ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН

†Д. С. Раевский, С. В. Кулланда, М. Н. Погребова

Визуальный фольклор
Поэтика скифского звериного стиля

Москва
2013

УДК 94(395.1)+7.03
ББК 63.3(2)2
К 90

Рецензенты:
д.и.н. Е. В. Антонова
д.и.н. Л. А. Чвырь

К 90

Раевский Д. С., Кулланда С. В., Погребова М. Н.
Визуальный фольклор. Поэтика скифского звериного стиля. – М.: Институт востоковедения РАН, 2013. – 274 с.
ISBN 978-5-89282-486-6

Проблема скифского звериного стиля рассматривается в связи с принадлежностью скифов к ираноязычным и, шире, индоиранским народам с привлечением лингвистического материала и нарративных источников в оригинале. Авторы приходят к выводу, что скифский звериный стиль как целостное явление сформировался в западной части евразийского культурного континуума под влиянием переднеазиатского искусства. В то же время он строился по канонам, характерным для поэтического языка индоиранских певцов-сказителей (отсутствие или второстепенная роль сюжетной композиции, повтор на разные лады одного и того же имени, зооморфного изображения, и т.п.), что облегчало его восприятие родственными скифам иранскими народами и обеспечило его широкое распространение.

УДК 94(395.1)+7.03
ББК 63.3(2)2

ISBN 978-5-89282-486-6

© Т. А. Раевская, М. Н. Погребова, С. В. Кулланда, 2013
© Институт востоковедения РАН, 2013

Авторы посвящают книгу замечательному российскому ученому Эдвину Арвидовичу Грантовскому (1932–1995). Человек необычайно широких научных интересов, он еще в юности избрал своим поприщем изучение далекого прошлого индоиранских народов, среди которых не последнее место отводил скифам. Э.А. Грантовский счастливо соединял в себе ираниста и античника, знатока археологического материала и специалиста по сравнительно-историческому языкознанию. Во владении всем кругом скифологических источников с ним не может сравниться никто из ныне живущих ученых. С благодарностью вспоминая годы совместной с Э.А. Грантовским работы в стенах Института востоковедения РАН, авторы в меру сил пытаются продолжить труд его жизни: Scythica sub specie Iranicorum.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 5

Введение 6

Глава I. Скифский язык и история 15

Глава II. Методические аспекты толкования изобразительных текстов 58

Глава III. Визуальный фольклор. Образы 74

Глава IV. Звериный стиль скифской эпохи как lingua franca евразийских степей 152

Глава V. К происхождению скифского этноса и культуры 175

Заключение 218

Список сокращений 220

Библиография 222

Таблицы 258

ПРЕДИСЛОВИЕ

Идею рассмотреть скифский звериный стиль как некий аналог устного творчества обосновал и развил Д.С. Раевский. Окончательный текст, увы, составлялся уже без Дмитрия Сергеевича, отчего книга много потеряла. Надеемся все же, что нам удалось донести до читателя основную концепцию и доказать ее право на существование.

Ответственность за возможные огрехи несем только мы.

Благодарим наших коллег, принявших участие в обсуждении рукописи и сделавших ряд ценных замечаний, а также, и особенно, художника Т.П. Удыму, выполнившую иллюстрации.

М.Н. Погребова
С.В. Кулланда

ВВЕДЕНИЕ

На протяжении значительной части I тысячелетия до н. э. в степях Евразии и отчасти в прилегающих к ним лесостепных и горных областях существовал ряд хозяйственно и культурно сходных областей. В специальной литературе эту совокупность обычно именуют «скифо-сибирским культурно-историческим единством» или «скифо-сибирским миром». Многократно отмечалась некорректность таких названий, в частности объединение в них как равноценных древнего этнического (скифский) и современного географического (сибирский) терминов; спорным представляется и приложение к рассматриваемому явлению понятия «единство». Поэтому одним из авторов настоящей работы было предложено иное наименование означенной совокупности этнокультурных групп и оставленных ими археологических памятников, учитывающее природу и соотношение ее компонентов: – *евразийский степной культурный континуум скифской эпохи* [Раевский, 1993].

Предложенную дефиницию, фиксирующую географические пределы континуума и в то же время свободную от какой бы то ни было этнической приуроченности («скифская эпоха» – в первую очередь хронологический ориентир), мы считаем наиболее адекватной сущности рассматриваемого явления. Дело в том, что интересующая нас совокупность по существу представляет собой цепочку более или менее синхронных культур, сходство между которыми не обязательно во всех своих компонентах восходит к некоему единому источнику. Смежные звенья этой цепочки связаны между собой гораздо теснее и нагляднее, чем те, которые пространственно либо типологически отстоят друг от друга достаточно далеко, что, однако, не препятствует определенному сходству и между всеми без исключения звеньями. Если же связи между культурами несомненны, но притом весьма неоднородны как по природе, так и по интенсивности, более правомерно именовать такую группу культур не культурно-историческим единством, а культурным континуумом. Именно эту дефиницию мы и будем использовать для обозначения совокупности рассматриваемых археологических памятников.

На разных стадиях изучения означенного континуума его природа трактовалась по-разному. Черты, сближающие культуры евразийского региона I тыс. до н. э. между собой, отмечались еще в древности. Греко-римский мир относил к таким чертам, в частности, несвойственный ему самому кочевой образ жизни, многие особенности связанного с этим укладом быта, единообразие ряда хозяйственных приемов и предметов утвари, что подвигло некоторых античных авторов считать население данной географической зоны этнически единым, скифским – по этникону, сохраненному в той же античной традиции и восходящему к самоназванию степного народа, знакомого грекам лучше других.

Научные представления об этнокультурной ситуации в евразийских степях скифской эпохи, сформировавшиеся в Новое время, на первых порах опирались именно на такое суждение античности. В археологическом материале, поначалу собранном почти исключительно в Восточной Европе, были обнаружены многочисленные артефакты сходного облика, трактованные учеными как доказательство единой этнической принадлежности оставившего их населения. Опираясь на все ту же античную традицию, исследователи стали считать скифами всех носителей этого комплекса археологических признаков, распространенного на обширном пространстве. По замечанию Б.Н. Гракова и А.И. Мелюковой [1953, с. 113], такое стечение обстоятельств «привело в дореволюционное время к никем прямо не высказанному, но ходячему стремлению объединить в одно культурное и этническое целое все памятники и племена скифской эпохи в степном и лесостепном Причерноморье».

Более того, с увеличением числа памятников скифского времени, раскопанных в разных частях евразийских степей, стало очевидным определенное их единообразие не только «в степном и лесостепном Причерноморье», но и по всему степному поясу Евразии. В связи с этим имя «скифы» продолжало прилагаться не только к восточноевропейским племенам, но и к ряду оставивших в известной мере сходные комплексы племен азиатских, и в научной литературе в полном соответствии с упомянутой античной традицией прижилось до некоторой степени подкрепленное археологическими данными представление о существовании

наряду с причерноморскими скифами также «среднеазиатских скифов», «скифов Алтая» и т.п.

Высказывалось, однако, и другое суждение на сей счет, также восходящее к античности – прежде всего к концепции Геродота. Оно причисляло к скифам обитателей только Северного Причерноморья и Приазовья, относя иные племена евразийского пояса к «нескифским народам» (вопрос о реальной протяженности скифского ареала в Восточной Европе в меридиональном направлении данные Геродота позволяли толковать по-разному). Однако лингвистические особенности, отграничивающие носителей скифского языка от сопредельных, в том числе и ираноязычных, народов, до недавнего времени не были сформулированы. Не существовало и продуманных культурных – в том числе археологических – критериев, позволявших надежно отделить северопричерноморских скифов от прочих сходных с ними по культуре евразийских племен. Понадобился труд нескольких поколений, чтобы в науке сформировалось представление о четких различиях между собственно скифским и другими восточноиранскими языками, между собственно скифскими и «скифоидными» культурами.

Подобное различение было, как известно, продемонстрировано на археологическом материале из Восточной Европы в докладе Б.Н. Гракова и А.И. Мелюковой на первой Всесоюзной конференции по вопросам скифо-сарматской археологии, состоявшейся в 1952 г. Авторы, следуя за Геродотом, показали правомерность отнесения в описанную у Отца истории эпоху к скифским в собственном смысле слова лишь степных памятников Северного Причерноморья и Северного Приазовья и пришли к выводу, что в лесостепных восточноевропейских комплексах того времени «со степными формами были близко сходны *преимущественно только типично скифское вооружение, конский убор и вещи в зверином стиле*» – предметы, получившие название скифской триады, тогда как «погребальными сооружениями и обрядом, характером поселений и жилищ, а также украшениями и в первое время особенно керамикой» причерноморская лесостепь четко отличалась от степной Скифии [Граков, Мелюкова, 1954, с. 76; курсив наш. – Авт.]. Тем самым в восточноевропейском археологическом материале были выделены общие и локальные

культурные черты, анализ которых позволил провести различие скифских памятников и памятников скифоидных, оставленных предположительно другими народами этого региона, т.е. выявлено соотношение различных восточноевропейских составляющих интересующего нас континуума[1]. Впрочем, вопрос об этнической атрибуции степных и лесостепных культур в эпоху скифской архаики представляется более сложным. Обнаружение в лесостепной зоне памятников, по ряду параметров близких скифской культуре Северного Кавказа, политического центра скифов в первые века их истории, особая концентрация предметов, оформленных в зверином стиле, собственно скифского оружия и конской узды при весьма малом количестве синхронных памятников в степи позволяют предположить, что при передвижении из Предкавказья и районов к востоку от Нижнего Дона на северо-запад скифы освоили прежде всего именно приднепровскую лесостепь (см., например: Скорый, 2003). Лишь позднее – в V–IV вв. до н. э. – их основной центр переместился в причерноморские степи, где сложилась «классическая скифская культура», отличная от лесостепной по многим параметрам, прежде всего погребальному обряду и керамике.

Методика, обоснованная Б.Н. Граковым и А.И. Мелюковой для конкретного региона – степей и лесостепей Восточной Европы, обрела дальнейшую жизнь при осмыслении археологической панорамы всей степной Евразии и отчасти прилегающих к ней областей. В работах многих исследователей анализировались, с одной стороны, культурно-индивидуальные черты указанного континуума, а с другой – наличие общей для него триады. Вместе с тем отмечалось, что родство между элементами самой этой триады в разных культурах проявляется на пространстве евразий-

[1] К сожалению, значительная часть скифологов, в полном противоречии со взглядами авторов, внедривших термин «скифская триада» в специальную литературу, стала воспринимать обозначаемую им совокупность предметов как «визитную карточку» скифов [Ольховский, 1997, с. 85], как маркер собственно скифских памятников [Яблонский, 2001, с. 56], тогда как Б.Н. Граков и А.И. Мелюкова считали составляющие «скифской триады» не специфически скифскими, а общими для скифских и скифоидных культур элементами.

ских степей не столь безусловно, как в памятниках Восточной Европы: несмотря на определенное единообразие каждого из ее элементов по всему ареалу, в их оформлении заметны и локальные варианты. Такие отличия наравне с основными этноразличающими критериями, обозначенными еще на материале восточноевропейских памятников, оказались пригодными для вычленения из общей массы памятников тех их совокупностей, которые отличают различные культуры (resp. этнические группы).

Одним из результатов такого подхода к степным евразийским древностям явилось провозглашение М.П. Грязновым [1978, с. 18] известного тезиса, что каждая из «сходных в общих чертах культур скифо-сибирского типа», существовавших на степном пространстве Евразии, оказывается «вполне самобытной и оригинальной в связи со своим особым историческим прошлым, в связи с особыми условиями обитаемой страны». Именно выделение в культурах интересующей нас зоны хозяйственно-экологически и типологически единого, с одной стороны, и культурно индивидуального – с другой, позволило М.П. Грязнову противопоставить мнению о «скифо-сибирском культурно-историческом единстве» как об однородном, целостном феномене представление о культурном (а зачастую, без сомнения, и этническом) разнообразии обитателей разных районов степного пояса, фактически смыкающееся с предложенным нами пониманием евразийского континуума.

Можно напомнить, что в тот же период ряд археологов (В.А. Ильинская, А.И. Мартынов, Н.Л. Членова и др.) предпринял попытки, не ограничивая упомянутой триадой набор элементов, общих для разных скифоидных культур, добавить к ним и другие черты, признаваемые едиными по всему континууму. Разные авторы включают в это число различные компоненты – бронзовые котлы, каменные изваяния, каменные блюда, зеркала и иные категории инвентаря (подробнее см.: Ольховский, 1997, с. 86). Тем самым понятие «скифской культуры» размывается еще сильнее. Подводя итог сказанному, подчеркнем, что, судя по имеющимся в нашем распоряжении разноприродным данным, евразийский культурный континуум скифской эпохи включал в себя этнокультурные группы разной степени близости: во-первых, соб-

ственно скифов; во-вторых, родственные им ираноязычные племена; в-третьих, различные народы иной этнической принадлежности.

Одним из наиболее интересных элементов, присущих практически всем культурам рассматриваемого континуума, давно признано специфическое искусство, характеризующееся преобладанием (а на определенных этапах – и абсолютным доминированием) зооморфных образов и по этой причине получившее наименование звериного стиля. Это искусство, представляющее один из элементов «евразийской триады», и составляет предмет исследования в данной работе. Будучи одним из основных признаков, по которым культуры интересующего нас региона причисляются к евразийскому континууму, звериный стиль скифской эпохи характеризуется и значительным единообразием по всему ареалу входящих в него культур, и одновременно – выразительными локальными особенностями, присущими отдельным этнокультурным зонам. Огромное количество его памятников отражает важные с формальной и семантической точек зрения особенности каждого из звеньев означенного континуума и дает в руки исследователя богатейший материал для изучения самых разных сторон материальной, художественной и духовной культуры обитателей этих территорий.

Для всестороннего осмысления териоморфного искусства скифской поры правомерно использовать все методы, которые принято привлекать для изучения культур скифского типа. Так, можно ставить во главу угла археологический материал с территории Скифии и соседних с ней территорий, поскольку именно он предоставляет аутентичные свидетельства об интересующих нас народах. В то же время можно отдавать предпочтение античным описаниям обитателей евразийских степей скифской эпохи или, во всяком случае, уделять им достаточно серьезное внимание, то есть исследовать в первую очередь нарративную традицию об этих народах, которая, хотя и сложилась в инокультурной по отношению к самим скифам среде, является достаточно разносторонней и информативной. Некоторые исследователи для воссоздания облика Скифии прибегают также к анализу типологических схождений между данными о скифах и о других кочевых

народах широкого территориального и хронологического диапазона. Наиболее продуктивно более или менее сбалансированное сочетание всех перечисленных подходов к изучению истории племен евразийского степного континуума. Такое сочетание обеспечивает, среди прочего, возможность исследования звериного стиля и отраженных в нем аспектов духовной культуры евразийских степных народов, для чего необходимо составление достаточно представительного корпуса произведений этого искусства, привлечение повествовательных данных, в частности тех, что посвящены духовной культуре скифов, а также использование типологических сопоставлений.

Существует, впрочем, и еще один способ изучения скифов и их культуры, который исходит в первую очередь из того обстоятельства, что все индоиранцы в древности *a priori* должны были обладать общим культурным наследием. Означенная общность, обусловленная единством происхождения, могла на разных этапах в большей или меньшей степени проявляться в различных сферах культуры. Естественно учитывать это обстоятельство и при исследовании евразийского звериного стиля.

В принципе сопоставление какой-либо культурной традиции с памятниками народов, родственных носителям этой традиции, – достаточно тривиальный исследовательский прием. Однако сравнение образцов звериного стиля народов скифского круга с памятниками других индоиранских культур сопряжено с целым рядом таких особенностей, которые лишают этот метод обычно присущей ему тривиальности. Ведь в данном случае приходится говорить о сопоставлении произведений, не только не вполне синхронных хронологически, но и проявляющихся в принципиально различных сферах художественной деятельности. Остановимся на этом несколько подробнее.

Известно, что звериный стиль, свойственный культуре ряда евразийских степных народов в I тысячелетии до н. э., как целостное художественное явление не был присущ в древности ни западным иранцам, ни индоариям. Более того, читатель, знакомый с предшествующими работами авторов данной книги, мог убедиться, что они принадлежат к числу сторонников мнения, согласно которому культура индоиранцев как на завершающей

стадии их единства, так и в начале раздельного существования индоариев, дардов и иранцев была аниконичной, то есть вовсе не обладала традицией изобразительности [Раевский, 1985, с. 89–90 = Раевский, 2006, с. 366–368; Погребова, Раевский, 1992, с. 74]. Во всяком случае, такими были памятники тех обитателей евразийских степей эпохи поздней бронзы, которые большинство современных историков считает принадлежащими прародителям арийских и индоиранских народов[2]. В дальнейшем же обретение разными народами этой группы изобразительного искусства происходило в разное время, уже на разных территориях и под различными культурными воздействиями. Так, иранские племена, к началу I тыс. до н. э. осевшие на Иранском нагорье, освоили изобразительную традицию, восходящую к древневосточным культурам предшествующей поры, лишь на стадии сложения Мидийской или даже Ахеменидской державы. Индоарии, переселившиеся во второй половине II тысячелетия до н. э. на территорию Северного Индостана, вообще обрели собственное изобразительное искусство не ранее последних веков до н. э. Вопрос о времени и характере формирования визуального искусства степных иранцев скифского круга – скифов, савроматов, саков – достаточно дискуссионен, и нам неоднократно придется возвращаться к нему на страницах этой работы. Но в свете сказанного уже сейчас ясно, что искать следы единого общеарийского наследия в памятниках звериного стиля как визуального искусства степного пояса скифской эпохи ввиду гетерогенности индоиранских изобразительных традиций следует не путем выявления их визуального сходства с художественными объектами иных индоиранских народов, а как-то по-иному.

Конечно, наиболее естественным было бы сопоставить памятники искусства скифов и других древних арийских народов,

[2] В прошлом термины «арийский» и «индоиранский» употреблялись как синонимы, но в последнее время арийской принято называть более широкую общность, включавшую не только предков иранцев, дардов и индоариев, но и предков носителей нуристанских языков [Эдельман 1992; Она же, 1999; Она же, 2009, с. 88, схема 2; Коган, 2005, с. 202].

обладающие единой природой – к примеру, произведения вербального творчества тех и других. Однако от скифского мира вербальные тексты до нас не дошли. Поэтому, рассматривая его культуру, мы можем лишь стремиться к выявлению в его териоморфном изобразительном искусстве сходства с особенностями построения тех художественных текстов других арийских народов, которые характеризуются качественно иными способами материального воплощения. Другими словами, можно попытаться найти в скифском зверином стиле, сложившемся намного позже распада индоиранской общности, проявления тех культурных моделей, которые в культуре разных арийских народов использовались задолго до рассматриваемого времени и служили для материализации единых по своей сути концепций мироосмысления средствами разных знаковых систем. Особенно продуктивным представляется сравнение памятников евразийского звериного стиля скифской эпохи с данными о построении древнеарийских поэтических текстов.

Мысль о правомерности сопоставления произведений визуального искусства древних иранских народов с вербальными памятниками того же культурного круга не нова. В свое время В.Г. Луконин [1977, с. 70–71] указывал на возможность и даже желательность соотнесения структуры авестийских Гат со структурой ансамбля Персеполя. Мы полагаем, что звериный стиль скифской эпохи предоставляет для таких сопоставлений не менее благодатную почву, хотя здесь и предполагаются более далекие аналогии.

Обращаясь к сравнению звериного стиля скифской эпохи и вербальных памятников индоиранского мира, следует еще раз специально подчеркнуть, что первичным для нас объектом исследования являются памятники первого, поскольку все их сопоставления с вербальным творчеством правомерны лишь при условии, что самим этим памятникам имманентно присущи те признаки, по которым такое сравнение осуществляется.

ГЛАВА I.
Скифский язык и история

Ираноязычие скифов уже давно не вызывает сомнений, и вряд ли кому-то придет в голову отрицать, что скифологические штудии должны опираться в том числе и на достижения иранистики. На практике же исследователи Скифии, большинство которых по понятным причинам составляют археологи, обычно довольствуются дежурным упоминанием о языковой принадлежности скифов, тогда как «изучение явлений скифской культуры, запечатленных античными авторами, а тем паче – материальных остатков деятельности скифов, полученных в ходе археологических раскопок, зачастую проводится без полноценного учета этнической принадлежности их создателей» [Кулланда, Раевский, 2002, с. 213]. Такая «самодостаточность» скифологии сильно ограничивает ее возможности [3].

Сложность использования лингвистических данных в скифологии во многом объясняется, конечно, объективными причинами: отсутствием у скифов письменности и ограниченностью дошедшего до нас в иноязычных передачах скифского языкового материала. Но и работа лингвистов с этим материалом оставляет желать лучшего. Столь скептическая оценка может показаться незаслуженной – ведь все дошедшие до нас в той или иной передаче скифские слова и имена тщательнейшим образом проанализированы и для подавляющего их большинства установлены надежные иранские параллели. Вместе с тем в изучении скифского языка сложилась парадоксальная ситуация: лингвисты (а вслед за ними и остальные скифологи), за редкими исключениями, игнорируют наличие фонетических особенностей, характерных именно для скифского, – в отличие, скажем, от сарматского, – что создает почву для необоснованных этимологий, на которых представители других дисциплин строят далеко идущие выводы. Господствующее мнение о скифском языке гласит, что «на современном уровне развития языкознания установлена только общая

[3] Об этом неоднократно писал Э.А. Грантовский [1980; Он же, 1981, с. 59–61].

иранская принадлежность скифского и сарматского языков. Разделение скифского и сарматского языков, отнесение конкретных слов, имен и т.д. к какому-либо из них невозможно» [Полин, 1992, с. 88]. В неявной форме ту же мысль проводят А.И. Тереножкин и И.В. Куклина, фактически ставящие знак равенства между понятиями «скифский» и «иранский»: «И.В. Яценко и Д.С. Раевский назвали дискуссионными следующие проблемы скифоведения: этнос, происхождение, социально-экономический строй, организация общества и идеология. Вероятно, лишь случайно в этот перечень попал вопрос о скифском этносе, рассмотренный в известном докладе А.И. Мелюковой и Б.Н. Гракова на скифоведческой конференции в Москве в 1952 г., когда они установили, что скифы были иранцами (с тех пор это никем не ставилось под сомнение)» [Тереножкин, 1980, с. 119]; «Геродот не считал скифами ни исседонов, ни массагетов, тогда как современные исследователи, опираясь на археологические, лингвистические и топонимические материалы и на свидетельства других античных источников... отмечают родство культуры этих азиатских племен со скифами и считают возможным говорить об их скифском (иранском) происхождении» [Куклина 1985, с. 7–8]. Не говоря уже о неправомерности отождествления «скифский = иранский», нельзя не отметить, что автор последнего высказывания упускает из виду бесспорное лингвистическое свидетельство того, что скифский и массагетский языки относились к разным подгруппам иранских. Ведь общеиранское (и индоиранское) *ś (из индоевропейского *ḱ) давало в большинстве иранских языков s, а в т.н. «юго-западноиранских», т.е. прежде всего в древнеперсидском, а также в юговосточноиранском скифском, θ – ср. авестийское paēs-, древнеперсидское paiθ- (<*paiś) «красить, украшать» (родственно русским словам «писать», «пестрый»). Производное от этого корня со значением «вид, форма» отразилось в скифском языке как -πείθης, с θ на месте обычного для большинства иранских s. Массагетская форма того же слова, где *ś, в отличие от скифского, дало s, приведена Геродотом (I, 211, 213) в имени массагета Σπαργαπίσης, соответствующем скифскому антропониму Σπαργαπείθης (подробнее об этой фонетической особенности см.: Абаев, 1945; Грантовский, 1970, с. 161–162 = 2007, с. 183–184).

В связи с проблемой скифского языка и этнической атрибуции скифов нельзя не упомянуть и попыток этимологизации скифских слов на материале неиранских языков. Когда-то один из авторов этой книги высокомерно отмахнулся от вопроса, заданного археологом: почему попытки этимологизировать скифские слова из тюркского следует a priori считать менее достоверными, чем их объяснение из иранского? Вопрос, между тем, был вполне законным: при некоторой изобретательности в тюркских языках можно найти множество слов, созвучных со скифскими, и неспециалисту трудно будет оценить, надежны ли подобные сближения. Приведем доказательства того, что тюркским скифский язык быть никак не может. Толкование скифских слов из тюркского (см., например: Исмагил, 2006) несостоятельно хотя бы потому, что фонетика засвидетельствованных скифских слов противоречит фонетическим характеристикам пратюркского (распад которого по глоттохронологическим данным относится к I в. до н. э., т.е. много позже появления на исторической арене скифов – соответственно, сравнивать скифские слова имело бы смысл только с пратюркскими, а не с их рефлексами в отдельных древних и современных тюркских языках). Так, пратюркское слово не могло начинаться на сонанты *m и *l, тогда как нам известны скифские имена Мадий и Липоксай; невозможными в пратюркском были и скопления согласных в анлауте (начале слова), засвидетельствованные в самоназвании скифов и таких именах, как, например, Спаргапиф (о пратюркской фонетике и фонотактике см.: СИГТЯ, 2006, с. 62–66; Дыбо, 2007, с. 13–64). Одним словом, попытки объявить скифов тюрками представляют интерес разве что с точки зрения современной этнопсихологии.

Как будет показано далее, анализ материала опровергает пессимистическую точку зрения на возможность дальнейшей детализации наших представлений о скифском языке и лишний раз демонстрирует, что историкам (в широком смысле, включая археологов, социальных антропологов и представителей иных смежных дисциплин), как, впрочем, и лингвистам, занимающимся скифологией, не худо было бы иметь представление о твердо установленных рефлексах общеиранских фонем в скифском, отличающихся от рефлексов тех же фонем в сарматском, что заста-

вило бы отказаться от многих остроумных и соблазнительных, но не выдерживающих научной критики гипотез. На практике же скифологи обычно довольствуются дежурным упоминанием об ираноязычии скифов, тогда как «изучение явлений скифской культуры, запечатленных античными авторами, а тем паче – материальных остатков деятельности скифов, полученных в ходе археологических раскопок, зачастую проводится без полноценного учета этнической принадлежности их создателей» [Кулланда, Раевский, 2002, с. 213]. Между тем, как авторам уже случалось отмечать, скифология – одна из тех кажущихся периферийными ввиду отсутствия полноценных письменных источников областей науки, где от исследователя требуется одинаково хорошо ориентироваться в совершенно разных сферах, от чего избавлены специалисты в классических дисциплинах, лучше обеспеченных материалом. Если античник может иметь лишь самое общее представление об иранистике, а египтолог – об ассириологии, то скифологу – в идеале – необходимо профессионально разбираться в археологии (откуда происходит основная масса материалов), иранистике (поскольку отрывочные данные о языке, мифологии и социальной структуре скифов невозможно адекватно истолковать без учета иных иранских материалов), античной истории и источниковедении (ибо сколько-нибудь пространные и связные сведения о скифах дошли до нас в передаче античных авторов, и при их интерпретации приходится делать поправку на специфику античной традиции), ассириологии (поскольку сведения о пребывании скифов в Передней Азии содержатся в ассирийских текстах, и от их далеко не однозначной датировки зависит хронология раннескифской истории) и в ряде других дисциплин – этнологии, фольклористике и т.п. Каким бы тривиальным ни казалось это утверждение, в реальной жизни дело, как правило, обстояло и обстоит иначе. Занимавшиеся скифологией знатоки классических языков и археологии (М.И. Ростовцев, Б.Н. Граков и др.) не были иранистами; иранисты не изучали профессионально археологический материал; большинство же современных скифологов составляют чистые археологи, в чьих работах пись-

менные источники, по выражению Э.А. Грантовского, не исследуются, а лишь привлекаются [Грантовский, 1980, с. 68] [4].

Как правило (хотя, разумеется, не всегда), анализ лингвистических данных в трудах историков – как, впрочем, и исторических, археологических и т.п. материалов в трудах лингвистов – сводится к тому, что исследователь принимает ту точку зрения специалистов смежной области знания, которая более соответствует его выводам. Позиция, что и говорить, удобная, но для научного исследования неприемлемая. Ведь не столь уж часто аргументы сторонников всех имеющихся гипотез одинаково убедительны. Обычно, проанализировав систему доказательств, можно разобраться, кто из спорящих более корректен в обращении с источниками, а чьи положения невозможно принять без насилия над материалом.

Уточнение наших представлений о скифском языке позволяет по-новому взглянуть и на происхождение и этническую принадлежность скифов. Нам представляется случай проследить на основании скифских заимствований в иных языках, где обитали скифы в тот или иной период своей истории. Неизбежный при таком подходе некоторый «перекос» в сторону лингвистических данных, учитывая почти полное отсутствие последних в подав-

[4] К примеру, в высокопрофессиональных археологических работах можно встретить утверждения, порожденные исключительно небрежностью в обращении с письменными источниками и лингвистическими данными. Так, В.Ю. Мурзин [1990, с. 29–30] пишет, что, согласно переданной Геродотом скифской легенде, от «сыновей первочеловека Таргитая – Липоксая, Арпоксая и Колоксая [так в цитируемой книге, правильно Колаксая]» произошли «паралаты, катиары и траспии», тогда как по Геродоту паралаты произошли от Колаксая, катиары и траспии от Арпоксая, а от Липоксая – авхаты. А.Ю. Алексеев [2003, с. 162 и примеч. 123], хотя и с оговоркой («возможно»), сопоставляет этноним Γέρροι с немецким Heer «войско», начальный согласный которого соответствует иранскому k (ср. древнеперсидское kāra «войско»), а никак не g, французским guerre «война», где g < *w, поскольку слово заимствовано из германского *werra (ср. англ. war «война», нем. Wehr «оборона»), а также словами разных современных языков, восходящими в конечном счете к греческому ἥρως «герой».

ляющем большинстве работ о скифском этногенезе, сам по себе вряд ли способен поставить под сомнение надежность выводов (которые, разумеется, могут и должны быть оспорены в случае некорректного обращения авторов с материалом). В конце концов, еще Г.Ф. Миллер писал: «Различие, изображающее точное свойство народов, не состоит во нравах и обычаях, в пище и промысле, ниже в образе богослужения; ибо все сие может разным народам быть общим, а в одном и том же самом народе отменным; единственный же и необманчивый знак есть язык, который буде где сходен, там нет разности в народах, а где оный отменен, там никакого союза между ними полагать не можно. Язык показывает нам происхождение народов» [Миллер, 2006 [1773], с. 57][5].

Итак, не приходится сомневаться в том, что скифы говорили на иранском (точнее, восточноиранском[6]) языке. Нельзя сказать, что лингвисты, занимавшиеся проблемами скифского языка, не пытались пойти дальше и разграничить скифский и сарматский. Так, М. Фасмер в своем труде «Die Iranier in Südruβland» [Vasmer, 1923] приводил отдельно скифский и сарматский материал (ошибочно относя к сарматским и ряд сугубо скифских лексем). Так же поступили и авторы обобщающего труда по иранской лингвистике «Compendium Linguarum Iranicarum». Однако при этом они руководствовались экстралингвистическими соображениями: хронологией упоминания тех или иных лексем, их географическим распространением, прямыми указаниями античных авторов на принадлежность того или иного имени или слова скифскому или сарматскому языку[7]. До девяностых годов прошлого века не

[5] Разумеется, лингвистический признак, как и любой другой, не стоит абсолютизировать: всем известны примеры различных народов, говорящих на одном языке, или одного народа, включающего носителей разных языков.

[6] О чем свидетельствует хотя бы наличие в раннескифском фонемы ð (из праиранского *d) (аргументацию см. ниже). В западноиранских *d > d.

[7] Насколько опасен такой способ этнической атрибуции ономастического материала, видно на примере известной работы Д.Б. Шелова [1974], где некоторые иранские имена из Северного Причерноморья считаются «персидскими», resp. не исконно скифскими или сарматскими, на том лишь основании, что либо сами эти имена встречаются также и в тех

удавалось выделить комплекс специфических фонетических черт, отделяющих скифские диалекты от сарматских и аланских, хотя на определенные фонетические изоглоссы, характеризующие хронологически и/или географически различающиеся диалекты, обращали внимание и Абаев, и Харматта, и Згуста (1955), и Бильмейер. Дело в том, что все дифференцирующие признаки вынужденно вырабатывались на материале северопричерноморской ономастики, где не всегда возможно отличить скифские имена от сарматских. Кроме того, все фонетические особенности постулировавшихся диалектов/языков возможно было трактовать и как диахроническую эволюцию одного диалекта/языка. До недавнего времени не были выработаны критерии, по которым то или иное слово можно было бы уверенно отнести к скифскому, а не сарматскому словарному фонду или наоборот (поэтому a priori предполагалось, что скифский язык составлял единую подгруппу с сармато-алано-осетинскими наречиями).

В то же время отдельные соображения относительно специфических особенностей скифского языка, отличающих его от прочих древних и современных иранских языков Северного Причерноморья и юга России, специалисты высказывали неодно-

регионах иранского мира, где ощущалось персидское влияние, либо родственные им слова отмечены в иных иранских традициях. Так, известное из северопричерноморской эпиграфики имя Ксартан (Ξάρθανος) объявляется «несомненно» персидским [Шелов, 1974, с. 89] – видимо, потому (хотя прямо это не сформулировано), что его (в форме Ağsartan) носили кахетинские цари и ширваншахи [Абаев, 1949, с. 189 = 1979, с. 309]. Между тем данное имя может быть только сармато-аланским, но никак не персидским, поскольку, будучи производным от иранского *xšaθra- «власть», демонстрирует метатезу θr > rθ, не встречающуюся ни в древне- или среднеперсидском, ни в мидийском, зато характерную для сармато-алано-осетинского (см. ниже) (отсутствие среднеперсидского перехода xš- > š- еще можно было бы попытаться объяснить наличием протетического гласного). Точно так же отмеченное в Танаисе иранское имя Арнак (’Αρνάκης) нельзя причислять к «персидским» [Шелов, 1974, с. 85] только потому, что параллели ему можно найти в авестийском и древнеиндийском.

кратно [Brandenstein, 1953[8]; Грантовский, 1960, с. 20, прим. 28; Cornillot, 1981a], а в начале 90-х гг. прошлого века польский лингвист Кшиштоф Томаш Витчак [Витчак, 1992] сформулировал сугубо лингвистические (а не основанные на географии, хронологии или сведениях античных авторов) критерии вычленения собственно скифского пласта из общего массива иранской лексики Северного Причерноморья. К сожалению, ни опередившие свое время наблюдения Бранденштейна, Грантовского и Корнильо, ни пионерская работа Витчака не встретили должного отклика в научной среде, да и сами авторы, за исключением Корнильо, насколько нам известно, впоследствии не возвращались к проблеме скифского языка – В. Бранденштейн скорее всего потому, что, как уже отмечалось, его интерпретация легенды о происхождении скифов не получила поддержки, Э.А. Грантовский потому, что, будучи историком, писал прежде всего об истории, К.Т. Витчак, видимо, потому, что, будучи индоевропеистом широкого профиля, переключился на исследование других (в частности, кельтских) языков. В результате пишущие о скифском языке либо не знают о существовании отличных от традиционных взглядов на его генетическую принадлежность[9], либо пыта-

[8] Бранденштейн первым предпринял важный шаг в определении специфики скифского языка, попробовав этимологизировать имена персонажей скифской генеалогической легенды с учетом специфических фонетических особенностей скифского, прежде всего перехода d > δ > l (см. ниже). К сожалению, его опыт исторической привязки легенды оказался не слишком удачным (он, например, считал, что скифские γένεα связаны со сменявшими друг друга в Северном Причерноморье народами: трипольскими земледельцами [потомками старшего брата], носителями культуры боевых топоров [потомками среднего брата] и собственно скифами [потомками младшего брата]), что представляется, мягко говоря, маловероятным), а потому плодотворная лингвистическая идея не получила развития.

[9] Например, такой энциклопедически образованный ученый, как Вяч. Вс. Иванов, в одной из недавних работ пишет, что «для скифской группы… восстанавливается язык, относившийся к согдийско-аланской подгруппе восточноиранских языков» [Иванов, 2004, с. 56]. А.И. Иванчик, автор нескольких книг о скифах, строит свои выводы о языке, мифоло-

ются их оспорить, идя при этом на явные, пусть и неосознанные, натяжки[10].

Есть и более серьезные возражения против отнесения скифского к юговосточноиранским, но и они не представляются убедительными. Так, один из ведущих российских специалистов по сравнительно-историческому изучению иранских языков, Д.И. Эдельман, пишет: «Интересен в методическом плане историко-фонетический пример перехода праиранской *d > l в ряде иранских языков региона Гиндукуша… Этот переход традиционно рассматривался в ряде трудов как генетически общий, объединяющий эти языки в генетическую подгруппу, отличную от других иранских языков. Были также попытки объяснить аналогичный переход *d > l в иранских языках других ареалов влиянием бактрийского языка или их особой генетической близостью с бактрийским. При этом не учитывалось, что особое близкое родство языков, входящих, в свою очередь, в одну семью, определяется, как известно, не артикуляционным сходством рефлексов единич-

гии и социальной структуре скифов на устаревших этимологиях (см. об этом Кулланда, 2008; Тохтасьев, 2008, с. 203), не подозревая, что за время, прошедшее со дня выхода соответствующего раздела книги В.И. Абаева [Абаев, 1949], переизданного в семидесятые годы почти без изменений [Абаев, 1979] и остающегося для большинства скифологов истиной в последней инстанции, представления о скифском языке существенно изменились (продолжает он цепляться за эти явные ошибки и после того, как на них указали рецензенты – ср. Иванчик, 2009).

[10] Так, Ю. А. Дзиццойты, доказывая, что в большинстве скифских диалектов не было перехода *d > l, пишет о якобы бесспорно скифских гидронимах Δάναπρις и Τάναΐς [Dzitstsojty, 2007, с. 12]. Между тем скифы называли Днепр Борисфеном (Βορυσθένης), а Δάναπρις – название сарматское (если не аланское), у ранних авторов не встречающееся – ср. в «Перипле Понта Евксинского» (84): εἰς Βορυσθένην… τὸν νῦν Δάναπριν λεγόμενον («до Борисфена… ныне называемого Данаприсом»). Что же касается Танаиса, то Г. Гольцер [Holzer, 1988] показал, что его название восходит к некоему не дошедшему до нас индоевропейскому языку, в котором индоевропейские звонкие придыхательные закономерно давали глухие, то есть этот гидроним восходит к индоевропейскому корню *$d^{h}enh_2$- «бежать, течь», который в общеиранском закономерно дал *dan-, а никак не *tan-.

ного древнего прототипа, а … совокупностью системных инноваций, отличающих данную группу языков от других языков этой же семьи, менее близких генетически… Однако привлечение других, не иранских, языков ареала Восточного Гиндукуша показало, что здесь переход *d > l – ареальное явление, присущее разным языкам данного региона, независимо от их генетической принадлежности, не только иранским. Кроме того, он связан с определенной типологией фонологических структур и фонетических изменений…: в тех иранских языках, где отсутствует или неустойчив фонологический статус глухой *θ, неустойчивым оказывается и статус звонкого звукотипа *δ…» [Эдельман, 2009, с. 92].

