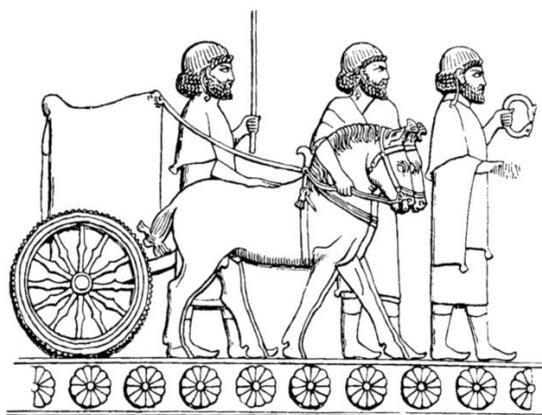


УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН



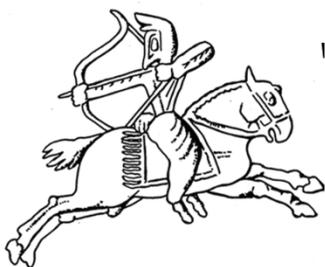
## **ИРАНСКИЙ МИР**

**II - I тыс. до н.э.**

**2013**



УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН



**ИРАНСКИЙ МИР**

**II - I тыс. до н.э.**

МОСКВА

2013

**IRANIAN WORLD**

**2<sup>nd</sup> – 1<sup>st</sup> millennia BC**

Moscow  
Institute of Oriental Studies  
2013

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

**ИРАНСКИЙ МИР**  
**II – I тыс. до н.э.**

Материалы международной научной конференции,  
посвященной памяти Эдвина Арвидовича Грантовского и  
Дмитрия Сергеевича Раевского  
Выпуск VI

**2-3 декабря 2013 года**

Москва  
ИВ РАН  
2013

**Оргкомитет конференции:**

Г.Ю. Колганова

С.В.Кулланда

А.В. Сафронов

**Ответственные редакторы:**

Г.Ю. Колганова

С.В.Кулланда

А.А. Немировский

А.А. Петрова

А.В. Сафронов

**Художник:**

Т.П. Удыма

Редактирование, верстка и подготовка оригинал-макета сборника проведены  
сотрудниками Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН

ISBN 978-5-89282-576-4

© Институт Востоковедения РАН, 2013

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Антонова Е.В.</b> (ИВ РАН) «Арии» и Бактрийско-маргианский археологический комплекс	9
<b>Вертиенко А.В.</b> (Ин-т востоковедения им. А.Е. Крымского НАН Украины) Вооружение древних иранцев по Младшей Авесте: клинковое оружие	17
<b>Зинченко С.А.</b> (РГГУ) О возможных путях генезиса и «транскрипции» образа стрельца-кентавра в искусстве Древнего Востока	27
<b>Кузнецова Т.М.</b> (ИА РАН) К вопросу об уздечных наборах в памятниках скифской архаики (традиция или инновация)	30
<b>Кулланда С.В.</b> (ИВ РАН) Скифские этимологии	38
<b>Мейтарчиян М.Б.</b> (ИВ РАН) О культе огня в Бактрии	49
<b>Никитина А.Д.</b> (МИЭП) К вопросу о формировании эламского права в поле клинописных правовых культур (на примере роли свидетелей)	55
<b>Николаева Н.А.</b> (МГОУ) Некоторые замечания к гипотезам о происхождении скифов	56
<b>Никулина Н.М.</b> (МГУ) Сузы и их роль в формировании художественного стиля в ахеменидском искусстве	64

<b>Переводчикова Е.В. (ГИМ)</b> Признаки изображений в скифском зверином стиле в ситуации диалога культур	72
<b>Погрובה М.Н. (ИВ РАН)</b> Иранский мир и Кавказ в I тыс. до н.э. (на материале конских погребений)	78
<b>Полидович Ю.Б. (Донецкий областной краеведческий музей)</b> Мельгуновский тип изображения птиц в скифском искусстве (к вопросу о начальном этапе формирования «звериного стиля»)	89
<b>Сафронов А.В. (ИВ РАН)</b> О двух иранских этимологиях древнегреческих лексем	101
<b>Derakhshan Hedayatifard (Дерахшан Хедаятифард)</b> The Etymology of Gilaki Words	105
<b>Чвырь Л.А. (ИВ РАН)</b> По поводу визуального фольклора...	122
Список сокращений	128

## **«Арии» и Бактрийско-маргианский археологический комплекс**

В своих исследованиях ранней истории индоарийских народов Эдвин Арвидович Грантовский, анализируя языковые данные, систематически обращался к археологическим материалам. Его подход отличался необычайной скрупулезностью и продуманностью методики осмысления данных археологии. Достаточно вспомнить многие страницы его работ, посвященные «серой керамике», которая долгое время была камнем преткновения и представлялась чуть ли не важнейшим источником для реконструкций ранней истории индоиранцев и индоариев. Он исключительно внимательно относился к методам сопоставления лингвистических и археологических источников. В его работах нет признаков неразборчивой неряшливости, встречающейся в трудах как археологов, так лингвистов, которые подбирают кажущиеся им подходящими для собственных целей выводы представителей смежных дисциплин, не считая необходимым обращаться к тому, что лежит в основе их позиций [Грантовский 1998, с. 87].

Его внимание не могли не привлечь данные раскопок В.И. Сарияниди, начавшиеся на севере Афганистана в 70-е гг. прошлого века, а затем продолжившиеся в Туркмении в древней дельте Мургаба. Выделенный им комплекс он назвал бактрийско-маргианским (далее БМАК). В настоящее время общая датировка БМАК – сер. III – сер. II тыс. до н.э. Э.А. Грантовский успел познакомиться с историческими реконструкциями В.И. Сарияниди на начальном этапе изучения этого феномена, когда его первооткрыватель полагал, что носители БМАК продвинулись из Хорасана и соседних областей в Бактрию и Маргиану [Там же, с. 94,102]. В то же время преемственность между населением юга Туркмении сер. III – нач. II тыс. до н.э. признавалась не только многими археологами, но и самим В.И. Сарияниди, считавшим, что в ситуации эпохи средней – поздней бронзы здесь сыграли роль пришельцы-индоарии.

По мнению Э.А. Грантовского, этого не могло быть: эпоха индоиранского единства, по мнению большинства ученых, завершилась между 2000 и 1500 гг. до н.э. [Там же, с. 62–63 и др.]. Таким образом, арии не могли достичь этой территории в более раннее

время, когда здесь обитали носители археологически зафиксированных признаков: ирригационного земледелия и протогородской культуры, оазисного расселения и центров в виде крепостей с башнями, дворцовыми и культовыми зданиями, развитого ремесленного производства (особенно важный культурный признак – круговая керамика в отличие от традиционной лепной, известной у степных обитателей и по данным ведических текстов).

К сожалению, все ускоряющиеся темпы «научного прогресса» (диктуемые в немалой степени погоней за грантами и вообще финансированием, заставляющими интерпретировать результаты археологических работ на ранних этапах) препятствуют осмыслению сделанного в последние десятилетия, особенно если оно не сопровождалось сенсациями. Археологи, как отечественные, так и зарубежные, зачастую игнорируют убедительно аргументированное многими коллегами положение о том, что предки «индоиранцев обитали в северной степной зоне и их различные группы были выходцами из среды носителей культур степной бронзы» [Там же, с. 116].

К сожалению, при исследованиях этнической ситуации в БМАК недостаточное внимание уделялось характеристике хозяйственно-культурного типа, к которому принадлежали индоиранцы общеарийского периода, пастушеские племена с подсобным земледелием, на что пристальное внимание обратил Э.А. Грантовский. «Этот тип и должен быть сопоставлен с археологическими данными о различных культурно-хозяйственных особенностях носителей той или иной археологической культуры, связываемой в научной литературе с ариями» [Там же, с. 60].

Попытки осмыслить возникновение, историю и исчезновение того или иного феномена древности Передней Азии и ее соседей, если воспринимать его как обособленное явление, оказываются недостаточными, а то и малопродуктивными. Все происходившее на древнем Востоке было вплетено в сеть разнообразных связей. При всех трудностях распознавания их узловых моментов некоторые оставили столь заметные следы, что они вырисовываются достаточно отчетливо. Среди них эпохальные перемены, последовавшие за формированием во второй половине IV тыс. до н.э. первых государств и городской революцией.

Через несколько столетий после этого в периферийных по отношению к Нижней Месопотамии территориях произошла так называемая вторая городская революция. Она имела место в 2600–2300

гг. до н.э. в Сирии и в прилегающих к ней регионах [Akkermans, Schwartz 2003, p. 268], но не только в них. (Необходимо заметить, что объем настоящих тезисов позволяет упомянуть ограниченное число трудов по широкому кругу затрагиваемых в них проблем.)

Около сер. III тыс. до н.э. возникают крупные поселения в областях, которые П. Амье назвал «Внешним Ираном» (дуга от северо-запада Ирана через Афганистан, юг Туркменистана к востоку и юго-востоку Ирана, Пакистану и далее до Персидского залива) [Amiet 1986]. Вряд ли случайно это явление хронологически близко возникновению государства Саргона Аккадского. П. Амье писал о важной роли империи Аккада в активизации обмена в Иране, в Сузиане и за ее пределами, а также к западу от Месопотамии. Как и первая городская революция, она была связана с оживлением уже существовавших торговых отношений, но в отличие от нее отличалась большим диапазоном и усилением военной напряженности.

В этот же период происходит признаваемое всеми передвижение обитателей подгорной полосы Копет Дага в долину Мургаба вследствие ксеротермического максимума кон. III – нач. II тыс. до н.э. По всей вероятности, иссушение климата имело важные последствия для населения всей Передней Азии и сопредельных регионов. В результате изменилась этническая ситуация. Среди пришельцев фиксируются носители индоевропейских языков в Анатолии (среди них – хетты), горцы хурриты, активно участвовавшие в создании многочисленных государств на территории Сирии и может быть северной части Восточного Средиземноморья. Переселяются амориты, сначала допускаясь в города Месопотамии, а затем становившиеся их правителями, разноэтничные группы пастухов-земледельцев, пришедшие к власти над частью Египта под именем гиксосов и ставших основателями нескольких династий [ИДВ 1988, с. 229–234].

Старая проблема – появление ариев в Передней Азии, связанное с расселением хурритов. В одной из недавних работ В.И. Сарияниди цитирует слова Т.Я. Елизаренковой о дате свидетельств их пребывания здесь – это середина II тыс. до н.э. Она отмечала, что количество их было невелико [Сарияниди 2012, с. 11]. Правители с арийскими именами зафиксированы в хурритских государствах Сирии и соседних областях. В XVII в. до н.э. в Верхней Месопотамии возникло мощное хурритское государство Митанни, соперничавшее, в частности, с царством хеттов. Примечательно его расположение на важных торговых путях (подробнее см., в частности, [Аветисян 1984]).

В.И. Сарияниди создал реконструкцию, в соответствие с которой «маргианцы» пришли из Малой Азии, Сирии и Митанни, «включив в свой состав местные племена, жившие в предгорьях Копетдага». По пути они испытали сильное аккадское и эламское влияние. Он полагает, что пришельцы в дельте Мургаба были арийцами, создавшими цивилизацию Маргианы с ее высокой культурой и искусством (сошлемся на одну из многих работ, в которой анализируются, по его мнению, данные о религии и мифологических представлениях [Сарияниди 2010, с. 114,116]). При этом В.И.Сарияниди опирается на исследования лингвистов: «Согласно нашим известным языковедам, академикам В.В. Иванову и Т.В. Гамкрелидзе, первоначальная прародина арийцев (по крайней мере, до аккадского периода) в V–IV тыс. до н.э. совпадала с восточной Анатолией, южным Кавказом и северной Месопотамией. Выйдя оттуда в III тыс. до н.э., первые волны индоиранских племен появляются в Иране и далее, через Афганистан... и восточный Туркменистан... достигают вскоре Индийского субконтинента» [Сарияниди 2012, с. 11]. (Здесь можно лишь упомянуть, что число сторонников этой гипотезы крайне невелико.) Если исходить из невозможности признания массового переселения ариев около сер. III тыс. до н.э., такая реконструкция не может считаться приемлемой.

Что же можно предложить взамен этим концепциям, опираясь на материальные свидетельства, добытые в основном благодаря неустанным многолетним трудам В.И. Сарияниди и его коллег, а также гипотезы, выдвигаемые с 80-х годов прошлого века?

Особое место в исследованиях такого рода занимают труды П. Амье, фундаментальная работа которого под знаменательным названием не потеряла актуальности до сих пор [Amiet 1986]. Ко времени ее публикации было известно большое количество вещей из грабительских раскопок на севере Афганистана (древней Бактрии), попавших в музеи и частные коллекции, и находки из раскопок советской экспедиции в Афганистане. П. Амье считал «бактрийскую цивилизацию» одной из принадлежащих «Внешнему Ирану», тем образованиям, общность которых сложилась благодаря историческим судьбам и развитию обмена во второй половине III – первой половине II тыс. до н.э. Высшие присущие ей формы определяют принадлежность этой общности – предметы роскоши, ювелирные изделия, сосуды из хлорита и алебаstra, металлическое парадное оружие и т.д. Низовая традиция, в том числе керамика, характеризуется локальными особенностями [Там же, р. 152].

Возникновение «цивилизаций Внешнего Ирана» он считал следствием воздействия процветавшего в первые века II тыс. до н.э. Элама, освободившегося от месопотамской зависимости. На «блестящий» период в истории Элама, 1900–1750 гг. до н.э. приходится и время процветания БМАК, что вряд ли можно рассматривать как простое совпадение.

Множество признаков этого обнаружены при раскопках Гонур Депе – главного объекта исследований в Маргиане – элементы погребального инвентаря (настенные мозаичные изображения, колесные повозки с металлическими шинами, ювелирные изделия из золота и серебра, ценные предметы жилой обстановки, захоронения специально убитых людей и животных, в том числе верблюдов, использовавшихся как упряжные животные, престижное вооружение и т.д.; среди них множество привозных вещей или тех, что могли быть сделаны на месте пришлыми ремесленниками или их туземными учениками), монументальные сооружения, которые В.И. Сарияниди и его сотрудники считают храмами различной «специализации» и жилищами знати или даже местных царей.

Если отдельные вещи еще можно рассматривать как появившиеся в результате торговли в местной среде, то монументальные сооружения (как и богатые захоронения) предполагают существование если не царской власти, то властной элиты. Ничего подобного до этих пор на юге Туркменистана не было. Нельзя не согласиться с В.И. Сарияниди, что прототипы этих построек следует искать в других регионах, что он и делает, обращаясь к Анатолии, гиксосскому Аварису, Сирии, хараппской цивилизации и т.д. Вероятно, многое могли бы дать данные из Юго-западного Ирана, но пока такие сопоставления как будто не делались.

Анализируя элементы монументальных построек БМАК, В.И. Сарияниди обращает особое внимание на комплексы узких коридорообразных помещений, обнаруженных во многих поселениях. Он называет их «комплексами келий»; подобные им он считает основой планировки культово-религиозных построек Анатолии (Хаттусас) и др. [Сарияниди 2013, с. 17].

Настоящее назначение этих конструкций, хорошо известных, в частности, на Кноссе, как и в других городах Западной Азии, было отнюдь не сакральным, хотя они могли существовать на территории как храмовых комплексов, так и дворцов. Это были склады припасов, циркулировавших в перераспределительной системе [Bachhuber 2012, p. 578–582].

На заре исследований БМАК П. Амье предполагал, что эта цивилизация могла возникнуть в результате деятельности купцов, подобных тем, которые в близкое ей время обосновались и действовали в многочисленных карумах на востоке Анатолии. Как известно, их обитатели в этническом отношении были разнородными, что не только не препятствовало, но способствовало взаимодействию разных образований, которые определяли его через восприятие всего, что было присуще их культурам – от эпических образов до элементов социальной организации и всего, что было с ними связано в материальном воплощении.

В исследовании этого знаменательного феномена неоценимую роль играют их собственные письменные документы и относительная освещенность исторической ситуации в Западной Азии в целом. Этого не было на территории БМАК, так что попытка А.-П. Франкфора и Кс. Трамбле связать ее с «царством Мархаши» клинописных текстов по крайней мере пока остается лишенной, по собственному их признанию, безусловной основы – наличия фиксирующего его существование письменных текстов на территории этого гипотетического образования [Francfort, Tremblay 2012].

К настоящему времени накоплен огромный материал об интересующей нас цивилизации или археологической культуре, весь облик которых позволяет говорить о глубокой укорененности в передне- и отчасти центральноазиатской среде. Понять БМАК во всей полноте чрезвычайно трудно по многим причинам. Ясно, что Бактрия и Маргиана и крупные центры в них играли важную роль как торговые пункты на окраине огромного пространства от запада Ближнего Востока до территории современного Таджикистана. Недаром в Гонуре найдены погребения совершенно гиксосского облика, а с несколькими умершими были положены своеобразные мечи, которые В.И. Сариниди в работах многих лет продолжает называть «гарпунами». Это своеобразное колюще-рубящее оружие египтяне именовали «хопеш» [Антонова, в печати].

Вероятно, в создании единого, связанного торговыми контактами мира, роль сыграло одомашнивание на юге Туркмении в III тыс. до н.э. верблюда-бактриана, значительно превосходившего по своим возможностям использовавшегося прежде вьючного осла. Не исключено, что обилие оружия в погребениях БМАК связано с потребностью охранять караваны.

Носители БМАК были чрезвычайно творческими людьми, живо воспринимавшими и перерабатывавшими визуальные образы.

В свое время это заставило В.И. Сарияниди возводить внешний облик их божеств к образам «сиро-хеттской глиптики» [Сарияниди 1989]; что не помешало ему обнаружить у них культ сомы-хаомы). Исследовавший изобразительные памятники БМАК А.-П. Франкфор отмечал, что отразившаяся в них мифологическая система не имела ничего общего с индо-арийской или индо-иранской мифологией, реконструируемой на основе текстов [Francfort 1992, p. 204].

Ситуация вт. пол. III – пер. пол. II тыс. до н.э. на территории БМАК, с разнообразными событиями от климатических перемен до возможностей контактов с соседями, взаимодействий с группами пришельцев типа хурритов или эламитов, была слишком сложной, чтобы ее можно было сейчас представить ее с желаемой полнотой. Тем не менее есть основания думать, что здесь был слой элиты, определявшей деятельность сложноструктурированных сообществ, существовали помимо земледельцев-скотоводов ремесленники, воины и, вероятно, отправители не только семейно-родовых, но и территориальных культов. В их оформлении сыграли роль влияния со стороны носителей эламо-месопотамской и других традиций. Вряд ли было бы правомерно исключать унаследованное от местного еще неолитического населения [Антонова 2011].

В возникновении, необычайном процветании и угасании феномена БМАК невозможно преувеличить роль международной торговли. Ее путям обязано существование Гонура и других поселений меньшего размера в оазисах по течению Мургаба. Превратности исторических судеб привели и к изменениям торговых путей, одним из следствий которых было угасание БМАК. Маргиана на несколько столетий потеряла прежнее значение.

## Литература

Аветисян 1984 – *Аветисян Г.М.* Государство Митанни (Военно-политическая история в XVII–XIII вв. до н.э.). Ереван.

Антонова 2011 – *Антонова Е.В.* К интерпретации вещественных источников: синхрония и диахрония // ВДИ. №4.

Антонова, в печати – *Антонова Е.В.* Бактрийско-Маргианский Археологический Комплекс: свидетельства взаимосвязей в западном направлении // Археология. От Месопотамии до Балкан. Сборник памяти Н.Я. Мерперта. М.

Грантовский 1998 – *Грантовский Э.А.* Иран и иранцы до Ахеменидов. М.

ИДВ 1988 – *История древнего Востока.* Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. М.

Сарианиди 1989 – *Сарианиди В.И.* Сиро-хеттские божества в бактрийско-маргианском пантеоне // СА. №4.

Сарианиди 2010 – *Сарианиди В.И.* Задолго до Заратуштры. Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане. М.

Сарианиди 2012 – *Сарианиди В.И.* Переднеазиатские арии в Бактрии и Маргиане // Тр. Маргианской археологической экспедиции. Т.4. Исследования Гонур Депе в 2008-2011 гг. М.

Akkermans, Schwartz 2003 – *Akkermans P.M.M.G., Schwartz G.M.* The Archaeology of Syria. From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies (ca. 16000-300 B.C.). Cambr.

Amiet 1986 – *Amiet P.* L'âge des échanges inter-iraniens 3500–1700 avant J.-C. P.

Bachhuber 2012 – *Bachhuber Ch.* The Anatolian Plateau // A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East. D.N. Potts, ed. Willey-Blackwell Publishing Ltd.

Francfort 1992 – *Francfort H.-P.* Dungeons and Dragons: Reflections on the System of Iconography in Protohistoric Bactria and Margiana // South Asian Archaeology Studies. G. Possehl, ed. N. Delhi-Bombay-Calcutta-Oxf.

Francfort 2005 – *Francfort H.-P.* La civilisation de l'Oxus et les indo-iraniens et indo-ariens en Asie Centrale // *Ārias, ariens et iraniens en Asie Centrale.* G. Fussman, J. Kellens, H.-P. Francfort, X. Tremblay, eds.

Francfort, Tremblay 2010 – *Francfort H.-P., Tremblay X.* Marhaši et la civilisation de l'Oxus // *Iranica Antiqua.* Vol. XLV.

## Вооружение древних иранцев по Младшей Авесте: клинковое оружие

Предметом данного доклада является младоавестийская лексика, которая связана с обозначением холодного клинкового оружия<sup>1</sup>. Несмотря на более чем столетний опыт изучения, ряд вопросов, связанных с ее значением и переводом, остается открытым. Сложность авестийской терминологии, во-первых, сопряжена с выяснением времени употребления того или иного слова, а также с учетом присущей ей архаизации лексических единиц. Во-вторых, однородность терминов в ее общем религиозном контексте сосуществует с фактической неоднородностью текстов. Обращая внимание на то, что клинковое оружие являлось и в более поздний период объектом культа, выяснение истоков его терминологии становится еще более актуальным<sup>2</sup>.

На данный момент существует несколько базовых терминологических исследований относительно оружия в Авесте, где для клинкового оружия были выделены следующие термины:

- 1) *karāta-*, *aštrā-*, *aku-* (?) [Jackson 1894];
- 2) *karāta-*, *aṅhū-* [AirWb];
- 3) *karāta-* [Malandra 1973, p. 264–289].

Остановимся на каждом из этих терминов отдельно. Порядок их рассмотрения сопряжен с частотой их употребления в источниках и вероятностью их отношения к клинковому оружию.

1. Термин *aṅhū* встречается в Младшей Авесте лишь один раз в *Яште* 13, 46. Переводчики конца XIX столетия [Spiegel 1864, p. 26ff; de Harlez 1881, p. 508ff; Darmesteter 1883a, p. 232ff] вообще его не характеризировали как какое-либо оружие. Лишь в 1904 г. это слово было включено Кр. Бартоломэ в словарь и получило перевод «меч», гипотетически производный от и.-е. \**asu-* [AirWb, 110]. Это значение отобразилось в последующих переводах *Яшта* 13, 46 Фр. Вольфа [Wolf 1910, S. 258ff] и других исследователей, использовавших словарь Кр. Бартоломэ как базовый.

---

<sup>1</sup> Староавестийский язык не сохранил такой терминологии.

<sup>2</sup> Отметим, что страницы, посвященные этому вопросу в монографии акад. Б.А. Литвинского, к сожалению, не лишены неточностей и опечаток [Литвинский 2001, с. 222–225].

В дальнейшем в 1959 г., этот термин был использован Ю. Покорни для реконструкции общеиндоевропейского слова «меч» (\*[e]n̥si) [Pokorny 1959, S. 771], а в 1984 г. включен в этом значении в исследование Т.В. Гамкрелидзе и В.В. Иванова [Гамкрелидзе, Иванов 1984, с. 739]. От общеиндоевропейского слова «меч» \*[e]n̥si, возможно, происходит латинское *ēnsis* «железный меч (?)», которое считают родственным древнеиндийскому *asi-*. Этот древнеиндийский термин употреблен лишь в поздних Мандалах Ригvedы, а именно в I и X, где его переводят как «(черный/железный) нож для разделки мяса», или даже «жертвенный нож, меч» [Nikolaev 2009, p. 462]. Но не исключено, что такое оружие как «меч» вообще не имело места в лексике Ригvedы (ср.: [Лелеков 1979, с. 185]), что может объясняться отсутствием технических возможностей для выковки длинных лезвий на соответствующем этапе истории (ср.: [Thieme 1960, p. 514; Malandra 1973, p. 266–267]).

Возможно, термин *aṅhū* является производным от авестийского глагола *ah-* «бросать, метать» [AirWb, 279], или же его стоит выводить от индоевропейского существительного *\*ahu-* – «боевой нож; меч» (первоначально «метательный нож?»), как это предлагают В.С. Расторгуева и Д.И. Эдельман [Расторгуева, Эдельман 2000, с. 95]. По мнению Г. Бейли, к древнеперсидскому корню *ah-* относится и осетинское *æxsun*, где *æxst* переводится «стрелять, метать» [Bailey 1979, p. 13]. В.И. Абаев соотносит *æxst* с согдийским {*βr* 'xš-} [*\*frāxš-*] – «стрелять из лука» [ИЭСОЯ, I, с. 221–222], с чем, в общем, солидарны также В.С. Расторгуева и Д.И. Эдельман [Расторгуева, Эдельман 2000, с. 94–95].

У. Маландра связывает этимологию *aṅhū* с индоевропейской основой *\*os-* – «кость», базируясь на слове *aṅhaēna* – «сделанный из кости» в *Yume* 10, 129 [Gershevitch 1959, p. 137, 281, Com. 129], на базе чего предлагается перевод *aṅhū* как «композиционный лук из рога и сухожилия» [Malandra 1973, p. 268–269]. Однако, предложенное исследователем толкование *aṅhū* не оказалось окончательным, и недавно А.С. Николаев, исходя из контекста *Yuma* 13, 46, предложил для слова новый перевод – «тетива» [Nikolaev 2009, p. 462, fn. 4.]. Впрочем, в лексике Младшей Авесты существуют и другие термины для ее обозначения, в частности *jīia* (*Yum* 10, 128).

По нашему мнению, более вероятным пониманием слова *ayhū-* будет «лук»<sup>3</sup> учитывая, что в 13 *Yūte* речь идет об оружии душ-*фраваши*, а согласно сравнительно-религиоведческим исследованиям мифологии и фольклора иранских народов, именно лук присущ обитателям иного мира [Вертиенко 2010, с. 95]. Поскольку в *Yūte* 13, 45, идет речь о натянутых стрелах, а в рассматриваемом нами *Yūte* 13, 46 при использовании этого оружия задействованы обе руки, перевод «лук» будет более правдоподобным и, следовательно, этот термин не имеет отношения к клинковому оружию.

2. Термин *aštrā-* использован в Младшей Авесте восемь раз: *Видевдат* 2, 6, 10; 4, 19; 14, 8; 18, 4; *Yūm* 5, 130; 10, 112, 113. Он переводится по Э. Джексону как «кинжал, нож, стрекало» («*dagger, poniard, goad*») [Jackson 1894, p. 110], первое из значений этого перевода принял и Б.А. Литвинский [Литвинский 2001, с. 222]. Подобным образом его понимает и Дж. Дармстетер («*poniard*») [Darmsteter 1880a, p. 12] при переводе *Видевдата* 2, 6. К.Г. Залеман перевел слово *aštrā-* как «рожон» (1880 г.) [Авеста 1997, с. 82]. По Кр. Бартоломэ – «нагайка, кнут» [AirWb, 263]. И.С. Брагинский (1972 г.) и А.А. Фрейман (1988 г.) переводят его в *Видевдате* 2, 6, 10 как «плеть» [Авеста 1997, с. 84–86]. И.М. Стеблин-Каменский при переводе *Видевдат* 2, 6, 10 и *Yūma* 10, 112, 113 использует термин «кнут» и предполагает значение «стрекало» [Авеста 1997, с. 77, прим. 1, с. 300–301; Гаты 2009, с. 12, 163]. Как «кнут» («*whip*») *aštrā-* переводится и в западных исследованиях [Gershevitch 1959, p. 129, 131 (*Yūm* 10); Malandra 1983, p. 179 (*Видевдат* 2, 6, 10)].

Если обратиться к контексту употребления этого слова, то *aštrā-* стоит первым в перечне орудий жреца в *Видевдате* 14, 8 и 18, 4; в *Видевдате* 2, 6, 10 выступает орудием Йимы, первого царя-пастуха, а по *Yūmu* 10, 112, 113 – орудием Митры (ср.: [Литвинский 2001, с. 222]). Лингвистические исследования и контекстуальное употребление этого термина побуждают к пониманию его как «нагайки, стрекала».

3. Термин *aku-* – *hapaх legomenon* в *Yūte* 1, 18 и стоит первым в перечне оружия перед молотами, стрелами, ножами, жезлами и камнями. По Э. Джексону *aku-* обозначает «некую разновидность ножа или кинжала» [Jackson 1894, p. 103, 110]. К такому выводу исследователь приходит исходя из перевода текста этого *Yūma* на санскрите, где употреблено слово *karttarībhis* (Fonds Burnouf V, 66–95)

---

<sup>3</sup> Именно так его впервые перевел на русский З.Ф. Харебати в 1996 г. [Авеста 1997, с. 333].

[Darmesteter 1883, p. 261 (18); Jackson 1894, p. 103, fn. 1]. Вероятно, этот термин происходит от индоевропейской основы <sup>2</sup>*\*aka-* – «острый предмет, острие, меч (?)» [Расторгуева, Эдельман 2000, с. 150–151]. Так И.М. Стеблин-Каменский в своем переводе не уточняет вид этого оружия и переводит его как обобщающее «орудья» [Авеста 1997, с. 167]. По Кр. Бартоломэ *akav-* это «ножницы, ножницеподобное оружие» [AirWb, 46]. В авестийском <sup>2</sup>*\*aka-* имеет значение «крюк, шип» [AirWb, 45–46], соответственно, *akav-* может обозначать какое-то согнутое крюкоподобное оружие, как считает, в частности и У. Маландра [Malandra 1973, p. 267–268]. Вместе с тем, определение вида этого оружия, остается открытым вопросом до сих пор. Не исключено, что этот термин является общим термином для обозначения всех видов вооружения.

4. Термин *karāta-* является наиболее употребляемым словом, которое вероятней всех остальных использовано для обозначения клинкового оружия в Младшей Авесте. В *Видевдате karvta-* употреблено четыре раза (4, 50; 7, 44; 14, 9; 17, 9–10), это слово встречается в пяти *Ямтах* (1, 18; 3, 6; 10, 40, 42, 131; 13, 72; 14, 27), а также один раз как составляющая эпитета оно применено в эсхатологическом произведении *Хадохм-Наск* (*Hadhokht Nask*, *Fragm. Westergaard*, 41). Согласно переводу Э. Джексона в *Видевдате* 4, 50 *karāta-* сделан из бронзы [Jackson 1894, p. 109], однако по Кр.Бартоломэ – из железа [AirWb, 156].

По словарю Кр. Бартоломэ этот термин переводится как «нож», «нож-кинжал» или «кинжал» [AirWb, 454]. Более широкий диапазон значений предоставляет словарь Е. Бахрами: «резак», «нож» и «меч» [Bahrami 1990, I, p. 340].

Данное слово в значении «нож» зафиксировано в санскрите (*krti*), согдийском (*\*kart (krt-)*), пехлеви (*kārd-*) [MacKenzie 1986, p. 49], осетинском (*kard-*), персидском (*kārd-*) и других иранских языках [ИЭСОЯ, I, 571]. Вероятно, под аланским влиянием оно попало в славянские (др.-рус. *копѣѣ*) и финно-угорские (венгр. *kard*, хант. *karta* и др.) языки [ИЭСОЯ, I, 571].

На возможность существования этого слова в скифском языке указывают данные ономастики: *Carthasis* (имя брата скифского царя по Квинту Курцию Руфу (*Hist. Alex. Magni., VII, 7, 1*)). В.И. Абаев возводит этимологию этого имени к *kart-as* – «меч асов» [Абаев 1979, с. 293, 281]<sup>4</sup>. Однако, Й. Маркварт объясняет этимологию данного

---

<sup>4</sup> Но ср.: [Литвинский 2001, с. 242, прим. 1].

имени иначе и считает его искаженной формой имени «Сатракес» со скифской метатезой (*rt<tr*) [Markwart 1946, p. 314, fn. 2; Литвинский 2001, с. 242]. На возможность присутствия слова, производного от *karāta-* в сарматской среде указывает имя Κάροδος (Феодосия (КБН №947), Танаис (КБН №1282, 1283))<sup>5</sup>.

Фр. Шпигель, Ш. д'Арле, Дж. Дармстетер и Э. Джексон отдают предпочтение переводу *karāta-* как «меч» («*glaiive*», «*sword*») [Spiegel 1864, p. 106; de Harlez 1881, p. 512; Darmesteter 1883a, p. 238; Jackson 1894, p. 109]. Аналогично понимает его и Б.А. Литвинский [Литвинский 2001, с. 222]. Как «нож» переводят этот термин Фр. Вольф, В.С. Соколова, И. Гершевич и В.Ю. Крюкова [Wolf 1910, S. 261; Соколова 2005, с. 379; Gershevitch 1959, p. 139; Крюкова 2005, с. 265 (*Видевдат* 14, 9)]. В переводе И.М. Стеблин-Каменского *Яшма* 14, 27 вид клинкового оружия не уточняется [Авеста 1997, с. 346]. Э. Херцфельд и У. Маландра (для *Яшма* 10, 131) переводят *karāta-* как «кинжал» [Herzfeld 1947, p. 783; Malandra 1973, p. 271–272].

