

МОНОГРАФИЯ

Сентябрь 1995

ФЕЛИКС ТЕР-МАТИРОСОВ

Кандидат исторических наук

*Армянский Центр Стратегических и
Национальных Исследований*

Мнения авторов публикаций не всегда совпадают
с позицией АЦСИНИ

ОБРАЗОВАНИЕ ЦАРСТВА АРМЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ДАННЫХ И ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Содержание

| | |
|---|----|
| Введение | 3 |
| Глава I. Армянское нагорье во втором тысячелетии до н.э. | 10 |
| Глава II. Урарту-Биайнили как предтеча царства Армения | 23 |
| Глава III. Хайк | 37 |
| Глава IV. Арам | 42 |
| Глава V. Шаирам | 43 |
| Глава VI. Ара Гехецик | 54 |
| Глава VII. Ервандиды | 62 |
| Глава VIII. Образование царства Армения | 65 |
| Вместо послесловия: Тигран Ервандид | 76 |
| Иллюстрации | 80 |
| Литература и примечания | 82 |

Всем известно, как трудно и утомительно собирать (верные) указания для определения времени от самого начала до нас.

Мовсес Хоренаци, I,5
(перевод Н.О.Эмина)

Введение

В наши дни, когда идет трудный процесс возрождения армянской государственности, вопросы истории, помимо научно-познавательной ценности, приобретают актуальную политическую значимость. Древняя история не являет прямых аналогий событиям сегодняшнего дня, тем не менее, осознание прошлого позволяет познать корни национальной истории и культуры, характер и направление их развития, причины расцвета и упадка обществ. Интерес к древней истории обостряется и попытками некоторых реакционных ученых создать теорию об извечности существования турецкой нации на территории Передней Азии и чужеродности армянского народа на данной территории¹. Этот абсолютно некорректный как по постановке вопроса, так и по характеру подборки аргументов и их интерпретации подход к рассмотрению древней истории, а также жизнь народа, прошедшего через тысячелетия страданий, угнетение, разрушения и кровь, обусловили для армян значимость истории как права на Родину и на будущее.

В связи с этим, особый интерес вызывает история образования царства Армения, засвидетельствованного в 520 г. до н.э. в Бехистунской надписи царя Дария I, а также в сведениях Геродота, Ксенофонта и армянского историка V в.н.э. Мовсеса Хоренаци. Эти сведения признаются всеми историками как неоспоримый факт. Однако сам процесс становления царства, как и характеристика армянского царства на начальном этапе его формирования, являются наиболее дискуссионными вопросами арменоведения. При этом тот или иной подход в разрешении этого вопроса приобретает весомость аргумента в современных политических концепциях.

В современной зарубежной историографии утвердилась гипотеза о переселении армянских племен из Фракии на Балканах, в период краха государства Урарту (600-585 гг. до р.Х.), на его территорию². Данная гипотеза была высказана в конце XIX века и широко распространена в арменоведении в первой половине XX века³.

В основе этой гипотезы лежит сообщение греческого историка V века Геродота. В своей "Истории" (7,73), при описании вооружения народов, принявших участие в походе персидского царя Дария I на Грецию, Геродот писал: "Армяне же, будучи переселенцами из Фригийской земли, имели фригийское вооружение". При признании гипотезы о переселении армян с Балкан в VI веке до н. э. как исторической истины, корни армянской истории оказывались оторванными

от древней истории населения Армянского нагорья, а сам армянский народ рассматривался как пришлый.

Новые научные исследования в области истории и филологии по Древнему Востоку привели к серьезной критике данной гипотезы как неприемлемой для исторической действительности, имевшей место в Малой Азии и на территории Армянского нагорья в конце VII — начале VI вв. до н.э. Рассматривая древнейшие этапы материальной и духовной культуры населения Армянского нагорья, исследователи обычно используют данные археологических, этнографических и фольклорных исследований по армянской культуре. В свою очередь, арменоведы, занимающиеся изучением античной и средневековой эпох, ищут корни исследуемых явлений в более древних культурах этого региона. То есть, фактически, все исследователи исходят из предпосылки о преемственной связи культур на территории Армянского нагорья с древнейших времен по настоящее время. Предпосылка, которую следует считать правильной, так как ее верность доказывается эмпирически многими поколениями исследователей и плодотворным решением целого ряда вопросов истории и культуры. Но, при общей направленности, наибольшие споры вызывает определение механизма становления царства Армения. Задача усложняется также слиянием с данным вопросом еще двух глобальных проблем: вопроса о происхождении армянского народа и вопроса преемственности культур Урарту и Армении, что создает неточный, недифференцированный подход к исследованию проблемы. Так, при постановке вопроса о происхождении народа, исследователь обращается к поиску и уточнению отдельных составляющих проблемы, т.е. к вопросам антропогенеза, к поиску исходной точки вычленения армянского языка из индоевропейской семьи языков и т.д. Таким образом, во всех этих случаях вектор исследований направлен в глубину веков. Однако, даже достижение весьма интересных и важных результатов в этих областях, таких как отнесение начала становления "арменоидного" или, как сейчас его называют, "переднеазиатского" антропологического типа к эпохе неолита⁴ или отнесение начального периода вычленения из индоевропейской семьи греко-армяно-арийской общности и дальнейшее вычленение армянского языка на территории Малой Азии к III тыс. до н.э.⁵, показывают лишь начальные точки поиска корней. Но для разрешения вопросов образования народа и становления царства необходимо направить вектор исследований по ходу времени.

Более тесно связанной с вопросами становления государства Армения является проблема преемственности государства Урарту и Армении. Вопрос этот возник с выявлением востоковедами в XIX в. бытования в первой половине I тыс. до н.э. на территории Армянского нагорья государства древневосточного уклада Урарту, не упоминаемого армянскими историками, и, прежде всего, Мовсесом Хоренаци, описавшим в своей книге "История Армении" древнейшие

периоды армянского народа. Естественно, что это обстоятельство вызвало острее разногласия в среде арменоведов. Проводя археологические раскопки крепости города Тейшебаини (Кармир-Блур) и изучая письменные данные, крупнейший урартовед Б.Б.Пиотровский писал: "... в конце II тыс. до н.э. на территории Армянского нагорья происходил процесс образования урартского государства из союзов племен Ураути и Наири. В конце VI в. до н.э. урартское государство перестало существовать, начался процесс укрепления нового союза племен, ранее входивших в состав Ванского царства, и образование на этой основе нового государства"⁶.

В противовес этому утверждению была выдвинута другая гипотеза, которая явилась попыткой обосновать бытовавшие ранее в XVIII-XIX вв. представления арменоведов. В этой гипотезе утверждается, что Урарту — это лишь ассирийское название армянского царства Айрарат, т.е. Армении, в котором письменным языком служила урартская клинопись, а население — армяне имели армянскую культуру и говорили на армянском языке⁷. Эта гипотеза противоречит сообщениям имеющихся исторических источников и не способна объяснить разность культур урартских и неурартских поселений, причины исчезновения клинописи, разность государственных укладов Урарту и Армении.

Соответственно с этими построениями менялись и построения по истории и характеру развития армянской культуры.

Наибольшее распространение в арменоведении получило мнение о смене государства Урарту государством Армения. При этом существует несколько вариантов предполагаемых схем. Так, предполагается образование на месте государства Урарту нового государства на основе племени арменов, позже уступивших главенство племени хав⁸ или же наоборот, государства, основанного хаями, вытеснившими позже армянами⁹. В советской историографии преобладало мнение, разработанное И.М.Дьяконовым, о зарождении армянского народа с конца второго — начала первого тыс. до н.э. на западных берегах Ефрата. После падения Урарту армянский народ распространился на территории Армянского нагорья, где создал царство Армения¹⁰.

Представление о процессе образования армянского царства более последовательно и обстоятельно дано в академическом многотомнике "История армянского народа"¹¹. В разработанном далее варианте это построение представлено в университетском однотомнике "История армянского народа"¹².

По этим представлениям армянский народ образовался в конце II — начале I тыс. до н.э. на Армянском нагорье в результате постоянного слияния проживавших на нем издревле племен и их союзов, а также — включения в этот процесс некоторых других племен, осевших здесь в конце II тыс. до н.э. Распространение армяноязычного этнического элемента по отдельным областям территории Урарту началось еще в VIII в. до н.э. в результате политики урартов

переселения покоренных племен. В конце VIII в. до н.э. происходит заключительный этап образования армянского этноязычного элемента. По мнению исследователей, наряду с неизбежным военным фактором, действовал еще более сильный фактор — стремление населения обширной территории к объединению и консолидации¹⁷.

При тщательном учете факторов и разнообразного материала, слабостью данной схемы является ее противоречие материалам археологических исследований, свидетельствующих о разрушении урартами городских центров неурартских племен. В то же время, археологические материалы некрополей показывают, что наряду с официальной урартской культурой сохранялась и культура местных, неурартских племен. Таким образом, нельзя говорить о наличии у урартов и местных племен стремления к единению.

Не разрешенная проблема перехода от Урарту к Армении отразилась и на противоречивости изложения проблемы преемственности культур Урарту и Армении, когда, с одной стороны, выдвигается тезис "о наличии преемственности в основных социальных проявлениях, объясняя это решительным вовлечением урартского этнического массива в процесс образования армянского народа"¹⁸, а с другой стороны, предполагается, что "упадок урартских городов был вызван разрушением племенами-победителями (т.е. армянами — Ф.Т-М.) оросительных систем урартских городов"¹⁹.

Кроме вышперечисленных противоречий, в существующих гипотезах имеются и другие спорные выводы. Наиболее важным из них является отношение к "Истории Армении" М.Хоренаци. В исследованиях ряда арменоведов, при рассмотрении "Истории Армении" М.Хоренаци, преобладает гиперкритицизм²⁰ или же, напротив, восприятие "Истории Армении" как священного текста²¹. Оба эти подхода бесперспективны для изысканий по армянской истории. Гиперкритицизм, объявляя сведения Мовсеса Хоренаци недостоверными, отказывается от их дальнейшего исследования. Но восприятие "Истории Армении" как священного текста также исключает проведение критического его рассмотрения в свете новых исторических фактов и приводит к пересказыванию сведений М.Хоренаци, которые зачастую оказываются в противоречии с современным изложением исторических процессов древнего мира.

В то же время, арменоведы, стоящие на позициях современной историографии, признавая важность труда М.Хоренаци, устанавливают истинность данных его "Истории Армении", прежде всего, из их соответствия данным других исторических источников.

Хотя это позволило разрешить целый ряд вопросов древней истории Армении²², однако такой подход ограничивает выявление хранящегося в "Истории Армении" М.Хоренаци целого комплекса сведений по истории и культуре. Как представляется, при исследовании данных М.Хоренаци необходимо, прежде всего, определить и понять систему их записи.

Приступая к рассмотрению ряда сведений из I книги труда М.Хоренаци, следует остановиться на вопросе ее датировки, так как она имеет большое значение для осмысления в целом труда М.Хоренаци. Датировка написания труда М.Хоренаци "История Армении" является одним из дискуссионных вопросов для армянской историографии. Этот вопрос требует специальной методологии и не является целью данной работы, но так как он весьма важен для нашей темы, то, считая М.Хоренаци автором V в., приведу несколько аргументов в пользу этой традиционной датировки.

Сочетание в I книге труда "История Армении" двух гипотез о начале жизни человечества на земле. Так, в IV-V главах книги родословная человека дана согласно Библии, в то время как в VI главе М.Хоренаци приводит отрывок из "Бересовой Сивиллы", которую он почитал и считал правдивей других трудов, и затем в IX главе он приводит другой отрывок, по-видимому, из той же "Бересовой Сивиллы": "Троизными и величайшими были первые боги — источники величайших на свете благ: начала земли и заселения ее людьми. От них отделилось поколение великанов...". Эта цитата, противоречащая библейскому и христианскому тезису о единобожии, не только не осуждена М.Хоренаци, но далее он выводит из этих великанов прародителя армян: "Одним из них был Иапетостеус Этик, именованный и храбрый нахарар, меткий стрелок из могучего лука". Показательна и попытка М.Хоренаци определить: какой из древних богов соответствует тому или иному патриарху Библейского списка. Так, в VII главе М.Хоренаци пишет: "Кронос, Бел — это Неброт или же Гестет, Солнце, Кронос, т.е. Хам, Хуш, Неброт-опуска Местраима". Подобный подход характерен для школы неоплатоников, с которой М.Хоренаци ознакомился, проходя обучение в Александрии²³, и данный характер написания "Истории" мог восприниматься в Армении лишь в V в., но никак не в VII или IX вв., когда авторитет Библии был уже неоспорим, и упоминание о множественности богов было бы непростительной ересью. Другим аргументом в пользу датировки труда М.Хоренаци V веком является его характеристика царя Трдата III: "... об истинном царе, бывшем когда-либо после Христа, следует говорить самыми возвышенными словами, как о сподвижнике и ревнителе, равном первопророду и родоначальнику нашего просвещения.... Сказал бы даже, что царь здесь имел преимущество, ибо созерцание Бога и суровый образ жизни были равно свойственны им обоим, а умение покорять убедительным и властным словом в большей мере был наделен царь, ибо его действия никогда не отклонялись от веры. Поэтому также его я называю первопрородом пути и вторым отцом нашего просвещения"²⁴.

Такой характеристике царя Трдата III, где он представлен как царь почти равный Христу и имеющий первенство перед Григорием Просветителем, нет у других армянских историков и не могло быть у авторов VII или IX вв., когда уже утвердился образ Трдата III

как царя-грешника. Характерно также, что у М.Хоренаци сохраняется отношение к горожанам как к высшим слоям общества, в отличие от более поздних авторов, у которых речь идет уже лишь о феодальных родах.

Еще одним аргументом служит описание трехлопастного железного наконечника стрелы, которой Хайх сразил Бела. Такие наконечники стрел характерны для материальной культуры Армении с V в. до н.э. по V в.н.э., становясь редкими для VI-VII вв., и не известны в IX в.н.э. Античная чувственность и жизнелюбие, наиболее ярко выступают в рассказе о Трате Багратуни и Назикни, и пронизывают весь труд Мовсеса Хоренаци. Подобная экспрессия уместна для V в., но не для историографии более поздней эпохи.

Полностью принимая традиционную датировку V в.н.э., считаю, что для выявления причин анахронизмов в труде М.Хоренаци требуются специальные историко-филологические исследования текста "Истории Армении" с сопоставлением словаря его данных с другими произведениями раннесредневековой армянской письменности.

Необходимость пересмотра методов изучения данных "Истории Армении" М.Хоренаци можно проиллюстрировать на следующем примере. Общим местом для всех гипотез является признание возникновения отдельного армянского княжества во главе с Паруйром, ставшим впоследствии первым армянским царем. Хотя Г.Капанян сопоставил Паруйра, сына Скайора, упоминаемого в "Истории Армении" М.Хоренаци, с царем Прототием (Партатуа)²¹, противоречия имеющихся сведений обусловила в дальнейшем его восприятие как потомка скифов, получившего царский титул в 612 г. до р.Х. за участие в разгроме Ассирии²². Основанием для этого послужило указание М.Хоренаци на то, что современником Паруйра является мидийский царь Варбак.

Царь Варбак, известный по сведениям Ктесия как Арбак, при исследовании истории Мидии идентифицировался с победителем Ассирии Киаксаром²³. Однако, при этом не учитывался фольклорный принцип, по которому первому царю страны приписываются все победы над врагами, в том числе и победы, совершенные его преемниками; второму и последующим царям — создание всех построек, последнему — гибель от руки восставшего царя порабожденного царства.

Полученные при подробном рассмотрении сообщений уточнения позволяют подтвердить идентификацию Паруйра с предводителем скифов Партатуа, принявшим царский титул еще в период союзнических отношений с мидийским царем Фраотом и перешедшим потом на сторону ассирийского царя Ассархаддона. Заключив союз с ассирийцами, скифские войска совместно с ассирийскими вторглись в Шуприю на девятый год правления Ассархаддона. После разгрома Шуприи ассирийцы в качестве добычи вывели оттуда пленников и движимое имущество, а скифы получили землю, где с помощью ассирийцев создали Скифское царство. Поэтому территория

Шуприя не упоминается в списках ассирийских провинций. При попытке урартов вытеснить "неудобных" соседей, скифы разгромили войска урартского наместника Андария. Географическое положение скифского царства на юге Армянского нагорья позволяло скифам играть активную роль в Передней Азии. В период господства, скифы расширили территорию своего царства на юге, вплоть до верховья реки Хабур. После разгрома мидянами скифского царства, основная часть скифов ушла на север через территорию погibaющего урартского государства. Оставшиеся на территории Армянского нагорья скифы, с возникновением в VI в. до н.э. царства Армения, вошли как составная часть в консолидирующийся армянский этнос и привнесли предания о первом своем царе. После воцарения в Армении династии Аршакидов и записи исторических преданий страны, имя Партатуа, воспринимавшегося уже в качестве первого царя Армении, приобрело форму Паруйр. Именно поэтому в "Истории Армении" М.Хоренаци, опираясь на более древние исторические записи, представляет Паруйра как первого царя Армении²⁴.

При изучении данных труда М.Хоренаци необходимо изменить методологию его исследования. Это позволит выявить в "Истории Армении" значимость и достоверность сведений исторической памяти армянского народа.

При исследовании вопроса образования царства Армения следует уделить больше внимания осмыслению археологических данных. В настоящее время археологический материал рассматривается арменоведом как вспомогательный, иллюстративный и служит для обоснования той или иной концепции. Однако, для исследования древнейших этапов истории и культуры Армении обобщения археологических изысканий играют роль первоисточников.

Выявление истоков процесса и исследование характера образования царства Армения имеет огромное значение, так как момент возникновения государственности определяет направление развития политических институтов, формы экономической структуры, закладывает культурно-нормативные традиции, сохраняющиеся в исторической памяти и обычаях народа.

Выяснение истинных процессов древней истории очень важно. При отсутствии реальных представлений о прошлом их место начинают занимать иллюзорные картины, рисуемые из навлудших патристических побуждений в самых светлых красках. Однако, не подкрепленные фактологическим материалом, такие воображаемые картинки имеют мало общего с действительностью, выявляемой археологическими, историческими и другими исследованиями. Так, создаваемые в последние годы художественные произведения на древние исторические сюжеты весьма далеки от реалий древности. Однако благое приукрашивание истории опасно тем, что нация неадекватно воспринимает истинность своей более суровой и сложной истории. Отвергнув ее суровую простоту, нация может оказаться от-

резанной от своих древних корней, культурных традиций, а значит, не будет иметь будущего.

Так как существует традиция относить становление армянской государственности ко II тыс. до н.э., то для разрешения поставленной задачи наше исследование необходимо начинать с рассмотрения периода формирования раннегосударственных образований на территории Армянского нагорья, охватывающего II тыс. до н.э. и период существования государства Урарту в IX-VII вв. до н.э.

Глава I. Армянское нагорье во II тыс. до н.э.

В IV-III тыс. до н.э. на всей территории Армянского нагорья и центрального Закавказья складывается древняя земледельческая цивилизация эпохи ранней бронзы, известная как Куро-Аракская культура, имеющая связь с более древним неолитическим периодом²¹. На последнем этапе развития ее границы достигли северо-восточных областей Кавказа и юго-западных границ Сирии²². Предполагается, что основными носителями данной культуры были хурритские племена²³. Однако не исключается возможность, что среди носителей данной культуры были и племенные группы, говорившие на индоевропейских, картвельских и других языках²⁴.

Поселения Куро-Аракской культуры представляли собой группу жилищ круглой формы с пристроенными к ним прямоугольными помещениями. Архитектурным и культовым центром таких жилищ являлся очаг.

Рассмотрение материалов поселений и некрополей обитателей Куро-Аракской культуры, в которых наряду с роловыми погребениями появляются одиночные богатые погребения в больших курганах, позволяет говорить,

что на последнем этапе развития Куро-Аракской культуры в III тыс. до н.э. наблюдается разложение общинного строя²⁵. Данный вывод подтверждается интересным фактом. На поверхности очага из поселения Мохра-Блур, помимо схематичных изображений и ритуальных ямочек в его верхней левой части, имеется прочерченное при изготовлении очага еще одно небольшое изображение²⁶. По мнению Я.Харматты, высказанному мне в личной беседе, данное изображение может быть шумерской идеограммой — лугаль — "царь". Если предположение А.Хар-



Рис. 1. Очаг из Мохраблур

матты верно, то данная идеограмма является свидетельством процессов социального расслоения в Куро-Аракских обществах. В то же время, следует отметить, что отсутствие в поселениях архитектурно обозначенных сооружений типа храмов или двorcов, как и нахождение идеограммы на поверхности очага жилища, свидетельствует о том, что первоначальное выделение социальной верхушки общества не сопровождалось резкой имущественной дифференциацией. Применение шумерской идеограммы — лугаль показывает на неразработанность местной собственной социальной терминологии, что вынуждает носителей данной культуры, с проявлением новых социальных процессов заимствовать таковые в более развитых цивилизациях, находившихся южнее Армянского нагорья, с которыми имидеялись стабильные торгово-культурные связи.

Конец III тыс. до н.э. характеризуется угасанием Куро-Аракской цивилизации. Судя по синхронному угасанию земледельческих культур Триполья и Анау, можно предположить, что причиной этому явилось глобальное климатическое изменение — потепление, приведшее к засухе во многих регионах и вынуждавшее население переходить к скотоводству как основному виду хозяйствования²⁷. На территории Армянского нагорья, с его обширными высокогорными пастбищами, основной формой хозяйствования стало отгонное скотоводство. Наличие костей крупного рогатого скота в погребениях, принадлежавших знати, как и четкая локализация в определенных местах на протяжении нескольких веков погребений, свидетельствует о том, что население в это время занималось не кочевничеством, а отгонным скотоводством. В то же время, судя по тому, что в соседних с Армянским нагорьем регионах Месопотамии царство Шумера и Аккада сумело преодолеть климатические кризисные ситуации, а с начала XVIII в. до н.э. в Передней Азии возникают Хеттское царство и государство Митанни, можно говорить, что устойчивое сохранение до середины II тыс. до н.э. традиции преобладания в северных регионах Армянского нагорья отгонного скотоводства как ведущей формы хозяйствования, было вызвано не только климатическими изменениями. Несомненно, что здесь значительную роль играло наличие традиции данной формы хозяйствования, существовавшей у новых этнических масс населения, ставших ведущим элементом в развитии культуры для данного региона.

Археологические исследования культур средней бронзы, охватывающие последнюю четверть III тыс. до н.э. — первую половину II тыс. до н.э., показывают преемственность культур эпох ранней и средней бронзы²⁸. Но при этом наблюдается угасание ряда древних поселений. В то же время, на ряде поселений эпохи ранней бронзы проследены слои эпохи средней бронзы, правда, имеющие значительно меньшую толщину напластований по сравнению с другими периодами, а в поселении Мецамор открыто монументальное сооружение с колоннадами²⁹. Это позволяет предполагать, что некоторые древние культовые

центры сохраняли свое значение в эпоху средней бронзы и служили связующим звеном в преемственности культур II тыс. до н.э. Исследования памятников эпохи средней бронзы указывают на активную связь культур эпохи средней бронзы не только с хурритской культурой и культурой Месопотамии, но и с хеттской культурой, эгейским и крито-микенским мирами³⁴. Одновременно наблюдается проникновение с запада на территорию Малой Азии новых этнических групп³⁵, что способствовало появлению таковых и на территории Армянского нагорья. Если культура ранней бронзы характеризуется наличием локальных вариантов при относительной общности, то эпоха средней бронзы характеризуется наличием ряда локальных культур, границы и хронологические рамки которых еще исследуются³⁶. Среди них наиболее известна триалето-кировкаканская культура, материалы которой, такие, как расписная керамика и формы оружия, свидетельствуют о преобладании ее в среде носителей индоевропейского массива. Изме-



Рис. 2. Карашамбский кубок

нения в архитектуре этого периода, например, появление свободно стоящих колонн, засвидетельствованных в Мецаморе, возможно, также были связаны с влиянием эгейской и крито-минойской культур, где использование свободно стоящих колонн зафиксировано в дворцовых и культовых сооружениях³⁷. Особый интерес в этом отношении представляет находка серебряного кубка из погребения в Карашамбском кургане, датированного самым концом III началом II тыс. до н.э. Сюжет изображений на карашамбском кубке имеет несомненную общность с индоевропейской мифологией. В то же время, сочетание в стилистике изображений на кубке явных следов

влияния малоазийских и, в меньшей мере, месопотамских культурных центров, указывает на длительное присутствие носителей культуры в регионе контактных влияний. В данном случае этим регионом являются юго-западные области Армянского нагорья³⁸.

Судя по археологическому материалу, инфильтрация новых этнических элементов, связанных с эгейским миром, начавшаяся в конце III тыс. до н.э., продолжалась и позже. Отмечу, что на лицевой доске передка колесницы, найденной в погребениях Лчашена на дне озера Севан и датированной XV в. до н.э., выгравирован орнамент меандра в виде бегущей волны, являющийся стабильным показателем для культур эгейского мира³⁹. Возможно, что очередной приход новых этнических масс был связан с ослаблением Хеттского царства в период Среднего царства.

Середина II тыс. до н.э. характеризуется становлением многочисленных поселений типа циклопических крепостей, жители которых занимались как земледелием, так и отгонным скотоводством. Погребальные обряды северной части Армении в этот период имеют параллели с погребальными обрядами эгейского мира⁴⁰.

В первой половине II тыс. до н.э. расписная керамика бытовала на всей территории Армянского нагорья. При различии в стилях расписного орнамента и в манере его нанесения, расписная керамика характерна для северных областей Армянского нагорья и центрального Закавказья⁴¹.

Традиция нанесения расписного орнамента на керамические сосуды характерна в это время также для больших регионов, расположенных южнее Армянского нагорья, начиная с Евфрата на западе, затрагивая области Северной Сирии, Ирака, северные и центральные области Ирана.

Первая половина II тыс. до н.э. характеризуется становлением государственных образований Хайаса-Ацци и государства Митанни. Сведения о Хайаса-Ацци скудны. Наиболее яркими из них являются данные по мирному договору, заключенному его правителем Хусканой с хеттским царем Суипилулиумом. Судя по именам и топонимам Хайаса-Ацци, высказано предположение, что население его говорило на протоармянском языке⁴². Однако существует возражение данному предположению⁴³.

Более многочисленны сведения о государстве Митанни, претендовавшем даже в XV-XIV вв. до н.э. на лидирующую роль в Передней Азии. Известно, что цари Митанни носили индоевропейские имена и в их договорах упоминались имена богов Индры, Митры и др. Это, как считается, свидетельствует о слиянии хурритской и индоиранской культур на ранних стадиях образования государства. Материальная и духовная культура Митанни недостаточно изучена. Известно, что в канцелярии Митанни употреблялся хурритский язык, который, как предполагается, использовался и в быту. В XIII в. до н.э. государство Митанни пало⁴⁴.

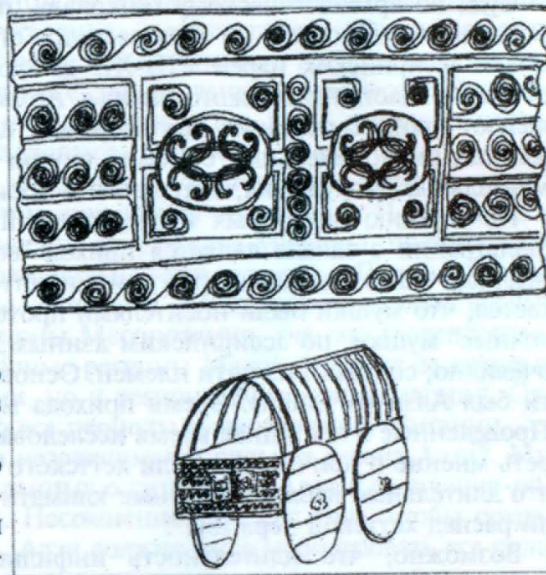


Рис. 3. Колесница

Наряду с этими государствами существовали и другие, более мелкие государственные объединения, известные, в основном, по их упоминаниям в ассиро-вавилонских и хеттских источниках⁴⁵.

Судя по археологическому материалу, процессы становления небольших государственных образований — "стран", упоминаемых в надписях ассирийских царей XIII-XII вв. до н.э., происходили и на остальной части Армянского нагорья. Археологические раскопки выявляют процесс создания протогородов, племенных центров, окруженных циклопическими стенами, внутри которых находятся монументальные сооружения, святилища и производственные центры⁴⁶.

По мнению некоторых исследователей, последним этапом инфильтрации с запада является приход "восточных" мушков, которые, как ранее считалось, разгромили хеттскую державу. Предполагается, что мушки были носителями протоармянского языка. "Восточные" мушки, по ассирийским данным, имели пятерых царей и, очевидно, состояли из пяти племен. Основным центром их оседлости был Алзи (Агдзник). Время прихода мушков XII-X вв. до н.э.⁴⁷ Проведенные в последнее время исследования позволили пересмотреть мнение о причинах гибели хеттского царства. Предполагается, что длительные неблагоприятные климатические изменения вызвали распад хеттской державы⁴⁸.