Согласиться с приведенными доводами трудно. Во-первых, переход *d > l – не единственная изоглосса, объединяющая скифский, бактрийский и пашто. К числу их бесспорных общих инноваций относится также переход *xš > s в анлауте[11]. Если справедливо предположение о переходе *-nt- > -d- в скифском (см. ниже), этот переход также является системным новообразованием предполагаемой юговосточной подгруппы иранских языков. Что касается якобы субстратного происхождения перехода *d > l в иранских языках Восточного Гиндукуша, то часть специалистов как по иранским (О. Шервё), так и по дардским (А.И. Коган) языкам считает, напротив, что этот переход в некоторых нуристанских и дардских языках может объясняться влиянием мунджанского на прасун [Skjærvø 1989, с. 382] и пашто на соседние дардские языки [Коган, 2005, с. 161–162]. «Фонологический статус глухой *θ» в скифском явно был вполне устойчив, поскольку эта фонема регулярно соответствовала иранскому s, восходившему к *ś. Самое же парадоксальное состоит в том, что Д.И. Эдельман, отказываясь от выделения юговосточноиранских языков в самостоятельную генетическую подгруппу внутри восточноиранских, оперирует понятием «скифо-осетинские языки» [Эдельман, 2009, с. 88, схема 1], хотя у скифского с осетинским нет ни единой общей инновации.

[11] В мунджанском и йидга стяжения не происходит (см.: Эдельман, 1986, с. 117).

А.И. Иванчик, вслед за С.Р. Тохтасьевым [Тохтасьев, 2005, с. 99 и примеч. 232], полагает, что в бактрийском переход δ > l был вначале не вполне регулярным и происходил не ранее ахеменидской эпохи, и на этом основании делает вывод, что «и в скифском, и в бактрийском (а также, вероятно, в предках других юго-восточных языков) переход d > l не был унаследованной от общего предка чертой, позволяющей объединить эти языки» [Иванчик, 2009, с. 81]. Но даже если переход d > l встречается в заимствованиях ахеменидского времени, о чем могут лишь косвенно свидетельствовать экстралингвистические соображения[12], это не означает, что он не мог осуществиться раньше. Из поздних памятников бактрийского известно, что там наблюдалось выравнивание по аналогии – так, в ряде исконных слов, где *δ перешел в l, под влиянием соседних иранских языков был восстановлен d. То же, но с обратным знаком, могло произойти и при заимствовании: зная, что на месте d или δ в языках большинства соседей-иранцев в их языке стоит l, бактрийцы могли автоматически заменить западноиранский d на l и в том случае, если в их языке соответствующее фонетическое преобразование уже не действовало[13].

[12] Видимо, именно их имеет в виду С.Р. Тохтасьев, приводя в качестве обоснования такой датировки демонстрирующие этот переход лексемы λιβι и λαβιρ со значением «текст» и «писец». То, что они были заимствованы именно в ахеменидскую эпоху, с введением на территории отдаленных сатрапий канцелярий и письменной документации, представляется хотя и правдоподобным, но отнюдь не доказанным. В конце концов, связи с Бактрией поддерживались и ранее, в мидийскую эпоху, о чем свидетельствует хотя бы то, что название Бактрии в ахеменидских надписях приводится в мидийской, а не древнеперсидской форме, а древнеперсидское dipi- «письмо» заимствовано из эламского tuppi или аккадского t/ṭuppu(m) (а в конечном счете восходит к шумерскому dub «[глиняная] табличка [для письма], документ») и, соответственно, существовало и до Ахеменидов.

[13] В современных и древних языках имеется множество примеров данного явления. Можно вспомнить приведенный Траском (Trask, 2000, с. 53–54) случай испанских заимствований в баскском. Современные испанские слова, оканчивающиеся на -ón, заимствуются в баскский с изменением окончания на -oi: avión «самолет» превращается в abioi, camión «грузовик» в kamioi. С точки зрения современной баскской фо-

Никто, однако, не пытался отрицать, что в скифском языке действовали определенные фонетические закономерности, пока А.И. Иванчик не посвятил специальную статью [Иванчик, 2009] доказательству того, что в скифском существовало множество диалектов, а потому одновременно наблюдались взаимоисключающие фонетические процессы, например переход общеиранских кластеров *ri-,*ru- в l (как в имени Κολάξαϊς – якобы из *x^{v}arуахšaya-) и их сохранение в неизменном виде (как в имени ’Αριαπείθης, см. ниже) и пр. Сосуществование в одном языке исконных и заимствованных из близкородственного источника лексем, демонстрирующих в результате различное фонетическое отражение праязыковых фонем – явление распространенное (достаточно вспомнить «мидийские» слова в древнеперсидском или старославянизмы в русском). Да, с синхронной точки зрения все слова, наличествующие в данный момент в данном языке, равно принадлежат ему независимо от происхождения, но для адекватного анализа соответствующих лексем необходимо установить, какое фонетическое развитие было присуще данному языку и

нетики такой переход необъясним, поскольку окончание -on для баскского вполне обычно. Причина изменений – гиперкоррекция. Романские слова с окончанием -one (из латинского -onem), заимствованные в баскский, в результате последующего падения в этом языке интервокального -n- приобрели окончание *-oe, превратившееся затем в -oi. Так, романское *ratone «крыса; мышь» дало баскское arratoi, а романское *razone «разум; право» – arrazoi. В то же время в испанском рефлексы соответствующих слов потеряли конечный гласный и превратились соответственно в ratón и razón. Баски, заметив, что испанскому -ón в их языке часто соответствует -oi, начали в поздних заимствованиях из испанского заменять окончание -ón на -oi. Поскольку русскому «а» (из индоевропейского *ā) в литовском в исконных словах регулярно соответствует o (ср. русское «мать» и литовское традиционное motė, совр. moteris «женщина»), литовцы и в поздних заимствованиях из русского автоматически заменяли «а» на o: «генерал» > generolas и т.п. (Бурлак, Старостин 2005, с. 63). Носители тохарского A, заимствовав слово warpiśke «сад» из тохарского B werpiśke, «пересчитали» корневой гласный по правилу регулярного соответствия тохарского B e тохарскому A a (Там же). Древние индийцы, зная, что иранскому s перед гласным в их языке соответствует ś, стали называть саков Śaka, и т.п.

трактовать все отклоняющиеся от него факты как заимствования. В случае со скифским это тем более необходимо, поскольку иногда мы лишь по фонетическим критериям можем отнести некое имя собственное или нарицательное к скифскому или иному иранскому языку, распространенному в античное время на территории Северного Причерноморья. Даже если в некоторых скифских словах сохранялся общеиранский *d (что далеко не очевидно – ср. ниже), считать на этом основании, будто переход *d > l был в скифском «спорадическим» [Иванчик, 2009, с. 66] – то же, что ввиду существования магнитных аномалий утверждать, будто стрелка компаса указывает на север «спорадически». Отказываясь от всяких попыток определить, что отличало собственно скифский язык от близкородственных иранских, вроде сарматского, мы обрекаем себя на определение языковой принадлежности тех или иных реалий, деятелей и этносов исключительно на основе историко-культурных соображений, что неприемлемо. Языковая принадлежность определяется лингвистически, а все прочие аргументы могут служить лишь для объяснения языковых феноменов, а не для опровержения лингвистических выводов, как в работе А.И. Иванчика[14], опирающегося при этом на «общепринятые» мнения[15].

[14] Так, согласно А.И. Иванчику, «нет оснований сомневаться в практически общепринятом отнесении саев к сарматам; среди прочего об этом свидетельствует и тот факт, что скифы упомянуты в том же декрете [ольвийский декрет в честь Протогена. – Авт.] (B 9) отдельно от саев и в контексте, исключающем их отождествление» [Иванчик, 2009, с. 83]. Аргументы А.И. Иванчика уязвимы и с исторической точки зрения: упоминаемые в декрете скифы и в самом деле не могут отождествляться с упомянутыми там же сайями, поскольку речь идет о разновременных событиях, но это никоим образом не означает, что сайи не могут быть одним из скифских племен (вероятнее всего, судя по этнониму – царскими скифами). Никому ведь не придет в голову сомневаться в том, что упоминаемый Геродотом (V 77) «мидянин» – персидский царь, хотя в соседних пассажах упоминаются персы, которых Геродот четко отличает от мидян. Но основной довод против отнесения сайев к сарматам – то, что во всех записанных греческими буквами поздних сарматских именах иранское начальное Xš- неизменно передается как Ξ [Ks]. Нель-

К счастью, в последнее время дело сдвинулось с мертвой точки. Во всяком случае, ряд специалистов уже не сомневается в том, что скифский, вопреки укоренившемуся мнению, ближе к бактрийскому и пашто, чем к сарматскому, аланскому и осетинскому[16] [Blažek, 2003; Тохтасьев, 2005; Кулланда, 2005; Он же, 2006; Kullanda, 2006 и др.][17].

Наиболее показательный критерий отграничения скифского от большинства прочих восточноиранских языков давно и хорошо известен скифологам. Практически каждый, писавший о скифском языке, упоминал о соответствии скифского Παραλάται – авест. paraδāta. Сходство это было замечено еще в середине XIX в.[18], до того, как Дж. Дармстетер впервые отметил, что переход d > δ[19]>l является специфической особенностью юговосточноиранских языков[20] (хотя спорадически слова, демонстрирующие

зя же, в самом деле, предполагать, будто в сарматском кластер xš- в анлауте сначала перешел в сибилянт, а затем восстановился.

[15] Вот несколько образчиков соответствующей аргументации: «ответ… очевиден – недаром все писавшие о скифском языке… считали это явление диалектальным…» [Иванчик, 2009, с. 68]; «нет оснований сомневаться в практически общепринятом отнесении саев к сарматам…» [Там же, с. 83]; «практически общепризнанно [так в оригинале; правильно общепризнано. – Авт.] отсутствие преемственности между скифской археологической культурой VII–IV вв. до н.э. и крымской «позднескифской» культурой II–I вв. до н.э.» [Там же, с. 82] и т. п.

[16] Так, Вацлав Блажек пишет о “the East Iranian dialects where Iranian *d > d/δ (Sarmatian-Alanic, Ossetic, Khotanese, Choresmian, Sogdian, Yaghnobi, Wakhi, Yazghulami, Shugni group, Sanglichi-Ishkashimi) and not *d > l (Scythian, Bactrian, Pashto, Yidgha, Munji)” [Blažek, 2003, c. 98].

[17] Более осторожную позицию занимает Т.Т. Камболов [Камболов, 2006, с. 89–100], но и он считает, например, переход *d > δ > l специфической чертой скифского языка, отличающей его от сарматского.

[18] См., например, Müllenhoff, 1892 (1866), с. 112, хотя он и колебался, возводить ли Παραλάται к paraδāta или к авест. ratu.

[19] В иранистике греческой дельтой принято условно обозначать звонкий межзубный [ð], сходный с начальным согласным в английском слове this.

[20] Darmesteter, 1883, с. 71, 195–201; Minorsky, 1930. Конечно, переход d > l встречается и в иных, неиранских языках – ср., например, латин-

этот переход, встречаются и в иных восточно- и западноиранских языках – ср. ниже).

В дальнейшем эту изоглоссу, объединяющую скифский язык, с одной стороны, и юговосточноиранские языки, а именно бактрийский, афганский (пашто, пушту), мунджанский, йидга – с другой[21], время от времени отмечали[22], но до поры до времени

ское levir при русском «деверь» или различные варианты имени Одиссея в греческом: ’Οδυσσεύς, ’Ολυσσεύς, ’Ωλίξης (откуда латинское Ulixes, Улисс) (во всех случаях такого рода речь идет о субстратных влияниях), но регулярным, если брать хорошо документированные языки, он был именно в юговосточноиранских.

[21] Существует гипотеза, что переход δ > l характеризовал и один из согдийских диалектов, существование которого постулируется на основании косвенных данных, а именно демонстрирующих этот переход персидских слов, для которых предполагается согдийское происхождение, и использования в согдийском письме арамейской буквы ламед (l) для обозначения спирантов δ и θ – cf. Henning, 1939; Livshitz, 1970, с. 258, 261–263; Sims-Williams, 1981; Idem, 1989, с. 173, 177, с литературой. Эти факты, однако, можно объяснять и иначе. Так, по устному сообщению В.А. Лившица, заимствования в персидском, которые Хеннинг считал согдийскими, могут быть и бактрийскими. Что же касается согдийской передачи δ через ламед, то в староарамейском курсиве, послужившем источником согдийского письма, не различались буквы далет (d) и реш (r), что могло создать трудности при передаче согдийских слов, где часто встречались обозначаемые ими звуки. Напротив, звук l в согдийском встречался только в заимствованиях, и согдийцы во избежание лишних разночтений могли использовать обозначавшую его букву ламед для передачи куда более распространенного в их языке звука δ.

[22] Грантовский, 1960, с. 20, прим. 28; Schmitt, 1989. Вопреки мнению Д.И. Эдельман [1986, с. 169; 2009, с. 92, ср. также выше] о связи данного перехода в юговосточноиранских языках с ареальными, возможно субстратными, тенденциями, и его относительно позднем возникновении, он засвидетельствован в указанном ареале древнеиндийским топонимом Bāhlīka (т.е. Бактрия, откуда более позднее Балх), который соответствует авестийскому Bāxδi- (с суффиксом -ka), а также древнеиндийским словом lipi «письмо», заимствованным из западноиранского dipi (а в конечном итоге из шумерского через эламский и/или аккадский) через диалект, где произошел переход d > l [Грантовский 1998: 106–107]. Связано данное обстоятельство, видимо, с сакским, resp. скифским, проис-

никто не делал напрашивающегося вывода и не пытался трактовать все случаи появления l в скифском как рефлексы восточноиранского δ (и общеиранского *d)[23].

Первым, кто постулировал существование в Скифии особого диалекта скифов царских, где δ переходил в l, был Э.А. Грантовский (см. выше), который вслед за Бранденштейном (см. выше, примеч. 8) начал этимологизировать скифские имена с учетом этого перехода (ср. его этимологию имени скифского царя Πάλακος – < *Pāδaka). Правда, будучи историком, писавшим об истории, он не пытался дать целостное описание скифского языка и (возможно, именно поэтому) был не вполне последователен в своей трактовке скифских языковых фактов. Под непоследовательностью мы имееем в виду то обстоятельство, что он считал скифскими и слова, где иранское *d > l, и слова, где иранское *d > d. Эту непоследовательность сумел преодолеть К.Т. Витчак, впервые выдвинувший ряд достоверных фонетических критериев различения скифского и сарматского языков. Витчак первым эксплицитно сформулировал тезис о том, что переход *d > l был отличительным признаком скифского языка, противопоставлявшим его сарматскому, где общеиранское *d давало d[24]. В настоящее

хождением бактрийцев, пуштунов, мунджанцев и йидга (см. об этом Marquart, 1901, c. 226 et al.; Грантовский, 1963; Он же, 1963а; Он же, 1975; Он же, 1998, с. 105–109). См. также ниже.

[23] Колебания скифологов относительно этой изоглоссы хорошо иллюстрирует высказывание Бильмейера: «Если (курсив наш – Авторы) мы принимаем всерьез происхождение скифского Παραλάται < младоавест. paraδāta…, сохранение интервокального d в сарматском и осетинском … становится фонетически дифференцирующим признаком» (Wenn wir die Ableitung skyth. Παραλάται < j[ung]av[est]. paraδāta… ernst nehmen, stellt die sarmatische und ossetische Bewahrung von intervokalischen d … ein klares lautliches Differenzierungsmerkmal dar) [Bielmeyer, 1989, c. 240, примеч. 12].

[24] К сожалению, он, видимо, не был знаком с соответствующими наблюдениями Грантовского и Корнильо, разбросанными по разным нелингвистическим публикациям, и упустил возможность подкрепить свою аргументацию, в частности, предложенной Грантовским этимоло-

время можно говорить о наличии в скифском целого ряда инноваций, позволяющих отличать его от прочих западно- и восточноиранских языков (за исключением разве что бактрийского) и постулировать существование уже в древности юговосточноиранской языковой подгруппы[25].

Так, помимо уже отмеченного перехода *d > l, в скифском в начале слова происходил переход *xš > s, характерный также для некоторых юговосточноиранских языков, в частности, пашто (тогда как в сарматском начальное иранское*xš- неизменно отражалось как xš- – греческое ξ-, осетинское xs-). На эту особенность указывал уже Харматта [Harmatta, 1951, с. 308–309], который, правда, не связывал ее именно со скифским. Ее можно проиллюстрировать такими примерами как Σάϊοι < *xšaya- «правитель, царь», этноним, упоминаемый в ольвийском декрете в честь Протогена (IOSPE I^2, № 32, A, стк. 34), повествующем о событиях конца III в. до н. э. (в тексте форма генитива Σαΐων), и, возможно,

---

гией имени Палака и предложенной Корнильо этимологией имени Колаксая (см. ниже).

[25] По мнению А.И. Иванчика, то, что К.Т. Витчак и С.В. Кулланда признают наличие в скифском показателя множественности -ta, противоречит выводу об отнесении скифского к юговосточноиранским. Он торжествующе возвещает: «этот показатель характерен именно для иранских языков северо-восточной группы (согдийского, осетинского) и является одним из важнейших для нее диагностирующих признаков; следовательно, если он присутствовал в скифском языке, то этот язык придется отнести к северо-восточной группе… Таким образом, гипотеза К. Витчака – С.В. Кулланды о принадежности скифского языка к юговосточной группе оказывается построенной на песке…» [Иванчик, 2009, с. 81]. Жаль разочаровывать А.И. Иванчика, но этимологически тождественный показатель множественности имеется и в западноиранских языках – это современный персидский суффикс -hā (а значит, его наличие в некоем языке нельзя считать приметой принадлежности оного к северовосточноиранским). Оба показателя, и восточно- и западноиранский, «восходят к др.-ир. суффиксу собирательности *-θva-. В персидском -θva > hā (ср. ав. čaθvāra ‘четыре’ , ср.-перс. čahār > совр. перс. čehår… В восточноиранских языках… -θv- > -tv- > -tf- > -t^f- > -t…)» [Оранский, 1988, с. 219, примеч. 80].

как отметил еще В. Томашек [Tomashek, 1888, с. 721][26], бывший самоназванием Геродотовых «скифов царских» (οἱ βασιλήϊοι Σκύθαι, в тексте в родительном падеже, τῶν βασιληίων Σκυθέων – Hdt. IV 20); Σαιταφάρνης < *Xšaitafarna-, «[Обладающий] блистательным (или «царственным») фарном» (о последнем понятии см. ниже), царь упомянутых сайев (Σάϊοι) (в тексте во всех случаях опять-таки форма генитива Σαιταφάρνου – A, стк. 10, 83)[27]. Ту же закономерность демонстрирует и Σατράκης, имя царя азиатских скифов[28], упоминаемого Аррианом (Anab. IV, 4, 8). Скифским по происхождению, видимо, является и Σατραβάτης, имя собственное из надписи первой половины IV в. до н. э. с Таманского полуострова [КБН 1066], где Σατρα- явно передает иранское *xšaθra- «власть» (см. ниже), но оно, скорее всего, пришло в Северное Причерноморье через персидское посредство[29].

---

[26] Подробнее об истории вопроса см.: Куклина, 1985, с. 110, примеч. 77.

[27] А.И. Иванчик, желающий во что бы то ни стало видеть в сайях сарматов, утверждает, что последние, появляющиеся в западной части Восточной Европы, где расположена Ольвия, не ранее II в. до н.э., могли все же совершать туда походы [Иванчик, 2009, с. 83–84], но даже если допустить такую возможность, сайев нельзя считать сарматами по лингвистическим соображениям (ср. выше, примеч. 14).

[28] По мнению А.И. Иванчика, азиатских скифов следует считать не скифами, а саками, в чье близкое родство с Геродотовыми скифами он не верит [Иванчик, 2009, с. 82]. Но о близости азиатских и европейских скифов свидетельствуют как исторические, так и лингвистические данные. По Геродоту, саки суть скифы: Σάκαι δὲ οἱ Σκύθαι, поскольку персы всех скифов называют саками (VII 64), что полностью подтверждается узусом древнеперсидских надписей: Sakā tayai paradraya (DNa 28–29), «скифы, которые заморские», упоминаются между Грецией [Yauna] и Фракией [Skudra], и Sakā tayai para Sugdam (DPh, 5–6 = DH; в тексте форма инструменталиса в значении аблатива Sakaibiš), «скифы, которые за Согдом». Приведенное же Аррианом имя правителя азиатских скифов свидетельствует, что в их языке произошел тот же переход *xš > s, что и в языке скифов европейских.

[29] Оппоненты, разумеется, тут же укажут, что сигма в начале слова могла передавать иранское xš-; ср. греческое σατράπης < т.н. «мидийского» xšaθrapa-. Данный случай допускает, однако, и другое объяснение (см.

А.И. Иванчик возражает против гипотезы о скифском переходе *xš > š/s в анлауте и с квазилингвистических позиций. Он напоминает, что в именах сыновей Таргитая в инлауте отражено иранское *xšaya-, где *xš после гласного, как и в среднеперсидском, не переходит в сибилянт, и утверждает, что «здесь *xšaya- не является частью настоящего композитного имени… Это, собственно, титул, прибавленный к личному имени… Естественно, что слово «царь», если оно в это время произносилось как *šaya- или под., должно было сохранять свою форму и в этой позиции, а не восстанавливать утраченное *xš-» [Иванчик, 2009, с. 86]. Всякий мало-мальски знакомый с индоиранистикой знает, что в древних языках, как индоарийских так и иранских, дело обстояло как раз наоборот: в древнеиндийском и в авестийском на стыках слов (в авестийском прежде всего на стыках с энклитиками, но не только) давно перешедшие в иных позициях в другие звуки фонемы (например, -s, еще в праиранском перешедший в -h) сохранялись[30] – ср. авест. kastē «кто тебе/твой» (Y 29.7; 46.14), kasə θβąm «кто тебя» (Y 9. 3), kasnā «кто же» (Y 44. 3, 4), raocå̄scā…

ниже), и, учитывая, что начальное Xš- в записанных греческими буквами сарматских именах неизменно передается как Ξ [Ks], можно утверждать, что переход *xš->s- в начальной позиции в скифском все-таки произошел. В связи с этим любопытно вспомнить праславянское диалектное *šatriti «смотреть; блюсти», которое О.Н. Трубачев [1967, с. 51–55] считал производным от заимствованного иранского *xšaθra- «власть». Если его этимология верна, то славянская форма отражает отмеченные выше скифские черты: переход xš > š и отсутствие метатезы -θr- > rθ.

[30] «The स् s… is retained unchanged only when followed by त् t or थ् th… [Whitney 1955 [1889], с. 58, § 170, a–b]; «Конечное s [в древнеиндийском – Авт.] сохраняется только перед t, th, а перед c, ch оно существует в видоизмененной форме ś» (Барроу, 1976, с. 96);:« Deux mots [vieil-avestiques – Авт.] peuvent être réunis par la conservation d'un sandhi original : e.g. 44.3,4 kasnā, 46.4,6 yastəm, 41.2 huxšatrastū... » [Kellens et Pirart, 1988–91, vol. 1, с. 64]. Неточно (как «восстановление»), но опять-таки вопреки утверждению А.И. Иванчика, Соколов 1979, с. 159: «Регулярно только восстановление исторического s перед энклитиками… Реже этот же случай и при встрече самостоятельных слов…».

təmåscā «рассветы… и сумерки» (Y 44. 5) (вместо kə̄ [kah-], raocå̊ [raucāh-], təmå̊ [tamāh-] и пр. То же явление наблюдается и на стыке компонентов сложных слов: raocas.pairišta- «избранный для света» (Y 62. 10), vacas-tašti- «строфа Гат» (досл. «тесание речи») (Y 58. 8) и пр. Собственно, одного этого было бы достаточно, чтобы отвести возражения Иванчика, но он увязает еще глубже, приводя дополнительный аргумент: в среднеперсидском-де в личных именах со вторым компонентом šāh, в отличие от обычных слов, после гласного не сохранялся кластер -xš-. При этом примеры «обычных слов» он приводит из средне-, а личных имен, якобы подтверждающих его тезис (Xusrōē-šāh, Čangašāh) – из новоперсидского (?!) [Иванчик, 2009, с. 86]. С тем же успехом можно было бы утверждать, скажем, что в народной латыни отпадали заударные гласные, приводя соответствующие примеры из французского языка. В случае с именем Xusrōē-šāh его ввела в заблуждение помета (pehl.) в книге Юсти [Justi, 1895, с. 139], но речь-то идет о записанном на среднеперсидском новоперсидском имени одного из переписчиков рукописи «Суждений духа разума», что легко можно было установить, обратившись к изданию, на которое ссылается Юсти (или хотя бы к русскому переводу упомянутого памятника). В случае с именем Čangašāh не требовалось и этого: достаточно было бы обратить внимание на помету Юсти a[nn]o 1478 [Ibid.: 155], указывающую, что носитель имени, индийский парс, жил в XV в. н. э.

Ввиду упомянутого выше перехода d >δ >l требует объяснения появление в скифских словах интервокального -d-. Мы уже отмечали, что к моменту знакомства семитов и греков со скифами в скифском общеиранский *d явно произносился как δ. Однако, судя по приводимому Геродотом (I 103) в форме Μαδύης имени скифского царя VII в. до н. э., в скифском одновременно существовал взрывной d, который не мог восходить к иранскому *d. Этот факт можно объяснить переходом *-nt- > -d-, засвидетельствованным для юговосточноиранских языков; ср. йидга lad «зуб» < *danta, и т.п. (см.: Эдельман, 1986, с. 163). В таком случае имя Мадий (Μαδύης) следует трактовать как рефлекс индоиранского *mantu (ср. авестийское mantu-, древнеиндийское mántu- «советник; правитель»), отказавшись от общепринятой этимоло-

гии, выводящей его из общеиранского *madu- «мед». Все на первый взгляд противоречащие данному тезису скифские формы, демонстрирующие, согласно наиболее распространенным этимологиям, -d- < *-d- и -nt- < *-nt-, допускают и иные объяснения, не идущие вразрез с изложенными выше гипотезами: скажем, одна из таких форм, имя скифского царя Иданфирса, в ряде рукописей Геродота приводится в виде ’Ινδά(ν)θυρσος (в сочетании *-nd- общеиранский *d в скифском сохранялся). А.И. Иванчик, стремясь доказать, что варианты с -νδ- суть лишь ошибки переписчиков, приводит следующие аргументы: «В пассаже IV. 76 имя Иданфирса упомянуто дважды, оба раза с существенным разночтением. В первом случае рукописи флорентийской ветви дают ’Ιδανθύρσου, а римской – ’Ιδανθύρου… форма ’Ινδαθύρσου представлена лишь в codici descripti T и M. Тремя строками ниже рукописи римской ветви дают по-прежнему ’Ιδάνθυρος, а флорентийской – искаженную форму ’Ινδάθυρσος,. Однако в других упоминаниях этого царя (IV. 120. 126. 127) ситуация более ясная: ’Ιδάνθυρσος там дается без разночтения между основными ветвями, а искаженные формы ’Ινδάθυρσος и ’Ινδάνθυρσος встречаются лишь в codici descripti. Все это позволяет считать форму ’Ιδάνθυρσος исходной геродотовской формой» [Иванчик, 2009, с. 70, примеч. 42]. Цитированные замечания (как и соображения о возможных историко-культурных причинах постулируемого искажения «исходной формы») заслуживают внимания, но отнюдь не являются бесспорным доказательством вторичности форм, отражающих -νδ-. Прежде всего, А.И. Иванчик путает «смешанные» и «переписанные» (descripti) рукописи. Различие между ними состоит в том, что последние механически переписывались с дошедшего до нас оригинала, а их расхождения с ним обусловлены исключительно ошибками и описками переписчиков. Переписчики же смешанных рукописей, хотя и ориентировались в основном на какой-либо более ранний сохранившийся манускрипт, сверялись по крайней мере с еще одним не дошедшим до нас образцом, следуя по каким-то своим соображениям то одному, то другому[31], и могли донести до нас в том числе и правильные чте-

[31] Авторы признательны С.Р. Тохтасьеву, обратившему их внимание на

ния, не сохранившиеся в более авторитетных кодексах. По справедливому замечанию автора фундаментальной монографии о рукописях Геродота, именно рукописи C и T (последнюю, Laurentianus LXX. 6, он обозначает как N), где как раз и встречаются «искаженные» формы, « sont les manuscrits mixtes qui nous apprennent quelque chose » [Hemmerdinger, 1981, с. 78]. Кроме того, по крайней мере в одном случае мы твердо знаем, что форма имени знатного перса, одного из заговорщиков против Гауматы Ἰνταφέρνης (III 70, 78, 118, 119), не встречающаяся в рукописях римской ветви и потому изгоняемая, несмотря на присутствие в лучших рукописях флорентийской ветви, из текста в критический аппарат, зато представленная в «смешанной» рукописи P и в excerpta Parisina (E), более правильна, как показывает сравнение с Vi^{n}dafarnah- Бехистунской надписи (DB III; 84, 86; IV 83)[32], чем предпочитаемая издателями форма Ἰνταφρένης, основанная на народноэтимологическом сближении второй части персидского имени с греческим φρήν (множественное число φρένες) «грудь» (переносное значение «душа; ум»), употреблявшимся в основном во множественном числе (см. об этом Schmitt, 1967, с. 142). Этого факта вполне достаточно, чтобы не отмахиваться огульно от смешанных рукописей. Но даже если считать наиболее адекватной передачей имени неоднократно упоминаемого античной тра-

это обстоятельство.

[32] Понятно, что древнеперсидская клинопись не вполне адекватно передает фонетический облик древнеперсидских слов, и теоретически Vi-i-d^{a}-f^{a}-r^{a}-n^{a}-a можно было бы читать и *Vindafranah-, но этому, помимо всего прочего, мешают эламская и аккадская передачи: соответственно ^{I}Mi-in-da-pár-na (§ 39, стк. 41–42, где не читаются первые два знака имени, 43–44, где имя читается полностью; в строке 40 читаются лишь первые два знака и частично последний, и § 54, стк. 89–90, где имя также читается полностью, по изданию Grillot-Susini, Herrenschmidt, Malbran-Labat, 1993) и ^{m}Ú-⌈mi⌉-in-ta-pa-ar-na-’ (Voigtlander, 1978, с. 38, стк. 86, где знаки pa-ar видны четко, и 87, где в обоих случаях упоминания имени четко виден знак pa) или ^{m}Ú-⌈mi-in-ta⌉-par-na-⌈’⌉ (Ibid.: 47, стк. 110; издатель специально отмечает, что, хотя первые пять знаков видны слабо, знак par виден четко). См. также Mayrhofer, 1979, II/28.

дицией скифского царя формы ’Ιδάνθυρσος/’Ιδανθούρας, а не ’Ινδάθυρσος, что, как мы старались показать, далеко не очевидно, интервокальный d в нем все равно может восходить к праязыковому *-nd- (в таком случае его первая часть может восходить к иранскому *vinda- «обретающий, находящий»). Многочисленность вариантов этого имени (см., например, Грантовский, 1998, с. 251; Иванчик, 2009, с. 69–71) наводит на мысль, что в самом скифском фонема/консонантная группа, передаваемая в греческом то через δ, то через νδ, произносилась особым образом, затруднявшим ее однозначное восприятие носителями других языков. Таковой могла быть консонантная группа -nd-. Это находит аналогии в современных юговосточноиранских языках, где *-nd- может давать и -nd-, и -d-: ср. мундж. vond-, верхнемунджанское vod-, йидга vad- < *band- «связывать» [Эдельман, 1986, с. 169], пашто āγund- < āgunda- «одеваться», но adūm < *handāma «бедро» (последнее слово, хотя и входит в литературный язык, видимо, взято из диалекта африди) [Skjærvø, 1989, с. 403]. Учитывая, что иранское -nd- могло также передаваться греческим -ντ- (Vi^{n}dafarnah-, один из участников заговора против Гауматы в Бехистунской надписи IV 83 = Ἰνταφέρνης/Ἰνταφρένης Hdt. III 70, 78, 118, 119), мы вправе предполагать, что элемент -αντ- в именах типа Ἀριάντας (Hdt. IV 81) передает скифское *-anda- (как в имени Κολανδάκης из ольвийского граффито на стенке чернолакового килика первой половины IV в. до н. э. [Толстой, 1953, с. 11, № 7] (ср. имя персидского сатрапа Ἀρυάνδας у Полиена (VII, 11, 7; VII, 34; VIII, 47). Это тем более вероятно, что привычное объяснение такого рода имен как иранских прилагательных или причастий на -ant- не учитывает, что в номинативе и вокативе имен на -ant- конечный t отпадал, а косвенную основу греки вряд ли заимствовали бы. Еще один пример предполагаемого сохранения общеиранского *-nt- в скифском, гидроним Παντικάπης, объясняемый как «Путь (panti-) рыбы (kapa)», также не противоречит тезису о переходе *-nt- > -d-, поскольку в данном случае речь идет о праиранском *-nθ-. Появление d в таких скифских именах, как Игдампей (’Ιγδαμπαίης) [Яйленко, 1980, с. 77–78, № 69, рис. 1] или Октамасад (’Οκταμασάδης, Hdt. IV 80) объясняется в случае с Игдампеем сочетанием согласных γδ, при котором, как и в совре-

менных юговосточноиранских языках, перехода d > l не происходило (ср. йидга lúγdo «дочь» из восточноиранского *duγδar; подробнее см. Эдельман, 1986, с. 148–151). Второй случай либо объясняется сочетанием согласных -zd-, также препятствовавшим переходу d > l – ср. имя бактрийского кушанского божества μοζδοοανο, первая часть которого восходит к слову *mazda- [Эдельман 1986, с. 106] или *miždwan- [Sims-Williams, 1997] (см. также: Harmatta, 1969, с. 359) (если возводить вторую часть имени Октамасада, как и имени божества Фами- или Фагимасада – Hdt. IV, 59, – к иранскому *mazda – так у Миллера [1887, с. 131, с ошибочной ссылкой на Мюлленгофа] и Трубачева [1999, с.199–201]), либо тем, что все имя (а не только его первая часть) заимствовано из некоего западноиранского языка. Объяснение Мюлленгофа [Müllenhoff, 1892, с. 116] и Фасмера [Vasmer, 1923, с. 15], что в имени Октамасада греческая дельта передает иранский *t (если вторая часть имени восходит к иранскому *mazata), кажется менее вероятным, поскольку озвончение интервокальных глухих происходит относительно поздно, уже в сарматском.

В зависимости от того, как решится вопрос о судьбе общеиранского *d в скифском, то есть будем ли мы считать, что *d во всех случаях, кроме сочетаний с определенными согласными (см. выше), перешел в *l, или предположим, что в некоторых диалектах скифского *d сохранялся, будет складываться и представление о скифском этногенезе. Если принять вторую точку зрения (нам она не кажется вероятной, но отвергать ее с порога не стоит), окажется, что Мадий, царь скифов, вторгшихся в Переднюю Азию, и скифские цари-паралаты времен Геродота принадлежали к разным этническим группам. На самом деле картина получилась бы еще более запутанной: к первой группе следовало бы тогда отнести и скифского царя Иданфирса, сражавшегося против Дария I (Hdt. IV 76, 120, 126, 127). Правда, его имя, даже если *d в нем из *d, могло быть заимствовано l-диалектом из гипотетического d-диалекта после появления в первом d иного происхождения (не из общеиранского *d). Но и при таком допущении пришлось бы признать, что лингвистически гетерогенные группы скифов сосуществовали на протяжении нескольких веков. Одним словом, даже если мы останемся верны традиционной точке зрения

о происхождении скифского *d < *d хотя бы в части случаев, нам придется по-новому взглянуть на этническую историю скифов.

Правдоподобным представляется и предположение Витчака, что иранский интервокальный *-š- исчез в скифском (как в современных мунджанском и йидга)[33] и дал -š- в сарматском.

Можно предполагать, вслед за Марквартом и Витчаком, что интервокальный иранский *θ в скифском исчезал (*θ > Ø). Эту гипотезу иллюстрируют такие примеры, как скифский Nom. pl. *pāyah «пути»[34], восстанавливаемый на основании топонима ’Εξαμπαῖος, который Геродот (IV 52) переводит Ἱραὶ ὁδοί, «Священные пути», и скифского *ßaša «превосходнейшая» < *vahišθā, якобы переданного Геродотом в виде -μπασα в имени скифской богини ’Αρτίμπασα [Витчак, 1992, с. 58]. Правда, поскольку надежным представляется только первый пример (мы не знаем случаев древнегреческой передачи b через μπ, подобное характерно для новогреческого), к этой предполагаемой инновации следует отнестись с осторожностью.

Примеров постулируемого Витчаком регулярного перехода *ś > θ в скифском[35] достаточно много и они вполне надежны. Такой переход представлен в скифских именах собственных, например, Σπαργαπείθης (из иранского *Spargapaiśa – «Подобный цветку» или «Цветущего вида», ср. ваханское sprəγ́ «цветок»,

[33] Ср. приводимые им примеры: скифское spau «глаз» (приведено Геродотом в форме σποῦ – IV 27) < индоевропейского *spaḱsu, иранского spašu; скифское kararu- «кибитка» (у Гезихия καραρύες) < иранского *kərəšaru- – ср. предположительно заимствованное из иранского тохарское A kursär, B kwársär «упряжка», и т.п.

[34] Витчак возводит реконструируемое им скифское слово к иранскому raθi «путь» (ср. авестийское raθ-, древнеперсидское raθī «id»), от которого в древнеиранских языках ожидался бы именительный падеж множественного числа *raθayah, давший, согласно Витчаку, после выпадения интервокального -θ- и стяжения двух кратких -a- в один долгий, скифское *pāyah. Впервые греческое -παῖοι (в составе этнонима Ἀργιππαῖοι, аргиппеи) связал с иранским raθi Маркварт [Marquart, 1905, с. 88].

[35] Предшественники Витчака считали появление в скифском θ на месте ожидаемого s результатом заимствования.

sprəž̌ «цвести» и авестийское paēsa- «украшение», древнеиндийское péśas «форма; вид; цвет»; см. также выше) и ’Αριαπείθης (<*Aryaparśa «Арийского облика») (Hdt. IV 76, 78)[36]. Тот же переход имеет место в югозападноиранском древнеперсидском, в ряде осетинских слов, а изредка встречается даже в Авесте (см.: GiPh, I, 1, c. 166, § 282, no. 1). Определенные сомнения, впрочем, остаются. Поскольку, согласно Витчаку, этого перехода нет в сарматском, а в осетинском он нерегулярен, нам, в соответствии с концепцией польского ученого, пришлось бы считать соответствующие осетинские лексемы заимствованиями из скифского. Однако в этом случае мы ожидали бы появления в осетинском и других заимствований, отражающих фонетические особенности скифского, прежде всего упомянутые переходы d > l и *xš > s. Между тем, хотя фонема l в сарматском существовала, ни в одном слове прекрасно изученного и хорошо документированного осетинского языка нет l на месте иранского *d или s на месте иранского *xš. Отсюда вроде бы следует, что в осетинском, resp. сарматском, не было скифского субстрата, а переход *ś > θ был характерен для некоего диалекта (или диалектов) (югозападноиранского типа?), на который независимо наложились скифский и сарматский. Впрочем, учитывая, что в скифском нет бесспорных примеров иного развития общеиранского *ś, более вероятным представляется все же, что переход *ś > θ был в скифском регулярным.