В специальном исследовании иранского вооружения Э. Джексон указал, что *karāta-* это *короткий меч* или *кинжал*, которому, по его мнению, соответствует греческий термин ἐγχερίδιον – «кинжал» [Liddell, Scott, 1996, p. 475], употребленный Геродотом при описании персидского, мидийского и гирканского клинкового оружия (Hist., VII, 61–62) [Jackson 1894, p. 109–110]. Этим же словом названо и оружие ближнего боя массагетов и саков (Hist., I, 214; VII, 64) [Литвинский, Пьянков 1966, с. 37]. В *Видевдате* 19, 9, *karāta* дан в перечислении оснащения воина и стоит на втором месте после копья, такой порядок может быть соотнесен с данными Геродота о вооружении персов и массагетов (Hist., I, 214,2).

В *Яшме* 14, 27 «золото-убранный» (*zaraniīd-saora*) *karāta-* несет мужчина (*vira-*), который является десятой (последней) инкарнацией Веретрагны [Вертієнко 2013, с. 39]. Отметим, что это единственное оружие этого божества, известное по данным младоавестийских текстов. В этой связи может быть важным сопоставление с нартовским эпосом, где *kard*, выкованный небесным кузнецом Курдалаганом [Туаллагов 2011, с. 128], является основным оружием героя Батраза [ИЭСОЯ, I, 571], имя которого восходит к имени Веретрагны [Герценберг 1970, с. 37–38].

---

<sup>5</sup> По В.И. Абаеву в Танаиде и Фанагории [Абаев 1979, с. 293].

Относительно характеристики *karəta-* в *Яште* 14, 27, отметим, что в пехлевийском произведении *Арда Вираз-Намаг* (14, 7) имеется схожее описание оружия умерших воинов-героев: «И я увидел души воинов... с оружием героев, хорошо изготовленным, усыпанным драгоценными камнями, хорошо украшенным и разубранным...»<sup>6</sup>.

Кроме того, это описание может иметь и определенные археологические реалии. Существуют примеры иранских кинжалов, полностью изготовленных из золота. Это, в частности, кинжал с Келардашта (X в. до н.э.) [Singh, Khorasani 2012, p. 9] или кинжал из Хамадана (Ахеменидский период) [Литвинский 2001, с. 223–224; Forgotten Empire 2005, p. 233 (no. 430)]. Впрочем, на наш взгляд, прилагательное *zaraniīō-saora* может передавать характеристику не столько самого лезвия *karəta-*, сколько его внешнего золотого обрамления – рукояти и ножен [Вертієнко 2012, с. 137–138]. Подобную ситуацию мы видим и в скандинавской средневековой традиции, где при описаниях рукоятей «идеальных мечей» используются схожие характеристики: «украшенный золотом», «с резьбой золотой»<sup>7</sup>. У иранских народов оружие могло иметь сакральный статус, как принадлежащее или посвященное богу войны и победы Веретрагне, в этом случае украшаясь драгоценными металлами и камнями. Если говорить о возможности соотношения *karəta-*, с тем или иным видом клинкового оружия ираноязычных народов Евразии, то наиболее вероятным будет его сопоставление со скифо-сарматскими церемониальными кинжалами [Вертієнко 2013a].

Таким образом, из четырех рассмотренных авестийских слов, которые исследователи связывали с терминологией клинкового оружия, обоснованным остается лишь термин *karəta-*, который в Младшей Авесте имеет значение «нож» или «кинжал». В фарси *kārd* по-прежнему обозначает «нож».

Итак, значение рассмотренных терминов может быть представлено в виде следующей таблицы:

---

<sup>6</sup> Перевод по: [Пехлевийская божественная комедия 2001, с. 104, 105].

<sup>7</sup> *Saga o lyudya iz Laksdalya*, 21; *Pesnya pro Xельгу, сына Хьбервара*, 8, 9 [Лебедев 1991, с. 292–293]; *Беовульф* 1694 [Гвоздецкий, Кузнецова 2013, с. 60].

Термин	Перевод	Атрибут / оружие
<i>aṅhū-</i>	«лук»	предки / души- <i>фравашии</i>
<i>aštrā-</i>	«нагайка, стрекало»	жрецы / Ёима, Митра
<i>aku-</i>	«крюкоподобное оружие (?) / оружие (вообще) (?)»	–
<i>karəta-</i>	«нож, кинжал»	воины / Веретрагна, Митра (?)

В завершение отметим, что если говорить о дальнейшем развитии терминологии клинкового оружия, то в иранском эпосе, а именно в пехлевийском произведении *Аййадгар-и Зареран*, 52 («Сказание о Зарере»), появляются уже два дифференцированных термина, которые имеют отношение к клинковому оружию: *kārd-* – «нож, кинжал» и *šamšēr* – «меч» [Амбарцумян 1998, с. 73; ср.: Литвинский 2001, с. 222]. Показательно, что в этом произведении клинковое оружие фигурирует при воинской клятве (42), что переключается с описанием клятвы воинов-скифов по Геродоту и Лукиану (*Herod.*, *Hist.*, IV, 70; *Luc.*, *Tox.*, 38)<sup>8</sup>. При этом, как и в иранском, в нартовском эпосе также сосуществует два термина для клинкового оружия: *kard* и *cīrq*, *cīryq*, *cīlq/cerq* [ИЭОСЯ, I, 313; Туаллагов 2011, с. 131], что может свидетельствовать о синхронности сложения этих эпосов в тот момент, когда технология и терминология для детерминации двух видов клинкового оружия уже сложились.

### Литература

Абаев 1979 – *Абаев В.И.* Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания / под ред. С.М. Соколова. Кн. 1: Древнеиранские языки. М.

<sup>8</sup> См.: [Вертиенко 2012, с. 41–52].

Авеста 1997 – *Авеста в русских переводах (1861–1996)* / сост., общ. ред., прим., справ. разд. И.В. Рака. СПб.

Амбарцумян 1998 – *Амбарцумян А.А.* Некоторые военные реалии по данным древнейшего фрагмента иранского эпоса («Айадгар и Зареран» – «Сказание о Зарере») // Оружие и военное дело в исторической и социальной перспективе. Материалы Международной конференции 2–5 сентября 1998 г. СПб.

Вертиенко 2010 – *Вертиенко А.В.* К семантике горита в представлениях ираноязычных номадов Евразии // Східний світ. №4.

Вертиенко 2012 – *Вертиенко А.В.* К персонификации скифского воинского божества в *Лис.*, Тох., 38 // Східний світ. №3.

Вертієнко 2012 – *Вертієнко Г.В.* До значення терміну *zaranyū-saorēt* в *Яшті* 14, 27 // XVI Сходознавчі читання А. Кримського. Тези доповідей міжнародної наукової конференції, м. Київ, 11 жовтня 2012 р. К.

Вертієнко 2013 – *Вертієнко Г.В.* Священні втілення Веретрагни в *Яшті* 14 // Polyphonia Orientis. До ювілею В.С. Рибалкіна. К.

Вертієнко 2013а – *Вертієнко Г.В.* Скіфська клинкова зброя та авестійське *karəta-* // Музейні Читання. Матеріали наукової конференції «Ювелірне мистецтво: погляд крізь віки» – Київ, Музей історичних коштовностей України, 2012. К.

Гамкрелидзе, Иванов 1984 – *Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры Т. 1–2. Тбилиси.

Гаты 2009 – *Гаты Заратуштры* / перевод с авест., вступ. статьи, комм. и прил. И.М. Стеблин-Каменского. СПб.

Гвоздецкая, Кузнецова 2013 – *Гвоздецкая Н.Ю., Кузнецова А.А.* Символика меча в свете древнеанглийского аллитерационного стиха: от «слова» к «вещи» (на материале поэмы «Беовульф») // Восточная Европа в древности и средневековье. Экономические основы государства в древности и средневековье. XXV Чтения памяти чл.-корр. АН СССР А.П. Новосельцева. Москва, 17–19 апреля 2013 г. М.

Герценберг 1970 – *Герценберг Л.Г.* *Xämici-Furd* // Актуальные вопросы иранистики и сравнительного индоевропейского языкознания. Тезисы докладов. М.

ИЭСОЯ – Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I–IV. Л., 1958–1989.

Крюкова 2005 – *Крюкова В.Ю.* Зороастризм. СПб.

Лебедев 1991 – *Лебедев Г.С.* Этюд о мечах викингов // Клейн Л.С. Археологическая типология. Л.

Лелеков 1979 – *Лелеков Л.А.* Ранние формы иранского эпоса // НАА. №3.

Литвинский 2001 – *Литвинский Б.А.* Храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т. 2: Бактрийское вооружение в древневосточном и греческом контексте. М.

Литвинский, Пьянков 1966 – *Литвинский Б.А., Пьянков И.В.* Военное дело у народов Средней Азии // ВДИ. №3.

Пехлевийская Божественная комедия 2001 – *Пехлевийская Божественная комедия.* Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг) и другие тексты / пер. с пехлеви О.М. Чунаковой. СПб.

Расторгуева, Эдельман 2000 – *Расторгуева В.С., Эдельман Д.И.* Этимологический словарь иранских языков Т.1. М.

Соколова 2005 – *Соколова В.С.* Авеста. Опыт морфологической транскрипции и перевод. СПб.

Туаллагов 2011 – *Туаллагов А.А.* Меч и фандыр (Артуриана и Нартовский эпос осетин). Владикавказ.

AirWb – *Bartholomae Ch.* Altiranisches Wörterbuch. Strassburg, 1904.

Bahrami 1990 – *Bahrami E.* Dictionary of the Avesta / Ed. by F. Joneydi. Vol. 1–3. Teheran.

Bailey 1979 – *Bailey H.W.* Dictionary of Khotan Saka. Cambridge – L. – N.Y. – Melbourne.

Darmesteter 1880 – *Darmesteter J.* The Zend-Avesta. P. I: The Vendîdâd. Oxford.

Darmesteter 1883 – *Darmesteter J.* Études Iraniennes. Vol. II. P.

Darmesteter 1883a – *Darmesteter J.* The Zend-Avesta. P. II: The Sîrôzahs, Yasts, and Nyâyis. Oxford.

Forgotten Empire 2005 – *Forgotten Empire.* The world of Ancient Persia / Ed. by J. Curtis, N. Tallis. L.

Geldner 1896 – *Geldner K.F.* Avesta. The Sacred books of the Parsis. Vol. III: Vendîdâd. Stuttgart.

Gershevitch 1959 – *Gershevitch I.* The Avestan Hymn to Mithra. Cambridge.

de Harlez 1881 – *Harlez C. de.* Avesta. Livre Sacré du Zoroastrisme. P.

Herzfeld 1947 – *Herzfeld E.* Zoroaster and his World. Vol. I–II. Princenton.

Jackson 1894 – *Jackson A.V.W.* Herodotus VII. 61, or the Arms of the Ancient Persians illustrated from Iranian Sources // Classical Studies in honour of H. Drisler. N.Y. – L.

Liddell, Scott 1996 – *Liddell H.G., Scott R.* A Greek-English Lexicon. Oxford.

MacKenzie 1986 – *MacKenzie D.N.* A Concise Pahlavi Dictionary. L. – N.Y. – Toronto.

Malandra 1973 – *Malandra W.W.* A Glossary of Terms for Weapons and Armor in Old Iranian // *Indo-Iranian Journal*. Vol. 15/4.

Malandra 1983 – *Malandra W.W.* An Introduction to Ancient Iranian Religion. Readings from the Avesta and Achaemenid Inscriptions. Minneapolis.

Markwart 1946 – *Markwart J.* Die Sogdiana des Ptolemaios // *Orientalia*. Vol. 15.

Nikolaev 2009 – *Nikolaev A.* The Germanic Word for ‘Sword’ and Delocative Derivation in Proto-Indo-European // *Journal of Indo-European Studies*. Vol. 37/3.

Pokorny 1959 – *Pokorny J.* Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch. Bd. I–IV. Bern – München.

Singh, Khorasani 2012 – *Singh A., Khorasani M.M.* Sur les armes dans l’Avestâ (II) // *La Revue de Teheran*. №82 (<http://www.teheran.ir/spip.php?article1626#nb69>).

Spiegel 1864 – *Spiegel Fr.* Avesta. The Religious Books of the Parsees. Vol. III: Khordah-Avesta. Hertford.

Thieme 1960 – *Thieme P.* The ‘Aryan’ Gods of the Mitanni Treatise // *Journal of American Oriental Society*. Vol. 80/4.

Wolf 1910 – *Wolf Fr.* Avesta. Die Heiligen Bücher der Parsen. Strassburg.

## О возможных путях генезиса и «транскрипции» образа стрельца-кентавра в искусстве древнего Востока

Среди высказанных в предварительном порядке предположений о популярных образах есть такие, к которым, по-видимому, еще будут обращаться заинтересованные авторы. Ибо, история сложения символических изображений очень важна и требует изучения, для того чтобы набирать необходимый материал, используемый не только в рамках анализа, казалось бы, знакомых образцов, но для применения полученных знаний на практике.

Рассмотрение образа т.н. Стрельца в искусстве Древнего Востока показывает, что он не может восприниматься как простая цитата античного прототипа, и тогда уместно к его интерпретации привлечь примеры из других художественных культур. При этом выстраивается ряд интересных аналогий, прежде всего из ареала переднеазиатского искусства, особенно в художественной культуре Месопотамии, где образ Стрельца обрел своё визуальное воплощение (благодарим за неоднократные консультации по данному вопросу Г.Ю. Колганову). Кроме того, по мнению Г.Е. Куртика, «сопоставление данных греческих и месопотамских источников... позволяет утверждать, что не названия, а символы месопотамских созвездий послужили основой для формирования системы зодиакальных созвездий в античном мире» [Куртик 2002, с. 76].

При исследовании данной темы [см. подробнее: Зинченко, Шер 2011, с. 85–88] было обращено внимание на то, что около 1000 г. до н. э. в Вавилоне встречаются сведения об одиннадцати зодиакальных созвездиях, в числе которых созвездие под названием <sup>mul/d</sup>PA.BIL.SAG, соответствующее созвездию Стрельца (Sagittarius) и части созвездия Змееносца [Black, Green 1992, p. 190; Куртик 2007, с. 404]. При этом В.В. Емельяновым было высказано замечание, что ”полный список зодиакальных созвездий появляется только в текстах Персидского и Селевкидского времени (конец VI-IV вв. до н.э.)” [Емельянов 1999, с. 181].

Безусловно, как отмечает Г.Е. Куртик, «...необходимо различать астрономические и неастрономические изображения. Зодиакальная символика, используемая в астрологии, астральной магии и как декоративный элемент для украшения предметов, могла существенно отличаться от изображений фигур созвездий, принятых в астрономии» [Куртик 2002, с. 79]. Также для исследования выбранной темы

немаловажным является тот факт, что все созвездия имеют абстрактные символы (например, Лев, Рак – для одноименных созвездий; Борозда, Колос – для созвездия Девы, и только для названия созвездия Стрельца используется имя собственное – Пабилсаг [Там же, с. 79].

Пабилсаг (<sup>mul/d</sup>PA.BIL.SAG – “Старейшина, Священник” [Куртик 2007, с. 403]) – не только обозначение 9-го знака Зодиака и созвездия, но и имя одного из древнейших месопотамских богов [Там же, с. 403, 406], известного еще с раннединастического периода [Black, Green 1992, p. 147]. Пабилсаг, начиная со старовавилонского времени идентифицируется с разными богами: сначала с богом Нинуртой [Ibid.], который в свою очередь в I тыс. до н. э. отождествлялся с Нергалом – богом войны, внезапной смерти и правителем царства мёртвых [Емельянов 1999, с. 186; Якобсен 1995, с. 254]. Возможно, важно вспомнить и о том, что Нергал в I тыс. до н.э. в свою очередь был идентифицирован с Эррой – первоначально богом «выженной земли», набегов и мятежей [Якобсен 1995, с. 254].

Пабилсаг связан с такими понятиями, как военная сила, царская власть и в изобразительном искусстве представлен образом кентавра-стрельца [см. подробнее: Зинченко, Шер 2011, с. 85–88]. Принято считать, что символом этого божества и изобразительным эквивалентом созвездия является «стреляющий из лука кентавр (на некоторых изображениях – крылатый) с двумя головами (человека и льва) и двумя хвостами (лошади и скорпиона)» [Куртик 2007, с. 406] либо кентавр с 4-мя лошадиными копытами, иногда с хвостом скорпиона, часто держащий в руках лук или дубинку [Black, Green 1992, p. 51].

Образы, происходящие непосредственно с территории Месопотамии, свидетельствуют о существовании различных изобразительных вариаций на тему Стрельца. Возможно, что образ Стрельца мог предполагать вариативность в способах воплощения при сохранении самого главного – визуально представлять эпитеты, слагающие узнаваемый “портрет”. Подобное свойство образа, по-видимому, порождено отождествлением Пабилсага с различными божествами, и, как следствие, отсутствием чёткого набора выразительных элементов, которые бы неизменно повторялись в разных изображениях.

Говоря о сходстве/различии в визуальных “транскрипциях” того или иного образа, как о возможном проявлении процесса заимствования, нужно иметь в виду многоаспектность этого процесса,

скорее всего связанную со спецификой цитирования. Привлечение ближневосточной традиции, наряду с античной, для создания образов, функционирующих в изобразительной традиции эллинистического времени, не связано напрямую с желанием повторить, копировать исходный образец, передающий конкретное божество или созвездие. При этом необходимо выделять основные «потоки», через которые происходит знакомство с этими образцами и их дальнейшее заимствование, вполне возможно, прежде всего, в силу их астральных магических значений:

1) ближневосточный, начинающий формироваться ещё в пределах XII в. до н.э.

2) античный – как полагает Г.Е. Куртик, где «начальным моментом распространения зодиакальной символики следует считать рубеж V–IV вв. или даже конец IV в. до н.э.» [Куртик 2002, с. 79]

3) эллинистический – соединяющий в себе два вышеобозначенных компонента.

Популярностью данного образа, возможно, объясняется его достаточно долгая «жизнь» – следы этого персонажа обнаруживаются ещё в искусстве Средневековья (как христианского, так и мусульманского).

## Литература

Емельянов 1999 – *Емельянов В.В.* Ниппурский календарь и ранняя история зодиака. СПб.

Зинченко, Шер 2011 – *Зинченко С.А., Шер Я.А.* Стрелец из Жалтырак-Таша // *Древность: историческое знание и специфика источника.* Вып. V. М.

Куртик 2002 – *Куртик Г.Е.* О происхождении названий греческих зодиакальных созвездий // *ВИЕТ.* Вып. 1.

Куртик 2007 – *Куртик Г.Е.* Звёздное небо Древней Месопотамии: шумеро-аккадские названия созвездий и других светил. СПб.

Якобсен 1995 – *Якобсен Т.* Сокровища тьмы. История месопотамской религии. М.

Black, Green 1992 – *Black J., Green A.* Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. L.

## **К вопросу об уздечных наборах в памятниках скифской архаики (традиция или инновация)**

В памятниках скифской архаики Северного Кавказа и Лесостепной зоны Северного Причерноморья представлены уздечные наборы, в составе которых на элементах конского снаряжения (псалии, насадки на псалии, столбики-распределители уздечных ремней) присутствуют изображения «барана», «хищной птицы» и «бараноптицы = грифобарана» [Рябкова 2005, с. 46–60; Могилев 2008, с. 255–258, рис. 40–43].

Наличие рассматриваемых предметов в северопонтийском и северокавказском регионах привело исследователей к выводу о том, что и на Ближнем Востоке находки подобных элементов уздечных наборов связаны со скифами или их влиянием.

Однако, исследования урартской крепости на Кармир-Блуре (Тейшебаини) показали, что при раскопках цитадели были обнаружены не только законченные предметы, имеющие «близкие аналогии у скифов», но и заготовки для них [Пиотровский 2011, с. 273–274], что вызывает сомнение в их скифском происхождении.

Анализируя эти находки, Б.Б. Пиотровский отметил, что один из образов — «образ грифона в архаическом скифском искусстве появился под влиянием древнего искусства Малой Азии... Вероятно, через Закавказье он перешел к скифам и, сообразно их понятиям, претерпел некоторые формальные изменения: длинные загнутые уши, характерные для грифона в Средиземноморье, были заменены рогами и, таким образом, рогатый грифон стал типичным для скифского искусства. На Кармир-Блуре были обнаружены оба типа грифонов» [Пиотровский 1959, с. 240–241; Пиотровский 2011, с. 273].

Помимо отдельных находок предметов «скифского облика», на Кармир-Блуре найдены «несколько уздечек скифского типа» [Пиотровский 1954, с. 142; Пиотровский 1959, с. 241–242; Ильинская, Тереножкин 1983, с. 34]. Конский уздечный набор «с пластинчатыми псалиями», как отметил Б.Б. Пиотровский, не характерен «для скифов Прикубанья и Северного Кавказа» и имеет «широкое распространение в Приднепровье», откуда он мог быть «доставлен в Тейшебаини» [Пиотровский 2011, с. 274].

Исходя из имеющихся данных, исследователи предположили, что еще до того как крепость была взята и разрушена, ее обитатели поддерживали определенные отношения со скифами [Ильинская,

Тереножкин 1983 , с. 34], и эта «связь скифов с урартскими центрами в Закавказье, в частности с Тейшебаини, в VII и VI вв. была основана главным образом на обмене металла» [Пиотровский 2011, с. 275].

По мнению А.И. Иванчика, находки уздечных наборов «скифского» типа в кладовых крепости свидетельствуют о том, что урарты могли заимствовать у кочевников конскую упряжь, а «готовые предметы в зверином стиле», как и «следы их производства», показывают, «что население периферийной урартской крепости Тейшебаини не только использовало предметы в киммерийско-скифском стиле, но и занималось их изготовлением» и они могут указывать как на пребывание «скифов или киммерийцев в том или ином месте», так и «просто отражать влияние скифской (киммерийской) материальной культуры». Наличие уздечного набора «скифского облика, который, возможно, принадлежал одной из лошадей нападавших», обнаруженного при раскопках Кармир-Блура, исследователь связывает с тем, что узда «скифского типа» могла «применяться различными, в том числе противоборствующими, народами» [Иванчик 2001, с. 61].

Как представляется, присутствие элементов уздечных наборов «скифского типа», обнаруженных в Тейшебаини (Рис. 1), ничего не говорит о скифском «влиянии», а данные об изготовлении предметов, оформленных подобным образом и найденных внутри крепости, связывает их с Урарту, а не со скифами.

Находки в конской могиле из Норшунтепе, датирующейся более ранним, в сравнении с северокавказским и северопонтийским материалом, временем (первая половина VII в. до н.э. [Kossack 1987; Медведская 1992, с. 99; Иванчик 2006, с. 149]), где в сочетании с «закавказскими (или урартскими)» предметами обнаружены бронзовые пронизи в виде головок грифобаранов, которые, по мнению А.И. Иванчика, наряду с удилами со стремечковидными окончаниями «являются наиболее ярким признаком, позволяющим атрибутировать этот комплекс носителю раннескифской культуры» [Иванчик 2001, с. 35, 42; 2006, с. 148], также, на мой взгляд, дают основание связывать их происхождение с ближневосточным регионом и атрибутировать этот комплекс носителю урартской культуры.

Косвенное подтверждение этому могут дать скрупулезные исследования, проведенные А.Р. Канторовичем, согласно которым образ бараноптицы/грифобарана из Норшунтепе является вторичным (подражательным) по отношению к Прикубанским (келермесским) находкам [Канторович 2007, с. 244]. Однако это возможно в том

случае, если анализируемые изображения из Келермеса старше предметов из Норшунтепе, что противоречит не только времени появления первых скифов в Северном Причерноморье и на Северном Кавказе (между 614/613 и 608 гг. до н.э.), рассчитанного автором [Кузнецова 2009], но и существующей ныне хронологии (А.Р. Канторович придерживается хронологии Л.К. Галаниной, датировавшей «древнейшие» курганы Келермеса 660–640 гг. до н.э. [Галанина 1997, с. 184–192; Канторович 2012, с. 366–367]), поскольку стратиграфия Норшунтепе, где могила коней обнаружена под зданием, датированным по находящейся в нем керамике серединой – третьей четвертью VII в. до н.э., позволяет относить рассматриваемое погребение к «первой половине или середине этого столетия» [Иванчик 2001, с. 21; 2006, с. 149].

А.Р. Канторович отметил также, что в Закавказье и Передней Азии «в одних случаях мы видим вполне адекватное воплощение образа (Чавуш-тепе; Кармир-Блур, комната привратника), сходное с келермесскими бараноптицами «второго издания» — с закрученным клювом, а в других — «налицо искажающее тиражирование» (Кармир-Блур, Хасанлу), «в которых бараньи рога схематизируются и становятся дополнительным обрамлением глаза» [Канторович 2007, с. 243], хотя исследователями отмечалось, что так называемые «скифские» древности, найденные на территории Ирана и Турции датируются 700–650 гг. до н.э. [Медведская 1992, с. 88, 95], т.е. более ранним временем, чем Келермесские курганы, которые, как уже говорилось, возводятся в Прикубанье не ранее 585 г. до н.э. [Кузнецова 2009].

Поскольку изобразительная традиция отражает религиозные представления различных народов, то вероятность включения скифских верований в религиозную систему Урарту и использования урартами скифских образов вряд ли допустима в связи с хронологическими рамками, ограничивающими присутствие скифов на Ближнем Востоке очень непродолжительным временным интервалом.

Исходя из того, что первые документальные сведения о скифах на Ближнем Востоке засвидетельствованы в правление ассирийского царя Асархаддона и относятся к концу первой четверти VII в. до н.э. [Иванчик 1996, с. 81, свод: 7–9, 21–23], появление «подражательных» образов «бараноптицы/грифобарана», выделенных А.Р. Канторовичем, оказывается синхронным этому времени, что маловероятно. Тем не менее, это вполне возможно, если рассматривать их как урартийские изделия, заимствованные скифами.

Интересно, что большая часть находок уздечных принадлежностей «скифского облика» на Ближнем Востоке происходит с территории Урарту, где, в письменных источниках, скифы не упоминаются: Кармир-Блур (Тейшебаини), окрестности Армавира (Аргиштихинили), Норшунтепе, Чавуш-тепе; в меньшей степени они встречаются на территории Манны (Хасанлу, Капланту, Зивие), где скифское присутствие зафиксировано документально [Иванчик 2001, с. 2–67], но помимо этого известно также, что эта территория входила в зону интересов Урарту. Поэтому находки элементов уздечных наборов «скифского облика», обнаруженных в развалинах Тейшебаини, позволяют уверенно говорить лишь о том, что они являются единственным свидетельством прямого взаимодействия урартов со скифами, так как аналогичные наборы известны в скифских памятниках Северного Кавказа и Причерноморья [Ильинская, Тереножкин 1983].

Показательно, что уздечные наборы так называемого «скифского облика» или их отдельные элементы присутствуют только в памятниках скифской архаики северокавказского и северопонтийского регионов и выходят из обихода скифов к V в. до н.э., что, по мнению исследователей, свидетельствует о прекращении традиции, существование и распространение которой было обусловлено деятельностью «сакызско-келермесских центров» в Прикубанье [Шкурко 2000, с. 306] или рамками «сакызско-келермесской школы» с центром на Северном Кавказе [Канторович 2007, с. 246].

Однако возникновение каких-либо «центров» или «школ» находится в непосредственной зависимости от существования традиции, которой руководствуется в своем поведении тот или иной социум, а не наоборот, поскольку в традиции сосредоточен предшествующий опыт деятельности этого социума, и она является своеобразным его выражением.

Прекращение функционирования у скифов «центров» или «школ» периода архаики в Прикубанье (если таковые и существовали) при наличии традиции должно было привести к их появлению в других регионах, связанных с обитанием скифов. Тем не менее, этого не наблюдается, несмотря на то, что скифы присутствуют в Северном Причерноморье и в более позднее время, что подтверждается как свидетельствами письменных источников, так и археологическим материалом.

Отсутствие в Прикубанье и Лесостепном Приднепровье следов ремесленной деятельности, связанной с изготовлением

рассматриваемых уздечных наборов или их элементов (все они происходят из погребальных памятников), и находки при раскопках урартской крепости Тейшебаини предметов, имеющих «близкие аналогии у скифов» (часть рога, обработанная в виде рукоятки ножа, и небольшая головка грифона с бараньими рогами, имеющая внизу выступ с отверстием для скрепления этой головки с другими частями предмета — в «комнате привратника»; в помещении № 15 — рядом с заготовками, среди законченных предметов — безрогая головка грифона; в других помещениях — четыре головки грифонов из рога, которые «служили пряжками для ремней и совершенно не отличались от таких же пряжек из Келермесских курганов» [Пиотровский 2011, с. 273–274]), дают основание соотносить с Урарту не только их производство, но и происхождение, позволяя говорить о скифском заимствовании подобных предметов.

Время контактов между скифами и урартами можно было бы связать с последними годами правления Асархаддона в Ассирии (681/680–670/669 гг. до н.э.), поскольку Манна, где в это время отмечено присутствие скифов [Иванчик 1996, свод: №7–9, 22], граничила с Урарту. Однако находки в Тейшебаини (Кармир-Блур), построенном урартским царем Русой II (685–645/39 гг. до н.э.) в середине VII в. до н.э., относящиеся ко времени разрушения цитадели, указывают на более позднее время этих контактов.

Участие скифов в окончательном разгроме Урарту, а точнее его северных крепостей, вполне допустимо, так как, согласно письменным источникам, скифы чаще всего оказывались у границ тех государств, чьи военные силы были вовлечены в борьбу с другими народами или чей военный потенциал был ослаблен в такого рода борьбе. Сосредоточение в архаических скифских курганах значительного количества уздечных наборов так называемого «скифского облика» может свидетельствовать о том, что контакты кочевников с урартами относятся к последнему этапу скифского присутствия на Ближнем Востоке.

Учитывая даты военных предприятий скифов, связанных с их пребыванием в ближневосточном регионе (614/613–585 гг. до н.э.), полученные автором [Кузнецова 2009], гибель Урарту приходится на последние годы VII – первые десятилетия VI вв. до н.э., что согласуется с мнением Б.Б. Пиотровского и не противоречит общей картине исторических событий, отраженных в письменных источниках. Несмотря на то, что, как отметил А.И. Иванчик, урартология за последние десятилетия «не стояла на месте» и открытие

новых памятников заставило исследователей изменить представления о дате падения Урарту [Иванчик 2006, с.152–157], более точная дата этого события остается пока неизвестной.

В 585 г. до н.э. во время пира, устроенного Киаксаром, часть скифов царя Мадия была уничтожена, а оставшиеся в живых прошли через Кавказ в Северное Причерноморье, принеся с собой предметы, связывающие их с Урарту и другими государствами Ближнего Востока.

К прекращению традиции изготовления уздечных наборов так называемого «скифского облика» могла привести как гибель Урарту, так и уход скифов из ближневосточного региона, оторвавший их от корней этой традиции, о чем свидетельствует отсутствие с V в. до н.э. подобных предметов в скифских памятниках классического периода.

Исходя из того, что анализируемые уздечные наборы или их отдельные элементы присутствуют в памятниках Северного Кавказа и Лесостепи Северного Причерноморья только в период скифской архаики, не повторяясь в более позднее время, можно говорить о том, что они являются инновацией у скифов, не получившей дальнейшего развития. Инновация только тогда приживается в социуме, когда вписывается в систему имеющихся значений социокультурного опыта, чего не наблюдается по отношению к рассматриваемым предметам.

Курганы Северного Кавказа и Северного Причерноморья, раскопки которых были предприняты раньше, чем широкие археологические исследования Ближнего Востока, дали богатый материал, который не только позволил связать его со скифами периода архаики, но и предположить его скифское происхождение, в результате чего произошло смещение акцентов в пользу значительного скифского влияния на все те народы, с которыми им довелось столкнуться.

Однако рассматриваемые уздечные наборы или их отдельные элементы, оставаясь маркерами скифских памятников периода архаики в северопонтийском и северокавказском регионах, не позволяют связать со скифами происхождение этих предметов, так как их распределение во времени (от появления до исчезновения в скифских памятниках) носит инновационный характер.

Именно поэтому представляется важным выявление скифских заимствований у различных народов, поскольку находки предметов, называемых «скифскими», могут иметь не скифское происхождение и их распространение, в таком случае, может свидетельствовать об иных контактах, проходивших без скифского участия.

## Литература

- Галанина 1997 – *Галанина Л.К.* Келермесские курганы. М.
- Иванчик 1996 – *Иванчик А.И.* Киммерийцы. Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII-VII вв. до н.э. М.
- Иванчик 2001 – *Иванчик А.И.* Киммерийцы и скифы. М.
- Иванчик 2006 – *Иванчик А.И.* Раннескифская хронология в свете древневосточных данных // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. Кн. 1. М.
- Ильинская, Тереножкин 1983 – *Ильинская В.А., Тереножкин А.И.* Скифия VII–IV вв. до н.э. Киев.
- Канторович 2007 – *Канторович А.Р.* Истоки вариации образа бараноптицы (грифобарана) в раннескифском зверином стиле // Северный Кавказ и мир кочевников в раннем железном веке. М.
- Канторович 2012 – *Канторович А.Р.* Проблемы хронологии образа бараноптицы (грифобарана) в раннескифском зверином стиле. // Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями. Материалы международной научной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения выдающегося российского археолога М. П. Грязнова. Кн. 2. СПб.
- Кузнецова 2009 – *Кузнецова Т.М.* Хронология скифского присутствия на Ближнем Востоке (по следам Геродота) // *Stratum plus.* №3 (2005-2006). Кишинёв.
- Медведская 1992 – *Медведская И.Н.* Периодизация скифской архаики и древний Восток // РА. №3.
- Могилев 2008 – *Могилев О.Д.* Спорядження коня скифської доби у Лісостепу Східної Європи. Київ – Кам'янець-Подільський.
- Пиотровский 1954 – *Пиотровский Б.Б.* Скифы и Древний Восток // СА. №19.
- Пиотровский 1959 – *Пиотровский Б.Б.* Ванское царство (Урарту). М.
- Пиотровский 2011 – *Пиотровский Б.Б.* История и культура Урарту. СПб.
- Рябкова 2005 – *Рябкова Т.В.* Образы звериного стиля скифской эпохи // АСГЭ. [Вып.] 37.
- Шкурко 2000 – *Шкурко А.И.* Скифское искусство звериного стиля (по материалам лесостепной Скифии) // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н.э. Палеоэкология, антропология и археология. М.