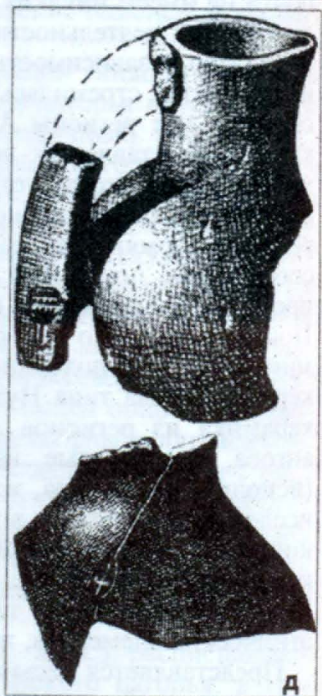
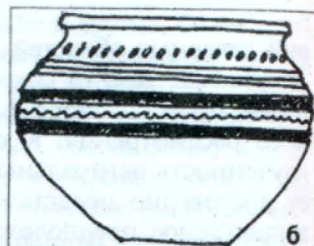
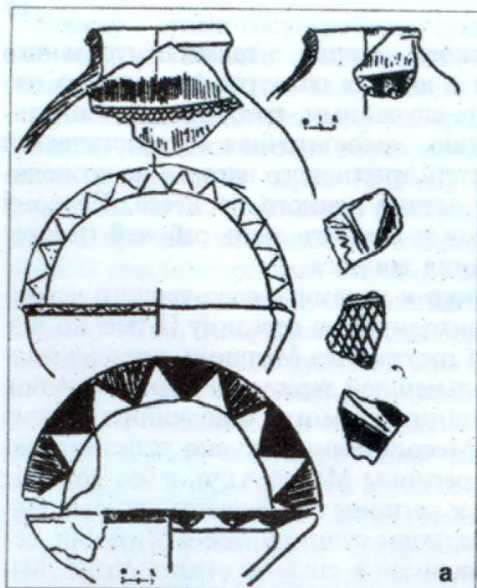
Возможно, что длительность инфильтрации индоевропейских племен с запада на территорию Армянского нагорья обусловила в словаре армянского языка наличие как архаичных, так и более поздних наслоений из индоевропейских языков. В то же время, постепенность инфильтрационных процессов позволила сохранить стабильность и традиционность развития культур населения Армянского нагорья. Из-за недостаточной изученности и скудности публикации материалов регионов Армянского нагорья, находящихся на территории Турции, сегодня трудно составить целостную картину развития культуры в конце II тыс. до н.э. Тем не менее, судя по керамическому материалу, можно отметить, что в северных и восточных регионах Армянского нагорья прослеживается общность в бытовании керамики серо-черного черепка с рельефным орнаментом, а на юге и западе Армянского нагорья преобладает керамика с расписным орнаментом. Линия раздела между этими двумя общностями, как позволяют судить на сегодня археологические данные, проходит, начиная с запада, от северных областей Каппадокии, к озеру Ван и далее — на Восток, соприкасаясь с другой областью расписной керамики в Кызыл-Ванке⁴⁹.

Характерно, что в первой половине II тыс. до н.э. расписная керамика бытовала на всей территории Армянского нагорья, в том числе, и в северной ее части, и в центральном Закавказье. Расписная керамика здесь являлась ведущим типом орнаментации и служила при этом маркером в определении границ локальных культур. Поэтому, резкое сокращение, почти полное ее исчезновение с террито-

рий северных областей Армянского нагорья, а также центрального Закавказья, при ее сохранении в южных областях Армянского нагорья, представляется фактом не случайным, требующим специального рассмотрения. К сожалению, недостаточная археологическая изученность центральных областей Армянского нагорья не позволяет достоверно представить все детали данного процесса. Поэтому выдвигаемое предположение может служить лишь рабочей гипотезой для дальнейшего исследования вопроса.

Переход от расписной керамики к керамике серо-черного черепка с рельефным орнаментом приходится на середину II тыс. до н.э. — время наибольшего усиления государства Митанни, претендовавшего на положение ведущей, сильнейшей державы в Передней Азии. Несомненно, что при этом Митанни стремилось подчинить своему господству не только регионы Месопотамии, где оно главенствовало над Ассирией, и Восточные регионы Малой Азии, из-за которых оно соперничало с хеттами, но и регионы Армянского нагорья. Однако нам известно, что во все периоды существования Митанни, севернее него существовала независимая и сильная страна Алзи⁵⁰. Мы почти не имеем никаких данных о ситуации в Алзи и ее внешне-политической деятельности. Несомненно, что для того, чтобы сохранить свою независимость, Алзи должна была мобилизовать все силы и, возможно, стремилась подчинить своему господству находившиеся севернее нее регионы Армянского нагорья и центрального Закавказья. Представляется наиболее вероятным, что именно необходимость противостоять устремлениям Алзи и другим племенам центральной части Армянского нагорья, вынудила население северных регионов Армянского нагорья и центрального Закавказья перейти к сооружению поселений в виде циклопических крепостей. Военное противостояние могло обусловить и культурное противостояние. Показательно, что для регионов Алзи характерна расписная керамика во второй половине II тыс. до н.э. В отличие от Митанни, где керамика была типа Нузи, со светлой расписью по темному фону, керамика из регионов Алзи представляла собой сосуды светлого ангоба, на которые наносился орнамент более темного цвета (использовались охра, жженая кость). Весьма интересные результаты исследования металла эпохи поздней бронзы, указывающие на расширение ассортимента изделий к XV в. до н.э. и — на радикальные изменения в рецептуре основных типов сплавов⁵¹. Последнее, как представляется, также позволяет говорить об инфильтрации новых этнических элементов, принесших с собой новые традиции.

Представляется весьма интересным и перспективным уточнение границ этих общностей и их сопоставление с политико-культурными регионами, упоминаемыми в ассирийских и урартских источниках, таких, как Бийнилли, Этиуни и др. Однако сегодня это невозможно из-за недостаточности данных. Помимо всего, это требует уточнения границ не только между данными двумя большими общ-



ностями, но и определения внутри них отдельных, локальных культурных образований. Так, уже сейчас можно говорить о разнице между расписной керамикой старо-фригийской культуры в районе Малатьи и Каппадокии, расписной керамикой южных областей Армянского нагорья и города Ван и расписной керамикой Кызыл-Ванка. Если два десятилетия назад о распространении расписной керамики в этих регионах можно было говорить в основном гипотетически⁵², то сегодня существует достаточно данных, чтобы говорить об этом, как о реальном факте⁵³.

Археологические исследования, проводимые в последнее время в районах сооружаемых водохранилищ на реках Ефрат и Арацани, выявили новый материал, в том числе красноангобированную керамику, которая появляется здесь в XII-X вв. до н.э. и, по мнению исследователей, является отражением процесса проникновения на эти территории мушских племен⁵⁴. По своим формам и рельефной манере орнаментации данная керамика имеет аналогии с черно-серой керамикой северо-восточных регионов Армянского нагорья и центрального Закавказья, где она распространяется с XIV в. до н.э. и, видоизменяясь, сохраняется в эпоху железа. Весьма интересно предположение, что красный ангоб на керамике "фригийского периода" получает дальнейшее применение в урартской керамике⁵⁵.

Рассмотрение периода II тыс. до н.э. показывает, что это время сильных потрясений на Ближнем Востоке, время прихода новых этнических масс. Эти явления наблюдаются и на территории Армянского нагорья, куда в течение II тыс. до н.э. в несколько этапов проникали племена, говорившие на индоевропейских языках. В это время происходит и становление протоармянского языка, причем, по мнению некоторых филологов, этот процесс происходит в середине или в самом конце II тыс. до н.э.

Представляется убедительной точка зрения И.М.Дьяконова о мушках как носителях первичной формы армянского языка и о соотношении индоевропейского и хуритского словарных запасов в армянском языке⁵⁶.

Если первая половина II тыс. до н.э. явилась периодом активно-имущественно-социального расслоения, то вторая половина тысячелетия характеризуется становлением государственных образований. При этом, юго-западный регион Армянского нагорья проявляется как ведущий в развитии социальных процессов. Если на севере шло медленное, но стабильное развитие обществ, то на юге постоянные контакты с могущественными державами древнего мира и опасность военных вторжений служили катализатором в процессе преобразования племенных союзов в государственные объединения.

Происходившие во II тыс. до н.э. процессы отразились в наиболее ранних пластах исторической памяти армян. Так, весьма интересна предложенная связь реальных исторических событий XII в. до

Рис. 4. а) Расписная керамика доурартского периода из Вана; б) Сосуд преурартского периода из Кромлеха, No. 9, Норатус; в) Ритуальный карас из преурартского Двина; г) Урартские сосуды из Кармир-Блура; д) Клеймо мастеров на урартских сосудах из Аргиштихинили

н.э., описанных в ассирийских источниках, со сведениями М.Хоренаци об унаде Наапета Хайка с 300 домочадцами на север⁷.

Как представляется, события этого периода связываются также с некоторыми героями мифа об Аргонавах. В письменных источниках при ассирийском царе Арикденли (1319-1308 гг. до н.э.) в событиях, связанных с мушками, впервые упоминаются территория и племена Кадмухи⁸. Не исключено, что под общим названием "мушки", употребленным ассирийцами для 5 племен, каждое из которых имело своего "царя", могла находиться группа племен с различными самоназваниями.

С Кадмухами связывается эпоним Кадмос, упоминаемый М.Хоренаци как старший внук прародителя, проживавший на территориях, именуемых в армянской топонимике Кадмеанк⁹. Но, предположительно, с Кадмосом следует сопоставлять и выходца из Финикии Кадма, хорошо известного по греческой мифологии. С Кадмом связывается фиванский цикл мифов и начало цикла об Аргонавах. Поэтому считается, что в мифе о Кадме соединились воспоминания о контактах, существовавших еще в микенскую эпоху между Фивами и Малой Азией¹⁰. Исследования последних лет по археологии и мифологии древнего мира указывают также на тесную связь дома Кадма с бронзовым веком Ханаана¹¹. Предполагается, что мушки в XIII-XII вв. до н.э. занимали область северо-западной Сирии¹².

Термин "Кадм" (Kdm) имел хождение в Угарите (Qdmn-il-yn), буквально в значении "вперед", а в приложении ко времени — в значении "более ранний"¹³.

По мнению Спиридона Маринатоса, мифы о Кадме и Кадме связаны с микенской реальностью¹⁴.

Интересно отметить, что название мушков, с которыми, как считается, следует связывать приход протоармянских племен на территорию Армянского нагорья¹⁵, связано с именем еще одного героя цикла об Аргонавах — прорицателя Мопса. Имя Мопса упоминается еще в микенских табличках в форме Mu-K(a)-S(a)-S, Мохс Мокс. С Мопсом также связывается область Фессалии на Мелешском полуострове¹⁶. Как представляется, с именем Мопса в армянской топонимике связан гавар Мокс с центральным поселением Мокс, куда мушки проникли в конце II тыс. до н.э.¹⁷

Отмечу, что богатая фольклорная традиция о Мопсе, рассмотренная в специальной литературе, охватывает также регионы Передней Азии, включая и Палестину¹⁸.

Г.А.Меликишвили высказал мнение, что с кадмухами-кардухами следует связывать этническое самоназвание Грузии "Картли", предполагая также связь кадмухов-кардухов-картлов с мушками-мосхами, месхами. Исходя из сообщения раннесредневекового автора Стефана Византийского о том, что "мосис — колхское племя", Г.А.Меликишвили предполагает также восточногрузинское проис-

хождение и изначальному картвелоязычностю как для мосхов, обитавших в Месхетии (юго-западная историческая область Грузии), так и для мушков, обитавших на юге Армянского нагорья и в северных регионах Месопотамии¹⁹. Это мнение разделяют и другие грузинские исследователи²⁰. Как предполагает Г.А.Меликишвили, в VII-VI вв. до н.э. произошло продвижение мосхов с территории Фригии, сначала в юго-западную Грузию, а затем в Шиди Картли (центральную Грузию)²¹. Однако, исходя из археологических данных Грузии, можно предложить иную трактовку событий. Во второй половине II тыс. — первой половине I тыс. до н.э. какая-то часть племен мушков — мосхов заняла территории находившиеся по соседству или под господством племенного союза Кулха, где они восприняли картвельский (протогрузинский) язык.

Этим объясняется воспоминание о мосхах как колхском племени.

Картвелы же, по-видимому, занимали территории юго-западные мушков, соприкасаясь с областями центральных областей Малой Азии. Но они также находились в областях, где проходило становление и развитие картвельских языков. Исходя из того, что в грузинской историографии основным ядром, образовавшим грузинское царство, упоминаются только картлийцы, следует согласиться с предположением Г.А.Меликишвили о продвижении мосхов в VII-VI вв. до н.э. на территорию Месхетии. По другому развивались события, связанные с племенами картлов. Проживая на территориях центральной части Малой Азии, племена картлов входили в состав ахеменидской империи, воспринимая традиции ахеменидской культуры и имели тесные культурные контакты с греческими городами Малой Азии. Не исключено, что они называли территории, на которых проживали, по имени своего эпонима Картлоса, также Картли. С падением ахеменидской империи начался процесс превращения захваченных у ахеменидов территорий в царства, подчиненные господству македонян. Это явление отразилось в древнегрузинской историографии. "Завоевал Александр всю Картли... и поставил над ними патрикия по имени Азон, сына Иарелоса, уроженца своей же страны Македонии". Далее рассказывается об успешном восстании картлийского царя Фарнаваза против Азона и македонян²². Данное сообщение справедливо рассматривается грузинскими исследователями как рассказ о реальных событиях. Исходя из упоминания в предании топонимов Иберии — городов Мхета, Армази и других, а также упоминания народов Закавказья — осов, левов и других, считается, что эти события происходили в Иберии (восточной Грузии), а Азон был македонским ставленником в Грузии. В то же время, как известно, ни сам Александр Македонский, ни его преемники не вступали на территорию Закавказья. Представляется более вероятным, что восстание картлов против Азона и македонян произошло на территории Малой Азии в конце IV в. до н.э. После этого племена картлов переселились на

территории Иберии и Месхетии, куда, следовательно, было перенесено предание о восстании против македонян, послужившее началом основания картлийского царства, получившего название Картли. Предположение о западном расположении Ариан-Картли и дальнейшем перемещении картлийцев на восток, высказано Г.А.Меликишвили. В дальнейшем, древнее предание о восстании картлийского царя Фарнаваза связалось с иберийско-картлийской географией. Переселившиеся племена принесли с собой из Малой Азии новые культурные традиции, что обусловило "урбанистический взрыв", по терминологии грузинских ученых, в конце IV в. — начале III в. до н.э. в Иберии. Это был период создания новых городов и храмовых комплексов, в которых прослеживается сильное влияние ахеменидской культуры. Это влияние прекрасно представлено в материалах раскопок храмового комплекса Цихиза-Гора¹⁸. Следует отметить, что пережитки ахеменидской культуры отчетливо прослеживаются по материалам Иберии вплоть до периода похода римских войск во главе с Помпеем в Иберию; а так же в материалах раскопок другого храмового комплекса Делоплис-миндори¹⁹. Показательно, что для многих предметов, определяемых ранее как образцы ахеменидской культуры, ныне предлагается постахеменидская датировка²⁰. О сильном влиянии иранских традиций в социальном устройстве Иберийского царства говорится в сообщении греческого историка Страбона (География XI, 3,6), о делении иберийского общества на четыре рода: царей, жрецов, воинов и земледельцев, царских рабов. В то же время, культура Иберии этого периода отражает тесные связи с малоазиатскими культурными традициями. Так, расписная керамика из Самалло имеет прямые аналогии в позднефригийской керамике²¹, а изображение всадника на больших фифосах из Самалло является репликой изображения идентичного всадника на кувальдовом сосуде из Фригии²². Исследователи отмечали также, что имя верховного бога картлийцев — Армази связывается с хеттско-лувийским словом "Арма", то есть "Луна"²³. Следует также отметить, что культура Иберии с конца IV в. до н.э. характеризуется появлением целого ряда новых элементов, не имевших корней в местной древней культуре. К ним относятся широко распространение черепицы в строительстве и в погребениях; появление керамики светлого черепка в противовес более ранней, серой и коричневооливочной керамике; внезапное распространение прекрасно изготовленных в эллинистическом стиле терракотовых масок бога Диониса и Ариадны и т.д. Таким образом, в культуре Иберии этого периода мы видим феномен распространения синтеза ахеменидской и эллинистической культур, бытовавших в доэллинистическое время в Малой Азии, а затем перенесенных в Иберию и ставших доминантой для культур автохтонных племен. Из вышесказанного следует, что нет основания говорить о картведолязности мушков, проживавших на юге Армянского нагорья в конце II тысячелетия до н.э.

Считается, что миф об Аргонавах отражает присутствие греков в Малой Азии во II тыс. до н.э.²⁴ Можно предположить, что герои фииванского мифического цикла — Калм, Мопс, Иасон и другие являлись эпонимами племен, проживавших в южных областях Малой Азии, Киликии, Северного Леванта. Усиление Хеттского и Новоэгейского царств привело к состоянию постоянной военной опасности для соседних с ними племен. Превращение войны в регулярную функцию жизни у данных племен обусловило процесс периодического выделения из общей массы населения племен военных дружин, стремящихся к походам и переселениям на новые территории. При этом, расходясь по разным направлениям, такие группы перенесли с собой на новые места обитания этнонимы и связанные с ними мифологемы и оставляли в местах своего проживания общие топонимы. Таким образом, становится ясным упоминание топонимов, связанных с именами Калма и Мопса в разных частях Греции, Малой Азии и Армянского нагорья²⁵. В этой связи вызван интерес упоминание Страбона в числе спутников Ясона — Армена, по имени которого названа Армения²⁶. Имя Армена отсутствует в "Аргонавтике" Аполлония Родосского. Это служило основанием предполагать, что данное сообщение Страбона являлось лишь стремлением указать на процесс колонизации греками Ближнего Востока. В "Истории Армении" М.Хоренаци объясняет, что Армен греческих источников — это великий герой армян Арам, с кем связано построение города Махак в Каппадокии, именуемой М.Хоренаци Первой Арменией²⁷. Как представляется, с именем Арама следует связывать и область Арамали-Армариди, о чем будет сказано далее.

Сейчас трудно сказать, входили ли "армены" в число "народов моря", с которыми связывают кадмухов, мушков-мюксов и другие племена, или же они представляли собой местные племена, отнесенные в связи с вторжением "народов моря". Но не исключена связь племен "арменов", упоминаемых в лице эпонима Армена, спутника Ясона у Страбона, с древними племенами Араматана, обитавшими на западных берегах реки Ефрат и в Каппадокии в середине II тыс. до н.э. Можно предположить, что в отличие от кадмухов, у которых одна часть племени ушла на запад в Грецию, а другая — на юго-восток Армянского нагорья, при перемещении племен, эпонимом которых являлся Армен-Арам, обе части племени ушли на восток. Одна — на север, в район Аратской долины, другая — в регион восточного побережья озера Ван. Это обусловило отсутствие упоминания эпонима племени арменов-арамов в списке героев Аргонават в греческом варианте мифа. Но память об Армене сохранилась в исторической памяти армян и на родине Страбона, в Понте, соседствующем с Каппадокией.

Интересно отметить, что с мифом об Аргонавах связан и культ хеттского божества Телепини²⁸. Клыки медведя, по сообщению В.Оганесяна, были обнаружены в Карашамбском кургане. Исследо-

вание культа медведя на территории Армении показало, что он является в начале II тыс. до н.э. и более широко прослеживается с середины II тыс. до н.э., а имя Телени является табуированным названием медведя⁴⁴.

Представляется возможным связать с этим периодом и появление на Армянском нагорье топонима *paḡ*, сохранившегося в названии *Հարվազի բլուզ* — современный хребет Агры Даг. Сравни хеттское *parḡu* — высокий, хеттское — арх. *reḡuna* — скала, древнеиндийское *parvate* — гора, *Reḡuna* — гора в южнославянской Истрии⁴⁵, греческое *Πάρναξ* (ἶος) — Парнас, *Πάρνητος* — Парнет — горная цепь в северной Аттике⁴⁶.

Интересно, что в конце II тыс. до н.э. в материалах северной Армении и центрального Закавказья была распространена рельефная орнаментация в виде бегущего меандра, свастики, вдавненных концентрических кругов, нанесенных на сосуды в шахматном порядке⁴⁷. Отметим, что орнамент в виде концентрических кругов как и манера нанесения его в шахматном порядке характерны для синхронной расписной старобронзистой керамики и керамики из региона Мадатъя⁴⁸. Можно предположить, что к этому времени уже твердо закрепились традиции раздела северных областей, где господствовала черно-серая керамика с рельефно нанесенной орнаментацией от южных областей, простиравшихся от центральных областей бассейна реки Ефрат — на западе, до северных и центральных регионов Ирана — на востоке.

Ко второй половине II тыс. до н.э. относятся многие явления в духовной и материальной культурах, явные проявления которых, как например культ медведя, мы видим позднее в культуре государства Армения. Примеров взаимосвязи культурных явлений II тыс. до н.э. и армянской культуры немало. Представляются справедливыми и предположения о том, что тот или иной регион был заселен армянскими племенами, как это, например, предполагается для региона Эриахи⁴⁹. Как показывают последние исследования, данные племена имели сложную социальную структуру⁵⁰. Но в то же время для этого периода нет ни одного государственного образования, которое можно было назвать той непосредственной, преемственной базой, на основе которой возникла и развивалась армянская государственность. Скорее наоборот, можно говорить, что отдельные признаки преемственности культуры можно проследить на всей территории Армянского нагорья, являвшейся еще разрозненной на мелкие государственно-племенные объединения. Причем, эта разрозненность сохранялась вплоть до VIII в. до н.э. Это хорошо прослеживается по урартским надписям, в которых упоминаются две страны: Улуани, с городом Дарани и страна Гаринани (на территории одного Котайкского района, существовавшего в советский период и представлявшего лишь третью часть современного марза Котайк)⁵¹.

Глава II. Урарту-Биайнили как претеча царства Армения

Активизация военных вторжений ассирийцев с XIII в. до н.э., и, особенно, поход ассирийского царя Тиглатпаласара в XII в. до н.э., прошедшего через всю территорию Армянского нагорья до Черного моря, при этом победившего 60 царей стран Наира⁵², показали населению и, прежде всего, верхушке государственно-племенных образований, что для противостояния Ассирии необходимо большее сплочение сил, нежели при существовавших тогда племенных образованиях. Созданию единого государства способствовал также период затруднений во внутренней и внешней политике Ассирии в конце XI-X вв. до н.э., в результате чего Ассирия была отвлечена от активной политики на севере. И когда в IX в. до н.э. ассирийцы вновь предприняли походы на территорию Армянского нагорья, здесь им уже противостояло государство Урарту-Биайнили⁵³.

Название "Урарту" дано государству ассирийцами по названию племенного объединения Ураути, с которым они столкнулись в XIII в. до н.э. И хотя с IX в. до н.э. ассирийцы в качестве противника имели уже единое государство с другим составом входивших в него областей, они сохранили ставшее уже для них традиционным название своего северного противника — Урарту. В надписях урартских царей дано самоназвание страны — Биайнили. Но, так как название Урарту уже утвердилось в научной литературе, представляется наиболее верным приводить оба названия государства Урарту-Биайнили⁵⁴.

Политическая история государства Урарту-Биайнили сравнительно хорошо изучена⁵⁵. Менее исследованы его социально-экономическая структура и вопрос преемственности государств Урарту и Армении⁵⁶.

В схематичном изложении история Урарту-Биайнили выглядит следующим образом:

I период. Образование царства в середине IX в. до н.э. во главе с царем Араму. Основание во второй половине IX в. до н.э., после шестидесяти ассирийского царя Саламанасара III, новой династии во главе с царем Сардури I. При этом, если нам неизвестен характер государства Урарту-Биайнили при правлении Араму и можно лишь предполагать, что это был союз племен, то, судя по титулатуре Сардури I, именующего себя "царем, не боявшимся сражения, царем, подчиняющим непокорных... царем царей, который от всех царей получил дань", можно говорить, что Сардури захватил власть в упорной борьбе с другими племенами⁵⁷.

II период. Оформление государственной структуры в IX-VIII вв. до н.э. В период правления преемников Сардури I, его сына Иштуини и внука Менуа завершается формирование государства путем насильственного объединения различных племен вокруг племенно-

го союза Биайнили. Судя по релициям Ишпуини и Менуа, можно считать, что первоначально союз племен Биайнили, поддержавший власть Ишпуини и Менуа, был более узок, чем географическое понятие Биайнили и ограничивался племенами, расположенными в бассейне озера Ван и, прежде всего, его западного и северо-западного побережья. Основой военной мощи Урарту-Биайнили в этот период являлись отряды "полноправных воинов — šureli", по-видимому, являвшихся военными дружинами племен. Вероятно, в этот период государственное устройство Урарту-Биайнили было близким к военно-демократическому. Опираясь на эти военные дружины, цари Урарту-Биайнили совершали походы на другие страны, подчиняя их и собирая с них дань. При совместном правлении царей Ишпуини и Менуа предпринимаются шаги к укреплению государства. Цари Ишпуини и Менуа проводят религиозную реформу с целью закрепления единства государства, создав иерархически построенный общегосударственный пантеон богов с регламентацией форм и размеров их культа и установлением общегосударственного культа верховного бога Халди⁹¹. Данный пантеон включал в себя богов, имеющих как хурро-урартскую, так и индоевропейскую основу имен⁹².

Подчеркнуто религиозный характер реформы является свидетельством того, что в IX в. до н.э. Урарту-Биайнили стояло еще на начальных стадиях государственности с сохранением единства этно-старо-политического и религиозного восприятия власти. Это позволяет предполагать, что первые цари, от Арама до Менуа, имели харизматический характер власти. Это же подчеркивают и сами надписи урартских царей, в которых царь выступает лишь исполнителем воли бога, в том числе и при совершении военных походов: "Бог Халди выступил (в поход) со своим оружием (?) победил он город Меншта, победил страну Баршуа"⁹³. На основании того, что бог Халди являлся верховным богом города Муцашира, существует предположение, что цари Сардури I и его сын Ишпуини, в надписях которых начинает упоминаться бог Халди, являлись выходцами из Муцашира⁹⁴. Однако подчеркнуто искусственный характер построения государственного пантеона царями Ишпуини и Менуа позволяет предположить следующее: бог Халди выдвинут в верховные боги государства по той причине, что культ Халди был общим для пантеона богов племен, входивших в союз, на который опирались при создании государства Урарту-Биайнили первые его цари, и в этот союз входил город Муцашир, где Халди издревле почитался как верховный бог. Характерно, что бог Халди почитался на территории северной Месопотамии и за пределами государства Урарту-Биайнили. Сам же Сардури I, вероятно, являлся выходцем из города Алниуни, что он и подчеркнул символическим переносом камней из своего города на Ванскую скалу, указывая тем самым на установление своего господства в древнем центре государства, где раньше правила династия Араму⁹⁵.

III период развития государственности начался при правлении царя Менуа и завершился во время правления царя Сардури II⁹⁶. Царь Менуа, начав свои походы в Араратскую долину, не ограничивался, как ранее, лишь получением дани с покоренных земель. Он строит на завоеванной территории мощную крепость, которой дает имя Менухинили⁹⁷. Именно такие города-крепости послужили основой для создания громадных государственных хозяйств, получивших широкое распространение при преемниках Менуа. Эти новые города-крепости сооружались на лучших землях, захваченных у покоренных народов и переведенных в разряд государственных земель, которыми управлял царь и его наместники. Причем, если вначале такие крепости-города строились как военные форпосты на новых границах государства, то в дальнейшем, с укреплением власти государства Урарту-Биайнили, города-крепости сооружаются на местах, откуда можно было контролировать поступление воды на обрабатываемые земли. В качестве примера может служить сооружение крепости Эребуни, а в дальнейшем — городов Аргиштихинили (Армавир) и Тейшебани (Кармир-Блур), возведенных у начала каналов. Как правило, при возведении новых городов, урартские цари подчеркивали в своих надписях, что выбранное ими для строительства место было пустынным⁹⁸. Однако, археологические исследования Тейшебани (Кармир-Блур)⁹⁹ и восточного холма Аргиштихинили¹⁰⁰ показали, что здесь, на месте возведенных урартами новых больших городов, ранее существовали небольшие поселения.

Формулировка "земля была необитаемая" употреблявшаяся урартскими царями, как видим, не соответствует реальному факту. Применение этой формулировки можно объяснить следующим образом: по древним представлениям "культурный герой" или божественный царь призваны сменить в своих землях хаос (в данном случае, необитаемое место), порядком, т.е. соорудить постройки¹⁰¹.