Предположительно начальный *h- в скифском > Ø – ср. этимологию, выводящую имя скифского царя Атея из иранского hatya «истина» (но ср. написание легенды на монетах этого царя – ΑΤΑΙΑΣ) .

Исчезал, по-видимому, и начальный *v- – ср. скифское личное имя Ὄρικος (Hdt. IV 78) < *Ų arika/Ų aryaka, восходящее либо к слову со значением «ягненок» (дигорское wærikkæ ‘id.’ – Абаев, 1949, с. 187= Скифо-сарматские наречия, с. 307; подробнее см. ИЭСОЯ IV, с. 87–88), либо к прилагательному «лучший; отборный» (авестийское va^{i}rya- ‘id.’ – Vasmer, 1923, с. 15), упоминае-

[36] Подробнее об этимологии этих имен см. Кулланда, Раевский, 2004, с. 92 (со ссылками на литературу вопроса).

мое Геродотом (IV 76; 120; 126–127) и разбиравшееся выше имя скифского царя Иданфирса (’Ιδάνθυρσος), все этимологии которого предполагают, независимо от того, какую форму считать первичной, именно эту инициаль.

Возможно, общеиранское сочетание *-tu̯a- давало -ta- (с огубленным a?). Ср. ниже, примеч. 39, о слове Σκόλοτοι, а также Τόξαρις, скифское имя у Лукиана, и Τάξακις, имя скифского царя у Геродота (IV 120), если они восходят к корню *tu̯axš- «стремиться». В двух первых случаях появление в греческом омикрон вместо альфы могло бы тогда объясняться лабиализацией скифского a.

В приводимой ниже таблице обобщены реконструируемые, хотя и с различной степенью надежности, рефлексы общеиранских фонем в скифском и, соответственно, фонетические особенности, отличающие скифский от большинства известных нам синхронных ему иранских.

Общеиранский	Скифский
*d-, *-d-	l (кроме кластеров γd, nd): скиф. Παραλάται = авест. paraδāta- и пр. (Семереньи и др. для отдельных этимологий или диалекта царских скифов; Витчак впервые для скифского в целом)
*xš-	š/s-: Σαιταφάρνης < *Xšaitafarna-, «[Обладающий] блистательным (или «царственным») фарном» и пр. (Харматта, хотя он и считал это явление сарматским)
*ś	θ: имена скифских царей у Геродота Σπαργαπείθης (из иранского *Spargapaiśa- – «Подобный цветку» или «Цветущего вида», ср. ваханское sprəγ́ «цветок» и авестийское paēsa- «украшение») и ’Αριαπείθης (<*Aryapaiśa- «Арийского облика») (Абаев – но считал заимствованием)
*-nt-	-d- (?): имя скифского царя у Геродота Μαδύης < *mantu- (ср. авестийское mantu-, древнеиндийское mántu- «советник; правитель"); этноним (Гелланик apud Steph. Byz.) Ἀμάδοκοι < *a-mantu-ka- «не имеющие правителей» (Кулланда)

*-θ-	-Ø- (?): скифский Nom. pl. *pāi̯ah «пути» < *raθayah, восстанавливаемый на основании топонима ’Εξαμπαῖος, который Геродот переводит ‘Ιραὶ ὁδοί, «Священные пути» и пр. (Маркварт)
*-š-	-Ø- (?): скифское spau- «глаз» (приведено Геродотом в форме σπού) < индоевропейского *spa̯ku-, иранского spašu-; скифское kararu- «кибитка» (у Гезихия καραρύες) < иранского *kərəšaru- – ср. тохарское A kursär, B kwársär «упряжка» (Витчак)
*h-	-Ø- (?): имя скифского царя у Плутарха и Страбона ’Ατέας < *Hati̯a- «Истина» (но ср. легенду на монете ΑΤΑΙΑΣ) и пр. (Фасмер)
*tu̯	t (?): имя скифского царя у Геродота Τάξακις (если из *Tu̯axša-ka- «Стремящийся»); имя скифа у Лукиана Τόξαρις (если от того же корня, но с суффиксом ra); самоназвание Геродотовых скифов Σκόλοτοι (если из *Skula-tva-); в двух последних случаях огубленность могла бы объяснить появление о вместо ожидаемого а) (Кулланда).
*u̯-	Ø- (?): имя скифского царя у Геродота Ὄρικος < *U̯arika-/U̯ari̯aka- и пр. (хотя в греческом мог не передаваться и заведомо произносившийся иранский начальный v (< *u̯) – ср. Vi^{n}dafarnah- – Ἰνταφέρνης/Ἰνταφρένης

Можем ли мы на основании установленных фонетических особенностей скифского установить, что означало самоназвание скифов, слово *Skuda? Однозначного ответа у нас нет. Неясно, какому из трех фонетически возможных и семантически убедительных толкований отдать предпочтение. Согласно одному из них, впервые сформулированному, насколько нам известно, Лейбницем (на которого в своем описании России, переведенном В.Н. Татищевым, ссылался Страленберг, а на того – сам Татищев – см.: Strahlenberg, 1730, с. 33, примеч. *; Татищев, 2005, 1, с. 94) и поддержанному Ф. Юсти, М. Фасмером, О. Семереньи и В.И. Абаевым [Justi, 1896-1904, с. 441; Vasmer, 1923, с. 16; Szemerényi 1980, с. 21 и примеч. 44; Абаев 1965, с. 25], слово это восходит к индоевропейскому корню со значением «стрелять» (ср. восходящие к тому же корню английское shoot, нем. schießen «стрелять»,

Schütze «стрелок») и означает «стрелок» – а скифы славились как стрелки из лука. Французский ученый Франсуа Корнильо (Cornillot, 1981) сопоставил слово Skuda с ваханским (ваханский – восточноиранский язык, распространенный в Таджикистане и Афганистане) skid «тюбетейка» (еще в недавнем прошлом, видимо, «остроконечная шапочка» – ср. Стеблин-Каменский, 1999, с. 312), которое фонетически закономерно восходит к *skauda[37]. При таком толковании самоназвание скифов означало бы «носящие характерные головные уборы», а известно, что в древнеперсидских надписях ближайшие родственники скифов, среднеазиатские саки, специально именуются «острошапочными» – тиграхауда. Наконец, О. Н. Трубачев [1999, с. 137, впервые опубликовано в 1980] предложил возводить самоназвание скифов к корню со значением «отрезать, отщеплять» (ср. английское shear, немецкое scheren «стричь», осетинское причастие sk'°yd/sk'ud «рваный; лопнувший; треснутый»). В этом случае самоназвание «скиф» означало бы «отделившийся; отщепенец; изгой» и типологически соответствовало бы самоназваниям казахов и русских казаков, восходящих к тюркскому слову с тем же значением «отделившийся; изгой». Этимология А.В. Назаренко [Назаренко, 1989], сближавшего скифское Σκολ- с общеславянским *xol-, отраженном в русских словах «холостой», «холоп» и т.п., и германским *skal-k-s «слуга, раб» (и в славянском, и в германском данная лексема первоначально была обозначением возрастной категории несовершеннолетней и оттого неполноправной молодежи), несостоятельна: как мы убедились, скифское -l-, в отличие от славянского и германского, исконным не является, а восходит к иранскому *-d-, которое не может соответствовать славянскому и германскому -l-.

[37] Правда, С.Р. Тохтасьев не считает возможным происхождение *skuδa из *skauδa: «монофтонгизация au > ō (тем более – переход ō > ū) никак не может быть отнесена к 670-м гг. до н.э., а Ašguz- и под., Σκύθαι с кратким υ и Σκύλης, Σκόλοτοι в сумме указывают на *skŭδa- (в еврейской форме со scriptio plena долгота лишь позиционная)…» [Тохтасьев, 2005, с. 69, примеч. 58].

Любопытна дальнейшая судьба этнонима *Skuδa. Он встречается в Библии в форме Ашкеназ (в русской традиции Аскеназ) как личное имя: «Аскеназ, сын Гомера» (Быт. 10, 3), то есть «Скиф, сын Киммерийца». Кроме того, у пророка Иеремии упоминаются «царства Аскеназские» (Иер. 51, 27). Ашкеназ – результат поздней неверной огласовки древнееврейского ’škwz , т.е. Aškūz, прочитанного как ’šknz, поскольку в еврейском квадратном письме, как и в арамейском, w и n обозначались одной буквой, представлявшей собой вертикальную черту [Szemerényi 1980: 7]. У пророка же Авдия упоминается страна Сефарад: «переселенные из Иерусалима, находящиеся в Сефараде, получат во владение города южные» (Авд. 1, 20). Сефарад – это Лидия, столица которой называлась по-лидийски Šfard-. В средневековой традиции европейских евреев южная страна Сефарад была отождествлена с находящейся на юге Европы Испанией, а северная страна Аскеназ – с находящейся на севере Европы Германией. Так евреи, изгнанные из Испании и нашедшие приют на арабском Востоке, стали называться сефарди, сефарды, то есть лидяне, а евреи, жившие в Германии и вообще в Северной Европе – ашкенази, то есть скифы.

Рассмотренные выше фонетические переходы, характерные для скифского, свидетельствуют, что этот язык входил в ту же «юговосточноиранскую» группу языков, что и пашто, мунджанский, йидга и бактрийский, а с сармато-алано-осетинским был связан более отдаленным родством. Кроме того, более строгое определение особенностей скифского позволяет отказаться от многих заманчивых, но устаревших гипотез и обнаружить присутствие скифов там, где их появление до сих пор представляется большинству исследователей невероятным.

Упоминание в одном из фрагментов поэта Алкмана, творившего в конце VII в. до н. э., Колаксаева (по имени известного из Геродота мифического прародителя скифских царей-паралатов) коня с полным основанием считают доказательством того, что к этому времени часть греков (по общему мнению, малоазийских, поскольку Алкман был уроженцем Сард – ср. Скржинская, 1987, с. 30–33; Иванчик, 2005, с. 166–168) была хорошо знакома со скифской мифологией. Возможны, однако, и более далеко иду-

щие выводы. Как мы выяснили, -l- в этом имени, как и в прочих скифских словах, восходит к общеиранскому *d через промежуточную стадию *δ. Поскольку z в ассирийских передачах самоназвания скифов – ašguza, asguza, iškuzāia [38]– соответствует греческому θ в Σκύθαι и более позднему скифскому l в упоминаемом Геродотом самоназвании скифов Σκόλοτοι, т.е. *skula-ta, где -ta – показатель множественности, известный, например, из согдийского и осетинского[39], ясно, что к началу скифских переднеазиатских походов, в VII в. до н. э., иранское *d уже превратилось в восточноиранском, resp. скифском, в межзубный звонкий δ [ð], так что самоназвание скифов на момент их первых контактов с ассирийцами и греками должно было звучать *Skuδa (из *Skuda), что в результате дальнейшего перехода δ > l дало форму *Skula. Однако форма с -l- (<-d-), зафиксированная Алкманом, позволяет датировать этот процесс куда точнее, определяя terminus ante quem перехода δ > l концом VII в. до н. э.

Этим, однако, дело не ограничивается. Специфика передачи самоназвания скифов в ассирийском и греческом свидетельствует, что носители воспринявших это слово греческих диалектов

[38] В аккадском, как и в других древнесемитских языках, слог не мог начинаться с двух согласных (см. об этом, например: Дьяконов, 1991, с. 80; Коган, 2009, с. 35; специально об аккадской передаче иранских имен с начальным стечением согласных см.: Грантовский, 1970, с. 73 = Грантовский 2007, с. 84–85), поэтому в текстах на ассирийском диалекте вставлялся протетический гласный a-, а на вавилонском -i- (Дьяконов, 2008, с. 255).

[39] С.Р. Тохтасьев [Тохтасьев, 2005, с. 72–73 слл.] выражает сомнение в существовании скифском показателя множественности -t(a)- и, соответственно, в том, что Σκόλοτοι представляет собой множественное число от *skula-, отмечая странность появления в окончании -οι вместо ожидаемого -αι. Появление -o- в последнем слоге греческой передачи самоназвания скифов в принципе объяснимо, если -t(a)- восходит к общеиранскому -tu̯a-, как считали Р. Готьо [Gauthiot, 1914–1923, с. 183; Id., 1916, с. 71] и вслед за ним В.И. Абаев [Абаев, 1979, с. 339 и примеч. 21] и И.М. Оранский [Оранский, 1988, с. 219 и примеч. 80]: a мог если не перейти в o, то приобрести огубленность, придававшую ему (тем более в греческом восприятии) сходство с o, под влиянием предшествующего сонанта.

уже произносили тету не как t^h (t придыхательный), а как спирант. Это, во-первых, меняет наши представления о времени возникновения этого явления в греческом. Обычно его считают достаточно поздним, хотя сигма вместо теты, передающая спирантизированное произношение спартанцев, встречается уже у Фукидида и Аристофана. К еще более раннему времени относится надпись VI в. до н. э. на рельефе из слоновой кости из храма Артемиды Орфии в Спарте [Schwyzer, 1960, с. 2], в которой в эпиклезе богини вместо теты стоит фи. Если бы этот случай был изолированным, можно было бы считать, как это часто и делается [Lejeune, 1972, с. 61 и примеч. 31], что резчик просто спутал похожие буквы, но сравнение с греческой передачей самоназвания скифов подкрепляет гипотезу о ранней спирантизации теты и позволяет датировать ее временем не позднее середины VII в. до н. э. (о раннем превращении придыхательной теты в спирант в западногреческих диалектах, в первую очередь в дорийском, см.: Juret, 1938, с. 44; Buck, 1955, с. 59; Arena, 1966, с. 14–19; Pisani, 1973, с. 52–53, 102; Allen, 1987, с. 26, и пр.). Во-вторых, это заставляет прийти к выводу, что первыми с самоназванием скифов познакомились не ионийцы, а скорее всего дорийцы, в речи которых это произношение появляется раньше всего (хотя нельзя полностью исключить и эолийцев, в речи которых спирантизированное произношение теты также возникло раньше, чем у ионийцев). К сожалению, на этом основании нельзя сделать однозначный вывод о месте первого знакомства греков и скифов – носители дорийских и эолийских диалектов обитали, наряду с ионийцами, и в Малой Азии, но поскольку жители Азии, видимо, имели дело прежде всего с ионийцами, – недаром в древнеперсидских надписях все греки называются Yauna, – такую передачу самоназвания скифов можно считать еще одним косвенным аргументом в пользу того, что впервые с ними познакомились именно западные греки[40], о чем уже писал И.М. Дьяконов[41]. Правда, вы-

[40] А.И. Иванчик утверждает, что «западными греками» якобы принято называть только греков Италии и Сицилии и на этом основании приписывает одному из авторов данной книги идею о контактах скифов с населением Великой Греции, над которой в дальнейшем натужно иро-

сказываются и возражения против такой трактовки. Так, А.И. Иванчик [2009, с. 66] пишет, что «передача в аккадском иранского *δ знаками с z, которую предполагает это объяснение, была бы единственным таким случаем…; столь же уникальна и передача этого звука греческой тетой». Уникальность эта, однако, вполне естественна: ведь и греки, и семиты имели дело в основном с западными иранцами, в чьих языках фонемы δ не было. Из восточных иранцев как эллины, так и ассирийцы с вавилонянами знали только скифов (вопрос о языковой принадлежности киммерийцев остается открытым), поэтому слова, содержащие δ, могли идти только из скифского. Поскольку массированного заимствования скифской лексики мы в этих языках не наблюдаем, нет ничего удивительного в том, что самоназвание скифов оказалось единственной дошедшей до нас лексемой такого рода (тем более, что не позднее второй половины VII в. до н. э. переход δ > l в скифском завершился, так что интересующая нас восточноиранская фонема исчезла и из самого скифского).

Анализ археологических и лингвистических материалов в связи с данными письменных источников позволяет в ряде случаев подтвердить последние и точнее локализовать те или иные этнические группы скифов. Так, согласно Геродоту (IV 21–22), за Танаисом (Доном), далеко к северо-востоку от озера Меотиды

низирует (Иванчик, 2009, с. 67–68). На самом деле «западными» в географическом смысле в интересующий нас ранний период греческой истории были греки Балканского полуострова – см. хотя бы высказывания К.Д. Бака: …"the West Greek and the East Greek dialects, the terms referring to their location *prior to the great migrations*" (Buck, 1955, с. 7) и Дж. Хоррокса: "…Peloponnesian Doric and North West Greek together constitute 'West Greek', the labels reflecting their general distribution *in the period when they are first documented*" (Horrocks, 1997, с. 8–9) (курсив в обоих случаях наш. – Авт.).

[41] Diakonoff, 1981, с. 140, примеч 75. В связи с этим возникает вопрос: какие греки в VII в. до н.э. были знакомы со скифской мифологией? Малоазийские, поскольку Алкман происходил из Сард, или балканские, поскольку он писал на более чистом дорийском, чем прочие лирические поэты (Buck, op. cit., с. 15; Risch, 1954) и, возможно, ориентировался на западногреческую аудиторию?

(Азовского моря) жили «скифы, отложившиеся (ἀποστάντες) от царских скифов и по этой причине прибывшие в эту страну» (пер. И.А. Шишовой). Предлагались различные варианты отождествления земли отложившихся скифов и археологической культуры, носителями которой они были (обзор точек зрения см.: Доватур, Каллистов, Шишова, 1982, с. 248–249, примеч. 230; Погребова, Раевский 1992, с. 198–202). В конце 1980-х годов в связи с проблемой отложившихся скифов М.Н. Погребова и Д.С. Раевский обратили внимание на средневолжские памятники раннеананьинской археологической культуры VIII – VI вв. до н. э., прежде всего Старший Ахмыловский и Пустоморквашинский могильники на территории Республики Марий Эл. Сама ананьинская культура имеет местные корни и ее носителей считают (и, видимо, справедливо) предками финно-волжских народов. Примечательно, однако, что в раннеананьинских памятниках распространены предметы вооружения, детали конского убора и украшения в зверином стиле, генетически связанные с раннескифскими, а также предметы кавказского происхождения [Погребова, Раевский, 1992, с. 203–214]. Объяснить это обстоятельство торговыми связями и импортом скифских вещей вряд ли возможно, ведь «следует отметить значительную удаленность рассматриваемого региона от основной зоны распространения древностей скифского облика и разительное отличие его по уровню концентрации подобных находок от городецкого ареала (городецкая археологическая культура была распространена к юго-западу от ананьинской, от северных районов современной Саратовской области на юге до Волги на северо-востоке, между ананьинской и собственно скифской культурами. – Авт.). Крайне маловероятно, что существование торговых связей, оставивших столь заметный след в раннеананьинских комплексах, могло никак не отразиться в памятниках промежуточной территории» [Там же, с. 207]. Именно поэтому М.Н. Погребова и Д.С. Раевский предположили, что появление скифских и кавказских вещей на Средней Волге было связано с переселением туда из Предкавказья, где концентрировалась раннескифская культура, отложившихся скифов.

Посмотрим, нет ли лингвистических свидетельств пребывания в этих местах скифов. Сразу же обращает на себя внимание

марийское слово lüštáš «доить». Из прочих уральских языков прямое соответствие ему есть только в языке коми: лысьтыны «доить» [Лыткин, Гуляев, 1970, с. 164]. В.И. Лыткин в более ранней работе [Лыткин, 1951, с. 390] возводил коми и марийское слова к иранскому *dauxš-/duxš- «доить» [ЭСИЯ 2, с. 405 – 409] в юговосточноиранской форме, с переходом d > l. Поскольку такой переход характерен для скифского (ср. выше), наличие в марийском и коми скифского заимствования явилось бы косвенным аргументом в пользу того, что предки этих народов контактировали со скифами, а такие контакты, скорее всего, могли происходить именно на Средней Волге. Однако по альтернативной гипотезе марийское и коми слова восходят к исконному финно-пермскому этимону *lüps-tV и родственны мордовскому эрзя lovso, мордовскому мокша lofca «молоко», финскому lypsää «доить» (в коми закономерно выпадает *p, в марийском упрощается кластер *pst)[42]. Таким образом, хотя заимствование интересующих нас коми и марийского слов из скифского и нельзя полностью исключить, их финно-пермское происхождение не менее, если не более вероятно, и с далеко идущими выводами о языковых следах пребывания скифов на Средней Волге спешить не следует.

В непредвзятом изучении нуждаются и другие проблемы скифологии. Напомню лишь о некоторых из них. Не удается пока, скажем, с уверенностью определить прародину скифов. С одной стороны, в восточноиранских языках есть заимствования из северокавказских, отсутствующие в западноиранских (например, пашто sarγ, согдийское s'γr «седло», хорезмийское saγm «верблюжье седло», ваханское sirekh, сарыкольское siregh «стеганое шерстяное одеяло; матрац»[43] < прасеверокавказского *ʦ̌irqā «ковер; покрывало» – лакское ʦiqa, лезгинское ʦirχ и пр. – NCED, с. 366; скифское *sana в глоссе Гезихия σανάπην τὴν οἰνοπότιν.

[42] По устному сообщению Ю.В. Норманской, которой авторы благодарны за консультацию по уральским языкам. За возможные ошибки, разумеется, несут ответственность только они.

[43] Арабское и персидское sarǰ, видимо, заимствованы из какого-то восточноиранского языка (согдийского?) – см.: ИЭСОЯ III, с. 34–35).

Σκύθαι в издании Латте-Хансена и σανάπτιν˙ τὸν οἰνοπότην. Σκύθαι в издании Шмидта, осет. sæn/sænæ «вино» < прасеверокавказского *swẖnē «барбарис; смородина» – ав. saní «барбарис», лак. sunū «гранат», адыг. sāna, кабард. sāna «виноград, вино» – NCED, с. 971). Любопытно, что, судя как по форме, так и по семантике, восточные иранцы заимствовали слово *sana у западнокавказцев. Следовательно, носители восточноиранских языков уже после их выделения из общеиранского массива находились в зоне контакта с северокавказцами, то есть, во всяком случае, не в Центральной Азии. С другой стороны, многие археологи выводят скифскую культуру именно оттуда, опираясь прежде всего на ранние дендрохронологические датировки кургана Аржан I в Туве и предполагаемое происхождение определенных элементов скифской материальной культуры (см. подробно главу V). В зависимости от того, как решится вопрос о судьбе общеиранского *d в скифском, то есть будем ли мы считать, что *d во всех случаях, кроме сочетаний с определенными согласными (см. выше), перешел в *l, или предположим, что в некоторых диалектах скифского *d сохранялся, будет складываться и представление о скифском этногенезе. Если принять вторую точку зрения (мы считаем ее менее вероятной, но отвергать ее с порога не стоит), окажется, что Мадий, царь скифов, вторгшихся в Переднюю Азию, и скифские цари-паралаты времен Геродота принадлежали к разным этническим группам. На самом деле картина получилась бы еще более запутанной: к первой группе следовало бы тогда отнести и скифского царя Иданфирса, сражавшегося против Дария I (Hdt. IV 76, 120, 126, 127). Правда, его имя, даже если d в нем из *d, могло быть заимствовано l-диалектом из гипотетического d-диалекта после появления в первом d иного происхождения (не из общеиранского *d). Но и при таком допущении пришлось бы признать, что лингвистически гетерогенные группы скифов сосуществовали на протяжении нескольких веков. Одним словом, даже если мы останемся верны традиционной точке зрения о происхождении скифского *d < *d хотя бы в части случаев, нам придется по-новому взглянуть на этническую историю скифов. Не менее интересно для уточнения наших представлений об этническом составе населения Скифии имя упоминаемого Геродотом

(IV 80) скифского царя Октамасада (Ὀκταμασάδης). В свое время О.Н. Трубачев [1999, с. 199–201] указывал, что сочетание -kt- в иранском дало -xt-, и на этом основании считал имя Октамасада (где греческое буквосочетание -κτ-, по его мнению, передавало -kt-) индоарийским. Последний вывод, однако, не обязателен: широко известны случаи передачи греческим -κτ- иранского -xt-, в том числе и у Геродота – Βάκτρα из Bāxtri- или Ἀρταΰκτης, видимо, из *Arta-uxta-, и, напротив, насколько мы можем судить, не засвидетельствованы случаи передачи иранского -xt- греческим -χτ/θ-. Зато можно с уверенностью утверждать, что греческое -κτ- никогда не передает восточноиранский рефлекс индоиранского *-kt-, а именно -γd-, неизменно передаваемый через греч. -γδ- (Ἰγδαμπαιης, Σόγδιος). Вряд ли стоит в связи с такой фонетической реализацией кластера пересматривать основы восточноиранской фонетики, предполагая, как это делает С.Р. Тохтасьев, что в некоторых восточноиранских языках, в частности, в скифском, индоиранский кластер -kt- мог дать -xt- без дальнейшего перехода в -γd- [Тохтасьев, 2005, с. 98–99 и примеч. 227]. Скорее нужно признать, что скифские цари могли носить западноиранские по происхождению имена, а значит, на территории Скифии имелось и западноиранское по языку население.

Посмотрим, каким из перечисленных выше особенностей скифского языка противоречат общепризнанные скифские этимологии. Обратимся прежде всего к именам персонажей скифской генеалогической легенды о трех братьях, сыновьях первочеловека Таргитая – Липоксая (Λιπόξαϊς), Арпоксая (‘Αρπόξαϊς) и Колаксая (Κολάξαϊς) (Hdt. IV, 5–7). Еще П.Й. Шафарик [Šafařik 1836, с. 236] отметил, что вторая часть имен трех братьев – -ξαϊς – есть не что иное, как иранское xšaya «власть» (Koncowka xais we gmenjch Lipoxais, Arpoxais, Kolaxais gestit' zendické kšeio, staroassyr. cili západomed. (pélewské) khšaéhié, nowopers. šah, t. král…), что представляется весьма и весьма правдоподобным. Куда сложнее обстоит дело с начальными компонентами всех трех имен. В.И. Абаев [1949, с. 242] сравнил первый элемент имени Арпоксая с осетинским arf «глубокий» (<*āpra) и перевел все имя как «владыка вод» или «владыка Днепра»; Э.А. Грантовский

[1960, с. 7] впоследствии предложил перевод «владыка глубины». Начальный элемент имени Колаксая В.И. Абаев [1949, с. 243] возводил к иранскому xᵛar «солнце» и переводил как «Солнце-царь». Развивая гипотезу В.И. Абаева, Э.А. Грантовский [1960, примеч. 26] предположил, что Κολά- восходит к иранскому xᵛarya- (с характерным аланским переходом ri/ry > l), а все имя следует переводить как «царь неба». Первый элемент имени старшего брата, Липоксая, который В.И. Абаев в работе 1949 года счел не поддающимся объяснению, Э.А. Грантовский [1960, с. 7–10] возводил к иранскому ripa, названию Рипейских гор, а также гор par excellence. В результате возникла стройная картина, согласно которой имена трех братьев отражали «представление о трех космических плоскостях: верхней – небесной, символизировавшейся солнцем, средней – надземной и нижней – водной или подземной» (Там же, с. 9). В дальнейшем этимологии имен персонажей скифской генеалогической легенды неоднократно приводились в подтверждение гипотезы о существовании в скифской мифологии представления о трех сферах мироздания. Увы, в данном случае нас ждет, по выражению Томаса Гексли, «величайшая трагедия Науки – убиение прекрасной гипотезы безобразным фактом» (The great tragedy of Science – the slaying of a beautiful hypothesis by an ugly fact) [Huxley, 1894, с. 244]. «Безобразный факт» в нашем случае заключается в том, что абсолютно все постулируемые в при объяснении первых частей имен трех братьев фонетические переходы в скифском были невозможны. Метатезы *pr > rp не происходило не только в скифском, но и в раннесарматском, о чем свидетельствует сарматское название Днепра, сохраненное в греческой форме Δάναπρις (скифы называли Днепр Борисфеном, Βορυσθένης), следовательно, первая часть имени Арпоксая не может восходить к слову *āpra- «глубина». Не происходило в скифском и перехода ri в li или ry в l, что видно хотя бы из записанных Геродотом скифских имен: Ариапиф, Ариант, Орик, чьи греческие формы и иранские этимологии приведены выше. Следовательно, первая часть имени Липоксая не может восходить к иранскому *ripa, а первый элемент имени Колаксая – к иранскому xᵛarya-. С исследователями сыграло злую шутку смешение разновременных языковых явлений: отмеченные ими

фонетические процессы действительно происходили, но в гораздо более поздний период и в другом, хотя и родственном, языке. Сказанное не означает, что мы должны выплеснуть с водой и ребенка, отвергнув гипотезу о трехчастной мифологической модели мира в скифском – в пользу ее существования свидетельствуют, как будто, и иные данные (ср., например, Раевский, 1977, с. 119–123 = Раевский, 2006, с. 148–153) – но нельзя привлекать в подкрепление оной – как и любой другой – гипотезы заведомо неверную этимологию имен персонажей скифского мифа. Это не праздный вопрос, поскольку исследователи, к сожалению, до сих пор склонны опираться именно на означенную этимологию. Так, Ю.А. Дзиццойты подкрепляет отстаиваемую им трактовку отдельных аспектов скифской мифологии утверждениями о том, что «имя Колаксая в переводе со скифского означает ‘Солнце-царь’» [Дзиццойты, 2003, с. 116], а имя Липоксая «могло означать либо ‘Гора-царь’, либо – что менее вероятно – ‘Земли царь’» (там же, с. 105). А.И. Иванчик [Иванчик, 2004] вновь пишет о «Солнце-царе» Колаксае и «царе глубин, вод» Арпоксае, во многом строя на этом свое исследование, и, ссылаясь на работу Э.А. Грантовского, говорит о существовании скифского диалекта, для которого был характерен переход r > l перед i[44]. По иронии судьбы и сам Э.А. Грантовский, и А.И. Иванчик из отмеченных первым фонетических особенностей скифского языка выбрали (следуя в этом за В.И. Абаевым) для дальнейшей интерпретации ономастического материала те, что были выделены ошибочно, не уделив должного внимания другому, как уже отмечалось, намного опередившему свое время наблюдению Э.А. Грантовского о переходе в этом языке (который Э.А. Грантовский считал одним из скифских диалектов) общеиранского *d в l (хотя в последующих работах Э.А. Грантовский трактовал факты скифского языка с учетом данного перехода – ср. выше о его этимологии имени Палака). Перед нами – очередная иллюстрация того, что в науке никому, даже самому великому ученому, нельзя верить на слово.

[44] Те же утверждения повторены и в монографии А.И. Иванчика (Иванчик, 2005, с. 163, 165).

Разумеется, отвергнув господствующие в нашей науке этимологии, следует с учетом постулированных фонетических черт скифского языка предложить взамен свои или поддержать выдвинутые ранее, но не получившие широкого признания трактовки, что мы и собираемся сделать с той лишь оговоркой, что приводимые ниже этимологии (в первую очередь наши собственные) в дальнейшем наверняка будут не раз модифицированы.

Перейдем к анализу имен трех братьев из скифской генеалогической легенды. Учитывая индоиранский ротацизм (в индоиранском, за редчайшими исключениями, индоевропейский *l перешел в *r) и то, что перехода ri в l в скифском не происходило (ср. выше), первую часть имени младшего брата, Колаксая, следует возводить к общеиранскому слову с интервокальным *-d- и начальным *k- или *x-. Ф. Корнильо (1981 a, с. 9–11) первым предположил, что речь идет об иранском *xauda «шапка; шлем»; «Владыка шлемов» – вполне подходящее имя для родоначальника касты царей, resp. воинов. Правда, иранский дифтонг -au- обычно передается греческой омегой (ср. древнеперсидское имя Gaubaruva, переданное по-гречески в виде Γωβρύης), но, возможно, в скифском безударный дифтонг произносился еще ближе к монофтонгу, чем в древнеперсидском[45]. В качестве параллели можно вспомнить прозвище (или подлинное имя) персидского царя Дария III – Кодоман (Codomannus – Justini 10, 3), которое можно трактовать как «Шлемоносец» – *Xaudamant-. Кроме того, как уже отмечал Корнильо, в иранских языках зафиксирован и более близкий к скифской форме вариант данной лексемы с начальным k-, монофтонгом в первом слоге и интервокальным -l- – ср. среднеперсидское kulāf, новоперсидское kulāh, современное

[45] О произношении дифтонга в древних иранских языках как звука, среднего между дифтонгом и долгим гласным, можно судить как раз по довольно обычной передаче древнеперсидских дифтонгов в греческом не соответствующими дифтонгами, хотя таковые в греческом имелись, а долгими (а иногда, как, скажем, в имени Ксеркса [Ξέρξης] – даже краткими, с закономерным греческим изменением η > ε перед ρ) гласными, хотя, разумеется, есть и противоположные примеры – скажем, Dārayava^{h}u- – Δαρεῖος.

персидское kolah «шапка»[46] (скифское заимствование?)[47]. Не менее, если не более вероятно и предложенное С.Р. Тохтасьевым [2005, с. 84, прим. 148] сравнение первой части имени Колаксая с бактрийским словом κολαυο [kulah] «правитель». При такой трактовке имя означало бы «Владыка правителей».

Первый член сложного слова, каковым является имя среднего брата, Арпоксая, родоначальника, по всей видимости, земледельцев и скотоводов, может восходить к иранскому слову с начальным а- или r̥ (r слоговым). Подходящего слова с начальным а- нам обнаружить не удалось[48], зато корень с начальным r

[46] Среднеперсидская форма образована из kula + суффикс āfa [Bailey, 1979, с. 305], так что древнеперсидское -xauda и среднеперсидское kulāf в конечном итоге, видимо, восходят к одному праиранскому этимону. Pace Корнильо (Cornillot, 1981 a, с. 47–48), который считал их неродственными по причине нерегулярного соответствия x – k, перебой x/k в начале слова в иранских языках достаточно распространен (ср. ЭСИЯ 4, с. 340–348, 355–358, 360–361).

[47] В современном персидском существует и регулярный рефлекс древнеперсидского -xauda – xud «шлем; каска».

[48] Ф. Корнильо (Cornillot, 1981 a, с. 18) сближает первый элемент имени Арпоксая с древнеиндийским глаголом аграу- «устанавливать, утверждать». Слабое место такой этимологии в том, что древнеиндийская форма является каузативом, образованным от корня аг/r̥ при помощи суффикса -раua-, а для иранского характерен лишь каузативный суффикс -aya-. Каузативные суффиксы с элементом, восходящим к -р-, засвидетельствованы только в языках, прямо или опосредованно контактировавших с индоарийскими (хотанское -ev-; ваханское -[ы]v-, -[ы]w-/ovd-, owd-; афг. -aw-; мунджанское -ov-/-evd-; йидга -iw-; парачи -ēw-; ормури -aw-), и потому соответствующую праформу обычно считают старым индоарийским заимствованием (Стеблин-Каменский, 1999, с. 456). С другой стороны, есть основания полагать, что глагольный элемент -р- не является индоарийским новообразованием, поскольку встречается, например, в литовском (Барроу, 1976, с. 334). Не исключено, следовательно, что и в скифском мы имеем дело с архаизмом, так что гипотеза Корнильо имеет право на существование. Впрочем, более перспективным представляется его же сравнение с авестийским корнем гар- «помогать, оказывать поддержку», который, видимо, не имееет отношения к древнеиндийскому аграу-, но вполне может быть связан чередова-

слоговым имелся в индоиранском и означал, видимо, «работать». От него в древнеиндийском было образовано слово ṛbhú «умелый». В иранском ему должно было соответствовать *arbu. Можно предположить, что этому иранскому слову и соответствовал элемент Ἀρπό- в греческой передаче. Разумеется, обычно иранское -b- передавалось греческой бетой, но встречаются и случаи передачи иранских звонких в сочетании согласных в инлауте (середине слова) греческими глухими: Виндафарна (Vi^{n}dafarna, имя знатного перса, вместе с Дарием участвовавшего в заговоре против мага Гауматы, упоминается в Бехистунской надписи Дария – III. 84, 86, 88; IV, 83) – Интаферн (’Ινταφέρνης или ’Ινταφρένης[49] – Hdt. III 70, 78, 118–119). Относительно сочетаемости двух элементов имени ср. древнеиндийское ṛbhukshán – «Владыка Рибху», эпитет ряда божеств. Имя со значением «Владыка умелых» вполне могло принадлежать родоначальнику производителей материальных благ.

Наконец, имя Липоксая может восходить только к иранскому этимону с начальным *d-[50]. В этом случае возможны две трактовки: первая часть имени восходит либо к корню со значением «сиять» (ср. древнеиндийское dī «сверкать, блистать»), либо к корню со значением «мысль», «мыслить» (ср. древнеиндийское dhī́ «мысль») с суффиксом -pa (или к варианту корня с элементом -p – ср. йидга velivo «молния» от корня *daip- «сверкать» – ЭСИЯ 2,

нием ar-/ra-/r̥- (ср. Bailey, 1960, с. 76; Tremblay, 1998, с. 198–201) со скифским arp- (ср. ольвийское личное имя ‘Ραπάκης – Vasmer, 1923, с. 49).

[49] Подробнее об этом имени и его передаче у Геродота см. выше.

[50] Ф. Корнильо предположил, что начальное l- в имени Липоксая могло произойти из *t-, и, реконструируя праформу как *Tipo-xšaya, возводил первый элемент имени к иранскому *təpor «топор» [Cornillot, 1981a, с. 44–45]. Однако в афганском (пашто) (как и в прочих юговосточноиранских языках), на аналогичное фонетическое развитие в котором ссылается французский ученый, начальное t- никогда не переходит в l- (переход имеет место только в положении между гласными) [Эдельман, 1986, с. 164–65], да и многочисленные скифские примеры (хотя бы те же паралаТы, сколоТы и т. п.) свидетельствуют о сохранении иранского *t во всех позициях.

с. 299-301). Таким образом, имя предводителя авхатов, бывших, по всей вероятности, жрецами, можно перевести как «Владыка блистательных» или «Владыка мыслящих».

Как мы уже говорили, предлагаемые этимологии нельзя считать ни твердо установленными, ни фонетически и семантически безупречными. Их единственное преимущество перед общепринятыми состоит в том, что они не входят в неразрешимое противоречие со скифской фонетикой.

Число примеров того, как модифицированные представления о фонетике скифского языка меняют устоявшиеся взгляды на мифологию, культуру и историю скифов, можно было бы умножить, но, полагаем, приведенных материалов достаточно для того, чтобы побудить специалистов взглянуть на проблемы скифологии под новым углом зрения и учесть лингвистические данные при выдвижении гипотез об идеологии, этногенезе и прародине скифов. Расхожее представление о том, что изучение скифского языка ничего принципиально нового дать не может, далеко от истины, и скифологов, хочется верить, ждет еще много не только археологических находок.

ГЛАВА II.
Методические аспекты толкования изобразительных текстов

Прежде чем приступить к интерпретации семантики и прагматики памятников звериного стиля, целесообразно рассмотреть некоторые общие принципы толкования визуальных текстов. При этом имеет смысл проанализировать в таком ракурсе и интересующие нас в контексте данной работы зооморфные памятники, и композиции с антропоморфными персонажами, поскольку подход к их интерпретации представляется в значительной мере единым.