Kossack 1987 – *Kossack G. Von den Anfängen des skytho-iranischen Tierstils // Skythika = Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse N.F. 98. München.*



Рис. 1. Костяные и металлические предметы из Кармир-Бура [Ильинская, Тереножкин 1983, с. 35]

## Скифские этимологии

Сохраненные античной традицией скифские слова зачастую не имеют достоверной этимологии, а общепринятые их объяснения иногда входят в противоречие с установленными фонетическими соответствиями между скифским и прочими иранскими и, шире, индоевропейскими языками. Ниже предлагаются новые трактовки некоторых из этих лексем.

**ἄβιε** По Гезихию (s.v.), ἔβαλλον. Σκυθαί («бросал(и). Скифы»). Бёттихер [Boetticher 1851, с. 54] сопоставлял с др.-инд. *vī-* ‘бросаться, нападать, приводить в движение’ (ср. авест. *vā(y)-* ‘охотиться’ и пр.; см. подробно [ИЭСОЯ IV, с. 44–45; EWAia II, S. 509–510]). Этимология приемлема, учитывая, что слово могло быть зафиксировано поздно, когда бета уже передавала звук, близкий к иранскому *v*, а ожидаемое вторичное окончание в третьем лице имперфекта единственного и множественного чисел в скифском могло произноситься неотчетливо (как в древнеперсидском, где оно не обозначается на письме). Таким образом, можно предполагать, что в скифском, как и в других древнеиранских языках, имперфект образовывался при помощи префикса *a-* и вторичных окончаний.

**ἄвор** По Гезихию, ‘ум, разум’ по-скифски (*voûς, ὑπὸ Σκυθῶν*). Гумбах и Файсс [Humbach and Faiss 2012, p. 18] считают это слово намеренным искажением иранского *\*onar/\*honar* (которое реконструируют на основе новоперсидского *hunar* ‘добродетель; умение’) во избежание смешения с греч. ὄναρ ‘сновидение’ и/или из подражания скифскому произношению. Однако новоперсидское слово восходит к древнеиранскому *\*hunara* (ср. авестийское *hunara* ‘умение, искусство’) [Ногн 1893, S. 247–248], а среднеиранское отпадение конечного гласного едва ли могло иметь место в древнеиранском скифском. Поэтому я предпочитаю сравнивать скифское слово с авестийским *nurəm* ‘коварно, изощренно’, которое Бартоломе [Bartholomae 1904, S. 1089] интерпретировал как наречие от прилагательного со значением ‘умный’ (*klug*), родственного греческому *νόος/voûς*, передающему скифское ἄвор у Гезихия. Относительно спорадического появления неэтимологического начального *a-* в древнеиранских языках (ср. др.-перс. *Asagarta* – греч. Σαγαρτία и т.п.) см. [Zeuß 1837, S. 289, Anm. \*); Грантовский 1970, с. 74–75 = 2007, с. 86–87].

**Αὐχάται** [Hdt. IV 6] – скифская «каста», или наследственная социальная группа, ведущая начало от Липокса, старшего сына прародителя скифов Таргитая, и потому явно жреческая [Грантовский 1960, с. 10–13; Берзин 1986, с. 46; Кулланда 2006b]. В.И. Абаев [Абаев 1949, с. 186 = 1979, с. 307] предложил (с вопросительным знаком) этимологию из иранского \**vahu* ‘хороший, добрый’<sup>1</sup> + показатель множественности *-ta*. С.Р. Тохтасьев [Тохтасьев 2005, с. 74, примеч. 85] отклоняет ее на том основании, что в греческом «ожидалось бы что-то вроде Αὐχο(υ)ται». Это не совсем верно, учитывая, что нам неизвестны скифские слова, где иранский *h* передавался бы греческим *chi*. В анлауте он в скифском, как во многих других восточноиранских, переходил в  $\emptyset$ , чему в греческом соответствует тонкое придыхание; инлаутных примеров, насколько мне известно, нет, но есть все основания предполагать, что и в интервокальной позиции иранский *h* в скифском, как в пашто, мунджанском и бактрийском [Эдельман 1986, с. 100] давал  $\emptyset$ . Возможно, абаевскую этимологию стоит несколько видоизменить, предположив, что скифскому \**va(h)u* соответствует греческое Αὐ-, а вторая часть греческого слова передает скифское \**x'aitu* (ср. староавест. *x'aētu-* ‘семья; род’) (см. также s.v. \*Γοιτόσυρος). Все слово означало бы тогда ‘благый род’ или ‘[принадлежащие к] благому роду’. Соответствие постулируемых иранских \**ai* и \**u* альфе нерегулярно, но на греческую передачу мог повлиять, в частности, упоминаемый Тохтасьевым [loc. cit.] греческий суффикс  $-\delta\tau\bar{\alpha}$  [Schwyzer 1968, I, S. 500]<sup>2</sup>. Гумбах [Humbach 1960, S. 322] предлагал возводить имя авхатов к иранскому \**ava-hāta* ‘развязанные’, что сомнительно фонетически (ср. выше об отсутствии примеров передачи скифского *h* греческим *chi*) и семантически. См. также [Maughofer 2006, S. 11], с литературой.

**Βορυσθένης** [Hdt. IV 5, 17, 18, 24, 47, 53, 54, 56, 71, 81, 101; Strab. VII, 3, 17–19, и пр.] (вар. **Βορυσθένης** – **Α**) Борисфен, скифское название Днепра. Традиционно, начиная с Мюлленгофа [Müllenhoff 1866, S. 572 = 1892, S. 122], трактуется как иранское \**varu-stāna-*

<sup>1</sup> Что Э.А. Грантовский толковал как ‘благие’ в религиозном и моральном смысле, приводя в подкрепление такой этимологии наименования жрецов-авхатов название наследственной жреческой касты в древней Армении – *Vah-ounik'* (< от иранского *vahu-*) [Грантовский 1960, с. 6–7].

<sup>2</sup> Относительно предполагаемого скифского *ai* ср. приводимые Плинием [NH, IV 88; VI 22] формы *Auchaetae*, *Auchetae* и т.п.

‘широкое место’, с подстраиванием второго элемента под распространенные греческие антропонимы на -σθένης, от σθένος ‘сила’ [Шрамм 1997, с. 67]. Однако эта этимология, как и приводимая Г. Шраммом [Там же] этимология В. Шмида (к \**vār-ustāna* ‘протяженная [*ustāna*] вода [*vār*]’) и предлагаемая А. Ломой [Лома 2010, с. 12, примеч. 14] этимология \**varu-θana-* или \**varauš-θana-* ‘пойма [реки] Вару’, не учитывает, что в таком случае в греческой передаче первого элемента ожидалось бы что-то вроде \**Ο(α)ρυ-*<sup>3</sup>, а начальная бета заставляет думать об иранском слове с инициальной *b*<sup>4</sup> (по этой причине сомнительны и этимологии Бранденштейна [Brandenstein 1953–55, S. 189]: \**paru-stana-* ‘мощно ревуший’ и Шедера [Humbach and Faiss 2012, р. 2]: \**ϰaru-fštānā-* ‘полногрудая’, предполагаемый эпитет скифской богини реки). Таковым могло быть \**bauru* ‘бобр’ (ср. авест. тематизированное *baβra-*, *baβri-* ‘бобр’, др.-инд. *babhru-* ‘красно-коричневый, гнедой’, *bābhru-ka-* ‘вид мангуста’ – древнеиндийская семантика понятна ввиду отсутствия в Индии бобров) (см. подробно [ЭСИЯ II, с. 151–154]). Что до бобров на Днепре, их кости обнаружены в культурном слое приднепровского Каменского городища в современной Запорожской области [Граков 1954, с. 143; 1971, с. 47]. Этимология \**bauru-stāna-* ‘место[ где водится] бобр’ представляет интерес в связи с именем скифской богини Апи (см. s.v. Ἄπι) ‘Водная’, сопоставимым с одним из имен (Ἄρ- ‘Вода’) авестийской Ардвиг Суры Анахиты, которая в Авесте описывается облаченной в одеяние из бобровых шкур: *Baβraini vastrā vaṅhata arduui sūra anahita* («Бобровые одежды носит Ардвиг Сура Анахита» [Yt V, 129] Объяснение Г. Шрамма (якобы от названия Днепровско-Бугского лимана,

---

<sup>3</sup> И такая форма действительно встречается у Геродота [IV 123–124]: это название одной из больших рек, впадающих в Меотиду – Ὀαρος, явно из иранского слова, начинающегося на \**var-*, независимо от того, возводить ли иранское название к \**varu-* ‘широкий’ или \**vār-* ‘вода’ (формы, на основании которых реконструируются данные этимоны, см. s.v. Ὀαρος).

<sup>4</sup> Как справедливо отмечал Шрамм [Шрамм 1997, с. 66], «[р]анний греческий *B-* не мог служить для передачи услышанного иноязычного *W-*, равно как и греч. *-o-* не мог передавать *-a-*». Едва ли можно объяснять начальную бету и влиянием народной этимологии (к греческому βαρύς ‘тяжелый’) – в таком случае ожидалось бы преобладание варианта Βαρυσθένης, а он встречается единожды.

восходящего к индоевропейскому этимону, давшему нем. *Brust* ‘грудь’ и т.п., поскольку для обозначения морского залива использовались слова со значением ‘грудь’ – ср. нем. *Busen* и т.п.), которое сам автор оценивает как «сугубо предположительное» [Шрамм 1997, с. 68], невероятно ввиду полного отсутствия рефлексов соответствующего этимона в индоиранском.

**\*Γοιτόσυρος** [Hdt. IV 59] Имя скифского божества, соответствовавшего греческому Аполлону. Рукописи дают форму Οἰτόσυρος. Чтение Γοιτόσυρος восстанавливается на основании формы Гезихия Γοιτόσυρος (Γοιτόσυρον τὸν Ἀπόλλωνα. Σκόθαι) [Rosén I, p. 384]<sup>5</sup>. Маркварт [Marquart 1896, S. 90], принимая чтение Γοιτόσυρος, возводил к *\*gaitosūra-* ‘богатый имуществом (или скотом)’, сравнивая с авест. *gaēθā-* ‘имущество, добро’ и *sūra-* ‘мощный, сильный’. Толкование *\*vāta-sura* ‘владыка ветер’ [Яйленко 2005, с. 505] не объясняет вокализма греческого [F]οιτό-. Если исходить из формы *\*Γοιτόσυρος*, первую часть сложного слова скорее можно возводить к *\*x<sup>v</sup>aitu-* (ср. староавест. *x<sup>v</sup>aētu-* ‘семья; род [как социальная единица]’) (предполагаемое различие в передаче иранской фонемы *x<sup>v</sup>* в словах

---

<sup>5</sup> С.Р. Тохтасьев [Тохтасьев 2005а, с. 306, примеч. 106] безапелляционно заявляет: «совершенно неправдоподобно, что Γ стоит вместо *дигаммы*, как предположил Калленберг, а за ним Х. Розен (ed. Hdt, 1987)». Аргументация у автора приведенного высказывания отсутствует, но можно предположить, что имеется в виду отсутствие *дигаммы* в различных разновидностях ионийского диалекта, носителем которого был Геродот (на это обратил мое внимание при обсуждении моего доклада на Чтениях памяти И.М. Тронского 25 июня 2013 г. Н.Н. Казанский, также считающий невозможным появление *дигаммы* в рукописях Геродота). Однако *дигамма*, не употреблявшаяся при записи собственно греческих слов, вполне могла использоваться для записи иноязычных фонем, подобно тому как в греко-бактрийском письме буква сан, вышедшая из употребления в греческом в VI в. до н. э., была применена в начале нашей эры для записи звука *ṣ* [Стеблин-Каменский 1981, с. 318]. О том же, что *дигамма* была известна ионийцам, свидетельствует ее наличие в т. н. «милетской» алфавитной системе цифровых обозначений. По мнению исследователя древнегреческого письма Л. Джеффри, сохранением своего порядкового номера в системе *дигамма*, возможно, была обязана ограниченному использованию в поэзии (она встречена в ямбической строфе надписи с Наксоса) [Jeffery 1961, p. 289].

Γοιτόσυρος и Αὐχάται [s.v.] можно объяснять позиционно, в зависимости от ее нахождения в начальном или интервокальном положении. Вторую же часть имени нельзя возводить к иранскому \*šūra-, поскольку скифский s- перед гласным не мог восходить к иранскому \*ś, давшему в скифском θ. Зато, судя по авестийским, древнеперсидским, ваханским и пр. аналогиям, перед полугласными \*i\* и \*u\* \*ś мог сохраняться<sup>6</sup>), что позволяет сопоставить элемент -συρος с младоавестийским sūr- (ступень чередования \*śuāh-) ‘утро’ и переводить все имя как ‘[Принадлежащий] к утреннему роду’, что вполне соответствует образу двойника греческого бога света.

**Θισαμίται** (IOSPE I<sup>2</sup>, 32) Один из народов Северного Причерноморья. Начальная *meta*, видимо, передает скифский θ (из общеиндоиранского \*ś). Значит, срединный -σ- в греческой передаче не может передавать восточноиранский s, восходящий к индоиранскому \*ś (отражение двух диалектных норм внутри одного корня – нонсенс), а должен передавать иранский š, закономерно восходящий к индоиранскому \*s в позиции после \*i по так называемому «правилу RUKI» (в древнеиндийском индоиранский \*s в такой позиции закономерно давал ś). Фонетически подобная форма соответствует др.-инд. корню śiś- ‘оставлять; выделять’. Таким образом, слово Θισαμίται можно трактовать как производное от основы θiś- при помощи распространенных индоиранских суффиксов -a- и -ma- (сочетание обоих суффиксов в одном слове см., например, в древнеиндийском имени собаки богов Sarāmā- [f.]<sup>7</sup> и санскритском

---

<sup>6</sup> В большинстве иранских языков (кроме хотанского и ваханского) глайд *u* в этой позиции обычно переходил в *p*: ср. пашто *spai* ‘собака’ < \*spaka- < \*śuaka- и пр., но встречаются и исключения с развитием \*śu- > š/s. Двойное отражение возможно в том числе в рамках одного языка: так, в осетинском «наряду с обычным \*śu > \*sp > fs встречаются примеры \*śu- > s перед \*i [а также и перед \*a – ср. осет. *fsæn/æfsæn* ‘сошник, лемех’ < \*spana ‘железо’, ИЭСОЯ I, с. 480–481 – С.К.]» [Эдельман 1986, с. 85] (видимо, то же имело место в скифском). Исключения объясняют «колебаниями в огласовке \*u» (Ibid.), но надо признать, что объяснить причины этих колебаний пока не удается.

<sup>7</sup> По единственной существующей, хотя и не бесспорной этимологии, «Проворная», от корня *sar* «бежать» (‘the fleet one’ [Monier-Williams 1899, s.v.]; ‘\*Flinke’ [EWAia II, S. 575]). Не исключено, что этимология эта народная, но в сочетании двух суффиксов сомневаться в любом случае не приходится.

личном имени *Bharama*) с показателем множественности *-ta* или как сложное слово *θiṣ-āmāiā-* (если считать вторую часть причастием на *-ta*; ср. авест. *ā-mā-* ‘проявлять себя’), и переводить, учитывая аористный характер основы (в древнеиндийском корень относится к VII классу, и в основе презенса ожидался бы носовой инфикс), ‘оставившие; выделившиеся’. Это, в свою очередь, можно сопоставить с Геродотовым упоминанием отложившихся (*ἀποστάντες*) от царских скифов их сородичей.

**Κατίαιοι** [Hdt. IV 6]. Название потомков среднего сына скифского прародителя Таргитая. Трактовка Дюмезиля: *-τίαιοι* к иранскому *\*čahrja* ‘пастбище’ (ср. авест. *cahra-nyhak-* ‘пастбищный [о домашних животных]’, ср.-перс. *čarag* ‘пастбище, пастьба; стадо’), Как *\*gau-* ‘корова’ или *hu-* ‘хороший’ [Dumézil 1978, p. 190–191; русский перевод: Дюмезиль 1990, с. 148–149] не представляется убедительной. Окончание *-οι* указывает скорее на иранскую основу на *-u*, а иранские *g-* и *h-* передаются в греческом гаммой и нулем звука/тонким придыханием соответственно. Г. Гумбах [Humbach 1960, S. 322] делил эту лексему на вопросительное слово *ka-* ‘was für ein’, ‘что за’ и греческое *τίαιρα* ‘тиара’, предлагая перевод ‘носящие уродливые тиары’, по аналогии с саками тиграхауда. Учитывая, однако, что катиары составляют пару с траспиями, чье название, видимо, означает что-то вроде ‘коневоды’, вероятнее, что и первое обозначение указывает на особенности хозяйственно-культурного уклада. В первой части слова *Κατίαιοι* (*Κατί-*) можно видеть иранское *\*kata-* ‘дом’, ср. авест. *kata-* ‘строение; чулан; помещение для временного хранения тел умерших’, хот. *kata-*, согд. *kt’k*, *kt-*, перс. *kād*, мундж. *kay*, йидга *k’ei* (два последних слова из *\*kataka-*) ‘дом’, вах. *kut* ‘крыша’ [Стеблин-Каменский 1999, с. 213]<sup>8</sup>, бактр. *кадо*, *кададо*, афг. *kəlai* ‘деревня’ (из *\*kataka-*)<sup>9</sup> и пр. [см. подробно ЭСИЯ IV, с. 340–348]. Окончание *-ι* в таком случае должно передавать либо окончание прилагательного на *-i-* (ср. авестийское личное имя *Siiuuuaspī-*) или *-in-* (ср. др.-инд. *aśvín*, именительный падеж *aśvī*), либо окончание локатива. Вторую же часть можно возводить к корню *\*ar-* ‘двигать(-ся), передвигать(-ся)’, видимо,

---

<sup>8</sup> Афг. *čat* ‘крыша’, *расе* Стеблин-Каменский (Ibid.), видимо, является заимствованием (из ормури *čat* ‘крыша’?), поскольку в исконном слове ожидался бы переход интервокального *-t > -l-* (или *y/w/ø*) (см. подробнее [Эдельман 1986, с. 164–165; Skjærvø 1989, p. 402]).

<sup>9</sup> См. [Morgenstierne 1927, p. 32; Idem 2003, p. 39].

с суффиксом *-ца* (ср. авест. *aingša-* ‘быстрый’)<sup>10</sup>, что объяснило бы греческое окончание *-οι* (иначе окончание иранской основы на *-a* отразилось бы скорее как *-αι*). *Κατί-αροι* можно, таким образом, понимать как сложное слово либо типа *bahuvrīhi*, ‘имеющие передвижные дома/жилища’, либо типа *tatruṅša*, ‘передвигающиеся в домах/жилищах’<sup>11</sup>.

**Таβίτι** Согласно Геродоту (IV 59), скифское имя богини домашнего очага Гестии. Традиционно возводят к иранскому корню *\*tap-* ‘гореть’ [Zeuß 1837, S. 286 und Anm. \*; Müllenhoff 1866, S. 558, Anm. 1 = 1892: 108, Anm. \*\*\*; Mayrhofer 2006, S. 17, с литературой; Humbach and Faiss 2012, p. 7], хотя уже Фасмер [Vasmer 1923, S. 16–17], резонно усомнившись, что бета может передавать иранский *-p*<sup>12</sup>, высказал прозорливую догадку, что в имени Табиты, как и в названии Танаиса, начальный глухой соответствует иранскому звонкому. Правда, его сравнение с др.-инд. *dū-* ‘гореть’ (имя богини он трактовал как каузативное причастие *\*dāvajantī-* ‘Зажигающая, Воспламеняющая’) также не объясняет интервокальной беты в греческой передаче. Скорее, в согласии с гипотезой Гольцера [Holzer 1989, S. 13 et passim] о существовании в древности в Восточной Европе некоего индоевропейского языка, где глухим большинства индоевропейских (включая индоиранские) соответствовали звонкие и наоборот<sup>13</sup>, имя Табиты следует считать субстратным и возводить к

---

<sup>10</sup> Об иранском корне *\*ar-* и его производных см. подробно [ЭСИЯ I, с. 188–197].

<sup>11</sup> Ту же этимологию первой части слова *Κατίαροι* предложили Г. Гумбах и К. Файсс [Humbach and Faiss 2012, p. 11]. К одинаковому выводу мы пришли независимо (моя работа об этимологии *Κατίαροι* была сдана в сборник к юбилею М.Н. Погребовой, который должен был выйти в 2011 г., но до сих пор не издан), что может служить косвенным подтверждением такой трактовки.

<sup>12</sup> И в самом деле, у нас нет примеров озвончения интервокального *-p-* в скифском: ср. имена Апи, Липоксая, Папая, Скопасиса, Спаргапифа и пр., этноним напов и другие слова. С.Р. Тохтасьев [Тохтасьев 2005, с. 78–79, примеч. 109] допускает для имени Табиты возможность диссимилиации глухих смычных, но параллельных примеров такой диссимилиации в скифском также нет.

<sup>13</sup> По Гольцеру, глухие постулируемого субстратного языка восходили только к индоевропейским звонким придыхательным (а не к звонким непридыхательным традиционной реконструкции, *gesp.*

индоевропейскому корню *\*dh<sub>2</sub>p-* ‘готовить ритуальную пищу’ (ср. лат. *daps* ‘торжественная трапеза после жертвоприношения’, арм. *tawn* ‘празднество’, др.-исл. *tafn* ‘жертвенное животное’ и пр.)<sup>14</sup>, что не противоречит образу богини домашнего очага.

**Тѣтaρoς** По Геродору, скиф, пастух стад Амфитриона, обучавший Геракла стрельбе из лука [Herod. Heracl. Fr. 5 [Schol. Theocrit. XIII, 56] – FHG I, p. 29; Justi 1895, S. 323–324, с литературой; Vasmer 1923, S. 17). Считается «темным» (*dunkel*) (Vasmer 1923, S. 17; Mayrhofer 2006, S. 20). К иранскому *\*taua-tara-* ‘Более сильный’, ср. др.-инд. *tavástara*, эпитет Индры в Ригведе (I 30, 7)? Соблазнительно, тем более, что у Ктесия в передаче Диодора встречается имя Τεῦταρος, которое можно трактовать как превосходную степень того же слова: *\*taua-tama-* ‘Сильнейший’. Конечно, в иранском скорее ожидалось бы сохранение *s* перед *t*, как в ведийском, но, скажем, в авестийском слово среднего рода на *-ah*, каковым является и *tauuah* ‘сила’, может иметь дублет с окончанием на гласный: ср. староавест. *sauuah-* и *sauua-* ‘польза’ (Бартоломе) или ‘изобилие’ (Келленс и Пирап). Впрочем, поскольку значение имени неизвестно, этимология поневоле умозрительна.

---

глоттализированным Гамкрелидзе–Иванова и сильным Шеворошкина–Старостина), но по меньшей мере в одном из приводимых им примеров, а именно в названии реки Танаиса, глухой *t-* субстратного языка явно восходит к индоевропейскому звонкому непридыхательному/глоттализированному/сильному (от индоевропейского корня *\*dh<sub>2</sub>n-*). В рассматриваемых случаях (Τάναις и Ταῖτι) это можно объяснять двояко: либо в субстратном языке глухими были и рефлексы индоевропейских звонких непридыхательных/глоттализированных/сильных (противоречащих этому примеров как будто нет), либо эффект придыхательности создавало (как при образовании индоиранских придыхательных – ср., например, *\*ratha-* ‘колесница’ из *\*róh<sub>2</sub>-o-* [EWAia II, S. 429–430]) непосредственное соседство ларингала.

<sup>14</sup> Об этом корне и его рефлексах см. [Топоров 2012, с. 167–169].

## Литература

- Абаев 1949 – *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. Том I. М.-Л.
- Абаев 1979 – *Абаев В.И.* Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М. (слегка переработанный вариант раздела «Скифский язык» из книги 1949 г.).
- Берзин 1986 – *Берзин Э.О.* Сивка-Бурка, вещая Каурка, или Древняя Европа в зеркале мифов и сказок // Знание – сила. №11.
- Граков 1954 – *Граков Б.Н.* Каменское городище на Днестре. М.
- Граков 1971 – *Граков Б.Н.* Скифы. М.
- Грантовский 1960 – *Грантовский Э.А.* Индо-иранские касты у скифов. М.
- Грантовский 1970 – *Грантовский Э.А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.
- Грантовский 2007 – *Грантовский Э.А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. Издание второе, исправленное и дополненное. М.
- Дюмезиль 1990 – *Дюмезиль Ж.* Скифы и Нарты. М.
- Кулланда 2006 – *Кулланда С.В.* Истоки индоиранских варн // Smaganam. Памяти О.Ф. Волковой. Сборник статей. М.
- Лома 2010 – *Лома А.* Из топонимии древней Скифии – в поисках страны будинов // Вопросы ономастики. №1(8). Екатеринбург.
- Стеблин-Каменский 1981 – *Стеблин-Каменский И.М.* Бактрийский язык // Основы иранского языкознания. Среднеиранские языки. М.
- Стеблин-Каменский 1999 – *Стеблин-Каменский И.М.* Этимологический словарь ваханского языка. СПб.
- Топоров 2012 – *Топоров В.Н.* Пиндар и Ригведа. Гимны Пиндара и ведийские гимны как основа реконструкции индоевропейской гимновой традиции // *Orientalia et Classica.* Труды Института восточных культур и античности. Вып. XLIV. М.
- Тохтасьев 2005 – *Тохтасьев С.Р.* Проблема скифского языка в современной науке // *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest.* Edited by Victor Cojocaru. Iași: Trinitas.
- Шрамм 1997 – *Шрамм Г.* Реки Северного Причерноморья. Историко-филологическое исследование их названий в ранних веках. М.

- Эдельман 1986 – *Эдельман Д.И.* Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология. М.
- Яйленко 2005 – *Яйленко В.П.* Магические надписи Боспора // Древности Боспора. Т. 8. М.
- Bartholomae 1904 – *Bartholomae C.* Altiranisches Wörterbuch. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.
- Boetticher 1851 – *Boetticher P.* Arica. Halae: J.F. Lippert.
- Brandenstein 1953-55 – *Brandenstein W.* Die Abstammungssagen der Skythen // WZKM. 52.
- Dumézil 1978 – *Dumézil G.* Romans de Scythie et d’alentour. P.
- Holzer 1989 – *Holzer G.* Entlehnungen aus einer bisher unbekanntem indoeuropäischen Sprache im Urbaltischen und Urslavischen. Wien.
- Humbach 1960 – *Humbach H.* Scytho-Sarmatica // Die Welt der Slaven 5. München.
- Humbach and Faiss 2012 – *Humbach H. and Faiss K.* Herodotus’s Scythians and Ptolemy’s Central Asia. Semasiological and Onomasiological Studies. Wiesbaden.
- Jeffery 1961 – *Jeffery L.H.* The Local Scripts of Archaic Greece. A Study of the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C. Oxford.
- Justi 1895 – *Justi F.* Iranisches Namenbuch. Marburg.
- Marquart 1896 – *Marquart J.* Untersuchungen zur Geschichte von Iran II // Philologus 55.
- Mayrhofer 2006 – *Mayrhofer M.* Einiges zu den Skythen, ihrer Sprache, ihrem Nachleben. Wien.
- Monier-Williams 1899 – Sir Monier *Monier-Williams.* A Sanskrit-English Dictionary. Oxford.
- Morgenstierne 1927 – *Morgenstierne G.* An Etymological Vocabulary of Pashto. Oslo.
- Morgenstierne 2003 – *Morgenstierne G.* A New Etymological Vocabulary of Pashto / Compiled and Edited by J. Elfenbein, D.N. MacKenzie and Nicholas Sims-Williams. Wiesbaden.
- Müllenhoff 1866 – *Müllenhoff K.* Über die herkunft und sprache der pontischen Scythen und Sarmaten. Auszug aus dem Monatsbericht der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, VIII.
- Müllenhoff 1892 – *Müllenhoff K.* Deutsche Altertumskunde III. Berlin (слегка измененное и дополненное переиздание работы 1866 г.).
- Rosén 1987–1994 – *Rosén Haiim B.* Herodoti Historiae. Vol. I–II. Leipzig.

Schwyzler 1968 – *Schwyzler E.* Griechische Grammatik. I–IV.  
München.

Skjærvø 1989 – *Skjærvø Prods O.* Pashto // CLI.

Vasmer 1923 – *Vasmer M.* Die Iranier in Südrußland. Leipzig.

Zeuß 1837 – *Zeuß K.* Die Deutschen und die Nachbarstämme.  
München.

## **Культ огня в Бактрии**

Многочисленные работы в Средней Азии открыли существовавшую здесь в древности богатую самобытную культуру. К числу важных материалов следует отнести археологические памятники, связанные с культом огня в древней Бактрии.

На территории Бактрии действовал храм в Джаркутане с XIV в. до X вв. до н.э. Мне довелось принять участие в его раскопках. Исследователи выделяют три этапа функционирования храма – джаркутанский (XV–XIII вв. до н.э.), кузалинский (XIII–XII вв. до н.э.) и молаллинский (XII–X вв. до н. э.) [Аскарлов, Ширинов 1989, с. 7; 1993, с. 64–65; 102–193, рис. 36/II; Askarov, Shirinov 1996, p.16–23, илл. 3–9].

Храм в Джаркутане прямоугольный в плане (44,5х60м). Он ориентирован по сторонам света и обнесен мощной обводной стеной толщиной 4,5 м [Аскарлов, Ширинов 1989, с. 10]. Его архитектурно-планировочная структура характерна для сапаллинской культуры и древнебактрийской архитектурной традиции. В храме представлены системы обводных коридоров, монолитная обводная стена, дворовые комплексы. В центре храма находился прямоугольный чортак (12,5х3,5 м), в его углах расположены четыре колонны. Он стоял на прямоугольной кирпичной платформе (13х31 м). В центральной части был квадратный алтарь. Восточнее находилось прямоугольное помещение. В нем были суфы, западная сторона помещения не имела стены. В центре помещения – углубленный резервуар. Он был заполнен слоем золы (10 см), над ней – слой прожженный с прокаленной глиной, древесными углями, костями, битой керамикой. Выше – завал и гумусированный слой с остатками костей. В резервуаре было также много переносных керамических алтарей и их фрагментов [Там же, с. 15]. Восточнее располагался двор с колодцем [Askarov, Shirinov 1996, p. 19–23; Литвинский, Пичикян 2000, с. 281].

Чрезвычайное разнообразие культа огня дает погребальный обряд могильника Бустан VI. Он существенно отличается от погребальных комплексов ранних этапов сапаллинской культуры. В данном памятнике представлено многообразие ритуально-символических функций огня. Н.А. Аванесова и Н. Ташпулатова выделяют 11 видов, в их числе:

- 1 – сооружения для кремации усопших;

- 2 – полная или частичная кремация человека;
- 3 – кремация остатков жертвенных животных от тризны;
- 4 – остатки кострищ и зольников;
- 5 – почитания очага – алтаря;
- 6 – votivные алтари с угольками и золой;
- 7 – помещения угольков или охры в сосуды;
- 8 – наличие охры на костях человека и в качестве подстилки;
- 9 – такой условный символ огня как меловая и гипсовая подстилка;
- 10 – признаки кратковременного возведения огня на дне некоторых погребений;
- 11 – кирпичи, в глину которых добавляли кости животных, предварительно пережженных в золу и угольки [Аванесова, Ташпулатова 1999, с. 27].

Важным объектом на могильнике являются сооружения для кремации умерших. Это новое явление для погребальных сооружений эпохи бронзы Евразии. Они в основном наземные («стенки ящиков углублены в грунт незначительно»). Строения эти по способу кладки кирпичей сочетают в своей конструкции черты ящиков и цист» [Там же, с. 28]. Погребальный обряд сопровождался ритуалами, связанными с огнем. Зафиксированы кострища, алтари, кенотафы, остатки поминальной тризны. Н.А. Аванесова Н. Ташпулатова полагают, «что джаркутанский храм в период функционирования... могильника не действовал, и, вероятно, некрополь не использовали как святилище, где проходили культово-обрядовые процедуры» [Там же]. Ими исследованы 22 погребения с полной кремацией и 8 – с частичной. Могила с трупосожжением размерами, находящимся в них инвентарем и расположением подобны могилам с трупоположением [Там же]. В некоторых случаях кальцинированные кости помещались в сосуд. Иногда погребальный инвентарь (сосуды, предварительно побывавшие в огне) преднамеренно разбивали. В алтарных устройствах обнаружены отдельные фрагменты андроновской керамики.

С федоровскими племенами андроновской историко-культурной общности связывают появление кремации в Средней Азии. Материалы могильников Бустан VI и VII свидетельствуют о сложном процессе ассимиляции разнокультурных элементов [Там же, с. 30–31].

Новым в погребальном обряде сапаллинского общества на заключительном этапе считают появление условных знаков – заменителей огня, угольков, золы, охры, гипса, отдельных глиняных поделок [Там же, с. 31]. Отдельные скопления угольков были

зафиксированы на дне могилы, у входа под кирпичной кладкой. В некоторых случаях угли добавляли в тесто для приготовления кирпичей. Следы угольков обнаруживали в погребальных сосудах, как в votivных, так и в повседневной посуде, как правило, это крынки и горшки. Во всех случаях присутствие угля не было результатом разведения огня в самой могиле [Там же].

В погребениях с ингумацией встречается зола «в небольших углублениях в ногах или у головы погребенного». В детском погребении (Бустан VI, могила 116) «золой засыпан весь костяк, при этом ямка с золой находилась под черепом» [Там же, рис. 3]. Следует отметить, что золой был заполнен плоский дисковидный алтарь с круглым углублением в центре [Там же, с. 31].

Как проявление культа огня отмечают авторы раскопок присутствие в могилах охры. Она встречается в сосудах, окрашивает костяк, часто – фаланги стоп, рук и берцовые кости. В четырех погребениях кости жертвенных ягнят несли следы охры. Ею натирали и votivные необожжённые сосуды [Там же]. Охра выступает как символ огня. Заменителями огня считают также мел, гипс, камень. В могильнике Бустан VI встречается гипсовая обмазка на дне кенотафов и символических могил. Также гипсовой массой была залита морда жертвенной овцы.