Таким образом, можно предположить, что формулировка "земля была пустынной" применялась царями Урарту-Биайнили прежде всего для обоснования своего права на данную землю. При этом, несомненно, благодаря политике создания широкой ирригационной системы, резко увеличилась площадь обрабатываемых земель, переведенные в разряд государственных земель. В то же время следует отметить, что на плодородных землях Араратской долины с естественным орошением урарты полностью разрушали более древние городские центры. Так, древнее поселение Двина¹⁰², как представляется, было оставлено населением, отсутствующим в горы при приближении войск Урарту-Биайнили. По-видимому, урарты сохранили доглы брошенный центр и соорудили на Хор-Вирапских холмах новый центр¹⁰³. Во всех действиях царей Урарту-Биайнили видно стремление изменить статус и социальную преемственность захваченных земель, превращая их из племенных в государственные земли. Эти новые государственные земли контролировались госу-

дарственными гарнизонами, воинами и полностью подчинялись царям; обрабатывались работниками, которые были выведены из завоеванных земель. Собранный с государственных земель продукт свозился во вновь сооруженные города-крепости и распределялся на содержание царских государственных войск, ремесленников, слуг и других. Сюда же свозилась дань, полученная от соседних завоеванных горных территорий.

При завоевании горных регионов цари Урарту-Биайнили применяли иную тактику. Полностью уничтожая политико-культурные центры наиболее сопротивлявшихся племен, они сохраняли центры сдавшихся им на милость племен, перестраивая их в свои крепости. Во главе этих центров они назначали бывших местных царьков, превращая их в своих областеначальников, или же ставили на их место своих наместников. Часть населения с этих территорий выводилась на государственные земли, а другая — оставалась на своих землях под контролем урартских наместников. Порабощенные племена поставляли дань и предоставляли рекрутов, в случае необходимости, воинские отряды. Так, в Шираке, из трех доурартских центров на левобережье реки Ахуриан (др. *Rah*) были уничтожены два племенных центра и перестроен в урартскую крепость третий, завоеванный центр — крепость и поселение Орома. В доурартский период люди обосновались на двух больших холмах, а при перестройке Орома в урартскую крепость используется лишь один холм и полностью забрасывается второй южный холм¹¹¹. Возможно, данный факт также должен был символизировать разрыв социальной преемственности между древнеплеменной принадлежностью старых сооружений и урартскими постройками.

При правлении Сардури II была проведена военная реформа, по которой *šureli* освобождались от военной службы. Считается, что данная реформа — уступка *šureli*¹¹². Но, по всей вероятности, в ней также были заинтересованы цари.

Как показали археологические исследования, частные хозяйства находились на государственных землях вокруг городов¹¹³. Этот факт очень важен для понимания процессов социального расслоения общества. Частные хозяйства больших размеров принадлежали знати. Но рядом с ними встречаются частные хозяйства небольших размеров, по-видимому, принадлежавших *šureli*. Нахождение частных хозяйств на территориях государственных земель позволяет полагать, что среди племен, являвшихся первоначально опорой царей Урарту-Биайнили, население которых входило в разряд *šureli*, и которые получали значительную долю военной добычи, в том числе и пленных, рабов, происходил процесс распада родо-племенных отношений и выделения отдельных, частных владельцев. Цари отдавали захваченные территории в частное владение, тем самым ускоряя процесс. Поэтому *šureli* не испытывали затруднения в преодолении общинного права на неделимость земли. Способствуя по-

добным образом разложению общин "полноправных племен", цари Урарту-Биайнили преследовали цель искоренить военно-демократические отношения и превратить бывших "полноправных" в представителей государственного аппарата. Последние наделялись участками государственной земли и становились зависимыми от государственной власти. С ускорением расслоения *šureli* и их уходом с общинных земель, неизбежно происходило опустение земель этих племен. Теперь на этих землях цари могли организовать новые государственные "хозяйства" уже в центре государства. Этим, как представляется, объясняется сооружение Русахинили рядом с древним центром на Ванской скале и других больших городов в центре страны.

Возможно, что в первой половине VII в. до н.э. частные хозяйства царей приобретают громадные размеры, сопоставимые с государственными хозяйствами, о чем свидетельствует совпадение территорий городов, возведенных Русой II (города Халди в Зикиуне и Тейшебаини (Кармир-Блур) с территориями востанов армянских царей. Характерно, что по своей планировке Тейшебаини представляет собой не группу комплексов разного назначения, а одно монументальное построение с хозяйственным двором¹¹⁴.

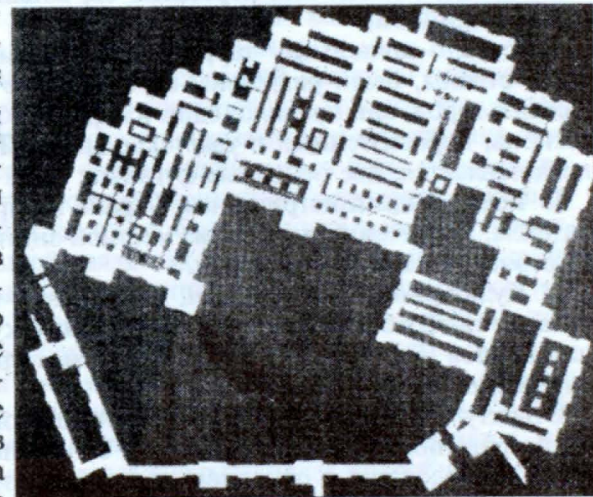


Рис. 5. План Тейшебаини (Кармир-Блур) — цитадели города

В период правления Сардури II завершается формирование социальной структуры государства Урарту-Биайнили, которая, по мнению исследователей, выглядела следующим образом: *lugal* — царь, *mareli* — знатные, *šureli* — полноправные, *hurādineli* — воины, рекрутированные с покоренных земель, *ururdeli* — зависимое сельскохозяйственное и ремесленное население, *purāli* — рабы (как предполагается, частные)¹¹⁵.

Обобщая вышесказанное, можно сделать вывод, что вся территория Урарту-Биайнили, верховным владельцем которой являлся царь, к концу VIII в. до н.э. по характеру управления разделялась на два типа: государственные земли, управляемые непосредственно царской администрацией, и вассально-зависимые земли, управляемые местной наследственной знатью, назначаемой царем.

Государственные земли, представлявшие собой большие массивы плодородных земель, являлись экономически ведущими территориями государства. Город был центром территории и выполнял три функции:

I. Военно-административная. Охрана территорий, базы для царских войск во время походов.

II. Экономически-ремесленную. Накопление сельскохозяйственной и создание ремесленной продукции, их перераспределение.

III. Культурно-религиозная. Выработка новых культурных критериев и почитание богов государственного пантеона.

Такие города, большие и малые, как показывает исследование Араратской долины, составляли цепь центров, удаленных друг от друга на расстоянии зрительной видимости и располагались вдоль рек и дорог. Вокруг городов находились частные владения и небольшие сельские поселения переселенцев, живших уже территориальными общинами.

Вассально-зависимые территории, занимавшие значительную часть страны, были разделены на отдельные области. Центром их являлся город, как правило, один из древних политических центров региона, перестроенный в урартское время. Такой город имел, как представляется, две основные функции:

I. Военно-административная. Охрана и управление региона правителем, назначенным царем из местной знати, с помощью военного отряда, возможно, дружины.

II. Культурно-экономическая. Сохранение старых культов и почитание новых богов общегосударственного культа. Вероятно, здесь находились и небольшие ремесленные мастерские, обслуживавшие население города.

Структура государства Урарту-Биайнили определила и характер формирования культуры страны. На сегодняшний день археологически исследованы, в основном, цитадели городов, центры государственных хозяйств. Здесь открыты большие мастерские, где изготавливались многочисленные стандартизованные изделия из керамики, металла, камня, кожи и других материалов и открыты склады готовой продукции¹⁶.

Процесс развития культуры лучше всего прослеживается при рассмотрении такого массового материала, как керамика. Это — высококачественная керамика хорошего обжига, покрытая блестящим красно-коричневым ангобом. При этом, обращает на себя внимание, прежде всего, отсутствие на керамических изделиях орнамента — древнего показателя этно-культурной принадлежности. Вместо орнамента на изделиях государственных мастерских ставились клейма. В то же время, как показала раскопки помешений городских строний Тейшебаини, в них, наряду с изделиями государственных мастерских, продолжает бывать керамика, сохраняющая традиции периода эпохи раннего железа. Более отчетливо

эта картина прослеживается при раскопках могильников, находящихся вдали от городских центров. Здесь массовым материалом является керамика, сохранившая традиции форм и орнамента доурартского периода: черно-серый черепок с рельефным орнаментом¹⁷. Материалы раскопок крепости Ором показывают, что здесь также сохранялись традиции изготовления керамики доурартского периода¹⁸. Аналогичные процессы наблюдаются и на территориях юго-востока страны. Так, раскопки крепости Бастам выявили наличие здесь изделий государственных мастерских, то есть керамики красно-коричневого ангоба без орнамента. А раскопки могильника у подножия цитадели показали наличие здесь расписной керамики¹⁹, то есть у населения, проживавшего вне крепости, сохранялись древние доурартские традиции.

Таким образом, можно говорить о наличии двух тенденций в развитии культур на территории Урарту-Биайнили: создание новой официальной культуры в царских городах и консервация старой традиционной культуры в сельских поселениях.

Организация официальной государственной культуры происходила на базе центров государственных хозяйств, городов-крепостей, возведенных на реквизируемых у населения или опустевших землях. Именно здесь в первую очередь почитались боги государства. Здесь же находились центры государственной письменности — клинописи, основанной на базе каких-то более ранних центров хурритской анналистики, имевшей связи как с хеттской, так и с ассирийской анналистикой²⁰. Аналогичные процессы прослеживаются и в официальном искусстве Урарту-Биайнили, которое на первых этапах развития носило, в основном, декоративный характер и развивалось под влиянием схем ассирийского искусства IX в. до н.э., но в котором прослеживается связь и с поздnehеттским искусством²¹. Область монументального искусства малоизучена и предполагается, что в ней господствовали трафаретные слепки²². Более подробно изучена фортификация и архитектура Урарту-Биайнили, которая, имея тесные связи с хурритской, имела также связи с архитектурой северной Сирии и северной Месопотамии²³. Манера покрытия керамики, изготавливавшейся в государственных мастерских, красным ангобом, указывает на связь с регионами Алзи, где, как было упомянуто выше, красный блестящий ангоб появляется с XII в. до н.э. В то же время, отказ от орнаментации, являвшейся этнокультурным маркером племен, свидетельствует о стремлении правителей Урарту-Биайнили создать наднаплеменную, общегосударственную культуру. При исследовании форм керамики, изготавливаемой в государственных мастерских, четко прослеживается связь с формами местной керамики. В то же время наблюдается и влияние форм урартской керамики на местную²⁴. Это объясняется тем, что переселенные в крепости мастера изготавливали привычные им формы. В то же время высококачественные изделия государственных мастерских, использовав-

щиеся в государственных центрах страны служили образцами парадной дворцовой керамики в сохранившихся доурартских городских центрах и являлись предметом невольного подражания для мастеров городских центров зависимых областей. Поэтому, при составлении каталогов керамики Урарту-Биайнили, необходимо выделять отдельные области распространения тех или иных форм.

Наличие в урартском войске воинов, находящихся на постоянной службе в гарнизонах крепостей и контингентов, призываемых из зависимых областей, обусловило существование как тяжелых наконечников стрел из бронзы для больших луков, так и наконечников стрел из обсидиана. Характерно также наличие двух типов мечей: прямого длинного и кривых мечей и кинжалов. Представляется, что кривые железные кинжалы, появившиеся в урартский период, продолжают традицию форм бронзовых кривых мечей и кинжалов, характерных для территории Трояды с III тыс. до н.э., которые были прототипами греческих махайр.

Но если двойственность уровня культуры наблюдается при раскопках городов Урарту-Биайнили, то отличие культуры подчиненных масс населения от официальной государственной культуры еще реже проявляется при исследовании их могильников, где при изучении соответствующего материала: керамики, оружия и других предметов повседневной бытовой культуры, четко прослеживается тенденция сохранения древнего доурартского традиционного облика.

Политике царей Урарту-Биайнили, направленной на создание единого государства из множества племенных образований, препятствовал характер социальной организации населения с делением его на полноправные и зависимые этнические группы и формой эксплуатации последних путем сбора дани. В этих условиях попытка создать официальную государственную культуру, призванную отражать величие царя и господствующих масс, приводила к четкой дифференциации культуры населения страны. Проводимая царями Урарту-Биайнили политика переселения покоренных племен приводила к сдвигу между ними этнокультурных различий, нивелировке и образованию единой культуры, противостоящей по своим идеалам официальной культуре и, прежде всего, идеализации родоплеменных отношений. В то же время, постоянная миксация завоеванных племен приводила к разрушению родоплеменной общины и созданию общин территориального типа.

В этих условиях протоармянские этнические массивы стали основным ведущим элементом, вокруг которого шел процесс кристаллизации, нарастания единого этнокультурного массива, впитавшего в себя многовековую культуру различных этнических групп населения Армянского нагорья. Этому способствовали как широкое распространение протоармянского массива, в том числе на территориях вассально зависимых областей государства, так и наличие здесь других индоевропейских по языку групп, а также, в немалой

степени, существование на западных границах Урарту-Биайнили и за его пределами, на территориях Малой, Первой и Второй Армении, независимых армянских племенных объединений. Это позволяло покоренным массам надеяться на освобождение от иномозного ига. Армянский язык, отличающийся от урартского¹²⁵ и, возможно, этинского, который считается близким урартскому¹²⁶, превращается из этнодифференцирующего в этнообъединяющий для консолидирующейся на всей территории страны новой армянской общины. Завершение формирования государственности при Сардури II означало и окончательное оформление социально-противопоставляемых слоев государства. В этих условиях более многочисленное войско, составленное только из покоренных народностей, оказалось значительно слабее, чем войска царя Аргишти I, опиравшегося как на военные дружины из šureli, так и на отряды hurādineli. Поэтому не случайны военные поражения в конце VIII — начале VII вв. до н.э. при столкновениях с Ассирией. Это привело к отказу царей Урарту-Биайнили от активной внешней политики на юге и на западе и заставило их обратить свои взоры на север, северо-запад и восток, где им противостояли отдельные племенные образования. Внутренняя нестабильность заставила царей Урарту-Биайнили в VII в. до н.э. искать опору в отрядах наемников. В качестве таковых выступили военные отряды киммерийцев и скифов¹²⁷. Однако нарастающее в стране социальное противостояние настолько ослабило государство Урарту-Биайнили, что урартские царя не могли уже вести активную военную политику или сооружать новые города. Последние царя Урарту-Биайнили упоминаются лишь как инициаторы строительства небольших построек¹²⁸. В этот период Урарту-Биайнили уже не представляло опасности для Ассирии. В свою очередь, Ассирия была занята междоусобицами и новыми грозными противниками — Вавилоном и Мидией, в борьбе с которыми она погибла. Урарту-Биайнили пережило своего противника и еще упоминается в 593 г. до н.э. в библейской «Книге Иеремии»¹²⁹. Толчком для падения послужила гибель Скифского царства в борьбе с Мидией. Так как с востока от Скифского царства находилась могущественная и враждебная скифам Мидия, а на западе — сильное Лидийское царство, путь уходящих скифских воинских отрядов мог проходить только через территории ослабленного, распадовавшегося государства Урарту-Биайнили. Поэтому представляется справедливым мнение, что решающую роль в разгроме урартских административных центров и городов сыграли скифы¹³⁰ с той поправкой, что вторжение скифов шло с юга на север по пути их продвижения в центральное Закавказье и далее, через Кавказ, в северное Причерноморье. В разгроме городов могло принимать участие и скифское войводство, находившееся ранее в составе гарнизонов городов и перешедшее на сторону своих соплеменников¹³¹. С падением городов, являвшихся опорой царской власти, государство Урарту-Биайнили исчезло.

Однако сложившаяся в недрах Урарту-Биайнили армянская народность обусловила целостность страны. Сохранились и прежние границы страны¹⁰. Но теперь население вместо этнической череполовности представляло собой большие общины: армянскую, представляющую господствующую часть населения, урартскую — меньшинство, а также, вероятно, еще другие включения, такие, как халдский этнический массив, упоминаемый Ксенофонтom в "Киропедии", скифы. Социально-экономический уклад Урарту-Биайнили, основанный на эксплуатации одним союзом племен других, не мог быть социально-преемственной основой для возникающего государства Армения, в котором шел процесс консолидации всех этнических групп нагорья, в том числе, и урартской, в единый армянский этнос. Поэтому урартский город, опорная составляющая государственной структуры Урарту-Биайнили, не мог быть преемственной основой для экономики и культуры Армении. По этой же причине не возродились к жизни и бывшие города покоренных урартами племен. Именно в этом, а не в "разрушении племенами-победителями оросительных систем урартских городов" следует видеть упадок городской жизни в стране в VI в. до н.э. Говорить о разрушении оросительных систем нельзя и по той причине, что, во-первых, не происходило никаких изменений в культурно-хозяйственном уровне, население продолжало заниматься сельским хозяйством, земледелием; во-вторых, эти каналы продолжали действовать и действуют по сей день. Отрицая количественную преемственность социальных явлений государств Урарту и Армении, следует говорить о качественной преемственности при изменении социальной структуры, когда под преемственностью подразумеваются лишь отдельные элементы материальной культуры. Непосредственными объектами, где создавалась новая культура, воспринявшая и сплавившая военно-культурные достижения как урартского, так и неурартского населения страны, были небольшие земледельческие поселения.

Археологические исследования памятников этого типа проводились, в основном, в северо-восточной Армении, то есть на территориях, которые были окраинными, вассально-зависимыми областями государства Урарту-Биайнили. Выяснилось, что памятники урартского времени доживают, самое позднее, до V в. до н.э. Жизнь, в основном, угасает в этих областях в VI в. до н.э. В то же время, исследуемые памятники античной эпохи начинают жизнь в VI-V вв. до н.э., не имея непосредственно более ранних культурных слоев. Другими словами, создается иллюзорная картина прерывистости жизни памятников при их культурной общности. Это позволяет предположить, что причиной наблюдаемых фактов для ряда памятников послужили военные события VI-V вв. до н.э.¹¹ Однако, как представляется, основной причиной угасания жизни памятников эпохи железа в VI-V вв. до н.э. послужили события не военного, а социального характера. Исследование могильников VII-V вв. до н.э. на этих территориях показало, что именно здесь сохраняется тради-

ция класть оружие в погребения в качестве сопроводительного материала. То есть именно здесь сохраняются родо-племенные отношения и восприятие народа и войска в одной ипостаси. В то же время единство материальной культуры этих регионов с культурой центральных областей Армении свидетельствует об установившейся уже этно-культурной общности¹².

Сохранившаяся на вассально-зависимых территориях Урартского государства родо-племенная община, после падения государства Урарту-Биайнили, тормозившего развитие социально-экономических отношений, в условиях отсутствия военной опасности, распалась, и ее место заняла территориальная община. Возможно, это событие в ряде мест могло сопровождаться военными столкновениями между представителями родовой знати и общинниками. Это привело к тому, что население покинуло старые поселения.

Вновь создаваемые общины устраивали свои поселения на новых местах, недалеко от древних, подчеркивая тем самым социальное различие в их происхождении. Именно эти, вновь создаваемые поселения служили горнилом, где заново переплавлялись древние, как урартские, так и неурартские традиции культуры. Данные общины являлись основой социально-экономической системы нового государства. Именно они восприняли архитектурную традицию доурартского периода: планировку и строительную технику. Исследования памятников Араратской долины, где находились крупные урартские города — Эребуни, Аргиштихинли, Тейшебаани (Кармир-Блур), город на Хор-Виранских холмах и укрепленные поселения — Мешамор, Арагац, Доври и другие выявляют, что с падением Урарту-Биайнили также происходит их угасание.

Исключением является город Армавир — поселение на восточном холме цитадели Аргиштихинли. Имевший культовое значение в доурартское время восточный холм сохранил его и в урартский период. Это способствовало в постурартское время превращению восточной части цитадели в культовый центр армянского царства.

То обстоятельство, что именно земледельческие поселения явились основным объектом, где осуществлялись процессы отбора и преемственной передачи культурных традиций, обусловило характер консервативной формы передачи, которая, прежде всего, выражалась в сохранении традиционных форм бытовой культуры. Так, в поселениях на территориях бывших государственных хозяйств сохраняются формы керамики урартского типа, то есть подражавшие формам и облику красных и коричнево-лощенистых сосудов, изготовлявшихся ранее региональной урартской мастерской, а в поселениях, находившихся ранее на зависимых территориях, сохранялся облик керамики, характерной для доурартского периода. То есть, в северо-восточных областях Армении господствовала керамика серо-черного облика с рельефным орнаментом, а на юго-западных территориях — расписная керамика¹³.

С падением государства Урарту-Биайнили исчезают те элементы культуры, которые являлись основными показателями древневосточного уклада и, прежде всего, урартская письменность. В этой связи хочется обратиться к армянской формуле проклятия "Գղտի փոքր սմիթ". Обычно ее объясняют как показатель наличия в армянском религиозном пантеоне бога-писца, типа древневосточного бога Набу, служившего, как предполагается, одновременно и духом Смерти. Его сопоставляют с Тиром¹³⁶. Следует отметить, что, хотя письменность на Древнем Востоке была развита давно, здесь не существовало восприятия бога мудрости типа Набу как духа Смерти. Вероятно, что данная формула проклятия появилась в урартский период, когда писец являлся представителем социальной системы, враждебной большинству населения, а письменность была связана с практикой пересчитывать людей, уводимых в полон, что отмечается в победных надписях урартских царей: "Выступил (в поход) Сардури, сын Аргишти. ... Завоевал я... 23 города за один день, захватил, крепости разрушил, города сжег, страну разорил, мужчин (и) женщин оттуда угнал я, 8135 отроков я увел (а также) 25000 женщин (и) 6000 воинов..."¹³⁷.

В изобразительном искусстве Армении, в отличие от официального искусства Урарту-Биайнили, где господствовал принцип профильной передачи образов человека и животного, основными



Рис. 6. Вотивные бронзовые таблички, Гиюмли (Хайкадзор), VII в. до н.э.

становятся приемы фронтальной передачи человеческого образа, прежде всего, лица и профильной передачи зверей. Принцип фронтальной передачи человека уходит корнями в искусство племен нагорья доурартского периода. Это отчетливо видно по лепным рельефам на ритуальном карасе из святилища эпохи раннего железа из Двина, где человеческие фигуры переданы во фронтальном, а звериные — в профильном изображении¹³⁸. Большой интерес представляют собой культовые бронзовые пластины второй половины VII — начала VI вв. до н.э. из Гиюмли (Хайоц-Дзор), где гравировкой переданы фронтальные изображения богов¹³⁹, в отличие от профиль-

ных изображений богов официального пантеона Урарту-Биайнили на вотивных бронзовых пластинах, рельефах на камне, фресках.

Предположительно, что изображения на вотивных пластинах из Гиюмли можно рассматривать как первые армянские изображения армянских богов¹⁴⁰. Эти изображения сопоставимы с изображением человеческого лица, вероятно, божества. Это изображение нанесено росписью на тулово сосуда VI в. до н.э., найденного на территории восточных областей Турции¹⁴¹.



Рис. 7. Керамический ритуальный сосуд с росписью

четко проявляется и при рассмотрении структур пантеонов Урарту-Биайнили и Армении, что, однако, не исключает общности ряда божеств для доурартского и армянского пантеонов¹⁴². Это объясняется:

- 1) фактором этнической близости урартских и ряда покоренных ими племен;
- 2) включением в урартский пантеон ряда божеств подчиненных племен;
- 3) привнесением урартских богов, влившихся позднее в армянский пантеон.

В то же время, рассмотрение вопросов металлоторевтики Армении, в которой изготавливалась дорогая парадная посуда, имевшая широкое распространение у знати, показывает на преемственность культурных традиций торевтики Урарту-Биайнили¹⁴³.

Следовательно, преемственность культур Урарту-Биайнили и Армении имела разный характер в различных областях культуры:

— в поселениях сохранялся традиционный уклад жизни и формы хозяйствования (земледелие, с использованием оросительной системы, отгонное скотоводство). В областях прикладной повседневной культуры (архитектура жилых домов, керамика, орудия труда, парадные формы сосудов) сохранялось бытование традиционных по облику и формам предметов. Последнее обстоятельство долгое время являлось для археологов затрудняющим фактором при опознании и датировке археологических слоев ранних периодов существования государства Армения;

— в тех областях культуры, которые являлись показателем характера социального уклада, преемственность весьма избирательная: частичное сохранение более древних культов (обращение в искусстве к образцам доурартского периода) и, в то же время, полное отрицание города, письменности, то есть тех областей культуры, которые связаны с функционированием предыдущей социально-экономической структуры.

В этом отношении, чрезвычайно важно и интересно рассмотрение вопросов историографии, характера восприятия и сохранения в исторической памяти армянского народа древнейших этапов его истории, донесенных до нас М.Хоренаци в Первой книге его "Истории Армении".

Вопросы истории Армении до становления армянского царства освещены в 9-32 главах Первой книги "Истории Армении" М.Хоренаци и распределены следующим образом:

- главы 10-12 посвящены Хайку и его потомкам;
- главы 13-14 посвящены описанию подвигов Хайкида Арама;
- главы 15-18, 20 посвящены Ара Гехецик (Прекрасному) и Шамирам;
- глава 19 содержит список родословной армян и других народов;
- главы 21-23 связаны, в основном, с Паруйром Скайорди;
- главы 24-31 посвящены Великому Тиграну;
- глава 32 посвящена Иллионской войне, Зармайру.

Отделяя 19 главу со списком родословной, исследование которой будет, возможно, осуществлено при наличии новых фактологических данных, и главу 31, упоминающую среди героев Троянской войны Зармайра, мы в Первой книге имеем пять исторических



узлов, относящихся к разным периодам. Из них следует выделить также и главы, связанные с Паруйром Скайорди, рассмотренные мной в отдельной работе¹⁴⁴, и которые, как показано выше, не имеют прямого отношения к становлению государства Армения. Очевидно, период древнейшей истории связан в "Истории Армении" с четырьмя образами: Хайком, Арамом, Ара Гехециком, Тиграном Ервандидом.

Глава III. Хайк

Сообщение о прародителе армян, чьим именем названа наша страна и чье имя служит самоназванием для армян, давно привлекало к себе внимание арменоведов. В исследованиях по древним мифам Армении справедливо отмечено, что в основе сообщений М.Хоренаци о Хайке лежат сведения о древних богах, преобразованные с историзацией мифов в эпоним армян и основателей государственности. Кроме того, исходя из названия созвездия Орион как созвездия Хайка, в армянском переводе Библии, Хайк сопоставляется также с героем греческой мифологии — охотником Орионом. Отмечается, что на позднем этапе развития Хайк выступает как борец против насилия. Светлому и лучезарному божеству Хайку, защитнику родины, противопоставляется Бэл — божество семитских стран¹⁴⁵.

Однако, при сопоставлении греческого мифа об Орионе со сведениями М.Хоренаци, между Хайком и Орионом, кроме того, что оба рисуются лучниками, другой общности нет. Миф об Орионе связан с любовными историями, явившимися причиной его ослепления, а в дальнейшем, его смерти от стрелы Артемиды. Это заставляет усомниться в восприятии Хайка как охотника Ориона.

Сведения о Хайке в "Истории Армении" группируются следующим образом:

I. Происхождение Хайка, данное в 9 главе — Иапетостеев Хайк. Здесь же дается указание на непосредственных предков Хайка (Иафет, Гомер, Тирас, Торгом). Важно упоминание Торгома, сопоставляемого с Тегерамой (западный берег Евфрата)¹⁴⁶.

II. Рассказ в главе 10 о восстании Титана Хайка против властелина Бэла. Уход его из Вавилонии на территорию Армении, где он обосновался с домочадцами.

III. Рассказ в главе 11 о сражении Хайка с Бэлом и гибель Бэла.

IV. Сведения о странствовании Хайка по Армянскому нагорью, с указанием армянских родов, происходящих от Хайка.

Как указывалось выше, арменоведы справедливо предполагали, что под обликом Хайка сокрыто архаичное божество. Как известно, в древних мифологиях каждое божество наделялось неизменным комплектом характерных признаков и сопутствующих атрибутов, например, выраженных метафорами и эпитетами, как например, палица и львиная шкура у божественного героя Геракла. Это позволяет определить божество в текстах или среди творений изобразительного искусства древности. Рассматривая сведения М.Хоренаци о Хайке, можно выделить следующие данные:

Облик

գիւղիւսեաճ — благолепный;

սիծիծիւ — статный;

խիշուիւիւր — густокудрый или с божественными кудрями;

jušjušwłq — ясноокий, быстроокий;
huuswruqutł — могучий, с крепкими мышцами.