Визуальным текстом, по нашему мнению, можно именовать любое изображение, пользующееся определенным образом организованными фигуративными знаками и обладающее некоторой целостной семантикой. Попытки истолковать содержание таких текстов постоянно предпринимаются и специалистами разного профиля, и энтузиастами-любителями. Однако опыты как тех, так и других очень часто демонстрируют одинаковую методическую и смысловую разноголосицу и предельную несогласованность между заявленными задачами и полученными результатами. Поэтому невольно возникает вопрос, возможно ли вообще построение в этой сфере упорядоченной и обоснованной системы исследовательских процедур (см. об этом, в частности: Гарден, 2002) – той самой, создание которой в любой науке необходимо для обеспечения качественного скачка в развитии соответствующего направления. Разумеется, в интересующей нас области имеется целый ряд наработанных приемов, к которым по мере необходимости обращаются исследователи. Но сам выбор того или иного способа интерпретации изобразительного текста осуществляется, как правило, интуитивно, и – что особенно важно – лишь в крайне редких случаях предпочтение, оказанное избранному приему, может быть достаточно эксплицитно мотивировано самим интерпретатором. Тем не менее некоторые наблюдения на этот счет, по нашему мнению, все же правомерны.

На первый взгляд толкование изобразительных текстов в равной степени может осуществляться двумя путями – «изнутри», т. е. исходя исключительно из содержания самого изображения, и «извне», т. е. с бóльшим или меньшим привлечением информации, внешней по отношению к интерпретируемому памятнику. Однако при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что тексты на естественном языке, которые правомерно называть текстами par excellence, вполне самодовлеющи для выражения ***любой*** информации, тогда как постижение смысла изобразительного памятника и на самом элементарном, и на более высоких семантических уровнях недостижимо без привлечения дополнительных, внешних сведений. Одного содержания самого изображения оказывается для этого недостаточно, более того – таким способом не удается надежно определить, каково же само это содержание. Не случайно любой исследователь при попытках отыскать смысл привлекшего его изображения, как правило, интуитивно стремится соотнести содержание такого памятника с какими-то дополнительными смысловыми структурами.

Причина этого различия между вербальными и визуальными памятниками коренится в ***недостаточно четкой формальной организованности любого изобразительного текста***. В естественном языке мы, как известно, находим, во-первых, ограниченное, исчисляемое количество фонем, образующих его фонологическую систему; во-вторых, определенность состава лексики с более или менее фиксированной семантикой; в-третьих, системность грамматического строя. В изобразительных же памятниках аналогом лексики выступают по сути все реальные или даже лишь теоретически мыслимые объекты внешнего мира, ибо все они могут быть так или иначе визуально воплощены. Роль фонологического механизма в изобразительном языке должны выполнять неисчислимые и никак не структурированные признаки этих объектов, призванные обеспечить их взаимное различение. Не приходится говорить и о какой-либо системности синтаксиса изобразительных текстов, поскольку теоретически визуальному воплощению поддается любое взаимодействие между объектами внешнего мира. Иными словами, способ организации изобразительных знаков недостаточно системен, вследствие чего его пра-

вомерно охарактеризовать как «не вполне язык». Более того, сама природа подобного языка исключает достижение такой меры его «знания» (вполне естественной для языка естественного), которая обеспечивала бы возможность понимания любых пользующихся им текстов на основе одной лишь заложенной в самом этом тексте информации, т. е. без привлечения каких-либо дополнительных данных. Все это неизбежно превращает интерпретацию любого текста, оперирующего изобразительным языком, в многоступенчатый процесс, на каждом этапе которого только подключение внешней информации позволяет ограничить сферу поисков значения всех использованных в нем визуальных элементов.

Простейший вариант подключения такого рода внешней информации для постижения семантики визуального памятника являет использование «подкартиночной» подписи. Характерный пример прямого соотнесения картинки (или серии картинок, передающей сюжет в развитии) и вербального текста – русский лубок, где пространное текстовое сопровождение визуальных сцен развернуто объясняет множество деталей изображения и позволяет зрителю осознать целый ряд уровней его смысла. Другим – предельно редуцированным – вариантом того же явления является наделение картины определенным названием, которое при всем его лаконизме, как правило, напрямую связывает интерпретируемое изображение со знаниями, уже хранящимися в сознании зрителя. Во всех этих случаях изобразительный и вербальный тексты соотнесены между собой непосредственно, и это существенно расширяет зону информации, актуализируемой с целью постижения смысла изображения, одновременно определяя конкретные границы этой зоны или хотя бы (как в случае с названием картины) ограничивая вектор поисков таких границ.

Если же речь идет об изображениях, прямое соотнесение которых с вербальными коррелятами отсутствует, или о случаях, когда правомерность такого соотнесения небесспорна, зритель вынужден черпать информацию, внешнюю по отношению к изобразительному памятнику, в своем сознании, опираясь при выборе зоны ее поисков на имеющиеся у него сведения самого различного характера. При этом он сам пытается определить тот набор дополнительных данных, которые позволили бы ему про-

никнуть в смысл предъявленного изобразительного текста. Именно такая ситуация является, в частности, абсолютно преобладающей при постижении семантики памятников какого-либо древнего искусства, особенно если оно оставлено бесписьменным народом.

Естественно, что при отсутствии однозначно продекларированной соотнесенности изображения с необходимой дополнительной информацией механизмы постижения семантики изобразительного текста самими носителями той культуры, в рамках которой он создан, с одной стороны, и инокультурными реципиентами (в том числе – современными исследователями) – с другой, существенно различаются. Такое различие продиктовано прежде всего тем, что две эти совокупности зрителей обладают заведомо разным объемом той внешней информации, без которой, как уже сказано, постижение семантики изобразительного текста вообще невозможно. Для первой из них культурная среда, породившая этот текст и определившая формальные и содержательные его характеристики, вполне органична и настолько знакома, что многие уровни восприятия изображения (например, распознавание конкретных реалий) практически автоматизируются, в то время как другие – такие как соотнесение изображенных атрибутов с определенными персонажами, выявление визуальных указаний на тот или иной бытующий в данной культурной традиции сюжет и т.п. – значительно облегчаются. Инокультурный же интерпретатор оказывается перед необходимостью явно или неявно сформулировать вопросы, возникающие при постижении семантики изображения, и целенаправленно искать ответы на них вне интерпретируемого изображения, соотнося их со своими знаниями о породившей это изображение культуре, да и не только о ней одной.

Уровни, на которых осуществляется осмысление содержащейся в изобразительном тексте информации, можно трактовать как предстающие перед зрителем в определенной последовательности лишь с определенной долей условности. Таких уровней в первом приближении существует не менее четырех.

Первый – простейший – уровень предполагает первичное опознание тех реалий, которые выступают в качестве составля-

ющих изображение компонентов: антропоморфных и зооморфных существ, приданных им атрибутов, элементов антуража (в случае, когда персонажи включены в какой-либо антураж) и т.д. Степень достоверности такого опознания в очень большой мере зависит, конечно, от меры условности той изобразительной манеры, в которой выполнен визуальный текст. Но и при самом натуралистичном его воплощении недостаточное знакомство зрителя с реалиями культурной среды, к которой принадлежит интерпретируемый памятник, или априорная ориентация зрителя исключительно на какие-то определенные коды могут существенно повлиять на возникающее в его сознании толкование памятника[51].

[51] Для наглядности приведем два примера подобной ситуации, заимствованных из такой изобразительной традиции, которая связана с воплощением героев антропоморфного облика. Первый – изображение на бронзовом поясе из погребения № 76 Тлийского могильника в Южной Осетии всадника, к узде лошади которого привязан некий округлый предмет [Техов, 1977, рис. 99; Погребова, Раевский, 1997, табл. XIV, 1]. В литературе предлагались два совершенно разных толкования этого предмета – как лошадиной торбы-кормушки или (в свете свидетельства Геродота IV 64 об обычаях скифов) как скальпа убитого врага. Последняя трактовка даже побудила некоторых исследователей видеть в изображенных на рассматриваемом поясе персонажах именно скифов. Датировка пояса опровергает такое объяснение, но независимо от этого важно, что ввиду недостаточности имеющихся в нашем распоряжении сведений о реалиях культуры, к которой принадлежит этот пояс, невозможно без дополнительных данных надежно опознать упомянутую деталь.

Другой пример касается одного из персонажей вполне реалистичной сцены на знаменитой вазе из скифского кургана Куль-оба. Давно установлено, что здесь представлен скиф, натягивающий тетиву на лук. Однако показательно, что представитель совершенно иной области знания – исследователь истории отечественной медицины Л.Ф. Змеев, обратившись в конце XIX века к интерпретации представленных на названном сосуде так называемых «сцен лечения», счел и предмет в руке упомянутого скифа связанным с подобной тематикой и потому признал его не луком, а хирургической пилой [Змеев, 1896, с. 20]. Такое толкование можно счесть не более чем курьезом, но лишь по причине его разительного расхождения с общепринятой трактовкой. Методическая же его

Уже эти обстоятельства демонстрируют достаточную трудность осмысления визуальных текстов. К тому же представление о связи того или иного персонажа с определенными атрибутами часто возникает у реципиента лишь при знакомстве с сюжетным репертуаром определенной традиции, причем эта связь может оказаться и не имеющей отношения к интерпретируемому сюжету, а значит, способна увести зрителя от правильного решения стоящей перед ним задачи.

Второй, более высокий, уровень интерпретации изображения предполагает уяснение характера взаимодействия между уже в общих чертах опознанными персонажами, что, собственно, и определяет содержание толкуемой сцены. Но прежде чем говорить о способах воплощения такого взаимодействия, отметим, что именно на втором этапе интерпретации визуальных знаков мы сталкиваемся с дихотомией, отражающей вариативность построения соответствующих текстов: либо это отражение определенного действия, построенного на взаимоотношениях изображенных персонажей, либо же простое соположение элементов – паратаксис, аналогичный безглагольной речи естественного языка. Об изобразительных текстах последней категории уже говорилось в другом месте [Раевский, 1985, с. 106 = Раевский, 2006, с. 385–386]. Следует отметить, что их достаточно простая структура, разумеется, отнюдь не свидетельствует об отсутствии в таких произведениях смысловой целостности, вовсе не лишает их текстовой природы. В связи с памятниками звериного стиля эта проблема будет достаточно подробно рассмотрена в следующих главах.

Опыт свидетельствует, что при интерпретации сюжетных композиций достаточно часто имеет место «вчитывание» в изображение того или иного сюжета при отсутствии прямых указаний на него в содержании самой композиции или при достаточной проблематичности таких указаний. Особенно произвольна трак-

основа – опознание изображенного атрибута исходя из определенных установок интерпретатора и из меры его знакомства с реалиями рассматриваемой культуры – имеет общую природу со всеми иными опытами осмысления древних (и не только древних) визуальных памятников.

товка сцен, участниками которых являются зооморфные персонажи, что имеет прямое отношение к тематике данной книги. По существу, в таких сценах сюжетика почти не угадывается, особенно если облик героев не представлен нарочито очеловеченным; исключение составляют сцены борьбы, в том числе многочисленные так называемые сцены терзания копытного животного хищником[52]. В целом толкование сцен, где действуют зооморфные герои, – к примеру, на древневосточных печатях, закавказских поясах или иных памятниках, – всегда вызывает очень большие затруднения.

Определить смысл действий антропоморфных персонажей несколько проще, но и здесь успешность такой процедуры зависит прежде всего от меры наглядности визуального воплощения таких действий и от уровня знакомства реципиента если и не напрямую с тем или иным сюжетом данной традиции, предполагающим эти действия, то, по крайней мере, с характером самих

[52] Весьма примечательны в этом плане предложенные в последние годы трактовки тех самых памятников евразийского звериного стиля скифской эпохи, которые составляют предмет рассмотрения в данной работе. Так, В.А. Кореняко видит в памятниках этого искусства преимущественно воплощение представлений об облавных охотах, с чем, по его мнению, связаны не только позы изображаемых животных, но даже якобы запечатленные в их облике «мотивационные» характеристики, (см., например: [Кореняко, 2002, с. 156–162]). Той же версии придерживается П.А. Куценков [2007], по мнению которого звериный стиль представляет демонстрацию охотничьих трофеев социально-возрастной группы молодых воинов. В.Ю. Михайлин [2005] не связывает звериный стиль непосредственно с охотничьей добычей, но также полагает, что важнейшим для мировоззрения скифов было не представление о строении мироздания, как считал один из авторов данной книги [Раевский 1977; Он же 1985], а социально-возрастная стратификация общества, бывшего прежде всего воинским. В рамках этой концепции интерпретируется и скифское искусство.

Все приведенные примеры интересны тем, что показывают, насколько зависит от выбора привлекаемых дополнительных данных интерпретация визуальных памятников с зооморфными персонажами, оставленных цивилизациями, отстоящими от нас по времени, месту и культурным характеристикам.

этих действий; значит, здесь опять-таки ощущается потребность в привлечении внешней информации. Конечно, опознать в общих чертах сцену охоты или боя не слишком трудно, однако большинство трудовых операций, особенно специфичных для какой-то достаточно отдаленной эпохи или культуры, часто интерпретируется совершенно неверно ввиду отсутствия их аналогов в современной практике.

Если же в изобразительном памятнике воспроизводится не просто типовое действие, а какая-либо сцена конкретного сюжета, то она, без сомнения, может быть опознана лишь при условии знания реципиентом этого сюжета и требует выявления в изображении специфичных диагностических признаков, достаточно однозначно к этому сюжету отсылающих. Впрочем, и их наличия порой оказывается недостаточно для выхода на конкретный сюжетный уровень, и тогда только упомянутый вербальный компонент (подпись, название картины и т.п.) позволяет достичь нужного уровня интерпретации[53]. Существуют, однако, случаи, когда даже сочетание изображения с вербальной информацией – к примеру, с названием картины – не исключает множественности толкований визуального текста, и лишь подключение данных о том социокультурном фоне, с которым связано создание и функционирование изображения, позволяет в определенной мере уяснить его смысл[54].

[53] Вспомним, например, известную картину В.И. Сурикова «Меншиков в Березове» (и множество других подобных полотен), где только содержащееся в ее названии имя персонажа позволяет зрителю идентифицировать героя и весь сюжет – впрочем, и то лишь при условии, что вследствие хорошего знания российской истории этот сюжет ему известен.

[54] Если вновь воспользоваться примером из русской живописи XIX века, то можно назвать картину И.Е. Репина «Не ждали», где сама композиция (в том числе, и даже особенно – в сочетании с названием) открывает широкое поле для весьма несхожих толкований, и только сопоставление с целым спектром сведений самого разного плана о жизни русского общества запечатленной поры выводит зрителя на идею, заложенную в картину самим художником (впрочем, и здесь существуют альтернативные интерпретации, утверждающие, что обычно приписываемое картине содержание предложено отнюдь не автором). Не приходится объ-

Объектом интерпретации на ***третьем*** уровне оказывается уже не отдельная сцена, а запечатленная в интересующем нас произведении серия сцен, если таковая представлена (что необязательно). Теоретически возможны два варианта связи между такими сценами: их последовательность во времени, вносящая в изобразительный текст собственно нарративное начало, или соотнесенность в пространстве, безразличная к временно́му фактору. Проблема становления изобразительного повествования, поисков оптимального способа визуальной передачи действия в его развитии многократно исследовалась в специальной литературе. Известно, что достаточно успешно эта задача была решена лишь к эпохе эллинизма, с завершением формирования так называемого циклического метода, предполагающего создание серии сцен, фиксирующих последовательные стадии воплощаемого действия [Weitzmann, 1947, с. 17 сл.]. Но и в этом случае, если сцены четко не разделены между собой композиционно – на отдельные «кадры», зритель, коль скоро ему заранее не известна канва сюжета, зачастую не в состоянии мысленно разграничить их и получить полное представление о динамике действия. Когда же мы имеем дело с памятниками более раннего типа – к примеру, эпохи господства так называемого симультанного принципа построения визуального нарратива, когда последовательные этапы действия объединены в одной сцене [Weitzmann, 1947, с. 13 сл.], – постижение его содержания без прямого соотнесения с вербальным текстом еще более затруднительно.

Наконец, ***четвертый*** уровень интерпретации изобразительного текста предполагает уже выход за пределы его собственной семантики и соотнесение его содержания с широким корпусом текстов разной природы – с мифологическими, эпическими, историческими или иными представлениями, то есть воплощенный сюжет должен быть включен в контекст бытия общества, которому принадлежит интересующий нас памятник.

яснять, каким багажом знаний об эпохе должен обладать зритель для решения стоящей перед ним задачи однозначного понимания подобного полотна.

Следует еще раз напомнить, что в действительности в процессе толкования визуального текста эти уровни интерпретации четко не разделены во времени и не демонстрируют сугубо поступательного развития, а включаются в рассматриваемый процесс интерпретации по мере потребности, причем зачастую зритель многократно возвращается к одному и тому же уровню, каждый раз согласовывая его свидетельства с результатами толкования данных иного уровня. Отмеченная выше неструктурированность изобразительного языка превращает интерпретацию любого изображения в многоступенчатый процесс, на каждом этапе которого только подключение внешней информации позволяет ограничить сферу поисков значения любой визуальной «фонемы», «лексемы» и иных элементов текста в уже оговоренном значении этих терминов применительно к изобразительному языку. В результате процесс чтения подобных текстов практически не поддается автоматизации. Здесь всегда сохраняется элемент субъективности, и лишь мера совпадения сведений об изучаемой культуре, задействованных автором изображения и интерпретатором, порой позволяет его в определенной мере уменьшить.

В случае, когда интерпретатор заранее не знает содержания интерпретируемого изображения, заложенного в памятник его создателем, подход к такому толкованию допускает два варианта. В первом из них зрителя не интересует исконная семантика этого изображения, и он интерпретирует его на основании своих собственных или, во всяком случае, произвольно выбранных культурных кодов, то есть осуществляет процедуру его адаптации к своим намерениям и соответствующего переосмысления. При этом происходит, по сути, создание нового изобразительного текста при неизменности его материальной оболочки. История культуры знает немало случаев подобной реинтерпретации каким-либо народом чужих изображений религиозно-мифологического характера с целью их использования в собственной культовой практике (см., к примеру, о переосмыслении в скифской среде изобразительных текстов античного происхождения: Раевский, 1980). Другой вариант предполагает осознание реципиентом инокультурной для него природы текста и требует прибегнуть к целенаправленной мобилизации имеющихся в его распоряжении

сведений о культуре, присущей создателям изображения, чтобы осуществить отбор тех из них, которые по каким-то более или менее эксплицитно формулируемым критериям представляются ему способными обеспечить постижение истинной семантики данного изображения.

Современного исследователя, обратившегося к толкованию древнего изобразительного памятника, мы с полным основанием можем рассматривать как такого же инокультурного реципиента, но с одним существенным отличием. Простому зрителю обычно важно только осознавать, что это изображение в принципе «имеет смысл», и при этом, по существу, неважно, совпадает ли смысл, приписываемый им памятнику, с присущим этому памятнику изначально содержанием или же нет, то есть обретен ли такой смысл вследствие упомянутой перекодировки или без таковой. Напротив, целью исследователя является воссоздание именно изначального значения изображения, а случаи перекодировки, пусть и неосознанной, в действительности достаточно частые в научной практике, являются в его глазах не чем иным, как ошибочными интерпретациями.

Понимая, что в процессе интерпретации визуальных текстов предпочтительна опора на памятники той культуры, к которой и принадлежит толкуемый текст, мы должны, однако, признать, что строгое следование этой рекомендации оказывается возможным далеко не всегда. Так, если создавшая интересующее нас изображение культура достаточно удалена от нас во времени и от нее не сохранилось никаких вербальных текстов – письменных или донесенных традицией в устной форме, – то базы для полноценного толкования изображения на всех перечисленных выше уровнях эта культура обеспечить нам не в состоянии. В таком случае восполнять недостаток аутентичной информации приходится путем соотнесения изображения с данными об иных культурах, в которых либо известны сходные изобразительные мотивы, либо имеется вербальная информация, по тем или иным причинам представляющаяся интерпретатору в известной мере соответствующей содержанию толкуемого изображения. Иными словами, исследователь принужден обращаться к аналогиям.

Процедура подбора аналогий включает две стороны – формальную и содержательно-смысловую. При сопоставлении разнокультурных изображений задействованными оказываются обе, тогда как при сравнении изображения с инокультурным вербальным текстом большее значение принадлежит второй. В первом случае восприятие некоего изображения как инокультурной аналогии исследуемому памятнику определяется – как и при поисках любой формальной аналогии – выявлением в сопоставляемых визуальных структурах большего или меньшего числа идентичных либо сходных элементов и их групп. Процедура определения визуального сходства между сопоставляемыми изображениями может быть в значительной мере формализована, а мера их сходства – исчислена [Каменецкий и др., 1975, с. 48–65]. Но при решении проблемы интерпретации трудность состоит в том, что даже при высокой степени этого сходства вопрос о *смысловой* близости сопоставляемых изображения остается открытым, ибо чисто визуальное сходство изобразительных текстов само по себе никаких гарантий их семантического тождества обеспечить не может – ведь весь контекст, присущий данному изобразительному мотиву в конкретной изучаемой культуре, нам неизвестен. За одними и теми же изобразительными знаками и визуальными структурными конфигурациями могут скрываться совершенно разные системы кодов. Соответственно, сходные внешне изобразительные тексты могут передавать принципиально разное содержание.

Еще острее встает проблема определения семантической близости во второй из названных ситуаций – при сопоставлении изображения, принадлежащего одной культуре, с вербальной информацией, почерпнутой из арсенала другой культуры. Здесь ввиду разноприродности, различия материального выражения сопоставляемых текстов ограниченно действует даже критерий чисто формального сходства, и потому продуктивность самого сопоставления зависит преимущественно от эрудиции и интуиции интерпретатора, в частности – от уровня его знаний о той эпохе или культуре, в рамках которой создан интерпретируемый текст. Убедительность же предлагаемого толкования в глазах коллег-исследователей определяется умением автора интерпретации

внятно изложить в вербальной форме свои доводы в обоснование смысловой близости сопоставляемых текстовых структур.

В определенных условиях существенным подспорьем при толковании изобразительного текста на основе его сопоставления с инокультурным вербальным текстом могут оказаться данные о генетической связи носителей сравниваемых культур или о наличии между ними на определенном историческом этапе интенсивных ареальных контактов, поскольку они свидетельствуют о высокой вероятности существования в семантическом арсенале обеих этих культур идентичных смысловых блоков. Однако подобные ситуации предполагают не более чем *возможность* наличия среди этих блоков и такого, который пригоден для интерпретации исследуемого изображения, но никак не обретение твердой почвы для такой интерпретации.

Все сказанное позволяет сформулировать несколько промежуточных выводов:

1) интерпретация визуального памятника невозможна без привлечения определенных вербальных текстов;

2) наиболее надежна такая интерпретация в случае, если вполне убедительно установлена прямая соотнесенность изобразительного и вербального текстов в рамках одной культуры;

3) более проблематична, хотя достаточно правомерна, интерпретация, исходящая из сопоставления визуального текста с однокультурным ему текстом вербальным, хотя смысловые пересечения между ними не подтверждены документально, а лишь предполагаются;

4) еще более проблематично толкование изображения, построенное на его сопоставлении с визуальным текстом, принадлежащим иной по сравнению с изображением культуре, которая, тем не менее, генетически или ареально связана с культурой, к которой принадлежит интерпретируемое изображение;

5) при отсутствии всех перечисленных моментов, позволяющих хотя бы в какой-то мере обоснованно обозначить семантическое поле интерпретируемого визуального текста, круг внешних данных, надежно соотносимых с культурой, к которой этот текст принадлежит, и потому позволяющих пользоваться ими для

такой интерпретации, ограничен сферой культурных универсалий, то есть тех смысловых блоков, которые принадлежат практически всем или абсолютному большинству культур соответствующей стадии развития общества, а значит, почти непременно представлены и в семантическом арсенале интересующей нас культуры.

Существование класса подобных универсалий – надежно установленный факт, хотя природа их формирования и (что для нас особенно важно) зона их распространения в системе человеческого мировосприятия и мироосмысления исследованы еще явно недостаточно. По формулировке И.М. Дьяконова [1977, с. 15], нетрудно обнаружить общее в мифах первобытных и древних народов, поскольку одинаковыми были те наиболее важные для них явления внешнего мира, которые требовали осмысления, и те средства, с помощью которых осуществлялось это осмысление. Близко к этому соображению высказывание В.Я. Проппа, который, отметив независимое формирование в разных культурных средах многочисленных фольклорных мотивов и даже сюжетов, весьма близких между собой по форме и содержанию, констатировал: «Явление всемирного сходства не представляет для нас проблемы. Для нас было бы необъяснимо отсутствие такого сходства. Сходство указывает на закономерность, причем сходство фольклорных произведений есть только частный случай исторической закономерности, ведущей от одинаковых форм производства материальной культуры к одинаковым или сходным социальным институтам, к сходным орудиям производства, а в области идеологии – к сходству форм и категорий мышления, религиозных представлений, обрядовой жизни, языков и фольклора» [Пропп, 1976, с. 22]. Такая характеристика интересующего нас явления опирается на концепцию единства всемирно-исторического процесса и его материальных (производственных) корней. Но существуют и иные толкования этой проблемы, обладающие разной степенью четкости и продуманности.

Не случайно исследователи отмечают, что универсалии проявляются именно в базовых представлениях о строении мироздания [Мелетинский, 1976, с. 230], а процедура интерпретации на их основе изобразительных (как, впрочем, и иных) памятников

выливается в поиски визуальных либо других чувственно воспринимаемых структур, отражающих эти базовые представления. Наиболее продуктивным, как показывают многочисленные примеры, оказывается толкование путем следования «от универсалий» тех культурных явлений, которые связаны с представлениями о структуре пространства, восходящими к нейрофизиологическим механизмам пространственной ориентации, – восприятие аморфного, бесструктурного пространства как уже осмысленного культурой в качестве четырехчастного по горизонтали и трехчастного по вертикали. При этом такая структура, изначально единая для всего человечества, на практике характеризуется беспримерным разнообразием способов ее символизации в рамках даже одной культуры, а тем более – в поликультурном мире [Подосинов, 1992]. Не исключено, что какие-то архетипические структуры можно выявить и в сферах, связанных с защитными рефлексами, рефлексами, действующими в сфере обеспечения людей пищей, в сфере размножения и т.д. Однако однозначно уловить в чрезвычайно пестром культурно-историческом материале, соотносимом с этими сферами, то же структурное единство, какое обнаруживается в символике, порожденной ориентационным рефлексом, пока что весьма затруднительно. Выявление реального арсенала архетипов и их символически-образных отражений остается преимущественно делом будущего. Тогда в полной мере будет оценена эвристическая ценность интерпретации культурных явлений – в том числе изобразительных памятников – путем движения от универсалий.

Пока что можно констатировать, что, будучи значительно более обоснованным, чем путь от формальных или содержательных аналогий, такой метод существенно ограничивает круг поддающихся смысловому толкованию культурных фактов, в том числе интересующих нас в данном случае визуальных текстов, но делает эту процедуру гораздо более обоснованной, чем предложение в значительной мере произвольных гипотез. При этом, хотя расшифровки, опирающиеся на универсалии, почти не дают нам новой информации о семантическом поле каждой исследуемой культуры, о содержании свойственных ей представлений о мире, мы в то же время существенно обогащаем наши представ-

ления о специфических для этой культуры *способах выражения* этих представлений, о ее знаковом арсенале. На следующем этапе осмысления культурно-исторического материала мы, опираясь на эти первичные знания, можем попытаться расшифровать и иные изобразительные тексты этой культуры.

По справедливому замечанию Е.В. Антоновой [1984, с. 178–179], в древних культурах мы зачастую сталкиваемся с таким взаимодействием вербальных и визуальных памятников, которое оказывается гораздо более сложным и опосредованным, чем простое соотношение текста и иллюстрации. При толковании таких памятников мы убеждаемся, что среди них встречаются как воспроизведения того или иного сюжета, так и принципиально иные случаи. Обращаясь в свете всего сказанного к проблеме изучения памятников евразийского звериного стиля скифской эпохи, мы оказываемся перед необходимостью, опираясь на репертуар текстов этого класса, попытаться определить, относятся ли они к нарративным или преимущественно безглагольным, и установить, можно ли выявить в них определенные действия или следует ограничиться указанным движением от универсалий. В зависимости от полученных результатов будет предпринято дальнейшее осмысление памятников звериного стиля и определена их роль в социальной и культурной жизни евразийского степного континуума скифской эпохи.

ГЛАВА III.
Визуальный фольклор. Образы

Принадлежность скифов к ираноязычным народам должна учитываться и при анализе некоторых особенностей их культуры, в том числе материальной, что, собственно, и предпринималось [Бонгард-Левин, Грантовский, 1974; 1983; Кузьмина, 1976 и др.; Раевский, 1977; 1985; 2006]. Продолжение попыток рассмотреть с этой точки зрения звериный стиль евразийских степей скифского времени, один из наиболее ярких элементов скифского комплекса, позволяет, на наш взгляд, объяснить ряд его наиболее характерных особенностей. В данной работе представляется неуместным углубляться в достаточно спорный вопрос о происхождении искусства звериного стиля, тем более что свое понимание этой проблемы двое из авторов изложили в специальной монографии [Погребова, Раевский, 1992]. В ней в развитие идеи, уже выдвинутой некоторыми исследователями ранее, мы трактовали евразийский звериный стиль I тысячелетия до н. э. как новообразование, сложившееся в среде скифов на основе ряда мотивов, заимствованных в период их походов в Переднюю Азию, с дополнением его репертуара некоторыми местными образами[55]. Се-

[55] Известно, что в современной научной литературе разные авторы придерживаются существенно различающихся между собой толкований того, как протекал процесс формирования евразийского звериного стиля скифской эпохи. В упомянутой работе мы, как сказано, попытались развить ту из существующих точек зрения, которая опирается на труды целого ряда наших предшественников [Godard, 1950; Артамонов, 1968; Луконин, 1977, и др.] и, судя по появлению все новых работ ее сторонников [Переводчикова, 1979; 1994; Членова 1997; 2001; Яблонский, 2000, и др.], до сих пор отнюдь не потеряла актуальности. Поэтому достаточно странным выглядит выдвинутое в предисловии к публикации статьи из наследия М.И. Ростовцева утверждение о полной победе в современной археологии иного мнения, согласно которому «вторгавшиеся в Переднюю Азию кочевники уже были носителями культуры, для которой было характерно изготовление предметов в зверином стиле» [Ростовцев, 2003, с. 546–547]. Такой точки зрения в самом деле придерживается целый ряд специалистов, а не только один из авторов указан-

верный Кавказ и Предкавказье рассматриваются в этой монографии как область, входившая в зону формирования интересующего нас искусства. В последующие годы в ряде статей мы постарались привести некоторые данные, призванные подкрепить такое понимание обозначенной проблемы [Погребова, Раевский, 1999; 2001].

Однако до сих пор мы не затрагивали вопроса о причинах применения тех художественных приемов, которые, собственно, и определяют специфику этого искусства. Дать звериному стилю скифской эпохи краткое и емкое определение, учитывая главные, существенные признаки этого явления, достаточно сложно. В специальной литературе не раз отмечалось, что термин «звериный стиль», давно принятый в науке для обозначения интересующего нас культурного явления, в действительности не слишком удачен, поскольку объединяет определение «звериный», указывающий, каков *репертуар* образов рассматриваемого искусства, с термином «стиль», ориентированным на выявление *специфичности способов воплощения* выбранных объектов[56]. Недаром, к примеру, Э. Герцфельд отрицал правомерность этого термина, столь же, по его мнению, «непостижимого», как «человеческий стиль» или «растительный стиль», и отмечал, что «даже преобла-

ной публикации, единственная ссылка на работу которого [Иванчик, 2001] сопровождает приведенный пассаж, но дискуссия явно не окончена. В частности, до сих пор не выделены памятники звериного стиля, которые можно было бы однозначно датировать временем ранее начала переднеазиатских походов скифов. Поэтому, на наш взгляд, в работе историографического характера вряд ли уместно распределять приоритеты по своему усмотрению.

[56] Обозначенная уязвимость термина «звериный стиль» гораздо серьезнее отмеченной В.А. Кореняко [2002, с. 131] «смысловой неполноты» входящего в него компонента «зверь» как обозначающего не весь животный мир, а лишь млекопитающих. По справедливому замечанию самого процитированного автора, «проблема начального термина решается конвенционально», тогда как вопрос о соотношении в этом термине смыслового и формального начал непосредственно отражает характер понимания рассматриваемого явления тем или иным исследователем.

дающее использование животных в декоративных целях не создает стиля» [Herzfeld, 1941, с. 167–168; цит. по: Переводчикова, 1994, с. 19]. Разумеется, исследователь прав, утверждая, что, с одной стороны, преобладание тех или иных изобразительных мотивов само по себе стиля не создает, и что, с другой стороны, любой стиль вовсе не обязательно связан с каким-то ограниченным репертуаром образов. Однако Е.В. Переводчикова [1994, с. 19–20] справедливо отметила, что в евразийском искусстве скифской эпохи *способы* воплощения того или иного зверя неразрывно связаны с выбранным для воспроизведения *объектом*, и показала, что «понятие "скифский звериный стиль" учитывает не только собственно приемы изображения, но и влияющую на нее содержательную сторону скифского искусства». Таким образом, это традиционное наименование евразийского искусства скифской эпохи предполагает неразрывное единство содержательного и формального моментов. Отказываться от приложения к этому искусству давно утвердившегося термина «звериный стиль» нецелесообразно, но нужно осознавать, что сам термин в определенной мере условен, поскольку не вполне уравновешенно отражает единство обеих сторон интересующего нас явления.

Если же попытаться кратко обозначить именно эту особенность звериного стиля скифской эпохи как специфической изобразительной системы, то, пожалуй, наиболее удачной оказывается формулировка, предложенная в свое время Н.Л. Членовой [Tchlenova, 1966, с. 383; Членова, 1967, с. 110] и позже несколько уточненная Е.В. Переводчиковой [1994, с. 19]. Согласно этой формулировке, евразийский звериный стиль представляет собой *изображение определенных животных в определенных позах с помощью особых приемов*. При недостаточной на первый взгляд конкретности этой дефиниции, она ценна тем, что учитывает как содержательные, так и формальные ключевые особенности рассматриваемого культурного феномена – фиксированность репертуара образов и наличие строгого иконографического и стилистического канона их воплощения. При этом надо, разумеется, помнить, что жесткая связь вида животного и позы, в которой он изображен, на всем протяжении существования скифского искусства выдерживается не всегда. Однако именно анализ искусства

звериного стиля в единстве двух этих аспектов его бытия может, по нашему представлению, приблизить к пониманию его места в жизни народов евразийского степного континуума.

Прежде чем попытаться определить причины, обусловившие сложение собственно «скифских» приемов в изображении животных в евразийском зверином стиле, целесообразно рассмотреть некоторые наиболее популярные и появившиеся уже на раннем этапе образы. Скифский звериный стиль уже много лет привлекает внимание исследователей, рассматривавших этот феномен под различными углами зрения (подробно об этом см.: Раевский, 2001, с. 365–366). Изучение его активно продолжается и настоящее время. Наряду с вопросами происхождения, локальных вариантов, мотивов и т. п. привлекалось внимание и к анализу изобразительных приемов, образующих особенности этого искусства. Так, А.Р. Канторович посвятил специальную статью анализу зооморфных превращений в скифском зверином стиле. На материале памятников Причерноморья с привлечением широкого круга аналогий им рассмотрены практически все случаи таких превращений, учтена их вариативность, оценено процентное соотношение. Однако мы берем на себя смелость вновь обратиться к анализу ряда образцов произведений звериного стиля, обращая особое внимание на более или менее устойчивое сочетание образов отдельных животных, присущие им особенности и изменения внутри широкого Евразийского ареала.

Особый интерес для нас представляет прослеживаемое в этом искусстве единство между семантикой и морфологией, то есть между образом животного и приемами его изображения, тем, что для вербальных текстов определяется как поэтика произведения [Фрейденберг, 1936, с. 9]. Уже на самой ранней стадии скифского искусства (саккызско-келермесской, по определению А. И. Шкурко) проявилась его основная особенность – сложность и многозначность образов, требующая от зрителя особого внимания для их прочтения. Неоднократно отмечалось, что скифскому звериному стилю (особенно на начальном этапе его развития) свойственно преобладание единичных фигур животных, не соединенных в многофигурные композиции. Впрочем, в пространстве одного памятника иногда многократно повторяются одно-

типные изображения таких персонажей – к примеру, фигуры оленей и пантер на келермесском горите, весьма сходные с фигурами аналогичных животных из других ареалов раннескифского искусства. Далее мы попытаемся рассмотреть несколько наиболее распространенных мотивов, зарождение которых относится к начальной стадии формирования искусства звериного стиля, и выявить присущие им характеристики.

Олень.

Одним из наиболее популярных в искусстве всего евразийского степного пояса был образ оленя. Уже на раннем этапе получил окончательное оформление классический тип скифского оленя с поджатыми ногами и вытянутой вперед мордой, то есть «летящего» [Канторович, 1996]. Наиболее полное его воплощение представлено, как известно, знаменитой золотой нащитной бляхой из кургана у станицы Костромской [ScA, 1986, табл.16] (Табл. I, 1). В нем хорошо видна выявленная С.А. Зинченко [1996, с. 55–56] на материале изображений из 5-го Чиликтинского кургана, но, по ее же данным, присущая и иным традиционным изображениям скифского оленя двойственность – соединение движения и полной неподвижности, обеспечивающее определенную амбивалентность образа, возможность его толкования как воплощения животного «одновременно в состоянии и жизни, и смерти». Такое понимание хорошо соответствует роли образа оленя, как и других копытных, в восприятии скифами мироздания и процессов, его характеризующих: эти существа символизируют прежде всего мир смертных созданий, воплощенный в облике не плотоядных, то есть несущих смерть, а рождающихся и умирающих зверей (см. об этом: Раевский, 1985, с. 111, 116 = Раевский, 2006, с. 391–392, 397–398).

Другая особенность костромского оленя, наиболее интересная в свете нашей темы – трактовка рогов и копыт животного, отчетливо отражающая его далекий от натурализма облик. Копыта его изображены в виде голов птиц с длинными мощными клювами, а сильно стилизованные рога, по существу, имеют мало общего с оленьими – они представлены в виде вытянутого вдоль спины зверя ряда S-образных завитков. Два обращенных вперед

завитка вынесены над мордой оленя, шесть завитков, наклоненных от головы назад, обозначают основную часть рога, а последнее сзади звено представлено в виде полукруга, контур которого очерчен несколькими концентрическими дугами. Нам уже приходилось отмечать, что если в роге костромского оленя это последнее звено имеет чисто орнаментальный облик, то у рогов близких к костромскому изображений, помещенных на лопастях ножен келермесского и мельгуновского мечей, оно выполнено в виде крупной петли, напоминающей представленные по краю лопастей тех же ножен загнутые клювы птиц [Погребова, Раевский, 1992, с. 145]. Этот момент, на наш взгляд, призван усилить смысловую связь образов оленя и хищной птицы, уже отмеченную в оформлении копыт.