С символикой культа огня связывают и скопление (от 7 до 13) мелких белых окатанных галек со следами красной охры. На могильнике зафиксированы каменные круговые выкладки, которые связывают с культом солнца, имеющим непосредственное отношение к культу огня [Там же, с. 32].

В могильнике обнаружены и votivные необожженные изделия – статуэтки, сосуд и ложка, конусообразные поделки («фишки») и алтари. находки алтарей связывают с культом огня и домашнего очага. Форма алтарей представляет дисковидный круг, квадрат, плоский диск с чашевидным углублением по центру и дисковидный круг с головой птицы. Во всех алтарях угольно-зольное заполнение. Размеры от 6 до 10 см, высота бортов 1–2 см, ширина 1,5–2 см. Это миниатюрные модели алтарей, которые встречаются в культовых памятниках Евразии с неолитического времени [Там же]. Отмечают, что в древнеиндийских ритуальных текстах описываются несколько типов алтарей огня, в том числе в виде антропоморфного изображения птицы. Они имеют различное назначение [Там же, с. 33].

Конусовидные поделки («фишки») имели символические значения. Н.А. Аванесова и Н. Ташпулатова считают, что они могли

олицетворять три жертвенных огня, трехчленность мира, и в самой форме их видят языки пламени огня. Исследователи прослеживают в погребальном обряде сапаллинской культуры специфические андроновско-индоиранские, в особенности индоарийские соответствия семантики огня. Они объясняют распространение новых форм погребальной обрядности бустанцев и усиление роли огня действием степного фактора. Разнообразие способов захоронений и культовых действий свидетельствует о сложности идеологических представлений бустанцев [Там же, с. 35], в чем с ними можно согласиться.

В Сурхандарьинской области раскопан памятник Пшактепа. По мнению А.А. Аскарова, он является погребальным комплексом [Аскаров 1982, с. 42]. Его планировка довольно своеобразна. В центре находилось узкое коридорообразное помещение. В нижней части общая длина его – 17,5 м, толщина каждой стены – не менее 1 м. «Стены сложены крупноформатным сырцовым кирпичом размером 60x12x30 см [Там же, с. 31]. Помещение было перекрыто стрельчатым сводом из сырцового кирпича. В помещении I «лежали кирпичи, а под ними белый пепел в виде порошка» [Там же, с. 40]. Оно предназначалось для хранения праха кремированных умерших.

В комнате 8 были сильно обожжены и ошлакованы все стены. Судя по рыхлому зольному заполнению с примесью обгорелой земли, она служила камерой для кремации [Там же, с. 40]. Помещение 9 на первом этапе было связано проходом с двором, через комнату 3 – с погребальной камерой. На уровне второго пола в нем обнаружены остатки очага и печи. А.А. Аскаров предположил, что здесь жил кто-то из служителей мемориально-культового комплекса. Помещение 5 использовалось для церемониальных обрядов. Датируется комплекс концом VII–VI вв. до н. э. [Там же, с. 40-41].

Культовое назначение, по мнению авторов раскопок А.А. Аскарова и Л.И. Альбаума, имеют помещения №7 и №17, обнаруженные в составе комплекса раннего железного века Кучуктепа [Аскаров, Альбаум 1979, с. 28]. Стены помещения №7 были обмазаны коалиновой глиной. В центре него находился очаг, напротив которого, в южной стене – прямоугольная ниша. Она оконтурена глиняным бордюром. В верхней части имеется прямоугольное углубление, два световых отверстия расположены вдоль ее верхних углов. Земля на полу перед нишей плотно утрамбована, небольшое углубление в центре уходит на 20 см под стену. В помещении №17 четвертого строительного периода в одной из стен на уровне пола сделана ниша. Ее размеры 50x50 см. По краям ниши бордюры. В нише стоял округлый

камень. Над ним был установлен полукруглый булыжник. На полу перед устьем ниши – круглый сильно обожженный бордюр из глины [Там же, с. 28; Сарияниди, Кошеленко 1985, с. 192].

Характеристика данных памятников древней Бактрии свидетельствует о важной роли огня. Он является главным элементом многих культов и ритуалов, пронизывает многие сферы духовной жизни.

Культовый огонь в Средней Азии известен с глубокой древности. Большой интерес представляют маргианские храмы огня, в частности Тоголок-21 (рубеж II–I тыс. до н.э.), исследованный В.И. Сарияниди и определенный им как протозороастрийский. На страницах ВДИ проходила дискуссия крупнейших отечественных и зарубежных ученых (В.И. Сарияниди, Ф. Грене, В.А. Гаибов, Г.А. Кошеленко, В.А. Лившиц, И.М. Стеблин-Каменский, Б.А. Литвинский, И.В. Пьянков, М.А. Дандамаев, В.В. Иванов, Г. Ньюли) по зороастрийской проблеме в свете новейших археологических открытий и атрибуции храма Тоголок-21. Полемику вызвал и сам термин «протозороастризм», предложенный В.И. Сарияниди. В.А. Лившиц и И.М. Стеблин-Каменский определили его как некорректный.

Б.А. Литвинский в своих многочисленных фундаментальных трудах придавал большое значение исследованию верований, связанных с огнем, генезису храмовой архитектуры и выявлению назначения храмовых комплексов как храмов огня [Литвинский, Пичикян 2000. Литература там же].

Точная дата создания иранских храмов огня неизвестна. Исследователи считают, что храмовые огни, как и святилища с изображениями, уже утвердились в зороастрийском богослужении к концу правления Ахеменидов. Зороастрийцев стали называть «огнепоклонниками» после того, как они основали храмовые культы огня. По мнению Б.А. Литвинского, в Иране и Средней Азии «собственно иранский культ огня «наложился» на верования, связанные с огнем, которые были распространены в предшествующее приходу протоиранцев время» [Литвинский 2000, с. 308].

В прошлом у народов Средней Азии был распространён зороастризм, в котором огонь был центральным объектом поклонения. Справедливым представляется мнение Т. П. Снесарева о том, что часто культ огня связывают с зороастризмом, но на самом деле он гораздо древнее [Снесарев 1969, с. 319].

## Литература

Аванесова, Ташпулатова 1999 – *Аванесова Н.А., Ташпулатова Н.* Символика огня в погребальной практике сахемменской культуры (по материалам исследования могильника Бустан XI) // ИМКУ. Вып. 30. Самарканд, с. 27–36.

Аскарлов 1982 – *Аскарлов А.А.* Раскопки Пшактепа на юге Узбекистана // ИМКУ. Вып. 17. Ташкент, с. 30–41.

Аскарлов, Альбаум 1979 – *Аскарлов А.А., Альбаум Л.И.* Поселение Кучук-тепе. Ташкент.

Аскарлов, Ширинов 1989 – *Аскарлов А.А., Ширинов Т.Ш.* Древнебактрийский храм огня в южном Узбекистане // Культура Среднего Востока. Градостроительство и архитектура. Ташкент.

Аскарлов, Ширинов 1993 – *Аскарлов А.А., Ширинов Т.Ш.* Ранняя городская культура эпохи бронзы юга Средней Азии. Ташкент.

Литвинский, Пичикян 2000 – *Литвинский Б.А., Пичикян И.Р.* Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Том I. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М.

Сарианиди, Кошеленко 1985 – *Сарианиди В.И., Кошеленко Г.А.* Северная Бактрия // Археология СССР. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. Ч. II. Гл. 7. М., 1985.

Снесарев 1969 – *Снесарев Т.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.

Askarov, Shirinov 1996 – *Askarov A., Shirinov T.* The “Palace”, Temple and Necropolis of Jarkutan // *The Archeaeology and Art of Central Asia. Studies from the Former Soviet Union*, ed. By B.A. Litvinsky and C.A. Bromberg. Michigan (Bulletin of the Asia Institute. New Series, Vol. 8).

## **К вопросу о формировании эламского права в поле клинописных правовых культур (на примере роли свидетелей)**

В рамках ранней месопотамской правовой культуры вплоть до рубежа III-II тыс., где в обязательственных и правоприменительных отношениях преобладало обычное устное право, роль свидетелей была очень существенна. Однако в более поздних правовых культурах, которые активно использовали письменную фиксацию правоотношений, их юридическая роль и функции претерпевают некоторые изменения, что касается двух сфер: расширяется правовое поле их деятельности, но в то же время наиболее значимым доказательством для суда становится успешное прохождение сакральных процедур в храме, сопровождаемых клятвой богу. При этом эламское право II тыс. демонстрирует намного большую близость к раннемесопотамскому, чем правовые системы Южной (Вавилония) и тем более Северной Месопотамии того же II тыс., так что может быть выделено по сравнению с ними в иную восходящую к раннемесопотамскому праву ветвь эволюции. Учитывая роль административной и т.д. практики Элама для становления и развития административно-правовой системы Ахеменидов, представляется перспективным вопрос о соотношении возможных влияний двух выявляющихся «ветвей» эволюции права клинописных культур Месопотамии и Юго-Западного Ирана на персидскую практику.

### **Литература**

*Cuy E.* Les actes juridiques Susiens // RA. Vol. 28/2, 1931, p. 43–76.

*Cuy E.* Le droit elamite d'après les actes juridiques de Suse // RA. Vol. 29/4, 1932, p. 143–183.

*Memoires de la Mission Archeologique de Perse*, XXII (1930), p. 12–76; XXIII (1932); p. 14–111; XXIV (1933), p. 15–98.

*Rendre la justice en Mesopotamie* (Archives judiciaires du Proche-Orient ancien (III-I millenaires avant J.-C.)) / édité D. Charpin. Saint-Denis, 2000, p. 69–111, 141–162.

*Schorr M.* Urkunden des altbabylonischen zivil- und prozessrechts. Leipzig, 1913, S. 213–436.

*Ungnad A.* Babylonische Briefe. Leipzig, 1915, S. 214–302.

## **Некоторые замечания к гипотезам о происхождении скифов**

Проблема происхождения скифов – одна из самых сложных и дискуссионных. В связи с многократной реинтерпретацией третьего предания Геродота [Hdt. IV, 11] появилось большое число взаимоисключающих гипотез. Требовался подробный разбор накопившейся историографии и глубокий анализ разных точек зрения на историю ранних скифов. Эта задача была решена с выходом книги «Ранние скифы и Древний Восток» [Погребова, Раевский 1992], подводящей итог «скифским» дискуссиям 1970–80-х гг. и предлагающей взвешенную позицию в решении вопросов, составляющих содержание «истории ранних скифов».

Авторы книги составили «археологический текст», идентичный по содержанию повествованию Геродота и предполагающий существование некоей археологической культуры «за Араксом», которая имела бы там местные корни, а затем распространилась бы в область Северного Причерноморья, полностью сменив автохтонную «киммерийскую» культуру региона. Эта культура могла бы интерпретироваться как «скифская» [Там же, с. 30]. Однако далее авторами было показано, что предложенная схема не во всех звеньях подтверждается данными археологии.

Вместе с тем если все-таки обратиться к вышеозначенной схеме и проделать всю последовательность шагов, то можно придти к некоторым выводам, заслуживающим внимания.

Поиски культуры «древнейших скифов», пребывающих «за Араксом», связаны с проблемой определения времени и места распада праиранской или древнеиранской общности. Индоиранцев, в основном, помещают на юге Восточной Европы и в прилегающих степях Приуралья, а время распада индоиранской общности обычно определяют 17 в. до н.э. [Грантовский 1970; 1984; Петрухин, Раевский 2004, с. 54 и сл.].

В своих выводах об отсутствии неразделенных индоиранцев в ареале от Днестра до Ишима мы руководствуемся гипотезой о центральноевропейской локализации последней прародины индоевропейцев. В соответствии с концепцией трех индоевропейских прародин [Сафронов 1989] армяно-греко-арийская общность локализуется в Среднем Подунавье в начале III тыс. до н.э. (культура Болераз-Баден; Здесь и далее для культур бронзового века

используются некалиброванные радиоуглеродные даты), а восточные границы индоиранской лингвокультурной общности проходят по Северо-Западному Причерноморью [Там же]. К востоку в понто-каспийских степях уже нет собственно неразделенных индоиранцев, но только *индоарии* (археологический эквивалент – культура с повозками = кубано-днепровская [Николаева 1980] и *древнеиранцы* (археологический эквивалент – городцовская позднеямная культура). Распад индоиранской общности (по нашему мнению, вторая половина III тыс. до н.э.) иллюстрируется стратиграфией Михайловского поселения в Нижнем Поднепровье. Неолитический облик яйцевидной керамики городцовской ямной культуры, сложившийся в результате интенсивного взаимодействия носителей ранней ямной культуры с неолитическими племенами репинской культуры, является ярким выражением арио-уральских языковых контактов, которые служат индикатором локализации как индоарийских, так и иранских племен в степях Восточной Европы [Абаев 1981, с. 84]. Вместе с тем это обстоятельство указывает и на индоарийскую атрибуцию культуры с повозками, которая мигрирует через Кавказ в Северную Месопотамию [Николаева 2007, с. 3 и сл.].

Вытесненная за Волгу в 18 в. до н.э. позднеямная культура (= древнеиранцы) эволюционирует, по общему мнению, в срубную культуру.

Период 18–14 вв. – время абсолютного доминирования катакомбников (древнеевропейцев) в Восточной Европе и стабильного развития ямной культуры в степях Заволжья и Южного Урала.

Высокоэффективное вооружение (копья, кельты, ножи, однолезвийные кинжалы), принесенное из Южной Сибири в процессе миграции металлургов Ростовки-Сеймы-Турбино, а также появление колесниц в среде древних иранцев через посредство абашевской культуры (14/13 вв. до н.э.) делают возможным возвращение некогда утраченных древнеиранцами территорий в Восточной Европе и миграции иранцев с востока на запад [Сафронов 1970]. Возникновение разных групп срубно-андроновской, срубной культур в ареале от Прута до Енисея является свидетельством распада древнеиранской общности и начала продвижения иранских племен в трех направлениях (на запад, на восток и на юг).

В западном направлении до Попрутья и Нижнего Подунавья приход иранцев проявился в возникновении культуры многоваликовой керамики (далее КМК). Самыми западными памятниками и хронологическими реперами, фиксирующими это движение (вторая

половина 13 в. до н.э.), являются Бородинский клад [Сафронов 1968; 1970] и комплекс, состоящий из кинжала бородинского типа и горшка КМК в Северном Попрутье, Думяны 9/15 [Николаева 1976]. По мере движения срубная культура, взаимодействуя с катакомбной, приобрела черты, которые определили ее содержание как КМК, отличающее ее от исходной срубной культуры. Ареал КМК от Дона до Прута расширился на короткое время на территорию Западной Европы, где иранцы вошли в соприкосновение с фракийцами. На основе КМК в Нижнем Подунавье возникают культуры типа Козлоджени, Монтеору Шь [Сафронов 1966]. Археологически следами этого продвижения являются и так называемая «варварская» керамика в Микенской Греции. Историческая ситуация, вызвавшая появление керамики КМК в Аттике и на востоке Пелопоннеса, проанализирована А.В. Сафроновым, который связал ее появление на юге Балканского полуострова с разрушением ахейских центров в 13 в. до н.э., приведшим к миграциям ахейских греков в Восточное Средиземноморье [Сафронов 2005].

КМК относили и к позднекатакомбной, и к раннесрубной; рассматривали ее ступенью срубной или как самостоятельную культуру. Археологические дискуссии по вопросу об атрибуции КМК предопределили диаметрально противоположные выводы об этничности населения в степях Восточной Европы. Согласно мнению исследователей, которые полагали, что истоки скифо-киммерийской истории следует искать в позднебронзовой эпохе, срубная культура в степях Северного Причерноморья являлась либо культурой древнейших киммерийцев [Тереножкин 1976], либо культурой царских скифов [Артамонов 1972] (подробный разбор этой точки зрения: [Погребова, Раевский 1992]).

Но существует и третье решение этой проблемы. Учитывая, с одной стороны, черты отличия двух культур – КМК-Сабатиновки и срубной культуры в степях Восточной Европы, а с другой – их генетическое родство, логично рассматривать КМК археологическим эквивалентом киммерийцев, а срубную культуру Левобережной Украины – скифами. В таком случае ключевым памятником, определяющим дату начала киммерийской истории, становится Бородинский клад (вторая половина 13 в. до н.э., памятник КМК). Возникает вопрос, с какими скифами следует соотносить срубную культуру.

По Геродоту, (ср. третье предание [Hdt. IV, 11] и легенду о Таргитае [Hdt. IV, 5–7]) киммерийцы и скифы оказываются в равной

мере автохтонами в Северном Причерноморье, и этот факт получает свое объяснение в сосуществовании на разных территориях в степях Украины двух культур одного корня – КМК и срубной. Такая ситуация могла иметь место еще до прихода скифов царских, поскольку последние, как известно, пришли в землю, уже населенную киммерийцами. Единственным объяснением тому, каких скифов представляет Таргитай, будет допущение, что это скифы-земледельцы, а их археологическим эквивалентом является срубная культура Левобережья с земледельческо-скотоводческим типом хозяйства.

Начало I тыс. до н.э. ознаменовалось изменениями, вызванными масштабными этническими передвижениями (в том числе, приходом «скифов царских» на Кавказ), обусловленными, в свою очередь, и экологическими причинами.

С распадом древнеиранской общности (14/13 вв. до н.э.) в Приаралье и по Узбою возникает тазабагъябская культура, которая датируется 14-10 вв. до н.э. [Итина 1961; 1992, с. 35–36]. В соответствии с преданием Геродота и идентификацией Аракса как низовьев Аму-Дарьи и Узбоя [Итина 1992], за культуру царских скифов можно принять только тазабагъябскую, срубно-андроновский облик которой позволяет считать ее ираноязычной.

Для скифской атрибуции тазабагъябской культуры следует определить время ухода царских скифов со своей первой прародины в Приаралье. Это можно сделать, обратившись к ассиро-вавилонским источникам. Так, разгром киммерийцами войск Русы II, вторгшегося в страну Гамир (плацдарм киммерийцев в ареале колхидско-кобанской культуры), произошел в 714 г. до н.э. Скифо-киммерийский конфликт, если считать предания о нем все-таки достоверными, произошел, видимо, до середины 8 в. до н.э. Известно, что на Кавказе скифы жили в течение нескольких поколений, поскольку Диодор и Плиний называют Напа и Пала, завоевавшими страну до Фракии, потомками, а не сыновьями царя, при котором произошло завоевание страны «до Кавказа» [Хазанов 1975, с. 38, 206].

Условно на этот период пребывания царских скифов на Кавказе можно отвести 100 лет, имея в виду, что в 7 в. до н.э. известно три скифских царя. Следовательно, в 9 в. до н.э. царские скифы уже завоевали страну до Кавказа, а в 10 в. до н.э. они покинули свою первую прародину в Приаралье. Скифы продвигались, вероятно, с северо-востока, поскольку, во-первых, тазабагъябскую керамику находят в Зауралье и на Среднем Урале (по свидетельству К.В. Сальникова), во-вторых, в Предуралье существует ананьинская

культура, в комплексе которой содержатся как предметы фракийского гальштата, так и карасукской культуры (кельты), а также кавказские кобанские топоры, биметаллические кинжалы, свидетельствующие и о прохождении скифами какой-то части территории ананьинской культуры, и о достижении скифами царскими Северного Кавказа [Халиков 1977, с. 4]. Бесспорно, такой набор артефактов свидетельствуют, что могильники связаны с эпохой больших передвижений, в которых участвовали носители карасукской культуры [Членова 1997, с. 39].

Характеризуя облик культуры Северного Тагискена, сменившей тазабагыябскую культуру, М.А. Итина несколько раз упоминает о симбиозе андроновской и карасукской традиции (керамика, нож с упором замараевского этапа и лапчатые подвески карасукской культуры). Северный Тагискен с таким комплексом исследователяница датирует 10-8 вв. до н.э. [Итина 1992, табл. 2, с. 35]. Хотя М.А. Итина считает, что тазабагыябская культура поглощена суярганской, а Северный Тагискен возникает на местной основе, Л.Р. Кызласов [Там же, с. 36] полагает, что сплав андроновской с карасукской культурой значительно выразительнее проявляется в дандыбай-бегазинской культуре Восточного Казахстана. Другими словами, имела место экспансия карасукской культуры, которая, ослабевая, достигает Приаралья. М.П. Грязнов вообще считал, что можно объединять памятники Северного Тагискена, дандыбай-бегазинской культуры с карасукской культурой [Там же, с. 35]. По нашему мнению, именно экспансия карасукской культуры через Восточный Казахстан в Приаралье вызвала исчезновение тазабагыябской культуры в 10 в. до н.э. и уход скифов царских.

На реальность миграции карасукской культуры как в 13, так и в 10 в. до н.э. может указывать монголоидная примесь у населения срубной культуры, в погребениях Северного Тагискена, в могильниках ананьинской культуры.

Появление монголоидных черт у населения, контактирующего с карасукской культурой, свидетельствует об агрессивности и широком размахе карасукской миграции. На сейминско-турбинском этапе карасукская культура стала только импульсом к миграции, а на втором этапе она достигает Приаралья (Северный Тагискен), а, возможно, и Приуралья (кельты, керамика в ананьинской культуре). Благодаря военным контактам иранцев-европеоидов с монголоидотюркоязычными племенами в степях Казахстана и Приаралья монголоидные черты фиксируются как у сейминско-турбинско-

ростовкинского населения, так и населения культуры многоваликовой керамики (Северная Молдавия, Думяны, к. 9/15).

У Геродота есть указания на миграцию и этнические характеристики населения, соответствующего по ряду признаков карасукской культуре. По Геродоту, в степях к востоку от Рипейских гор в широтном направлении обитали исседоны, аримаспы, «стерегущие золото грифы» [Hdt. IV, 13]. Важно замечание Геродота, что «все эти племена, начиная с аримаспов, всегда нападали на соседей. И как аримаспами из страны вытесняются исседоны, так исседонами – скифы» [Hdt. IV, 13]. Если правильно предположение, что исседоны – это ираноязычные племена андроновской культуры, доживающие до сарматской эпохи [Мачинский 1971, с. 36], то единственными и ближайшими их агрессивными соседями являются аримаспы, которых, возможно, и следует рассматривать как эквивалент карасукским племенам.

Картина миграций иранцев после распада древнеиранской общности представляется следующим образом. С первой миграцией 13–12 вв. до н.э. древнейшие киммерийцы (культура многоваликовой керамики и сабастиновская культура) расселяются на Правобережной Украине и активно взаимодействуют с фракийцами (культура Ноа). На этом этапе (культура полей погребений и фракийский гальштат) упрочиваются отношения с северокавказским миром (кобанская культура), восходящие ко времени Бородинского клада, в котором найдены топоры и булавы с Северного Кавказа [Сафронов 1968, табл. 1], что позволит киммерийцам в 8 в. до н.э. беспрепятственно пройти степями Нижнего Дона, Западного Предкавказья в Закавказье (страна Гамир). В период первой миграции иранцев и сложения фрако-киммерийского союза скифы-земледельцы оседают в Левобережной Украине (срубная культура).

Более сильный импульс от карасукцев-аримаспов иранцы получают в 10 в. до н.э., в результате чего массагеты занимают место царских скифов, где их застаёт Кир в 530 г. до н.э., а часть их становится создателями тагарской культуры. Скифы царские уходят на Кавказ через Уральские горы и Приуралье (Башкирия, ананьинская культура), где остается часть их (отложившиеся скифы Геродота).

## Литература

- Абаев 1971 – *Абаев В.И.* О некоторых лингвистических аспектах скифо-сарматской проблемы // Проблемы скифской археологии. М.
- Артамонов 1972 – *Артамонов М.И.* Киммерийцы и скифы. Л.
- Геродот. История. М., 1972.
- Грантовский 1984 – *Грантовский Э.А.* Об ираноязычном и «индоарийском» населении Северного Причерноморья в античную эпоху // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. Лингвистика, история и археология. М.
- Грантовский 1970 – *Грантовский Э.А.* Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.
- Дьяконов 1981 – *Дьяконов И.М.* К методике исследования по этнической истории («киммерийцы») // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности. М.
- Итина 1961 – *Итина М.А.* Раскопки могильника тазабагъябской культуры Кокча 3 // Материалы Хорезмской экспедиции. Вып. 5.
- Итина 1992 – *Итина М.А.* Ранние саки Приаралья // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время / Археология СССР. М.
- Мачинский 1971 – *Мачинский Д.А.* О времени первого активного выступления сармат // Археологический сборник Гос. Эрмитажа. Вып. 13.
- Николаева 1976 – *Николаева Н.А., Сафронов В.А.* Курганы у с. Думяны Рышканского района // Археологические открытия 1975 года. М.
- Николаева 1980 – *Николаева Н.А.* Повозки Западного Прикубанья и вопросы появления первых индоевропейцев в Восточной Европе // Проблемы энеолита степной и лесостепной полосы Восточной Европы. Оренбург.
- Николаева 2007 – *Николаева Н.А.* Индоарии на Северном Кавказе // Вестник Московского государственного областного университета. Вып. №1.
- Петрухин, Раевский 2004 – *Петрухин В.Я., Раевский Д.С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М.
- Погребова, Раевский 1992 – *Погребова М.Н., Раевский Д.С.* Ранние скифы и Древний Восток. М.
- Сафронов 1966 – *Сафронов В.А.* Некоторые вопросы хронологии среднебронзового века Восточной Европы // VII Международный

конгресс доисториков и протоисториков. Доклады советских археологов. Л.-М.

Сафронов 1968 – *Сафронов В.А.* Бородинский клад // Проблемы археологии. Вып. 1. М.

Сафронов 1970 – *Сафронов В.А.* Хронология памятников II тыс. до н.э. юга Восточной Европы. Автореферат канд. дисс. М.

Сафронов В.А. 1989 – *Сафронов В.А.* Индоевропейские прародинны. Горький.

Сафронов 2005 – *Сафронов А.В.* Этнополитические процессы в Восточном Средиземноморье в конце 13 – начале 12 вв. до н.э. Автореф. канд. дис. М.

Тереножкин 1976 – *Тереножкин А.И.* Киммерийцы. Киев.

Хазанов 1975 – *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. М.

Халиков 1977 – *Халиков А.Х.* Волго-Камье в начале эпохи раннего железа (VIII-VI вв. до н.э.). М.

Членова 1972 – *Членова Н.Л.* Хронология памятников карасукской эпохи. М.

Членова 1997 – *Членова Н.Л.* Центральная Азия и скифы. Дата кургана Аржан и место в системе культур скифского мира. М.

Hdt. – Геродот. История / Перевод Г.А. Страгановского. Л., 1972.

## **Сузы и их роль в формировании художественного стиля в ахеменидском искусстве**

Сузы — древнейший центр Иранского нагорья, известный еще с неолитического периода, главным образом, — с IV тыс. до н.э. На протяжении долгого времени, со второй половины III тыс. до н.э., Сузы оставались столицей Элама. С захватом и присоединением Элама к персидскому государству в середине VI в. до н.э. положение изменилось, но Сузы не утратили своей важной роли и значения в Древнем мире. Волей Дария I — Великого царя Ахеменидов, они становятся административной столицей новой имперской державы, вскоре уже превосходившей своими масштабами империи, ей предшествовавшие, — Ассирийское и Нововавилонское царства. Столичных центров в персидском государстве оказалось несколько: старая столица Пасаргады, столицы основных территорий державы, составляющих ее фундамент, — Сузы, Экбатаны, Вавилон и за короткое время созданный новый центр — Персеполис. Каждая из столиц играла свою роль, выполняя определенные функции в жизни и деятельности большого иранского государства.

На раннем этапе Пасаргады могли совмещать и совмещали функции идеологического и административного центра, во времена же Дария I такое совмещение удовлетворять уже не могло. Дифференцированность, четкое разграничение задач и средств их осуществления, являлось рано определившейся программой в его политике, обеспечивавшей успех централизованного управления. Пасаргады оставались сакрально-мемориальным центром, связанным с личностью Кира как основателя державы. На первое же место сразу выдвинулись Персеполис и Сузы, религиозная и административная столицы персидской империи. Которая из них была важнее для Дария на этапе становления его власти и с чего началась его широкая строительная деятельность, определить важно, хотя абсолютной уверенности в этом быть, наверное, не может. Исключительными по своей роли оказались оба основных центра, поэтому вполне закономерно, что серьезного разрыва во времени их создания быть не могло и скорее всего не было. Есть начальная дата, которую дает Персеполис, — 520 г. до н.э., и есть сузанская закладная надпись в царском дворце, от них и исходят.

Возможно, сам замысел большого архитектурного комплекса, который имел бы одновременно и религиозно-культовое, и

политическое значение, возник у Дария гораздо раньше. Теперь, в последние десятилетия VI в. до н.э., этот замысел оформился окончательно. Персеполь должен был стать средоточием всех достижений державы, демонстрирующих мощь ахеменидских царей. Вместе с тем, он должен был быть центром, объединяющим все территории огромного государства на основе определившихся общих религиозных представлений и верований. Необходимо было осмыслить родившийся план этого комплекса и рассчитать последовательность в его исполнении, что, по-видимому, и было сделано. Показательно, что Дарий I определил сразу же местоположение нового центра: он должен находиться неподалеку от Пасаргад — древнего центра ахеменидской династии (расстояние между этими центрами только 80 км). Работы по возведению платформы Персеполя (а она, как известно, имела в высоту более десяти метров, от 8 до 18 м в отдельных участках), безусловно, должны были начаться до того, как развернулось строительство основных частей задуманного комплекса — Большой Ападаны, ворот и дворцов Дария и Ксеркса. Общие датировки определяются по тому, что является главным в архитектурном ансамбле. Здесь они будут протяженными, т.к. комплекс продолжал складываться. К сожалению, золотая и серебряная пластины с именами Дария и Ксеркса, как строителей Ападаны, закладной даты не дают. Поэтому выход может быть только один: попытаться обосновать почти одновременное начало строительства в Персеполе и Сузах аналитически.

Бесспорно то, что Персеполь является высшим достижением и в области ахеменидской архитектуры, и в области изобразительного искусства, служит наиболее полным проявлением того репрезентативного имперского стиля, который окончательно сложился в эпоху расцвета древней персидской державы в V в. до н.э. Однако в процессе формирования этого стиля важную роль сыграли, на наш взгляд, и Сузы — архитектурный дворцовый комплекс, в котором при Дарии I уже происходили активные поиски оптимального по своей выразительности художественного языка и синтеза образных форм.

То, что памятники Пасаргад были исключительно важны как образец для строительства в Персеполе, еще не служит аргументом в пользу более раннего основания Персеполя. Ападана в Сузах тоже создавалась по образцу того, что было сооружено в Пасаргадах, другое дело, что о постройке времени Дария I из-за сильного ее разрушения и позднейших дополнений времени Артаксеркса II говорить почти невозможно. Этот факт тоже не подтверждает того, что Ападана в Сузах была заложена позднее, чем в Персеполе. Что касается

типологии дворцов, то ее несовпадение тем более ничего решить не может. Интересно, пожалуй, заметить, что в отличие от Пасаргад, которые крепостью не были, Персеполь называется Дарием именно крепостью. Видимо, в замысле Дария как «автора проекта» это было заложено. На самом деле, Персеполь — совсем не крепость (в нем отсутствуют помещения для гарнизона, арсенал и склады). Персеполь — это дворцовый ансамбль, в архитектурном оформлении которого есть только отдельные черты крепости, ее имитация (причем, имитация крепости, построенной по типологии, используемой в горных районах, что соответствовало месту: и Пасаргады, и Персеполь находятся очень высоко). Можно сказать, что Персеполь скорее напоминает цитадель, и это вполне согласуется с сакральным значением данного комплекса: он — недостижимая твердь, как храм.

Возможно, идею крепости, сам этот образ как раз подсказали Дарию Сузы. Сузы — не просто очень древний город, но и настоящая крепость, подобная ассирийским и хеттским по использованию сложной системы оборонительных линий, высоких (до 9 м) стен с бойницами и башнями, земляного вала и глубоких рвов. Исключительно удобное стратегическое положение Суз, место на торговых путях, более теплый и мягкий климат издавна определяли их значение. Дарий I хорошо понимал все преимущества этого центра, делая Сузы своей административной столицей. Учитывались им и давние выгодные контакты Элама с Месопотамией и Вавилоном. Строительство на совершенно новом месте, хотя и по образцу древних Пасаргад, находившихся рядом, было, конечно, во много раз сложнее в Персеполе, чем строительство в подвластных Сузах. Здесь уже существовал определенный архитектурный городской ансамбль из жилых и сакральных построек, и давно определились свои строительные традиции. Главным, можно сказать первостепенным делом для Дария было, безусловно, возведение Ападаны — дворца-аудиенций, сакрального по своей роли сооружения, близкого пасаргадскому. Вторым по значимости делом стало сооружение дворца-резиденций на основе уже существовавшего здесь ранее. Прежний царский дворец не мог удовлетворить Дария I. Он был слишком тесен и не соответствовал его положению великого властителя великой державы по своему оформлению. Глиняная табличка, найденная в центре дворцовой территории во время археологических раскопок, была своего рода перечнем, свидетельствующим о размахе строительных работ во дворце. Дарий сообщал прежде всего о тех многочисленных материалах, которые были привезены из разных земель персидского государства, и мастерах, которые осуществляли его замысел.