Черты характера

faw — храбрый;
płpłpłwłwłwł — гордый;
mepł — разумный;
juhbł — мудрый.

Эпитет

włpłwłwłwł — лучник.

Атрибут

włpł — лук.

Описание атрибута

włpłwłwł włpł — широкий, как озеро, лук.

Благоселный, статный, могучий — эпитеты, характерные для облика многих богов, поэтому они не могут служить основными определяющими. Более конкретными эпитетами являются дважды упомянутые в описании Хайка: "густокударый" и "ясноокий". Определяющими чертами являются также указания о разумности и горделивости Хайка. Очень важным определением является эпитет — "лучник" и указание на божественное происхождение лука, широкого, как озеро. Образ разумного, горделивого лучника с густыми, божественными кудрями и ясными очами неизвестен нам в аккадско-вавилонской и хурритской мифологиях. В то же время, такой образ тождественен облику Аполлона бога-лучника, мудрого, с быстрым взглядом, обладавшего прекрасной золотой шевелюрой. Естественно для прорицателя, носителя рациональной ясности, каком воспринимался Аполлон, и эпитет "разумный". Светоносность Аполлона отражена в эпитете "ясноокий". В мифе об Аполлоне важное место занимает его битва со змеем Пифоном, которого он сразил стрелами. Как известно, при историзации мифа, создаваемый эпос использует данную мифологему¹⁴, поэтому можно предположить, что в случае битвы Хайка и Бала первоначальным противником являлся дракон-змея. Сопоставимы эпитеты в описании противников битвы¹⁵. Сопоставимы и элементы структуры мифа. Так, свое святилище оракул Аполлон сооружает на месте погребения Пифона, а Хайк торжественно хоронит Бала на возвышенности, на виду у своих жен и сыновей, то есть неподалеку от своего жилья. Вероятно, и место Геземанк также являлось местом оракула.

Казалось бы, что восприятие Хайка как Аполлона мешает упоминание Хайка как Ориона. Исследователи эпоса о Хайке не обращали внимания на то, что созвездие Орион для северного полушария, в котором находится Армения, является зимним созвездием. Оно ясно видно в середине зимы в южной части неба¹⁶. Для выяс-

нения причины сопоставления Хайка с Орионом, следует вспомнить о том, что в древности существовало представление о тождественности Аполлона и Диониса, который также славился роскошными кудрями. Указание на тождественность Диониса и Аполлона выказано следующим образом мифологом Макробием (1, 17; 1, 18): "Солнце, когда оно находится в верхней, то есть дневной полусфере, называется Аполлоном. Когда же оно в нижней, то есть ночной полусфере, то считается Дионисом, то есть Либером отцом". Эта близость Аполлона и Дионисия, имевшаяся в период греческой архаики, была прервана в героический период греческой истории¹⁶. Выявление двойственности облика Хайка в древности проясняет данные М.Хоренаци. Так, связь с созвездием Орион можно объяснить тем, что Дионис родился зимой и ему были посвящены в Дельфах три зимних месяца, а Аполлону — остальные¹⁶. По-видимому, в древности Аполлон и Дионис воспринимались не только как дневное и ночное божество, но и как летнее и зимнее божество. Интересно сопоставление представлений о Хайке в семантике армянского языка. Из богатого словарного запаса мы возьмем лишь минимум слов, связанных с корнесловом¹⁷.

Арачское восприятие нерасторжимости двух ипостасей древнего божества Аполлона-Диониса отражается в слове *žušf* (*hayk*), как великаны у Еремия Мехреци (2-114), всегда во множественном числе. Интересно и другое слово, упомянутое в словаре Еремия Мехреци (2-115) — *hušfñ* (*hayk'of*) — дитя. Как представляется, оно образовано из *žušf* + *ññ* с дальнейшим выпадением *ñ* из-за неспособности вступать в комбинации с придыхательным *f*. Система его образования, вероятно, позволяет сопоставить *hušfñ* и *hušwđñ* (*hayasin*) — рожденный от отца. В греческой мифологии известен миф о рождении великого бога Диониса из бедра его отца Зевса. Рождение бога из бедра, имеющее параллели в индуистской мифологии для Индры и гораздо позже для Будды, а также в хеттской мифологии и в иудаистском ритуале, связано с отказом от первоначальных матриархальных представлений¹⁸. То есть, слова *hušfñ*, *hušwđñ* указывают на древнейший период нашей истории. Интереснейшей иллюстрацией для данного исследования является бронзовая статуэтка мужской фигурки со свастикой на бедрах, находящаяся на рукоятке бронзового ковша из Лори-Берда. При публикации интереснейших археологических материалов, среди которых находился и данный ковш, археолог С.Деvedжян убедительно доказала, что находившиеся здесь вещи принадлежали жрецу. При этом, бронзовая фигурка, исходя из связи свастики с солярным культом, толковалась как изображение солнечного божества¹⁸. Несмотря на то, что свастика действительно в позднеантичный период прочно закрепилась в связи с солярным культом, в более древний период она символизировала божественность и использовалась в изобразительном искусстве при изображении богов и других сакральных об-

разов, не связанных с солирным культом. Примером тому служит изображение богини Артемиды на вазе архаического периода¹⁰. В то же время, мужская фигурка со свастикой на бедрах и фигурка коз-



Рис. 8. Ковш с рукояткой со статуарным изображением божества

ля на венчике кубка позволяют идентифицировать мужскую фигурку как Диониса, который, по мифологии, в детстве принимал ипостась козла¹⁶. При этом, в единую цепь связываются изображение бога со свастикой на бедре и слова *huyjnc* и *huyjndh*. Носителями позанебронзовой культуры Армянского нагорья данная статуэтка, вероятно, воспринималась как изображение божества Хайка.

Аполлон также широко известен как "Акесий" — целитель, что в армянском языке отражается в названии лечебной глины — *huyjnc* (*haukavak*). Его свойства прорицателя хорошо отражены в армянском языке в семантике слов, связанных с понятиями: смотреть — *huyjng* (*hayack*), жать чего-то — *huyj* (*hayel*), сообщать — *huyj* (*haycel*), судья — *huyjnc* (*haycovr*). Одновременно, целый ряд слов армянского языка с корнем *hay* имеют семантическую связь и с Дионисом. Это: насмешка, брань — *huyjnh* (*hayhoj*), *huyjnhc* (*hayhojel*), небрежность — *huyjnc* (*hayavari*) и поспешность — *huyjnc* (*hayal*), характерные для формы Дионисовых праздников, где царил буйная вседозволенность с элементами оргиастичности. Возможно, если судить по названию, *huyjnc* (*hay enkwyz*) — конопля в древности использовалась для приобретения вакхической иступленности, а впоследствии была заменена вином. Характерна и связь Диониса с *huyjnc* — зеркалом: "У богослова зеркало было усвоено в качестве символа гонимости для умозрительного объяснения Всего. Поэтому они говорят, что Гефест сделал зеркало для Диониса, отразившись в котором и рассматрившем в котором свое изображение, этот бог эманировал во всецелую делимую демиургию"¹⁷.

Упоминание Диониса, как Либера — носителя свободы, характерно для образа свобододолюбивого Хайка. Можно предположить, что вос-

приятие бога как носителя свобододолюбия, являлось одной из основных причин распространения его культа в народе, когда каждый признавший себя причастным к данному культу, признавал себя стремящимся к свободе, то есть *huyjnc* — хаем. В то же время, Либер — бог плодородия, праздник которого сопровождался оргиями, шуточными песнями, чествованием фаллоса как символа бога. Последнее свидетельство не в малой степени связано с понятием отца-прародителя.

Хайк как прародитель армян — основная тема 10-11 глав первой книги М.Хоренаци. В "Истории Армении" Хайк воспринимается как прародитель эпонима армянского народа, в отличие от греческой мифологии, где в дальнейшем Аполлон связывался с рационализмом и светоносностью, а Дионис — с пробуждением природы. Судя по сопоставлению Хайка с Орионом, основой образа Хайка выступает образ Диониса как божества земледельческого крута, связанного со стихийными силами земли и, прежде всего, с плодородными силами. Это определило и закрепило восприятие имени Хайка как прародителя. Основу имени Хайка — *huyj*, вероятно, следует возводить к индоевропейскому *Haui* — прародитель¹⁸. В то же время, существовавшая в древности двойственность образа определила форму *huyjnc* (с указанием множественного числа) в самоназвании страны Армения.

Культ Хайка — прародителя связан с ритуалом установки в погребениях фаллосовидных идолов, что хорошо прослеживается по археологическим исследованиям II тыс. до н.э. на территории республики Армения. Особый интерес вызывает находка исследователями Карашамбского кургана двуконечного фаллосовидного идола, установленного вертикально. (Материалы Карашамбской экспедиции. Сообщения А.С.Пилипосиана, которому приношу свою благодарность). Датировка Карашамбского кургана 2000 г. до н.э. должна служить и датировкой начала распространения культа Хайка. Интересно, что в этот период на Кипре и в Центральной части Малой Азии были распространены культовые двуголовые идолы с фаллическим оформлением голов и подчеркнuto женским началом нижней части тулова¹⁹. В данных идолах основной целью было показать единство мужского начала, главенствующее положение которого отмечено не только его



Рис. 9. Навершие с изображением двуконечного фаллосовидного идола

в статуэтке, но и его парностью. Как известно, следы женского начала сохранились в мифах об Аполлоне и Дионисе. В фаллическом идоле из Карашамба основная идея — единство двойной ипостаси божества и его связи с этонической и небесной сферой. Можно предположить, что двуконечные фаллические идолы отражают раннюю стадию развития культа богов Аполлона-Диониса.

Понимание М.Хоренаци и его информаторами процесса образования народа как генеалогии одной большой семьи-аза¹⁰⁰, обусловило повествование в "Истории Армении" о путешествиях потомков Хайка по территории Армянского нагорья. Можно так же предположить, что регионы, названные у М.Хоренаци как поселения, основанные потомками Хайка, отражают жизнь племен, у которых был распространен культ Хайка.

Глава IV. Арам

Необходимость рассказать о путешествиях Хайка и его потомков привела к раздвоению образа Арама. В одном случае, он, под именем Араманеака, родился в Вавилонии. Это, как и уход Хайка из Вавилонии, должно было подчеркнуть не только связь с Библией¹⁰¹, но и указать на первородство Хайка и Араманеака. В сообщениях об Араманеаке рассказывается о его путешествии, после смерти отца Хайка, из regions озер Ван в район Араратской долины. Как указывалось выше, данное сообщение является указанием на существование одной части племени Арамарили в районе восточного побережья озера Ван, где оно засвидетельствовано урартскими и ассирийскими письменными источниками, и другой части — в регионе Айрарата в XIV-XII вв. до н.э. Высказывается мнение о связи названия Эриахи с именем Ара-Эр¹⁰². В другом случае, Араманеак под именем Арама выступает как великий герой, чьим именем названа Армения. В сведениях, где он выступает под именем Арам, он изображается не как представитель отдельного племени, а как правитель всей страны Армения. Что касается образа Арама, то я полностью солидарен с теми многочисленными арменоведами, которые указывали на тождественность Арама в "Истории" М.Хоренаци с царем Урарту Араму, правившим в середине IX в. до н.э.¹⁰³ Вероятно, что Араму было царем племени Арамарили и стал основателем государства Урарту. В памяти армян с этого события начинается отчет истории Армении. Именно поэтому Араму приписываются все великие деяния и, прежде всего, военные подвиги, совершенные в период существования государства Урарту-Биайниди. Согласно традициям народного фольклора, длительные войны сводятся к описанию отдельных сражений, где герой наделяется фантастической силой, позволяющей ему победить врага и устранить завистника. Именно так рисуется победа Арама над скифом Мадием. То обстоятельство, что одна часть племени арменов обосновалась в Араратской долине, обусловило указание на место казни Мадия в Армавире. Здесь, в отличие от сообщений о Паруйре, говорится о том, что армяне воспринимали скифов как врагов. Сообщение Мовсеса Хоренаци о строительстве Араманеаком города Армавира могло также обозначать основание страны. Как давно уже отмечалось многими

историками, в древневосточных текстах часто встречается употребление названия города с детерминативом "страна"¹⁰⁴.

По мифологическим схемам создана картина побед на западе¹⁰⁵. Именно с образом Арама-Армена следует соотносить воспоминания об Армянах-армянах как переселенцах из Фригийской земли, с территории Малой Азии, но не Балкан. Это переселение, как было отмечено выше, произошло в середине второго тысячелетия до н.э., то есть на том этапе исторического развития человечества, когда еще не начался процесс нароодообразования.

Отсутствие описаний сражений Урарту-Биайниди со своим основным противником Ассирией, по-видимому, объясняется тем, что с Ассирией у М.Хоренаци связан другой персонаж — Шамирам.

Глава V. Шамирам

Уже давно исследователи сопоставили образ Шамирам с образом легендарной Семирамиды. Имя Семирамиды вошло в историю благодаря сочинению древнегреческого историка конца V — начала IV вв. до н.э. Ктесия Книдского "Персиака", дошедшего до нас в фрагментах, пересказанных другими историками и, прежде всего, Диодором Сицилийским¹⁰⁶.

Развернувшиеся в прошлом столетии работы по исследованию Древнего Востока привели к критическому пересмотру сведений многих историков древности, в том числе, и сведений Ктесия о Семирамиде. Первоначально в Семирамиде искали древнее божество плодородия и любви¹⁰⁷. Но в дальнейшем, при изучении мифологии Древнего мира, божество с таким именем не было обнаружено. Исследования по истории Ассирии привели к выводу о том, что под именем Семирамиды надо подразумевать не древнее божество, а ассирийскую царицу Шаммурамат (810-806 гг. до н.э.), с которой связывались легенды, наделяющие ее чертами восточных богинь плодородия¹⁰⁸. Возникновение и распространение этих легенд, по мнению Леман-Гаутта, было связано с мидийцами. Он предполагал, что мидийцы, столкнувшись с ассирийцами во времена правления Шаммурамат, были так поражены правлением женщины, что приписали ей все военные успехи ассирийцев, а в дальнейшем, связав ее личность с чертами богинь плодородия, они использовали эту легенду для оправдания своих стремлений к власти. С установлением гегемонии мидян на Ближнем Востоке, эта легенда, по мнению Леман-Гаутта, получила здесь широкое распространение, проникнув и на территорию Армении¹⁰⁹. Гипотеза Леман-Гаутта получила широкое признание, в том числе, и в советской историографии¹¹⁰, и определила в дальнейшем ход исследований о Семирамиде. Они свелись к поискам в двух направлениях. Первое направление — это исторические и филологические изыскания об ассирийской царице Шаммурамат. Второе — это определение характера и ареала распространения лите-

ратурной и фольклорной версий легенд о Семирамиде и поиски параллелей. Своеобразное мнение о Семирамиде-Шамирам установилось в Армении. Оно основано на предположении, что культ Шамирам, занесенный в Армению под влиянием древневосточных верований, утвердился здесь как культ богини плодородия, любви и войны и связывался в единый узел с культом местного "умирающего и воскресающего божества" Ара Прекрасного (Гехешик)¹⁷. В мировой историографии гипотеза Леман-Гаупта преобладает, несмотря на то, что мнение о правлении и регентстве Шаммурамат было подвергнуто серьезной критике как недостоверное¹⁸. Причем, в исследованиях о Семирамиде преобладают филологические тенденции¹⁹.

Однако, как представляется, сообщения Ктесия и М.Хоренаци содержат в себе ряд важных исторических сведений, особенно для армянской истории, которые не могут быть осмыслены без пересмотра существующего толкования сведений о Семирамиде. Неубедительность существующей гипотезы заключается в том, что она не способна объяснить целого ряда вопросов, возникающих при рассмотрении сведений о Семирамиде-Шамирам. Во-первых, неизвестны мидийские легенды о Семирамиде-Шамирам и отсутствуют какие-либо указания на наличие их в древности. Во-вторых, представляется маловероятным, что мидийцы, столкнувшиеся с ассирийской агрессивней еще при походах Ашшурнацирапала II в 80-х годах IX в. до н.э. и затем сыгравшие одну из главных ролей в разгроме Ассирии, были так плохо знакомы с ее реальной историей, что свели ее к истории Семирамиды. Если же они это делали сознательно, предполагая опереться на ее культ в своих завоеваниях в Передней Азии, как считал Леман-Гаупт, то значит этот культ уже должен был иметь здесь какое-то признание. Следует отметить, что само господство мидийцев в Передней Азии было очень кратковременным и имело, прежде всего, политический характер. Поэтому неясно, почему население этих территорий и, прежде всего, население Армении, сражавшееся с ассирийцами с конца II тыс. до н.э. до краха ассирийского царства, должно было воспринять легенды мидийских завоевателей об "ассирийской царице"? Неясно также, почему у народа (протоармян и армян), знакомого с жестокостью ассирийских завоевателей, разрушающих все на своем пути, Шамирам превращается в царицу-строительницу и почему ей приписываются постройки урартских царей?

Нельзя согласиться с бытующими предположениями, что легенда о Семирамиде-Шамирам есть обработка Ктесием и М.Хоренаци широко распространенных кочующих сюжетов. Как правило, в кочующих сюжетах изображались видные исторические личности, основатели династий. Переходя из одного региона в другой, такие сюжеты обогащались новыми эпизодами, в них появлялись новые действующие лица, таким образом, они органично вписывались в новую историческую среду. Ассирийская царица Шаммурамат не может считаться крупным государственным деятелем Ассирии, более того, как указы-

валось выше, подвергается сомнению возможность ее правления. Следует учесть, что сам этот сюжет, в отличие от прочих других кочующих сюжетов, до Ктесия и других греческих авторов, прежде всего, Луккиана Самосского, не встречается в литературе Древнего мира. В дальнейшем он очень долгое время связывается с регионами северной Сирии и Армении. Кроме того, обычно кочующие сюжеты использовались и передавались в древней литературе без ссылок на источник. Ни один античный автор не говорит о Семирамиде без ссылки на Ктесия. Таким образом, если признавать эти сведения литературной легендой, то ее автором следует считать Ктесия. Но такому признанию противоречит историческая версия М.Хоренаци. Следует также учесть, что сообщения Ктесия и М.Хоренаци переданы в виде развернутой хронологии и лишены многих черт, присущих литературным произведениям. Отсутствует единая, пронизывающая все содержание, фабула; нет побудительного момента действий героини, нет кульминационного нагнетания событий, отсутствует дидактический финал. Более того, истый христианин и патриот своей Родины, М.Хоренаци, именуя Шамирам "сластолюбивой и блудной", не только морализирует по этому поводу, но именуется ее законной правительницей страны, воспитательницей сына Ара Гехешика — правителя Армении²⁰. Нельзя согласиться с предположением, что Семирамида в легендах является обобщенным мифологическим выражением идеала женской любви, красоты, героизма, приписанных царице Шаммурамат²¹. Следует отметить, что нам неизвестны факты создания подобных легенд даже о таких реальных правительницах, как царица Египта Хатшепсут. Кроме того, необходимо строго разделять образы Семирамиды-Шамирам у Ктесия и М.Хоренаци от образа героини античного романа о Нине²² и образа Ширин в восточных поэмах и преданиях, с которыми, при литературных изысканиях, обычно сопоставляют Семирамиду. Так, у Ктесия Семирамида — объект любви, но не говорится о ее любви к супругам. Все ее деяния совершаются отнюдь не из любовных устремлений. У М.Хоренаци Шамирам сама пылает страстью "блудной", и опять все ее положительные действия не имеют любовных мотиваций. У Ктесия и М.Хоренаци Семирамида и Шамирам — деятельные, властные правительницы, героини в военных подвигах. В литературных произведениях происходит резкая трансформация облика героини. Она нежна, верна, вдохновляет героев на подвиги, но сама бездеятельна. При этом, героиня лишается своего богатства черт, присущих облику Семирамиды и Шамирам. Так, в поэме Низами "Хосров и Ширин" образ Семирамиды фактически разделяется на два лица: могучую правительницу Армении Мехин-Бану, столицей которой являлась Партав (Барда) — зимняя резиденция армянских царей в древности, и прекрасную Ширин²³. А в преданиях Пятиречья — на три: Махман-Бану, Ширин и Коварную Старуху²⁴. Если считать, что сообщение о Семирамиде — это пересказ эпических преданий Ассирии, то мы наталки-

ваемся на следующее противоречие: для эпоса характерна связь с реальными лицами и событиями, а в сообщениях о Семирамиде она лишь именуется ассирийской царицей, но ни окружающие ее лица, ни описываемые события не имеют связи с историей Ассирии, а приписываются Вавилону. Предположение арменоведов о чужеродности культа Шамирам для Армении не объясняет, а затрудняет проблему. Возникает вопрос: откуда именно, когда и кем был привнесен этот культ? Более того, обычно "умирающие и воскресающие боги" и богини плодородия, какими считаются Ара Гехецик и Шамирам, выступают в мифологиях Древнего Востока единой парой. Предполагая привнесенность культа Шамирам в Армению, можно сделать вывод, что рядом с Ара ранее существовало другое божество, и то же самое надо предполагать относительно Шамирам. Поэтому их имена требуют специального объяснения. Созданное положение в исследованиях о Семирамиде можно объяснить, прежде всего, методом изучения сведений. Историки, обнаружив несоответствие сведений Ктесия исторической действительности, обратились к достоверным эпизодам из его сообщений. Например, имя и титул аналогичны имени и титулу царицы Ассирии Шаммурамат. Отсюда все другие, поддающиеся проверке исторические события также относят ко времени ее правления. В целом, все сообщения Ктесия были оставлены без тщательного изучения. В свою очередь, литературоведы рассматривают сведения древних историков о Семирамиде как прототип более поздних литературных версий, а Ктесия — как "отца исторического романа"¹⁷⁹, и обращаются к этим сведениям, в основном, для поисков сходства имен и линии развития легенд. Так, например, при сопоставлении сведений о Семирамиде с поэмами и преданиями о "Фархаде и Ширин" этимологизируется имя Оннея, которое возводится к форме umtap (um) в вавилонско-арамейском — мастер, мудрец, художник. Отсюда Онней рассматривается как прототип Фархада¹⁸⁰. Однако при всей занимательности таких поисков, следует указать на то, что у Ктесия Онней — военачальник, а не создатель, и смерть его предшествует дальнейшему возвышению Семирамиды, в то время, как смерть Фархада в поэмах неизбежно влечет за собой смерть Ширин. Поэтому чисто филологические изыскания и сопоставления, при отсутствии смысловой связи в контекстах, представляются неправомерными.

Следует отметить, что историко-филологические изыскания по этимологии имени Sa-am-tu-ga-mat также не дали убедительных результатов. Предполагалось, что оно имеет теофорный характер: неизвестное божество + gamat¹⁸¹. В настоящее время принято считать, что подлинным именем ее было Nabu-Kuduri-usur, в греческой передаче Нитокрис¹⁸². находка статуи бога Набу с надписью Шаммурамат позволила предположить, что вавилонская царевна, выйдя замуж за ассирийского царя и став царицей Ассирии, привнесла с собой культ бога Набу¹⁸³.

Для разрешения вопроса о Семирамиде-Шамирам представляется необходимым рассмотрение всего комплекса сообщений, с привлечением сведений М.Хоренаци, которые ранее под этим углом зрения не рассматривались. Важно также изучение древних топонимов Семирамиды-Шамирам и связанных с ними легенд, не путая их с топонимами Ширин. В Вавилонии — это сады Семирамиды¹⁸⁴; стена Семирамиды¹⁸⁵; в Киликии — насыпь Семирамиды и расположенное здесь святилище Артемиды Перасийской¹⁸⁶; в Понте — курган Семирамиды и стоявший на нем храм Анаитиды¹⁸⁷; в Армении — гора Шамирам (современный Котайк-Атис), рядом с горой Ара¹⁸⁸; канал Шамирам в области Артаид¹⁸⁹; город Шамирамакерт-Ван¹⁹⁰; поселение Шамирам на горе Гургур¹⁹¹; берущая отсюда истоки река с тем же названием, связанная легендами с богиней любви и красоты Астхик¹⁹²; крепость Шамирам в Чуарш-Рот, севернее озера Урмии¹⁹³. Когда и в связи с чем распространились топонимы Семирамиды-Шамирам? Трудно предположить, что они занесены ассирийцами, так как неясно, в связи с какими событиями они могли быть ими распространены и почему сохранились у местного населения? Весьма спорно предположение о распространении этих топонимов под влиянием мидян. Не повторяя вышеприведенных возражений по поводу гипотезы о связи легенды о Семирамиде с мидянами, отметим лишь, что в древней топонимике Армении нет топонимов с именами завоевателей или чужестранцев. Неоспоримо и то, что широкое распространение топонимов Семирамиды-Шамирам не означает, что население данных областей черпало сведения у Ктесия и М.Хоренаци. Большинство данных топонимов в сведениях названных историков отсутствуют. Представляется вероятным, что эти топонимы отражают существование в древности топонимов, близких по форме к именам Семирамиды-Шамирам и что близость форм имен и легенд, связанных с ними, к преданиям о Семирамиде-Шамирам позволила древним авторам передать эти топонимы как топонимы Семирамиды-Шамирам. Показательно, что в топонимах и легендах, связанных с ними, топонимы Семирамиды-Шамирам являются древним пластом, связываясь со святилищами богинь плодородия и любви Анаит, Артемиды, Астхик, а в Гиерополисе Семирамида выступает как божество¹⁹⁴. Это согласуется как с наличием мифологических черт у Семирамиды-Шамирам, так и с изображением в сведениях Ктесия и М.Хоренаци ее облика, в котором, как у Иштар, тесно переплетаются отрицательные и положительные деяния и черты характера. Все это позволяет предполагать наличие в сведениях Ктесия и М.Хоренаци мифологической основы о богине плодородия, выступавшей здесь под именем Семирамиды-Шамирам. Хотя, как указывалось, имя Семирамиды восходит к ассирийской форме Шаммурамат, но по вышеприведенным причинам нет основания связывать гипотетическую богиню Семирамиду-Шамирам с ассирийским пантеоном. Исходя из географии распростра-

нения топонимов Семирамиды-Шамирам, представляется возможным отнести процесс их распространения ко II тыс. до н.э., когда на юге Армянского нагорья, в Сирии, в северной и центральной Месопотамии, вплоть до Вавилоны, частично — в Палестине прослеживаются хурритские этносы. На западе они распространяются до киликийского Тавра, на Востоке проследены в районе Урми. Севернее хурритов, центральную часть Армянского нагорья занимал урартский этнический массив, родственной хурритскому, а еще далее, к северу, в центральном и восточном Закавказье находилась третья группа племен — этнуэская, предположительно, родственная как хурритам, так и урартам⁹⁵. В хурритском пантеоне богиней плодородия является Sauska — Шавушка, которая была богиней любви, плотской страсти, войны и раздора и типологически близка облику гипотетической богини "Семирамиды-Шамирам". Следует отметить, что хурритский этнический массив состоял из многочисленных групп племен, отличавшихся не только по диалектам, но и по пантеонам, так что само имя Sauska, как единой богини плодородия хурритов, достаточно условно. Богиня Шавушка в ряде случаев писалась с идеограммой Иштар⁹⁶.

Следы древнего мифа об Иштар, сильно видоизмененные в результате его историзации, прослеживаются и при рассмотрении сведений Ктесия о Семирамиде. "Семирамида, — как говорит Ктесий, — дочь Держето, сирийской богини и некоего сирийца, которая воспитана Симмой, являвшимся слугой царя Нина, выйдя замуж за Оннея, некоего царского вельможу, она имела двух сыновей. (После этого) с мужем захватила Бактры; когда об этом узнал Нин, то хотя уже был стариком, женился на ней и она имела от него сына Ниния. После смерти Нина (Семирамида) окружила Вавилон стенами из обожженного кирпича и асфальта и воздвигла храм База. Наконец, подвергнувшись козням Ниния, она окончила жизнь в возрасте 62 лет, процарствовав 42 года"⁹⁷.

Исторический метод Ктесия заключался в использовании устных и письменных источников, из которых он компоновал свой *Логуэ*, сливая их в органическое целое, связанное единым сюжетом⁹⁸. Это позволяет искать в приведенном выше отрывке о Семирамиде следующие составные части:

1. Рождение, воспитание и первое замужество Семирамиды.
2. Смерть Оннея и вторичное замужество Семирамиды.
3. Постройки в Вавилоне.
4. Захват Бактр.
5. Смерть Семирамиды.

1. Рождение Семирамиды

В приведенном отрывке обращает на себя внимание сходство имен, окружающих Семирамиду, с именами богов Вавилоны, окружающих Иштар и единство структур их родства. Согласно некоторым

мифам⁹⁹, мужем Иштар являлся верховный бог Ану, у Ктесия — управляющий Сирией — Онней. Иштар приходилась внучкой или дочерью богу Луны — Сину, покровителю скота, у Ктесия — она воспитанница царского пастуха Симмы.