Стилизация основных завитков рога в виде S-образных элементов неоднократно привлекала внимание исследователей. Высказывалось предположение, что как рога у оленей на поясе из Зивие, еще окончательно не обретшие такой формы, так и рога скифских оленей, получившие указанное оформление, ассоциировались с деревом, подобным же образом трактованным в урартском искусстве [Артамонов, 1962, с.35; Погребова, Раевский, 1992, с. 139; Канторович, 2002, с. 121]. Такая стилизация предполагает не только хорошее знакомство скифского мастера с произведениями искусства Урарту, но и понимание им приемов его специфического языка[57]. В свое время мы высказывали сооб-

[57] Правда, на этот счет существуют разные мнения. Так, В.А. Кисель [1997, с. 30–31] в соответствующей трактовке рогов скифских оленей видит, напротив, восточные, центральноазиатские истоки, хотя допускает возможность наличия в ней и урартского влияния. М.П. Грязнов считал, что в основе подобной стилизации лежат натуральные рога марала [Грязнов, 1978, с. 224]. Однако отростки рогов у оленей на оленных камнях и на центральноазиатских петроглифах слишком далеки от прикубанских экземпляров и вряд ли могут выступать как основа интересующей нас трактовки. Более того, интерпретация рогов на изображениях оленей из Чиликты, Уйгарака и особенно Гумарова скорее позволяет видеть в этих памятниках подражание классической скифской манере, чем отправную точку ее развития. Этому не противоречит значительно более реалистичный характер восточных образцов, поскольку

ражения относительно переднеазиатских истоков этого образа в скифском искусстве [Погребова, Раевский, 1992, с. 144–147][58].

Что же касается оленя на бляхе из станицы Костромской, в этом достаточно лаконичном по трактовке памятнике уже четко проявилось не только характерное для скифского звериного стиля органичное слияние элементов разных образов в единую фигуру, но – что для нас особенно важно – и наличие таких характеристик (или, выражаясь термином, применяемым в поэтике, эпитетов) оленя, которые призваны подчеркнуть связь этого животного с хищной птицей и деревом – возможно, синонимом мирового древа. С течением времени верхние завитки S-образной фигуры приобретают четкую форму птичьей головки.

Изображения оленей, весьма близкие к костромскому, широко представлены на ряде предметов из Келермесского могильника. Таков, к примеру, уже упомянутый олень, помещенный на боковой лопасти золотых ножен меча из кургана 1 раскопок Д.Г. Шульца [Галанина, 1997, с. 222, табл.8] (Табл. I. 2). У него в основном совпадает с костромским трактовка копыт и рогов, хотя последние различаются числом отростков и уже отмеченной большей выраженностью клювовидного оформления самого заднего из них. При общем единообразии позы голова оленя на ножнах направлена больше вверх, чем на костромском экземпляре, и это еще ярче выражает упоминавшуюся амбивалентность образа. Несовпадение двух рассматриваемых оленьих фигур в некоторых деталях свидетельствует об относительной свободе мастера в пределах уже вполне сформировавшейся иконографии. То же можно сказать и о весьма близком к келермесскому экземпляре

при становлении искусства скифской эпохи процесс не шел от натурализма к схематизации, а двигался гораздо более сложным путем (подробнее см.: Погребова, Раевский, 1992, с. 144–147).

[58] В то же время в Ригведе (III, 8, 10–11) жертвенные столбы (sváru) ассоциируются, с одной стороны, с «рогами рогатых» (śr̥ṅgāṇīvec chr̥ṅgíṇāṁ), а с другой – с деревом (vánaspáti) с сотней ветвей (śatávalśa), так что можно говорить и о совпадении переднеазиатских и индоиранских мотивов. Этим может объясняться и притягательность для иранцев-скифов именно такой трактовки оленьих рогов.

из Мельгуновского кургана, отличающемся прежде всего числом лобных отростков рога [Придик, 1911, табл. III] (Табл. I. 3).

Сходного типа фигуры оленей представлены и на золотой обкладке секиры из того же келермесского кургана – по обе стороны от проушины, на двух сторонах рукояти и на ее верхнем торце [Галанина, 1997, с. 223–224, табл. 10, *б* (*b,c*) и 11, *б* (*a*)] (Табл. I. 4). Расхождение между ними, проявляющееся в первую очередь опять-таки в числе S-образных завитков рога, В.А. Кисель [1997, с. 48, примеч. 18] объясняет преимущественно наличием свободного места между передним и задним его окончанием. Такое толкование правомерно, хотя не исключено, что число отростков рога оленя продиктовано какими-то соображениями семантики образа. Остальные зооморфные изображения на рукояти келермесской секиры отдельными элементами также сходны с произведениями скифского звериного стиля, однако вряд ли все эти изображения можно относить к скифскому искусству, что связано с особым местом орнаментации секиры в его развитии [Переводчикова, 1979]. Но утверждение авторов упомянутого предисловия к статье М.И. Ростовцева, что «келермесская секира вообще не может считаться образцом скифского искусства» (см.: Ростовцев, 2003, с. 547), на наш взгляд, чересчур прямолинейно и не выдерживает критики.

Те же, что и в рассмотренных памятниках, элементы воспроизведены и в двадцати четырех изображениях оленя на обкладке горита из келермесского кургана 4[59]. (Табл. I.5). По существу к тому же типу относится не плоскостное, а скульптурное золотое изображение оленя, являвшееся, по предположению Л.К. Галаниной [1997, с. 232, табл. 5, *89*], наконечником псалия. Сильно закрученные концы S-образных отростков на этом изображении могут восприниматься как головы птиц, хотя такая ассоциация возникает лишь при сравнении с другими изображениями, где эта связь проявляется более четко. Фигура оленя на золотой чаше из

[59] Копыта этих оленей проработаны не слишком тщательно, и находить в них такое же, как в рассмотренных выше изображениях, сходство с головой птицы можно лишь основываясь на уже приведенных выше аналогиях.

кургана 1 Келермеса [ScA, 1986, 24–26] относится не к скифскому, а к переднеазиатскому стилю, но рога представлены теми же S-образными отростками.

Нужно отметить, что изображения оленя, в том числе костромского типа, хорошо представленные в Прикубанье, входившем, судя по всему, в зону формирования звериного стиля, известны и в других частях степного пояса и характерны не только для раннескифского времени, но и для более поздних периодов, когда складываются локальные группы этого искусства. При этом в них часто продолжает проявляться, хотя и по-разному, уже знакомая нам связь этого существа с хищной птицей и деревом. Основным элементом, выражающим сложную семантику этого образа, остаются, как правило, оленьи рога, на трактовку которых мы и обратим особое внимание.

Таковы, к примеру, рога оленей на бляхах из Нимфея V в. до н. э. [Артамонов, 1966, табл. 100], где S-образный отросток с головой птицы выродился в стерженек с петлей на конце и дополнительным кружком в конце рога (Табл. I.8), или на знаменитой золотой бляхе Куль-Обы (Табл. I. 7). Эклектический характер последнего изображения, где голова хищной птицы на заднем отростке вообще заменена головой барана, отмечался неоднократно. В основном же с течением времени иконография скифского оленя ощутимо изменяется, но проявившаяся в ранних экземплярах непременная связь оленя с деревом и птицей оказывается очень устойчивой. Сохраняется уподобление рогов оленя растительному орнаменту, элементы которого нередко переходят в головки хищных птиц. Реже встречается соответствующее оформление копыт. Сочетание образов оленя, дерева и птицы четко проявилось в изображении головы и рога оленя на золотой обкладке деревянного сосуда из кургана 401 Журовки (V в. до н. э.) (Табл. II. 1). Рог оленя здесь представлен в виде вертикального столба, от которого отходят S-образные отростки в виде головок хищных птиц с сильно загнутыми клювами [Артамонов, 1966, рис. 32].

S-образные фигуры символизируют отростки оленьих рогов и на золотой обкладке ножен из Елизаветинского кургана 1 (V–IV вв. до н. э.) [Артамонов, 1966, табл. 324] (Табл. II. 4). Как отмечал

М.И. Артамонов, длинные рога оленя, расположенные горизонтально вдоль спины, снабжены множеством отростков, «стилизованных в виде длинноклювых птичьих головок» [Артамонов, 1966, с. 78]. По наблюдению А.Р. Канторовича, они стилизованы под головы орлиноголовых рогатых грифонов, рога, глаз и щеки которых, в свою очередь, трансформированы в птичьи головы [Канторович, 2002, с. 108]. Так или иначе, в этом изображении прослеживаются близкие смысловые ассоциации, а в трактовке отростков оленьего рога и похожая стилистика.

Подобная же трансформация вытянутого вдоль спины оленьего рога наблюдается и на золотой обкладке горита из расположенного на Керченском полуострове кургана у с. Ильичева первой половины V в. до н. э. [ScA, 70] (Табл. II.2). Сама фигура оленя и особенно сопровождающих его животных разительно отличаются от скифской манеры исполнения, что неоднократно отмечалось в литературе [Лесков, 1968, с. 162–165; Лесков, 1972, с. 51 сл.; Переводчикова, 1994, с. 143 сл.]. По мнению А.М. Лескова, вещи, вошедшие в состав Ильичевского комплекса, были изготовлены где-то на Боспоре по заказу знатного скифа. Тем не менее характерная для скифского восприятия ассоциация проявилась в трактовке рогов и копыт оленя [Лесков, 1972, с. 51; Переводчикова, 1994, с. 143; Канторович, 2002, с. 98 (о копытах)].

На Бельском городище была найдена глиняная литейная форма с головой оленя (Табл. II. 3). Рога составлены S-образными отростками, расположенными, очевидно (туловище не сохранилось), вдоль спины и четко трансформированными в головы хищных птиц [Шрамко, 1976, рис.1, *1*]. Находка относится к началу V в. до н. э. [там же, с. 197]. Ко второй половине IV в. до н. э. относится и пластина из кургана 2 у с. Аксютинцы (Табл. II. 5) [Членова, 1962, табл. II, 9] с такой же трактовкой рога. Именно с этой пластиной и с журовской из кургана 401 Б.А. Шрамко сравнивал найденную им литейную форму, отмечая большую декоративность аксютинской пластины, на которой головы хищных птиц выписаны особенно четко, а S-образные завитки превратились в их длинные шеи.

Рога в виде вытянутых вдоль спины S-образных отростков, заканчивающихся головками хищных птиц с закрученными клю-

вами, украшают голову склонившегося оленя, вырезанного на кабаньем клыке, найденном в Поволжье [Максимов, 1976] (Табл. II. 6). Стоит отметить, что на бронзовой прорезной бутероли из Урус-Мартана рога оленя, поза которого полностью совпадает с позой оленя на клыке из Поволжья, такой трансформации не демонстрируют.

Переход отростков оленьего рога в птичьи головы хорошо виден и на золотой обкладке деревянного сосуда первой половины V в. до н.э, случайно найденной в Ак-Мечети [ScA, 101] (Табл. II. 7). Фигура оленя и общий рисунок рогов уже далеки от классических образцов. Рога не вытянуты вдоль спины, а расходятся вверх из одной точки в виде розетки, лепестки которой изогнуты в виде верхней части S-образных отростков. По крайней мере в трех таких отростках отчетливо просматриваются птичьи головки с загнутым клювом.

На бронзовой уздечной бляхе в виде оленьей головы из Семибратнего кургана 4, относящейся к середине V в. до н. э. [ScA, 97] (Табл. II. 8), подобное сочетание выражено особенно четко. Рога представляют собой пальметку, напоминающую окончание рога у оленей келермесско-костромского типа, и трех птичьих головок с направленными в разные стороны загнутыми клювами. И иконографически, и стилистически эта головка сильно отличается от архаических образцов. А.Р. Канторович проследил влияние на создание этой схемы крестовидных ольвийских блях [Канторович, 1996, с. 52–53], однако связь оленьих рогов с растением (деревом) и хищной птицей, характерная для скифских представлений, здесь также совершенно очевидна. Та же схема прослеживается на уздечных бляхах из Малых Семибратних курганов [Переводчикова, 1987, рис. 2, 2], из II Ульского кургана, в еще более схематизированном виде из Берестеняг и др. [Канторович, 1996, рис. 4, 5, 6, 8; Петренко, 1967, табл. 31–*2, 4, 7*], хотя птичьи головы здесь, как будто, отсутствуют.

Напоминают трактовку рога в виде побега с птичьей головой и рога оленя на золотой обкладке ритона со сценой терзания из Семибратнего кургана № 4 [ScA, 108; Артамонов, 1966, табл. 120 и др.].

Бронзовая уздечная пронизь из кургана IV в. до н. э. у с. Шалушки (Кабардино-Балкария, близ с. Чегем) (Таб. II. 9) представляет собой головку оленя в профиль, увенчанную четырьмя головками хищных птиц [Виноградов, 1976, рис. 1]. Близкого рисунка подвеска найдена в кургане 8 Уляпа [Шедевры, рис.11, кат. № 16] (Табл. II. 11). Там же была обнаружена и подвеска в виде стилизованной оленьей головы с рогами в форме головок грифонов [там же, кат. № 17].

Серебряная панцирная бляха из Семибратнего кургана 2 (середина V в. до н. э.), изображающая олениху с олененком и под ними обращенную головой вниз хищную птицу [Артамонов, 1966, табл. 113], отличается трактовкой рогов в виде горизонтального стержня со слегка загнутыми на концах отростками, направленными вверх и реже вниз. Концы стержня снабжены пальметками, напоминающими петлевидные окончания рогов архаических образцов. Как уже отмечалось, такая сложная композиция нехарактерна для скифского искусства, и сочетание оленя и хищной птицы здесь не привело к созданию единого образа, но использование такого сочетания явно связано с устоявшейся традицией.

Тот же прием изображения рогов оленя в виде горизонтальной прямой, образованной слегка редуцированными S-образными отростками, правда без центрального стержня, присутствует в фигуре шагающего оленя на золотой штампованной бляхе из ритуального комплекса кургана 5 Уляпа (первая половина IV в. до н. э.). Фигура самого оленя полностью утратила черты архаического скифского образа, но в трактовке и расположении рогов, вытянутых в одну горизонтальную линию, состоящую из головок грифонов, связь с ним угадывается [Сокр. Ад., табл. VIII, кат. № 318].

Реминисценции S-образных отростков присутствуют, на наш взгляд, и на значительно более реалистично выполненных рогах оленей на костяной пластине из Константиновска на Нижнем Дону [Погребова, Раевский, 1992, с. 146].

В V и особенно IV в. до н. э. вытянутые вдоль спины оленьи рога с S-образными отростками все больше заменяются рогами в виде пышных пальметок, но и в этих случаях сочетание с голов-

ками хищных птиц оказывается достаточно устойчивым. Особенно широко пальметообразные рога представлены в Прикубанье, где уже в IV в. до н. э. оленьи головы или отдельные рога приобретают характер сложного растительного узора, в котором исходный мотив становится трудно различимым. Тем не менее и в этих случаях отростки рогов, как отмечала Е.В. Переводчикова, часто передаются в виде головок хищных птиц, а «иногда сама их композиция принимает сходство с птичьими когтями, и только многочисленность, разнообразие форм рогов и переходные формы между когтевидными и некогтевидными изображениями заставляют все же считать их рогами оленей» [Переводчикова, 1994, с. 163]. Связь образов оленя и птицы в представлениях индоиранцев, возможно, проявилась и в том, что индоиранское *mr̥ga- «[дикий] зверь», «дичь» дало и значение «олень» (древнеиндийское mr̥gá-, хотя изредка для него отмечается и значение «птица»), и значение «птица» (в большинстве древних и современных иранских языков; хотя и в иранских изредка встречается значение «копытное животное» – ср. значение «самка горного козла» у соответствующего ваханского рефлекса); или же наоборот: то, что всякая дичь обозначалась одним словом, способствовало установлению связи между мифологическими образами оленя и птицы.

В Уляпском кургане было найдено десять штампованных золотых бляшек в виде фигурок шагающих оленей [Сокр. Ад., табл. VIII, кат. № 318, с. 111]. В основании закинутых на спину рогов, трактованных в виде пяти лепестков, находятся две головки хищных птиц или, согласно авторам каталога, грифонов, к которым примыкает пальметка.

У оленя с подогнутыми ногами на золотой штампованной бляшке из ритуального комплекса кургана 4 Уляпа (первая половина IV в. до н. э.) (Табл. III. 1) закинутые на спину рога трактованы как пучок спирально загнутых отростков, напоминающих головки хищных птиц или, согласно каталогу, грифонов [Сокр. Ад., табл. VIII, кат. № 276].

Достаточно четко вырисовываются головки хищных птиц (грифонов?) и на рогах шагающих оленей на двух золотых пластинках из ритуального комплекса кургана 1 Уляпа (начало IV в.

до н. э.) (Табл. III. 2). Пышные рога, расположенные над повернутой в профиль мордой и уходящие от нее назад, создают впечатление богатого растительного узора. Отростки рогов заканчиваются головками хищных птиц или, если трактовать один из завитков как ухо, грифонов [Сокр. Ад., рис. 54, кат. № 211]. Из головок грифонов, вытянутых в одну линию, состоят рога оленя на золотой бляшке из ритуального комплекса к. V Уляпа [Сокр. Ад., табл. VIII, кат. № 319] (Табл. II. 9).

Связь оленьего рога с растительным орнаментом и с головками хищных птиц хорошо прослеживается и на золотых обивках чаш из Завадской Могилы I V в. до н. э. [Мозолевский, 1980, рис. 47, *3*, 44; Канторович, 1996, рис. 2, 3, 4] (Табл. III. 3).

Особенно выразителен с этой точки зрения уже упоминавшийся бронзовый налобник, случайно приобретенный в Майкопе и хранящийся в Эрмитаже, в котором комбинируются две головы (сохранилась одна) и одна протома оленей и их рога [ScA, 284; Королькова 2001, рис. 1] (Табл. III. 4). Близка трактовка рога и на бронзовой бляхе из ст. Елизаветинской [Артамонов, 1966, табл. 139]. Рога оленя трансформированы в головы хищных птиц и в навершиях из кургана у станицы Тенгинской [Канторович, Эрлих, 2002, с. 63; 2006, с. 55–66]. Ближайшая аналогия этому образу – четыре навершия елизаветинского круга из Анап-кургана близ Майкопа IV в. до н. э. Но в одном из тенгинских экземпляров три из четырех отростков рогов не только превращены в птичьи головы, но и составляют фигуру грифона. То же превращение рогов в птичьи головы отмечено на псалии из кургана 1 у ст. Кужорской [Канторович, Эрлих, 2006, с. 49] и ряде других предметов того же круга. Напомним, наконец, и знаменитых золотых оленей из Филипповских курганов, в чьих рогах переход отростков в птичьи головы с закрученным клювом прослеживается очень четко [Golden Deer, 2000, табл. 20–22, 84–87].

В IV в. до н. э. достаточно своеобразный вариант скифского звериного стиля формируется и в Среднем Подонье. Любопытно изображение оленя на бронзовом крючке-застежке из Частых курганов [Савченко, 2004, рис. 26, *9*; Гуляев, 2005, илл. 11]. Голова хищной птицы или грифона располагается здесь отдельно от рога, примыкая к его окончанию. Хотя здесь и отсутствует харак-

терный для скифского звериного стиля прием превращения, трансформации, общий контур рогов и головы хищной птицы воспринимается как единое целое.

Еще более сложная схема представлена известными золотыми, серебряными и бронзовыми бляхами из Чертомлыка, где целые фигуры птиц одновременно составляют голову оленя или лося [Канторович 2003, рис. 7, 8, с. 112].

Конечно, трактовка отростков рогов как головок хищной птицы встречается в скифском искусстве не только на изображениях оленя. Особенно часто так передаются рога лося, реже козла (см., например: Канторович, 2002, рис. 2, *4*, рис. 8, *1*, *5*, *14*, *15*; Бессонова и др., 1988, рис. 7, *3*; Мозолевский, 1980 (Испанова могила), рис. 83 [Табл. III. 5, 6]). Лось в скифском искусстве вообще, видимо, мог заменять оленя. Но известна и фигура «оленельва» из Елизаветовской с подобной же трактовкой рогов [Канторович, 2002, рис. 2, *9*].

С течением времени растительный мотив, заменяющий изображение оленьих рогов, окончательно перестает трансформироваться в головки хищных птиц и представлен исключительно пальметками различных очертаний. Как неоднократно отмечалось в литературе, такая трактовка рогов вызвана влиянием греческого искусства [Канторович, 1997, с. 103] и уже не имеет непосредственного отношения к теме данной работы. Однако несомненно, что растительный мотив в трактовке оленьих рогов оказался для скифских мастеров близким и понятным.

Рога оленя, выполненные в виде двух роговидных отростков, обращенных в противоположные стороны, и двух пальметок – одной между отростками, а другой на затылке оленя, представлены на двух бронзовых литых псалиях в виде оленей из ритуального комплекса кургана 2 Уляпа (IV в. до н. э.) (Табл. III. 7). Растительный облик рогов и здесь вырисовывается достаточно четко [Сокр. Ад., табл VI, кат. № 211].

Сравнение с этими изображениями позволяет трактовать и окончания другой пары бронзовых псалиев, найденных там же и оформленных в виде роговидных отростков, правда обращенных друг к другу, и «вырастающей» из них пальметки как изображение оленьих рогов при отсутствии головы оленя [Сокр. Ад., рис.

38, кат. № 215] (Табл. III. 8). Конечно, для подобного восприятия требовался хорошо подготовленный к нему зритель. При всем разнообразии форм этих пальметок – в виде двух пучков побегов, расходящихся от головы оленя в разные стороны, или в виде одного пышного пучка, вытянутого вдоль спины животного, как правило, выделяются два передних отростка, принявших форму полуовала, верхняя часть которого разомкнута, а оба образовавшихся конца закручены в круглые петли. Таковы рога оленей на бронзовой бляхе от конской узды из Семибратних курганов [Артамонов, 1966, рис. 63, табл. 128, 130; ScA, 90; Переводчикова, 2000, рис. 3, *3*] (Табл. III. 9), на бляхе, найденной близ с. Шунтук [Иессен, 1955; Переводчикова, 2000, рис. 3, *2*] (Табл. III. 10), на пластинах из Завадской Могилы I [Канторович, 1996, рис. 2, *3*] (Табл. III.11), на золотых бляшках и обкладке сосуда из кургана Солоха [Артамонов, 1966, рис. 78; ScA, 138] (Табл. III. 12). В одной из этих бляшек А.Р. Канторович видит и зооморфизацию рогов [Канторович, 1996, рис. 2, *10*, табл. I]. В более замаскированном виде передние отростки присутствуют на золотой бляхе или пластине из кургана 400 Журовки [Артамонов, 1966, с. 32, рис. 29; Петренко, 1967, табл. 16, *1*]. Эти отростки могут рассматриваться как отголоски более ранних изображений, в которых они, как правило, выделялись. На золотой пластине из кургана Бабы [Канторович, 1996, рис. 2, *1*] (Табл. III. 13) олень, отнесенный А.Р. Канторовичем к завадско-ак-мечетской группе, как будто имеет в передней части пальметообразного рога и голову хищной птицы, правда читаемую достаточно плохо (А.Р. Канторович, судя по таблице, ее не выделяет). Передние отростки в виде полуовала присутствуют и на полностью пальметизированных рогах оленя на золотой обкладке деревянных сосудов из Частых курганов [Либеров, 1976, с. 142, рис. 1, *4*], имеющей аналогии в золотых бляшках из ритуального комплекса Уляп, но без перехода завитков в головки птиц. Любопытно, однако, что к этому же деревянному сосуду прилагалась золотая ручка в виде хищной птицы [Гуляев, 2005, илл. 30, 31], что свидетельствует об устойчивости отмеченного сочетания и в этом районе. Вообще же трактовка рогов оленя в виде пышных пальметок широко распространилась по всему Северному Причерноморью. Пальметки украшают

головы оленей на бронзовом конском налобнике из кургана 401 Журовки [Артамонов, 1966, табл. 80], в сцене терзания на золотой обкладке ритона из Семибратнего кургана 4 [Артамонов, 1966, табл. 120; ScA, 108; Переводчикова, 1987, рис. 2, *7*], на бляшках из Хошеутова (с мордами, напоминающими лосиные) [Переводчикова, 2000, с. 235, рис. 3, *5*, *6*] (Табл. III. 14, 15). В виде пальметки трактованы рога оленей на навершии из Каменной Близницы [Канторович, 1996, рис. 2, 17] (Табл. IV. 1) и Толстой Могилы [Мозолевский, 1979, рис. 102] (Табл. V. 2, 3), оленьи рога на золотом и серебряных крючках из Александропольского кургана [Канторович, 1996, рис. 3, *3*], бронзовом крючке из Частых курганов [Савченко, 2004, рис. 26, *9*] (Табл. IV. 8, 9), на навершии из Бердянского кургана [Чередниченко, Фиалко, 1988, рис. 6, *2*] (Табл. IV. 4, 5), на золотой бляшке от колчана из Архангельской слободы Херсонской области [Лесков, 1972, илл. 36] (Табл. IV. 8), которую А.М. Лесков сравнивает с оленями из Семибратних курганов [там же, с. 57]. Не столько пальметку, сколько вытянутую зигзагообразную фигуру представляют рога оленя на золотой обкладке ножен из кургана 10 Елизаветовского могильника [Канторович, 1996, рис. 3, *2*] и, возможно, плохо различимые рога у оленя в сцене терзания на пластине из того же могильника [Копылов, 2000, рис. 5, *10*]. Сильно стилизованные рога у оленей на бляшках из Покровки и Смелы [Канторович, 1996, рис. 3, *2*; Петренко, 1967, табл. 29, *11*], на бляхе из кургана у с. Житков в районе Азова [Канторович, 1996, рис. 2, *7*] (Табл. IV.7). Рога в виде пальметок имеет и олень на бронзовой бляхе из Прикубанья, относящейся к кругу Семибратних курганов [Переводчикова, 1987, рис. 2, *4*; аналогичная ScA, 98, см. также 93]. Так же изображены рога оленя на золотой бляшке Солохи [ScA, 138] и оленя, помещенного в верхней части золотого налобника из кургана 401 Журовки [Артамонов, 1966, табл. 80]. Стоит отметить, что на том же налобнике изображены и целая фигура хищной птицы, выполненная в ближневосточной манере, и две отдельные птичьи головки. В Семибратнем кургане 4 был найден и любопытный налобник в виде скульптурной головки ушастого грифона, увенчанного рогами в виде пальметки [Артамонов, 1966, рис. 65, табл. 120].

Олени на нащечниках из Огуза, являющиеся произведениями скифо-фракийского искусства [Канторович, 1996, с. 56, рис. 2, *14 а*, *б*], также демонстрируют сложные пальметообразные рога. Все это свидетельствует, что именно трактовка рогов обеспечивала достаточно сложную семантику образа оленя, свойственную звериному стилю западной части евразийских степей.

Несмотря на ощутимое изменение иконографии этого мотива, не полностью прекращается и трактовка рогов в виде S-образных отростков [см., например: Петренко, 1967, табл. 16, *14*; Арх. СССР, Степи, табл. 37, *8*, Шкурко, 1976, рис. 5, *12*].

Необходимо также отметить, что уже на ранней стадии формирования звериного стиля Причерноморья появляется и несколько иная стилизация оленьих рогов, при которой они изображаются в виде ряда круглых колечек. Можно предположить, что в основе такой стилизации находятся те же S-образные отростки, потерявшие свою верхнюю часть, но доказать это вряд ли удастся, тем более, что есть вероятность и другой гипотезы, на которой мы остановимся ниже. В виде колечек, в частности, трактованы рога на костяной пластине-накладке из кургана 13 могильника Новозаведенного II второй половины VII–начала VI в. до н. э. [Петренко, Канторович, Маслов, 2000, рис. 5, *18*] (Табл. V. 1). Авторы публикации приводят в качестве аналогий фигуре оленя изображения на золотой бляхе из кургана 100 Синявки и первого Ульского Кургана [там же, рис. 5, *20*, *21*] (Табл. V. 2, 3). Олени с подобным же рисунком рогов имеются на золотой накладке от головного убора из того же кургана 100 [Скорый, 2003, рис.12, *5*]. Олень с рогами в виде двух рядов кружков, поставленных один на другой, изображен на золотой бляхе из кургана 407 у с. Журовки [Ильинская, 1971, рис. 2, *1*; Скорый, 2003, рис. 16, *б*]. Авторы публикации новозаведенской бляхи сравнивают рога оленя также с рогами на бронзовом навершии из кургана 1 VI в. до н. э. у хутора Говердовского в Прикубанье [Шедевры, 1987, рис. 1]. Нужно отметить, что в этом последнем изображении рога, хотя и загнутые в кружки, обнаруживают несомненную связь с S-образными отростками, концы которых явно выступают над кружками. Передние отростки на бляхах из Новозаведенного, Ульского, Журовки оформлены в виде уже

упоминавшегося разорванного овала, с выступающими вверх окончаниями. Два ряда таких горизонтально расположенных овалов составляют рога оленя и на золотом ритоне из Келермеса, и на золотой пластине в виде фигурки лежащего оленя из кургана 407 Журовки [Артамонов, 1966, табл. 79]. Оленьи рога, трактованные в виде ряда замкнутых колец, представлены на ряде ольвийских зеркал, или, по Т.М. Кузнецовой, патер, найденных в Причерноморье [Кузнецова, 2004, рис.1; Кузнецова, 2002, табл. 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 112, 113; Канторович, 1996, рис.1, *3 а*, *б*, *в*] (Табл. V. 5). Правда, Т.М. Кузнецова по форме кружков различает рога оленя и барана [Кузнецова, 2002, с. 209, карта 13].

Конечно, в западной части евразийских степей известны и более реалистичные трактовки оленьих рогов, хотя встречаются они значительно реже. Так, уже на ранней, саккызско-келермесской, стадии развития звериного стиля олени на золотой пластине, являющейся, согласно Л.К. Галаниной, обкладкой уздечного фалара, изображены четыре оленя с подогнутыми ногами, но выполненных достаточно реалистично, включая и трактовку рогов [Артамонов, 1966, табл. 54; Галанина, 1983, табл. 7, *22*]. Значительно более реалистическую, нескифскую, трактовку их рогов отмечала и Л.К. Галанина [Галанина, 1983]. Нам уже приходилось отмечать, что олени этого фалара по общей трактовке близки оленям на константиновской пластине, хотя в последних, как уже упоминалось, просматривается реминисценция S-образных завитков [Погребова, Раевский, 1992, с. 146]. Встречаются в западном ареале звериного стиля и схематично выполненные, но в основе реалистические изображения оленьих рогов [Канторович, 1996, рис. 2, *19*; Петренко, 1967, табл. 29, *11*], однако они достаточно редки и относятся ко времени не ранее V в. до н. э.

Неоднократно привлекалось внимание к синкретическому образу коня-оленя, восходящему еще к индоиранскому периоду [Кузьмина, 1977; Лушникова, 2004, с. 64 сл. с литературой и др.], получившему особенно выразительное воплощение в уборах пазырыкских коней. Впрочем, в репертуар собственно звериного стиля этот образ практически не вошел.

Мы отдаем себе отчет в том, что нами охвачен не весь известный к настоящему времени материал, однако предложенная

выборка достаточно представительна для того, чтобы на ее основе сделать некоторые выводы, касающиеся интересующего нас аспекта. Так, совершенно очевидно, что олень в искусстве скифов западной части Евразийских степей, как правило, воспринимался как сложный образ, характеристика которого оказалась достаточно устойчивой, несмотря на многочисленные особенности, свойственные отдельным локальным группам, на которых мы сознательно не заостряли внимания. Основным элементом, выражающим эту сложность, оказывались оленьи рога, что, очевидно, в первую очередь объясняется их достаточно причудливым строением. Олени с рогами в виде растительных побегов, переходящих в головки птиц, особенно широко распространены на ограниченной территории западной части Северного Кавказа, в восточной части Крыма, в Поднепровской степи и лесостепи, в Среднем Подонье. На этой же территории широко представлены и изображения оленьих рогов в виде S-образных отростков. Очевидно, что для населения этого региона с оленем были связаны представления, нашедшие отражение в достаточно сложной композиции этого образа, напоминающей посвященным о его характеристиках или, возможно, о мифах, в которых он был действующим лицом. В Нижнем Поволжье подобный мотив известен, но встречается достаточно редко. В свое время мы обосновывали гипотезу, согласно которой этот синкретический образ сложился на территории Северо-Западного Ирана и Западного Предкавказья под влиянием переднеазиатских мотивов, переосмысленных соответственно скифским идеологическим представлениям и построенных по канонам нового, собственно скифского искусства. Свое окончательное завершение «скифский олень» получил к северу от Кавказского хребта, в районах постоянного обитания скифов в период их переднеазиатских походов (см. подробно: Погребова, Раевский, 1992, с. 144–147).

Несколько иначе выглядит сложение и развитие изображения оленя в скифское время в восточной части евразийских степей. Несомненно, и здесь этот образ был достаточно популярен, хотя и не в такой степени, как в западной части региона. Как известно, М.П. Грязнов четко разделял саяно-алтайский тип оленя, развивающийся на основе более древних местных традиций изображе-

ния этого животного, и «общескифский» его вариант, распространившийся на востоке степного пояса только после V в. до н. э. и заимствованный из западных областей, хотя при его воспроизведении использовались и местные изобразительные приемы [Грязнов, 1978]. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что между Саяно-Алтайской и Причерноморской группами находок изображений оленя значительно меньше. Для всех вариантов саяно-алтайского типа, выделенных М.П. Грязновым, характерна стилизация рогов в виде полуколец, острый конец которых направлен назад и вверх. Как уже упоминалось, такая трактовка, по мнению М.П. Грязнова [1978, с. 224], построена на реальной основе и не связана с представлениями о растительных мотивах. Известны в азиатской части и оленьи рога, трактованные как ряд полных колец, например на бронзовых бляхах из Хакасии [Евразия 2005, рис. 3. 27, 59, с. 117 сл., 141–142]. Эти бляхи в виде оленей с подогнутыми ногами, так что копыта передней ноги положены на копыта задней, датированы самым началом VII в. до н. э. [Там же, с. 118] и «не позднее VIII–VII вв. до н. э.» [Там же, с. 142]. Та же трактовка рогов на костяных ножах из Хакасии, отнесенных к VI–началу IV вв. до н. э. [Евразия 2005, рис. 3. 63, с. 145]. В этом отношении резко выделяются изображения рогов оленей Аржана 2, относящихся к саяно-алтайскому типу, но с отростками рогов в виде S-образной фигуры [Аржан, 2004, рис. на с. 38, 39 (золотая шпилька) и на с. 1 (плоская пластина); Čugunov, Parzinger, Nagler 2010, табл. 56, *1*, *2*, *3 d*; табл. 74, *2 a*, *b*, *c*, *d*, *e*]. Нет никаких оснований непосредственно связывать их с урартскими мотивами, и хотя заимствование западного рисунка рогов представляется нам вполне возможным, доказать это на имеющемся сейчас в нашем распоряжении материале нельзя. Очевидно, однако, что эти единичные экземпляры не могли лечь в основу трактовки рогов с использованием S-образных отростков у значительно более поздних и достаточно многочисленных енисейских оленей «общескифского типа», датируемых не ранее V в. до н. э. [Членова, 1962, табл. I; Артамонов, 1972, рис. 154; Завитухина, 1983, рис. 94–121] (Табл. V. 7–9; VI. 1, 2, 4, 5). Несколько блях в виде оленей с S-образными рогами (бронза, обтянутая золотой фольгой) обнаружены в могилах 2 и 3 Большого

Полтавковского кургана в Хакассии [Курочкин, 1993, рис. 14, 15] (Табл. VII. 1–6). Курган принадлежит сарагашенскому этапу тагарской культуры, а могилы 2 и 3 датированы автором промежутком между концом VII и рубежом V–IV вв. до н. э. [Там же, с. 33]. IV в. до н. э. датирован могильник Медведка-2 в Хакасии, содержавший бляху в виде оленя с подогнутыми ногами и рогами с S-образными отростками [Евразия 2005, рис. 3. 109, *1*, с. 176]. Что касается ранних изображений Чиликты и, возможно, Гумарова [Черников, 1965; Исмагилов, 1988], представленные на них детали позволяют рассматривать их как проникновение западного образа в восточный ареал [Погребова, Раевский, 1992, с. 146–147], где они на раннем этапе не имеют аналогий. Но и в этом случае неясно, насколько для создателей или пользователей чиликтинских оленей сохранялась связь рогов с отростками с ветвями дерева. Очевидно, если такая ассоциация в представлениях населения восточного ареала и существовала, свое изобразительное выражение она имела крайне редко. Почти не встречается здесь и трактовки рогов в виде головок хищных птиц. Н.Л. Членова выделила оленей с такого типа рогами в IX группу, представленную лишь одним недатированным экземпляром [Членова, 1962, с. 178]. Рога в виде головок птиц и у одного экземпляра, найденного в горах Алтая [Там же, табл. II, 19]. Возможно, есть и другие изображения, оставшиеся нам неизвестными, но вряд ли они могут изменить общее количественное соотношение.

Однако же некоторые мотивы стилизации оленьих рогов в евразийском степном поясе могли иметь и восточное происхождение. Так, в восточном ареале широко представлена трактовка рогов оленя в виде сплошной широкой полосы с проделанными в ней круглыми сквозными отверстиями. Олени с подобными рогами известны в Восточном Памире, Казахстане, Ордосе, Западной Сибири, на Енисее [Членова, 1962, с. 173, там же литература; Завитухина, 1983, 139, 140, 141, 144, 146]. Подобные рога напоминают близкую трактовку рогов на западе, при которой рога оленя изображаются как ряд отдельных небольших кружков, о чем упоминалось выше. По мнению Н.Л. Членовой, кольчатые рога на территории Евразии – явление универсальное, происхожение которого она связывает с гипотетической территорией в

Средней Азии [Членова, 1962, с. 173]. Мы уже отмечали, что в западном ареале такие кружки могли появиться в результате трансформации S-образных отростков, но допустимо и другое объяснение. Енисейские изображения такого рода датируются не раньше V в. до н. э. [Членова, 1962; Завитухина, 1983] и достаточно своеобразны, что позволяет считать их местной традицией. Олень с рогами, выполненными в той же манере, был найден значительно западнее в таком хорошо датированном раннем памятнике, каким является могильник Уйгарак [Вишневская, 1973, табл. XXVIII, 14]. Такая характерная особенность как «копыто», изображенное на перемычке между оленьими рогами, указывает на его связь с другими изделиями Уйгарака, среди которых присутствует близкая фигура (о другой ее трактовке см. ниже). Вопрос о происхождении этого мотива требует специального анализа. В данном случае важно, что заимствование трактовки оленьих рогов из Приаралья в северокавказские памятники на раннем этапе сложения звериного стиля представляется возможной, хотя и не доказанной.

Подобные примеры можно было бы умножить, но и сказанного достаточно для формулировки некоторых выводов. Очевидно, что в восприятии скифов связь оленя с растением, то есть прежде всего с деревом, и хищной птицей имела первостепенное значение на протяжении практически всего скифского времени и независимо от локальных стилистических групп. В европейской части евразийского степного пояса подобное осмысление рогов являет устойчивую традицию, тогда как в искусстве востока Евразии сочетание в одной фигуре элементов различных животных не слишком распространено, а выраженная трактовка рогов в виде ветвей стилизованного дерева вообще, как будто, отсутствует. Правда, А.Ю. Алексеев указал в связи с этим на лосиные головки с рогами в виде пальметок из Алтайских памятников, предположив существование общего источника, который оказался подверженным влиянию греческого искусства лишь в западной части скифского мира, «но влияние это коснулось исключительно стилистического аспекта» [Алексеев, 2003, с. 178, рис. 25]. Тем не менее, количественное преобладание мотива оленьи рога/дерево в западном ареал очевидно. Как представляется, дело

здесь не только в наличии или отсутствии соответствующих мифологем, сколько в том, что изображение оленя в восточном регионе не складывалось в скифское время заново, а создавалось на основе богатой местной изобразительной традиции, для которой было чуждо стремление дать единому образу множественную характеристику или указать на связанные с ним мифы.