План дворца был восстановлен по остаткам кладки из обожженного кирпича и фрагментов бетонированных окрашенных охрой полов, хотя сделать это оказалось очень нелегко. Дворец сгорел в 40-м году V в. до н.э. и восстановлен был только через 30 лет при Артаксерксе II, вместе с разрушенной огнем Ападаной. То, что дворец по особенностям своей планировки более всего напоминает вавилонские памятники и непосредственно — дворец Навуходоносора, понять нетрудно: что еще, как ни этот дворец, могло быть достойнее и территориально ближе, чем он, для подражания. Кроме того, следовало сохранить эламскую традицию тесных связей с Вавилоном. Совпадала и ориентация, и последовательное расположение пяти открытых дворов, окруженных различными помещениями, и использование характерного для Нового Вавилона декора из полихромного рельефного глазурованного кирпича. Плоская кровля из греческой по типу черепицы была положена на кедровые балки, следы которых прочитывались в ряде мест. Особо ценной находкой были каменные базы и большой кусок зооморфной каменной капители с протомами быков, который помог установить форму применявшихся здесь колонн. Длинный коридор, прорезывавший всю постройку дворца и тянувшийся с запада на восток, выводил к центральному проходу Ападаны. Дворец, Ападана и большой сад, примыкавший к дворцу с северной стороны, представляли когда-то единое целое. Ападана в Сузах изначально была больше пасаргадской, а в результате восстановительных работ при Артаксерксе II стала больше Ападаны и в Персеполе. Капитель, найденная в Сузах, к сожалению, сохранилась только частично, поэтому судить о ней трудно, но кажется, она еще не была того окончательно сложившегося типа, который использовался в Персеполе (там найдено 13 капителей от 72 несохранившихся деревянных колонн Ападаны). Гораздо больше возможностей для анализа художественных особенностей представляют, на наш взгляд, изображения на глазурованных рельефах, обнаруженных в отдельных частях этого царского дворца.

Когда речь идет о стиле в изобразительном искусстве Ахеменидского Ирана, всегда встает вопрос о синкретической его природе, обусловленной самим характером этого имперского по типологии государства. Такое репрезентативное по характеру искусство в своем языке всегда суммирует разное и всегда подчиняется определенному нормативно-дидактическому содержанию, выдвигаемому в качестве основы. Суммируя, это искусство делает акценты на определенных составляющих, но при этом стремится к достижению целостности, что труднодостижимо. Результат зависит от мастерства и творческих способностей того, кто в этом сложном художественном процессе участвует, и от того, кто играет в нем

определяющую роль. Синтез — это сплав, слияние. Он может быть достигнут и может не состояться, тогда говорят только об эклектичности, о совмещении и сочетаниях. Удивительный результат синтеза был получен, как мы знаем, в произведениях имперского стиля в ассирийском искусстве. Такой же результат был достигнут и в иранском ахеменидском искусстве. Имперская эпоха в истории Древнего мира дала и в I тыс. до н.э. новые, неповторимые в своих художественных особенностях стили, обогатившие мировую культуру и искусство.

Являясь итогом художественного процесса, синтез естественно возникает не сразу, а с течением времени, складывается постепенно в ходе исторического развития и развития в самом искусстве, в его содержании и языке форм. В ассирийском искусстве этот синтез начал определяться в среднеассирийский период и достиг совершенства к IX в. до н.э., в период расцвета ассирийской державы и ее культуры. В Ахеменидском искусстве развитие шло иными темпами и на несколько иной основе. Собственный стиль сформировался здесь и в области архитектуры, и в области изобразительного творчества гораздо скорее. Начало было положено в памятниках Пасаргад, развитие происходило при создании дворцовых комплексов в Сузах и Персеполе в конце VI в. до н.э., наиболее полный и законченный вариант в стиле определился при завершении работ в Большой Ападане Дария и Ксеркса в Персеполе к середине V в. до н.э., а поздние его варианты, завершившие общее развитие, были связаны уже с концом V и IV вв. до н.э., со временем перед пожаром и разрушением дворцового ансамбля в Персеполе Александром Македонским.

Как уже отмечалось выше, Сузы, возможно, сыграли немаловажную промежуточную роль в формировании изобразительного стиля в ахеменидском искусстве и в создании того художественного синтеза, который стал результатом всего развития.

О том, что работы по созданию глазурированных рельефных фризов в царском дворце Суз выполнялись с участием вавилонских мастеров, говорить не приходится. Только они, блестяще владевшие этим искусством и увековечившие его своими замечательными изображениями в памятниках Нового Вавилона, могли справиться с этой задачей. Однако, произвольно возникает серьезный вопрос о соучастии, поскольку художественный стиль и типология в образах из Суз заметно отличаются от того, что характерно для собственно вавилонских образов. Достаточно сопоставить изображения вереницы идущих львов и быков (образы грифонов-мушрусей в Сузах уже не

встречаются, что неслучайно). Увидев, можно почувствовать и понять это отличие. Образы вавилонских львов утрачивают здесь свою уплощенность и аппликативность в изображении фигур, цветовую насыщенность и контрастность по отношению к темному фону, кобальтово-синему в вавилонских памятниках. В Сузах львы кажутся более близкими к изображениям в произведениях иранской торевтики, они демонстрируют характерную для нее подчеркнутую объемность, вместе с тем, в этих изображениях есть и другое. Они обрели осязаемую полноту пластических форм, переданных в живом движении (особенно выразительны мощные лапы и напряженные прямые хвосты). А это уже близко тому, что делали в своих произведениях греки в конце VI в. до н.э. Впечатлению натурности вовсе не мешает условное изображение ярко рыжей гривы, показанной декоративными рядами заостренных язычков шерсти, что характерно для вавилонских образов (этим приемом обычно пользовались нововавилонские мастера, выделяя отдельные части своих фигур). Особое впечатление производит и запоминающееся изображение головы льва с оскаленной, широко раскрытой пастью, объемно выступающими густыми баками, сморщенным носом и устрашающим взглядом больших глаз, нарисованных совсем так же, как это делали греческие мастера в изображениях на чернофигурных вазах. Греческое натуроподобие заметно оживляет традиционный месопотамско-иранский образ льва. Более светлый бирюзовый фон только усиливает это ощущение. Дух ионийского греческого искусства с его повышенной пластичностью и живописностью здесь присутствует, но каким образом он проник в эти изображения, тем более, что в технике глазурованного рельефа греки (даже восточные) не работали. Разгадать эту загадку, кажется, можно, основания для этого есть.

Слепо повторять, полностью копировать вавилонские образы персы явно не хотели (другое дело орнаменты с розетками, которые можно было повторять, зная их всеобъемлющее символическое значение). Дарий стремился к своему, особенному стилю в искусстве, возвышенному, живому, нарядному и легко узнаваемому в изображениях, сохраняющих связь с древними традициями. Известно, что греки-ионийцы (а это и строители, и скульпторы) работали как в Пасаргадах, так в Сузах и Персеполе. Греческие художники, как отмечалось, не работали в технике глазурованного рельефа, но с керамическим рельефом (в том числе и в монументальных формах) они были знакомы издавна. Вполне возможно поэтому непосредственное их участие в создании моделей для персидских изображений в Сузах.

Кстати, технику такого рельефа они вполне могли освоить. Вот и появились в результате удачной совместной деятельности месопотамских (вавилонских), иранских и греческих мастеров первые опыты синтеза и нового стиля. В Пасаргадах, если и были осуществлены подобные опыты, они не были еще так результативны. Вероятно, в Сузах Дарий был удовлетворен той эффектной образностью, которая стала частью убранства его дворца. Греческое растворилось в традиционном восточном, но придало ему особую окрашенность: живость в художественных формах, органичность в композиционных решениях и гармонию целого. Сомнения в активном творческом участии греков при формировании репрезентативного персидского стиля (а об этом спорили давно и много), благодаря анализу конкретных изображений постепенно уходят. Иногда (и именно в Сузах) греческие мастера, не подозревая об этом, оставляли даже «визитную карточку» в своих изображениях. Такой «визитной карточкой» может быть, в частности, плита с образом сфинкса. Ни сами иранские, ни вавилонские мастера именно такого сфинкса не знали. Фигура сидящего крылатого льва полностью повторяет здесь греческие скульптурные изображения конца VI — рубежа VI-V вв. до н.э., которые в большом количестве встречаются в акротериях греческих храмов и греческих мраморных надгробий. Только женская голова греческого сфинкса (а у греков он только, как известно, женского рода) заменена в изображении из Суз на повернутую назад мужскую голову в высокой царской короне. Представлена она, что любопытно, тоже именно так, как видел и представлял ее себе грек. Греческая скульптура всегда раскрашивалась, поэтому данный образ в глазурованном рельефе был вполне и в греческой, и в восточной традиции. Во всяком случае, он не нарушал общего впечатления и связи с другими рельефами этого дворца. Следует заметить, что образы персидских сфинксов позднее, в Персеполе во времена Ксеркса, будут несколько иными. В них уже больше будет усилено иранское начало (в формах, пропорциях), греческое, хотя и присутствует, но выражено слабее.

В изображении персидских лучников из гвардии Великого Царя в Сузах тоже можно «почувствовать руку» греческих художников. Нововавилонские мастера совсем не имели опыта в изображениях на своих глазурованных рельефах крупной прямостоящей мужской фигуры. Участие греков в их моделировании было вполне оправдано.

В греческом позднеархаическом искусстве довольно часто обращались к изображению персидских лучников и всадников.

Художников (например, на чернофигурных и ранних краснофигурных вазах) увлекали особенности их нарядов, вооружения, богатство орнаментальных мотивов. Все это было вполне в духе и вкусах греков этого времени, хотя противостояние персам в реальной их жизни, особенно на восточных территориях, казалось бы должно было этому препятствовать. То, что фигуры персидских лучников очень напоминают в Сузах образы греческих героев-воинов в надгробных стелах (в частности, в таком известном памятнике, как стела Аристиона конца VI в. до н.э.), вовсе не удивительно. Что касается длинных складчатых одежд, то греки умели изображать их с большим мастерством и в сочетании с орнаментами на тканях — тоже. Персам нравилось, как они делали это, что видно по изображениям V в. до н.э. в Персеполе. Кроме того, следует отметить, что головы лучников очень похожи на голову сфинкса в царском головном уборе (о нем уже упоминалось выше).

В свое время на сходство персидских лучников из Суз и греческих изображений обратил внимание Б.В. Фармаковский — известный отечественный археолог и историк искусства, занимавшийся параллельно античной и древневосточной культурами (это было гораздо раньше, чем вызывавшие дискуссии работы Г. Рихтер [Richter 1946 и др.], писавшей о греческом влиянии). Когда вышла в свет работа Фармаковского [Фармаковский 1918], это, сделанное им по ходу изложения замечание, воспринималось как неожиданная гипотеза. Теперь, кажется, к этому можно относиться иначе, говоря о разных этапах в формировании имперского стиля в ахеменидском искусстве и природе синтеза, который определил его особенности. Акценты могли меняться, но единство было достигнуто. Иранское, месопотамское и греческое, соединившись, дали устойчивый синтез, хотя случилось это не сразу. Конец VI в. и V в. до н.э. (время Ксеркса и Артаксеркса I) — это разные этапы в развитии стиля.

## Литература

- Фармаковский 1918 – *Фармаковский Б.В.* Художественный идеал демократических Афин. Петроград.  
Richter 1946 – *Richter G.M.A.* Greek in Persia // AJA 50.

## **Признаки изображений в скифском зверином стиле в ситуации диалога культур**

Скифский звериный стиль на протяжении своей истории вступал в контакты с разными изобразительными традициями. В его произведениях вполне различимы следы этих контактов – признаки античного, фракийского, кобанского, ахеменидского, китайского искусства. Однако, при всей своей очевидности, они не выглядят инородными в произведениях искусства кочевников. Изобразительная система скифского звериного стиля способна отбирать признаки иных традиций и расставлять их по местам согласно собственным законам [Переводчикова 1994, с. 171–173]. Для исследования межкультурных контактов интересно, какие именно элементы отбиралось в искусстве других традиций.

Изобразительная система скифского звериного стиля включает в себя признаки значимые и незначимые по отношению к виду изображенного животного. К незначимым (по терминологии Я.А. Шера – изобразительные инварианты [Шер 1977, с. 130–135]) относятся моделировка поверхности тела животного, трактовка глаза, лопатки и бедра. Изображение ноздрей и пасти, ушей, окончаний ног (когти или копыта), а также позы животных различны у разных их видов, т.е. значимы по отношению к виду животного. Признаки составляют определенную иерархию, тождественную иерархическим представлениям о классификации животного мира, которая, в свою очередь, напрямую связана с представлениями о строении мироздания [Переводчикова 1994; 1995; Раевский 1985].

Помимо деления признаков на значимые и незначимые по отношению к сюжету изображения, характеризующего изобразительную систему скифского звериного стиля, существует и более общая классификация признаков изображений, предложенная И.С. Каменецким, Б.И. Маршаком и Я.А. Шером. Согласно этой классификации, они делятся на функциональные (вызывающие в воображении образ изображаемого объекта), стилизационные (определяющие уровень его стилизации) и генетические (мало заметные на первый взгляд, позволяющие определить происхождение традиции) [Каменецкий, Маршак, Шер 1975, с. 63–64].

Поскольку каждая из приведенных классификаций основана на анализе изобразительного материала и отражает разные его стороны,

интересно проследить поведение всех перечисленных групп признаков в процессе диалога изобразительных традиций.

В качестве материала для такого исследования могут послужить данные об уже изученных ситуациях контакта скифского звериного стиля с искусством окружающих культур. Но сначала имеет смысл представить себе, как должны проявляться эти признаки в ситуации, когда носители одной традиции встречаются с образцами искусства другой. Что и как они должны видеть в таком случае и на что обращать внимание? Как при этом должны восприниматься те или иные признаки, учтенные упомянутыми классификациями?

Заметим, что, в свою очередь, о самом факте подобного взаимодействия мы можем судить именно по признакам изображений.

В каких случаях мы можем уловить факт заимствования из иной традиции?

1. Появление нового образа. В этом случае мы должны проследить:

1) признаки значимые по отношению к виду изображаемого животного,

2) признаки функциональные, вызывающие образ объекта.

2. Новые для данной традиции стилистические приемы, т.е. легко воспринимаемые изобразительные инварианты.

В обоих случаях не следует ожидать новых малозаметных на первый взгляд генетических признаков. Появление таких признаков из иной традиции следует понимать как изготовление предмета инокультурным мастером.

Каковы бы ни были причины аттрактивности инокультурного искусства для традиции-реципиента, описанные выше ситуации, похоже, достаточно универсальны. Их краткая характеристика, не содержащая в принципе ничего нового, приведена здесь для того, чтобы задать угол зрения на некоторые конкретные примеры контактов скифского звериного стиля с искусством окружающих культур.

Давно известная ситуация взаимодействия скифской и греческой культур в Северном Причерноморье предоставляет образцы скифского звериного стиля с признаками античной изобразительной традиции. Под влиянием греческого искусства в зверином стиле появляются сцены борьбы и терзания животных, а также новые типы синкретических существ – грифоны греческого типа, гиппокампы. В их трактовке, однако, присутствуют те же черты, что и в изображениях животных традиционно скифского репертуара. Моделировка поверхности тела зверей смягчается, хотя в ряде случаев сохраняется

членение поверхности на сходящиеся под углом плоскости, не такие крупные, как это принято в скифском искусстве (как правило, применяются в трактовке отдельных деталей). В изображении таких деталей, как глаза, уши, ноздри и пасть животных под влиянием греческого искусства наблюдается меньше условностей. При этом собственно скифская традиция преувеличения и акцентирования деталей сохраняется и даже возрастает.

Заемствованные признаки относятся к разным классификационным группам: это значимые (новые типы синкретических существ, трактовка значимых деталей изображения) – они же по другой классификации определяются как функциональные, наблюдаются и легко воспринимаемые изобразительные инварианты (моделировка поверхности).

В зверином стиле Прикубанья V в. до н.э. сочетаются черты античного (смягченная моделировка, более натуралистическая трактовка деталей, организация изображения по принципу пальметки) и ахеменидского (тип грифона, позы хищников) искусства. Среди заимствованных признаков тоже есть значимые (типы синкретических существ, трактовка значимых деталей изображения) – они же функциональные, присутствуют и легко воспринимаемые изобразительные инварианты (моделировка поверхности). При этом сохраняются традиционные принципы и приемы стилизации: преувеличение, акцентирование, зооморфные превращения.

В зверином стиле Прикубанья IV в. до н.э. присутствуют черты ахеменидского и кобанского искусства. К ахеменидским чертам относятся позы животных, трактовка пасти хищника, синкретические существа (грифоны ахеменидского типа) – все это признаки значимые (они же и функциональные). Из кобанского искусства заимствована моделировка – признак незначимый, но легко воспринимаемый. При этом свойственные данной группе материала преувеличение деталей и схематизация изображений – традиционно скифские.

В искусстве Алтая тоже присутствуют ахеменидские черты – сцены терзания, грифоны ахеменидского типа. Помимо этих признаков, к значимым относится также трактовка ноздрей и пасти хищника в виде лотосовидных завитков. Встречаются и признаки незначимые – оформление лопатки и бедра характерными фигурами, изображение зоны ребер животного.

В зверином стиле Алтая встречаются и признаки китайского искусства. Это особый тип изображения свернувшегося в кольцо хищника, когда голова его, показанная анфас, находится в центре

композиции, и изображения голов хищников анфас, в облике которых наблюдается сходство с китайскими масками фантастических существ тао-те. Здесь мы видим признаки значимые по отношению к виду изображаемого животного и при этом явно функциональные.

При этом упомянутые изображения стилистически не выделяются из круга произведений искусства пазырыкской культуры, т.е. все свойственные системе звериного стиля изобразительные инварианты, а также значимые признаки сохраняются.

Итак, краткий обзор признаков произведений скифского звериного стиля на некоторых примерах контактов с другими традициями позволяет заметить следующее. Прежде всего, перед нами произведения искусства, несомненно относящиеся к скифскому звериному стилю, но несущие очевидные заимствованные черты, среди которых мы видим разного рода признаки: это как значимые, так и незначимые по отношению к виду изображаемого животного, а также признаки функциональные и стилизационные. При этом в каждой из категорий признаков собственно скифские черты сочетаются с заимствованными. Единственная наблюдаемая закономерность – отсутствие среди заимствованных черт генетических признаков.

Такое распределение признаков, видимо, отражает ситуацию, когда воспринимающая традиция обращает внимание на нечто достойное заимствования, ориентируясь на бросающиеся в глаза черты (признаки значимые, они же функциональные). При заимствовании этих черт за ними могут следовать некоторые изобразительные инварианты.

Иное соотношение признаков характеризует материалы кургана Аржан-2. Элементы китайского орнамента в декоре одного из кинжалов относятся к признакам, незначимым для восприятия образа, т.е. генетическим, позволяющим предполагать китайское производство вещи [Чугунов 2004, с. 74; Чугунов 2008, с. 98–101]. Это наблюдение согласуется с предположением Р.С. Минасяна о китайском производстве рассмотренных предметов, сделанным на основании изучения технологии их производства [Минасян 2004, с. 68–70].

Мало заметные, именно генетические признаки позволили увидеть следы китайской изобразительной традиции на золотых оковках деревянных сосудов из 1 Филипповского кургана, изображения на которых по всем прочим группам признаков относятся к скифскому звериному стилю [Переводчикова 2012, с. 98–105].

Подобного рода признаки, думается, следует искать и в декоре тагарских железных кинжалов. Согласно исследованиям Р.С.

Минасяна, эти вещи исполнены в технологии литья и, следовательно, были сделаны китайскими мастерами специально для кочевников [Минасян 2004], т.к. перед нами вещи явно не китайские ни по форме, ни по стилю изображения. При этом тагарские железные кинжалы по стилю практически не отличаются от бронзовых представителей этой категории вещей [ср.: Завитухина 1983: кат. 198–200 и кат. 201–204]. Различия между этими группами вещей могут быть прослежены именно по генетическим признакам.

При изготовлении предмета инокультурным мастером следует ожидать именно таких признаков из иной традиции. В этой ситуации мы сталкиваемся с межкультурным диалогом особого рода – когда мастер и заказчик принадлежат разным культурным традициям. Интересно, как при этом воспринимает мастер ту традицию, в рамках которой ему следует создать произведение искусства? И какой видится заказчику традиция, при помощи которой он хочет получить тот изобразительный текст, который его удовлетворит? На какие признаки должны в данном случае ориентироваться контактирующие стороны? Едва ли на генетические признаки, которые доступны пристальному взгляду исследователя, а все на те же значимые, функциональные и легко воспринимаемые изобразительные инварианты. Тот факт, что мастер вполне справлялся с задачей создать произведение искусства, по всем очевидным признакам удовлетворявшее представления заказчика, свидетельствует в пользу постижимости правил, по которым строились произведения скифского звериного стиля.

Следует заметить, что приведенные выше примеры характеризуют диалог мастера и заказчика в восточных областях евразийской степи. На западе степных областей Евразии продукция греческих мастеров, сделанная по заказу скифов, определима с первого взгляда и давно известна [Переводчикова 2009].

## Литература

Завитухина 1983 – *Завитухина М.П.* Древнее искусство на Енисее. Скифское время. Публикация одной коллекции. Л.

Каменецкий, Маршак, Шер 1975 – *Каменецкий И.С., Маршак Б.И., Шер Я.А.* Анализ археологических источников (возможности формализованного подхода). М.

Минасян 2004 – *Минасян Р.С.* Сибирские железные кинжалы скифского времени // СГЭ, 62.

Переводчикова 1994 – *Переводчикова Е.В.* Язык звериных образов. Очерки искусства евразийских степей скифской эпохи. М.

Переводчикова 2009 – *Переводчикова Е.В.* О различных формах диалога искусства степи и цивилизаций: к постановке вопроса // *Stratum plus*. №3 (2005–2009). Культурная антропология и археология. Кишинев.

Переводчикова 2012 – *Переводчикова Е.В.* К вопросу о месте производства золотых оковок деревянных сосудов из Филипповки // *Музейні читання: Матеріали наукової конференції "Ювелірне мистецтво – погляд крізь віки"*. Київ, Музей історичних коштовностей України, 14–16 листопада 2011 р. К.

Раевский 1985 – *Раевский Д.С.* Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н.э. М.

Чугунов 2004 – *Чугунов К.В.* Кинжал-акинак из кургана Аржан-2 // СГЭ. Вып. 62.

Чугунов 2008 – *Чугунов К.В.* Некоторые особенности искусства кургана Аржан-2 // *Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда в Суздале*. Т. II. М.

Шер 1977 – *Шер Я.А.* Алгоритм распознавания стилистических типов в петроглифах (к теории стиля в первобытном искусстве) // *Математические методы в историко-культурных исследованиях*. М.

**Иранский мир и Кавказ в I тыс. до н.э.  
(на материале конских захоронений)**

Ираноязычные народы на протяжении многих веков соседствовали с населением Кавказа и с севера, и с юга, пересекали хребет в обоих направлениях, распространяли элементы своей культуры и сами впитывали культуру аборигенов. Выделение в материальной культуре иноэтнических элементов, особенно тех, которые стали ее органической частью, задача достаточно сложная, но ее решение способствует пониманию процесса взаимодействия различных традиций, обогащавшего все втянутые в него стороны. Некоторые наблюдения относительно формирования подобных традиций и их дальнейших проявлений могут быть сделаны на основании анализа такой детали погребального обряда, как конские захоронения. Конечно ритуал сопровождения умершего целыми лошадьми или их частями в отдельно взятом виде вряд ли может рассматриваться как культурный или этнический индикатор. С тех пор как конь стал играть активную роль в хозяйстве и особенно военном деле, сопровождение им умершего, преимущественно умершего воина, входит в погребальный ритуал многих народов. Тем не менее, в отдельных ситуациях при анализе памятников небольшой локальной территории некоторые соображения на этот счет могут быть представлены. Так, в Закавказье, южные районы которого были местом одомашнивания коней, конские захоронения прослеживаются достаточно рано. Однако на этом фоне по характеру прежде всего конских захоронений выделяется группа памятников конца II тыс. до н.э. Степные курганы из окрестностей г. Гянджи (Азербайджан), связываемая с проникновением группы ираноязычного населения из районов Поволжья. Эта гипотеза неоднократно аргументировалась, и обращаться к ней в данном случае не предполагается. Хотелось бы обратить внимание на другие обстоятельства. Отмеченный обряд, а вернее его отголоски, смешавшиеся с местными традициями конских захоронений, быстро распространяется по Закавказью, главным образом Восточному, теряя этническую окраску и становясь преимущественно социальным индикатором. В то же время этот ритуал отличается, во всяком случае в богатых погребениях, чрезвычайным разнообразием и демонстрирует отсутствие устоявшегося канона. Можно предположить, что изменялось и мифологическое осмысление обряда конских захоронений. Однако

различное отношение к роли коней в погребальном ритуале может служить одним из оснований для признания этого фактора в ряде случаев весьма значимым при определении этнической или культурной принадлежности той или иной группы памятников. Так, в частности, можно предположить, что особое отношение к конским захоронениям осталось наиболее характерным для отдаленных потомков создателей Степных курганов. Это положение может быть продемонстрировано сравнением нескольких памятников Западного Азербайджана. Имеются ввиду материалы раскопок А.А. Ивановского и В. Белька, производившиеся в районе гг. Кедабека и Калакента в конце XIX – начале XX в. [Ивановский 1911; Nagel, Strommenger 1985]. Основной период функционирования этих некрополей охватывает VIII – первую половину VII в. до н.э., хотя между ними есть небольшие хронологические различия. Памятники в целом относятся к единой культурной общности, но при этом обладают весьма выразительными особенностями, создающими их своеобразие. Особенно четко оно проявилось в отношении к роли коней в погребальном ритуале. Все исследованные могильники насчитывают большое количество погребений, что в значительной мере устраняет элемент случайности предлагаемых наблюдений. Как известно, горным инженером В. Бельком между городами Кедабек и Калакент (современный Азербайджан) было исследовано около трехсот погребений, сосредоточенных в нескольких могильниках, содержащих культурно однородный и хронологически близкий материал. Позднее в тех же местах, где работал Бельк, и иногда в непосредственной близости от его раскопок, 72 погребения (из них 50 неграбленных) были исследованы А.А. Ивановским. Поскольку ни один из них не делал общих планов, определить взаимоотношение отдельных могил невозможно. Все погребения относятся к культуре Южного Закавказья эпохи поздней бронзы/раннего железа. Тем не менее, достаточно четко выделяются два культурных пласта, отличающихся рядом деталей погребального обряда и отдельными элементами инвентаря. Один такой пласт наиболее выразительно представлен материалами Ивановского. Поэтому погребения, раскопанные этим исследователем, именуется в дальнейшем "Кедабекским могильником" при всей условности такого названия. Основная его часть датируется самым концом IX–VIII в. до н.э., хотя выделяется небольшая группа погребений первой половины VII в. до н.э. Могилы представляют собой каменные ящики, содержавшие одиночные захоронения (в двух случаях отмечены захоронения взрослого и ребенка). Элементов

обряда и инвентаря, связанного с конями, чрезвычайно мало. Лишь дважды (могилы 33 и 56) вместе с человеческим скелетом был обнаружен конский череп. Нужно отметить, что инвентарь «Кедабекского могильника» обнаруживает несомненные связи с территорией к западу от Севана, где, в частности, известна и практика положения в могилу конских черепов. Такой обряд в отдельных случаях зафиксирован и в памятниках района Кедабека, времени, предшествовавшего могильнику. Что касается более узкой датировки могил с конскими черепами Кедабекского могильника, поздних элементов в их инвентаре не прослеживается и скорее всего их следует отнести к VIII в. до н.э.

Иное отношение к конским погребениям демонстрируют могильники, раскопанные в тех же районах В. Бельком. Как уже отмечалось, по количеству исследованных могил они значительно превышают раскопки Ивановского. Анализ инвентаря свидетельствует, что в основной своей части эти памятники совпадают с последним периодом функционирования «Кедабекского могильника» и в целом могут быть датированы концом VIII – первой половиной VII в. до н.э. Однако же характерный для них погребальный обряд, в котором часты коллективные захоронения (от двух до пятнадцати в одной могиле), и найденные в могилах целые конские скелеты существенно отличают их от материалов Ивановского. В ряде случаев здесь также встречаются погребения только конских голов, но целые конские скелеты или разбросанные кости, относящиеся к целым особям, несомненно преобладают. В одну могилу помещалось от одного до шести коней, причем конские погребения сопровождали как коллективные, так и одиночные захоронения. Это последнее обстоятельство также показывает, что полное отсутствие конских скелетов и крайне редкое присутствие конских черепов в «Кедабекском могильнике» не может объясняться простой случайностью. Трудно сказать, какой статус погребенных предполагал сопровождение конскими захоронениями. Наличие и количество конских скелетов за единственным исключением не сочетается с богатым инвентарем. Так или иначе очевидно, что для людей, оставивших Калакентские могильники, кони играли значительную роль в идеологии, чего практически не прослеживается на материалах «Кедабекского могильника». Конечно несовпадения, отмеченные в памятниках, в значительной мере синхронных и расположенных практически на одной территории могут быть следствием различных причин. Нельзя исключать и элемент простой случайности – Бельк,

очевидно, копал преимущественно большие, бросающиеся в глаза каменные ящики, оставляя меньшие, содержавшие только индивидуальные захоронения, на долю своего последователя. Но нужно отметить, что ни один из раскопанных им четырех наиболее представительных могильников не является аналогом "Кедабекского". Даже при меньшем количестве погребений они включают коллективные могилы и захоронения коней. Что представляют собой 72 каменных ящика, раскопанных А.А. Ивановским – отдельный могильник, практически не затронутый Бельком, или более ранний в основной своей части слой погребений одного из исследованных им памятников, сказать трудно. Однако с большой долей уверенности можно предполагать принадлежность этого типа погребений местному горному населению, в VIII в. до н.э. смешавшемуся с пришельцами из более западных районов, сдвинувшимися со своих мест в поисках спасения от урартов, регулярно совершавших походы в эти места.

Происхождение культурного пласта, представленного раскопками В. Белька не столь очевидно, хотя в нем довольно отчетливо прослеживаются связи не с западными, а с восточными районами Южного Кавказа. Полного аналога ему в какой-либо местности Кавказского региона мне неизвестно. Можно лишь констатировать, что обряд сопровождения умерших цельными конскими тушами появился в горной местности к северо-востоку от Севана не раньше конца VIII – начала VII в. до н.э., когда ритуал конских захоронений был хорошо известен не только к югу, но и к северу от Кавказского хребта. В материале Калакентских могильников прослеживаются связи и с восточными районами правобережья Куры, и с Северо-западным Кавказом. Анализ этих связей позволяет в качестве предварительной гипотезы предположить переселение в горы группы людей из равнинных и более восточных районов правобережья Куры, т.е. из районов, заселенных отдаленными потомками создателей Степных курганов. Если это так, очевидно, что сохранилось лишь представление о значимости сопровождения умерших конями, тогда как ритуал претерпел значительные изменения.

Если памятники Восточного Закавказья позволили предположить влияние ираноязычных народов на сложение некоторых особенностей погребального ритуала и, в частности, на отдельные элементы, связанные с конскими захоронениями, на Северном Кавказе, как представляется, можно проследить иную картину. Как известно интенсивные археологические исследования последних десятилетий показали, что именно на территории Северного Кавказа сосредоточено

наибольшее количество памятников скифской архаики, в том числе, что особенно важно, могильников, несомненно принадлежавших элитарной части общества. Именно в этих памятниках был полностью представлен раннескифский культурный комплекс, чем северокавказская территория выделяется из всего ареала скифской архаической культуры. Это позволило исследователям прийти к заключению, что в VII–VI вв. до н.э. основная скифская метрополия находилась не в Причерноморских степях, а на Северном Кавказе, что соответствует известному сообщению Диодора, о том, что скифы "... еще в древности...приобрели себе страну в горах до Кавказа, а в низменности побережья Океана и Меотийского озера и прочие области до реки Танаиса" [II,43,2–5]. Не входя в обсуждение дискуссионного вопроса об этнической принадлежности Келермесского могильника, отмечу лишь, что раннескифский культурный комплекс полностью вошел в местную меотскую элитарную культуру, и уже это подтверждает тезис о скифской метрополии на Северном Кавказе в рассматриваемую эпоху. На достаточно долгое присутствие скифов указывает и широкое распространение в Предкавказье скифских изваяний VII–VI вв. [Ольховский 2005; Ольховский, Евдокимов 1994].