2. Смерть Оннея и вторичное замужество Семирамиды

Данный сюжет отразил захват Вавилона Ассирией, поэтому при пересказе мифа, Вавилонские боги изображены как царские слуги.

3. Постройки в Вавилоне

Постройки в Вавилоне более подробно описаны у Диодора. Эти постройки из обожженного кирпича и асфальта хорошо сочетаются с постройками нововавилонского периода¹⁰⁰. Эта связь также ясно отражена в "Истории" Геродота, повествующего о постройке Семирамидой каменного моста¹⁰¹.

4. Захват Бактр

Как известно, реальное завоевание Бактрии произошло при Кире II. Ключом к разъяснению этого предания может послужить сообщение Диодора Сицилийского о детях Семирамиды от Оннея, которых звали Гюпатос и Гиласп¹⁰². Последнее имя имеет явно иранскую форму, что свидетельствует о его позднем включении в миф. С другой стороны, тот факт, что их отцом здесь является Онней, под ликом которого скрыт бог Ану, показывает на стремление связать происхождение сыновей богини не с Ассирией, а с Вавилонией. Это могло произойти лишь при первых ахеменидских царях, сохранивших Вавилонское царство как составную часть своей империи и признававшихся жрецами Вавилона законными царями. Характерны и имена сыновей. Гюпатос *gupa'tos* — владыка, властелин, высочайший — титулы напоминающие прозвище персидского царя Кира II — Великий. Гиласпес *gidaspes*, имя близкое по звучанию греческой форме имени отца Дария — Виштаспа, Гистаспа. Можно предположить, что подобно тому, как египетские жрецы проследили происхождение Дария I от богини Нейт¹⁰³, в каких-то областях Вавилонии также произошло возведение местной богини в прародительницу ахеменидских царей. Виштасп был приведен в миф, так как он являлся правителем Парфии и Гиркании и совместно с правителем Бактрии, сатрапом Даларшишем, принял участие в усмирении восстания в Средней Азии. В дальнейшем, исходя из того, что с Семирамидой был связан гидроним Гиласп, а происхождение самого Дария было известно греческим историкам, записавшим легенду, имя Гистасп заменяется Гиласпом.

5. Смерть Семирамиды

В пересказе Ктесия наиболее туманна последняя часть — смерть Семирамиды. Можно предположить, что здесь произошло смешение и смешение мифологических представлений. Нин-Ниней выступает в мифологии не только как эпоним ассирийского города Ниневии, но и как основатель Вавилонского царства¹⁰⁴. В последнем качестве под именем Ниния он выступает в легенде как противник

ассирийского царства и уже не вавилонской, а "ассирийской царицы Семирамиды", что отражало гибель Ассирии под ударами вавилонских войск.

Показательны приведенные в рассказе анонимного автора сроки жизни и правления Семирамиды. В нем легендарная Семирамида прожила 62 года, приблизительно столько, сколько правили цари Вавилона Набопаласар и Навуходоснер II — 64 года, а срок правления Семирамиды 42 года, равен времени правления Навуходоснера (605-562 гг.). Указание в легендах об этнической принадлежности родителей Семирамиды к сирийцам является показателем центра ее культа — Сирии, где сохранился древний миф и где при почитании ее как богини ей приписывались легенды. Характерно, что по сведениям Лукиана, в Сирии еще во II в. н.э. существовали храмы, в которых почитали Семирамиду именно как богиню²⁰⁵.

Таким образом, сведения о Семирамиде показывают, что основой легенды явился древний миф, изменивший радикально свою форму в результате историзации.

Теологическое понимание древними исторического развития, когда в их представлении боги являлись не только определяющими ход событий, но были прародителями царствующих династий и воспринимались непосредственно действующими лицами истории — явление, получившее широкое отражение в официальных письменных памятниках того времени, способствовало созданию народных исторических эпосов, когда многовековой ход событий связывался с одним или группой божеств, в данном случае, с богиней плодородия.

Реальность превращения вавилонской царевны в ассирийскую царю Шаммурамат могла способствовать созданию легенд, в которых Шаммурамат наделялась божественной родословной. Представляется также, что имя царицы Шаммурамат имеет теофорный характер. Возможно, что близость формы имени "гипотетической богини" и имени царицы Шаммурамат способствовала их смешению, а в дальнейшем — вытеснению — именем царицы в эпосе. Таким образом, за ней окончательно закрепился титул "ассирийская царица".

Понимание Ктесием и М.Хоренаци исторического эпоса как подлинно реальной истории обусловило сжатие хронологии преданий, связанных с Семирамидой-Шамирам до отрезка времени одной человеческой жизни и способствовало переосмыслению мифологических образов в исторические лица. Положение усугубилось еще и тем, что М.Хоренаци вынужден был, как он сам писал: "чтобы не дать себя на посмеяние многим", в своей книге "История Армении" редактировать древние армянские предания в свете сообщений о Семирамиде греческих авторов Кефалиона и других.²⁰⁶ Это и привело к тому, что в армянской истории она также является ассирийской царицей, противостоящей армянскому царю Ара Гехешик. Несомненно, что в армянском народе не было восприятия Шамирам как злого начала, это ясно хотя бы потому, что имя Шамирам было од-

ним из распространенных личных имен в Армении еще в XV-XVII вв. Особый интерес представляет имя *Sühür* - *Şamam*, считавшееся производным от Шамирам, сохранившееся у армян и поныне²⁰⁷ и имеющее, кроме значения имени, и другие смысловые значения, характерные для древних богинь плодородия, например: сосок, грудь женская, грудь животного, самка собаки, волчица, маленькая несъедобная дыня, употребляемая для благовоения в жилищах²⁰⁸. Ныне эти смысловые значения устарели. Можно предположить, что имя Шамам являлось древней формой имени богини, а имя Шамирам являлось производным от нее. Показательно, что имя Шамам и производная от него форма имени Шамамдухт встречаются и поныне, особенно среди мужских и сасунских армян. Показательно также, что в Армении, где этническая преемственность сохранилась с древнейших времен, а хурритские и родственные им этносы являются одними из древних составных пластов армянского народа²⁰⁹, народные предания о Шамирам и топонимы с ее именем сохранились до XX века.

Исходя из вышесказанного, при рассмотрении сведений о Семирамиде-Шамирам необходимо отделять мифологическую основу от исторических преданий. А.Н.Веселовский отмечал, что "исторический эпос (былина) передает миф в наименее искаженном виде. Она (былина) развивается только формально, раз закрепленное историей ее мифологическое содержание остается то же, приходят в нее только исторические черты, и меняются лица, не покидая границ, намеченных первоначальным приурочением"²¹⁰.

Мифологическая основа лучше всего сохранилась у М.Хоренаци. Изучение этих сведений в совокупности со сведениями Ктесия, легенд, связанных с топонимами, и народных преданий Армении показывает, что богиня Шамам-Семирамида-Шамирам являлась божеством плодородия, любви и войны. Ее культ связывался как с горными вершинами, так и с водой, а древним священным ее животным в Армении была самка собаки, волка. Это отражается как в сведениях М.Хоренаци, где собаки являются божествами Шамирам²¹¹, так и прослеживается в фольклорном и этнографическом материале Армении. В Сасуне про женщину, имеющую успех у мужчин, говорили, что у нее ктесис волчицы, а женщины, желающие привлечь мужчину, подвешивали ктесис собаки или волчицы к поясу²¹².

Судя по сведениям Лукиана, в Гиерополе Семирамиде совершалась жертвоприношения голубей. На возможность совершения в древности человеческих жертвоприношений указывает связь святыща Артемиды в Кастобелах с топонимом Семирамиды и наличие здесь предания об Оресте и Артемиде Таврополис²¹³. Косвенным подтверждением существования в древности обряда человеческих жертвоприношений богине может служить также стих Ювенала, в котором, при гадании о любви, в качестве жертвоприношений называются животные, связанные с Семирамидой — голуби, собаки, а также дети:

*"Вот из Армении иль Коммагены гадатель посмотрит
В легкие теплой голубки и милого друга сулит ей,
Перекопает он груды у кур и нутро собачонки,
Даже иной раз младенца...
И сам же доносит на жертвы"²¹⁶*

Храм богини, судя по описанию святилища в Кастабелах, имел форму башни, характерную для хурритских храмов. Здесь же совершали обряд хождения по раскаленным углям²¹⁵. Как упоминалось, богиня наделялась не только чертами покровительницы плодородия, но и богини-покровительницы любви, плотской страсти. Указанное в пересказе мифа о Шамам-Шамирам ожерелье, которое будучи брошенным в море, послужило причиной ее смерти²¹⁷, имеет аналогии в мифе об уходе Иштар в подземное царство. В воротах царства с нее снимают все украшения, являвшиеся регалиями, магически символизированные ее божественную власть. Две из них представляют для нас особый интерес: нагрудник "приди, мужчина, приди" и измерительная веревка и линейка из лазурита. Утратив свои регалии, Иштар превращается из могущественной богини в слабую женщину, которую обрекают на смерть²¹⁷. Как указано в народных преданиях и сказке, записанной Г.Агаяном в районе озера Ван, "Ареггазан", являющейся записью древних представлений о Шамам-Шамирам, именно ожерелье давало ей власть над мужчинами²¹⁸. Ожерелье Шамам-Шамирам, как и нагрудник Иштар "приди, мужчина, приди", сопоставим с пояском Афродиты, который делал ее неотразимой в глазах мужчин²¹⁹. Как представляется, "волшебные ожерелья" изображены и на статуях древних богинь, найденных в Армении²²⁰. Наличие среди регалий Иштар измерительной веревки и линейки из лазурита является свидетельством того, что богиня была покровительницей строительства. По-видимому, аналогичные функции приписывались и богине Шамам-Семирамиде, что объясняет постоянное указание на разнообразные постройки Семирамиды и Шамирам. В "Истории Армении" четко указывается, что Шамирам приписываются постройка столицы Урарту-Биайнили — Тушпы и канала Менуа.

Касаясь вопроса локализации культовых центров государства, Г.А.Меликшивили высказал предположение, что в районе озера Ван основным божеством племен являлся бог солнца Шивини. В его супруге Тушпие он видит женского двойника бога Солнца²²¹. Но локализация в районе озера Ван женского божества, связанного с культом плодородия, любви и воды, каким вырисовывается Шамам-Шамирам, с именем которой в народной памяти связывается канал, показывает, что культ Тушпие прикыл собой более древний культ богини Шамам, имя которой сохранилось в народной памяти.

По мнению английского исследователя Линча, прохождение канала Шамирам через местность, именуемую у армян Артаמיד, позволяет видеть наличие здесь в древности священной области богини Артемиды-Анаит. О связи территории города Вана (Тушпы) с культом дре-

ней Великой богини плодородия говорит и другое сообщение Линча: "Знаменательно, что из пяти церквей Вана: Норашен, Арах, Хогтускер, Хайканан и Якова — все, за исключением последней, посвящены св. Деве Марии. Сюда же относятся две церкви из шести, находящихся в обнесенном стеной городе. Факт этот, как будто указывает на особый культ богоматери"²²². Хорошо известно, что культ христианской богоматери сменил собой культы древних богинь плодородия. Таким образом, еще все основания предполагать, что в сведениях М.Хоренаци также шла речь о древней богине Шамам, получившей в результате историзации мифа имя и облик ассирийской царши.

Однако возникает вопрос, как и почему имя и культ Шамам-Шамирам связывались с культом Ара Гехешка. Дело в том, что в дошедших до нас мифах, богиня Шавушка упоминается без партнера, тем более, бога воскресающей и умирающей природы, которым считается Ара Гехешик²²³. Более того, образ Шавушки иногда выступает в двойной, женской и мужской ипостасях²²⁴. Есть три возможных варианта:

Вариант I: С самого начала гипотетическая богиня Шамам резко отличалась от образа Шавушки и имела партнера. Этому предположению, однако, противоречит находка в Ширакаване, в погребении XIII в. до н.э. Она представляет собой статуарное изображение из бронзы: навершие ритуального жезла с двумя вращающимися осями, на одной укреплен фигура льва, на другой — фигура с подчеркнутыми мужским и женским началами. При публикации статуэтка трактована как изображение Мгера и льва²²⁵. Однако, сочетание на статуэтке четко обозначенных мужских и женских половых признаков, как и фигура льва, священного животного Шавушки, позволяет более уверенно трактовать данную статуэтку как изображение богини Шавушки. О преобладании в статуэтке женского начала свидетельствует верхнее расположение ктеса и опущенность falloса. Таким образом, наблюдается противоположение изображению мужских статуэток с напряженным falloсом.

Вариант II: С развитием социально-го строя общества происходит изменение мифологических представлений, сохраняя всю свою значимость, развивается, и мужская ипостась



Рис. 10. Навершие с изображением двуполого божества

богини, в виде ее двойника или партнера, связывается уже с умиранием и воскрешением природы. Так, малоазийская Кибела по своему облику и наличию священного животного Льва, сравнима с обликом Шавушки. Первоначально Кибела имела двуполоый образ, а затем теряет мужское начало, из которого, в результате различных метаморфоз, рождается ее возлюбленный Атгис, смерть и воскрешение которого вызывают смену времен года. Греческая богиня плодородия разливается в своем образе на Деметру и Персефону, и пребывание последней в подземном, то в земном мире характеризует смену годовых циклов. Таким образом, возможно предположить, что образ Ара Гехецика появился в результате трансформации образа Шавушки-Шамам. Но у нас нет данных, позволяющих подтвердить этот процесс. Поэтому представляется наиболее вероятным третий вариант — столкновение и контаминация двух мифологем.

Глава VI. Ара Гехецик (Прекрасный)

Обратимся к образу Ара Гехецика. Как уже отмечалось, М.Хоренаци, пытаясь согласовать сведения греческих историков и предания Армении, именует Шамирам ассирийской царшей и, в то же время, подчеркивает, что она являлась правительницей Армении. Сведения об Ара Гехецике содержатся в рассказе о сражении с Шамирам. "Ара стал попечителем своего отечества за несколько лет до кончины Нина, удостоенный им такой же участи, какой (был удостоен) его отец. А сладострастная и беспутная Шамирам, с давних пор слышавшая о его красоте, желала добиться его, однако явно ничего предпринимать не смела. Но умирает Нин или, как я убежден, бежит на Крит, и Шамирам, открыто отлавывая страсти, шлет вестников к Ара Прекрасному с дарами и подношениями, со множеством обещаний и с мольбой прибыть к ней в Ниневию и, женившись на ней, царствовать над всем, чем владел Нин, либо же исполнить ее волю и желание и вернуться к себе с миром и великими пожалованиями.

Так она многократно шлет вестников, но Ара не соглашается, и тогда Шамирам в великом гневе, прекратив посылку гонцов, спешит с огромными полчищами достигнуть Армянской страны и напасть на Ара. Но по лицу ее было видно, что не столь убить его она хотела или изгнать, сколько покорить его и завладеть им, дабы он удовлетворил ее желание, ибо при присущих ей безумных страхах, она была распалена рассказами о нем так, как если бы видела его. Поспешно достигнет она равнины Ара, которая и названа по его имени Айрапотом. Перед сражением она называет своим полководцам всячески стараться сохранить жизнь Ара. Но в битве раи Ара терпит поражение, и сам Ара гибнет в бою от рук воинов Шамирам. После победы парсиа посылает на место сражения грабителей трупов искать среди павших предмет ее страстного вождления. Ара находит мертвым среди отважных бойцов, и она велит положить его в горнице двора.

Когда же армянская рать вновь ополчается на битву с царшей Шамирам, дабы отомстить за смерть Ара, она говорит: "Я велела своим богам залить его раны, и он оживет". Она, обезумевшая от вождления, и действительно надеялась оживить Ара чарами своего колдовства. Когда же его труп разложился, она повелела бросить его в глубокую яму и засыпать. При этом, тайно вырвавши одного из своих любовников, распускает о нем такую молву: "Боги облизали (раны) Ара и, оживив его, осуществили наше заветное желание нам на усладу, поэтому они отныне достойны еще большего нашего поклонения и прославления как исполнители нашей воли, доставляющие радость". Она возводит некое новое изображение во славу богов и торжественно чувствует его жертвоприношениями, желая показать всем, якобы сила этих богов возвратила Ара к жизни. Таким образом, распустив по Армянской стране эту молву о нем и удовлетворив всех, она добилась прекращения войны²²⁶.

В работе Г.Капанцян об Ара Гехецике собран богатый сопоставительный материал, в котором прослеживаются следы культа плодородия у армян. Однако, при всей неоспоримой ценности данного материала, следует отметить, что он не связан напрямую с приведенным выше отрывком из "Истории Армении" М.Хоренаци. Утверждение, что Ара Гехецик является древним богом умирающей и воскресающей природы у армян, построено на основании упоминания у М.Хоренаци акта мнимого воскрешения мнимого Ара. Однако в сведениях об Ара нет никаких упоминаний о связи гибели Ара с вегетативными процессами: умиранием природы, наступившем голоде или другими аналогичными процессами. Более того, повествование о битве Ара Гехецика и Шамирам по типу жанрового описания отличается от изложения мифа отсутствием мифологического времени, пространства, метафоричности языка и, самое главное, этиологизации происходящего, то есть объяснение, что из-за смерти Ара наступило природное бедствие, которое было обязательно в пересказе мифа о смерти бога умирающей и воскресающей природы. Как ни странно, но при рассмотрении сведений об Ара, исследователи не обращали внимания на то, что в сообщении об Ара и Шамирам у М.Хоренаци есть не один, а три Ара Гехецика. Первый — сам Ара Гехецик, которого возлюбила Шамирам, второй — также любимец Шамирам, также получивший олеяния и должность правителя Армении и имя Ара и третий — сын Ара Гехецика. "Еще при своей жизни Шамирам, в память о своей прежней любви к Ара Прекрасному, сына его от любимой жены, Нвард, достигшего ко времени смерти Ара двенадцати лет, нарекает его по имени Ара и, высказав ему дружеское доверие, назначает его на управление нашей страной; говорят, что и смерть он принял в войне с Шамирам²²⁷. Характерно указание М.Хоренаци, что и последний Ара также погиб в войне против Шамирам. Очень важно описание акта воскрешения Ара Гехецика. Детально описан процесс переноса тела в горницу; затем труп, после разложе-

ния, был выброшен в глубокую яму. Подробно был описан обман с выставлением другого любимца Шамирам на место погибшего Ара. Все эти аспекты противоречат характеру мифов, для которых обязательно волшебное воскрешение бога. Показательно, что все Ара — сначала любимцы Шамирам, а затем гибнут в битве с ней. У нас есть точное указание на причину гибели первого и третьего Ара в битве с Шамирам. Можно предположить, что аналогичная смерть была и у второго Ара. Примечательно, что волнения "армянского войска" прекращаются после появления "мнимого Ара".

Наличие трех персонажей, выступающих под именем Ара против Шамирам, идентичность их гибели, детализированный, подчеркнутый рационализированный процесс подмены Ара другим, якобы воскресшим, указывает на то, что в "Истории Армении" М.Хоренаци приведен не миф о боге умирающей и воскресающей природы, а ритуал смены временных человеко-богов. Культ временных человеко-богов прекрасно прослеживается во многих регионах мира²²⁸. В случае с Ара Гехециком, с одной стороны, выступали человеко-боги, временные цари, а с другой стороны — жрицы богини, олицетворяющие богиню Шамам-Шамирам. Страстная любовь Шамирам являлась ни чем иным, как способом испытания жизненной потенции временного царя. Вероятно, обряд испытания происходил на храмовой территории богини, куда являлся временный царь. В случае его неспособности удовлетворить требования жрицы, он имел шанс доказать свои силы в битве, проходившей на культовой территории священного царя. Эта обрядовая часть мифа имеет полную аналогию у Ктесия в его сообщениях о смерти Нина²²⁹. Д.Олдфазером высказывалась возможность объяснить убийство Нина тем, что Семирамида была куртизанкой, связанной с культом временных царей Вавилонии²³⁰. В Армении данные элементы ритуала проверки жизненной потенции подчеркиваются не только именем Шамирам, но и именем ее партнера Ара, которое имеет прямую связь в армянском языке с половой сферой²³¹. Как представляется, упоминание Платоном Армянского Эра²³² является не только показателем знания мифа об Ара Гехецике, но и отражает древнюю мифологическую и языковую общность с греческим божеством Эросом. Эрос в архаический период воспринимался также как герой.

Имя Արայ — Агау сопоставимо с армянским ауг — мужчина, муж, древнеиндийским агуаһ — человек, аугаһ — хороший, и хеттским ага — друг, добро²³³.

Фиксация имени в предании и, вероятно, ранее в мифе, в форме "Ара" может указывать на время формирования мифа в период военной демократии, когда каждый воин воспринимался как муж, друг. А священный царь — как дающий благо. В то же время, указание в "Истории Армении" М.Хоренаци на возведение в правители Арая — сына Ара Гехецика может свидетельствовать о стремлении превращения верховной власти в наследственную.

В современном армянском языке сохранилось понимание формы "Ара" как человек, друг, особенно при обращении друг к другу молодых людей. В то же время, значительный период связи Ара с фаллическим символом придал этому обращению оттенок грубости.

Интересно отметить, что ритуал проверки жизненной силы путем испытания половой потенции был характерен и для древнего Египта²³⁴, а также имеет отголоски в мифологии Угарита²³⁵. Назначение сына Ара правителем Армении в возрасте 12 лет, вероятно, служит указанием половой зрелости юношей в восприятии древних обществ. Подчеркну, что судя по описанию ритуала, Ара Гехецик был связан не со сферой плодородия, а со сферой социального устройства общества. Несомненно, что первоначально культ временного царя-бога был связан с вегетативными процессами. Но с развитием общества в нем главную роль стали играть вопросы социально-правового характера, что отразилось и на форме культа царя-бога. Ритуал был призван доказать право временного царя управлять страной. Не случайно, что по окончании ритуала назначения временного царя совершаются жертвоприношения, призванные обеспечить благополучное правление нового царя. Несомненно, что в древности существовал миф, повествовавший об инвеституре власти богиней царю. Эти процессы отражены и в культовых предметах древнего искусства. Появившись во II тыс. до н.э., фаллосовидные идолы устанавливались, судя по археологическим материалам, обнаруженным на территории Армении, как правило, в погребениях и, несомненно, связаны с идеей воскрешения, что характерно для всего II тыс. до н.э. Однако, с начала I тыс. до н.э. мы видим изменения в появлении изображения человеческого лица или даже головы в верхней части фаллоса, а у целого ряда идиолов изображения головы в верхней части украшены свастикой или процарапанной короной²³⁶.

Таким образом, можно утверждать, что происходило изменение древнего культового изображения: он наделялся показателем социальной принадлежности.

Изменение в форме культа временных царей, как представляется, можно проследить на изобразительном материале Армении. При публикации кубка из Карашамбского кургана высказано предположение, что "Схватка, изображенная на кубке, может являться отражением какого-то легендарного сражения, память о котором сохранилась в устной традиции и, будучи перенесена в мифологическую сферу, могла впоследствии выражаться в поединках и групповых схватках инициационного характера"²³⁷. Исходя из материалов и анализа изображений, прекрасно проведенного автором публикации В.Оганесяном, можно прийти к более точному определению значения изображенных сцен, как связанных с ритуалом избрания "временных царей". "Воины с волчьими хвостами" сопоставимы с отрядами юных "воинов-псов", проходящих инициационные ритуалы и хорошо известных по более позднему периоду²³⁸. Переходность

происходящего подчеркнута, как уже справедливо отмечено, на трех верхних изобразительных поясах кубка²³⁹. На первом поясе это под-

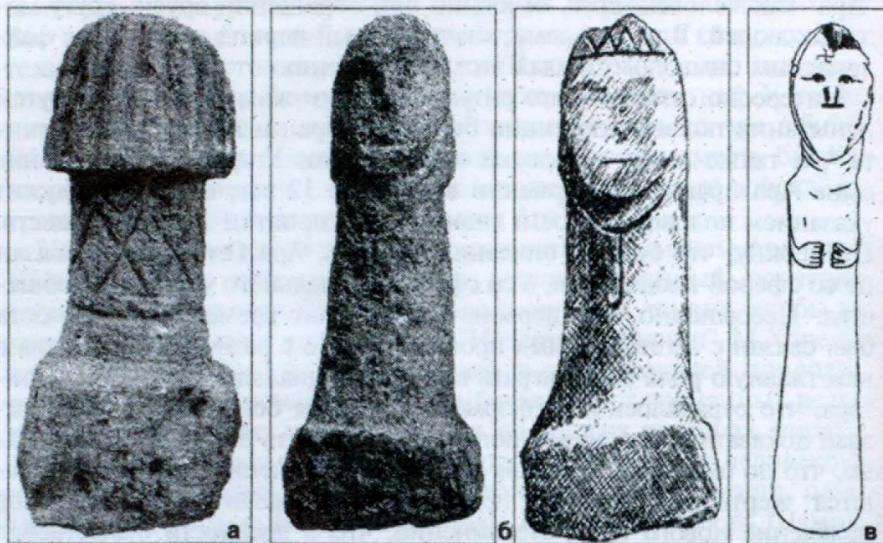


Рис. 11. а) фаллос, украшенный орнаментом из Лчашена, б) фаллос с человеческим лицом, украшен короной, в) фаллосовидный идол, изображение человека со свастики на лбу

черкнуто коленопреклоненной позой лучника и его схваткой с ве-
прем. На втором поясе — "временный царь" совершает ритуальное

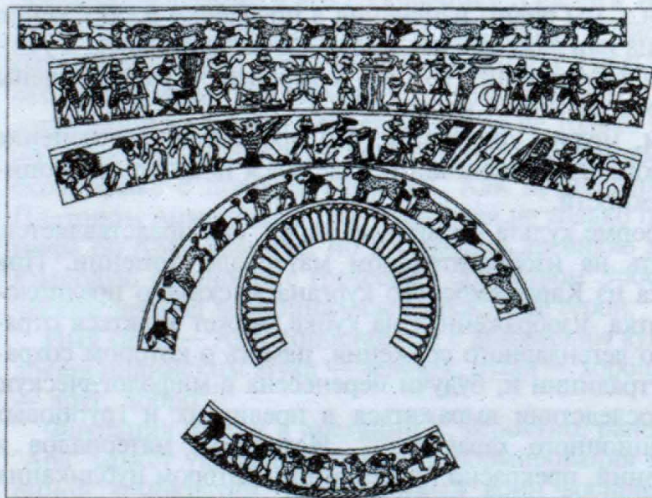


Рис. 12. Прорисовка Карашамбского кубка

вооружении двух сражающихся групп. Войско правящего царя вооружено копьями, что характерно для регулярных воинских отрядов

племени, а войско претендента — лишь мечами. Такое противопоставление в вооружении возможно лишь в ритуале или в вооруженном заговоре, но ни в коем случае при столкновении двух различных племен. Третий пояс отражает благополучное завершение конфликта: "временный царь" подтверждает свои права. Это подчеркивается солнцем, взошедшим над убитым. О ритуальном характере схватки свидетельствует и способ убийства противника. Из четырех сцен, изображающих поединки, в двух — противник поражен ударом в рот, то есть он лишен возможности произнести проклятие. Так же изображена решающая схватка между царем и претендентом. Один раз противник погибает от удара копьем в глаз. Выбивание глаза считалось символическим: покойник лишался возможности нанести смертоносный взгляд. И еще раз один из воинов показан со склоненной головой, ожидающий удара в туловище. Идентичность изображения сражающихся противников, различаемых лишь по форме оружия²⁴⁰, характерна для древнего общества, в котором любой победитель схватки воспринимался как законный царь, получивший традиционно сохранившееся ритуальное имя, одежду и регалии правителя, а окончание схватки означало восстановление социального порядка. Не случайно поэтому в числе трофеев победителя, изображенных на третьем поясе, несмотря на изображение полной победы копьеносцев, наряду с мечами, показаны и копья. Лев, терзающий козла, символизирует не только воинскую мощь победителя, но и начало нового цикла жизни в природе и в обществе. Это же подчеркивается изображением львов и леопардов в любовно-игривых позах на ножке кубка.

Связь кубка с ритуалом, призванным обеспечить порядок в обществе, обусловила построение композиционной схемы изображений: благополучное разрешение конфликта отображается в самой первой сцене. Кабан, животное бога, изображен противником коленопреклоненного божества, медиатора, каким является "временный царь". Но сама природа выступает на стороне царя, и в кабана попадает не только стрела лучника, на него также нападают лев и леопард. Многочисленные мифы и легенды о смерти во время охоты на вепря "умирающих и воскресающих" богов и героев или об их превращении в кабана²⁴¹. Как представляется, они были обусловлены восприятием схватки с кабаном как божественного испытания, грозящего смертью, физической или духовной, для проверки "праведности и мощи" "воскресающих и умирающих" богов, временных царей и героев. Кабан-вебрь был не только воплощением злой силы, но сражение с ним означало ритуальную схватку. Поэтому неслучайно схема убийства кабана царем или героем, то есть подчеркивание благости и силы царя, присутствует в легендах и в многочисленных памятниках изобразительного искусства древних обществ, в том числе и на памятниках Армении. Самым ранним из них является кубок из Карашамба, а отголоском античных представлений является изображение

схватки с вепрем в царской гробнице Ахца. Не исключено, что сам Карашамбский курган является погребением "временного царя".