Мы не знаем в деталях и вряд ли когда-нибудь достоверно полностью постигнем семантику специфически воплощавшейся связи оленя с деревом и птицей в скифской картине мира, но общее значение такого соотнесения достаточно понятно.

Важно подчеркнуть, что для изображения оленей особенно часто, а в архаический период преимущественно, использовалось золото, что подчеркивает значительность этого образа.

Привлекает внимание еще одна особенность рассмотренных изображений. Мастер далеко не всегда старался достаточно четко изобразить важные в смысловом отношении детали. Головки птиц в отростках рогов во многих случаях видны только при очень внимательном их рассмотрении, а принадлежность их грифонам или хищным птицам современные исследователи решают неоднозначно. При беглом взгляде можно и не различить в орнаментальном узоре голов и рогов оленя. Совершенно очевидно, что подобные образы предполагали не только знание фольклора, но и тщательное изучение каждого отдельного образца, детали которого могли легко ускользнуть от невнимательного или неподготовленного зрителя. В любом случае магическая сила вещи должна была существовать сама по себе, независимо от понимания того, кто вещь видел, а возможно, и того, кто ею владел.

В ходе изложения уже приходилось обращать внимание на то, что дополнения к образу оленя, свойственные скифскому искусству, не являются исключительной его принадлежностью. Так, и уподобление рогов оленя дереву, и помещение на них птиц имеет широкое распространение [Taylor, 1987] и в определенной степени объясняется структурой реальных оленьих рогов, «провоцирующей» подобную трансформацию. Полный такой образ известен, в частности, в искусстве хеттов [Przeworsky, 1967, fig. 14]. Этот факт не может, однако же, опровергнуть предложенную гипотезу. Символика любого архаического искусства не вызывает

сомнения. В данном случае важно, что указанные особенности приобрели в скифском зверином стиле особенно устойчивый характер, а рожденные им образы отличает то единство морфологии и семантики, о котором говорилось выше.

Рогатая птица.

Сочетание копытного животного с хищной птицей, четко проявившееся в скифском олене, неоднократно повторяется и в других образах звериного стиля. Ярким его воплощением является мотив «рогатой птицы», или «грифобарана». Изображение обособленной и достаточно реалистической головы хищной птицы встречается в ареале евразийского культурного континуума скифской эпохи на всем протяжении его существования. Уже отмечалось, что в Северном Причерноморье и в Предкавказье этот мотив появился еще в предскифскую эпоху, что демонстрируют так называемые орлиноголовые скипетры [Эрлих, 1990, с. 248–250; Лесков, Эрлих, 1999, с. 48–49, рис. 62, *3*; Канторович, 2002, с. 121]. Образ «рогатой птицы» имеет значительно более узкие рамки, как хронологические, так и географические. Он использовался преимущественно в VII–первой половине VI в. до н. э. на территории Кавказа и Юго-Восточной Европы при единичных находках в Передней Азии и в ареале савроматской культуры [Шкурко, 1976, с. 91; Погребова, Раевский, 1992, с. 131], что позволяет предположить непосредственную связь «рогатой птицы» с переднеазиатскими походами скифов. По предположению Е.Е. Кузьминой [1976; 2002, с. 28], этот образ символизирует столь важный для ираноязычных народов фарн (об этимологии этого иранского слова см. ниже, гл. V). С изображениями барана на широком фоне среднеазиатского искусства связывает воплощение фарна Б.А. Литвинский [1968]. Появление рогов на птичьей голове, скорее всего, можно объяснить неверно понятыми скифскими мастерами деталями изображений переднеазиатских грифонов или других монстров [Погребова, Раевский, 1992, с. 135]. Однако в контексте избранной темы интерес представляют не столько стилистические истоки данного образа, сколько его значение в скифском искусстве. В свое время двое из авторов данной книги пытались сформулировать гипотезу относительно семан-

тики рогатой птицы в контексте скифской культуры. Мы подчеркивали, что вряд ли можно усматривать здесь произвольное сочетание разнородных элементов. Такое сочетание должно было быть обеспечено теми представлениями, которые бытовали в скифской среде. Ими могли быть и семантическая связь барана и птицы, свойственная кавказской традиции, с которой скифы в ранний период своей истории были тесно связаны, или, что более вероятно, оппозиция птица – копытное, характерная для скифской космологической структуры [Раевский, 1985, с. 111 сл. = Раевский, 2006, с. 391 сл.; Погребова, Раевский, 1992, с. 135, примечания на с. 233, 234]. Так или иначе, этот образ широко распространился в скифском архаическом искусстве, где он был связан преимущественно с элементами конской узды, прежде всего с псалиями. Объединение птицы и рогатого животного воспринималось в этом случае как усложнение образа копытного, создающегося при восприятии псалия с головой барана в верхней и копыта в нижней части как единой фигуры. Подобное усложнение прямо указывало на строение мира, представление о котором составляло, по нашему мнению, семантическую основу скифского звериного стиля [Раевский, 1985]. Уже обращалось внимание [Канторович, Эрлих 2006, с. 91 сл.] на то, что на Северном Кавказе, где сосредоточен 91% от общего числа скифских изображений грифобарана, сочетание мотивов птицы и барана в едином образе было зафиксировано еще в протокобанскую эпоху [Мошинский 1988, с. 34–88, рис. 1, 2, *2*]. Однако, как подчеркивают А.Р. Канторович и В.Р. Эрлих, никакой стилистической преемственности между северокавказскими и скифскими образами нет [Канторович, Эрлих, цит. соч., с. 91]. При этом авторы полагают, что, учитывая явное сосредоточение соответствующих скифских изображений на Северном Кавказе, в том числе и в ареале кобанской культуры, совершенно исключать такую связь не следует [Там же, с. 92]. Образу грифобарана в скифском искусстве посвящены специальные исследования [Рябкова, 2005; Канторович 2007; Он же, 2011], мы же остановимся лишь на отдельных его особенностях.

В навершии из кургана 6 Нартанского могильника, относящегося к VI в. до н. э. [Петренко, 1989], связь птицы с копытным

изображена без всяких загадок: к затылку птицы примыкает полная фигура козла с поджатыми ногами [Батчаев,1985, с. 25, табл. 21, *23*]. Но подобная комбинация совершенно несвойственна собственно скифскому стилю, по канонам которого рог оказывался органично связанным с птичьей головой, а не воспринимался как инородное тело. Сочетание элементов птицы и копытного особенно подчеркнуто в цельном костяном псалии с головой рогатой птицы на верхнем и копытом на нижнем конце из кургана 16 могильника Новозаведенного II [Петренко, Маслов, Канторович, 2000, рис. 4, *8*]. Длинный узкий вытянутый вперед клюв загнут на самом конце в небольшое кольцо. Маленьким нарезным кругом отмечены глаза, рельефные рога охватывают их снизу и перед ними выступают над головой плоским срезанным концом. Уши расположены под глазами на рогах. (Табл. VIII, 1). В этом экземпляре мотив сочетания хищной птицы и копытного демонстрируется не только оформлением концов псалия, но и орнаментом его стержня. Как справедливо отметили авторы публикации, этот орнамент представляет собой полосы, состоящие из геометризованного, но легко угадываемого соединения птичьих головок, переходящих одна в другую так, что клюв предыдущей головки служит глазом последующей. Аналогии этому орнаменту есть на костяном стержне из Кармир Блура и на боковой лопасти ножен Мельгуновского меча, где этот мотив еще более схематизирован [Там же, с. 247]. На тыльной стороне стержня орнамент из птичьих голов прерывается крупными рельефно выполненными раздвоенными копытами. Стилистически очень близко упомянутой головке на конце псалия из кургана 16 Новозаведенного изображение на костяном налучье из кургана 13 того же могильника [Там же, рис. 5, *1*]. Это редкий случай использования головки рогатой птицы не для украшения узды (Табл. VIII, 2). Строение фигуры наконечника сложнее, чем в псалиях, так как в нем уже использован мотив «зооморфных превращений», сближающий его с известным костяным наконечником из Темир-Горы, в основе которого также находится головка рогатой птицы. К вопросу о фигурках, вписанных в эти головки, мы вернемся ниже. Длинные клювы, только самый конец которых завернут в кольцо, у головок рогатых птиц редки. Кроме двух наконечников из могильни-

ка Новозаведенного II, такое же строение клюва у костяной головки из могилы 106 Самтаврского могильника (Табл. VIII, 3) и костяного налучья из кургана близ с. Семеновки Херсонской области [Ильинская, Тереножкин, 1983, с. 95, рис. 21; Петренко, Маслов, Канторович, 2000, рис. 5, *3*] (Табл. VIII, 4). На особое сходство этих головок уже было обращено внимание [Петренко, Маслов, Канторович, 2000, с. 245]. Хотя каждое из наверший обладает индивидуальными особенностями, свидетельствующими об известной свободе мастера в рамках канона, такая близость не могла возникнуть независимо и ее существование еще раз свидетельствует о прямых контактах между Закавказьем, Северным Кавказом и Причерноморскими степями в период переднеазиатских походов скифов.

Как и рассмотренные выше фигуры оленя архаического периода, головки «рогатой птицы» при чрезвычайном сходстве отличаются и индивидуальными особенностями, проявлявшимися в трактовке различных деталей. К главным характеристикам головок относятся четко выраженный загнутый клюв хищной птицы с дополнительной разделкой, выпуклый глаз, маленькое ухо и массивный рог, начинающийся от затылка и охватывающий глаз снизу. Ухо, четко обозначенное во многих экземплярах, позволяет считать их головками грифона, что в сочетании с рогом породило название «грифобаран» (о различении птицы и грифона см.: Канторович, 2007). По мнению А.Р. Канторовича, рог во всех случаях бараний или генетически с ним связанный, что оправдывает такое название. Различия в целом близких головок нередко проявляются в вариациях трактовки клюва, в частности, в степени его закрученности, характерной для изображений хищных птиц. Так, упомянутая головка на одном из цельных костяных псалиев из кургана 16 Новозаведенного отличается длинным тонким клювом, конец которого загнут в кольцо, замыкающееся у его основания. Клюв разделен параллельными горизонтальными полосами, подчеркнуто надклювье, окончание рога плоское. Такого же рисунка длинные клювы, самый конец которых свернут в кольцо, имеют и головы хищных птиц, составляющих бордюр выступа акинака из кургана I Келермеса (раскопки Д.Г. Шульца) [ScA, 32] (Табл. VIII, 9, 10).

В могильнике Новозаведенном II есть и головки – костяная насадка на псалий и верхняя часть целого псалия, – у которых не конец клюва, а весь клюв с выделенным надклювьем и рельефными полосами образует кольцо, примыкающее непосредственно к верхней части псалия, которая в данном случае воспринимается как шея птицы. Верхний тупой слегка расширяющийся конец полуовального рога немного выступает над головкой перед глазом у всех экземпляров. Они были найдены в курганах 14 (насадка) и 16 (целый псалий) [Петренко, Маслов, Канторович, 2000, рис. 5, *5*, *7*] (Табл. VIII, 5, 6). Отмечалось сходство этих головок с насадками на псалий из кургана I В Келермеса [Галанина, 1997, каталог 168, 179, 180] и с головкой, составляющей окончание костяного псалия из Чавуш-тепе [Петренко, Маслов, Канторович, 2000, рис. 5, *9*, с. 245].

В головке из погребения знатной скифянки могильника Новозаведенное II [Петренко, Маслов, Канторович, 2004, рис. 9, *11*] слегка приподнятый толстый клюв загнут так, что внутренняя часть образованного им кольца, примыкающего к «шее» птицы, которой служит прямоугольный выступ, очень мала. Авторы публикации отмечают, что определяемая таким образом особенно сильная закрученность клюва подчеркивается и расположенными на нем продольными полосами [Там же, с. 190–191]. Как справедливо указывают авторы, прослеживается близость, не только стилистическая, но и конструктивная, северокавказской головки к головке из рога, найденной в Кармир-Блуре. Вариации подобной трактовки клюва особенно часто встречаются в архаических памятниках лесостепного Причерноморья. Следует согласиться с А.И. Шкурко в том, что «посульские образцы… кажутся более поздними, дальше отстоящими от южных прототипов, чем правобережные» [Шкурко, 1976, с. 91]. Действительно, костяной наконечник псалия из основной могилы кургана Репяховатая могила [Ильинская, Тереножкин, 1983, с. 238–240; Петренко, Маслов, Канторович, 2000, рис. 5, *8*] (Табл. VIII, 8), с Немировского городища [Шкурко, 1976, с. 93, рис. 1, *7*], псалий из кургана 407 Журовки [Скорый, 2003, рис. 16, *4*] ближе к головке из Новозаведенного и друг к другу, чем головки с подобным рисунком клюва из кургана у с. Мельниковки [Шкурко, 1976, с. 93, рис. 1, *6*], из

Старшой Могилы [Там же, рис. 1, *12*], из кургана 2 у с. Волковцов [Там же, рис. 1, *11*], причем последние два экземпляра особенно похожи. Значительно больше вариаций в трактовке такой основополагающей для данного образа детали, как рог. В головке из кургана 16 Новозаведенного верхний тупой слегка расширяющийся конец полукруглого рога вертикально поднимается над клювом. В головке из кургана 13 и особенно близкой ей головке из Самтаврского могильника рог, составленный из отдельных частей, имеет прямоугольные очертания, а часть его, расположенная перед глазом, оформлена в виде тонкого валика, едва заметно выступающего над контуром головы. Само наличие рога устанавливается в значительной степени благодаря аналогиям. Четко выраженный рельефный полукруглый рог и на налучье из Семеновки, но вверх он выступает очень мало и не вертикально, а в виде части кольца, охватывающего глаз.

Практически во всех этих головках рог, окружив глаз снизу, поднимается над контуром головки вверх тупым или слегка заостренным концом, преимущественно вертикально. Но в строении рога между экземплярами Правобережья и Левобережья встречаются совпадения. Так, в головках из Немировского городища, кургана у с. Мельниковка, в кургане 2 у с. Волковцов и в Старшой Могиле рог поднимается вертикально вверх сразу из-под глаза, практически не заходя на затылок (Табл. IX, 2, 4–6). Головы рогатых хищных птиц, но бронзовых и венчающих прорезные навершия, были также найдены в кургане 476 у Волковцов [ScA, 13] и в Ульском I [ScA,14]. Клюв навершия из Волковцов напоминает особенно сильно закрученные клювы костяных головок, хотя отличается положением рога и некоторыми деталями. На аналогичном навершии из Ульского аула рог повернут не вверх, а назад, а строение клюва неясно и вся голова в целом больше напоминает греческих грифонов. Известны и образцы, которые можно рассматривать как схематичное изображение рогатой птицы, как, например, псалии из Нартана [Батчаев, 1985, табл. 39, рис. *44*, *45*] и из уже упоминавшегося кургана 407 Журовки [Скорый, 2003, рис. 15, *10*, *11*] (Табл. IX, 7–8).

Несмотря на многочисленные различия в деталях, общий рисунок всех рассмотренных экземпляров показывает, что иконо-

графия этого образа была достаточно устоявшейся. Здесь нет такого разнообразия в воплощении идеи, которое можно наблюдать в трактовке фигур оленей, что, возможно, объясняется более коротким временем использования. Однако, как и в изображениях оленей среди головок рогатой птицы нет ни одной пары, представлявшей полную копию друг друга, хотя многие из них весьма близки. Это вновь демонстрирует, что скифский мастер, твердо придерживаясь канона, был достаточно самостоятельным в деталях. В противоположность фигуре оленя, голова рогатой птицы практически никогда не делалась из золота, что, может быть связано с характеристикой того божества, представления или свойства, материальным воплощением которого она являлась. С другой стороны, очевидно предназначение этого образа для менее знатной категории скифского общества, что, возможно, может объясняться и его семантикой. Чрезвычайная близость воплощения образа рогатой птицы еще раз демонстрирует существование непосредственных связей между теми районами, где известны подобные изображения, то есть прежде всего между Северным Кавказом и Лесостепью Правобережья и Левобережья Днепра, при некоторой обособленности Левобережья. Менее интенсивные, но не вызывающие сомнений связи прослеживаются между Северным Кавказом, Закавказьем и Передней Азией. Эти выводы полностью вписываются в ту картину, которая вырисовывается, и значительно более полно, и по другим археологическим источникам. Обилие экземпляров и разнообразие вариантов, представленных в памятниках Северного Кавказа, позволяет с большой долей вероятности допускать, что именно здесь и сложился образ «рогатой птицы», чаще называемой грифобараном. И хотя связь рога животного с птичьей головой была для скифского искусства и, очевидно, мифологических представлений очень популярна, сам образ просуществовал сравнительно недолго и не распространился по всему евразийскому континууму. Возможно, определенную роль в этом сыграл его откровенно заимствованный характер, проявившийся тогда, когда греческое искусство еще не проникло глубоко в скифскую среду.

Хищник.

Третьим наиболее типичным для раннего звериного стиля зверем был хищник, преимущественно семейства кошачьих, хотя, согласно Е.В. Переводчиковой, для мастеров раннего периода видовая принадлежность не имела значения, важен был обобщенный образ [Переводчикова, 1994, с. 43–45]. Уже отмечалось, что в скифской картине мира хищник предстает как носитель смертоносного начала [Раевский, 1985, с. 111–112 = Раевский, 2006, с. 392]. Его изображение сразу же распространяется достаточно широко, и в ранний период локальные особенности, заметные позже, еще отсутствуют, во всяком случае в западном ареале [Шкурко, 1976, с. 91]. По существу, все изображения хищника скифской архаики являют единый образ, возводимый, по мнению А.И. Шкурко, к памятникам саккызско-келермесского круга. В свое время мы попытались проследить генезис этого образа [Погребова, Раевский, 1992, с. 96–104]. В аспекте избранной темы внимание привлекают детали собственно скифской трактовки. Нельзя не отметить, что хищник значительно реже, чем олень, служит объектом зооморфных превращений, но тенденция изображать окончания лап и хвоста в виде кружков прослеживается уже на ранних изображениях (подробнее см.: Погребова, Раевский, 1992, с. 99). Случай использования зооморфных превращений, или, по А.Р. Канторовичу, наложений, демонстрирует известная келермесская пантера [Галанина, 1997, с. 224–225, табл. 3]. Ее хвост и концы лап многократно украшены фигурками свернувшегося хищника. При этом поза меньших изображений хищников, дополнявших фигуру большой пантеры, по предложенному ранее толкованию [Раевский, 1985, с. 119–120 = Раевский, 2006, с. 401–402] продиктована связью этого существа с символикой периферии мироздания. К этой позе мы обратимся ниже, но надо отметить, что в целом келермесская пантера аналогий не имеет.

В отдельных экземплярах хищников «саккызско-келермесского типа» встречаются превращения, сохранившиеся и в изображениях, выполненных в другой стилистической манере. Здесь четко прослеживается связь хищника, как и оленя, с хищной птицей (Табл. XI, 2–8). Таков зверь на подковообразном

бронзовом предмете из кургана Г у с. Журовки V в. до н. э. в лесостепном правобережье Днепра [ScA, 1987, табл. 65]. Подробно об этом изображении уже приходилось писать [Погребова, Раевский, 1992, с. 96–97, 232]. Кончик хвоста представляет собой голову хищной птицы, что демонстрирует типично скифскую обработку этого заимствованного из переднеазиатского искусства мотива. Огромный поднятый вверх хвост лежащего хищника, в виде которого сделана бронзовая бляха из Краснознаменского могильника [Петренко, 1989, табл. 86, *75*; Канторович, 2002, рис. 1, *2*] загнут как клюв хищной птицы, а плохо читаемая птичья голова помещена у его основания. То же сочетание наблюдается на золотых бляшках от колчана из кургана Опишлянки V в. до н. э. в бассейне Ворсклы [Ковпаненко, 1967, рис. 47, с. 144]. Зверь изображен в саккызско-келермесской позе, но окончания лап и лопатка трансформированы в головы хищных птиц. Можно вспомнить и «медведя» на рукоятке келермесской секиры, с заканчивающимися птичьими головами лапами. Стилистически фигура этого животного, как и многие другие изображения на секире, отличается от собственно скифских, что неоднократно отмечалось (Переводчикова, Кисель и др.), но данная деталь несомненно связывает ее с нарождающимся скифским звериным стилем. Значительно сложнее представлен хищник на золотых бляшках от колчана из Витовой могилы V в. до н. э. [Граков, 1971, табл. XX; Канторович, 2002, рис. 8, *2*]. Помимо окончаний лап и хвоста головы хищных птиц размещены также на лопатке и шее зверя (Табл. XI, 4). Эти последние А.Р. Канторович [2002, с. 93] приводил как вариант трансформации кожно-шерстяной складки в основании головы. На бронзовом налобнике из кургана 401 у с. Журовки хвост хищника с огромными когтистыми лапами заканчивается головой хищной птицы (Табл. XI, 6). По свидетельству В.Г. Петренко, подобная трансформация хвоста встречается на налобниках близкого типа [Петренко, 1967, с. 40]. Широко используется подобный прием и позже, когда в птичью голову переходят не только хвосты, но и лапы зверей. Так, на стилистически совершенно иной и сравнительно поздней (IV в. до н. э.) фигуре льва из ритуального комплекса кургана 2 могильника Уляпа [Сокр. Ад., кат. № 216; Шедевры, рис. 9, кат. № 11] голова гри-

фона помещена на окончании вывернутой на спину задней лапы. Золотая бляшка из Нимфейского некрополя представляет крылатого льва, выполненного не в скифской, а в переднеазиатской манере, но с загнутым хвостом, оканчивающимся головкой хищной птицы [ScA, 1987, 82; Канторович, 2002, рис. 5, *2*]. Превращение окончания хвоста хищника в птичью голову демонстрирует и золотая бляшка в виде рогатого льва из кургана Солоха [ScA, 1987, 140], и хищник на костяном гребне из кургана 8 у с. Тернового на Среднем Дону [Гуляев, 2005, илл. 38, с. 88]. Сложные трансформации конечностей и хвостов хищников в головки хищных птиц прослеживаются и на упоминавшихся выше навершиях из ст. Тенгинской [Канторович, Эрлих, 2006]. Приведенные примеры показывают, что, как и олень, хищник в скифском искусстве оказывается тесно связанным с хищной птицей. На территории западного ареала хищники саккызско-келермесского типа, то есть наиболее ранние, нередко не имеют превращений, но тенденция к их появлению прослеживается четко, а более поздние изображения, как правило, ими снабжены (мы не имеем в виду реалистические фигуры, появившиеся, очевидно, под влиянием греческого искусства). Ареал образа хищника в скифском искусстве западного ареала столь же широк, как и ареал оленя, хотя количественно ощутимо уступает ему.

Нужно отметить, что фигуры хищников, часто представляемых в позе, близкой саккызско-келермесскому типу, хорошо известны и в восточном ареале евразийского степного пояса.

Так, в Приаралье найдена группа подпружных пряжек в виде кольца, по наружному краю которого помещен зверь, скорее всего хищник [Вишневская, 1973, с. 114, 115, табл. I, 6; Итина, Яблонский, 1997, с. 62, рис. 30, *3, 4*], в характерной позе. Те же животные, воспроизведенные в близкой манере, представлены в золотых бляшках в виде одиночных фигур в кургане 45 могильника Тагискена [Итина, Яблонский, 1997, рис. 29, *1–3*] (Табл. XI, 9). Стилистически эти изображения в известной мере напоминают хищников саккызско-келермесского типа. Позой и манерой исполнения к ним близка гравированная фигура зверя на диске зеркала, сочетающаяся с упомянутыми выше двумя оленями, объединенными общей головой [Вишневская, 1973, табл. VI, 4]. Осо-

бенно сходны с саккызско-келермесскими туловище и лапы этого хищника, тогда как его массивная голова со снабженной рядом зубов пастью явно принадлежит другой самостоятельной традиции. В целом же уйгаракских и тагискенских хищников можно, по нашему мнению, причислить к тем зооморфным мотивам, которые после формирования звериного стиля скифской эпохи распространились практически по всем степям Евразии. В аспекте нашей темы интерес представляет трактовка окончания лап в виде двойных кружков или сердцевидных фигур. М.А. Итина и Л.Т. Яблонский предположили, что таким образом изображены конские копыта, что кажется на первый взгляд весьма вероятным. Однако А.Р. Канторович видит в этой фигуре перевернутые птичьи головы. «Представляется, что явная асимметрия двух овалов, сочетание которых воспринимается данными исследователями как подошва копыта, говорит в пользу того, что это не копыто, а сочетание глаза и уха птицы, тогда как дальнейшая линия ноги до сгиба представляет собой загнутый клюв» [Канторович, 2002, с. 99]. В свете отмеченных выше сочетаний такая трактовка весьма заманчива, хотя полностью, конечно, не доказуема. Подобная передача птичьего клюва вообще, как будто, неизвестна. Что же касается самой сердцевидной фигуры, она в значительно более симметричном виде и без всяких следов клюва представлена на ряде вещей Уйгаракского могильника – пряжках [Вишневская, 1973, табл. V, 11, 20], стержне, соединяющем ноги стоящего оленя [Там же, табл. XXVIII, 14], и нигде сходство с головой птицы не прослеживается более определенно. Но в любом случае в тагискенских хищниках присутствует элемент зооморфного превращения, хотя исполненный достаточно схематично. Птичьи головы свидетельствовали бы о несомненной близости с представлениями населения западного ареала, тогда как копыто демонстрировало бы несколько другую систему связей. Некоторое подтверждение гипотезе А.Р. Канторовича представляет бляха со свернувшимся хищником из Молдовы, о которой см. ниже. Так или иначе, приаральские изображения хищника именно наличием превращений отличаются от их более восточных аналогов, в частности хорошо представленных на тагарских кинжалах [Членова, 1967, табл. 4, *11*, табл. 37, *24*, табл. 28, *25, 24*; Завитухина,

1983, рис. 185]. В Приаралье хорошо известны и фигуры стоящих хищников с массивными лапами и опущенными, закрученными на конце хвостами [Итина, Яблонский, 1997, рис. 12, *2*, 44, *1, 2*]. Близкие им известны и в других областях восточного ареала – на Восточном Памире, в кургане в урочище Тамды, в Туве, в Минусинской степи (с головой барана в пасти) [Литвинский, 1972, табл. 23, *6*, 15, *7*; Артамонов, 1973, рис. 11, с. 15–16, рис. 108, с. 83], но они, как правило, лишены зооморфных превращений. Есть в восточном ареале и изображения хищников, не имеющие аналогов в западных районах. Так, интересна золотая гривна из Сибирской коллекции, на концах которой помещены фигурки лежащих львов [Артамонов, 1973, рис. 218, с. 169]. Концы их хвостов заканчиваются головками грифонов (по М.И. Артамонову) или хищных птиц. В могильнике Тергимансу I была найдена бляха в виде фантастического животного, сочетавшего в себе черты травоядного и хищника, предположительно из семейства кошачьих. На шее основной фигуры располагается хищная птица [Литвинский, 1972, табл. 22, *1*, 23, *8*, с. 63, 64, 68]. Несомненно близка к ней и бляха, приобретенная на базаре в Северном Пакистане [Парцингер, 2002, рис. 15, *1*, с. 76] (Табл. XI, 8, 7).

Все сказанное позволяет заключить, что, несмотря на довольно широкое распространение типологически близкого образа хищника по Евразийским степям, сочетание его с хищной птицей более характерно для западного ареала. Случаи таких сочетаний, зафиксированные в восточном ареале, демонстрируют, как правило, не превращения, а сочетания, хотя и свидетельствующие об определенной близости представлений, связанных с этими образами. Мы не касаемся здесь различных изображений хищников, не имеющих непосредственного отношения к нашей теме и рассмотренных ранее [Погребова, Раевский, 2001, с. 48].

Свернувшийся зверь.

Наиболее характерная поза, в которой изображается хищник и преимущественно хищник, – это свернувшийся в кольцо. Изображения разных вариантов свернувшегося хищника в евразийском зверином стиле скифской эпохи неоднократно привлекали внимание специалистов, но, по справедливому замечанию Ю.Б.

Полидовича [1994, с. 63], как правило, «исследователи рассматривали лишь небольшие серии изображений, либо происходящие в основном из определенного региона… либо из различных частей скифского мира, но бытовавших в определенный период». Этот пробел попытался восстановить сам автор процитированной работы, собравший весьма представительную коллекцию из 119 изображений и на этом обширном материале предложивший свое толкование их типологии, эволюции и хронологии. По представлению Ю.Б. Полидовича, в западной и восточной «провинциях» евразийского степного пояса процесс зарождения и развития этого мотива проходил по-разному, причем наибольшие различия характерны для самого раннего периода. Единая схема устанавливается только к V в. до н. э., но и тогда существовали ее варианты [Полидович, 1994, с. 67, 68]. Хотя вопрос об истоках этого мотива в контексте нашей темы не столь важен, значение данной схемы для звериного стиля всего евразийского степного пояса позволяет напомнить некоторые уже сформулированные ранее положения. В свое время двое из авторов предлагаемой работы также обращались к проблеме образа свернувшегося хищника на территории Евразийских степей [Погребова, Раевский, 1992, с. 104–122]. Теоретически допустив, что подобная схема могла самостоятельно сложиться в разных регионах Евразийских степей, мы все же отмечали, что во всех этих зонах, за исключением кавказско-переднеазиатской, отсутствуют памятники, демонстрирующие процесс ее формирования. Лишь в Кавказско-Переднеазиатском регионе есть предметы, обеспечивающие, по нашему мнению, семантический и формальный импульсы для сложения столь специфической иконографии и относящиеся к разным стадиям ее развития. В числе предметов, признанных нами таковыми, орнаментальные лунницы, бутероли с противостоящими протомами кошачьих хищников и профильные фигурки полусвернувшегося зверя [Погребова, Раевский, 1992, рис. 14]. Мы отмечали, что находки из восточных областей степного ареала свидетельствуют скорее не о независимом возникновении там этой схемы, а о возможном проникновении образов, отразивших различные стадии ее формирования. Попадая в разные культурные контексты, отмеченный мотив мог затем развиваться по-

своему, в то же время оказывая влияние на судьбу того же мотива в соседних областях. Мы полагали, что этим-то и можно объяснить значительное многообразие его воплощений и невозможность выстроить из них единый эволюционный ряд [Погребова, Раевский, 1992, с. 114 сл.]. Это представление можно, на наш взгляд, несколько уточнить, в частности путем анализа приаральских изображений. Так, они свидетельствуют, что уже в раннее время и в западной и в Приаральской восточной областях бытовали одни и те же варианты схемы свернувшегося хищника. В период ее сложения в кавказско-ближневосточном регионе звериного стиля европейских скифов в кратчайшие сроки появляется как перпендикулярное, так и встречно-параллельное положение ног зверя [Погребова, Раевский, 1992, рис. 14 п, р], и либо незамкнутые, либо свернутые в полное кольцо концы лап [Там же, рис. 14 к, м], что свидетельствует об очень быстром развитии мотива. Но поначалу все варианты этой схемы использовались здесь лишь для изображений достаточно компактных, как бы «крепко сбитых» звериных фигур [Там же, рис. 7], что, скорее всего, было связано с преобладавшим здесь использованием этого мотива для украшения бутеролей. Хищники с длинным телом появляются в Причерноморье значительно позже – в основном в V в. до н. э., как, например, знаменитое изображение из кургана Кулаковского [ScA, 1987, 61].

Создается впечатление, что в восточном регионе евразийских степей изображения совсем других зверей – с узким телом, тонкими длинными лапами, длинной шеей и хвостом – стали использоваться в рассматриваемой схеме значительно раньше, чем в его западной части. Можно предположить, что, попав сюда уже после своего сложения в основном ареале формирования, схема свернувшегося зверя перестала связываться исключительно с бутеролями, и это способствовало ее использованию для изображения принципиально иного анималистического образа. В этой связи мы уже обращали внимание на луристанские зооморфные композиции. Наибольший интерес в этом плане представляют зги, кольца для продевания поводьев упряжи. По наружным сторонам такого кольца зачастую помещались две распластанные фигуры хищников, имеющих узкий хвост, тонкие лапы и длин-

ную шею [Погребова, Раевский, 1992, рис. 4 а–в; Древности… 1992, рис. 238–240]. В свое время мы отмечали, что стилизация целого ряда элементов тела таких хищников – глаза, уха, концов лап, кончика хвоста – позволяет нам толковать их как исток развития, в дальнейшем приведшего к формированию особенностей скифского звериного стиля [Погребова, Раевский, 1992, с. 95 сл., рис. 5]. Можно полагать, что свернувшийся в кольцо хищник уйгаракского типа как будто дважды усвоил элементы луристанского бестиария – сперва, как мы стремились показать ранее, в пределах переднеазиатско-кавказского региона сложилась сама схема (в том числе с использованием луристанских мотивов), а затем в переднеазиатско-приаральской зоне эта схема была приспособлена для воплощения заимствованных из луристанской традиции длинных звериных тел. При этом свернувшийся зверь, как и при первичном создании схемы, приобрел в качестве ключевых элементов изображения три округлых детали: голову, лопатку и бедро. Придерживаясь изложенной точки зрения, мы, тем не менее, не можем исключить и возможности другого решения вопроса, в частности предложенного Ю.Б. Полидовичем. Важным аргументом здесь должна быть известная бляха из кургана Аржан. Как известно, согласно данным радиоуглеродных анализов, этот памятник должен относиться к самому концу IX–началу VIII в. до н. э., то есть предшествовать сложению схемы в переднеазиатско-кавказском регионе. К вопросу о дате этого памятника мы обратимся в главе V. Отметим лишь, что такая полностью сложившаяся вещь свидетельствует о существовании устойчивой традиции. Если дата Аржана верна, остается предположить независимое сложение собственно восточной схемы (очевидно, под влиянием китайских образцов, о чем говорит ее подчеркнутая гладкость).

На территории Евразийского степного пояса встречается целый ряд вариантов свернувшегося зверя, среди которых различаются особенно близкие друг другу образцы. Неоднократно рассматривались варианты этих изображений, исходя из степени свернутости, положения лап и хвоста, соотношения передней и задней частей тела [Баркова, 1983; Полидович 1994; Чежина (Королькова) 1984]. Выделялись различные территориальные группы – алтайская, минусинская и казахстанская по Л.Б. Барковой, во-

сточная и западная «провинции» по Ю.Б. Полидовичу. При этом внутри евразийского ареала могут быть выявлены особенно близкие изображения свернувшегося, что иногда позволяет по-новому взглянуть на отражаемые ими контакты. Так, например, хищники, весьма близкие приаральским, сосредоточены в основном в сравнительно северных районах Евразии по обе стороны Урала. Таковы, например, бронзовая бляха из погребения 926 Старшего Ахмыловского могильника в низовьях Ветлуги [Патрушев, Халиков, 1982, табл. 130, *1*] и пряжка с озера Иртяша в восточном Зауралье [Полидович, 1994], особенно близкие «младшему» уйгаракскому экземпляру. Можно вспомнить также хуже сохранившуюся случайную находку из окрестностей Ирьякского городища [Петровых, 1951, рис. 38]. В свое время мы были склонны отнести свернувшегося хищника из Старшего Ахмыловского могильника к древностям, свидетельствующим о проникновении в Среднее Поволжье так называемых отложившихся скифов, описанных Геродотом (IV 22; см.: Погребова, Раевский, 1989; 1992, с. 195 сл.). Сейчас нам представляется очевидным, что в круг древностей, отражающих миграцию этого этнического образования, изображение уйгаракского типа явно не входит; попасть сюда оно могло лишь самостоятельным путем, как и иные подобные приуральские зкземпляры. Но стимулировать проникновение подобных вещей в Прикамье, в зону обитания «отложившихся скифов», связь этой схемы со скифским миром в целом, безусловно, могла. Очень возможно, что ахмыловский и другие приуральские экземпляры проникли сюда именно из Приаральского региона, но однозначно достоверными данными на этот счет мы пока не располагаем. С Приаральскими (Уйгаракскими) связаны и золотые пластины из Майэмира [Баркова, 1983, табл. 1], у которых расположения ног соответствуют «младшему» экземпляру из Уйгарака. В то же время концы лап во многих майэмирских изображениях [Баркова, 1983, табл. I, 1–5] трактованы идентично знаменитой бляхе из Аржана [Грязнов, 1980, рис. 15, *4*], то есть в виде «поджатых пальцев». Аржанскую бляху сближает с одной из майэмирских – единственной в этом комплексе, имеющей овальный контур, – и оскаленная пасть с прорисованными зубами. Судя по всему, изображения свернувшегося хищника из восточной зоны

Евразийской степи образуют достаточно сложную цепь вариантов, из которых в дальнейшем очевидно удастся выстроить более или менее стройный эволюционный ряд. Но и сейчас видно, что все они представляют вариации основной первоначальной схемы, чье дальнейшее развитие демонстрируют восточные варианты. Западные варианты, как правило, ближе ранним «компактным» фигурам, хотя выделяется и группа достаточно поздних (не ранее V в. до н. э.) экземпляров восточного типа, представляющих для нас особый интерес.

Уже сам образ свернувшегося хищника семантически достаточно сложен и, как уже отмечалось, отражает устоявшиеся представления о периферийной зоне космоса, семантически тождественной нижнему миру, то есть несет в себе определенное повествование [Раевский, 1985, с. 116–119 = Раевский, 2006, с. 397–401]. Может быть, поэтому изображение свернувшегося хищника, чрезвычайно популярное как в западном, так и в восточном ареалах Евразийских степей, сравнительно редко сопровождается дополнительными фигурами или их элементами, расширяющими значение образа. Тем не менее, такие дополнения встречаются.

Так, весьма сложный образ представлен известной и неоднократно описанной бронзовой бляхой из кургана Кулаковского в Крыму, близ Симферополя. В основную фигуру хищника здесь вписаны целые изображения или детали тел козла, птицы и лося. Козел с подогнутыми ногами расположен на лопатке свернувшегося зверя, чей хвост и окончания лап преобразованы в головы хищных птиц (правда, Э.В. Яковенко [1976, с. 131] считает, что это не козел, а конь, но с этим трудно согласиться). Птичья голова вписана также в его бедро. Верхняя часть передней ноги преобразована в голову лося, в качестве рогов которого использован клюв хищной птицы, заканчивающей заднюю лапу. Вместе с тем эти же голова и рог лося при обратном повороте могут восприниматься как голова волкоподобного хищника. По мнению А.Р. Канторовича, голова лося обнаруживает сходство с мотивом птичьей головы «учитывая контур мощной горбатой морды лося, сходной с очертаниями загнутого птичьего клюва…» [Канторович, 2002, с. 103]. На малой бляхе из того же кургана мощная голова, несомненно напоминающая птичью, помещена на лопатке

свернувшегося хищника. Как отмечал А.Р. Канторович, здесь налицо «перетекание» одного образа в другой, что вообще нередко в скифском зверином стиле. А.Ю. Алексеев выделил несколько экземпляров бронзовых блях, представляющих подражание кулаковской [Алексеев, 2003, с. 205].