Памятники скифской культуры Кавказа, как и отдельные ее элементы, вкрапленные в местные комплексы, не раз привлекали внимание исследователей. Здесь хотелось бы обратить внимание лишь на несколько обстоятельств. Так, исследования таких больших могильников, как Краснознаменский и Келермесский, позволили определить время их функционирования от первой половины/середины до третьей/начала четвертой четверти VII в. до н.э. для Краснознаменского [Петренко 2006, с. 108–114] и рубежа второй/третьей четверти VII в. до н.э. до рубежа VII–VI вв. до н.э. для Келермесского [Галанина 1997, с. 172–192]. Подобная датировка, подкрепленная импортными ассирийскими предметами в составе этих комплексов, свидетельствует, что существование северокавказской скифской метрополии совпадало с активным периодом скифских походов на Ближний Восток. Этот период, судя по археологическим данным, отмечен значительными изменениями в скифском обществе. Выделялись племенные вожди, обладавшие достаточно высоким социальным статусом, и слои превелигированных воинов. Очевидно, именно в Предкавказье получил оформление раннескифский культурный комплекс, явившийся сплавом различных источников, но при этом отражавший особенности мировосприятия носителей этнонима скифы. Скорее всего, именно создатели этого комплекса,

обитавшие на Северном Кавказе и непосредственно общавшиеся с государствами Древнего Востока, и только они, обладали самоназванием, которое в ассирийских текстах известно как ишкуза (ашкуза). Как отмечали в свое время Д.С. Раевский и автор, вряд ли можно предполагать, что несмотря на близость материальной культуры и, возможно, языка, создатели архаических скифских памятников Северного Причерноморья и Северного Кавказа имели общее самоназвание, "ибо...общее самоназвание есть отражение общего самосознания, то есть осознание некоей группой людей своей целостности и одновременно обособленности от прочих аналогичных групп. Осознание же такой общности обитателями достаточно обширных территорий формируется на достаточно высокой ступени социально-экономического развития – в эпоху сложения крупных союзов племен. Скифы, насколько можно судить, достигли этой ступени лишь на следующем этапе своего развития..." [Погребова, Раевский 1992, с. 168–169]. О длительности пребывания носителей этнонима скифы на Северном Кавказе свидетельствуют и те особенности, которые выделяют памятники этой территории среди всего массива архаической скифской культуры. Наиболее выразителен свойственным северокавказским скифам этого периода обряд захоронения с умершим воином целых коней или только их черепов и конечностей, что, по-видимому, свидетельствует о захоронении «чучел», то есть набитых шкур торса с головой и ногами. Количество захороненных лошадей зависело от статуса погребенных. Так, в богатых курганах Прикубанья – Келермесских, Ульском, Косторомском – оно доходило до 360. В Краснознаменских курганах Ставрополя – от одного до шести коней. При этом различаются скелеты верховых взнузданных и упряжных коней, при которых нередко оказывались следы или фрагменты деревянных повозок или колесниц. Подобное различие подтверждается не только элементами упряжи, но и анализом конских костей [Галанина, 1997, с. 218, 221–222; Петренко 2006, с. 82 и др.]. Помимо количества сопровождавших умершего лошадей, привлекает внимание и их особое положение в погребальных комплексах. Как отмечала Л.К. Галанина применительно к Келермесскому могильнику, четко разработанный ритуал прослеживается и в группировке, и в экипировке погребенных лошадей. В кургане 1, раскопанном Н.И. Веселовским в Келермесском могильнике, взнузданные кони лежали в западной части могильной ямы и по ее южному краю. Погребенные кони известного Ульского кургана располагались группами по 18 особей вокруг одиночных

деревянных столбов или деревянных стоек. В трех курганах Краснознаменского могильника (2, 6, 9) конские скелеты находились в западной части могильных ям на слегка приподнятых площадках. Но и в более скромных воинских захоронениях Северного Кавказа архаической скифской культуры кони, как правило, присутствовали. Так, они зафиксированы в кургане 1 у хутора Говердовского, курганах 2 и 3 могильника Дыш-IV (Адыгея), курганах 13, 14 могильника Новозаведенное II, кургана 1 могильника у г. Новопавловска, кургане 14 могильника Пегушин (Ставропольский край) [Эрлих, Нехаев 2011; Петренко, Маслов 1996; Петренко и др. 2000; Канторович и др. 2007; Канторович и др. 2011]. Наибольшее количество лошадей – 14 и 4 – было обнаружено в памятниках на территории Адыгеи. Очень интересные материалы были получены при исследовании могильника Нартан в Кабардино-Балкарии [Батчаев 1985]. Практически все двадцать четыре кургана этого могильника содержали конские захоронения количеством от одного до пяти и почти всегда с элементами сбруи. В подавляющем большинстве случаев лошади были положены на живот с подогнутыми ногами. Полные конские скелеты сопровождали умерших на всем протяжении функционирования могильника, то есть от второй половины VII до V вв. до н.э. Как известно, в этом могильнике элементы скифской и местной кобанской культур сплелись особенно тесно. Тем не менее в выделенном В.Г. Петренко раннем периоде (курганы 12–14, 16, 19–22) скифские элементы безусловно преобладали. Как отмечала В.Г. Петренко, даже такой преобладающий в могильнике признак, как скорченное положение погребенных, скифам не свойственное, в могилах раннего периода не прослеживается [Петренко 1989]. Эти наблюдения позволяют предполагать, что в начальный период своего функционирования Нартанский могильник был памятником собственно скифским и именно тогда здесь начал практиковаться обряд сопровождения умершего конями, укладывавшимися тщательно в определенной позе, что подчеркивает их особую роль в погребальном ритуале. Как и в остальных северокавказских памятниках конь, как правило, сопровождает воина и кладется в могилу взнузданным, что подчеркивает его роль как средства передвижения. Все это свидетельствует, что конские захоронения были неотъемлемой частью раннескифского культурного комплекса от Прикубанья до центральных районов Северного Кавказа. Пытаясь ответить на вопрос об истоках этого погребального ритуала, необходимо учитывать несколько обстоятельств. Как уже отмечалось, обряд конских

жертвоприношений в отдельно взятом виде не может рассматриваться как узкий этнический признак. Где бы ни искать происхождение скифского этноса – в Центральной Азии или Поволжско-Уральском регионе – можно аргументировать свою точку зрения и наличием подобного ритуала. Тем не менее, тезис о привнесении степняками в Предкавказье обряда захоронения умерших воинов с боевыми конями опровергается отсутствием подобного ритуала в архаических скифских памятниках Причерноморской степи и лесостепи, где подобный ритуал получил широкое распространение не раньше V в. до н.э. Это позволяет предположить, что данный обряд вошел в раннескифский культурный комплекс на этапе его формирования, и в этом случае в поисках его истоков есть основание обратиться к кавказскому материалу. Наибольший интерес здесь конечно представляет не Южный Кавказ, где такой обряд фиксируется еще с середины II тыс. до н. э., а районы к северу от Кавказского хребта. Но в кобанской археологической культуре, создатели которой контактировали со скифами особенно тесно, конские захоронения известны мало, хотя конская узда в погребениях встречается широко, особенно на поздних этапах. Тем не менее в некоторых памятниках кобанской культуры такой ритуал зафиксирован и в доскифское время. Так в погребении 3 могильника Терезе (Карачаево-Черкесия) в ногах двух погребенных, в отгороженной от них вертикальной каменной плитой неглубокой яме, лежал взнузданный конский скелет на левом боку, со слегка согнутыми ногами. Гробница датирована серединой – второй половиной VIII в. до н. э. [Козенкова 2004, с. 60–85, 104 сл.]. Конские погребения, сопровождавшие людей, засвидетельствованы и в одиннадцати из девяноста могил Серженьюртовского могильника (Чечня). В части их при черепах располагались удила и другие элементы конского снаряжения. Кони были положены на живот или на левый бок, с подогнутыми ногами. Содержавшие их комплексы не одновременны, но все относятся к доскифскому периоду [Козенкова 2002, с. 18–38, 48, 98]. Два конских погребения были открыты и в Зандагском могильнике (Дагестан), но здесь они располагались не в одних могилах с людьми, а на некотором расстоянии на территории могильника. Кони были взнузданы, положены на правый бок и ориентированы так же как и человеческие погребения в наиболее близких к ним могилах [Марковин 2002]. Но особенно широко ритуал сопровождения умершего воина боевым конем или конями, а также колесницами представлен в протомеотских памятниках. Нередко целые кони заменялись их «чучелами», то есть набитыми торсами с головами и

ногами. В известном могильнике Фарс/Клады из 47 погребений протомеотского периода в семи зафиксированы конские захоронения. Лошади были положены с подогнутыми ногами, на правом или левом боку или на животе. В четырех случаях это были именно чучела. Погребения с конями в основном входят в раннюю хронологическую группу, датированную первой половиной – третьей четвертью VIII в. до н. э., а одно из них отнесено к «предклассической», то есть ко второй половине VIII в. до н. э. [Лесков, Эрлих 1999, с. 67–71]. В кургане 2 могильника Хаджох 1 костяк взнузданного коня лежал вне могильной ограды на правом боку с подогнутыми ногами, рядом с ним – еще один конский череп, что, как предполагается, могло символизировать колесничную запряжку. В южной поле кургана, выше уровня основного погребения, лежали в ряд четыре взнузданных коня головами на восток с неполным комплектом колесничной упряжи. Курган датирован в пределах первой половины – середины VII в. до н. э. и отнесен к протомеотской культуре [Сазонов 2000, с. 42–67; Эрлих 2007, с. 52]. Погребение кургана 1 могильника Уашхиту 1, так же относящееся к предскифскому периоду, помимо следов деревянной колесницы, содержало и скелеты четверки взнузданных коней. Такая же четверка находилась и в ограбленном впускном погребении 91, очевидно принадлежавшем воину-колесничему [Эрлих 2007, с. 46, 47]. В могильнике Кочипэ, предновочеркасского или классического новочеркасского периода, в пяти случаях захоронена целая лошадь и единой чучело [Там же, с. 65]. Могильник Пшиш 1, функционировавший с IX до начала VII в. до н. э. содержал, помимо чучел, два полных конских скелета [Там же, с. 62]. Зафиксирован подобный ритуал и в ряде других протомеотских памятниках. Как показал В.Р. Эрлих, такие погребения характерны для протомеотской группы памятников и особенно ее предгорного варианта.

Все сказанное позволяет предположить, что обряд захоронений целых конских туш вошел в скифский архаический комплекс, а впоследствии и в классическую скифскую культуру, под влиянием северокавказских, преимущественно протомеотских, племен. Кстати на близость колесницы с четырехконной запряжкой из кургана 6 Краснознаменского могильника и колесницы предскифского времени из Уашхиту обращала внимание В.Г. Петренко. По мнению исследовательницы, сходны не только отдельные элементы упряжи, но и их положение между конями, и размещение самих коней, а также расположение костей барана, ситулообразные сосуды и ряд других

элементов, указывающих на преемственность погребальных традиций [Петренко 2006, с. 69].

Архаический скифский культурный комплекс в его северокавказском варианте унаследовал и ряд других, местных особенностей, но останавливаться на них не позволяют рамки доклада. Хотелось бы только еще раз подчеркнуть, что чем богаче культура того или иного народа, тем больше разнообразных инокультурных компонентов переплавляется в ней и становится ее органичной частью.

## Литература

Батчаев 1985 – *Батчаев В.М.* Древности предскифского и скифского периодов // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972–79 гг. Т. II. Нальчик.

Галанина 1997 – *Галанина Л.К.* Келермесские курганы. М.

Ивановский 1911 – *Ивановский А.А.* По Закавказью. // Материалы по археологии Кавказа. VI. М.

Канторович и др. 2011 – *Канторович А.Р., Маслов В.Е., Петренко В.Г.* Новый памятник эпохи скифской архаики на территории Ставропольского края // Древность: историческое знание и специфика источника. Вып. V. М.

Канторович и др. 2007 – *Канторович А.Р., Петренко В.Г., Маслов В.Е.* Раскопки кургана раннескифской эпохи у г. Новопавловска (предварительная публикация) // Материалы по изучению историко-культурного наследия Северного Кавказа. Вып. VII. М.

Козенкова 2002 – *Козенкова В.И.* У истоков горского менталитета. Могильник эпохи поздней бронзы – раннего железа у аула Сержень-Юрт, Чечня. М.

Козенкова 2004 – *Козенкова В.И.* Биритуализм в погребальном обряде древних "кобанцев". Могильник Терезе конца XII–VIII вв. до н. э. М.

Лесков, Эрлих 1999 – *Лесков А.М., Эрлих В.Р.* Могильник Фарс/Клады. Памятник перехода от эпохи поздней бронзы к раннему железному веку на Северо-Западном Кавказе. М.

Марковин 2002 – *Марковин В.И.* Зандакский могильник эпохи раннего железа на реке Ярык-су. Северо-Восточный Кавказ. М.

Ольховский 2005 – *Ольховский В.С.* Монументальная скульптура населения западной части Евразийских степей эпохи раннего железа. М.

Ольховский, Евдокимов 1994 – *Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л.* Скифские изваяния VII–III вв. до н. э. М.

Петренко 1989 – *Петренко В.Г.* Скифская культура на Северном Кавказе // Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. Археология СССР. М.

Петренко 2006 – *Петренко В.Г.* Краснознаменский могильник. Элитные курганы раннескифской эпохи на Северном Кавказе. Москва – Берлин – Бондо.

Петренко, Маслов 1996 – *Петренко В.Г., Маслов В.Е.* Исследования Новозаведенного II могильника // XIX "Крупновские чтения" по археологии Северного Кавказа. М.

Петренко и др. 2000 – *Петренко В.Г., Маслов В.Е., Канторович А.Р.* Хронологический центр группы могильника Новозаведенное II // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология, археология. М.

Погребова, Раевский 1992 – *Погребова М.Н., Раевский Д.С.* Ранние скифы и Древний Восток. К истории становления скифской культуры. М.

Сазонов 2000 – Сазонов А.А. Хаджохские курганы – некрополь древнемеотских вождей // Информационно-аналитический вестник. Майкоп.

Эрлих 2007 – *Эрлих В.Р.* Северо-Западный Кавказ в начале железного века. Протомеотская группа памятников. М.

Эрлих, Нехаев 2011 – *Эрлих В.Р., Нехаев А.А.* Курганы эпохи скифской архаики у хутора Говердовского в Адыгее // Вопросы древней и средневековой археологии Кавказа. Грозный, М.

Nagel, Strommenger 1985 – *Nagel W., Strommenger E.* Kalakent. Früheisenzeitliche Grabfunde aus dem transkaukasischen Gebiet von Kirovabad/Jelisavetopol. В.

**Мельгуновский тип изображения птиц  
в скифском искусстве (к вопросу о начальном этапе  
формирования «звериного стиля»)**

250 лет назад, в сентябре 1763 г., в Поднепровье по указанию генерал-поручика А.П. Мельгунова был раскопан курган Литой, вошедший в историю как Мельгуновский. Славу кургану принес комплекс предметов раннескифского времени [Придик 1911], который многократно привлекал внимание исследователей. В настоящее время его принято датировать серединой – третьей четвертью или шире – второй половиной VII в. до н.э. [Алексеев 2003, с. 295; Иванчик 2001, с. 282, прим. 1].

Яркую часть Мельгуновского комплекса составляли 17 золотых массивных блях в виде хищной птицы [Придик 1911, рис. табл. II; Переводчикова 1992, с. 36; Погребова, Раевский 1992, с. 126], из которых к настоящему времени сохранилась лишь одна (рис. 1, 1). Они представляют полнофигурное изображение птицы, воспроизведенной в проекции снизу, с распростертыми крыльями и повернутой в профиль головой. Голова с крупным круглым глазом, образованным рельефным кольцом, и изогнутым, чуть поднятым мощным клювом с небольшой восковицей и выделенной рельефным валиком линией рта в виде изогнутого лепестка. Шея короткая, тело рельефное, грудь выделена уголком в виде желобка, также уголком тело птицы отделяется от прямого хвоста. Лапы не показаны. Посередине туловища и хвоста проходит ребро, образованное сходящимися плоскостями. Крылья с округлым внешним контуром, серповидные, их острые кончики опущены до нижней линии хвоста. Верхняя часть крыла отделена желобком.

Изображение в целом условное, хотя в ряде признаков находит соответствие в природном экстерьере хищных птиц [Жизнь животных 1970, с. 164–197]. Перед нами, скорее всего, обобщенный образ представителя птиц из рода орлов (*Aquila*). Мощным клювом и прямым хвостом изображение напоминает степного орла (рис. 1, 2) или беркута. Для орлов-карликов характерна светлая окраска верхней части тела, которая образует угол на груди, почти также как это показано на мельгуновских бляхах. Линия на крыльях – это, по всей видимости, условное разделение нижних маховых перьев и верхних кроющих. В тоже время, ничего общего с природным экстерьером не имеет огромный круглый глаз, изогнутый клюв с лепестковидной формой рта

и серповидно изогнутые крылья. Это же касается и общей позы птицы, более всего соответствующей геральдической. Именно округлость контура крыльев птиц и другие особенности ее воспроизведения позволили Д.С. Раевскому предположить, что «мельгуновская птица представляет, по сути, строго геометрическую фигуру, состоящую из нескольких окружностей и дуг (вне этого построения остается лишь голова птицы)» [Раевский 1985, с. 129, рис. 16].

Таким образом, изображения хищных птиц из Мельгуновского кургана представляют собой достаточно четкий стилистический и композиционный образ, созданный, по нашему мнению, полностью в соответствии с изобразительными традициями скифского звериного стиля.

По мнению Д.С. Раевского [Там же, с. 128–129; Погребова, Раевский 1992, с. 126], данный тип изображения восходит к древневосточным образцам, среди которых, в первую очередь, названо изображение птицы на накладной бляхе, украшавшей урартский бронзовый пояс из городища Топрак-кале. Назывались и иные, значительно более отдаленные во времени древневосточные аналогии [Кисель 1993, с. 124, рис. 9; Королькова 1996, с. 58]. Между тем, кроме упомянутых Д.С. Раевским отличий между мельгуновским и урартским изображениями птиц [Раевский 1985, с. 129], отметим еще два принципиально важных, которые, на наш взгляд, не позволяют возводить раннескифские изображения к древневосточной традиции. Во-первых, как урартское, так и иные древневосточные полнофигурные изображения птиц представляют их в виде сверху, о чем говорит своеобразие трактовки оперения, тогда как мельгуновское и иные раннескифские изображения показывают их в виде снизу. Во-вторых, для древневосточных изображений хищных птиц характерен мощный прямой клюв с крючковатым окончанием и длинной прямой линией рта, что воспроизводит реальный экстерьер орлов [Жизнь животных 1970, рис. 86–87] (рис. 1, 2). В тоже время яркой отличительной особенностью мельгуновских изображений является изогнутый клюв с лепестковидной линией рта.

Можно выделить ряд изображений из комплексов Северного Кавказа и Днепровской Лесостепи, имеющих стилистические черты мельгуновского типа и относящихся к древностям, хронологически предшествующим Мельгуновскому кургану. Это изображения голов птиц на бронзовых псалях из погр. 39 протомеотского Кубанского мог-ка в Прикубанье [Анфимов 1975, с. 45, рис. 3, 6; Вальчак 2009, рис. 53, 2], на костяных псалях и пластинах из кург. 2 у с. Жаботин в

Правобережном лесостепном Поднепровье [Вязьмитина 1963, рис. 3; 5, 1]. Все данные изображения птиц имеют характерные выступающий круглый глаз и загнутый клюв, а на обеих псалях – и выделенную небольшую восковицу. Кроме того, для схематичных изображений голов птиц на бронзовой пряжке-пронизи из Каменноостского могильника на Северном Кавказе [Терножкин 1976, рис. 76, 5] и на золотых накладных пластинах из кургана у с. Квитки на Правобережном Поднепровье [Ковпаненко, Гупало 1984, рис. 11, 6] также характерен изогнутый клюв.

Полнофигурные изображения птиц в раннескифском искусстве встречаются достаточно редко [Ильинская 1965, с. 104]. Среди них наиболее близкими к мельгуновским являются хронологически одновременные изображения птиц из Келермесских курганов [Максимова 1954, с. 295; Кисель 1993, с. 124; Королькова 1996, с. 58]. На золотой диадеме из кург. 1/Ш [Галанина 1997, табл. 28, кат. 15] воспроизведены изображения птиц с распростертыми крыльями и повернутой в профиль головой (рис. 1, 4). Показаны большой круглый глаз, мощный закругленный клюв с короткой восковицей, но без проработанной линии рта, уголок на груди и уголок, отделяющий тело от хвоста. Но у этих птиц, в отличие от мельгуновских, иные расположение, форма и стилистическое оформление крыльев и хвоста.

В секторе 6 зеркала из Келермесского кург. № 4/Ш изображена птица в полете (рис. 1, 3), о чем свидетельствует голова, изображенная в профиль, но вытянутая по линии туловища [Максимова 1954, с. 286, 295, рис. 1; Галанина 1997, табл. 1; Вахтина 2000, с. 65–69]. У данной птицы крылья также имеют аналогичные мельгуновскому внутреннее разделение на кроющие и маховые перья, общие серповидные очертания, а их острые концы также заканчиваются на нижней линии хвоста. Но внешний контур крыльев птицы на зеркале не столь округлый, в верхней части обозначен очень скругленный изгиб в запястье. При определенной реалистичности изображения, что достигается, прежде всего, воспроизведением перьев и распушенного подтреугольного хвоста, оно в целом выполнено в традициях скифского «звериного стиля». Подобные по плану изображения птицы характерны и для греческой архаической изобразительности, но там они воспроизводились совершенно с иной компоновкой крыльев [Максимова 1954, с. 295].

Если же говорить об изображении обособленных голов хищных птиц, то наиболее близким мельгуновскому является изображение на золотой ленте из Зивие [Луконин 1977, с. 27]. Для данных изображений

птиц из Зивие характерны все главные признаки мельгуновского типа изображений (большой круглый глаз, изогнутый мощный клюв с короткой восковицей и лепестковидной формой рта), но воспроизведенные с некоторой спецификой (рис. 1, 5). В этом же ряду изображений находится голова хищной птицы на конце костяной булавки из поселения Пожарная Балка-II в Левобережном Поднепровье [Андриенко 1978, рис. на с. 289] (рис. 1, 6).

Также обозначенные признаки характерны для серии центральноазиатских контурных полнофигурных изображений птиц, представленных в своеобразной позе с головой, повернутой назад и расположенной в контуре крыла. Золотые бляшки с таким изображением, датирующиеся второй половиной VII в. до н.э., происходят из кург. 5 и 7 [Черников 1965, табл. XIII; XIV; XXIII, 2] мог-ка Шиликты (Чиликта) в Восточном Казахстане (рис. 1, 9–10). Почти аналогичные бляшки найдены, в кург. Байгетобе мог-ка Шиликты 3 [Самашев и др. 2004, с. 154, 155] (рис. 1, 12) и в кург. 2 мог-ка Талды 2 в Центральном Казахстане [Бейсенов 2011, фото на с. 14, 15] (рис. 1, 11). Бронзовая бляшка данного типа происходит из Зуевского мог-ка в Прикамье [Збруева 1952, Табл. XXVI, 3; Васильев 2002, с. 64, 335]. Подобные птицы выгравированы на скалах в горах Ешкюльмес в Семиречье [Байпаков и др. 2005, с. 67], в урочище Жалтырак-Гаш на Тянь-Шане [Шер и др. 1987, рис. 5, 5] и, вероятно, на плите № 4/01 из конструкции кургана Аржан 2 в Туве [Чугунов 2008, с. 59–60].

Кроме данной серии изображений, близкими к мельгуновским птицам являются птицы на бронзовой накладке из кург. 2 мог-ка Нурманбет I в Казахстане [Кадырбаев 1966, с. 400, рис. 35], также воспроизведенные с выступающим круглым глазом, массивным изогнутым клювом лепестковидной формы с восковицей.

С большей или меньшей долей схематизации мельгуновский тип изображения головы хищной птицы представлен на биметаллических чеканах (рис. 1, 13), датируемых в пределах VII в. до н.э. и происходящих из самых разных регионов скифского мира – от Приаралья до Донбасса и от Волго-Камья до Малой Азии [Курочкин, Субботин 1993; Подобед 1994; Балахванцев 2011; др.].

Вариантом видоизменения собственно мельгуновского типа изображения головы хищной птицы является схематизированное изображение, на котором выделяется выступающий круглый глаз и длинный клюв с вытянутой лепестковидной линией рта, на конце кольцевидно загнутый, при этом восковица, как правило, не

обозначена. Появляются подобные изображения параллельно с мельгуновскими, о чем свидетельствуют птичьи головы, размещенные друг за другом по краю бокового выступа ножен меча из Келермесского кург. 1/Ш [Галанина 1997, табл. 7; 8]. Изображения голов птиц данного варианта найдены в кург. 69 мог-ка Уйгарак [Вишневская 1973, табл. XVIII, 20] (рис. 1, 7), в комплексе Майэмир в Горном Алтае [Грязнов 1947, рис. 4, 2] (рис. 1, 8), выгравировано на зеркале с центральной ручкой из кург. 2 у с. Герасимовка в левобережном лесостепном Поднепровье [Кузнецова 2002, с. 42, рис. 11; табл. I, 140], воспроизведены на рукояти бронзового ножа из случайных находок в г. Павлодар в Восточном Казахстане [Археологические коллекции 2006, фото 40–41; рис. 20] (рис. 1, 14), на ажурной бронзовой бляшке из кург. 33 мог-ка Уйгарак в Приаралье [Вишневская 1973, табл. IX, 9]. На конце бронзового псаля из Западного Бельского городища в левобережном лесостепном Поднепровье [Шрамко 1976, рис. 3, 8] изображена голова птицы, клюв которой закручен в кольцо. Подобные бельскому изображения происходят из кург. 1 у х. Красное Знамя на Ставрополье [Петренко 2006, табл. 61–62; 102].

Еще один вариант мельгуновского типа изображений головы хищной птицы отличается тем, что клюв, дуговидно или кольцевидно изогнутый, в своей средней части приподнимается над выступающим круглым глазом. Таковы, в первую очередь, стилизованные изображения на одном из концов бронзовых наверший из кург. 15 у с. Стайкин Верх в Посулье [Ильинская 1968, табл. XI, 13] и из находок у аула Тауйхабль в Прикубанье [Канторович, Эрлих 2006, с. 120–121, 184, кат. 55]. Их отличает выпуклый выступающий глаз и длинный серповидно изогнутый клюв с небольшой восковицей и лепестковидной формой рта. На прорезном навершии из Келермесского кург. 1/В также схематично изображена длинноклювая птица с сильно выступающим глазом [Галанина 1997, табл. 6, кат. 218].

На второй серии изображений воспроизведена голова птицы с приподнятым клювом, конец которого кольцевидно загнут. Часть из таких изображений связана с Кавказским регионом: на навершии из кург. 1 у хут. Красное Знамя на Ставрополье [Петренко 2006, табл. 74, 76], на навершии псаля (?) из урартской крепости Тейшебаини (Кармир-Блур) [Есяян, Погребова 1985, с. 104, табл. XIX, 1], на бутероли из погр. 246 Тлийского мог-ка [Техов 1980, рис. 18, 2, 3]. А вторая часть происходит из находок в Среднем Приднестровье [Бандрівський 2010, с. 149, 150, 156, 157, рис. 2, 2–3; 3, 1–2; 8, 5, 7, 8].

Обе группы изображений стилистически различны, но их объединяет общее композиционное построение.

По нашему мнению, мельгуновский тип изображения головы хищной птицы отчасти повлиял на формирование еще ряда изображений. Прежде всего, это изображения грифонов из приднепровского кургана Перепятиха [Scythian art 1987, Fig. 22; Скорий 1990, с. 38–42, фото 7; 8].

Известна также небольшая серия изображений различных существ, имеющих орлиную голову с круглым выступающим глазом и полуоткрытым клювом, в котором надклювье показано мощным и изогнутым, а подклювье – небольшим, иногда едва намеченным; при этом кончик надклювья может быть соединен с подклювьем рельефной линией. Так изображены монстры с орлиной головой на ножнах мечей из Келермесского кург. 1/Ш [Галанина 1997, табл. 9; Алексеев 2012, фото на с. 81] и Мельгуновского кургана [Придик 1911, табл. III, 1; IV, 1], на некоторых изделиях из Зивие. Этот же стилистический образ головы хищной птицы воспроизведен на лапах хищника на рукояти секиры из Келермесского кург. 1/Ш [Галанина 1997, табл. 11; Алексеев 2012, фото на с. 74], на золотых аппликациях на серебряном блюде и фрагменте золотой ленты из Зивие [Луконин 1977, фото на с. 23]. Подобные же головы птиц изображены в подквадратной композиции на бронзовой бляшке из кург. 51 мог-ка Уйгарак в Приаралье [Вишневская 1973, табл. XIX, 5]. На костяном навершии лука из кург. 3 у с. Нижние Серогозы в Степном Поднепровье [Браун 1906, рис. 6; Артамонов 1968, рис. 6] и бронзовой бутероли из Репяховатой Могилы в Правобережной Днепровской лесостепи [Ильинская и др. 1980, рис. 11, 7; 12, 2] клюв хищной птицы также воспроизведен полуоткрытым, но более удлиненным, а глаз не выступает над клювом, а находится с ним в одной плоскости. Возможно, этот же стилистический образ головы хищной птицы воспроизведен на конце костяного псаля, найденного в 1964 г. в помещении из урартского Армавира [Тиращян 1978, рис. 6]. Эта же схема изображения головы птицы присутствует и на костяной пластинке из Кармир-Блур [Погребова, Раевский 1992, рис. 18, з].

Дальнейшим развитием мельгуновского типа изображений хищных птиц, прежде всего, их обособленных голов, стали изображения VI в. до н.э. Главным новшеством на данных изображениях является большая восковица, которая, в ряде случаев, «спрямляет» часть клюва и имеет декоративное оформление. На бронзовых навершиях из Ульского кург. 2 (1909 г.) в Прикубанье

[Артамонов 1966, табл. 58; 61], изготовленных в виде птичьей головы, четко выделенная восковица большой птицы состоит из трех расположенных друг за другом маленьких птичьих голов, состоящих из круглого глаза и изогнутого клюва с лепестковидной линией рта и концом, закрученным кольцом, как и у птичьей головы на бельском псалии. Изображение подобной головы присутствует и в контуре большой головы на одном из наверший. На серии крестовидных блях из погр. 10/1912 некрополя Ольвии [Скуднова 1988, кат. 55], разрушенного кургана у хут. Дугино в дельте Дона [Копылов 1992, с. 84, рис. 1, 5], погр. 3 кург. 3 могильника Аксай [Дьяченко и др. 1999, с. 96, рис. 5, 2] и др. три боковых выступа оформлены в виде голов хищных птиц, подобных ульским, но их восковица украшена поперечными рельефными валиками. Такой же прием оформления восковицы характерен и для изображений птиц на фигурном окончании зеркала из кург. 6 (1899 г.) у с. Басовки в левобережном лесостепном Поднепровье [Ильинская 1968, табл. XXX, 3], а также для изображения на бляшке из Рысовского мог-ка в Прикамье [Васильев 2002, фото на с. 199, 392]. В двух последних случаях восковица лишь обозначена валиками, но структурно не выделяется и не изменяет изогнутой формы клюва птиц.

Обобщая вышеизложенное можно сделать ряд предварительных выводов, связанных с начальным этапом формирования скифского изобразительного искусства.

- Скифские изображения хищных птиц складываются в силу внутренней логики развития изобразительности.

- Уже на начальном этапе вырабатываются основные приемы изображения хищных птиц, соответствующие главным принципам скифского «звериного стиля».

- В районе Северо-Западного Ирана, в частности в Зивие, во второй половине VII в. до н.э., вероятно, в ходе походов, работает группа мастеров-носителей собственной скифской изобразительной традиции, деятельность которых стала толчком и для развития «звериного стиля» на собственно «скифской» территории.

- Результатом восприятия этими мастерами элементов древневосточной, в частности, урартской и малоазийской традиций стало появление ряда предметов, найденных в Зивие, Келермесских и Мельгуновском курганах (пектораль, ножны мечей, секира, зеркало).

- Вероятно, именно Северо-Восточный Иран в то время являлся регионом, в котором пересекаются и взаимно обогащаются

изобразительные традиции западных и восточных регионов скифского мира.

## Литература

Алексеев 2003 – *Алексеев А.Ю.* Хронография Европейской Скифии VII-IV веков до н.э. СПб.

Алексеев 2012 – *Алексеев А.Ю.* Золото скифских царей в собрании Эрмитажа. СПб.

Андриенко 1978 – Андриенко В.П. Новые раскопки у с. Пожарная Балка // Археологические открытия 1977 года. М.

Анфимов 1975 – *Анфимов Н.В.* Новый памятник древнемеотской культуры (могильник у хут. Кубанского) // Скифский мир. К.

Артамонов 1966 – *Артамонов М.И.* Сокровища скифских курганов в собрании Государственного Эрмитажа. Прага-Ленинград.

Артамонов 1968 – *Артамонов М.И.* Происхождение скифского искусства // СА. №4.

Археологические коллекции 2006 – Археологические коллекции Павлодарского историко-краеведческого музея / Сост. Пересветов Г.Ю. Павлодар.

Байпаков и др. 2005 – *Байпаков К.М., Марьяшев А.Н., Потапов С.А., Горячев А.А.* Петроглифы в горах Ешкиольмес. Алматы.

Балахванцев 2011 – *Балахванцев А.С.* Биметаллический клевец из Бугуруслана и некоторые проблемы раннескифской истории // Древность: историческое знание и специфика источника. Вып. V. М.

Бандрівський 2010 – *Бандрівський М.* Образотворчі традиції на заході Українського Лісостепу в VII – напочатку VI ст. до нар. Хр.: витоки і причини трансформації // Археологический альманах. №21. Донець.

Бейсенов 2011 – *Бейсенов А.З.* Сарыарка – колыбель степной цивилизации. Алматы. 32 с.

Браун 1906 – *Браун Ф.А.* Отчет о раскопках в Таврической губ. в 1898 г. // ИАК. Вып. 19.

Вальчак 2009 – *Вальчак С.Б.* Конское снаряжение в первой трети I-го тыс. до н.э. на юге Восточной Европы М.

Васильев 2002 – *Васильев Ст.А.* Искусство древнего населения Волго-Камья в ананьинскую эпоху (истоки и формирование). Диссертация ... канд. ист. наук. СПб.

Вахтина – *Вахтина М.Ю.* Келермесское зеркало, сектор б: лиса, медведь и птица // *Stratum plus.* №3.

Вишневская 1973 – *Вишневская О.А.* Культура сакских племен низовьев Сыр-Дарьи в VII–V вв. до н.э. М.

Вязьмитина 1963 – *Вязьмитина М.И.* Ранние памятники скифского звериного стиля // *СА.* №2.

Галанина 1997 – *Галанина Л.К.* Келермесские курганы. “Царские” погребения раннескифской эпохи. М.

Грязнов 1947 – *Грязнов М.П.* Памятники майэмирского этапа эпохи ранних кочевников на Алтае // *КСИИМК.* Вып. XVIII.

Дьяченко и др. 1999 – *Дьяченко А.Н., Мэйб Э., Скрипкин А.С., Клепиков В.М.* Археологические исследования в Волго-Донском междуречье // *Нижневолжский археологический вестник.* Вып. 2. Волгоград.

Есяян, Погребова 1985 – *Есяян С.А., Погребова М.Н.* Скифские памятники Закавказья. М.

Жизнь животных 1970 – *Жизнь животных.* Т.5: Птицы. Под ред. Гладкова Н.А., Михеева А.В. М.

Збруева 1952 – *Збруева А.В.* История населения Прикамья в ананьинскую эпоху // *МИА.* №30.

Иванчик 2001 – *Иванчик А.И.* Киммерийцы и скифы: культурно-исторические и хронологические проблемы археологии восточноевропейских степей и Кавказа пред- и раннескифского времени. М.

Ильинская 1965 – *Ильинская В.А.* Некоторые мотивы раннескифского звериного стиля // *СА.* №1.

Ильинская 1968 – *Ильинская В.А.* Скифы Днепровского лесостепного Левобережья. К.

Ильинская и др. 1980 – *Ильинская В.А., Мозолевский Б.Н., Тереножкин А.И.* Курганы VI в. до н.э. у с. Матусов // *Скифия и Кавказ.* К.