При рассмотрении Карашамбского кубка важны три аспекта:

1. Отсутствие женского персонажа в ритуале испытания "временного царя".

2. Связь царя со священным животным, собакой подчеркивается дважды: в схватке с кабаном и в ритуальной трапезе. Можно предположить, что собака как символ упорядоченной жизни, противопоставлялась молодым волкам-юношам. Вспомним, что название священных аралезов-собак также связано с именем Ара.

3. Представление вепря как противника "временного царя" аналогично представлению гибели Ара в схватке с вепрем²⁴².

Как указывалось выше, в скульптурном изображении XIV-XIII вв. до н.э. из Ширакавана, богиня Шавушка изображена одна, без спутника.

Совсем иначе ритуал избрания "временного царя" возможно восстановить по другому, весьма интересному памятнику культуры VII-VI вв. до н.э. — комплексу бронзовых статуэток из Айрума, аналогичному более раннему комплексу из Паравакара. Этот комплекс состоит из двух групп фигурок:

1) воины в шлемах, с копьем и подчеркнутым мужским началом — фаллосом. Предводителем этой группы является мужская фигура с подчеркнутым фаллосом и жезлом в руке. Животные, сопутствующие воинам — кони;

2) фигурки с подчеркнутыми женскими признаками, в шлемах, с сосудом и конусовидным кубком в руках. Животные, сопутствующие им, судя по сведениям Мовсеса Хоренаци — собаки.

Данный комплекс статуэток несколько раз публиковался, и при этом фигурки собак сопоставлялись с аралезами из легенды об Ара Гехецике и Шамирам²⁴³. Однако, не рассматривалась возможность связи всего комплекса статуэток с легендой об Ара и Шамирам. Представляется, что именно в этой непосредственной связи с легендой об Ара и Шамирам выступает весь комплекс статуэток. Можно даже предположить, что сам ритуал схватки, противостояния "временного царя" и богини в первом тысячелетии до н.э. исполнялся не живыми людьми, а посредством данных статуэток, и лишь отдельные акты ритуала совершались "временным царем" и жрицей. Ара Гехецика здесь представляла фигурка предводителя с жезлом, а Шамам-Шамирам — наиболее крупная фигурка женщины. Такие статуэтки, чаще всего, парные, найдены в различных памятниках на территории Армянского нагорья. При общности характера изображения мужчины-воина с напряженным фаллосом и обнаженной женщины, они имеют разные размеры, отличаясь иногда в стилистике образа. Можно предположить, что данные комплексы изготавливались периодически для ритуальных процессов при избрании священных "временных" царей у различных племен. При этом, чис-

ло пар статуэток могло означать число инициаций и периодов правления отдельного временного царя. Интересно, что, если на Карашамбском кубке собаки — спутники "временного царя", то в

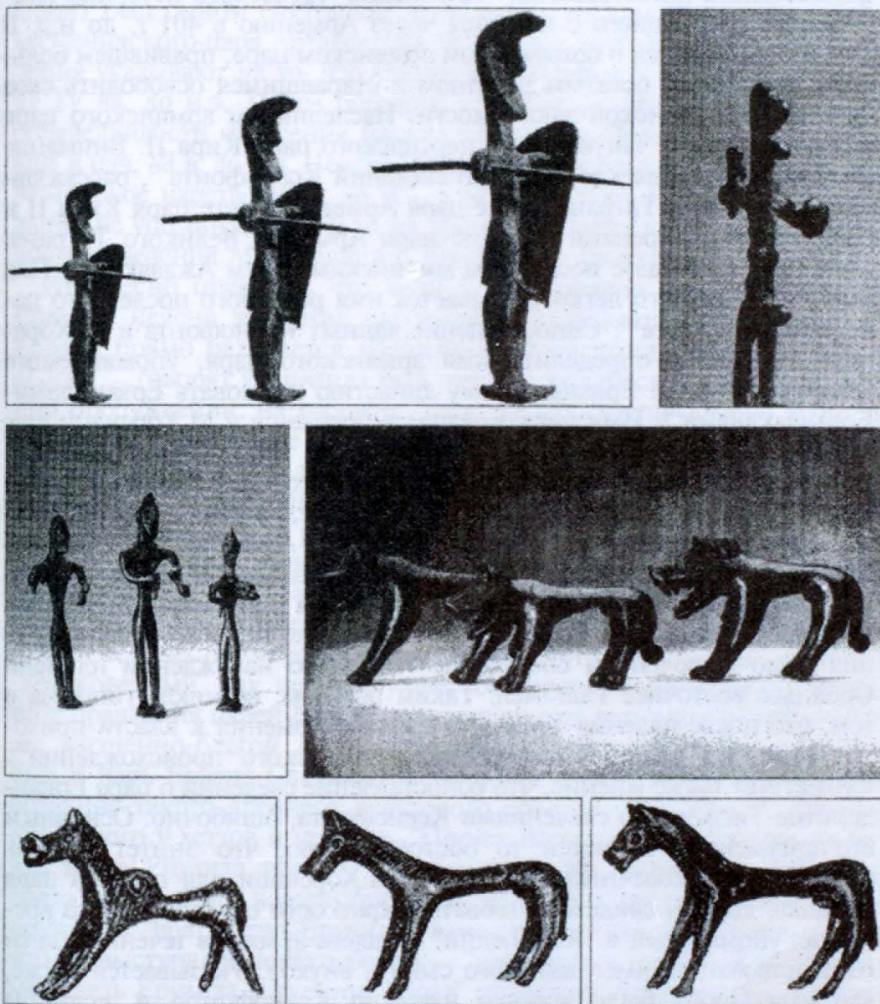


Рис. 13. Статуэтки из Айрума и Паравакара

легенде об Ара аралезы — спутники Шамирам. Кони считались священными спутниками Диониса и солнечного божества²⁴⁴. Таким образом, мы видим, что изменение формы мифа и ритуала произошло где-то за период с конца II тыс. — первой половины I тыс. до н.э. путем слияния культа хурритской богини Шавушки, Шамам с культом "временных царей", имевшим, судя по Карашамбскому кубку, индоевропейскую форму.

Глава VII. Ервандиды

Если впервые Армянское царство упоминается в Бехистунской надписи, то первое упоминание об армянском царе имеется в историко-философском повествовании "Киропедия" греческого историка Ксенофонта, прошедшего с войском через Армению в 401 г. до н.э. В нем рассказывается о безымянном армянском царе, правившем большим и сильным и богатым царством и старавшимся освободить свое царство от мидийской зависимости. Наследником армянского царя является царевич Тигран, друг персидского царя Кира II. Вниманию арменоведов привлекло сходство сведений Ксенофонта²⁶⁵, рассказавшего о царевиче Тигране, сыне царя Армении, друге царя Кира II и сообщении М.Хоренаци о войне царя Армении Великого Тиграна, сына царя Ерванда с последним мидийским царем Аждааком²⁶⁶. Под именем последнего легко угадывается имя реального последнего царя Мидии Астияга²⁶⁷. Сопоставление данных Ксенофонта и М.Хоренаци позволило определить имя армянского царя, упоминаемого Ксенофонт как Ерванд, а саму династию именовать Ервандидами-Ервандаканами²⁶⁸. Имя царя Ерванда встречается у М.Хоренаци еще раз при описании воцарения царя Арташеса после гибели царя Ерванда²⁶⁹. Этот рассказ имеет параллели у греческого историка Страбона в повествовании о царе Армении Арташесе, свергшем царя Оронта из рода персидских сатрапов, правивших в Армении²⁷⁰. То обстоятельство, что царь Оронт в "Истории Армении" М.Хоренаци показан под именем царя Ерванда, позволило отнести к династии Оронтидов и более раннего царя Ерванда. В обоснование данного предположения было включено и сообщение Плиния о нахождении племени Ороандес восточнее Гавгамел. Таким образом, возникла гипотеза о том, что после падения Урарту, в царстве Армения к власти приходит династия Ервандидов-Оронтидов иранского происхождения²⁷¹. Существует также мнение, что сопоставление сведений о царе Ерванде, отце Тиграна, со сведениями Ксенофонта, ошибочно. Основным его аргументом является то обстоятельство, что эпитет *Միջին* — кратковечный, указанный М.Хоренаци для первого царя Ерванда, должен свидетельствовать о краткости его жизни, в то время как упомянутый в "Киропедии" *Բասիլևս* армян, в течение долгого царствования, имел женатого сына и внуков. Указывается также, что имя Оронт было хорошо известно Ксенофонту, и, если бы армянский царь носил его, то это обязательно нашло бы свое отражение в "Киропедии"²⁷². Не считая первое (то есть ошибочное) существование династии Ервандидов²⁷³ верным, отмечу справедливость аргумента относительно имени Оронта, неизвестного и более раннему греческому историку Геродоту. Кроме того, упоминаемая Плинием территория племен Ороандес в Матисе находится на сотни километров к юго-востоку от области Еруандуник-Аруандуник, расположенной на восточном берегу Ванского озера, которая считается

царским доменом и местом, откуда ведут свое происхождение армянские цари династии Ервандидов²⁷⁴. Предполагаемая связь происхождения армянских Оронтидов с упоминаемым Плинием племенем Ороандес противоречит указанию Ктесия о том, что сатрап Армении Оронт был сыном бактрийца Артасира, и мужем Родогуны, дочери ахеменидского царя Артаксеркса II²⁷⁵. Эти и другие исторические сведения указывают на то, что Оронт жил в конце V — первой половине IV вв. до н.э. Таким образом, есть все основания усомниться в справедливости отнесения начала правления Оронтидов в Армении еще в нач. VI в. до н.э. Неясность данного вопроса обусловила то, что Армянское царство VI в. до н.э. в ряде последних исторических изданий не упоминается²⁷⁶. В то же время, очевидно необходимо объяснить сведения М.Хоренаци о Ерванде Сакавакеане.

Интересно отметить, что если у М.Хоренаци для первого царя Ерванда неясно значение прозвища "Сакавакеан", то другой царь Ерванд прямо наделается волшебным происхождением и чудесной силой: "...говорят у Ерванда был дурной, колдовской глаз. Поэтому, при пробуждении, на рассвете, царские служители обычно держали перед ним гранитные глыбы, которые, говорят, полетали от его ужасного взгляда"²⁷⁷. Данный отрывок описывает ритуал отвода "дурного глаза", сохранившийся в Армении в обычае вешать голубую бусину на шею или руку ребенка. Ерванд же отводил "колдовской глаз" для того, чтобы не причинять вреда своей стране и ежедневно подтверждать, на страх врагам, свою сверхъестественную силу. Как поступал исследование сведений о последнем царе Ерванде, он выступал в качестве человека-бога, временного царя²⁷⁸. Но и эпитет "кратковечный" как нельзя лучше соответствует временному характеру правления царей-богов, подвергавшихся регулярным испытаниям жизненно-благой потенции. Именно временным царем-богом был и царь Ерванд Сакавакеан. Недаром с его именем связывается создание такого древнего культового объекта, как "Врата", хорошо известного у хеттов и урартов. "Пошел Вардес юноша тесать да валять врата Еруанда царя"²⁷⁹. Как известно по урартским надписям, врата сооружались в честь богов, но не в честь царей²⁸⁰. Поэтому сооружение "врат царю Еруанду" однозначно свидетельствует о том, что он выступал человеком-богом — "временным царем". В то же время, связь Ерванда с культом "Врат" позволяет предполагать о существовании этого культа не только в период Армянского царства, но и ранее, в период существования Урарту-Биаинли, возможно, в виде культа сакральных царей-жрецов у подчиненных племен. Сакральность культа царя и его эпитета заставляет вернуться к рассмотрению значения его имени. Имя Еруандес известно также в форме RWDKN — Ервандакан, что считается указанием на генеалогию царя Арташеса в его армейских надписях. Данная форма близка к форме *Արօ՛ւծիք* предка царей Коммагенны²⁸¹, а также к форме имени *Էրօ՛ւտիք* в греческой надписи из Армавира. Указание в гречес-

кой надписи из Армавира царя Митры и царя Ерванда в паре, где под царем Митрой подразумевается верховный жрец страны²⁴, заставляет нас обратиться к древней божественной паре Митра-Варуна.

Имя Варуна известно по материалам Митании в форме URUWANA²⁵. Первоначально культ Митры-Варуны как единого божества с двумя ипостасями, а впоследствии — как двух богов хорошо изучен²⁶. При этом, как отмечается, если Митра связывался с ощущением внутреннего порядка в обществе и жреческими функциями, то Варуна, обладатель чудесной колдовской силы, отвечал за сохранность границ общества, его защиту от внешнего врага и связывался с функциями военного предводителя-царя²⁶. Последнее полностью соответствует облику царя Ерванда, обладавшего колдовской силой. В то же время, интересное мнение, высказанное С.Амаякяном, при исследовании урартского пантеона: под обликом богини Арубани, супруги верховного бога государства Урарту-Бийанили Халди, скрывается божество Варуна²⁶. Предположительно, этот аспект не только отразился в форме имени Аруандес, но и в народном предании, где герой, выступающий против колдуны (Шамирам), имеет вначале девичий облик, а затем побеждает в облике юноши²⁶. Суммируя все вышеперечисленное, можно предположить следующую картину развития культа URUWANA — Еруанда.

В период существования государства Митании, на какой-то части его территории или же недалеко от нее, ритуал царей, имевших, вероятно, помимо тронных имен и сакрально-инициационное имя URUWANA, слился с ритуалом проверки богиней божественных сил. Именно регион древнего Митании остался позже областью устойчивых преданий о Семирамиде-Шамирам и центром почитания Семирамиды как богини в Гиерополе. С расширением племенного союза и началом образования государства, этот культ сохранился, вероятно, как культ божества, покровителя царской династии при первом царе Урарту Араму. С падением Араму, приходом новой династии царей и оформлением государственного пантеона Урарту-Бийанили, бог URUWANA — Еруанда занял подчиненное положение, что выразилось переформированием его культа в культ богини Арубани, супруги верховного бога государства Халди. Но у племени, оказавшихся оттесненными от власти, по-видимому, данный культ URUWANA — Еруанда сохранился, и сохранились священные боги-цари, а также сплетенный с ними культ древней богини и ритуал испытания жизненной силы.

Преобразование культа бога, символизирующего политическую власть в культ богини Арубани подчеркивало утрату политической самостоятельности и привело к тому, что установление фаллосов теперь рассматривалось урартами как попытка отдельных "стран" претендовать на политическую самостоятельность. Не случайно, что урарты, завоевывая древние центры "стран", разбивают фаллосовидные идолы. С объединением всей территории Армянского нагорья

и центрального Закавказья в государство Урарту-Бийанили и распространением политики широкого переселения подчиненных племен, ритуал испытания богиней жизненных сил и сексуальной потенции "временных царей" распространился и в северных регионах, где, по-видимому, его ранее не было.

Сохраняясь как жрецы-боги, "временные цари" Аруандиды-Ервандиды, с падением государства Урарту-Бийанили, вновь выходят на политическую арену и становятся во главе государства. Династия Ервандидов-Аруандидов, правившую в VI в. до н.э., надо отличать от более поздних Орионтидов. О нахождении политического центра нового царства можно судить по связи легенды о Шамирам с городом и озером Ван. Рядом с ними располагалась область Еруандику-Аруандуник, вероятно, являвшаяся в древности культурной областью. Данный регион в древности входил в страну Армаири.*

Это позволяет предполагать, что название царства ARMANI в Бехистунской надписи и ARMENIA у греческих историков связано с древним названием этого региона, превратившегося в царский домен. Идентификация политического центра и самой династии с названием царства является традиционным для раннеклассовых обществ, как то: название государства Персия — по области Парсуа, являвшаяся центром царской династии Ахеменидов и государство Франция — по королевскому домену Иль де Франс...

Глава VIII. Образование царства Армения

В длительном процессе, предшествовавшем образованию царства Армения можно выделить следующие этапы:

1 этап. Совместное проживание индоевропейских и хурритских племен на территориях Армянского нагорья и западных его окраинах, по крайней мере, с конца III тыс. до н.э. Это привело к сближению культур проживавших здесь этнических массивов. Проявление этих процессов ярче всего выступает при рассмотрении памятников изобразительного искусства, таких, как кубок из Карашамба, где одновременно сочетаются изображения божеств семитского и индоевропейского пантеонов.

II этап. Появление государств и раннегосударственных образований на основе развития племени того или иного племенного союза. Такие государственные образования, охватывая отдельные регионы Армянского нагорья и Закавказья, во II половине II тыс. до н.э. представляли множество больших и малых стран. Выявление связей для данного тысячелетия не только в мифологии, но и в эпосе Греции и Армении, еще раз подчеркивает их культурно-языковую общность в

* Другой такой священной областью являлся Багреванд, известный своими культовыми центрами. Топоним Багреванд, как представляется, восходит к Бог-Ерванд, т.е. Бог-Ерванд. К этому мнению, независимо от нас, пришел, как выяснилось в личной беседе, и филолог С.В.Арутюнян.

глубокой древности. В немалой степени процессу сближения культур способствовал и характер смены государственных образований на территории Армянского нагорья. Бурное развитие экономики этих регионов и усложнение социально-политической структуры обществ привело к созданию государства как аппарата, способствовавшего защите, сохранению и дальнейшему развитию этого общества. Становление государства Митанни на юго-западе Армянского нагорья и его стремление к гегемонии в Передней Азии, как представляется, послужило пусковым механизмом в процессе становления государственных образований и в других частях Армянского нагорья. Севернее Митанни находилось независимое Алзи, ареал влияния которого на центральные области нагорья пока не ясен. На западной окраине Армянского нагорья выступает Хайаса-Атши.

Как показывают материалы северных областей Армянского нагорья и центрального Закавказья и, прежде всего, с территории Республики Армения, в середине II тыс. до н. э. здесь происходит резкое изменение в типе хозяйственной деятельности населения и создание поселений в виде циклопических крепостей. В это же время здесь прерывается традиция существования расписной керамики, сохранявшаяся в более южных регионах, и распространяется керамика черно-серого черепка с вдавленной или резной рельефной ornamentацией. Вопрос происхождения данного типа керамики остается пока неразрешенным, хотя прослеживается связь с культурой предыдущего периода⁶⁵. Вероятно, что военно-политическая ситуация, сложившаяся в ходе попытки государств и племенных союзов южных и юго-западных областей нагорья силой распространить свое влияние на другие области, обусловила разграничение культур северо-восточной части нагорья от его юго-западных областей. Противостояние шло не на этническом уровне, а на уровне сформировавшихся государственно-политических образований. Выше указывалось, что и западные и северо-восточные регионы Армянского нагорья населяли как индоевропейский, индо-иранский, так и хурритский и другие этнические массивы. вновь подчеркнем, что появившаяся в XIII-X вв. до н. э. на территории Алзи красноангобированная керамика, которая связывается исследователями с приходом сюда мушских племен, по форме сосудов и их ornamentации имеет аналогии с черно-серой керамикой из северо-восточных областей Армянского нагорья и центрального Закавказья. Это свидетельствует о том, что носители данной красноангобированной керамики проживали в регионах, где они могли контактировать как с культурой черно-серой керамики, имевшей рельефный орнамент, так и с культурой Хеттского государства, в котором, с эпохи Среднего царства, становится характерным существование керамических сосудов с красно-желтым ангобом. Таким регионом, предположительно, являлась территория Барцир Хайка (Высокая Армения). Исходя из этого, представляется верным мнение, что появление муш-

ских племен на территориях Малой Азии⁶⁶ и Армянского нагорья следует относить не к XII в. до н. э., как это принято сейчас, а к более раннему периоду, по меньшей мере, к XV в. до н. э., первоначально в западных областях нагорья и позднее в его центральных областях. В последних исследованиях специалистов по фригийскому языку и культуре высказывается мнение о малоазийском происхождении мушков⁶⁷. Мнение о двух группах мушков восточной ахтогонной и западной пришлой высказана и А.Косном⁶⁸.

В качестве рабочей гипотезы можно предположить, что мушки переместились по территории Малой Азии двумя волнами. Одной — более ранней, в середине II тыс. до н. э., когда они заняли восточные окраинные территории Хеттского царства, и второй — более поздней, в XII в. до н. э. — в центральные регионы Малой Азии, где они создали Фригийское царство, засвидетельствованное историческими источниками. Возможно, что первая волна мушков проникла не только на территорию Барцир Хайка, но и в регионы центральной и северной части Армянского нагорья и южного Закавказья и именно с ними связываются радикальные изменения в культурах вышеперечисленных регионов в середине II тыс. до н. э. Вероятно, что язык первой волны мушков, переместившихся позже в XII в. до н. э. в Алзи, с которыми связывается становление армянского языка, отличался от языка второй волны мушков-фригийцев. Скорее всего, первая волна мушков затронула область Армаатуны, и с ней следует идентифицировать племя, чьим эпонимом являлся Арманеак, Армен-Арам. Воспоминания об этих передвижениях отражены в сообщении Геролота об армянах как выходящих из фригийской земли. Именно мушки стали ведущим элементом в процессе образования государственности на юге Армянского нагорья в конце II тыс. до н. э. Поэтому в "Истории Армении" М.Хоренаци о сыне Хайка, Арманеаке, упоминается в дальнейшем уже как об историческом лице и повествуется как об основателе страны, названной его именем — Армения. Не случайно также, что первый царь Урарту-Биайнили носил имя Араму, являвшееся, по-видимому, сакральной тронной формой имени царя племени, производной от имени Арманеак. Отмечу, что сакральное тронное имя Мидас прослежено и для царя мушков-фригийцев⁶⁹. Ведущая роль мушков на первом этапе становления государства Урарту-Биайнили обусловила сохранение красного ангоба на керамических сосудах государственной культуры Урарту.

Вероятно, пребывание мушков в XIII-X вв. до н. э. на территории Алзи способствовало тому, что Алзи стало связующим звеном между культурами Митанни и Урарту в традициях канцелярской письменности, а также архитектуры. Сближение культур в эпоху поздней бронзы четко прослеживается при сопоставлении бронзовых статуэток, изображавших индоевропейское божество Диониса-Хайка и хурритскую богиню Шавушку. Обе статуэтки изготовлены в единой технике, в единой стилистической манере, с изображени-

ем единого типа шлема, что, несомненно, свидетельствует о сближении этих этнических групп.

Таким образом, в середине II тыс. до н.э. вырисовывалось условное деление Армянского нагорья на четыре зоны влияния: южная — Митанни, центральная — Алзи и, возможно, территория Тураберана, третья зона — северо-восточные регионы и четвертая — Хайаса-Ашши. Ведущим политическим образованием являлась Митанни. В XIII в. до н.э., с падением Митанни и возрастанием опасности ассирийской агрессии, направленной на север, ситуация меняется. На юго-востоке нагорья создается племенной союз Ураутри, безуспешно пытавшийся противостоять этой агрессии. Инфильтрация новых племен во второй половине II тыс. до н.э. в южные, центральные и северные области Армянского нагорья и южного Закавказья шла мирным путем⁷². Приход мушков в Алзи, Кадмух и Хайон Дзор обозначал объединение трех регионов: Барцр Хайка, Алзи, регионов Ванского озера и Кадмуха в единый политический союз, противостоящий Ассирии. Практически, территория Армянского нагорья в это время представляла большие союзы племен. Один — на юго-западе, именуемый в ассирийских источниках странами Нагри, другой — северо-восточная группа племен, с которыми мы знакомимся по урартским источникам как со странами Аза, Этиуни и т.д. Эти политические объединения были еще очень рыхлыми, со множеством отдельных царей и царьков. Опасаясь дальнейшего укрепления формирующихся союзов, ассирийские цари предпринимали в XIII-XI вв. до н.э. успешные походы на территорию Армянского нагорья.

Военные неудачи в борьбе с Ассирией привели к смене в конце IX в. до н.э. династии Араму династией Сардури, сына Лутипри, вероятно, занимавшей северные регионы Ванского озера.

Дальнейшее объединение территорий Армянского нагорья шло военным путем. Завоевание северо-восточных областей Армянского нагорья было жизненно необходимо для существования Урарту-Биайниди, так как племенной союз северных регионов, тяготеющий к трансформации в единое государство, грозил поставить урартское государство между наковальной севера и молотом Ассирии. Объединение всей территории Армянского нагорья в рамках единого государства явилось последним этапом сближения культур, проживавших здесь племен и народностей.

III этап. Образование государства Урарту-Биайниди обозначало объединение, посредством военной силы, всей территории Армянского нагорья и центрального Закавказья и проживавших здесь таких этнических групп населения, как хурритских, этиуниских, индоевропейских, в том числе и протоармянских. Объединение всех, бывших ранее самостоятельными, стран и племен в единое государство создало новую потестарно-политическую ситуацию, подъем коммуникативной структуры общества на более высокую ступень развития, что привело к появлению письменности. В целях укрепления госу-

дарственного единства был создан общегосударственный пантеон богов, включивший главных богов различных этнических групп. Явно искусственный характер построения пантеона с четкой регламентацией ритуальных форм отражал в то же время резкую дифференциацию социально-правового состояния различных этно-племенных групп в государстве. Культурное оформление этой реформы подчеркивает неразвитость государственного аппарата. На это же указывает отсутствие в эпитафие Урарту-Биайниди, при рассмотрении политических и хозяйственных вопросов, упоминания каких-либо юридически-правовых установок, что означало отсутствие единого общегосударственного свода законов. По-видимому, возникшие в то время спорные вопросы продолжали рассматриваться, исходя из норм родо-племенных культовых традиций, существовавших в той или иной форме в различных частях государства. Возможно, также, что при их разрешении принимали участие и сакральные правители.

В условиях отсутствия развитого государственного аппарата, большое значение приобретала армия. На начальных этапах государства Урарту-Биайниди ее цари опирались на военные дружины племен, занимавших господствующее положение в государстве. Очень интересно наблюдение, что термин *šureli* как полноправные, происходит из понятия *šureli* — мечи, то есть люди, имеющие право носить оружие⁷³. В этом отношении весьма показательно сопоставление полноправных "меченосцев" с изображениями на Карашамбском кубке, где претендент на власть и его войско подчеркнуто показаны меченосцами. Поэтому можно предположить, что идентичность терминов "полноправные" и "меченосцы" отражает религиозно-правовые воззрения периода военной демократии на право каждого воина племени претендовать на верховную власть. Представляется также несомненным, что в период существования государства Урарту-Биайниди права отдельных воинов резко отличались от положения и права царя, но в то же время, титул "царь - *šureli*" означал сохранение военно-демократических отношений между царем и армией.

► **IV этап.** Окончательного разрушения родо-племенных отношений в государстве и укрепления царской власти цари Урарту-Биайниди создают структуру государственных хозяйств, ставших экономической базой поддержания царской власти, и постоянного войска, созданного на основе дружин покоренных племен и полностью зависящих от царя. Все это привело на начальных порах, в первые десятилетия VIII в. до н.э., к резкому возрастанию военно-политической мощи Урарту-Биайниди.

Однако политика царей Урарту-Биайниди, приводившая большую часть населения к зависимому от царя положению, резко уменьшила социальную опору царской власти и область коммуникативных функций, являвшихся консолидирующим фактором⁷⁴. Сужение социальной базы, поддерживающей власть царя, привело к тому, что информация официального плана циркулировала лишь

среди знати не касаясь или воспринимаясь искаженно основной массой населения страны. Отсюда искаженное осмысление истории этого периода и даже восприятие письменности как чуждого элемента враждебной культуры. В потестарно-политической культуре резко возрастает сигнификативная функция, позволяющая зависимым массам в государстве осознать свою общность и свою противопоставленность господствующим слоям государства, которая воспринимается уже не как социальное, а как этно-культурное различие. Идет процесс объединения всех зависимых масс в единую народность. Ядром образующейся народности становится армянский этнический массив. Причинами этого явились не только многочисленность этнического массива, но и отличие армянского языка от господствующего урартского, а также наличие на западных границах Урарту-Биайнили армянских племен, сохранявших независимость, что позволяло надеяться на них, как на союзников в борьбе за свободу. Этому же способствовали воспоминания о царе Араму, происходившего из племени арменов, при котором еще сохранялись родо-племенные отношения с личной независимостью ее членов. Идеализация родоплеменных отношений отразилась и на форме выработки культуры нарождающейся народности с консервативней культурных традиций начала I тыс. до н.э.

Это приводит к тому, что рядом с территориями урартских городов, где господствовала урартская государственная культура, в том числе и красноангобированная керамика, в небольших сельскохозяйственных поселениях стойко сохранялась традиционная культура. В южных регионах Армянского нагорья она была представлена расписной керамикой, а в северных регионах Армянского нагорья — серо-черной керамикой с рельефным орнаментом.