Так, близка кулаковской бляха из кургана у с. Ковалевки на Южном Буге [Алексеев, 2003, табл. 27, *15*]. Лопатку свернувшегося хищника также занимает козел, но его фигура выполнена значительно схематичнее, чем на экземпляре, послужившем эталоном. Наиболее ясно читается повернутая назад большая голова и изогнутый рифленый рог, с расширением на конце. Хвост хищника заканчивается двумя кружками, сильно закручены и концы лап (Табл. XII, 5). Можно предположить, что эти круги появились в результате стилизации птичьих голов (см. ниже).

Несомненную реплику кулаковской бляхи, но в более упрощенном и стилизованном варианте, представляет бронзовая бляха из кургана Рэскэеций Ной в Молдове [Алексеев, 2003, рис. 27, *1*]. Тело козла на лопатке отсутствует, от него остался только рифленый рог с окончанием в виде двух полуовалов, из которых один немного больше другого, что, возможно, обозначает птичью голову, значительно лучше читающуюся на экземпляре Кулаковского (Табл. XII, 6). Это, кстати, позволяет вернуться к упоминавшейся выше гипотезе А.Р. Канторовича, согласно которой «копыта» на приаральских бляхах в виде хищников на самом деле суть птичьи головы. На конце хвоста хищника помещен заостренный овал, окончания лап закручены в петли, которые, учитывая бляху Кулаковского, могут рассматриваться как стилизация птичьих голов.

В эту же группу, как отметил А.Ю. Алексеев, входит и бляха из кургана 491 у с. Макеевки в Правобережье среднего Поднепровья [Алексеев, 2003, табл. 27, 2]. Здесь, как и в молдавском экземпляре, остался только рифленый рог козла, заканчивающийся двумя полуовалами, а конец хвоста хищника трансформирован в двойное кольцо. Окончания лап когтистые (Табл. XII, 7).

Та же схема на бронзовых бляхах из кургана 499 у с. Басовки в Посулье [Алексеев, 2003, табл. 27,*3*; Ильинская, Тереножкин, 1983, рис. 20–23]. Все дополнительные элементы здесь еще более

стилизованы, но так же четко виден рифленый рог, заканчивающийся округлым расширением, не разделенным на части. Окончания лап хищника представляют собой круги с углублениями, круглым и месяцевидным, внутри. Округло очерчены и концы хвостов (Табл. XII, 8).

Подражание при полной потере содержания являет бляха из кургана 7 группы Частых курганов на Дону [Шкурко, 1976, рис. 3, *2*, с. 101; Алексеев, 2003, табл. 27, *4*]. По всему краю значительно менее выраженной лопатки проходит узкая рифленая полоса – несомненный рудимент козлиного рога (Табл. XII, 9).

Бляха, случайно найденная у с. Пьяновки в Южном Приуралье [Чежина, 1984, рис. 1, *1*; Алексеев, 2003, табл. 27, *11*], отличается тем, что вместо козла на лопатке волкообразного хищника помещена голова хищной птицы с четко выделенным глазом и клювом.

Близка к этой последней бляха из погребения 29 могильника Комсомольского в Нижнем Поволжье [Алексеев, 2003, табл. 27, 12]. На лопатке также, очевидно, голова хищной птицы, но значительно более стилизованная, чем пьяновская, и угадываемая только при сопоставлении. Концы лап и хвоста не имеют никаких признаков трансформации (Табл. XII, 11).

Как и в упоминавшихся выше превращениях, здесь задействованы три основных образа – хищник, рогатое копытное и хищная птица.

Помимо этой сравнительно поздней – вторая половина VI–V вв. до н. э. [Алексеев, 2003, с. 205] – группы, выделяющейся из многочисленных свернувшихся хищников Евразии зооморфными превращениями и, соответственно, усложнением семантики образа, встречаются и другие его образцы (Табл. X. 16). Так, сочетание свернувшегося хищника с хищной птицей представлено на костяном наконечнике в виде птичьей головы из кургана 7 Новоалександровки в Левобережье Нижнего Дона второй половины VI в. до н. э. [Кореняко, Лукьяшко, 1982, рис. 6, *2*, с. 155]. Правда, фигуры хищников здесь представлены отдельными элементами, не складывающимися в цельную фигуру, что напоминает наиболее ранние образцы этого мотива (подробно см.: Погребова, Раевский, 1992, с. 104–122). Свернувшийся хищник помещен во-

круг глаза птицы, а замкнутый не до конца – на клюве (Табл. X, 6). Как отметил А.Р. Канторович, хищник здесь выполнен приемами «приставления», «наложения», а не трансформации [Канторович, 2002, с. 82], то есть в него не переходят отдельные элементы основного изображения.

То же сочетание прослеживается на известных клыках из Блюменфельда. Плечо свернувшегося хищника подчеркнуто головой грифона с большим ухом [Чежина, 1983, с. 21, табл. I, 4].

Загадочные картинки.

Одной из наиболее значительных особенностей евразийского искусства скифского времени надо признать его загадочность, стремление спрятать часть животных или их элементов так, чтобы разглядеть их можно было только при напряженном внимании и, разумеется, при условии владения кодом отгадывания. Использование «загадок», достигаемое различными приемами, предполагает последовательное постижение разных пластов изображения.

По существу, уже все изображения, рассмотренные ранее, представляют собой картину, достаточно сложную, чье восприятие требует известной подготовки и усиленного внимания. Детали, усложняющие основной образ, легко могут ускользнуть от поверхностного взгляда. Но часто встречается и особенно явное «запутывание» изображения, при котором дополнительные элементы выявляются только после определенной работы, как при разгадывании загадочных картинок. Впервые термин «загадочные картинки» был введен А.Д. Грачом при анализе многофигурных композиций на некоторых предметах алды-бельской культуры в Туве и из могильника Тасмолы V в Казахстане. В тела основных фигур здесь вписаны дополнительные так, что контур тела одного животного составляет часть очертаний тел других [Грач, 1980, с. 78, рис. 110, *1, 3*]. Как отмечал А. Д. Грач [Там же, с. 79], «одной из характерных черт алды-бельского искусства, как и искусства носителей тасмолинской культуры, является прием совмещения в одной фигуре черт, присущих разным животным». Такая традиция продолжается и в Пазырыкской культуре. Обнаружен такой прием и в саглынских древностях Тувы. Так, на бронзовом зеркале из кургана 1 могильника Мажалык-Ховузу I

рельефно изображен фантастический зверь, совмещающий черты пяти реальных животных. Можно привести и некоторые другие примеры [Грач, 1980, с. 79]. По мнению А.Д. Грача, прием взаимовписывания фигур, названный им «загадочной картинкой», следует признать характерным прежде всего для центральноазиатского искусства скифского времени [Там же, с. 80].

Уже обращалось внимание на известный в Евразии прием превращения двух симметрично размещенных профильных изображений головы животного в голову зверя en face [Грязнов, 1958, рис. 25; ScA, 1986, 64; подробнее см.: Фурсикова, 1959]. Золотой налобник из Огуза представляет собой превращение передних лап одного хищника из семейства кошачьих в фас другого [Канторович, 2002, рис. 6, *5*, 7, *10*, с. 106].

В западной части Евразийского степного пояса прием зооморфных превращений получил особенно полное и разнообразное воплощение, иногда оставляющее возможность различной трактовки, в частности, и современными исследователями. Подробно этот вопрос применительно к памятникам степной Скифии рассмотрен А.Р. Канторовичем [2002]. Из проделанного им анализа очевидно, что такой прием практически составлял основу скифского звериного стиля. В данной работе мы ограничимся лишь отдельными примерами, на наш взгляд особенно выразительными или характерными.

Так, интересны уздечные пронизи нескольких коней из курганов № 1 и №2 раскопок Н.И. Веселовского [Галанина, 1997, с. 236 и 239, табл. 21, *174–177, 183*, *184* и 22, *239*] (Табл. XIII 1–3). Здесь рог копытного повернут не в противоположную от его морды сторону, а вписан в нее, причем сам этот рог благодаря обозначению в его поле нескольких деталей опять-таки может быть истолкован как клюв птицы, что предполагает соединение изображений той же пары существ, что и в рассмотренных выше памятниках.

Определенный интерес представляют маленькая уздечная пронизь, происходящая из келермесского кургана № 24 раскопок Л.К. Галаниной [Галанина, 1997, с. 247, табл. 24, *380*], и практически идентичный ей предмет того же назначения из Ульского кургана № 1 раскопок Н.И. Веселовского 1910 г. [Галанина, 1999,

с. 64, рис. 1, *1*]. В развернутой публикации материалов Келермесского могильника изображение на верхнем щитке происходящей оттуда пронизи Л.К. Галанина характеризовала как «голову хищной птицы с неясным изображением на затылке», тогда как в вышедшей двумя годами позже статье той же исследовательницы об упомянутом Ульском кургане изображение на аналогичном ульском предмете определено как птичья головка с головой ушастого зверя на затылке.

Еще неоднозначнее композиция крупных наверший из кургана № 2 Ульского могильника, особенно того из них, которое имеет более сложный декор [ScA, 1986, табл. 58]. Его общий абрис воспроизводит голову хищной птицы или грифона, по ее верхнему краю идет ряд таких же головок меньшего размера, одновременно обозначающих надклювье и восковицу большой птицы, а завиток клюва последней трактован как голова ушастого грифона, морда которого обращена к расположенной в центре навершия фигурке козла, обладающего, по предложенной в другом месте трактовке, двумя головами (Табл. XIII, 5). Здесь не только умножается число изображаемых животных, но появляется многозначность отдельных изобразительных элементов. Это навершие являет один из ярких примеров введения в композицию игрового начала, создающего возможность одновременного принятия нескольких ее толкований. Нам уже приходилось отмечать, что изображение хвоста птицы или грифона для искусства звериного стиля – большая редкость и его появление здесь связано с происхождением сюжета [Погребова, Раевский, 1992, с. 154].

Замечательный случай представляет пара бронзовых псалиев из кургана у с. Хошеутова савроматского времени на Нижней Волге. Опубликовавшие этот комплекс В.В. Дворниченко и М.А. Очир-Горяева [1997, с. 107, рис. 1, *7*] усмотрели в них головы оленей, направленные мордой к центральной части псалия, но не отметили, что эти головы, будучи совершенно идентичными, обращены верхом в противоположные стороны. Самое замечательное, что изображение при этом не выглядит перевернутым, а просто приобретает новое содержание: его элементы трактованы и размещены таким образом, что при переворачивании голова оленя (или, скорее, лося) превращается в голову хищника. В резуль-

тате при взгляде с любой стороны на горизонтально размещенный псалий один его конец смотрится как голова копытного, а другой – как голова хищника (Табл. XIII, 4). Любопытно, что разгадать эту загадку можно, лишь помещая псалии в совершенно несвойственную им при использовании горизонтальную позицию, что еще раз показывает, что от зрителя ее разгадывание не ожидалось. Стремление создать такую «загадочную картинку» проявляется в искусстве западного ареала достаточно рано. Таков, например, широко известный костяной наконечник в виде головы рогатой хищной птицы из кургана на Темир-горе [Яковенко, 1976; ScA, 1986, 3 и др.]. Дата ее разными исследователями определяется в рамках от середины VII до VI вв. до н. э. В этой вещи прием зооморфных превращений еще не получил своего виртуозного воплощения. Некоторые фигуры видны четко и как будто «прилеплены» к птичьей голове, но другие выявляются с большим трудом. Характерно, что и у современных исследователей нет однозначного мнения относительно количества представленных здесь животных. Как известно, Э. В. Яковенко вычленила в декоре наконечника помимо основного орнитоморфного мотива три дополнительных анималистических образа, служащих отдельными частями головы птицы: фигуру существа с поджатыми ногами у ее затылочной части, припавшее на брюхо копытное у основания клюва (en face обе пары имеют сросшиеся головы) и головку длинноухого зверя на самом клюве. А.Р. Канторович видит в фигурах у затылка кошачьих, а у основания клюва – копытных. Парные фигуры копытных со сросшимися головами представляют передние части рогов грифобарана, а кошачьего хищника – его задние части [Канторович, 2002, с. 104]. Нужно отметить, что рога грифобарана, образованные фигурой хищника, встречены и в изображении из кургана 13 Новозаведенного, что подчеркивают исследователи этого памятника [Петренко, Маслов, Канторович, 2000, с. 108], но там рог полностью оконтуривает глаз, чего нет в темиргоринской головке. При этом нужно учитывать, что видовую принадлежность животных разные исследователи трактуют очень разнообразно [Артамонов, 1966 с. 25; Яковенко,1971; 1976; Полидович, Вольная, 2005, с. 420]. Нам представляется, что здесь можно обнаружить и еще один мотив –

голову козла с вислой мордой и вертикально стоящим массивным загнутым на конце рогом. Рог совмещен с клювом птицы, глазом козла служит ухо припавшего на брюхо животного, его же голова представляет козлиный нос, а его ноги очерчивают контур козлиного рта. Так или иначе, представлен весьма сложный образ, оставляющий возможность различных толкований.

«Усиление» птичьей головы за счет таких же меньшего размера, как в больших бляхах из Ульского кургана, особенно характерно для собственно скифского, а, по мнению А.Р. Канторовича, и всего скифо-сибирского искусства. Такова, например, птичья голова на золотых обивках чаши III из Завадской Могилы I на Днепропетровщине. «В основании клюва помещен второй, значительно меньших размеров, в основании второго – третий, в его основании – четвертый, самый маленький и уж совсем стилизованный. Между закрученным концом и основной частью клюва в первом случае помещена пятилепестковая пальметка…, во втором – пальметка трехлепестковая. На третьем клюве пальметка замещена каплевидной фигурой, на четвертом – отсутствует вообще» [Мозолевский, 1980, с. 108, рис. 47, *2*]. Заметим, что пальметки еще более подчеркивают идентичность всех головок хищных птиц, объединенных в этом изображении (Табл. XIII, 6).

Того же типа золотая накладка на ручку деревянного сосуда из кургана близ Ак-Мечети в Крыму [ScA, 1986, 99] в виде головы хищной птицы с загнутым клювом. Ее глаз образует центр дополнительного закрученного клюва, расположенного на затылочной части. К этому клюву снизу (то есть в затылочной части его предполагаемой головы) примыкает еще одна голова с закрученным клювом. В основании клюва большой птичьей головы – пальметка (Табл. XIII, 7). При несомненном сходстве изображений из Завадской Могилы I и Ак-Мечети, проявляющемся в основной композиции, они ощутимо отличаются по трактовке деталей.

Вариант этого же сюжета прослеживается в костяном наконечнике из кургана 6 близ Высочина на Нижнем Дону [Кореняко, Лукьяшко, 1982, рис. 2, *2*]. Наконечник представляет собой голову грифобарана, трактованную, как отмечают авторы публикации, очень схематично. Рога, охватывающие глаз, составлены из

схематичных головок хищных птиц (Табл. X, 2). Согласно А.Р. Канторовичу, подобная трансформация пока уникальна.

Схематичные головки хищных птиц, расположенных в затылочной части основной головки, прослеживаются и на небольших золотых бляшках, найденных в Малом Чертомлыке [Мозолевский, 1987, рис. 6, *30*, с. 72]. Бляшки сделаны в виде птичьей головки с закрученным стилизованным клювом с четко обозначенной восковицей. Затылочная часть состоит из еще более стилизованной головки, представленной в виде двух колец – глаза и клюва. Как и в ряде других случаев, восстановить сюжет можно лишь путем сравнения с другими, более ясно читаемыми образцами (Табл. XIII, 8).

То же сочетание, но в несколько ином исполнении, представлено пронизью из Алебастровой Горы (Нежинского) в Южном Приуралье [Смирнов, 1976, рис. 3, *19*; Чежина, 1983, табл. II, 58]. Птичья голова здесь имеет не закрученный, а вытянутый и лишь в самом конце опущенный клюв. На затылочной части перпендикулярно клюву маленькая голова точно такой же птицы (Табл. XIII, 10).

Почти полной репликой этому изображению является бронзовая пронизь из кургана 4 могильника Бесоба на р. Илеке в Южном Приуралье [Кадырбаев, 1980, рис. 1, *1*]. Только клюв на этой пронизи не прямой, а слегка изогнутый.

К этой же группе относится пронизь из с. Аландского в Южном Приуралье [Смирнов, 1976, рис. 3, *18*; Чежина, 1983, табл. II, 60] (Табл. XIII, 11).

Аналогичный мотив воспроизведен в бронзовой бляхе из кургана 1 у с. Покровского в Южном Приуралье [Чежина, 1983, табл. II, 62]. Вытянутый и слегка загнутый на самом конце клюв, большой глаз одновременно служит глазом маленькой головки, расположенной в затылочной части перпендикулярно клюву. Несмотря на различия в деталях, птицы с вытянутыми клювами несомненно входят в одну локальную группу.

Возможно, отголосок того же мотива – головы птиц со слегка изогнутыми клювами на бронзовом псалии из Минусинской степи [Артамонов, 1973, рис. 117]. Глаза птиц на обоих концах псалия служат головками других птиц, обращенных клювами в

противоположные от основного клюва стороны. Дополнительные головки здесь расположены не перпендикулярно основному, как в описанных выше случаях, а вытянуто по той же линии. Но стремление умножить количество изображенных птиц прослеживается четко.

Тот же прием использован и на двух птичьих головках на навершии бронзового кинжала из Минусинской степи [Артамонов, 1973, рис. 119].

Бронзовая уздечная подвеска из Хошеутова, возможно налобник [Дворниченко, 2000, рис.1, *2*; Канторович, 2002, рис. 8, 3], сделана в виде мощного загнутого клюва с глазом, к которым примыкает голова хищной птицы, поставленная вертикально, то есть перпендикулярно клюву, как и на большинстве рассмотренных экземпляров. Голова птицы или, по В.В. Дворниченко [2000, с. 155], зубастого грифона имеет и другие дополнения. Так, нижний конец клюва, благодаря дополнительному глазу, образует еще одну голову с закрученным клювом, который составляет нижнюю часть основного клюва. Еще одна головка помещена в подклювье основной птицы (Табл. XIII, 5).

Вариации того же мотива представлены на золотой пластине из кургана 4 у с. Берестеняг в Среднем Поднепровье [Петренко, 1967, табл. 16, *5*, с. 57; Шкурко, 1976, рис. 4, *2*, с. 95–96] (Табл. XIII, 12). Как отмечали исследователи, вторая, вписанная, птичья голова по очертаниям клюва принадлежит водоплавающей птице, что, скорее всего, объясняется влиянием гальштатского искусства. Тем не менее, сочетание обеих голов, хотя и с параллельно расположенными клювами, присутствие и расположение пальметок свидетельствует о типично скифском сюжете, наибольшее распространение получившем в западной части упомянутого культурного континуума.

Приведенные примеры предполагают одинаковую правомерность многообразной трактовки многих элементов изображения, сочетания которых создают максимальный набор заложенных в едином образе мотивов. Их последовательное постижение требует от созерцателя значительной активности, т. е. определенной деятельности.

* * *

Перечисленные образцы искусства звериного стиля Евразии скифского времени, конечно, не исчерпывают его репертуар, но относятся к одним из наиболее популярных и, что особенно интересно в аспекте нашей темы, появившихся в большинстве случаев уже в раннее время.

Это позволяет подвести некоторые итоги. Так, можно отметить безусловное преобладание (особенно на ранних стадиях развития, предшествовавших активному влиянию античной культуры) одиночных изолированных изображений животных и отсутствие какого-либо действия, повествовательного элемента, о чем уже неоднократно упоминалось [Ильинская, 1965, с. 105–106; Артамонов, 1968, с. 39, и др.]. Однако с самого своего зарождения искусство звериного стиля отличалось стремлением к усложнению образа единичного животного, к наделению его дополнительными особенностями, что придавало ему смысл, выходящий за рамки тех ассоциаций, которые мог вызвать обычный зверь и, особенно вначале, к максимально большему числу его воспроизведений на одном предмете, как, например, 24 практически одинаковые фигуры оленя на золотой накладке келермесского колчана и пр. Можно предположить, что именно этим обусловлено появление так называемых зооморфных превращений, столь типичных для этого искусства. Справедливо привлекалось внимание к тому обстоятельству, что на раннем этапе формирования скифского звериного стиля не только сам прием зооморфных превращений, но и отдельные его конкретные воплощения были заимствованы из искусства древневосточных цивилизаций [Королькова, 2003]. Но важно то, что именно в скифском зверином стиле зооморфные превращения составили одну из основных характеристик и достигли необычайной гармоничности, став основой композиции, а не дополнением к ней. Прибегая к таким превращениям, мастера не выходили за рамки своей изобразительной системы – все части животных выполнены в свойственном им стиле. Несмотря на чрезвычайную вариативность, возросшую преимущественно к V в. до н. э., основные сочетания животных остаются устойчивыми, что свидетельствует о неслучайности их подбора. Как правило, в зооморфных превращениях участвуют

хищник, хищная птица и рогатое копытное. Хотя в некоторых случаях видовая принадлежность изображаемых животных или частей их тел и вызывает разногласия современных исследователей, очевидно, что такие животные, как, например, заяц, собака или конь, неоднократно представленные на предметах скифского искусства, объектами зооморфных превращений, тем не менее, почти не становились. Мы не останавливаемся здесь на семантике этих образов (см. об этом: Раевский, 1985; Михайлин 2005, с. 71–116). В аспекте избранной темы важно, что при большом разнообразии превращений и тех элементов тела животных, которые им подвергались, выделяются устойчивые мотивы, сохраняющиеся, несмотря на изменения, определяющиеся географическим районом, временем, влиянием других художественных традиций. Таково четкое сочетание оленя с хищной птицей, хищной птицы с бараном (только в раннее время, но широко), хищника все с той же хищной птицей, усиленное многократное изображение хищной птицы, свернувшийся хищник. Это позволяет предполагать существование устоявшихся характеристик этих животных. Конечно, нельзя не заметить, что особенности большинства превращений в известной мере диктуются особенностями строения тела основного животного. Олений рог, загнутый хвост хищника, закрученные очертания его лап трансформируются в клювы хищных птиц особенно легко, а сильно загнутый птичий клюв удобен как элемент трансформации. Вместе с тем выбор животного в известной мере определялся формой вещи. Козла удобнее расположить на бедре свернувшегося хищника, нежели оленя с его ветвистыми рогами, а свернувшийся хищник особенно соответствует круглой бляхе, хотя, как мы пытались показать ранее [Погребова, Раевский, 1992, с. 104 сл.], зарождение этой позы не продиктовано формой украшаемого предмета. Несомненно также, что поза свернувшегося в кольцо наиболее характерна для хищника из породы кошачьих, но преимущественное внимание к ней скорее все-таки связано с местом хищника в общей картине мира [Раевский, 1985]. Все это позволяет предположить, что определяющим в выборе бестиария был знаковый характер скифского искусства и те характеристики, которые сопровождали то или иное божество.

Среди предметов звериного стиля, даже объединенных общей характеристикой, выделяются группы особенно близких изображений, так или иначе копирующих один прототип. Изучение таких групп позволяет добавить новые штрихи к характеристике связей населения региона, подтвердить наличие более тесных коммуникаций, локальных вариантов и т. п. Однако, как правило, полных совпадений не существует. Даже копируя, мастер не следовал единому штампу, а создавал собственную его вариацию, что не всегда можно объяснить только особенностями технологии. В ряде случаев можно проследить упрощение и предельную схематизацию первоначального рисунка, восстановить который можно лишь при сравнении с лучше читаемыми экземплярами. Мы не знаем, объясняется такая схематизация неумением, непониманием или просто «скорописью», суть которой и так понятна.

Все изложенное приводит к еще одному важному вопросу – для кого предназначались эти изощренные рисунки, которые можно увидеть только при очень тщательном, а в некоторых случаях и длительном изучении. Изображениями в зверином стиле, как правило, украшалось оружие и связанные с ним аксессуары, конское снаряжение, чаши, очевидно, имевшие сакральное значение. Если хозяин вещи и знал ее декор достаточно хорошо, ни один посторонний зритель познакомиться с ней детально возможности не имел. Не исключено также, что часть вещей производилась исключительно для погребального ритуала и для глаз смертного вообще не предназначалась. Все это позволяет предположить, что основная функция изображений заключалась в увеличении значения вещи не столько для человека, сколько для божества, которому и был внятен ее сложный смысл. Характерно, что значительная часть предметов звериного стиля, особенно фигур оленя, выполнялась из золота, что, скорее всего, объясняется не только общим богатством погребального инвентаря, но и особой значимостью представленных животных.

Широкое распространение звериного стиля скифской эпохи по Евразийскому степному поясу (с включением некоторых горных и лесостепных областей) свидетельствует, что на всей этой территории бытовали сходные идеологические представления.

Именно это должно было обеспечить и появление близких мотивов, и быстрое заимствование отдельных схем, образов и их деталей. Однако же очевидным представляется тот факт, что прием зооморфных превращений, хотя и известный по всей территории Евразии (см, например: Королькова, 2001), свое наиболее полное и совершенное воплощение получил в ее западном ареале. Это особенно четко прослеживается на наиболее ранних и «классических» образах. Позднее приемы трансформации встречаются достаточно широко, но им подвергаются преимущественно фигуры животных, выполненные в более узких локальных традициях. Как нам представляется, концентрация зооморфных превращений в архаический период в западных областях культурного континуума связано прежде всего с условиями происхождения искусства звериного стиля.

Анализируя приемы звериного стиля, мы снова должны вернуться к вопросу об обстоятельствах, при которых он складывался. Оказавшись в соприкосновении с переднеазиатскими культурами с их давними изобразительными традициями, скифы, по нашему пониманию, используя отдельные мотивы, детали и даже сюжеты, создавали свое, отличное от восточного, искусство, отвечавшее их идеологии и призванное обеспечить контакт с их собственными богами (о механизме и условиях создания скифского искусства см. главу IV). Будучи народом бесписьменным, скифы, принадлежавшие к индоиранскому миру, не могли не обладать устными гимнами, столь хорошо известными по индоарийским и иранским текстам. Уже неоднократно привлекалось внимание к тому обстоятельству, что при начале создания изобразительного искусства народы, обладавшие богатой вербальной традицией, могли использовать ее приемы при построении визуальных объектов [Гуревич 1972; Луконин 1977, с. 70–71]. Как нам представляется, именно в результате такого процесса сложились устойчивые особенности скифского искусства звериного стиля. Основной проблемой при таком подходе должно быть единство содержания и формы изображения животного. Ближе всего к такому пониманию задачи подошла Е.Е. Кузьмина [Кузьмина, 1984, с. 93–97]. Правда, спорадически некоторые элементы плана выражения скифского звериного стиля в какой-то мере

рассматривались как порожденные семантикой. Это, во-первых, некоторые особенности иконографии – точнее, выбор поз, в которых изображались животные (лежащий олень, свернувшийся в кольцо хищник) [Раевский, 1987]. Чаще же всего в качестве семантически обусловленного рассматриваются упоминавшиеся выше зооморфные превращения, т.е. трактовка какой-либо части фигуры зверя как самостоятельного дополнительного звериного образа. Их появление объясняли или в ключе первобытной магии (усиление функций того органа, который подчеркнут дополнительным изображением, ради придания соответствующих свойств обладателю предмета), либо в космологическом плане. Один из авторов данной работы в свое время предложил рассматривать «основной» образ подобных изображений как своего рода космическое тело, разные элементы которого средствами того же зоологического кода маркируют отдельные элементы космоса [Раевский, 1985, с. 124–126 = Раевский, 2006, с. 407–410]. Не отказываясь сейчас от такой трактовки, следует признать, что она явно не исчерпывает проблемы.

Раздельный анализ плана выражения и плана содержания памятников звериного стиля, преобладающий в скифологии, весьма напоминает ту «школьную методику изучения литературы», которая, по словам Ю.М. Лотмана, настойчиво убеждала учеников, что «несколько строк логических выводов (предположим вдумчивых и серьезных) составляют всю суть художественного произведения, а остальное относится к второстепенным "художественным особенностям"» [Лотман, 1970, с. 7]. Между тем, по справедливому замечанию того же Ю.М. Лотмана, возможность замены художественных средств передачи определенной информации иными способами ее трансляции сделала бы искусство как таковое неоправданно громоздким и при этом необязательным элементом культуры, конечным результатом чего явилось бы его отмирание. Оно потому и является не факультативной, а одной из непременных составляющих культуры, что «художественный текст – сложно построенный смысл. Все его элементы суть элементы смысловые» [Лотман, 1970, с. 17–19].

Приведенные слова Ю.М. Лотмана касаются прежде всего вербальных текстов, но они с полным основанием могут быть

отнесены и к другим видам художественной – в том числе изобразительной – коммуникации. Я.А. Шер [1997, с. 29] высказал вполне правомерную мысль, что в архаическое время «сходство между устной и изобразительными традициями должно наблюдаться не только в содержании тех или иных вербальных и изобразительных текстов, но и между их выразительными элементами», и охарактеризовал архаические изобразительные памятники – в первую очередь петроглифы – как «изобразительный фольклор». Однако, следуя по этому весьма перспективному пути, в конкретных сопоставлениях визуальных и вербальных текстов исследователь ограничился уровнем набора образов, семантических блоков типа «Мать-Земля и Отец-Небо», «мировое древо» и т. п., в самом деле представленных в обеих названных категориях художественных текстов. Изучение искусства скифского звериного стиля позволяет значительно расширить такие сопоставления. Исследование его поэтики как единства морфологии и семантики представляет, по существу, поиски ответа на вопрос, почему присущая его образам семантика обрела именно такое формальное воплощение, или vice versa, – чем соответствуют семантике его образов именно такие приемы их воплощения. Для получения развернутого ответа на эти вопросы представляется необходимым наряду с морфологией и семантикой учитывать и третью составляющую механизма функционирования любых знаковых систем и основанных на них текстах – их прагматику. Очень важно в этом плане наблюдение Е.В. Переводчиковой относительно того, что изображение животного в искусстве звериного стиля «опирается не на непосредственное восприятие, а на осмысление многообразных впечатлений о мире и его обитателях» и воплощает «длительное обобщение разрозненных впечатлений» [Переводчикова, 1994, с. 22]. При этом следует подчеркнуть, что традиция такого обобщенного впечатления должна была формироваться под воздействием той «предварительной цензуры коллектива», которую П.Г. Богатырев и Р. Якобсон [1971, с. 372] отмечали при анализе специфики фольклора. Исследователи видели в этой «цензуре» фактор, определяющий механизмы порождения и функционирования фольклорных текстов, поскольку она обеспечивает укоренение в традиции лишь того, что отвечает

требованиям данного социума, одним из следствий чего является сложение достаточно стабильного канона. Правомерность распространения такого подхода и на определенные виды архаического визуального искусства, в том числе и на звериный стиль скифской эпохи, подтверждается самим характером его памятников и потому совершенно справедливым представляется заключение Е.В. Переводчиковой, что «мастер, работавший в традиции скифского звериного стиля, в значительной мере просто следовал этой традиции, жившей в коллективных представлениях носителей скифской культуры, и оттого не может считаться автором, самостоятельно осмысливающим мир» [1994, с. 23]. Однако при сопоставлении звериного стиля с вербальными памятниками вряд ли целесообразно ограничиваться собственно фольклором, хотя именно исследование живых фольклорных традиций позволило воссоздать и механизмы порождения и функционирования устного поэтического слова. Известно, что собственно скифское вербальное творчество до нас не дошло; возможность же реконструкции некоторых его элементов по данным античных авторов, нартского эпоса осетин и т. п. ограничена почти исключительно содержательным уровнем, и потому результаты такой работы не информативны в контексте рассматриваемой проблемы. В этих условиях, исходя из принадлежности скифов к ираноязычному миру, принципиально важным для нас материалом оказывается религиозная поэзия родственных скифам народов, обращение к которой позволило бы, не ограничиваясь общетипологическими сопоставлениями, опираться и на культурную близость сравниваемых культурных явлений.

Дошедшие до нас в сравнительно поздней записи тексты этого круга до того длительное время обращались в устной форме. Из достаточно хорошо сохранившихся и сравнительно полно изученных памятников в первую очередь следует, конечно, назвать Авесту, создатели которой, как и скифы, принадлежали к числу древнеиранских народов. Однако ее первоочередное привлечение в интересующих нас целях встречает серьезные препятствия. Важнейшее из них – гетерогенность входящих в этот памятник текстов, по существу принадлежащих к различным по природе и характеру культурным традициям: если одни из них

отражают преимущественно архаичный пласт «естественной» религии древних иранцев, стадиально близкой к религии скифов, то другие – религию откровения, зороастризм. В какой мере такая разноприродность сказалась на поэтике самих авестийских текстов – самостоятельный вопрос, требующий отдельного (не всегда на сегодня доступного) анализа. Но для нас на первых порах предпринимаемого исследования особенно важна культурная целостность сопоставительного вербального материала, поскольку она обеспечивает единство трех интересующих составляющих как явления органичного, не отягченного воздействием дополнительных факторов. С этой точки зрения более высокой ценностью обладают древнеиндийские гимны Ригведы. Конечно, скифов отличают от создателей ведийских гимнов и хронологические параметры, и границы областей расселения, и социально-экономические характеристики. Однако достаточно надежно установленное наличие в индийской Ригведе и в иранской Авесте общих поэтических формул, одинаковых фразеологических оборотов и тому подобных единых характеристик позволило говорить о лежащей в основе обоих этих памятников «древней общеарийской поэтической традиции» [Елизаренкова, 1989, с. 477], к которой должны были быть причастны и скифы. Исследование отдельных мотивов скифского искусства именно под этим углом зрения было осуществлено Е.Е. Кузьминой [1976; 1977; 1978; 1979 и др.]. Чрезвычайно важным представляется отмечаемое исследователями общее для разных ветвей древних ариев понимание поэтического искусства как «движущей силы, поддерживающей космический порядок» [Елизаренкова, там же]. Исследователи неоднократно сталкивались с фактами, когда именно данные Ригведы помогали уяснить семантику образов или мотивов скифской мифологии или некоторые формальные особенности скифских памятников [см., например: Кузьмина, 1984][60]. Очень существенны также наблюдения исследователей о глубокой

[60] Речь идет не о наличии в скифской среде особого «индоарийского пласта», как это предполагает концепция О.Н. Трубачева, а о значительной стадиально-типологической близости восходящих к общим корням ведийской и скифской культур в интересующих нас сферах.

древности и архаичности ряда элементов ведийской поэтики, восходящих, вполне вероятно, к эпохе индоевропейского единства [Елизаренкова, Топоров, 1979]. Однако следует еще раз специально подчеркнуть, что первичным для нас объектом являются памятники собственно скифского звериного стиля: все сопоставления с вербальным творчеством правомерны лишь при условии, что самим этим памятникам имманентно присущи те признаки, по которым осуществляется такое сопоставление.

Все изложенное позволяет снова обратиться к тем выводам, которые были получены на основании анализа некоторых образцов звериного стиля, проведенного выше. Как уже отмечалось, его особенностью является безусловное преобладание (особенно на ранних стадиях, предшествовавших активному влиянию античной культуры) одиночных, изолированных фигур животных и отсутствие какого-либо действия, повествовательного элемента. Один из авторов данной работы в свое время объяснял эту черту особенностями становления скифского анималистического искусства на основе заимствования образов и сравнивал с ранней, безглагольной, стадией освоения человеком естественного языка [Раевский, 1985, с. 105–106 = Раевский, 2006, с. 385–386]. Но сравнение с ведийской поэзией показывает, что такое объяснение явно недостаточно. По наблюдениям Т.Я. Елизаренковой [1993, с. 20], Ригведе «мало свойственно дискурсивное изложение событий, их логически обоснованная линейная последовательность. В РВ, во всяком случае в ее древней части, редко встречается привычное современному человеку линейное изложение мифологических сюжетов. Большей частью мифы не излагаются, а называются. Нередко они упоминаются в одних и тех же выражениях (кратких, часто имеющих формульный характер)». Семантической доминантой ведийского гимна является акт *называния* божества – по имени или путем перечисления его эпитетов, зачастую четко не отграниченных от имени как такового или замещающих его; в том же ряду должны быть названы постоянно встречающиеся в гимнах упоминания атрибутов божества, поскольку «его эпитеты и атрибуты рассматриваются как "свернутые" действия данного божества». При этом именно художественные приемы были призваны максимально повысить са-

кральную действенность таких «визуальных гимнов» [Елизаренкова, 1993, с. 124–126].

Описанный способ выражения семантики гимна напрямую связан с его прагматикой, поскольку произнесение имени божества (или его субститутов) в представлении ведийских ариев выступает как «один из вариантов общей магической процедуры "произнесения истины", которой в древнеиндийской культуре приписывались большие креативные возможности» [Елизаренкова, 1993, с. 103]. С этим связан ряд дополнительных формальных характеристик ведийской поэзии, на которых мы остановимся ниже.

Уже было сформулировано и аргументировано положение, согласно которому образы скифского анималистического искусства, не будучи иконическими знаками скифских богов, тем не менее представляют своего рода их символы (и символы элементов модели мира, воплощенных в этих персонажах), их метонимические обозначения (подробнее см.: Раевский, 1985, с. 83 и сл. = Раевский, 2006, с. 359 сл.). Подобные обозначения вполне сопоставимы со способами называния божества в ведийских гимнах. Это позволяет высказать предположение, *не является ли каждое произведение скифского анималистического искусства, обладающее семантическим и композиционным сходством с вербальным гимном, своего рода визуальным эквивалентом последнего?* Можно в этом случае допустить, что создание таких синкретических образов обусловлено и представлениями, которые позволяли создателям РВ сравнивать Индру с ножом, с быком, а его поражающую силу с символом Ушас, с камнем, брошенным с неба [X, 89, 8; X, 89, 9; X, 89, 10]. Как показала Т.Я. Елизаренкова, различные уровни, характеризующие божество, связаны отношением трансформации [Елизаренкова, 1989, с. 485]. С другой стороны, дополнительные изображения посредством использования достаточно простого приема умножают смысл создаваемого образа, либо увеличивая круг призываемых божеств, либо умножая число содержавшихся в визуальном гимне упоминаний одного и того же божества и тем самым многократно усиливая воздействие на него.

Предложенное толкование могло бы послужить ориентиром и при решении вопроса о прагматике звериного стиля, придав качественно новый смысл старой гипотезе о магических его функциях. Правда, если вспомнить признаваемый большинством исследователей тезис об аниконическом характере культуры ведийских ариев (как и древних индоиранцев в целом)[61], то использование древнеарийских поэтических приемов в изобразительном искусстве предстает достаточно неожиданным. Однако некоторые моменты делают это схождение не столь парадоксальным, каким оно кажется на первый взгляд. Исследователи отмечают, что ведийские риши воспринимали процесс постижения истины как «видение», которое потом должно получить словесное выражение [Елизаренкова, 1993, с. 20; Gonda, 1963]. Правомерность предложенного сопоставления словесного и изобразительного способов мировосприятия и мировоссоздания подтверждается и присущим арийскому миру пониманием поэтического творчества (как, кстати, и креативной деятельности богов) как аналога ремесленной работы:

О Индра, возрадуйся слагаемым молитвам,
Тем, которые мы вновь тебе сложили, о сильнейший!