Ильинская, Тереножкин 1983 – *Ильинская В.А., Тереножкин А.И.* Скифия VII–IV вв. до н.э. К.

Кадырбаев 1966 – *Кадырбаев М.К.* Памятники тасмолинской культуры // *Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М.* Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата.

Канторович 2010 – *Канторович А.Р.* Истоки и вариации образов грифона и грифоподобных существ в раннескифском зверином стиле VII–VI вв. до н.э. // *Археологический альманах.* №21. Донецк.

Канторович, Эрлих 2006 – *Канторович А.Р., Эрлих В.Р.* Бронзолитейное искусство из курганов Адыгеи VIII–III вв. до н.э. М.

Кисель 1993 – *Кисель В.А.* Стилистическая и технологическая атрибуция серебряного зеркала из Келермеса // ВДИ. №1.

Кисель 2003 – *Кисель В.А.* Шедевры ювелиров Древнего Востока из скифских курганов. СПб.

Ковпаненко, Гупало 1984 – *Ковпаненко Г.Т., Гупало Н.Д.* Погребение воина у с. Квитки в Поросье // Вооружение скифов и сарматов. К.

Копылов 1992 – *Копылов В.П.* Новые данные о связях населения дельты Дона в V в. до н.э. // Донские древности. Вып. 1. Азов.

Королькова 1996 – *Королькова Е.Ф.* Теоретические проблемы искусствознания и звериный стиль скифской эпохи: к формированию глоссария основных терминов и понятий. СПб.

Кузнецова 2002 – *Кузнецова Т.М.* Зеркала Скифии VI–III вв. до н.э. Том I. М.

Курочкин, Субботин 1993 – *Курочкин Г.Н., Субботин А.В.* Боевые чеканы (клепцы) с головкой хищной птицы между бойком и втулкой в азиатской и европейской частях скифского мира (к проблеме происхождения и распространения) // Античная цивилизация и варварский мир. Ч. II. Новочеркасск.

Луконин 1977 – *Луконин В.Г.* Искусство древнего Ирана. М.

Максимова 1954 – *Максимова М.И.* Серебряное зеркало из Келермеса // СА. Т. XXI.

Переводчикова 1992 – *Переводчикова Е.В.* Язык звериных образов. Очерки искусства евразийских степей скифской эпохи. М.

Петренко 2006 – *Петренко В.Г.* Краснознаменский могильник. Элитные курганы раннескифской эпохи на Северном Кавказе. М., Берлин, Бордо.

Погребова, Раевский 1992 – *Погребова М.Н., Раевский Д.С.* Ранние скифы и древний Восток: К истории становления скифской культуры. М.

Подобед 1994 – *Подобед В.А.* К вопросу о биметаллических чеканах // Древнейшие общности земледельцев и скотоводов Северного Причерноморья (V тыс. до н.э.– V в. н.э.). Тирасполь.

Придик 1911 – *Придик Е.М.* Мельгуновский клад 1763 г. // Материалы по археологии России. №31. СПб.

Раевский 1985 – *Раевский Д.С.* Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н.э. М.

Самашев и др. 2004 – *Самашев З., Толеубаев А., Жумабекова Г.* Сокровища степных вождей. Алматы.

Скорий 1990 – *Скорий С.А.* Курган Переп'ятиха. До етнокультурної історії Дніпровського Лісостепоного Правобережжя. К.

Скуднова 1988 – *Скуднова В.М.* Архаический некрополь Ольвии. Каталог одной коллекции. Л.

Тереножкін 1954 – *Тереножкин А.И.* Культура предскифского времени в Среднем Поднепровье // Вопросы скифо-сарматской археологии. М.

Терножкин 1976 – *Тереножкин А.И.* Киммерийцы. К.

Техов 1980 – *Техов Б.В.* Скифы и Центральный Кавказ в VII–VI вв. до н.э. М.

Тиращян 1978 – *Тиращян Г.А.* Урартский Армавир (По данным археологических раскопок) // Культура Востока: древность и раннее средневековье. Л.

Черников 1965 – *Черников С.С.* Загадка Золотого кургана. М.

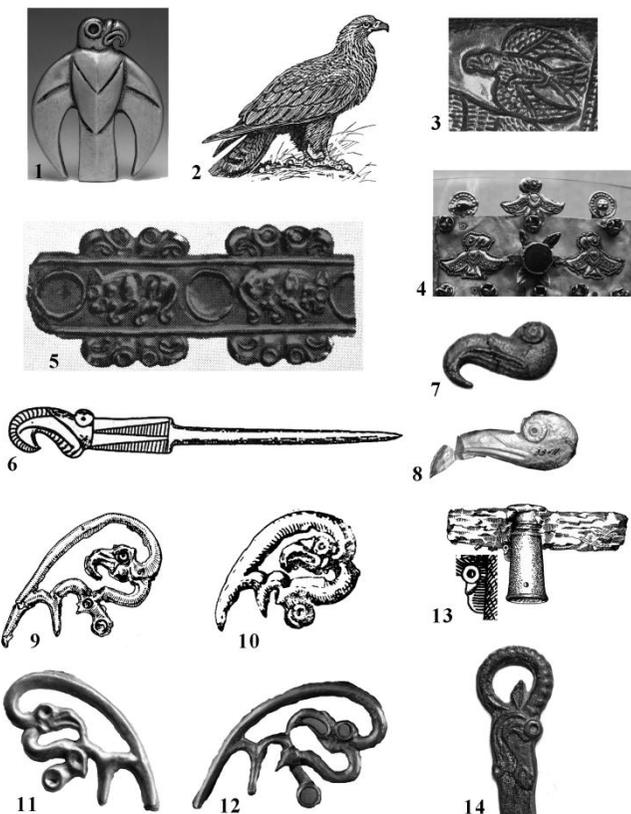
Чугунов 2008 – *Чугунов К.В.* Плиты с петроглифами в комплексе кургана Аржан-2 (к хронологии аржано-майэмирского стиля) // Тропою тысячелетий: К юбилею М.А. Дэвлет. Кемерово.

Шер и др. 1987 – *Шер Я.А., Миклашевич Е.А., Самашев З.С., Советова О.С.* Петроглифы Жалтырак-Таша // Проблемы археологических культур степей Евразии. Кемерово.

Шкурко 1982 – *Шкурко А.И.* Фантастические существа в искусстве Лесостепной Скифии // Археологические исследования на юге Восточной Европы (Труды ГИМ. Вып. 54). М.

Шрамко 1976 – *Шрамко Б.А.* Новые находки на Бельском городище и некоторые вопросы формирования и семантики образов звериного стиля // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М.

Scythian Art 1987 – *Scythian Art. The Legacy of the Scythian World: mid-7<sup>th</sup> to 3<sup>rd</sup> Century B.C.* / Piotrovsky B., Galanina L., Grach N. Leningrad.



**Рис. 1. Хищные птицы в природе и раннескифском «зверином стиле»:** 1 – Литой (Мельгуновский) курган (Поднепровье); 2 – степной орел; 3-4 – Келермесские курганы (Прикубанье); 5 – Зивие (Северо-Западный Иран); 6 – поселение Пожарная Балка-II (Поднепровье); 7 – мог-к Уйгарак, к.69 (Приаралье); 8 – Майэмир (Алтай); 9 – мог-к Шиликты/Чиликта, к.5 (Восточный Казахстан); 10 – мог-к Шиликты/Чиликта, к.7 (Восточный Казахстан); 11 – мог-к Талды-II, к.2 (Центральный Казахстан); 12 – мог-к Шиликты 3, курган Байгетобе (Восточный Казахстан); 13 – мог-к Уйгарак, к.84 (Приаралье); 14 – г. Павлодар (Восточный Казахстан).

## О двух иранских этимологиях древнегреческих лексем

Этимологические словари древнегреческого языка упоминают две лексемы, для которых, якобы, прослеживаются возможные этимологии в иранских языках.

Первая из них – древнегреч. *ρόδον* «роза» (ср. микен. *wo-do-we/wordo-wep* «масло» и эолийское *βρόδον* < прагреч. *Fróδον*), по мнению издателей ряда словарей, является заимствованным из иранских языков (древнеиранск. *urda*) [Frisk 1960, 660–661; Beekes 2010, p. 1289–1290]. Однако существование аналогий этой древнегреческой лексеме в арамейском (*wardā'*) и арабском (*ward*) [Beekes 2010, p. 1290] уже само по себе ставит под сомнение заимствование данной лексемы в древнегреческий из какого-либо из иранских языков, поскольку нет никаких гарантий, что в последние это слово само не перешло из семитских языков. Кроме того, существует возможность заимствования данной лексемы в древнегреческий из аккадского, учитывая акк. *wurdinu* < *murdinnu* [Hemmerdinger 1966, p. 700]<sup>1</sup>. Таким образом, представляется вероятным, что не только в древнегреческом, но и в иранских языках это слово было заимствованием из семитских (аккадский (?), арамейский, арабский).

Вторая же лексема *τόξον* «лук», которая, якобы, имеет аналогии в иранских языках, фактически вытесняет ко времени создания гомеровских поэм (8 в. до н.э.) старое обозначение лука *βίος* (также: тетива (лука) в древнегреческом языке [Frisk 1960, S. 909–910; Beekes 2010, p. 1493]. Само слово, видимо, уже известно с микенских времен, где в линейном письме Б зафиксирован корень *to-ko-so*, идентичный *τόξον* (ср. *to-ko-so-ta* «лучник», *to-ko-so-wo-ko* «оружейники, делающие луки» [Казанскене, Казанский 1986, с. 134–135]). Во всех этимологических словарях обращается внимание на тот факт, что в новоперсидском имеется лексема *taxš* со значением «самострел, лук, стрела» [Frisk 1960, S. 910; Beekes 2010, p. 1493]. Кроме того, зафиксированные Геродотом (II, 130) и Лукианом (*Skyth.* 4.6) скифские имена *Τάξακις* и *Τόξαρις*, якобы, содержат скифский корень, сходный с греческим словом *τόξον*, что теоретически могло указывать

---

<sup>1</sup> См., однако, сомнения по поводу значения *murdinnu* как «роза» [CAD 1968, p. 91].

на заимствование из скифского в греческий язык [Frisk 1960, S. 910; Chantraine 1977, p. 1125; Beekes 2010, p. 1493]. Фиксация данного слова в микенское время заставила отказаться от этой заманчивой этимологии, очевидно, не без сожаления<sup>2</sup>. Однако возможность самого существования в скифском языке слова для обозначения лука, сходного по звучанию с древнегреч. τόξον и новоперсид. *taχš* под сомнение, судя по всему, не ставится. Между тем, имя скифского царя Τάξακις, упоминаемого Геродотом, видимо, вообще не связано со словом τόξον и может происходить от \*takšaka- (ср. др.-инд. takṣaka «тот, кто режет», ЛИ Takṣaka [Трубачев 1999, с. 53, 281])<sup>3</sup>. Что касается имени Τόξαρις, то в его основе действительно лежит древнегреч. слово τόξον. Однако этот факт вовсе не доказывает, что в скифском лук обозначался сходной по звучанию лексемой. В «Авесте» тетива лука обозначается как juā, чему находятся родственные слова в санскрите, латыни, литовском и т.д., а также в греческом обозначении лука и тетивы βιός [Beekes 2010, p. 215]. Вышеупомянутая лексема в новоперсидском языке *taχš* «самострел, лук, стрела» могла быть заимствована на поздних этапах, когда греки в 4 в. до н.э. уже расселились по территории Переднего Востока. Во всяком случае, полное отсутствие этой лексемы в «Авесте» свидетельствует в пользу подобной трактовки.

Тогда почему скифское личное имя Τόξαρις содержит корень - τόξη?<sup>4</sup> Греки, которые связывали с вооружением скифов, прежде всего, лук и стрелы, могли этимологизировать таким образом близкое по звучанию скифское имя, показавшееся им знакомым [Скржинская 1991, с. 45]. В пользу этого говорят упомянутые в схолиях Цеца имена амазонок: имена Τοξοόιασσα и Τοξοφόνη [Pape 1911, S. 1541] имеют

---

<sup>2</sup> На самом деле, отсутствие контактов между микенским миром и ранними иранскими племенами лишь постулируется, априори исходя из их невозможности. Не останавливаясь подробно на этом вопросе, укажем, что археологические данные свидетельствуют об участии племен Северо-Западного Причерноморья (возможно, иранского происхождения) в нападении на Грецию во второй половине 13 в. до н.э. [Сафронов 2005, с. 12–13].

<sup>3</sup> Там же см. возможные иранские этимологии. См. также: [Раевский, Кулланда, Погребова 2013, с. 41–42], где имя Τάξακις возводится к иранскому корню \*tuxš со значением «стремиться».

<sup>4</sup> В сложных словах τόξο (ο) = τόξον [Дворецкий 1958, с. 1636].

совершенно ясную греческую этимологию «владычица лука» и «кистребяющая луком». Неоднократно указывалось, что амазонки в греческой традиции связывались с кочевыми племенами Северного Причерноморья [Ivanchik 2013, S. 79], а с конца VI в. до н.э. вообще стали изображаться в греческой вазописи в скифском костюме [Скржинская 1991, с. 44]. Имя же амазонки на обломке краснофигурной вазы VI в. до н.э. Τόξαρις полностью схоже с именем скифа у Лукиана [Скржинская 1991, с. 44]. Таким образом, создается впечатление, что «скифское» имя Τόξαρις фактически является греческим производным от лексемы τόξον. Вследствие этого само слово не только не может рассматриваться как иранское/скифское заимствование в древнегреческом языке, но и заставляет усомниться в существовании близкого по звучанию слова со значением «лук» у скифов вообще.

## Литература

Дворецкий 1958 – *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь. М. Т. 2.

Казанскене, Казанский 1986 – *Казанскене В.П., Казанский Н.Н.* Предметно-понятийный словарь греческого языка: крито-микенский период. Л.

Раевский, Кулланда, Погребова 2013 – *Раевский Д.С., Кулланда С.В., Погребова М.Н.* Визуальный фольклор. Поэтика скифского звериного стиля. М.

Сафронов 2005 – *Сафронов А.В.* Этнополитические процессы в Восточном Средиземноморье в конце 13 – начале 12 вв. до н.э. Автореф. канд. дис. М.

Скржинская 1991 – *Скржинская М.В.* Древнегреческий фольклор и литература о Северном Причерноморье. Киев.

Трубачев 1999 – *Трубачев О.Н.* Indoarica в Северном Причерноморье. М.

Beekes 2010 – *Beekes R.* Etymological Dictionary of Greek. Leiden – Boston. Vol. 2.

CAD 1968 – The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago. Vol. I. Part 2.

Chantraine 1977 – *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. P.

Frisk 1960 – *Frisk H.* Griechisches Etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Bd. 2.

Hemmerdinger 1966 – *Hemmerdinger B.* Trois notes: I. Kadmos. II. Emprunts du grec mycénien à l'akkadien. III. L'infiltration phénicienne en Béotie // *Revue des Études Grecques*. T. 79. Fasc. 376–378, pp. 698–703.

Ivantchik 2013 – *Ivantchik A.* Amazonen, Skythen und Sauromaten: Alte und moderne Mythen // *Amazonen zwischen Griechen und Skythen* / Schubert Ch., Weiss A. (Hrsg.) / Berlin – Boston. S. 73–87.

Pape 1911 – *Pape W.* Wörterbuch der griechischen Eigennamen. Braunschweig.

## **The Etymology of Gilaki Words**

The methodology of research and the points to be regarded in this article are as follows: 1) A survey on the history of Gilaki in lexical level, identifying the original form, tracing the meaning of words down to the Indo-Iranian period and in some cases to the Indo-European time. 2) To classify the words of the corpus in a comparative study to find the roots. We have made an attempt to go beyond the data presented in Old Persian and New Persian and to make use of the sources appropriate for finding the equivalents of these words. 3) The search for the derivations has been extended as far as studying the oldest forms in ancient time trying to find equivalents in other dialects and languages. 4) To employ a synchronic-diachronic method. 5) To choose a small corpus of Gilaki words trying to enrich the etymological findings with non-linguistic information, namely archeological, cultural and scientific materials. 6) To determine, on the basis of the phonological rules, the oldest form of each word comparing these forms with their equivalents in neighbouring languages. 7) To study, in addition to introducing the original forms, the similarities and differences of lexical elements in neighbouring languages. Phonetic diversities and semantic changes of the words have also been examined. 8) In transcription we have tried to achieve the precise phonetic representation of the word, taking into account the rules of the Gilaki syntax. 9) The grammatical rules have also been regarded in this study. 10) Besides phonetic representation the semantic features of each word have been studied. In fact the effect of environmental, cultural and traditional factors has never been forgotten. 11) This article has taken advantage of Gilaki oral literature which is going to be forgotten. 12) In collecting the necessary data in addition to library research, field research has also been carried out. 13) A table of Gilaki consonants and vowels has been presented. 14) For each part sufficient explanations have been presented. 15) Due to numerous sources being employed, they are not mentioned except in some necessary cases. 16) Our method is to present firstly the word, then its grammatical structure and in the end its various meanings. After giving some expressional or idiomatic usages of the word, its equivalents in other languages and dialects, and finally its historical background with enough mythological and cultural explanations have been provided. 17) In order to be concise, we have made use of the abbreviations presented at the beginning of this article. 18) Persian sources in the bibliography have been transcribed in order to be readable.

### On the Importance of this Research

It goes without saying that by studying the words of a language, we can keep it safe from extinction.

Unfortunately, there is no detailed in-depth study of the background of Gilaki words and their development. Since Gilaki embraces many old Persian words, an etymological study of this language is of great importance, since one can discover in this way many significant points about Gilanian people, such as their traditions, beliefs and myths. Furthermore, Gilaki is important because it is among the surviving Iranian languages, although it is endangered by the dominance of Persian. Therefore it is a must to perform a comprehensive study on this language, a part of which can be an etymological study. To provide an authorized reference for the researchers to come is one of the essential aims of this research. Nevertheless the final goal is to help Gilaki language to continue its life.

#### Consonants in Gilaki language

guttural	uvular	post-palatal	mid-palatal	pre-palatal	dental	labio-dental	labial		
	y	<u>k</u> g			t d		p b	<u>voiceless</u> voiced	stop
	1	2			3		4		
<u>h</u>	x					f v		<u>voiceless</u> voiced	fricative
	5	6				7			
					s z			<u>voiceless</u> voiced	sibilant
					8				
				š ž				<u>voiceless</u> voiced	hushing
				9					
				L				voiced	lateral
				10					
				r				voiced	recurrent
				11					
				n				voiced	nasal
				12					
				č d				<u>voiceless</u> voiced	compound

				13					
			y 14					voiced	semi- vowel

### examples

1- (y) --> alōy n. 'eagle'

2- (k) --> kex n. 'foam'

(g) --> gab n. 'say'

3- (t) --> tēy n. 'thorn'

(d) --> dār n. 'tree'

4- (p) --> par n. 'father'

(b) --> barar n. 'brother'

5- (h) --> haya adv. 'here'

6- (x) --> xāxōr n. 'sister'

7- (f) --> fandera n. inf. 'to see'

(v) --> varf n. 'snow'

8- (s) sāl n. 'year'

(z) --> zay n. 'child'

9- (š) --> šāh n. 'king'

(ž) --> žandare n. 'napkin'

10- (l) --> lab n. 'lip'

11- (r) --> ruxān n. 'river'

12- (n) --> nām n. 'name'

13- (č) --> čuo n. 'wood'

(j) --> ja n. 'place'

14- y --> yad n. 'memory'

### Vowels in Gilaki Language

<i>short</i>	<i>a</i>	<i>ə</i>	<i>e</i>	<i>o</i>	<i>i</i>	<i>u</i>
	1	2	3	4	5	6
<i>long</i>	<i>ā</i>		<i>ē</i>	<i>ō</i>	<i>ī</i>	<i>ū</i>
	7		8	9	10	11
<i>diphthong</i>	<i>OW</i>			<i>ey</i>		

### examples

1 - (a) --> ajar n. 'a kind of wood'

2 - (ə) --> məx n. 'nail'

3 - (e) --> ejaze n. 'permissiom'

4 - (o) --> mošt n. 'fist'

5 - (i) --> irān n. 'Iran'

6 - (u) --> šur adj. 'sour'

7- (ā) --> kāl adj. 'raw'

8- (ē) --> nēm n. 'half'

9 - (ō) --> drōy n. 'lie'

10 - (ī) --> dīm n. 'face'

11- (ū) --> sūrx adj 'red'

12- (ow) --> owtāb n. 'sun'

13- (ey) --> maey n. 'fish'

### Abbreviations

Afg. = Afghani

Arb. = Arabic

Ar = Araki

Ar. = Armenian

As. = Asi

Ash. = Ashkashmi

Av. = Avestan

adj. = adjective

ad. = adverb

Bal. = Balkhi

Day. = Daylarni

DB = Darius Behistan  
Die. = Dictionary  
DP = Dari Persian  
Esh. = Eshkashmi  
Gi. = Gilaki  
Gk. = Greek  
Gol. = Golpaygani  
IDM = Idiom  
Inf. = infinitive  
Imp. = imperative  
Kur. = Kurdish  
Kho. = Khorasani  
Kh. = Khotanese  
Lt. = Latin  
Lor. = Lori  
MMP = Manichean Middle Persian  
MP = Middle Persian  
Mnj. = Manji  
Maz. = Mazandarani  
Nat. = Natanzi  
NP = New Persian  
Na. = Naini  
Neg. = Negative  
OP = Old Persian  
OS= Osati  
Or. = Ordo  
Ora. = Orarnani  
p.s. = postscript  
p. = page  
Pre. = Present  
pa. = paragraph  
pIE = pre Indo-European  
Pz. = Pazand  
Ru. = Rudassari  
Rash. = Rashni  
Tab. = Tabari  
Taj. = Tajiki  
Tal. = Talashi  
The. = Tehrani  
Vax. = Vaxi

Yay. = Yarnobi  
 Yod. = Yodxa  
 Yt. = Yasht  
 Zab. = Zabak

*barar* n. ‘brother’, *abrar* in colloquial language. With the addition of *a* the word is divided in two parts as *ab +rar*, (*a* ‘sir’ + *brar*). The word has been used in other dialects and languages. Tab. *barār-*, Nat. *baerā*, Sem. *bāraej*, San. *beraer*, Sor. *berá*, Sha. *bārār*, Ora. *bārā*, Esh. *vrūd*, Zab. *warūd*, Vax. *vrūt*, Sar. *vrōd*, Sng. *vrud*, Mnj. *werai*, Yod. *vrai*, Lor. *barar*, Day. *bərar*, Gal. *berar*, Tat. *barar*, DP *barādar*, NP *barādar*, Taj. *barodar*, Afg. *wrōr*, Ros. *vrod*, Bal. *brās*, *bəra* ‘brother’.

In MP *brāt(d)*, *brātar-*: *ud pas wīštāsp-šā ō zarer i brād framān dād kū pad garān bašn, kōf i borz ataxš framāy kardan* ‘Then king Goshtasp ordered to his brother Zarrir, to make fire at the top of mountains (and also) at the top of the high mountain’ (*ayādgār-ī zarērān* 23 [Orian 1992, p. 203]).

MMP *brādar-*: *ud gōwēnd ku Ohrmezd ud Ahramen brādar hēnd* ‘And they say that Ohrmezd and Ahramen are brothers’ (M28 = dg4in [Boyce 1975, p.175]).

Pz. *brat-* OP *brātar* - n. ‘brother’: *avahya kabūjijyahya brāta Bardiya nāma āha* ‘Of that Cambyses there was a brother, Smerdis by name’ (DBI 29 [Kent 1953, p. 117]).

Av. *bratar-*: *zaraθustra, aētəm maθrəm mā fradaēs ayōiš anyat piθre vāpuθrāi brāθre vā hadōzātāi āθravanāi vā θrāyaone* (*Vahran Yašt* 46 [Reichelt 1911, p. 22]).

In Sog. *brātar-*, Yay. *virōt*, As. *ōrvadā* < \**vrada*, Sak. *brātā*, Kh. *brātar*, Skr. *bhrātar*, Gk. *φράτηρ*, ‘clan-brother’. Lt. *frāter*. PIE \**bhrāter*.

The Indo-European phoneme *bh* was changed into *b* in Common Iranian and into *f* in Lt. but survived in Skr., e.g.

OP	Skr.	Lt.
<i>bar</i> to take	<i>bhar</i> He takes= <i>bharati</i>	<i>ferō</i> I take

The word *barar* in Gi., having the same stem in different languages, shows that there is a kind of similarity between Gi., OP, Skr., and Lt. in terms of comparative phonetics, though their words do not have the same meaning and phonetic form. This has been shown as follows:

Gi.	OP	Skr.	Lt.	pIE
<i>bar</i>	<i>br</i>	<i>bh</i>	<i>f</i>	<i>bh</i>
<i>barar-</i>	<i>brātar-</i>	<i>bhrātar-</i>	<i>frāter-</i>	<i>*bhrāter-</i>

As a result it can be said that the evolution of the Gilaki word *barar-* is in accordance with the historical phonetic rules of Gilaki. Since words with two consonants at the beginning can not be used in Gilaki, *br-* changes into *bar-* in Gi. language.

OP	Gi.
<i>brātar</i>	<i>barar</i>

*gab-* n. ‘speech’ Imp. *bugo* ‘speak’, Inf. *guftan* ‘to speak’. In Gilaki there are such idioms as *gab basar kudan* ‘to interrupt other’s speech to change the subject’, *gab dagadan* ‘to interrupt’ and *gab zadan* ‘to speak, to talk’. The word *kala gab* is also used in Gilaki. Some believe that this word is composed of *gab* ‘to talk’ and *kala* (NP *kal*) ‘unsuitable’. But I believe that in this word *gab* means ‘to talk’ and *kala* means ‘fireplace’, because people used to gather around the fireplace, talk, expressed their feelings and retold old stories. In OP *gab* also meant ‘call oneself’ [Kent 1953, p. 182].

In other cultures it can be seen, e.g., in Daylam, Galash and Talash. So the word *kala gab* has remained as the talk people made while sitting around the fire. To prove it, we can say that the sentence, *kala gab bazanim* which is so common in current Gilaki language, cannot be interpreted as unsuitable talk, but we can interpret it as ‘let’s talk about ourselves.’ The word *gab* with slight change as verbs, Ru. *bagot*. ‘say,’ La. *baot* ‘say,’ Gal. *bagot* ‘say’ is used in different parts of Gilan.

The word *gab* is used in other Iranian dialects and languages such as Na. *gab* ‘word, speak’, Khor. *gab* ‘to speak’. Ash. *gab* ‘conversation’. Zab. *gap* ‘word, speak’, Sang. *gap* ‘speak’, Yud. *gapdah* ‘to converse’. Teh. *Gap* ‘speak; conversation’, Yay. *ioy-am*, Sar. *xūy-um* ‘to tell’, Dar. *gab* & *gap* ‘to speak’, Ord. *gab bazi* ‘unsuitable talk,’ NP *gap* ‘speech.’

In English the word *gab* in IDM the gift of the *gab* means the ability to speak with an easy and expressive flow of words. The word *gab* in MP *gob* ‘to say’. In MMP *gwpt* ‘say’: *mn gwpt kw dynwr hym* ‘I say I am *dinawar*’ (M21 = h4 in [Boyce 1975, p. 40]).

In MP there is also the word *gobisn* / *gowisn* which is the gerund from *gow*: *gō(v)-vicar* ‘lucid; explicit’. Oz. of this word is *YMRRWN-t*, *YMLLWN-*.

In OP the verb *gaub* meant ‘to say’ *paraita avam karam tyam madam jatā hya mana naiy gaubataiy*, ‘Go forth, smite that Median army which does not call itself mine’ (DBII 20-21 [Kent 1953, p. 121]).

In Av. the word *mraot* has been used in the meaning ‘to tell, to speak’ that seems to have no similarity with the word *gaub* in OP.

Also in Av. the word *vas-* (NP. *Vak*) meant as ‘to tell’.

In conclusion we can say that the word *gab* ‘speech, say, whisper’ in Gilaki has been derived from OP *gaub-* with the omission of *u*.

*Gīlān-* n. ‘the native and original land of *Gīl-* people’ this word composed of two parts: *gīl-* ‘the people or tribe’ and *-ān*, the suffix meaning ‘place’. According to Sir A. Wilson [Wilson 1932, p. 28–30, 32] *Gīl-* tribes were the first inhabitants of Iran and these people's descendants today live in Gilan and Mazandaran and in the coast line of Khazar (Caspian) sea. He also adds that this people were ousted from their homeland by Aryan nomads. Corzan [Corzan 1892, p. 364] describes them as the most interesting people who are of nice figure and have very beautiful children [Sartippur 1973, p. 34–35]. So far no one could provide the correct etymology of the name of Gilan. Andreas held that the word Gilan goes back to *varena* [cf. Borhan 1978, p. 1870, p.s. 4]; But if we probe the historical development of this word from OP to present time we will find that the phoneme *v* in Anlaut rarely changes into *g* (see next). But in many cases if we have the vowel *a* or *ā* after the phoneme *v* this phoneme changes into *b*:

Gi MP OP  
*barg vark varəka*  
 "leaf"-->  
*varg*  
*barf varf vafra*  
 "snow"-->  
*varf*

But *v* became *g* before *i* and *ə*. In these cases the vowels also change into *o*, e.g.

GI MP OP  
*goštāsp vištāsp vištāspa*

*vi* –

– *go*

*və* –

As a result, we cannot say that the name of Gilan goes back to *varəna*. This land (*Gilan*) was called *Jil* by Arab writers, and *Gelae* by Greeks, (cf. [Sartippur 1991, p. 35–39]); (The exact location of *Av. varəna*- is debated; it is believed to be either Gilan or Damavand mountains. This land is also mentioned in the first Fargard as the fourth land of the earth: Ohrmazd Yt. 19 [Pourdavod 1973, P. 57]).

To explain the historical background of this word we shall turn to MP *gāl*- ‘gang, group, satrap, guard, ruler, household’. If we postulate *gāl*- as the root for *Gil*- in MP, to prove this claim we have to confer the old documents and find that the majority of inhabitants of *Gilan* lived in the north mountains of Alburz. The local people are still called *Gālaš* ‘ruler or guard of cattle’. *Gāl*- means ‘ruler, guard’ and *-aš* is a nominal suffix. Therefore we can say that *Gil*- has evolved in MP and has maintained its two forms: *gāl-aš* as an adjective and *Gēlān* as the homeland of the *gāl* people.

In OP *garta*- either ‘cave or wagon’ (cf. *Asagarta*- ‘Sagartia’, a northwestern province of the Persian Empire, in OP, and *gerda*- in Arm.); in *Av. gərəða*- ‘cave, dwelling place of demons’. Thus, according to the rules of *Gilaki* historical phonetics we can demonstrate the historical background of *Gīlān*- because:

1- We know that the majority of final vowels were dropped in MP, thus *garta*- changes into *gart*- 2- Moreover we know that the *t* in MP has changed into *d*, thus the word *gart*- changes into *gard*- 3- According to another historical rule of Persian language the consonant cluster *rd* becomes *l*, thus the word *gard*- changes into *gal*- The important point is that if these mutations occur, the preceding vowel becomes long and *gal*- changes into *gāl*. Thus we can trace the historical evolution of this word.

OP MP Gi.

*garta*- *gart*- *gard*  
*gāl*

another example:

OP MP Gi.

Sarta- Sart- Sard  
sal

In Skr. *grha-* means ‘house, servant’. Since long the *Gālaś* coming to *Gilaks* for agricultural activities were called *xane xōdā* ‘servant’ and *ke xōdā* ‘household’ which is similar to the Sanskrit meaning.

According to another rule which is called *mamāl*, the *a > e > i* change could have taken place, hence \**Gālān* > *Gēlān* > *Gīlān*.

**gorxāne-** ‘a sound mixed with light and thunder’ (*gor-* ‘light’, *xāne-* ‘sound’). Referring to mythological books, it can be found that the light which shines before and while raining is regarded as Indra. In Nirukta treaties, a Vedic derivational book (7, 5) attributed to *Yaska*, Vedic gods are divided into three groups: earthly gods (*pr̥thivisthāna*), space gods (*madhyamasthāna*) and heavenly gods (*dyusthāna*). Indra is considered to be among the middle or space ones which are between the earth and sky. In Dumézil’s division on three-group gods, on the basis of different duties, Indra appears with Agni as Indrāgni [Shaygan 1983, p. 51–52]; Fry [Fry 1965, p. 42–43] translated by Rajabniya, cites a passage from the *Rig-veda* ‘Indra, you take the shining weapon (?) in your glory in order to sharpen it and make it ready with your power’. The translator used a question mark after ‘the shining weapon’, but Indra is, first of all, considered as the god of storm and thunder light, and *vajra* meaning ‘thunder’ is his weapon. Indra is also a representative of natural power in Dumézil’s classification. According to Eliade all gods including Indra were present at Buddha’s birth, and while he was being born, the whole world was in agitation and disquiet. Successive earthquakes happened, beautiful and colourful flowers blossomed and fine drops of rain fell and heavenly lyrics struck the ear from every direction (cf. [Shaygan 1983, p. 133]). According to natural science thunder and light help the plants to grow and help them to blossom in spring giving energy to them.