Усиливавшееся противостояние между господствующей верхушкой страны и основной частью населения обусловило тот факт, что в последние периоды существования государства Урарту-Биайнили его цари искали опору в наемниках-кочевниках. Однако, чем сильнее было давление государственной власти, тем быстрее шел процесс объединения зависимых этнических масс и их перерастание в единую народность на всей территории страны. Этот процесс сравним с процессами, происходившими в природе, когда в недрах земли, под громадным давлением и при высоких температурах происходит зарождение прочнейших алмазов. Можно утверждать, что этот процесс стал необратимым во второй половине VII в. до н.э.

В "Истории Армении" Мовсеса Хоренаци в маршруте путешествия Хайка и его потомков по территории Армянского нагорья не указаны территории Барур Хайка (Высокой Армении) и части Малой Армении, завоеванные урартами при Русе II (685-645 гг. до н.э.). Это является неоспоримым свидетельством того, что уже к VII в. до н.э. произошел процесс образования ядра армянского народа и сложилось историческое предание, засвидетельствовавшее назва-

ние племен и имена их эпонимов как потомков эпонима армянского народа Хайка.

Не исключено, что во второй половине VII в. до н.э., в период ослабления урартского государства, предводители усиливавшегося армянского этноса делали попытки захватить политическое руководство и использовать существующий государственный аппарат. В этой связи интересно имя одного из последних царей Урарту-Биайнили Эримиена. По своей форме имя Эримиены выпадает из списка традиционно использовавшихся на протяжении более чем ста пятидесяти лет имен урартских царей, на что уже обращали внимание урартоведы, предполагая, что он был армянином⁷⁵. Существует мнение, что Эримиена был дядей или братом царя Сардури⁷⁶.

Можно предположить, что Эримиена мог быть жрецом, носившим прежде имя Еруанд. Однако сложившаяся за два столетия форма верховной власти в урартском государстве и политико-культурные традиции были ориентированы на жестко организованную систему подчинения небольшой частью "полноправных" основной массы населения страны, находившейся в зависимом состоянии. Система эта не могла быть переориентирована на другие цели одним лишь восхождением на престол представителя другого этноса. Возможно поэтому имя сына царя Эримины, царя Русы имеет традиционную форму для списка имен урартских царей. Система политической власти в Урарту-Биайнили не соответствовала социальным и моральным устремлениям армянского этноса, направленным на воссоздание общества, все члены которого были бы полноправными. Поэтому урартская государственная структура не могла быть прототипом для армянской государственности и не была ею унаследована.

С образованием царства Армения и отказом от существовавших ранее форм эксплуатации во всех регионах страны происходит полный переход к территориальной общине. Основной единицей социальной структуры выступает большая семья — агз. Сохраняются земледелие на орошаемых землях и отгонное скотоводство, но уменьшаются масштабы ремесленного производства. Изменение системы форм эксплуатации и перераспределения продуктов приводит к умиранию, опустошению городов, служивших опорной базой систем внеэкономической эксплуатации. По этой же причине происходит исчезновение клинописи.

Становление армянской народности в недрах государства Урарту-Биайнили определило облик и форму его политических институтов, экономическую структуру, культурно-нормативные традиции в VI в. до н.э. Как и для других вторичных народностей, то есть народностей, зародившихся в условиях раннеклассового общества на основе уже существовавших общностей этого типа⁷⁷, во внутренней структуре армянской народности сохранились сильные земляческие связи: ширакцы, сасуны, таронцы, мушцы и т.д.

Судя по сведениям Ксенофонта, главой сельской общины выступает комарх, являющийся одновременно представителем государственного аппарата⁷⁹. Можно предположить, что свои позиции сохраняет и жречество, хотя материалов по данному периоду у нас нет. Третьим знатным сословием в Армении являлись воины. Бывшие дружинники, из которых еще в период существования Урарту-Биайнили составлялись постоянные воинские отряды, сохраняют свой статус в армянском царстве. Археологические раскопки показали наличие в VII—VI вв. до н.э. оружия лишь в погребениях на северных территориях страны не покоренных урартским государством, где продолжали сохраняться пережитки военно-демократического уклада. Это прослеживается по археологическому материалу Армении. Показательно, что при археологическом исследовании памятников VII—VI вв. до р.Х., оружие встречается лишь в погребениях с территорией северо-восточных регионов Армении. Эти регионы, несмотря на урартскую агрессию на север, не были окончательно завоеваны урартами и не входили в состав основных земель урартского государства. В то же время, почти полное его отсутствие в некрополях на бывших территориях Урарту и крайне редкие находки его в материалах некрополей на всей территории страны в III—I вв. до н.э. противоречат выдвигаемому тезису о существовании народа-войска в царстве Армения. Указание для этого времени постоянного числа воинов, сопровождавших армянского царя⁷⁹, и описание их богатства свидетельствует о наличии постоянных воинских сил в государстве. В качестве вспомогательных сил, царь мог привлекать и военные дружины с вассально-зависимых земель.

Обращение к доурартской традиционной культуре обусловило в искусстве Армении возвращение к более примитивным, нежели в искусстве Урарту-Биайнили, формам передачи изображения. Господствующим становится фронтальная манера передачи изображения, характерная на протяжении всей истории государства. Обращение к традиционным формам культуры еще ярче отражается в прикладном искусстве страны: сохраняется традиционный облик керамики. То есть расписная керамика господствует в южных регионах страны, керамика серо-черного черепка с рельефным орнаментом — в северных регионах страны и керамика погурартского облика — на территориях бывших урартских государственных земель вблизи бывших урартских городов. В то же время, существование на территориях бывших урартских государственных земель керамики, сохранившей облик продукции урартских мастерских, свидетельствует о том, что с падением государства Урарту-Биайнили происходит откат от противостояния этносов и культур. Это способствовало быстрому растворению урартского этнического элемента в армянском.

Наряду со становлением на всей территории Армянского нагорья большой армянской народности, на западных территориях среднего

и верхнего течения реки Ефрат происходило становление западно-армянской народности. Изучение процессов, связанных с западно-армянскими этно-культурными образованиями, еще не проводилось и ждет своих исследователей.

Факт, что для материальной культуры Армении VI в. до н.э., прежде всего, характерна преемственная связь с материальной культурой предшествующих веков, является лучшим доказательством ошибочности теории о переселении армян в 600 году до н.э. на территории бывшего Урарту. С падением Урарту и становлением царства Армения, судя по сведениям "Киропедии" Ксенофонта о войне армянского царя с халибами, заселявшими территории у юго-восточного побережья Черного моря, происходит объединение всех территорий, населенных армянскими и армяноязычными племенами в единое армянское царство. Это способствует усилению процесса взаимопроникновения элементов материальной культуры с областей западнее реки Ефрат на территории Армянского нагорья и элементов материальной культуры Армянского нагорья — на запад. Эти процессы прослеживаются, прежде всего, в распространении керамического материала. Так, например, в распространении чернолощенной рельефно-орнаментированной керамики в материалах северной Армении и Фригии. В то же время следует отметить, что эти новые элементы редки и они не меняют облика местных традиционных культур. Характерно, что раскопки в центральной части Малой Азии, Фригии выявили археологический материал, отличающийся по своему облику от археологического материала синхронных памятников Армении. В то же время следует отметить наличие в памятниках Армении отдельных предметов, имеющих аналогию в культуре Фригии. Так, изображение на булде из погурартского слоя Армарара льва, держащего в пасти животное⁸⁰, имеет прямые аналогии в статуэтке из могильника Гордиона⁸¹. Это указывает на наличие культурных и экономических связей между Арменией и Фригией. Можно утверждать, что в VI в. до н.э. в царстве Армения устанавливается режим тесных культурных контактов областей Малой Азии с Армянским нагорьем. Но усиление Ахеменидской державы, ее структурализация, с превращением бывших вассальных царств в административные единицы сатрапии, при которых территория армянского царства была разделена на две части, оборвало дальнейшее развитие процесса выработки единой культуры на территориях Малой и Великой Армении.

Официальная культура Урарту-Биайнили, которая формировалась в специальных мастерских городов, выработала за период существования государства традиции канцелярской письменности, приемы и методы возведения мощных фортификационных сооружений, планировочные схемы в архитектуре дворцов, храмов, домов и гробниц. Для изобразительного искусства Урарту-Биайнили характерна хорошо разработанная профильная передача антропо-

морфных и зооморфных фигур, выработаны рафретные сцены битв и охоты. Зарождавшаяся в небольших земельных поселениях армянская культура, ориентированная на древние доурартские идеалы и отрицавшая многие достижения официальной урартской культуры, по своему облику, на первых порах, выглядит более примитивной, архаичной. Был сделан шаг назад. Но именно этот возврат к доурартскому уровню культуры явился одним из важнейших факторов, который дал возможность бывшим племенам консолидироваться в армянский народ и обусловил поиск нового, отличного от урартского, единого для всех пути развития армянской культуры. Это было обусловлено и традицией, выработанной в ходе тысячелетнего процесса сближения культур различных этнических массивов Армянского нагорья, вначале существовавших в форме племен, а затем — народностей, объединенных в рамках постепенно складывавшихся государственных образований.

Особенности формирования армянской народности обусловили и форму образования исторической памяти, отразившей черты национального характера, и систему ценностей. Сложившиеся в древности мифические образы древних богов, героев, эпонимов не только сохранились в памяти армянского народа, но и приобрели в наши дни новое героическое и дидактическое содержание. Это ярко отражено в таких памятниках современного искусства, как статуя Хайка-лучника скульптора С.Багдасаряна, картина А.Суренянца "Ара Прекрасный и Шамирам", стела с рельефом Ваагна-драконборца скульптора Р.Исраэляна, знаменитая конная статуя "Давид Сасунский" скульптора Е.Кочара...

Формирование исторической памяти по мифологическим системам характерно для многих исторических преданий древних обществ. Но показателен характер видоизменения мифологических персонажей.

Хайк. Архаическое божество, имевшее две ипостаси, обладавшее комплексом функций, связанных как с верхним, так и с хтоническим мирами. По своему характеру облик его не только близок архаическому Аполлону-Дионису, но и к Митре-Варуне. Возможно, что он относился к периоду единства индоевропейской и индоиранской общностей. Благодаря наличию функций прародителя природы и людей, в армянской исторической памяти он превращается в прародителя армянского народа. То обстоятельство, что формирование армянской культуры на первых этапах истории армянского народа происходило в земледельческих поселениях, где для всех этнических групп основным повседневным ритуалом являлось почитание божества, связанного с вегетативными процессами, во многом способствовало тому, что именно Хайк-Дионис оказался основным эпонимом народа. В то же время, божественная горделивость, надменность, присущие архаическому Аполлону, тождественного одной из ипостасей Хайка, видоизменяется в народной памяти в непреклонное свободолубие.

Можно утверждать, что наличие следующих ипостасей: воинственности и разумности Аполлона, свободолубия и плодотворности Диониса Либера, выражаются в названии "Хайк", а также обуславливают восприятие древнего бога как прародителя армянского народа.

Сын и вук Хайка — Араманек-Арам. Этот первоначально единый образ Араманека был в древности эпонимом племени армян. В период становления этнической общности он в образе Арама выступал уже как эпоним всего армянского народа. Возможно, что в форме имени Арам отразилось древнее имя первого царя Араму.

В исторической памяти армянского народа Арам выступает, прежде всего, как защитник свободы своей страны.

Ара Гехецик. Его существование в исторической памяти обусловлено тем, что в процессе формирования государственности Урарту-Бийниди, приведшего к усилению зависимости основной массы населения и его социально-культурному размежеванию от господствующей верхушки, возрастает значение сигнификативной функции политической культуры общества. Одним из самых главных проявлений сигнификативной функции был ритуал, служащий отличительной чертой и символом данной человеческой общности³².

Поэтому, в противовес официальному культу государства Урарту-Бийниди, в историческую память армянского народа включается описание культа испытания и избрания "временных царей". Образ Ара Гехешика является собирательным образом-нормативом для сакральных царей и наделяется не только красотой, но и свободолубием, мужественностью. Характер ритуального брака-испытания, в котором царь выступал в роли жениха, обусловил сохранение в свадебном обряде армян восприятие жениха как царя.

Эпизод отказа Ара Гехешика от любви богини, сопоставим с поступком Гильгамеша, отвергнувшего любовь богини Инаны-Иштар. Такой отказ от выполнения действий, характерных для традиционных обществ, свидетельствует о процессе индивидуализации героя³³.

Шаман-Шамирам. Попытка соединить образ Шамирам и ассирийской царицы привела к оскудению и нечеткости образа, данного в "Истории Армении" М.Хоренаци. Однако в этом образе явно прослеживаются черты богини-воительницы, любви и плодородия, а также покровительницы строительства. Последнее отразилось в том, что ей приписывают строительство города, канала и садов.

Изучение этапа истории, связанного с Урарту, еще раз подтверждает правоту всех тех исследователей, которые указывают на отличие государства Урарту-Бийниди от государства Армения, подчеркивая при этом, что период существования Урарту-Бийниди является неразрывной, важной частью истории армянского народа.

Показательно, что если сведения о культе сакральных царей представлены широко и обстоятельно, то реальность правления такого сакрального царя, как Ерванд, отмечена лишь упоминанием его имени. Это объясняется тем, что древние сакральные цари (Ара

Гешихик), не имевшие в период существования урартского государства реальной военной власти, воспринимались в народном сознании не как истинные цари, а лишь как правители страны. И хотя Ерванд являлся уже реальным царем и обладал военной властью, эпитет "кратковечный", указывающий на сохранение им сакрального облика, мешал его восприятию в исторической памяти народа как истинного царя.

Вместо послесловия: Тигран Ервандид

Первым истинным царем в народной памяти запечатлелся Ервандов Тигран "... самый могущественный и разумный из наших царей, превзошедший в храбрости не только их, но и всех остальных. Он раздвинул пределы страны нашего обитания, доведя их до крайних древних ее рубежей. Он вызывал зависть всех своих современников, а для нас, ныне живущих, его время и он сам — заветная мечта"²⁵⁴. Царь Тигран у М.Хоренаци именуется Великим и рисуется в самых светлых красках. Бытует мнение, что все историческое в этом эпосе относится к Тиграну Великому, жившему в I в. до н.э., но ошибочно приписано М.Хоренаци царю Тиграну, современнику персидского царя Кира II²⁵⁵. Напомню, однако, что в народной памяти исторические предания складывались по фольклорным принципам, и в них именно первый царь является самым могущественным царем в мире. В представлениях древних народов первые цари являлись идеалом, образом, вобравшим в себя лучшие черты правителя, война и мужа. Это отражается в описании его образа, в котором подчеркиваются светлые волосы, выходящие на концах (вспомним кудри Аполлона), прекрасный цвет лица и приветливый взор. Величавый и плечистый, с крепкими икрами красивых ног. Последнее характерно при описании бога Ареса²⁵⁶. Можно говорить, что образ идеального царя в народном восприятии был идентичен светосному божеству.

Как отмечалось выше, первому царю приписывались и все подвиги его предшественников. Но в народном восприятии создание царства — акт более важный, чем расширение его границ. Именно поэтому Ервандидов Тигран у М.Хоренаци выступает Великим Тиграном. Упоминание о покорении Великим Тиграном греков объясняется тем, что, судя по "Киропедии", Великий Тигран был другом и союзником персидского царя Кира II и, вероятно, участвовал в его походах, что воспринималось в народной памяти не как зависимость Тиграна, а как "помощь" Кира Тиграну²⁵⁷. Величие царя Тиграна подчеркнуто и его божественной родословной, переданной в описании сына мидийского царя Астиага (у Хоренаци — Аждахака). Во сне Аждахак видит женщину в пурпурной одежде и в покрывале небесного цвета. Она рождает полубога, который оседлал дракона и направился на Мидию. Сон этот означал войну Тиграна против

Аждахака. (Мовсес Хоренаци, 1,26). При раскопках античной столицы Армении города Арташата была найдена статуя из белого мрамора богини Афродиты, почитаемой в Армении как богиня Анаит²⁵⁸. Примечательно, что на статуе сохранились следы раскраски хитона синей краской и гиматия — красной краской.

Описание войны Великого Тиграна с мидянами в форме мифологического изложения не случайно. Великий Тигран, выступая противником Аждахака, занимает место Тразтоны²⁵⁹, так как в "Истории Армении" М.Хоренаци он выступает как культурный герой. И победа над Аждахаком не только символизировала в народной памяти победу над Мидией, но и — установление порядка в мире, ознаменовавшегося победой армянского царства. Восприятие армянского царства периода VI в. до н.э., как периода благоденствия, отражает тот краткий миг ее истории, когда со становлением территориальных общин, вновь расцветают межобщинные отношения. Восприятие Великого Тиграна, создающего армянское царство, равно наведению порядка в космосе. Это обусловило и то, что бога Ваагна приписывают к числу его потомков.

*Мучилось родами небо,
Мучилась родами земля,
Мучилось родами и багряное море.
Муки родил охватили и красненький тростничок.
Дым высходил из ствола тростника,
Пламя выходило из ствола тростника.
Из пламени выпрыгнул светлокудрый юнец.
Его кудри горели огнем
И борода пылала пламенем,
Они же были (как два) солнца*.*

Мовсес Хоренаци, 1,31.
(перевод Г.Х.Саркисяна).

Завершением описания великого события — установления армянского царства и мира на земле М.Хоренаци заканчивает Первую книгу своей "Историей".

Сопоставление сведений "Истории Армении" с известными нам на сегодняшний день выводами и данными историко-археологических исследований позволяет осмыслить сложнейший процесс образования царства Армения, осознать корни и характер механизма преемственной связи культуры Армении с культурами более древних обществ Армянского нагорья. В свою очередь, это еще раз подчеркивает огромную значимость труда М.Хоренаци для изучения и понимания древних этапов в истории нашей Родины. Кроме того, данные "Истории" М.Хоренаци позволяют ощутить систему построения исторических преданий на основе и с использованием мифо-

логических схем и образов. Можно предположить, что в основе Первой книги лежали народные предания, выстроенные по мифологической схеме, близкой к схеме построения сасунского эпоса.

| | |
|---|--|
| Построение эпоса "Давид Сасунский". | Построение Первой книги Мовсеса Хоренаци. |
| САНАСАР и БАГДАСАР братья-близнецы, основатели страны Сасун. | ХАЙК — образ, имеющий две божественные ипостаси. Прародитель народа. |
| МГЕР СТАРШИЙ — великий герой. | АРАМ — великий герой. |
| | АРА ГЕХЕЦИК. |
| ДАВИД САСУНСКИЙ — культурный герой. | ВЕЛИКИЙ ТИГРАН — царь, изображаемый в образе культурного героя. |
| МГЕР МЛАДШИЙ — образ, в основе которого лежит миф о Митре ²⁶ . | ВААГН — светносное божество. |

В данной схеме нет соответствия Ара Гехешку, под обликом которого скрывались "сакральные цари", то есть не мифологические, а живые персонажи. Еще раз подчеркну, что речь идет не об образах, а лишь о схеме построения. При этом, сказители эпоса и исторических преданий, при их пересказе, имели перед собой различные цели. В сасунском эпосе события выстраиваются по нарастающей в пень, для наведения порядка в мире. Уход Мгера Младшего в скалу останавливает дальнейшее развитие эпоса.

В "Истории Армении" события начинаются в мифологическом времени, где жили "грозные и величавые первые боги, источники величайших на свете благ", и где после "ужасной бури божественного происхождения" наступает период смут. Постоянная борьба героев — от прародителя Хайка до царя Великого Тиграна, приводит к установлению порядка и равновесия в мире. Завершается цикл событий. Рождение Ваагна, которого в муках рожали небо, земля, море, символизирует начало нового цикла жизни. Рождение могучего бога Ваагна, светлокудрого юноши с очами, как солнца, воспринимается как надежда на его покровительство армянскому народу в этом новом периоде истории. Но изучение сведений об этом этапе истории — тема другого исследования. Мы же вновь вернемся к Первой книге "Истории Армении" М.Хоренаци.

В Первой книге "Истории Армении" М.Хоренаци значительно обогатил схему народных преданий. Он внес в книгу сведения, почерпнутые из других исторических трудов и народных сказаний. Вся книга проникнута любовью к своей стране и народу. Бережно и тре-

петно относясь к истории и культуре своей Родины, М.Хоренаци сумел сохранить в своей "Истории Армении" и передать нам стрем-



Рис. 12. Мовсес Хоренаци и Сахак Багратуни

ление армянского народа к свободе, его мечту о светлом царстве, сконцентрированную в образе его праведного правителя: "Справедливый и нелицеприятный в суждениях обо всех вещах, он взвешивал образ жизни каждого на весах своего разума. Не завидовал лучшим, не презирал низших, но стремился простереть покрывало своей заботливости в равной мере над всеми"²⁶.

ИЛЛЮСТРАЦИИ

- РИС. 1. Очаг из Мохраблур. Рисунок дан по публикации Э.В.Ханзадяна: շխմբուղի, շախմբի շինարարի ծախմբի մ.թ.ա. III հազարամյակում, երեսն, 1967, արվեստի XV
- РИС. 2. Прорисовка рельефов Карашамбского кубка дана по публикации: В.Э.Оганесян, Серебряный кубок из Карашамба, Историко-филологический журнал, Ереван, 1988, No. 4, рис. 3
- РИС. 3. Рисунок автора, Колесница, Государственный Исторический музей Армении, Комплекс No. 2009-609, раскопки А.О.Мнацаканяна в 1957 году, см. А.О.Мнацаканян, Древние повозки из курганов бронзового века на побережье оз. Саван, No. 2, 1960, с. 139
- РИС. 4. а) Расписная керамика доурартского периода из Вана, раскопки Г.Ф. фон Остена; Н.Н. von Osten, Die urartäische Topferei aus Van und die Möglichkeit ihrer Einordnung in die anatolische Keramik, I. Orientalia N.S., Vol. 21, fas. 3.195, pp. 307-328
 б) Сосуд предурартского периода из кромлеха, No. 9, Норатус, А.А.Мартirosян, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964, с. 195, рис. 7, 7в
 в) Ритуальный карас из предурартского Двина, К.Х.Кушнарева, Древнейшие памятники Двина, Ереван, 1977, рис. 26 (27)
 г) Урартские сосуды из Кармир-Блур, Б.Б.Пиотровский, Кармир-Блур, Л., 1970, рис. 15
 д) Клеймо мастеров на урартских сосудах из Аргистихинили, А.А.Мартirosян, Аргистихинили, Ереван, 1977, рис. 77(3), 78(2)
- РИС. 5. План Тейшебани (Кармир-Блур) — цитадели города, Публ. Б.Б.Пиотровского, Кармир-Блур, Л., 1970
- РИС. 6. Вотивные бронзовые таблички, Гюмри, Хайкадзор, VII в. до н.э.: No. 125 (голова божества), No. 126 (боги-близнецы), No. 127 (богиня-солнце)
 Louis Vanden Berghe en Leon De Meyer, *Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenie*, Gent, 1983
- РИС. 7. Керамический ритуальный сосуд с росписью.
 Louis Vanden Berghe en Leon De Meyer, *Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenie*, Gent, 1983, No. 219
- РИС. 8. Ковш с рукояткой со статуарным изображением божества, по публикации Ս.Ղ.Դեմիրճյան, Լոռի Բերդի փոխարանը, ՊՐՀ, երեսն, 1986, քիվ 3, ար. II (5,7)
- РИС. 9. Навершие с изображением двулопного божества, по публикации Օ.Խմբիկյան, Բ.Յոթրույան, Լ.Պետրոսյան, Եսիմիարյան արվեստի եզակի օճուկ, Սովետական արվեստ, երեսն, 1979, քիվ 1
- РИС. 10. Прорисовка фаллосовидного идола из Карашамба, согласно описанию А.Лилиосияна; Прорисовка идола из Малой Азии, По публикации: Evelin und Horst Klengel, *Die Hethiter*, Vien und Munchen, 1970, Abb. 46
- РИС. 11. Фаллосовидные идолы:
 а) фаллос, украшенный орнаментом из Лчашена, таб. 54,1
 б) фаллос с человеческим лицом, украшен короной, таб. 55,4
 в) фаллосовидный идол, изображение человека со свастикой на лбу, Шаваршаван, таб. 46,1
 Публ. по изд. С.А.Есаян, *Скульптура Древней Армении*, Ереван, 1980

- РИС. 12. Прорисовка Карашамбского кубка.
- РИС. 13. Статуэтки из Айрума и Паравакара, публ. по изд. С.А.Есаян, А.О.Мнацаканяна, *Находки новых бронзовых статуэток*, Советская Археология, М., 1970, No. 2
 фото 74. Воин с копьем, Паравакар, рис. 1
 фото 76. Воин с булавой, Паравакар, рис. 2
 фото 78. Женщины, Айрум, рис. 3
 фото 79. Волки-собаки, Айрум, рис. 4
 Лошади, Айрум, рис. 5
- РИС. 14. Миниатура из рукописи XIV в. Мовсес Хоренаци и Сахак Багратуни

37. Н.А.Сидорова, *Искусство эгейского мира*, М., 1972, с. 58 и далее.
38. В.Э.Оганесян, *Серебряный кубок из Карашамба*, ИФЖ, 1988, No. 4
39. А.О.Мнацаканян, *Древние повозки из курганов бронзового века на побережье оз. Севан*, СА, 1960, No. 2, с. 139 и далее; Н.А.Сидорова, *Искусство эгейского мира*, М., 1972, рис. 38-40, 54-55, 86, 138
40. С.Г.Деведжян, *Лори-Берд*, I, Ереван, 1981, с. 23
41. А.А.Мартirosян, указ. соч., с. 47 и далее; см. сноску 34, для центральной части Армянского нагорья — 42; Altan Cilingiroghlu, *The Second Millennium painted pottery tradition of the Van Lake Basin*, American Journal of Archaeology, Vol. 90, 1980, pp. 129-139, pic. 1; Robert Whallon, *An archaeological survey of the Keban Reservoir Area of East Central Turkey*, Memoire of the Museum of Anthropology University of Michigan, Vol. 11, 1979
42. E. Forrer, *Hajassa-Azzi*, Saucasica, Vol. 9, 1931; Г.Капанцян, *Хайаса: колыбель армян*, Ер., 1944; G.B. Jahukyan, *The Hajasa Language and its Relation to Indo-European Languages*, Archives Orientalia, XXIX, 3, 1956; В.Н.Хачатрян, *Восточные провинции Хеттской империи*, Ер., 1971, с. 146 и далее; Գ.Ր.Տահուկյան, *Հայոց լեզվի տեսնությունը նախագային ժամանակացրան*, Երևան, 1987
43. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, с. 209 и далее.
44. Н.Б.Янковская, *Хурритская Аррапха*, ВДИ, 1957, No. 1; И.М.Дьяконов, указ. соч., с. 40-45; Г.М.Аветисян, *Государство Митанни*, Ер., 1984; там же см. литературу по этому вопросу.
45. В.Н.Хачатрян, *Восточные провинции Хеттской империи*, Ер., 1971, там же см. литературу по этому вопросу.
46. А.А.Мартirosян, указ. соч., с. 113-160; Գ.Յ.Միխայելյան, *Սեւանի ավազանի կիկլոսյան ամրոցները*, Երևան, 1968; С.А.Есаян, *Древняя культура племен северо-восточной Армении*, Ер., 1976, с. 32 и далее; Т.С.Хачатрян, *Древняя культура Ширака III-I вв. до н. э.*, Ер., 1975; Л.А.Петросян, *Материальная культура Кети и Воскеваза*, Ер., 1986
47. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ер., 1968, с. 125
48. Ա.Քոստյան, *Երկրիական ճեղաքարերը Փոքր Ասիայում եւ Հայկական լեռնաշխարհում մ.թ.ա. XII դարում*, ՊԲՀ, Երևան, 1991, թիվ 1, էջ 65-78, Ա.Քոստյան, *Կրկին երկրիական ճեղաքարերի մասին*, ՊԲՀ, Երևան, 1994, թիվ 1-2, էջ 247-255
49. Ф.И.Тер-Мартirosов, *Происхождение расписной керамики античной Армении*, ИФЖ, Ер., 1974, No. 1, с. 57-61
50. *История Древнего Востока*, Под ред. Г.М.Бонгард-Левина, М., 1988, ч. II, с. 73
51. А.Ц.Геворгян, *Из истории древнейшей металлургии Армянского нагорья*, Ер., 1980, с. 93
52. Ф.И.Тер-Мартirosов, *Происхождение расписной керамики античной Армении*, ИФЖ, No. 1, Ереван, 1974
53. Jak Yakar, *Beyond the Eastern Borders of the Hittite Empire: An Archaeological Assessment*, Hittite and Other Anatolian and Near-Eastern Studies in Honor of Sedat Alp, Ankara, 1992
54. V. Sevin, *The Early Iron Age in the Elazig Region and the Problem of the Mushkians*, Anatolian Studies, 1991, Vol. XLI
55. Bartl Karin, *Die Frühe Eisenzeit in Ostanatolien und ihre Verbindungen zu den Benachbarten Region*, Deutsches Archäologisches Institut Abteilung, Baghdad, Baghdader Mitteilungen, Band. 25, Berlin, 1994, p. 514
56. И.М.Дьяконов, *К праистории армянского языка*, ИФЖ, 1983, No. 4, с. 169 и далее.
57. Ս.Գ.Հմայակյան, *Հայկ նախադեպի մասին անաստիզի ու Կիրքա Բաղաբը կիրքի լեռներում*, ՊԲՀ, Երևան, 1992, թիվ 1, էջ 125-132
58. E. Ebeling, B. Meissner, E. Werdner, *Katmuh*, Reallexicon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin, 1971, p. 478