We see in the Upanishads that Brahman derives from Agni and asks: ‘Who are you?’ Agni answers: ‘I am the carrier of the fire and I can burn the world’. Brahman takes a piece of hay in front of him and asks him to burn it, but Agni fails to do so. The god of the wind (*Vāyu*) cannot do that either and this mission is given to Indra. With the recognition of the weapon of Indra (*vajra*) in the *Veda* (see above) we find its equivalent as *vazra-* ‘club’ in Av and *vazr* ‘mace’ in Pahlavi texts. Indo - European \**ueǵro* is derived from \**ueǵ* ‘be strong’, in *Lt. vegere*. Some considered it as a derivation of Indo-European \**ueǵ* ‘to break, to break into small pieces, to disperse, scatter’ plus the common suffix *-ra* (Indio-European \*-ro) originally meaning ‘breaker

and disperser' and then 'club, lightning'. The word *vazra* has found its way into Finno-Ugrian languages. The word *vazra-* can be changed into *vadra-* according to phonetic rules of Iranian languages, this word has mutated a lot through the evolution of Iranian languages from the OP to MP, so that in MP it appears as *varz-* and *vazr-* with the omission of final vowels as *vadr-* and with the mutation of *dr* into *d* or *z*. And according to another rule *vazr-* has changed into *gorz* 'club'. In old Gilaki texts the word *gorz* 'club' has been recorded as *gors* 'club': in *varza laji sar ba āhin kaft-e pile gors-te koft-a vāhar-jā kē xāhi ba-xus* 'The head of this big club has fallen. it is you who should fall, sleep wherever you like' [Haki 1993, p. 151]. The loanword *vadra-* has changed into *bir-*, which has been defined as 'thunder' and 'lightning' by different Persian dictionaries, e. g. by Moin's dictionary [Moin 1997, p. 623].

The phoneme *d* in the word *vadra-* has changed into *y* according to a transformational rule and into *vayr-* with the dropping of final vowel and then with the change of *ay* into *i* has appeared as *vir* 'fire' in MP. And according to another rule of the Gilaki language *v* before *a* or *ā* changes into *b*, e.g. OP *vāhāra-*, MP. *vahār*, Gi. *bahār* 'spring'. This word has also changed into *bir* 'light'. If we assume that some OP *v*'s have changed into *g*'s, we can derive from *vadra* the word *gard* 'light' (with a metathesis of the two final phonemes). The word *uxan* 'echo' is used in Gilaki much more than in other Iranian languages. In OP *xwant* derived from *xwan* means 'to outcry'. Av. *xwand*, Skr *svanati* 'to call', Os. *xonyn* 'to call, name', Pahlavi *xvandan* and DP. *xadan* are its cognates: in some Gilaki dialects *uxa* means 'to call' and there was a metathesis of *u* and *x*.

*šuan-* inf. 'to go, to leave, to set out, to die'. The meaning 'to go' is more frequently used in Gilaki than in other Iranian languages. Pre. *šē* 'go', imp. *Bušu* '(He) went', neg. *nušu* '(He) didn't go'. In Gilaki infinitives ending in *tan* & *dun*, *t* or *d* have been mutated into *a*, e.g. MP *dīt/dan* 'to see', Gi. *din* 'to see', MP *budan* 'to be' Gi. *būān* 'to be'. In Gilaki sometimes we use *būān* as a synonym of *šuan*. In Gilaki *šuan* is used in sentences which refer to the past, with *bu* used as a prefix, e.g. *az haya busā* '(he) went from here'. But if *šuan* is used in sentences which refer to the future *bu* is omitted, e.g. *az haya šē* '(he) will go from here'. If it is an imperative or emphatic sentence double *ba* is used with *šē*, e.g. *az haya babašē* '(he) must go from here' or 'he must pass here'. The word is used in various dialects and languages, e.g. La. *šūān*, GaL *siēn*. Tal. *šam*, Maz. *šume*, *šumme*, Tab. *šumma* 'to go', Vax. *cauam*, Bal. *šuta*, *šut*, *šudha*, *šutha*, Os. *cæwyn* 'to go, to step'. In NP *šudan* meaning 'to go' has been used in early Persian verse and prose, e.g. *šavam rah begiram be afrāsiyāb-*

*namānam ke āyad bedin sōye āb* ‘I go to Afrasiyab – and I won't be late, so as he comes here’ [Šahnameh 1971, p. 817]; In Behdinin glossary collected by b. Sharifiyan [Sharifiyan 1972, p. 108] *sudwon/sudmon* is used instead of ‘togo’ which seems to be the reflex of *šudan*. Arm. *cuem* ‘to leave’, *cu* ‘move’ Kur. *eien*, *eiem*, Af *svat* ‘to change, to go’. In Arb. the word *šanna* means ‘to attack’. This word in Taj means ‘to be changed in shape, to go, to set out, to leave, to die’ and like Gilaki it emphasise the meaning ‘to go’ and is used in Taj. more than in ND. In Or. *sude, sude* ‘gradually or slowly’. In MP *šutan* = *šudan*: *ud undar šud hēnd ud ō wištāsp namāz burd hēnd* ‘They entered and bowed Wishtasp Shah’ (*ayādgār-ī zarērān* 8 [Orian 1992, p. 201]).

Oz. of this word is *'zlwn-t = šut* ‘to go’, Paz. *šudan* ‘to go’. *šudan* in its earliest meaning has come into Pazand and has gradually acquired various meanings in Dari Persian. Consequently, ‘to change, to convert, to accomplish, to lose stability, to join, to achieve, to decay’, all these meaning both in compound infinitive and simple infinitive have been appropriately used. In MP the word *dvaristan* has been used as an equivalent for the word ‘to go’ *dvaristan* has not yet found an equivalent neither in Taj, DP, nor Af, but it is used synonymously with *suen* in Gilaki language as ‘to go’, e.g. Gi. *dvurist* ‘to go’ (Av. *dvar-*, Paz. *duarestan, dvarestan*); OP *siyav-*, *asiyava* vb. ‘set forth, go’ *Pasava Naditabaira hada kamnaibiš asabaraibiš amuθa Babirum ašiyava*. ‘Saith Darius the king. After that Nidintu-Bel with a few horsemen fled; he went off to Babylon’ (DBII 1-3 [Kent 1953, p. 121]).

In Av. *Šyav/šav-* vb ‘to go, to walk’: *frača šva viča nəmaŋha barθre pašvəmča staoranəmča mašyanəmča* ‘Go forth and extend yourself to take best animals and people’ (*Videvdat* II 10 [Reichelt 1911, p. 89]).

Sanskrit cognate of this word is *cyav-* [Reichelt 1911, p. 274].

In Gk. *σέβω* ‘I start quickly after, chase, cause to chase’, pIĒ.\* *qieu-* ‘he put into motion’. It seems that Gilaki retains the old meaning and that the development of *šudan* to mark the passive is a Persian innovation.

*tūr-* adj. ‘mad, wild, fool, hollow minded, blank headed’. It is used in Gilaki idiomatic expression *tūra bustan*, meaning ‘going mad and wild’. It is also used in *tūr sag* ‘wild dog’ and in the name of a plant *tūr-vāš* ‘a kind of plant whose eating makes one to lose one's mind and go mad’. The idiomatic expression *tūr divane* is used in Gilaki. The Gilaks believe that madness has ten stages of which *tūr divane* is the tenth, namely: 1. *dādul* 2. *xōl* 3. *kus xōl* 4. *šānkus* 5. *mašang* 6. *kus mašang* 7. *māey xōm* 8. *kus māey xōm* 9. *tūr* 10. *tūr divane* [Marashi 1994, p. 144].

This word is also used in Kur. *tūr-* ‘mad and wild’. In Ferdousi's *Shahnameh Tūr*, the son of Freidoon, has been described as hollow-minded:

*be xōbi šanide hame yād kard-sare tūr bimayz por bād kard* ‘He remembered whatever he had heard and staffed the hollow-minded *Tūr* with pride’ (cf. [Shahnameh 1984, p. 71–82]).

The word *tūr-* is rendered in Persian dictionaries as an adjective meaning ‘brave’ (cf. [Borhan 1978, p. 530]), (cf. Thor, the son of Odin, the war god in Scandinavia). In *Yt. XVII*, it is referred to in a myth according to which *Aši*, the goddess of wealth, was frightened by a Turanian (Art Yast 55 [Reichelt 1911, p. 30]). Also, in *Yt. XIII*, fights between Zaratushtra and Turania tribes are mentioned (cf. *Fravardin Yast*, pa. 38).

Markwart held that the Turanians were the Massagetai. R. Fry refers to it as a mere speculation [Fry 1965, p. 68]; given Turanian cruel attacks and wildness and also their unacceptable actions recorded in Iranian epics, Markwart’s hypothesis does not seem to be so improbable. So, it can be concluded that the name *Tūr-* acquired the meaning ‘wild, hollow-minded, fool, mad’ due to *Tūr*’s unacceptable and wild behaviour towards his father and brother as well as his unwise actions and the role he played in successive wars recorded in Iran national epic.

The battles between Iranians and Turanians are representations of Iranian’s bad and good thoughts which can be found in Av. texts, e.g. in *Fravardin Yast*. It can be interpreted from Iranian national stories, MP texts and the Avesta, Iranians and Turanians were from the same race. But the difference is that Iranians became civilized earlier than Turanians. To summarise, the word *tūr-* acquired its meaning in Gilaki because of the enmity between Iranians and Turanians and the wild and unwise behaviour and actions of *Tūr*.

*vahastan* inf. ‘abandon, to let loose, to leave, put’. The Pre. and Imp. form of this word is *vahal-*, *va + hal*, ‘put let’. In the Gilaki language this word loses its structure in the negative, that is, when *n* comes after the prefix *va*, e.g. *van(h)ašt* ‘didn’t let’ or *van(h)al* ‘don’t let’. In some resources related to Gilaki dictionary instead of *vahaštan* we have *vaxaštan* (cf. [Sartippur 1973, p. 21]).

This indicates that sometimes *h* changes into *x* and this mutation of *h* into *x* is abundantly seen in Gilaki.

The word *vahastan* have two infinitive forms in DP, i.e. *helidan* and *hastan* meaning ‘to leave, to let, abandon’ as the poet Molavi says: *gar yaki dam to be yeflat vahališ - ō ravad farsanghā sōye hašiš* ‘If you leave him for a minute he’ll go miles after grass’(cf. [Nicolson 1983, p. 182]), which indicates the application of *va* in the word *vahaštan* in Gilaki. The words such *veleš-kun* & *vel-kun* ‘to let loose’ today is used in syntax NP. This word in Gol. *heštan* ‘to put’, *bi-hal* ‘let’, Ara (Soltanabad). *haštan* ‘to put’,

*hal* ‘to let’, *Kur. hištin* ‘to put’, *hilan* ‘to give up’. *vahištin* ‘to loose or free’ Behdinan glossary of the current dialects of. Kerman, Yazd and Abadan has recorded the word *vahaštan* for *hastan*, which is closer to the Gilaki pronunciation (cf. [Aslah Arbani 1995, p. 509–510]).

In Bl. *flag, liag, ilagh* ‘to put, to abandon, to let’. In MP this word is *histan, hil-* ‘to leave, to let loose, to let, allow, remit (of sins)’: *tan rāy azarm i ruwān be ma hilēd ud ma framōšed* ‘Don’t leave your soul to be forgotten for the sake of flesh’ (*čīdag handarz i pōryōtkēšan* 56 [Orlan 1992, p. 260]).

OZ. *ŠBKWN-*. Paz. *hēlet, hištan*. MMP·*herz* ‘send forth’ (cf. *h(i)štak* ‘scrap’ in MP). This word in OP is *ava +hard-* ‘abandon’. *avam kara avaharda hamičiya abava* ‘him the people abandoned, became rebellious’ (DB II 94 [Kent 1953, p.122]).

Av. *harez-* v. In Skr. *ava +sṛj-* ‘let loose, abandon’.

Conclusion: It seems that the initial *a* of the word *avahard* was dropped and the *rd* cluster changed into *l* according to the rule of mutation. The word has become *vahal-* and as such survived in the Gilaki language.

## References

- Aslah Arbani 1995 – *Aslah Arbani E.* Ketabe Gilān. Tehran.
- Boyce 1975 – *Boyce M.* A reader in Manichaen Middle Persian and Parthian (Acta Iranica, 9a). Tehran – Liege.
- Fry 1965 – *Fry R.N.* The Heritage of Persia, Translated by Rajabniya. M. Tehran.
- Haki 1993 – *Haki A.* Diwane Pir Šaraf-Šahe Dulai. Rasht.
- Kent 1953 – *Kent R.G.* Old Persian. New Haven.
- Marashi 1994 – *Marashi A.* Vāženāmeje Gōyaše Gilaki beenzamame Estalahat va Zarbolmasal-hāye Gilaki. Rasht.
- Moin 1997 – *Moin M.* Farhange Farsi 1–6. Tehran.
- Nicolson 1983 – *Nicolson R.* Masnavi Manavi. Tehran.
- Orlan 1992 – *Orlan S.* Motune Pahlavi. Tehran.
- Pourdavod 1973 – *Pourdavod E.* Yašthā 1–2. Tehran.
- Reichelt 1911 – *Reichelt H.* Awestische Elementarbuch. Heidelberg.
- Shahnameh 1984 – *Firdousi A.* *Shahnameh*. Vol. 5.
- Sartippur* 1973 – *Sartippur J.* Nesane-hai az gozaste-haye dor dar Gilan va Mazandaran. Rasht.

*Sartippur 1991 – Sartippur J.* Vižagi-hāye Dasturi va Farhange Vaze-haye Gilaki. Rasht.

Sharifiyan 1972 – *Sharifiyan B.* Vāženāmeje Behdinan. Tehran.

Shaygan 1983 – *Shaygan D.* Adyān va Maktabha-ye Falsafi-ye Hend. Vol. 1–2. Tehran.

Šahnameh 1971 – Firdousi A. *Šahnameh*. Vol. 1-9, Tehran.

\*\*\*

*Abolghassemi M.* Panj-Guftār dar Dasture Tārikihiye Zabāne Fāres. Tehran, 1988.

*Abolghassemi M.* Māde-hāye Feal-hāye Dari. Tehran, 1994.

*Abolghassemi M.* Etymologie. Tehran, 1995.

*Abolghassemi M.* Rāhnāmāje Zabān-hāye Bāstāni Iran. 1–2. Tehran, 1997.

*Abolghassemi M.* Tarikh Zabān Fāresi. Tehran, 1994.

*Abolghassemi M.* Dasture Tāriki Zabāne Fāresi. Tehran, 1996.

*Abdeali M., Assi M.* Vāženāmeje Sistani. Tehran, 1996.

*Afšar L.* Vāženāmeje Sistani. Tehran, 1986.

*Amouzgar J. & Tafazzoli A.* Ostureye Zendegiye Zartušt. Tehran, 1995.

*Andreas F.C. & Barr K.* Bruchstücke einer Pehlevi – Übersetzung der Psalmen. Berlin, 1933.

*Andreas F.C. & Henning W.B.* Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch // Turkestan III. Berlin, 1934.

*Asbaghi A.* Die semantische Entwicklung arabische Wörter im Persischen. Stuttgart, 1987.

*Assi M. & Abdeali M.* Vāžegāne bargozide zabānšenāsi. Tehran, 1996.

*Bagheri M.* Adyāne Irāni γabl az Eslām. Tabriz, 1996.

*Bagheri M.* Moγaddamāte Zabānšenāsi. Tabriz, 1992.

*Bahrarni E.* Vāženāme Avesta 1–4. Tehran, 1990.

*Bahar M.* Adyāne Asiyāye. Tehran, 1996.

*Bahar M.* Pežuheš dar Asātire Iran. Tehran, 1983.

*Bahar M.* Vāženāmeje Bondahešn. Tehran, 1966.

*Bartholomae C.* Zum altiranischen Wörterbuch. Nacharbeiten und Vorarbeiten. Strassburg, 1906.

*Benzing L.* Chwaresmischer Wortindex. Wiesbaden, 1983.

*Bogolyubov M.N. & Smirnova O.I.* Sogdijskie dokumenty s gory Mug, III. Moskva. 1963.

*Boyce M.* The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian. London, 1954.

- Boyce M.* A word-list of Manichaen Middle Persian and Parthian (Acta Iranica, 9a). Tehran, 1977.
- Dabirsyaghi M.* Kašful Abyate Sahnameh Ferdowsi 1–2. Tehran, 1971.
- Darvishyan A.A., Khandan R.* Farhange Afsāne-hāyē Marsume Irān. Tehran 1999.
- Dehxoda A.* Loʻyatname Dehxoda 15. Tehran, 1964.
- Dhabhar B.N.* Pahlavi Yasan and Visperad. Bombay, 1949.
- Doostkhah J.* Avesta. Tehran, 1998.
- Ebrahimpour M.* Vāženāmeye Fāresi-Kurdi. Tehran, 1994.
- Emam Shoshtary M.A.* Farhange Vāže-hāye Fāresi dar Arabi. Tehran, 1995.
- Ezadpanah H.* Farhange Laki. Tehran, 1988.
- Fardpour K.* Vāženāme Gōyeše Beh-Dināne Yazd. Tehran, 1995.
- Ferdowsi A.* Šahnameh (žulmol) 1-8. Tehran, 1984.
- Gershevitch L.* The Avestan Hymn to Mithra. Cambridge, 1964.
- Gignoux P.* Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique. Wien, 1986.
- Henning W.B.* Acta Iranian 14–15. E.J.Brill, Leiden, 1977–8.
- Horn P.* Grundriss der neupersischen Etymologie. Strassburg, 1893.
- Hübschmann H.* Persische Studien. Strassburg, 1895.
- Humbach H.* The Gathas of Zarathustra. 1–11. Heidelberg, 1991.
- Jackson AY.W.* An Avesta Grammar. Stuttgart, 1892.
- Kaltassi I.* Gōyeše Kalārdašt (Rudbārak). Tehran, 1997.
- Kapadia D.D.* Glossary of Pahlavie Vendidad. Bombay, 1953.
- Khalili K.* Farhange Moštaghghat va Masādere Fāresi. Tehran, 1999.
- Khalaf Tabrizi M.H.* Borhane Ghate (edit by Moin) 1–5. Tehran, 1978.
- Mac Donell A.A.* A Practical Sanskrit Dictionary. Oxford, 1945.
- Mackenzie D.N.* A Concise Pahlavi Dictionary. Oxford, 1971.
- Mackenzie D.N.* The Khwarezmian Elements in the Qunyat al-Munya. London, 1990.
- Mahyar Navabi Y.* Yādegāre Zarerān. Tehran, 1995.
- Marashi A.* Vāženāme Gōyeše Gilaki. Rasht, 1983.
- Mayrhofer M.* Sanskrit-Grammatik. Berlin, 1965.
- Mehrabi A.* Vāženāme Anareki. Tehran, 1994.
- Misra S.S.* The Avestan, a Historical and Comparative Grammar. Dehli, 1979.
- Mole M.* L'Iran ancien, translated by Amouzegar. Tehran, 1965.
- Natel Khanlari P.* Tarikhe Zabāne Fāresi. 1–3. Tehran, 1987.

- Natel Kahanlari P.* Dastore Tarikhi-ye Zabane Faresi. Tehran, 1994.
- Nyberg H.S.* A Manual of Pahlavi. 1–2. Wiesbaden, 1964–74.
- Nyberg H.S.* Frahang Pahlavik. Wiesbaden, 1988.
- Payande M.* Masal-hā va Estalāhāte Gil- va Daylam. Tehran, 1972.
- Pourdavod E.* Farhange Irāne Bāstān. Tehran, 1957.
- Pourhosayni A.* Farhang Loghat va Estalāhāt Mardume Kermān. Tehran, 1991.
- Rabino M.H.L.* Les Provinces Caspiennes de la Perse, Translated by Khernamizadeh. Rasht, 1916.
- Rashed Mohassel M.T.* Dastor Zabāne Avestai; Tehran, 1985.
- Rastorgueva V.S.* (editor) Osnovy Iranskogo Yazykoznaniya, Sredneiranskie Yazyki. Moskva, 1981.
- Rayashgar A.* Farhange Vāžeha-ye Turbat Haydarye. Mashad, 1995.
- Robino H.L.* Farmānravāyāne Gilān, Translated by Jaktaji P. Rasht, 1985.
- Ross A.S.C.* Etymology. England, 1969.
- Sadeghi A.A.* Yādnāme-ye Doktor Ahmade Tafazzoli. Tehran, 2000.
- Satudeh M.* Farhange Naiyni. Tehran.
- Sirns-Williams N.* A Note on Bactrian Syntax = IF 78, 1973, 95, 99.
- Steingass F.* A Comprehensive Persian-English. Dictionary. London, 1977.
- Tafazzoli A.* Vāženāme-ye Minōye xarad. Tehran, 1968.
- Tafazzoli A.* Tārikh Adbiyāte Irān piš az Eslam. Tehran, 1996.
- Tavosi M.* Vāženāme-ye Šayist Ne- Šayist. Shiraz, 1993.
- Ushidary J.* Dānešnāme Mazdyasnā. Tehran, 1999.

## По поводу визуального фольклора...

1. Книга трех наших коллег – Д.С. Раевского, С.В. Кулланды и М.Н. Погребовой «Визуальный фольклор. Поэтика скифского звериного стиля» [Раевский, Кулланда, Погребова 2013] содержит две группы тесно взаимосвязанных вопросов. Одни сформулированы авторами как *задачи исследования* – и теперь можно оценить убедительность их выполнения. Но цель моего сообщения ни в коем случае не рецензия, поскольку основная проблематика книги – скифский звериный стиль – находится вне моей компетенции. Но помимо «скифского» сюжета в книге затрагиваются и *другие вопросы*, специально не формулировавшиеся авторами, но возникающие по мере чтения и вследствие предлагаемых авторских выводов. В данном случае имеется в виду теоретико-методологический аспект предпринятого исследования, представляющий несомненный интерес (уже вне «скифской» тематики).

Очевидно, что для авторов чрезвычайно важны методика и принципы анализа самого феномена скифского звериного стиля (СЗС), поэтому они прописаны довольно внятно, но вопросы всё же остаются. Например, какими качествами должно обладать любое произведение изобразительного искусства (рисунок, скульптура, декоративный предмет), чтобы его можно было отнести к сфере *фольклора*? И что авторы вкладывают в это понятие, удачно используя этот термин в названии книги? Они имели в виду просто метафору или содержательное утверждение? Эти вопросы в книге специально не ставились, видимо, из-за очевидности (на мой взгляд, иллюзорной), но главным образом из-за устремленности авторских усилий совсем в другом направлении. Однако уже сам выбор определенных теоретических установок и методических приемов (для решения некоторых спорных вопросов скифской истории и мировоззрения) дает возможность ответить на этот вопрос сейчас, чему и посвящено моё сообщение.

2. Исследование наших авторов представляет интерес как образчик настоящего *междисциплинарного анализа*. Его высокое качество определяется двумя критериями: во-первых, уровнем взаимного согласия *специалистов* по каждой дисциплине (истории, археологии, лингвистике, семантике) и, соответственно, степенью взаимной *дополнительности* (комплементарности) выводов разных наук, изучавших один и тот же рассматриваемый предмет

исследования (включая и убедительные объяснения в случае противоречивых результатов). И, во-вторых, наличием авторской рефлексии, особенно важной в междисциплинарном исследовании. Этот плодотворный методический прием встречается (используют) ныне нечасто, хотя он не нов, но по-прежнему актуален: работа с любым историко-культурным, особенно историко-художественным материалом (источником) требует от исследователя постоянного самоконтроля, дабы избежать невольного отождествления своего (часто обыденного или просто недостаточно полного) мнения с реконструируемой точкой зрения носителей традиции.

3. О термине «визуальный фольклор». Название книги «Визуальный фольклор» кажется безусловно удачным, хотя и не вполне очевидным: его можно истолковать и как типичный оксюморон: родовое свойство фольклора (словесного и музыкального) – его принадлежность к устной сфере творчества, то есть преимущественно звуковой, а не визуальной (в отличие от письменной культуры). Именно по этому признаку прежде всего и противопоставляют устный *фольклор* и письменную *литературу*. Правда, это очевидно лишь для *словесного* творчества.

Но есть и другая область фольклора – народная музыка (в современном музыковедении даже есть термин *устная музыка*) [Музыка устной традиции, 1999], так что большинство исследователей все же соглашается, что понятие *фольклора* – по определению гораздо шире, то есть он охватывает помимо вербальных сочинений и другие области искусства, прежде всего т. наз. *исполнительские жанры*, как раз относящиеся к *музыкально-словесным* (например, народная традиционная инструментальная музыка, пение, танцы, театр, сказки, эпос и др.). Их также с полным основанием относят к фольклору, поскольку очевидно их *устное* существование и обладание основными признаками фольклора (о них ниже).

Одним из главных признаков фольклорных словесных или музыкально-исполнительских произведений считается следующее: *одновременность* актов их создания (или осуществления) и восприятия слушателями-зрителями (что и есть свойство *устности*); тогда как письменное сочинение при создании фиксируется (определенными знаками) и его восприятие происходит лишь через какое-то время, с временным разрывом. Именно с этой точки зрения термин *визуальный*, или *изобразительный фольклор* и выглядит оксюмороном или метафорой. Авторы книги, судя по всему, не считают выражение «визуальный фольклор» метафорой (т.е. не применяют его в

переносном смысле). Всё содержание книги подразумевает, что изделия СЗС, будучи частью архаического искусства, по природе своей (т.е. бесписьменного общества скифов) относятся к устной традиции, и все прочие параметры фольклорных произведений – в изобразительном фольклоре присутствуют.

Неоднозначность толкования и некоторая путаница с понятием *устность* связаны с тем, что фольклористы (имеющие дело со словесным материалом) привыкли употреблять его в одном – узком – смысле слова, связанного с устной речью, а всё, что находится вне звуковой сферы (например, преимущественно *визуальный* способ восприятия) автоматически и логически будто бы не «вписывается» в сферу *устности*. По существу это неверно: все прочие характерные признаки фольклорного (устного) произведения в любом артефакте, материальном предмете изобразительного или прикладного искусства также всегда присутствуют (и анонимный характер фольклорных произведений, обусловленный доминированием коллективного начала в художественном творчестве; и его тесная связь с сакральной, обрядовой сферой; и сочетание в изделиях ярко выраженного канона и обязательной импровизации, вариативности; наконец, широкое бытование в обществе, преимущественно в простонародной среде) [Богатырев, Якобсон 1971; Лорд 1994; Неклюдов 2009; Неклюдов, Новик 2009, Толстая 2009, Чвырь 2013]. Логически напрашивается необходимость понятия *устной традиции* «в широком смысле» слова, которая включала бы и словесно-музыкальные, «исполнительские», и изобразительные, визуальные виды искусства.

4. Изобразительное, пластическое искусство бесписьменных скифов несомненно существовало в пределах *устной традиции*, поэтому выявляемые авторами характерные особенности изделий СЗС, специфика их морфологии и соответствующей семантики представляют большой интерес.

На важное, глубинное сходство между устной словесной и изобразительной традициями исследователи обратили внимание сравнительно недавно. Например, в 90-х гг. XX в. Я.А. Шер, изучая архаичные петроглифы, охарактеризовал их как *изобразительный фольклор* на том основании, что не только содержание, но и выразительные элементы (то есть поэтика) этих двух типов текстов похожи [Шер 1999, с. 29].

В ещё большей степени этот ракурс исследований (сравнение словесных и изобразительных текстов) интересовал скифологов, поскольку изучение искусства СЗС в этом направлении дает

возможность ещё более обширных и разноплановых сопоставлений. Для нас особенно важно, что авторы «Визуального фольклора» (особенно Д.С. Раевский в некоторых более ранних докладах и статьях) дополнили уже общепринятый аналитический принцип единства морфологии и семантики произведений СЗС ещё и третьей составляющей – *прагматикой* [Раевский, Кулланда, Погребова 2013, с. 129]. Этот аспект анализа акцентирует внимание на условиях уже не столько создания, сколько использования, понимания произведения, т. е. на влиянии воспринимающей стороны, зрителей, на основной смысл произведений. Методически это, казалось бы, очевидное дополнение оказалось очень плодотворным, поскольку позволило ярко продемонстрировать такое, например, качество изделий СЗС как коллективная природа устного творчества, каноничность и вариативность.

По существу в книге «Визуальный фольклор» практически показано своеобразие архаичных артефактов, обособленность художественной вещи в ранней скифской культуре, её незримая, но основополагающая связь с мифологическими представлениями о строении Мира, с «верхом» и «низом», с «порождающим её принципом творения» (ср. [Михайлов 1986]). Авторы убедительно реконструируют этот духовный смысл, опираясь на его материальное воплощение в самих изделиях СЗС.

5. Культура скифского бесписьменного общества безусловно принадлежала устной традиции, поэтому и основные свойства и черты искусства СЗС (визуального, или изобразительного фольклора древних племен Евразии) воплощают эту «устную изобразительность», что, в свою очередь, представляет большой интерес для этнографа, анализирующего специфику самого феномена народного традиционного искусства. И хотя авторы «Визуального фольклора» прямо нигде не говорят о фундаменте устной традиции – о специфике мышления скифов, но фактически подходят к этому... Например, указывают, что *визуальные* (сохранившиеся у скифов) и *вербальные тексты* (не сохранившиеся у скифов, но отчасти и типологически сопоставляемые с гимнами Ригvedы) – и те и другие – *устные* и «всегда соотнесены непосредственно» [Там же, с. 60–61], т.е. предполагается, что они равно знакомы были как мастерам-художникам (исполнителям), так и слушателям-зрителям. На этом и основан «механизм постижения семантики изобразительных текстов самими носителями (скифской) культуры [Там же, с. 61], а возможно и

реципиентами из других культур (как современниками скифов, так и современными учеными).

По существу авторы подходят к идее о едином типе мышления, которое обеспечивало усвоение фонда образов СЗС широким кругом соседнего и более отдаленного населения, включая, скорее всего, и культурно отдаленные племена [Там же, с. 7]. Заимствованные от скифов произведения в каждом отдельном случае внешне несколько адаптировались (согласно местным канонам), отчасти модифицировались и, в конечном счете, трансформировались. Но всё это не нарушало единства евразийского ареала СЗС: скифская пластика везде «узнаваема», то есть она сохраняла не только основные параметры стиля, но главное – ещё и свой основной смысл, своё содержание (ради которого скифские вещи и были восприняты). Именно это, как полагают авторы книги, и было *причиной* массовых заимствований и широкого распространения изделий СЗС по всей Евразии, а *условием* их усвоения даже культурно отдаленной (от самих скифов) средой евразийских кочевников I тыс. до н.э. была как раз принадлежность к устной традиции (с присущим ей мифологическим мышлением).

б. В заключение – ещё несколько слов о *междисциплинарном* анализе, в частности, об археолого-этнографических сопоставлениях. Часто к ним относят случаи прямого совпадения или сходства отдельных, вырванных из исторического контекста, конкретных материальных артефактов, реконструируемых церемоний, обрядов или других фактов культуры у двух хронологически далеко отстоящих друг от друга групп населения – и на это основание нередко опирается тезис об их исторических и этнокультурных связях. Правомерность такого подхода в последнее время справедливо подвергается сомнению. Но в данном случае речь идет о междисциплинарном (археолого-этнографическом) диалоге, о *типологически* сходных феноменах – двух хронологических вариантах *устной традиции* (в её изобразительной части). Свойства СЗС, зафиксированные в археологическом материале I тыс. до н.э., по сути представляют «в чистом виде» те признаки устной традиции, которые уже едва различимы и в традиционном народном искусстве XX в., и поэтому опыт анализа артефактов, предпринятый авторами «Визуального фольклора», представляется чрезвычайно полезным для этнографов и историков древнего искусства.

## Литература

Богатырев, Якобсон 1971 – *Богатырев П.Г., Якобсон Р.О.* Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М.

Лорд 1994 – *Лорд А.Б.* Сказитель. М.

Михайлов 1986 – *Михайлов А.В.* Судьба вещей и натюрморт// Вещь в искусстве. Сборник статей. М.

Музыка устной традиции 1999 – *Музыка устной традиции.* Сборник статей. М.

Неклюдов 2009 – *Неклюдов С.Ю.* Традиции устной и книжной культур // Слово устное и слово книжное. Сборник статей. М.

Неклюдов, Новик 2009 – *Неклюдов С.Ю., Новик Е.С.* Введение // Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С. Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. М.

Раевский, Кулланда, Погребова 2013 – *Раевский Д.С., Кулланда С.В., Погребова М.Н.* Визуальный фольклор. М.

Толстая 2009 – *Толстая С.М.* Устный текст в языке и культуре // Слово устное и слово книжное. Сборник статей. М.

Шер 1997 – *Шер Я.А.* Петроглифы – древний изобразительный фольклор // Наскальное искусство Азии. Вып. 2. Кемерово.

## Список сокращений

- АСГЭ – Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Л.  
ВДИ – Вестник древней истории. М.  
ВИЕТ – Вопросы истории естествознания и техники. М.  
ГИМ – Государственный исторический музей. М.  
ИАК – Известия Императорской Археологической комиссии. СПб.  
ИЭСОЯ – Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Тт. I–V, Л. и М., 1958–1995.  
ИМКУ – История материальной культуры Узбекистана. Ташкент.  
КБН – Корпус боспорских надписей.  
КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры. М.  
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР. М.–Л.  
РА – Российская археология. М.  
СА – Советская археология. М.  
СГЭ – Сообщения Государственного Эрмитажа. Л.  
ЭСИЯ – Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. М. Т. 1, 2000; Т. 2, 2003; Т. 3, 2007; Т. 4, 2011 (издание продолжается).  
AJA – American Journal of the Archaeology. New York.  
CLI – Compendium Linguarum Iranicarum. Hrsg. von Rüdiger Schmitt. Wiesbaden, 1989.  
EWAia – Manfred Mayrhofer. Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Bd. I–III, Heidelberg, 1992–1996–2001.  
FHG – Fragmenta Historicorum Graecorum / Ed. C. et Th. Muller. Parisiis: Editore Ambrosio Firmin Didot.  
IOSPE I2 – Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae iussu et impensis Societatis Archaeologicae Imperii Russici. Iterum edidit Basilius Latyshev. Volumen primum. Inscriptiones Tyrae, Olbiae, Chersonesi Tauricae, aliorum locorum a Danubio usque ad regnum Bosporanum continens. Ed. alt., Petropoli MCMXVI.

RA – Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale. Paris.

WZKM – Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Wien.

Научное издание

**ИРАНСКИЙ МИР  
II-III ТЫС. ДО Н.Э.**

Материалы конференции

Верстка: А.А. Немировский

Изд. лиц. ИД № 04697 от 28.04.2001

Формат 60x90/16. Бумага множ. Усл.  
п. л. 6,2. Уч.-изд. л. 5,8 Тираж 100 экз.

Институт востоковедения РАН  
107031, Москва, ул. Рождественка, 12