59. U.S.Երեւան, *Մեծ Հայքի բազմադարյան IV դ. (I րեսդ)*, U.S.Երեւան, Հայաստանի ԲԱՄԱԿԻՄ, 1963, էջ 86
60. В.Н.Ярхо, *Кадм*, Мифы народов мира, М., 1988, т. II, с. 607
61. E. Vermeule, *Greece in the Bronze Age*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1964
62. N.K. Sanders, *The Sea Peoples, Warriors of the ancient Mediterranean*, London, 1987, p. 156
63. H. Lewi, *Die semitischen Fremdwörter im Griechischen*, Berlin, 1895, p. 214
64. Sp. Marinatos, *Thebes*, Athens Annals of Archaeology, No. 1, 1968, p. 18
65. И.М.Дьяконов, указ. соч., с. 169
66. R.D. Barnett, *Mopsos*, Journal of Hellenic Studies, No. 73, 1953; R.D. Barnett, D. Litt, *The Sea Peoples*, Cambridge History, Vol. II, 1969, pp. 7-9; Б.В.Казанский, *Историческое значение хеттского (иероглифического) и финикийского текстов надписей Кара-Тепе*, В кн.: *Древний Мир*, М., 1962, с. 273-280
67. Ф.И.Тер-Мартirosов, *О стране Наири-Хубушкия*, ИФЖ, Ер., 1972, No. 1, с. 214-218
68. M.C. Astour, *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*, Leiden, 1967; В.П.Яйленко, *Архаическая Греция и Ближний Восток*, М., 1990
69. Г.А.Меликишвили, *К истории древней Грузии*, Тбилиси, 1959, с. 105-111
70. О.Д.Лордкипанидзе, *Наследие древней Грузии*, Тбилиси, 1989, с. 309-312
71. Г.А.Меликишвили, *К вопросу возникновения классового общества и государства в Грузии*, Тбилиси, 1955, с. 134-136
72. Леонти Мровели, *Жизнь картлийских царей*, Москва, 1979, с. 28-29
73. Г.Г.Цикитишвили, *Результаты работ на Цихия-гора*, Краткие сообщения института археологии, No. 151, Москва, 1977
74. Ю.М.Гагошидзе, *Материалы раскопок Дедоплис-миндори*, Краткие сообщения института археологии, No. 151, Москва, 1977, с. 102-108
75. О.Д.Лордкипанидзе, *Наследие древней Грузии*, Тб., 1989, с. 323
76. Ю.М.Гагошидзе, *Самадло 1*, Тбилиси, 1982, с. 75
77. Prayon Friedhelm, *Phrygische Plastik*, Tübingen 1987, d. Keramik Kunsthandel
78. Г.А.Меликишвили, *Наири-Урарту*, Тбилиси, 1964, с. 420-421; Г.Гиоргадзе, *Хеттоармазские Триады*, Мнатоби, No. 7, Тбилиси, 1985, с. 147-157
79. Т.В.Гамкрелидзе, В.В.Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, Тб., 1984, ч. II, с. 904-909
80. Так представляются сопоставимыми топоним города Милет на ионическом побережье Малой Азии и города Малатия (древневосточное Мальдия, древнегреческая Мелитена) на среднем течении реки Ефрат.
81. Strabo, XI, IV, 8
82. Мовсес Хоренаци, I, 15
83. Т.В.Гамкрелидзе, В.В.Иванов, указ. соч., с. 909
84. Ֆ.Ի.Տեր-Մարտիրոսով, *Արցի թագավանդի հին Հայաստանում, Հանրապետական գիտական նստաշրջանի նվիրված 1982-83թթ. ազգագրական եւ լեզվաբանական հետազոտությունների հանրագումարին*, Երևան, 1984, էջ 4, он же, *Култ медведя. Истоки, структура и значение сказки "Сын медведя"*, Республиканская научная сессия, посвященная этнографическим исследованиям, Тезисы доклада, Ер., 1987
85. В.В.Иванов, В.Н.Топоров, *Исследования в области славянских древностей*, М., 1971, с. 7-9
86. И.Х.Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь*, М., 1958, т. 1, с. 1263; Как представляется, к числу данных топонимов относится и топоним-гидроним Парвана — оз. на юге Грузии, где "Пар" связано с обозначением горной местности, а "Ван" — с водой. Последнее характерно для крупных озер Армянского нагорья, что отражается в гидрониме озера Ван и других озер Армении.

133. С.А.Есаян, *Культура северо-восточной Армении*, Ер., 1981, с. 218
134. С.А.Есаян, *Культура северо-восточной Армении*, Ер., 1981, с. 223; 248
135. Ф.И.Тер-Мартirosos, *Происхождение расписной керамики античной Армении*, ИФЖ, Ер., 1974, No. 1, с. 66-68; он же, *Керамика эллинистической Армении как исторический источник*, Автореферат кандидатской диссертации, Ер., 1984, с. 17-19
136. Н.О.Экин, *Очерк религии армян*, Исследования и статьи Н.О.Экина по мифологии, истории и истории литературы, М., 1896, с. 25; С.Б.Арутюнян, *Армянская мифология*, Мифы народов мира, М., 1987, т. 1, с. 104
137. УКН, No. 155a
138. F. Ter-Martirosian, *Frühe Zeugnisse armenischer Kunst, Armenien*, Wiedentdeckung liner alten Kulturlandschaft, Bohum, 1995, pp. 55, 69, abb. 23
139. Berghé Louis Vanden, Loon de Meyer, *Urartu een vergeten cultuur uit het bergland Armenie*, 1982, tab. 125-127
140. F. Ter-Martirosian, *Frühe Zeugnisse armenischer Kunst, Armenien*, Wiedentdeckung liner alten Kulturlandschaft, Bohum, 1995, p. 55
141. L.O. Vanden Berghé, Loon de Meyer, *Urartu een vergeten cultuur*, tab. 219
142. У.О.Հայկազյան, *Վաղ րազմարտային դիմապատկերներ*, էջ 84-85
143. Г.А.Тирация, *К вопросу о торевтике и ювелирном деле в ахеменидское время*, ИФЖ, Ер., 1969, No. 1
144. Ф.И.Тер-Мартirosos, *Скифское царство в Передней Азии и исторические основы предания о Паруири Скайроди как о царе Армении*, ИФЖ, 1994, No. 1-2
145. М.А.Бегин, *История древнеармянской литературы*, Ер., 1975, с. 18-22; *Հայ ժողովրդի դասագրքեր*, h. I, էջ 483-484; С.Б.Арутюнян, *Хайк*, Мифы народов мира, М., 1987, т. II, с. 576-577
146. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ер., 1968, с. 84, 176, 180.
147. А.Н.Веселовский, *Заметки и сочинения о сравнительном изучении средневекового эпоса*, Л., 1938, т. XVI, с. 54
148. Гитгин, *Мифы*, 140-1. 4. 1; *Hugin fabulae*, ed. Schmidt, Lipsiae, 1872; *Гомеровский гимн Аполлону Пифийскому*, с. 162-174; *Hymni Homerici*, ass. epigrammata et Batrachomyomachia, rec. A. Baumeister, Lipsiae, 1915
149. Ф.Ю.Зигель, *Сокровища звездного неба*, Путеводитель по созвездиям и Луне, М., 1987, с. 114-115
150. А.Ф.Лосев, *Античная мифология*, М., 1957, с. 327
151. Он же, указ. соч., с. 325
152. *Աստղիկ Հայտ*, Բնական քիմիայի շ.Ն.Անսլյանի, Երևան, 1975, *Լոր րազմարտ* Հայկազյան լեզուի, Երևան, 1981, h. II, Հ.Անսլյան, *Հայտ լեզվի հնամենների րազմարտ*, Երևան, 1977, h. III, Ա.Արտիշանյան, *Հայտ լեզվի հնամենների րազմարտ*, Երևան, 1967
153. Р.Грейс, *Мифы Древней Греции*, М., 1992, с. 25, 77
154. Ա.Չ.Կեչեղյան, *Լոռի Մերձի տիր քաղաքացիներ*, ՊՐԻ, Երևան, 1986, թիվ 3, էջ 112-113, 04, 1, ւղ. 2
155. В.Д.Блаватский, *История античной расписной керамики*, М., 1953, с. 86, *Расписная делосско-мелосская ваза: Аполлон и Артемиды*.
156. Р.Грейс, указ. соч., с. 74
157. А.Ф.Лосев, *Античная мифология*, М., 1957, с. 172
158. Т.В.Гамкрелидзе, В.В.Иванов, указ. соч., т. II, с. 766-769
159. Evelyn and Horst Klengel, *Die Hethiter*, Wien und München, 1970, p. 46; U. Bahadri Alkimi, *Alatolie I*, Geneve, 1968, p. 70; *Musee de Cypre*, Paris, III, 7
160. О6 "Азге" см.: Э.Т.Карапетян, *Родственная группа "Азг" у армян*, Ер., 1966
161. Г.Х.Саркисян, *Введение к книге Мовсеса Хоренаци "История Армении"*, М., 1986, с. 36

162. Ա.Չ.Կեչեղյան, *Արմենիական ցեղերի միությունը Հայկական լեռնախառնու, ՊՐԻ*, Երևան, թիվ 1, Ա.Չ.Կեչեղյան, *Հին քաղաքային էրկրաբանական հետազոտություններ*, Երևան, 1977, թիվ 8, Ա.Չ.Կեչեղյան, *Արմենիայի հայ անվանների փոփոխությունները*, ՊԿԿԻ, 1973, էջ 339 h. hün; по мнению С.Г.Петросяна, проникновение фрако-фригийского элемента произошло после падения Урарту; по мнению директора Ширакского краеведческого музея А.А.Хачатряна, название поселения Кумайир восходит к топонимам, образованным от основы Комана-Каммаха, характерной для топонимов западных областей Армянского нагорья.
163. М.А.Бегин, *История древнеармянской литературы*, Ер., 1975, с. 22; Ա.Չ.Կեչեղյան, *Ուժ. աշխ.*, էջ 339, Ա.Բեխլանյան, *Պատմագրություն դասագրքի Հայտ*, Երևան, 1990, h. I, էջ 62
164. Этимология названия Армавир пока неясна. Исходя из указания Мовсеса Хоренаци, что город Армавир назван по имени Араманака, можно предположить, что название Армавир произошло от слияния этнонима "Арме" с названием страны Аза (по мнению урартоведов, Аза читается так же, как Уза, Ваза) с дальнейшим изменением окончания в урартский период. Однако данное предположение требует филологического анализа. Как отмечалось выше, слово "Арма" имеет хетто-лувийское значение "Луна".
165. Подробное рассмотрение мифологии об "Армене" проведено в работе: Արմեն Կեչեղյան, *Արմի աստղիկ հայ եւ հնդեղդդային աստղաբանության հսկանական*, подготовленной к печати, которую автор любезно предоставил мне для ознакомления.
166. *Odior of Sicily*, with an English translation by C.H. Oldfather, V.I., London, 1960
167. F. Lenormant, *La Légende de Semiramis*, Paris, 1973; A.N. Sayce, *The Cuneiform Inscription of Van*, Journal of the Royal Asiatic Society of G.Britain and Ireland, London, 1882, Vol. XIV, p. 444; Ն.Սարգսյան, *Մի հին ժառանգների հետքեր Հայաստանում*, Հայաստանի քաղաքագրություն, Երևան, 1972, էջ 370-381
168. Б.А.Тураев, *История Древнего Востока*, С-Пб., 1912, с. 44
169. C.F. Lehmann-Haupt, *Armenien Einst und Jetzt*, Zweiter Band, Berlin, 1926, p. 253
170. И.М.Дьяконов, *История Мидии*, М.-Л., 1956, с. 167-169; *Мифологический словарь*, Л., 1961, с. 219; Г.М.Гусейнов, *Семирамида*, Мифологический словарь, М., 1990, с. 484
171. Չ.Կեչեղյանյան, *Արա Գեղեցիկի դասագրքեր*, Երևան, 1944, էջ 22-28; М.А.Бегин, *История древнеармянской литературы*, Ер., с. 26; *Հայ ժողովրդի դասագրքեր*, h. I, էջ 324
172. Stephanie Page, *Semiramis*, Orientalia, N.S., 1969, p. 457; Hildegard Lewy, *Nitokris: Naqia*, Journal of Near East Studies, Vol. XI, 1952; Wilhelm Eilers, *Semiramis, entstehung und nachhall einer altorientalischen Sage*, Wien, 1971
173. Г.Ю.Алвев, *Легенда о Хосрове и Ширин в литературе народов Востока*, М., 1960; W. Eilers, указ. соч.; Иштван Боржак, *Возникновение, отголоски легенды о Семирамиде*, Сборник "Древний Восток", Вып. III, Ер., 1978, с. 212 и далее.
174. Мовсес Хоренаци, 1.15; 1.20
175. W. Eilers, op. cit., p. 12
176. Т.И.Кузнецова, *Роман о Нине и другие папирусные отрывки греческого романа*, Сборник "Античный роман", М., 1969, с. 107
177. Низами Гянджеви, *Хосров и Ширин*, Баку, 1985, с. 94-95 (перевод с фарси Г.Ю.Алвев, М.Н.Осмонова)
178. О храбрых, нежных и влюбленных, Сказание Пятиречья, М., 1967, с. 85
179. F. Jakoby, *Ktesias*, Real Encyclopaedia, Bd. IX, 1992, p. 2045
180. W. Eilers, op. cit., pp. 51-52
181. Op. cit., pp. 40-41

182. H.R. Hall, *La Sculpture babylonienne en British Museum*, Ars Asiatica, XI, 1928, pl. XXIV 2, s. 41f
183. H. Lewy, op. cit. p. 214; W. Eilers, op. cit., pp. 42-44
184. Diodor, II, 6, 10
185. Strabo, XIII, II, 7
186. Strabo, XII, XIV, 8
187. Strabo, XII, II, 37
188. М.Абегян, *История древнеармянской литературы*, Ер., 1975, с. 27
189. Мовсес Хоренаци, I, 11; I, 12
190. Мовсес Хоренаци, I; 16
191. Ն.Արմինյ, Ըսգ՝ աշխւ, էջ 248
192. Գ.Արվանդեանյ, *Քրդք Քրդք*, Վասանդնուդդիս, 1874, էջ 97
193. *Յնվալի վարչարարի Արժունի Պատմութի սան Արժունեար*, Երվրիս, 1917, էջ 443
194. Лукьян, О сиринской богине
195. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ер., 1968, с. 17-19
196. М.Л.Хачикян, *Шавушка*, Мифы народов мира, М., 1988, т. II, с. 636
197. Анонимный автор, *История Семiramиды в целом*, в кн.: И.В.Пьянков, *Средняя Азия в известиях античного историка Ктесия*, Душанбе, 1975, с. 53
198. И.В.Пьянков, указ. соч., с. 23
199. В.К.Шилько, *Из поэзии Вавилона*, Журнал "Восток", 1922, Кн. I, с. 8-9; Прим. I; И.М.Дьяконов, *Эпос о Гильгамеше*, М.-Л., 1962, с. 102
200. R. Koldwey, *The Excavation at Babylon*, London, 1896, pp. 129-131
201. Геродот, I, 184; III, 155
202. Diodor, II, 5; I-2
203. Б.А.Тураев, *История Древнего Востока*, Л., 1935, т. II, с. 135
204. Ник-Нинос, *Мифологический словарь*, Л., 1961, с. 158
205. Лукьян, О сиринской богине
206. Мовсес Хоренаци, I, 18
207. Ղ.Սնվալի, *Հայոց սանձանկների բնագրի*, Երևան, 1948
208. Там же, с. 138
209. Ս.Արմինյանյ, *Հայոց լեզվի հննվահերի բնագրի*, Երևան, 1967, էջ 498-586
210. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ер., 1968, с. 230 и далее
211. А.Н.Веселовский, *Сказание о Викраматиде*, Собрание соч., Петроград, 1921, т. 8, с. 54
212. Мовсес Хоренаци, I, 15; Н.О.Эмин, *Очерк религии древних армян*, М., 1896, с. 42
213. Сведения эти лозбно переданы мне фольклористом Саакян Арусяк
214. Strabo, XII, II, 37
215. Ювенал, *Сатира VI*, 550, в сб.: "Римская сатира", М., 1957 (перевод Щ.Недовича и Ф.Петровского, с. 215)
216. Strabo, XII, II, 37
217. Мовсес Хоренаци, I, 18
218. С.Н.Крамер, *История начинается в Шумере*, М., 1965, с. 183
219. Ղ.Սնվալի, *Արժունեարի կամ կախարդական աշխարհ*, Երվր, Երևան, 1981
220. Лукьян, *Суд Париса*
221. С.А.Есанн, *Скульптура Древней Армении*, Ер., 1980, таб. I, 5; 23; 26; 45; 59, I-5, 7; Б.Н.Аракелян, *Очерки по истории искусства Древней Армении*, Ер., 1976, таб. X, XII, LIX, LX
222. Г.А.Меликшивили, *Наири-Урарту*, Тб., 1964, с. 373
223. Х.Ф.Б.Линч, *Армения*, Тифлис, 1910, т. II, с. 131
224. Գ.Վանիզյանյ, *Արա Քեզեզիկի լուսանկարներ*, էջ 97; С.Б.Арутюнян, *Ара Гехецик*, Мифы народов мира, М., 1967, т. I, с. 97

225. М.Л.Хачикян, *Шавушка*, Мифы народов мира, М., 1967, т. II, с. 636
226. Ս.Արվանդեանյ, Ռ.Որոմիանյ, Լ.Պետրոսյանյ, *Կախարդական աշխարհի եզրերի նմուշ*, Արվանդեանյ աշխարհ, 1971, թիվ 1, Բ.Մ.Торосян, О.Хачикян, Л.А.Петросян, *Раскопки в Ширакване*, Археологические открытия в СССР в 1978 году, М., 1979
227. Мовсес Хоренаци, I, 15
228. Мовсес Хоренаци, I, 20
229. Д.Д.Фрезер, *Золотая ветвь*, М., 1980
230. Diodor, II, 20, 4
231. Примечание к тексту на с. 419 в кн.: *Diodor of Sicily*, with English translation, by G.H. Oldfather, Vol. I, Cambridge, London, 1960
232. Ղ.Սնվալի, *Հայերն արժունեարի բնագրի*, Երևան, 1971, հ. IV, էջ 294-302
233. Платон, *Государство*, X, 614
234. В.В.Иванов, *Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен*, В сборнике: "Славянское и балканское востоковедение", М., 1975, с. 57-79; Ц.А.Арутюнян, *Армяно-греческие лексические изюмлюсы*, В кн.: "Очерки по сравнительной лексикологии", Ер., 1983, с. 265-266
235. М.Е.Матье, *Древнеармянские мифы*, М.-Л., 1956, с. 59
236. С.Гордон, *Ханаанейская мифология*, в сб.: "Мифология Древнего Мира", М., 1977, с. 204-206
237. С.А.Есаян, *Скульптура Древней Армении*, Ер., 1980, таб. 46; 55, 2
238. В.Э.Оганесян, *Серебряный кубок из Карашаба*, ИФЖ, 1968, No. 4, с. 153
239. А.И.Иванчик, *Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию*, Советская этнография, М., 1985, No. 5
240. В.Э.Оганесян, указ. соч., с. 147-153
241. Он же, указ. соч., с. 153
242. В.В.Иванов, *Вельр*, Мифы народов мира, М., 1986, т. I, с. 233; В.Э.Оганесян, указ. соч., с. 157
243. А.Мнацаканян, *Мотив вельра в армянской мифологии и искусстве*, Второй международный симпозиум по армянскому искусству, Доклады, Ер., 1978
244. С.А.Есаян, А.О.Мнацаканян, *Находки новых бронзовых статуэток в Армении*, Советская археология, М., 1970, No. 2, с. 157-168; С.А.Есаян, *Древняя культура племен северо-восточной Армении*, с. 240; он же, *Скульптура Древней Армении*, Ер., 1980, с. 41-42
245. Р.Грейвс, *Мифы Древней Греции*, М., 1992, с. 77, 118
246. Ксенофонт, *Киропедия*, II, 4, 12; III, 3, 5
247. Мовсес Хоренаци, I, 24-29
248. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ер., 1968, с. 184, сноски I
249. Գ.Ա.Տրդատյան, *Երվանդունիները*, Տնիկագր, Երևան, 1958, թիվ 6, էջ 61 և հետև, *Հայ ժողովրդի լուսանկարներ*, հ. I, էջ 435-452
250. Мовсес Хоренаци, II, 37-42
251. Strabo, XI, 14, 15
252. *Հայ ժողովրդի լուսանկարներ*, հ. I, էջ 435-452
253. Ս.Ա.Արվանդեանյ, *Երվանդունիները Հայաստանի*, ՊԲ, Երևան 1973, թիվ 4, էջ 183-189
254. Ս.Տ.Երվանդ, *Հայաստանը դառնում է Կախարդանի*, էջ 51
255. Puchstein, *Artasarys (2)*, Real Encyclopedia, Bd. II, 1896, p. 1308
256. См., например: *Древние цивилизации*, Под общей редакцией Г.М.Бонгард-Левина, М., 1989
257. Мовсес Хоренаци, II, 37; II-42
258. Ф.И.Тер-Мартirosos, *Значение таракотовых статуэток в изучении культов античной Армении и развитие народного искусства*, II-й Международный симпозиум по армянскому искусству, Доклады, Ер., 1981, т. I

259. Мовсес Хоренаци, II, 85; Приведенный здесь перевод Н.О.Эмина "тесать да ваить врата царя Ерванды" представляется более близким к оригиналу текста Мовсеса Хоренаци, чем перевод по ашхарбар (современный армянский язык) С.Малхасяна: «երկանի արևիկի զըրը քալելու» и новый перевод на русском языке Г.Х.Саркисяна: "стучать, колотить в врата Ерунда царя". Так, в тексте на грабаре сказано: «Կո՛ղ կո՛ղի զըրանն երկանիայ արևիկ»: Сравним: կոլը-ծծած, զըրած, քալած՝ ծեսարի համար, Չ.Անայան, *Ֆայերն արևանական քարայրի*, երևան, 1973, հ. 2, էջ 662, կոլան-խարցել, Ա.Արիշանյան, *Չայր լեզվի հիմնադրների քարայրի*, երևան, 1981, էջ 338
- Н.О.Эмин в сноске 278, касающемся данного текста, писал: "Этот отрывок тоже из древнего армянского эпоса. В нем встречаются намеки на факты, о которых нам ничего не известно. Так например, откуда пришел юный Вардгес, где находилась область Тухх и что значит "тесать да ваить врата царя Ерунда?" — вопросы, на которые мы не беремся отвечать. Иначе подошел к рассмотрению этого текста С.Малхасян: «Արևի զըրը քալել» նշանակում է այդ տեղի ինքնախոսքային գնալ, այդ տեղը արդիվ ուղել: Լուրեմազին անհրաժեշտ մեկնում է աստուծոյ անկող ոտի (երկանի) քոջը Վարցզելի կին ամեղով շինում է այդ անկող: Տուխս զալխըռ եւ Արեւին քալալը այլըր հիւզած վա՛ր:
- Сопоставление этих двух сносок позволяет предположить, что стремление придать ясный смысл данному отрывку эпоса из текста Мовсеса Хоренаци, обусловил отклонение текста перевода от подлинника.
260. Г.А.Меликшвили, *Наир-Урарту*, Тб., 1964, с. 375; У.Г.Հանայան, *Վանի քաղաքի փորձյալի դժնական կրոնը*, էջ 67
261. K. Humann und Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, Berlin, 1890, pp. 283, 304; Գ.Ն.Ասրղյան, *Չելենիսական դարաշրջանի Չայասանը եւ Արվեստ հարե նազին*, էջ 30-33
262. Я.А.Манандян, *Армянские греческие надписи в новом освещении*, Ер., 1946, с. 47-49; К.В.Тревер, *Греческие надписи, найденные в Армавире в 1911 и 1927 гг.*, Очерки по истории культуры Древней Армении, М.-Л., 1953, с. 136-137; *Չայ ժողովրդի լրատվություն*, հ. 1, էջ 516-520
263. М.Л.Хачикян, *Хурритская мифология, Мифы народов мира*, М., 1986, т. II, с. 608
264. G. Dumezil, *Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Paris, 1948; L.A. Campbell, *Mitra: Iconography and Ideology*, Leiden, 1968; В.Н.Топоров, *Митра, Мифы народов мира*, М., 1986, т. II, с. 157-158
265. *Там же*, с. 157-158
266. У.Г.Հանայան, *երկու դժնոդություն Չայ-Արասու-Իրանական ծավալային փոխզոնությունների մասին*, Հանրապետական գիտական նստաքաղն նվիրված 1986-88թթ. ազգագրական հետազոտությունների հիմնական արդյունքներին, Չելենիսյանների հիմնադրյալներ, երևան, 1990, էջ 40-42
267. Ղ.Ալայան, նույն տեղ.
268. А.А.Мартirosян, *Армения в эпоху бронзы и раннего железа*, Ереван, 1964, с. 81-113
269. Т.А.Моисеева, *К вопросу о характере Фригийского государства в VIII в. до н.э.*, ВДИ, 1964, No. 4, с. 9-31, 12-16; Л.С.Баюн, В.Э.Орел, *Язык фригийских надписей как исторический источник*, ВДИ, 1968, No. 4, с. 165-167
270. *Там же* указана литература по этому вопросу.
271. Ա.Քալան, *Արևելյան եւ արեւելյան մուսուլմանի ինդիք*, 1996, Պրժ 1-2, էջ 207-220
272. Т.А.Моисеева, *Индас как символ богатства в античной традиции*, ВДИ, 1964, No. 4, с. 22-24
273. И.М.Дьяконов, *Предыстория армянского народа*, Ер., 1968, с. 124; Ф.И.Тер-Мартirosов, *Наир-Хубушкия*, ИФЖ, Ер., 1972, No. 1 с. 213

274. И.М.Дьяконов, И.Н.Медведская, *Урартское государство в новом освещении*, ВДИ, 1967, No. 3, с. 207 и далее.
275. Л.Е.Куббель, *Этнические общности и постарто-политические структуры доклассового и раннеклассового общества*, Сборник, Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, М., 1982, с. 134
276. По этому вопросу см. Н.В.Арутюнян, *Бивалии*, Ер., 1970, с. 332, сноски 94
277. И.М.Дьяконов, *Урартские письменные документы*, М.-Л., 1963, с. 65
278. Л.Е.Куббель, *Очерки постарто-политической этнографии*, М., 1986, с. 112
279. М.А.Дандамаев, В.Г.Лукин, *Культура и экономика Древнего Ирана*, М., 1980, с. 198
280. Ա.Ս.Կրկյանյան, *Չայական զըրը Արևանյանների ժամանակ*, Լուրեմազ կրթությունների, երևան, 1975, թիվ 6, էջ 62-70
281. Б.Н.Аракелян, *О некоторых результатах археологического изучения древнего Армавира*, Историко-филологический журнал, Ереван, 1969, No. 4, рис. 2
282. Л. Е.Куббель, указ. соч., с. 96
283. И.П.Войцберг, *Человек в культуре Древнего Ближнего Востока*, Москва, 1986, с. 102
284. Мовсес Хоренаци, I, 24
285. М.Абегян, *История древнеармянской литературы*, Ер., 1975, с. 33-35
286. Б.Линколь в своей работе *Эпюод с Тарситом в "Иллиаде"*, ВДИ, 1994, No. 2, с. 28-29 указал, что хромота является показателем представителей низшего ранга.
287. Мовсес Хоренаци, I, 24; Г.Х.Саркисян, *Введение к книге Мовсеса Хоренаци "История Армении"*, М., 1986, с. 12 и далее.
288. Б.Н.Аракелян, *Арташат I*, Ереван, 1982, с. 42-44, таб. 7а; Интересно отметить, что при нахождении статуи, на ней имелись следы раскраски гиматия и хитона в красный и синий цвета.
289. М.Абегян, указ. соч., с. 35
290. С.В.Арутюнян, *Армянская мифология, Мифы народов мира*, т. II, с. 105
291. Мовсес Хоренаци, I, 24