[61] Против этого возражает Е.Е. Кузьмина [Кузьмина, 1994, с. 254 сл.; Kuz'mina, 2007, с. 175], отмечая, что в андроновской культуре присутствуют образцы изобразительного искусства, представленного антропоморфными и зооморфными изображениями. По ее мнению, стилистическая манера в них едина, что особенно проявляется в трактовке лошадей. Приведенные факты заслуживают внимания, однако на фоне всего массива степных евразийских культур, отождествляемых с индоиранскими, предметы изобразительного искусства все-таки остаются весьма редкими. Сложен и вопрос относительно связи собственно андроновского искусства с индоиранской мифологией. Соответствующая аргументация далеко не всегда убедительна. Так, Е.Е. Кузьмина отождествляет солнцеликого персонажа на петроглифах из Саймалы-Таша и Тамгалы, которые она считает андроновскими, с индоиранским Митрой, полагая, что последний был богом солнца. Между тем, как показал еще А. Мейе [Meillet, 1907], индоиранский Митра был богом договора, а черты солнечного божества приобрел сравнительно поздно, уже в иранской традиции.

Как прекрасные, хорошо сделанные наряды, я, жаждущий богатств,

Искусно изготовил[62] (их), как умелый мастер – колесницу.

[РВ, V, 29, 15]

Сотворению гимна как аналогу ремесленной рукотворной операции имеются и чисто лексические подтверждения [Елизаренкова, Топоров, 1979, с. 43].

В этих условиях замена устного слова созданным в результате ремесленного труда материальным его эквивалентом представляется достаточно естественной и органичной. Уже обращалось внимание на то, что общеарийской традиции было свойственно предпочтение живого слова букве, что, в частности, объясняет позднее возникновение письменности у причастных к ней народов. А.Р. Канторович подчеркивал, что бесписьменный характер «скифо-сибирского» (об условности термина см. ниже) мира не давал возможности реализовать метафоричность архаического мышления в то время, когда словесное выражение оказалось недостаточным, что определило особое значение для этой культуры текстов изобразительных. Именно такой «вещный» вид и приняла художественная деятельность в скифском обществе, где выполненное в металле, кости или дереве изображение зверя служило метонимическим обозначением божества и соответствующего этому божеству элемента мироздания, обретя при этом достаточно сложную и разработанную поэтику, многократно усиливавшую воздействие обладателя этого изображения на мир богов.

Как уже отмечалось, для звериного стиля скифской эпохи чрезвычайно характерно усложнение образа животного, придание ему дополнительных характеристик. Мы не знаем и вряд ли когда-нибудь достоверно полностью постигнем семантику отмеченных выше устойчивых сочетаний образов животных и растительных элементов, возможно, в целом отражающих представления о строении мира [Раевский, 1985], но вправе предполагать здесь указание на связанные с ними мифы. Характерно также стремление к многократному повторению изображения животно-

[62] Так в переводе Т.Я. Елизаренковой. Дословно: «вытесал» (ataksham).

го на одной и той же вещи. Так, на золотой обкладке келермесской секиры классический скифский олень представлен трижды, на обкладке горита из того же памятника двадцать четыре раза. Конечно, повторение одних и тех же образов известно и в других традициях, в частности, в искусстве Ближнего Востока, но нельзя не обратить внимание и на стремление создателей Ригведы многократно в одном и том же гимне повторять имя божеств, призывая таким образом его внимание и благоволение.

Сюда Индру-Агни я призываю
Это их хвалить мы стремимся
Они больше всех пьют сому

Восславьте их обоих на жертвоприношение!
Индру-Агни украсьте, о мужи!
Воспойте их в песнях (размером) гаятри!

Эти двое – во славу Митре,
Индру-Агни – их мы зовем
Двух любителей пить сому – на питье сомы.
[РВ, I, 21, 1–3]

Как уже отмечалось, для скифского звериного стиля характерно сочетание канона и вариативности. Даже из определения понятия «скифский звериный стиль» очевидно, что ключевой его чертой является довольно строгая каноничность, проявляющаяся как в репертуаре образов, так и в приемах их воплощения. При этом, как показал приведенный выше анализ, даже при наличии отдельных групп, объединяющих особенно близкие изображения, полные аналогии среди них, как правило, отсутствуют.

Для осмысления этой особенности искусства звериного стиля вновь обратимся к наблюдениям специалистов по изучению устной вербальной традиции. По словам создателя одной из ключевых для этой сферы науки концепций А.Б. Лорда [1994, с. 15], в устной поэзии «каждое исполнение в действительности представляет собой самостоятельную песню, поскольку каждое исполнение уникально и несет на себе печать поэта-сказителя». Но

границы этой оригинальности, пределы импровизации строго заданы традицией, которая определяет спектр «не только сюжетов, мотивов и образов, но и постоянных стилистических формул, эпитетов, сравнений. фразеологических оборотов и т.п., которыми поэт-импровизатор пользуется как своего рода поэтическим языком» [Жирмунский, 1974, с. 635–636], т. е., не ограничиваясь планом содержания, регламентирует и план выражения. Эта особенность устного творчества породила концепцию М. Пэрри и А.Б. Лорда о формульной его природе. Под формулой в ней понимается достаточно устойчивое сочетание слов, призванное передать определенное смысловое ядро [Лорд, 1994, с. 14][63]. Процедура создания новых версий поэтических текстов, согласно этой концепции, есть прежде всего и по преимуществу оперирование формулами. В самом деле, в условиях бытования вербальных произведений исключительно в устной форме только формульность (прежде всего как мнемоническое средство) могла обеспечить соблюдение непременного условия – соответствия каждый раз заново порождаемых версий текста традиции, некоему инварианту. Без этого они не преодолели бы упоминавшейся выше «цензуры коллектива», поскольку оказались бы непригодны для выполнения своей социальной функции. Существует и другая сторона формульного характера устной поэзии – он защищал от необходимости дословного воспроизведения единожды сложенного и затем просто заученного текста.

Естественно, что определенное соотношение стабильности и вариативности присуще не только собственно фольклору, на материале которого разработана теория поэтических формул, но и другим видам поэзии при условии их существования только в устной форме – к примеру, религиозным гимнам, в частности ведийским. Этим последним особенно свойственна изменчивость в

[63] Ввиду специфики вербальной поэзии, на материале которой выработано понятие формулы, в ее характеристику включено и сходство «метрических условий», в которых она встречается. При анализе визуальных памятников мы пока оставляем этот аспект вне поля зрения, хотя совсем исключать его значения для подобной процедуры, вероятно, преждевременно.

пределах использования строгих поэтических формул [Елизаренкова, 1993, с. 24–26]. Конечно, здесь это соотношение не было совершенно таким же, как в «светских» жанрах фольклора. С одной стороны, высокая степень сакрализации ведийской поэзии требовала более бережного отношения к созданному ранее: в семьях певцов-риши «хранились и передавались из поколения в поколение целые мандалы, т.е. циклы гимнов…» [Елизаренкова, 1993, с. 24]. С другой стороны, именно в этой культурной среде особенно отчетливо выявляется потребность постоянно привносить в текст определенную новизну, выражающаяся прежде всего в настойчивых поисках «новой изысканной формы, в которую может быть вложено старое содержание» [Елизаренкова, 1993]. В этой связи весьма интересно, что риши осознавали новизну своего произведения по сравнению с другими версиями гимна (это эксплицитно выражено даже в самой лексике текста [Елизаренкова, 1993, с. 26–28]), тогда как для эпического сказителя она далеко не всегда очевидна: известны случаи, когда он настаивает на том, что целиком следует традиции, не прибавляя и не убавляя ничего по сравнению с предшественниками, хотя в действительности это далеко не так. Б.Н. Путилов [1997, с. 154] полагает, что это противоречие снимается тем, что стабильность касается «плана содержания, который не подлежит переменам и поправкам», тогда как «свободное отношение касается плана выражения: у сказителей, особенно у мастеров, имеется достаточный фонд стилистических средств, чтобы варьировать этот план, и есть навыки подобного варьирования». Однако вряд ли это утверждение полностью решает проблему, поскольку, как говорилось выше, в художественном тексте и элементы формы также выступают как смысловые.

Представляется, что описанное содержание канона и вариативности в устной поэзии составляет достаточно близкую аналогию приведенной выше характеристике с этой точки зрения скифского звериного стиля. Его традиционные иконографические схемы воплощения повторяющегося набора образов, воспроизводимые с помощью достаточно стабильного арсенала стилистических приемов, которыми свободно оперирует создатель изображения, правомерно уподобить вербальным формулам (см. также:

Кузьмина, 1984, с. 94). Это проявление того самого воздействия традиции, которое отмечено в приведенных выше высказываниях Е.В. Переводчиковой и обусловлено характером художественной деятельности в архаических обществах.

Гораздо труднее объяснить то обстоятельство, что создатели произведений звериного стиля так же, как сказители и певцы, практически непременно вносят в них определенные новации. Эта оригинальность каждого нового воплощения традиционного мотива в сфере визуального искусства предстает тем более существенной, что здесь оказывается неактуальной одна из главных причин такой вариативности, действующая в вербальной сфере.

Дело в том, что фольклорный сказитель или поэт-риши, приступая к исполнению, не имеет в своем распоряжении образцов, ибо предшествующих воплощений исполняемого ими произведения попросту *не существует*: в условиях устной культуры каждый вербальный текст рождается в процессе исполнения и с ним же умирает. Поэтому «когда сказитель завершает песню – с ней покончено. Все его привычки, весь образ мысли направлен вперед, и он не способен вернуться и проделать тот же путь снова» [Лорд, 1994, с. 146]. Вследствие этого, чтобы оставаться в рамках той традиции, к которой он принадлежит, певец должен черпать необходимые ему данные о строении текста, как и традиционные поэтические средства, исключительно из своей памяти.

Совсем иная ситуация наблюдается в сфере визуального искусства. Каждый памятник, к примеру, звериного стиля, получив материальное воплощение, остается в мире и теоретически вполне может послужить образцом для следующего мастера. Конечно, многие из подобных изделий создавались, видимо, специально как погребальный инвентарь и в кратчайшие сроки попадали в могилу, тем самым изымаясь из активного обращения. Однако конкретные материалы свидетельствуют, что и в живой среде циркулировало множество подобных предметов, и это создавало оптимальные предпосылки для подражания или даже прямого копирования. Тем не менее, тенденция к выходу за рамки стабильных клише и к постоянным поискам новых выразительных средств и созданию отличающихся от прежних (хотя и канонических) воплощений того или иного мотива была в искусстве звери-

ного стиля преобладающей. Более того, можно даже предполагать, что ее сохранение в условиях наличия перед глазами мастера реальных образцов свидетельствует об особой значимости этой тенденции. Конечно, при этом нельзя не учитывать и технологический фактор. При отсутствии единой литейной формы металлические изделия просто не могут быть полностью идентичными. Еще больше это относится к изображениям, вырезанным из кости. Как отмечалось выше, можно при этом выделить группы особенно близких воплощений, в основе которых лежит, очевидно, единый образец. Это особенно четко прослеживается в изображениях рогатой птицы или грифобарана. Тем не менее, очевидно, что мастер, даже повторяя образец достаточно точно, не стремился к полной тождественности. Поэтому, несмотря на несомненно существующие объективные факторы, вызывающие отмеченную вариативность, есть основания вернуться к предположению об ее обусловленности значением самого изображения. При всем единообразии этих фигур между ними обнаруживаются определенные расхождения, заметные, к примеру, в трактовке глаза, пасти, заднего отростка рога. Сопоставление с другими памятниками звериного стиля позволяет трактовать эти различия как семантически релевантные: многократное умножение однотипных, но все же не идентичных фигур было призвано повысить степень влияния человека, владевшего украшенным этими фигурами предметом, на потусторонний мир – подобно тому, как в вербальном гимне многократное упоминание имени божества в не вполне тождественных контекстах или даже создание нового варианта гимна по традиционному образцу умножало степень воздействия на упоминаемое божество [Gonda, 1941; Елизаренкова, 1993, с. 26–27; Раевский, 2001, с. 373].

В связи с этим целесообразно вновь обратиться к ведийским гимнам. Как уже говорилось, в среде ведийских риши вариативность текста, его постоянное обновление были не просто производным от способов хранения и передачи устной поэтической информации, но сознательно поощрялись. Мало того, эта новизна, проявляющаяся главным образом на уровне плана выражения, рассматривалась как фактор, повышающий прагматическую ценность гимна, поскольку в создании новой версии видели «сред-

ство поддержания божества и источник силы адепта в определенные моменты циклического обновления жизни» [Елизаренкова, 1993, с. 26–27; Gonda, 1941].

Такое прагматическое осмысление постоянного обновления текста гимна имеет прежде всего чисто семиотическую природу. Как отмечал Ю.М. Лотман [1970, с. 95] применительно к художественным текстам, «для того чтобы общая структура текста сохраняла информативность, она должна постоянно выводиться из состояния автоматизма, которое присуще нехудожественным структурам». Сама прагматика ритуального текста, будь он вербальный или визуальный, требует непременного преодоления такого автоматизма, ибо обращение к божеству, каковым, к примеру, является ведийский гимн, предполагает активность адресанта. Оно должно быть каждый раз прочувствовано и осознано на всех уровнях. Религиозное поведение человека архаической эпохи принципиально отличается от достаточно характерной для более поздних эпох практики почти бездумного повторения затверженных раз и навсегда молитв.

Если верно предложенное выше толкование произведений звериного стиля как своего рода «визуальных гимнов», то прагматически обусловленное стремление преодолеть автоматизм восприятия оказывается для них еще более актуальным, чем для вербальной поэзии. Последняя непременно предполагает определенную активность произносящего гимн (и тем самым совершающего акт призывания божества) – особенно в той уже охарактеризованной ситуации циркуляции текстов исключительно в устной форме, когда акт их произнесения вместе с тем представляет (в большей или меньшей степени) и акт их создания. Созерцание же единожды созданного изображения – процесс в основе своей сугубо пассивный, а многократность тиражирования совершенно идентичных визуальных текстов еще усугубляет быструю автоматизацию их восприятия, что радикально ослабляет их прагматическую функцию обращения к божеству. Попыткой преодоления этой тенденции и должна была, видимо, явиться неполная тождественность, почти непременная вариативность воплощения

одних и тех же образов звериного стиля[64]. В вербальном творчестве исследователи отмечают в этой связи постоянные поиски более совершенной формы, достижение особой изысканности [Елизаренкова, 1993, с. 27]. При сравнении разных реализаций одного содержания выясняется, что «значимым и существенным процессом является обычно усложнение, тогда как упрощение свидетельствует либо об ограниченных возможностях певца, либо о нехватке у него времени, либо о недостаточной практике в исполнении данной песни» [Лорд, 1994, с. 137]. В целом эти наблюдения приложимы и к памятникам звериного стиля, но с тем непременным уточнением (справедливым в отношении и вербального, и визуального творчества), что усложнение формы – это «вовсе не "чистая" орнаментация, она имеет свой смысл в контексте традиции, из которой проистекает» [Лорд, 1994].

В этом плане весьма показательна такая особенность звериного стиля, как использование неоднократно упоминавшихся выше зооморфных превращений. Вряд ли будет выглядеть натяжкой прямое сопоставление этого приема с той, характерной именно для поэтических текстов особенностью, когда чисто язы-

[64] В свете сказанного интересно различие в соотношении единообразия и вариативности между собственно скифским искусством звериного стиля и так называемыми греко-скифскими древностями IV в. до н. э., также связанными с религиозной практикой скифов, но созданными эллинскими мастерами. Известны случаи, когда одно и то же изображение этого круга тиражировалось в больших количествах – иногда даже с применением одного и того же штампа. Так, уже по меньшей мере в семи скифских курганах (Чертомлык, Куль-Оба, Огуз, 1-й Мордвиновский, Мелитопольский, Верхнерогачинский и в урочище Носаки) обнаружены золотые бляшки, воспроизводящие сидящую богиню с зеркалом и предстоящего ей безбородого скифа с ритоном. Существуют и другие примеры такого тиражирования. Не является ли это одним из проявлений коренного культурного различия между бесписьменным скифским и «литературным» греческим мирами? В последнем уже складывалась ориентация на единожды записанный и после этого остающийся неизменным текст. Вопрос о том, почему она получила отражение и в характере распространения греческих древностей среди скифов, требует специального осмысления.

ковые элементы, в естественном языке обычно выступающие исключительно в качестве средства выражения, дополнительно семантизируются, обретая собственный смысл. Эта особенность построения обеспечивает прагматическую ценность изображения не только тем, что, как говорилось ранее, препятствует автоматизации его восприятия, но и тем, что – опять-таки в полном соответствии с принципами ведийской поэтики – семантизация формы вводит дополнительный уровень плана содержания и тем самым «служит коммуникативному назначению гимна – воздействию на восхваляемое божество» [Елизаренкова, 1993, с. 27], поскольку введение каждого нового зооморфного превращения фактически умножает число содержащихся в «визуальном гимне» случаев называния божества, а возможно, и его характеристик. Любопытно также, что одни и те же индоиранские слова могут обозначать разных животных и птиц (ср. выше), что позволяет предполагать изначальное допущение их трансформации.

Мы уже обращали внимание на то, что нередко зооморфные превращения оказываются весьма сложными и запутанными, представляя собой своеобразные загадки, т.е. в их созерцание вводится прием игрового начала.

Под игровой здесь понимается, пользуясь формулировкой Ю.М. Лотмана [1970, с. 85–86], «модель, допускающая неоднозначные решения», которые «не отменяют друг друга, а соотносятся». При этом «механизм игрового эффекта заключается не в неподвижном, одновременном сосуществовании разных значений, а в постоянном сознании возможности других значений, чем то, которое сейчас принимается» [Лотман, 1970, с. 89]. Приведенные выше примеры свидетельствуют, что искусство скифского звериного стиля демонстрирует виртуозное применение этого эффекта в визуальной сфере, благодаря чему предполагает не пассивное созерцание, а крайне высокую степень зрительской активности[65].

[65] Интересно, что автор классического труда о роли игрового начала в культуре Й. Хейзинга [1992, с.188–189] практически отрицал возможность его применения в изобразительном искусстве, как и вообще в искусствах класса техне. По его мнению, «мусическое искусство есть дея-

Использование игрового начала – еще одна черта, сближающая скифское анималистическое искусство с вербальным творчеством, в частности с ведийскими гимнами. Игровые приемы в ведийской поэзии весьма разнообразны и проявляются на самых разных уровнях – звуковом, морфологическом, лексическом, синтаксическом. Именно здесь, пожалуй, наиболее наглядно проявляется специфическая близость ее поэтики с поэтикой скифского звериного стиля, поскольку речь может идти не только о самом принципе, но и о способах конкретной его реализации. Принимая во внимание качественное различие вербального и визуального материала, можно лишь поражаться, насколько адекватны демонстрируемые скифским искусством изобразительные аналоги конкретным игровым механизмам, применявшимся ведийскими риши. Так, свойственное ведийской поэзии «изощренное искус-

---

тельность и как деятельность воспринимается *в процессе исполнения* всякий раз, когда повторяется это исполнение». Что же касается изобразительного искусства, то «уже из-за своей прикованности к материи и ограниченных возможностей формотворчества, представляемых материалом, ему не удается играть так же свободно». Здесь мастер «усердным и длительным трудом утверждает в материале свой эстетический импульс…Воздействие его искусства не зависит от акта представления или исполнения другими и им самим, как в музыке… Однажды сказанное, осуществляет оно, неподвижное и немое, свое воздействие… Если… при изготовлении произведения искусства игровой элемент, по видимости, отсутствует, то он сам более никак себя не проявляет и в процессе созерцания и потребления этого произведения». Достаточно спорный сам по себе, этот подход совершенно неприменим к тем видам визуального творчества, где откровенно используется прием многоуровневости зрительского образа, постигаемого постепенно, поскольку это требует от зрителя в момент предъявления произведения значительной активности, что по существу равносильно деятельности – правда, не художника, совершившего акт творения единожды, а именно зрителя.
Впрочем, Й. Хейзинга [1992, с. 189–191] сам отмечал наличие определенного игрового элемента в восприятии «вещественных произведений искусства», обусловленного их прагматикой (в частности, сопричастностью культовой сфере) как и тот факт, что некоторые памятники визуального искусства в силу своей «необузданной фантастичности» все-таки «неодолимо вызывают ассоциации со сферой игры».

ство звукозаписи, звуковых намеков, анаграмм и т.п.» [Елизаренкова, 1993, с. 125, 288], позволяющее выстраивать из случайных звуковых отрезков добавочные по отношению к основному его содержанию смысловые элементы (прежде всего ключевое для данного гимна имя божества или родственные ему слова), вплетенные в звуковую ткань гимна, прямо перекликается с представленным в скифском искусстве приемом «складывания» из нескольких самостоятельных фигур животных, а чаще из частей их тел некоего нового образа, или с использованием отдельных деталей «основного» изображения для создания новых зооморфных фигур. Об игре, основанной на морфологии (в частности, на использовании в пределах одного гимна падежной парадигмы имени [Елизаренкова, 1993, с. 154–155]), напоминают рассмотренные выше келермесская пантера и головы птиц, дополненные такими же головками. Более изощренный способ словесной игры в Ригведе – обыгрывание форм, созвучных, но при этом не родственных важному в смысловом отношении слову, звучащему в данном гимне, и зачастую представляющих иные части речи. Из множества примеров приведем лишь несколько, не привлекавших, насколько мы можем судить, внимания исследователей. Например, в уже цитировавшемся гимне V, 29 в стихе 10 упоминаются два колеса колесницы солнца: «одно /и/ другое (-anyác… -anyád) … колесо солнца (cakrám… sū́ryasya)», а в стихе 11 – слово cakre, полностью омонимичное, включая ударение (которое, правда, в данном тексте в соответствии с правилами ведийской акцентуации в глагольной форме не обозначено), двойственному числу от слова «колесо» (cakré), но представляющее собой глагольную форму (Pf. 3 sg. med.) от корня kar- «делать». В стихах 13 и 14 также употреблены перфектные формы глагола kar-, содержащие аллюзию к слову «колесо» – cakártha (2 sg. act.) и cakr̥vā́ṅ (N. sg. pt. act.). В том же памятнике (II, 20, 1; 23, 10) важное для ведийской культуры и контекста гимнов понятие váyas с примерным значением «жизненная сила»[66] подкрепляется упоминанием в той же строке созвучного местоимения первого лица

[66] На самом деле это слово куда более многозначно, но здесь не место останавливаться на его семантике.

множественного числа vayám «мы». Напомним, что в ведийском, как и в русском, употребление местоимений не обязательно, поскольку вся необходимая информация, как правило, – и, в частности, в приведенных случаях, – содержится в глагольной форме, так что появление слова vayám явно вызвано, помимо всего прочего, и желанием подчеркнуть и продублировать слово váyas. В гимне III, 14 появление во втором стихе эпитета бога Агни – vidvā́ṅ («знаток», от корня vid-) предваряется и тем самым подготавливается упоминанием в первом стихе неродственных слов, содержащих элемент vid (или в основном созвучный его закономерному варианту ved элемент vedh): vidáthāny («места жертвенных раздач», видимо, от корня dā- [или dhā] с приставкой ví- – EWAia, II, c. 554), vedhā́ḥ («жертвователь», соответствует авестийскому vazdah- как ведийское medhā́- авестийскому mazdā- – EWAia, II, c. 582), vidyúdrathaḥ («колесница-молния», где слово «молния», vidyút-, восходит к индоевропейскому корню *di̯eu̯ «светить» с приставкой ví- – EWAia, II, c. 585, I, c. 753). В рефрене índrāyendo pári srava («для Индры, о капля [scil. сома – Авторы], растекайся вокруг») [РВ, IX, 112–114), где слово «капля» (índu-, здесь в звательном падеже) содержит намек на имя Индры, намек этот завуалирован, поскольку происходит сандхи (изменение звуков на границе слов) и índrāya indo дает índrāyendo (причем сандхи это – не искусственное позднее, как иногда бывает в каноническом тексте Ригведы, а изначальное, что видно по стихотворному размеру). Наконец, вершиной визуального эквивалента вербальной поэтической игры является структура хошеутовского псалия, представляющего по существу изобразительный палиндром, сохраняющий морфологию и семантику при переворачивании украшенного зооморфными образами предмета на 180 градусов. Сходная игра наблюдается, скажем, в разбираемом К. Уоткинсом ведийском рефрене (характерном для ряда гимнов мандалы II, созданных риши из семьи Гритасамада) bṛhád vadema vidáthe suvī́rāḥ «Мы хотим провозгласить жертвенную раздачу, (чтобы иметь) прекрасных мужей!» (II, 23, 19[67]. Здесь

[67] Так в переводе Т.Я. Елизаренковой. Возможен и вариант: «Да возвы-

словосочетание bṛhád vadema, «(мы) хотим провозгласить/да возвысим (мы) голос» (досл. «да скажем [vadema, 1 pl. opt. act.] высоко» [bṛhád]) содержит аллюзии и к именам божеств, которым посвящен гимн, Брихаспати и Брахманаспати, и, если прочесть глагольную форму как палиндром, к предыдущему слову devā́ «боги»[68] и к семейному имени автора гимна, ГритсаМАДА [Watkins, 1995, с. 114].

Как и в ведийских гимнах, приемы звериного стиля не просто формальными средствами обеспечивают «гиперсемантизацию» текстов [Елизаренкова, 1993, с. 154], но отражают последовательную ориентацию на тайное, неявное, суггестивное [Елизаренкова, 1993, с. 125]. В обоих случаях введение дополнительных смыслов не только умножает количество случаев обращения к божеству, тем самым усиливая прагматическую (магическую) эффективность гимна (вербального или визуального), но требует от адепта способности распознать целый ряд дополнительных значений, скрытых за первым семантическим уровнем, таким образом активизируя его участие в коммуникативном акте и усиливая его прагматическую (магическую) ценность[69].

сим мы голос, достойные мужи на жертвенной раздаче»

[68] В данном гимне приведенному рефрену непосредственно предшествует фраза víśvaṁtád bhadráṁ yád ávanti devā́, «Все то благо, чему благоприятствуют боги», но слово «бог» может подразумеваться и не будучи произнесенным, как это и происходит в других гимнах с тем же рефреном.

[69] В свете тезиса о наличии в памятниках скифского звериного стиля дополнительных значений, требующих целенаправленного распознавания, встает вопрос о критериях достоверного их выявления, позволяющих избежать субъективных фантазий. Однако возможен и иной подход к этой проблеме. В ряде случаев наличие в таких памятниках второго и последующих смыслов абсолютно бесспорно, а значит, прием выявления скрытых значений изображения был актуален для скифов в семантическом и прагматическом отношении. В таких условиях усмотренные зрителем дополнительные изображения (смыслы) могли восприниматься как релевантные вне зависимости от того, примыслены ли они им только в процессе созерцания или заложены создателем памятника из-

В этой связи следует остановиться на представленном в памятниках скифского звериного стиля элементе загадки. По существу, как загадки (загадочные картинки) можно трактовать выявляемые в скифских анималистических образах изображения второго и последующих уровней. Именно так рассматривает их Е.Е. Кузьмина [1984, с. 95–96; 2002, с. 127], объясняющая использование скифами соответствующего приема свойственным мифологическому мышлению «пристрастием к загадкам» и сославшаяся в связи с этим на замечание Т.Я. Елизаренковой о построении некоторых ведийских гимнов как загадок, а также на роль загадки в некоторых ритуалах индоиранских народов. Правда, по мнению Т.Я. Елизаренковой [1993, с. 138], в ведийских гимнах достаточно четко различаются случаи эксплицитного придания гимну формы загадки, с одной стороны, и примеры суггестивной передачи дополнительной информации с помощью звуковых намеков и иных игровых приемов – с другой: первые предназначены для испытания сакрального знания адепта, тогда как целью вторых является дополнительное привлечение внимания божества в процессе коммуникации между ним и адептом. По формальным признакам с «загадочными картинками» скифского звериного стиля правомерно сопоставить именно последние.

Однако применимость указанного разграничения к визуальному материалу не кажется бесспорной, поскольку сам круг средств, пригодных для создания «изобразительных загадок», оказывается гораздо более ограниченным, чем при построении загадок вербальных. По существу он сводится к уже охарактеризованному игровому приему использования зрительных элементов таким образом, чтобы они одновременно образовывали более, чем одну структуру (образ). Это одно из проявлений той самой игры идентификаций по схеме «это есть то», которая, по замечанию В.Н. Топорова [1994, с. 26–27], «имеет целью ответить на вызов со стороны дискретности, аморфности, хаотичности, энтропической стихии», и в которой он видит истоки «загадок-идентификаций». Поскольку в нашем визуальном материале вы-

начально: в обоих случаях они увеличивали число «призываний божества» адептом и, следовательно, магическую эффективность.

страиваемые из одних и тех же элементов изобразительные образы обладают разной степенью явленности, «очевидности», постольку они выступают по отношению друг к другу в роли загадки и разгадки. Что касается причин, по которым загадки играют столь важную роль в архаической культуре, то в данный момент ограничимся ссылкой на того же В.Н. Топорова [там же, с. 19], что «кругом задач и загадки и процесса космогенеза было *проявление сущего*, а для того, чтобы это произошло, нужно освободить то, что до того находилось в состоянии смешения и открыть-явить то, что было скрыто, определить неопределенное, найти в… лишенном смысла смысл». Хотя этот тезис сформулирован в связи с анализом словесных загадок, его применимость к нашему материалу, требующему именно такого *проявления невыявленного*, очевидна. Именно в этом ключе и нужно, видимо, в дальнейшем исследовать морфологическую, семантическую и прагматическую природу связанных с загадкой особенностей скифского звериного стиля. Находит определенное объяснение и пристрастие создателей звериного стиля к золоту, особенно применительно к определенным животным. Особая ценность золота отмечалась и в РВ, где золото уподоблялось солнцу [Елизаренкова, 1995, с. 517].

Приведенные наблюдения демонстрируют, как представляется, значительное сходство многих элементов поэтики скифского звериного стиля с поэтикой ведийских текстов, что – с учетом прагматической ценности рассмотренных скифских памятников – подтверждает правомерность толкования их как визуальных гимнов. Такой трактовке отвечает и семантическая их доминанта, и структура, и назначение. Конечно, между вербальными и визуальными гимнами существуют и многообразные различия, требующие специального анализа. Здесь мы ограничимся лишь отдельными вопросами. К таковым относится специфика вовлечения ритуальных текстов этих двух видов в коммуникативный акт между божеством и адептом.

В вербальной сфере этот акт совершается одновременно с созданием (признесением) гимна, и его участниками являются творец как адресант и божество-адресат; тот факт, что певец выступает в этом акте в качестве представителя совокупности адептов

(в том числе внимающих исполнению гимна), не меняет природы самой коммуникации, ибо активным участником со стороны социума остается сам риши. В случае же с визуальным гимном коммуникативная ситуация принципиально отлична. В акте художественной коммуникации в сфере искусств класса техне адресантом является создатель произведения, а адресатом – любой потенциальный зритель. Если при этом вещи приписывается определенный сакральный смысл, а акту его создания – ритуальная ценность, то адресатом par excellence оказывается трансцендентный зритель, божество. На этом этапе коммуникативная природа вербального и визуального гимнов практически одинакова. Однако в дальнейшем определяющим оказывается уже отмечавшееся выше продолжительное материальное присутствие изобразительного памятника в арсенале культуры. Для сохранения за ним функций гимна, а не просто магического амулета, т.е. для многократного повторного включения его в коммуникативный акт с божеством, требуется появление нового адресанта, поскольку участие мастера в создании памятника носило однократный характер. Теперь для этой роли потенциально пригоден уже любой из созерцателей изображения, но поскольку акт коммуникации предполагает активное участие обеих сторон, это созерцание обретает характер постижения все более глубоких, неявных уровней значения и тем самым как бы предъявления их божеству, равносильное многократному к нему обращению.

Из сказанного следует, что в качестве визуального гимна может выступать отнюдь не любой памятник визуального искусства, обладающий религиозно-мифологической семантикой, а лишь такой, поэтика которого создает предпосылки для выполнения им соответствующих прагматических функций. Конечно, элементы подобной поэтики (многозначность, игровое начало, суггестивность и т. п.) могут быть обнаружены в самых разных изобразительных традициях, что объясняется глубинной близостью архаических вербальных и визуальных текстов. При этом вряд ли случайно наиболее яркие схождения на уровне поэтики скифский звериный стиль демонстрирует именно с поэтическим наследием родственной скифам древнеарийской (ведийской) среды. Правомерным представляется предположение, что в данном

случае мы видим проявления единой культурной традиции, нашедшей качественно разноприродное воплощение [Раевский, 2001; 2002; 2003].

Разумеется, нельзя не учитывать, что скифский звериный стиль – система не застывшая, а развивавшаяся и подвергавшаяся различным влияниям. Трудно сказать, продолжали ли мастера-художники классического периода сознательно следовать в своем творчестве законам сложения вербальной поэзии или, используя установившиеся каноны, развивали их в первоначально заданном направлении. Так или иначе, прагматическое значение предметов звериного стиля как визуальных гимнов несомненно сохранялось.

Итак, подчеркнем еще раз – в сложении такого значительного элемента скифской материальной культуры, как звериный стиль, важнейшую роль сыграла принадлежность скифов к индоиранскому миру, что сказалось не только на сюжетном уровне, но и на способах построения изображений животных. Рассмотренные примеры позволяют подкрепить ранее высказанные [Раевский 2001; 2002; 2003] соображения о семантической и прагматической близости этого специфического искусства к вербальным гимнам древних народов индоиранской группы. К вопросу о причинах и механизмах сложения и распространения звериного стиля мы обратимся в следующей главе.

ГЛАВА IV.
Звериный стиль скифской эпохи как lingua franca евразийских степей

Все изложенное в предшествующей главе позволяет обратиться к немаловажному вопросу о причинах столь широкого распространения звериного стиля в скифское время. Как уже отмечалось, это искусство представляет один из тех элементов культуры народов Евразии, знакомство с которыми, собственно, и позволило специалистам сформулировать тезис о существовании евразийского степного континуума скифской эпохи, часто – и, на наш взгляд, неудачно – именуемого скифо-сибирским культурно-историческим единством (об уровне синонимичности этих терминов и одновременно о различиях между ними см.: Раевский, 1993).

Среди особенностей материальной культуры, обеспечивающих наличие подобного явления, более всего известна так называемая скифская триада, включающая, помимо произведений звериного стиля, специфические предметы вооружения и конского убора, хотя ряд исследователей насчитывает «тетраду», «пентаду» или еще большее число общих для всего континуума черт (об эвристической ценности этого набора и о числе составляющих его компонентов см.: Ольховский, 1997). Давно установлено, что все входящие в этот набор элементы не являются этническими индикаторами, а присущи широкому кругу народов Евразии, по большей части кочевых (подробнее см. гл. V). Если не преимущественное, то, во всяком случае, серьезное внимание, уделяемое в этой связи именно звериному стилю, определяется тем обстоятельством, что в то время как большинство черт, сближающих разные скифоидные культуры, относится исключительно к материальной сфере, присущее им териоморфное искусство связано в первую очередь с духовной составляющей их бытия [Ольховский, 1997, с. 87]. Мы уже отмечали несомненную близость идеологических представлений, способствовавших быстрому распространению и усвоению единых образов на территории, занятой различными культурами, но одной этой причины вряд ли достаточно для объяснения феномена евразийского звериного

стиля скифской эпохи. На стадии завершения первобытности и формирования ранних государств распространение единых изобразительных схем и продиктованным единым каноном художественных образов встречается на пространстве, занятом разными народами, покрытом разными культурами, не так уж часто: это явление характерно в основном для более поздних эпох творчества, уже авторского по своему характеру. В интересующее нас время ареал каждой художественной традиции, как правило, ограничен областью расселения одного народа или нескольких народов, родственных этнически и культурно. Поэтому единообразие художественных моделей, присущее звериному стилю I тыс. до н. э. на разнокультурном и разноэтничном пространстве Евразии, несомненно, свидетельствует об особой значимости этого феномена для тех народов, у которых он был распространен. Но если бытование в этой пестрой этнической среде однотипной конской узды или единообразных предметов вооружения можно объяснить в первую очередь их технологическими достоинствами и соответствием утилитарным потребностям общества, то отмеченное сходство художественных образов и изобразительных схем, присущих в разных культурных ареалах произведениям звериного стиля, требует принципиально иного толкования.

В этой связи особую остроту приобретает вопрос о происхождении звериного стиля[70]. В главе III мы уже отмечали, что в современной специальной литературе нет единства в понимании того, как происходило сложение целостной системы художественных зооморфных образов, достаточно быстро оформившейся в общее для полиэтничного пространства искусство звериного стиля. Поэтому лишь еще раз подчеркнем, что придерживаемся собственного его толкования, изложенного в ряде предшествующих публикаций [Погребова, Раевский, 1992; 2001], в котором с тех пор у нас не появилось оснований усомниться.

[70] Появление скифского звериного стиля практически «в готовом виде» и отсутствие его истоков в искусстве предшествующих периодов отмечал еще М.И. Ростовцев [Rostovtzeff, 1929, с. 17, 63], предполагавший, что скифский звериный стиль зародился где-то в Центральной Азии, откуда был доступен и для юга России, и для Сибири.

Существуют различные, порой прямо противоположные, трактовки процесса, отражающего распространение интересующего нас искусства по пространству степной Евразии. Часто его выводят вместе со скифами с той или иной территории, признаваемой в соответствующей гипотезе прародиной этого народа. Так, сторонники мнения о формировании скифов и их культуры в Центральной Азии именно там ищут и родину звериного стиля, предполагая его распространение к западу, в направлении Восточной Европы, в процессе скифской миграции (подробнее об этой гипотезе см. в главе V).

Конечно, нет оснований сомневаться, что некоторые (хотя и не слишком многочисленные) зооморфные мотивы бытовали в разных областях евразийского степного пояса – прежде всего в его восточной части – еще в доскифскую эпоху. Таков, к примеру, образ оленя, поначалу представленный в разных степных провинциях в различных изобразительных вариантах и только со временем повсеместно обретший единый, каноничный способ воплощения [Грязнов, 1978]. К локальным изобразительным традициям предскифского времени на востоке Евразии в первую очередь нужно отнести карасукскую, хотя она как раз, по нашему мнению, достаточно отличается от искусства скифской эпохи. Точка зрения об ощутимой связи между этими двумя традициями, наиболее четко сформулированная Д.Г. Савиновым [1998], не учитывает коренных различий между карасукскими художественными бронзами и звериным стилем скифской эпохи в сфере поэтики. Можно также вспомнить ранние оленные камни (например: Волков, Новгородова, 1975; Волков, 1981; 2003) и сибирские петроглифы [Шер, 1980, с. 232 сл.], зооморфные мотивы которых зачастую рассматривают как предтечу и даже прямого прародителя звериного стиля скифского времени. Однако такой подход по ряду причин представляется нам неправомерным.

Вполне можно допустить, что семантика некоторых образов той или иной из ранних локальных зооморфных изобразительных традиций указанного круга была достаточно близка семантике, в дальнейшем присущей и образам звериного стиля. Но это, на наш взгляд, не дает никаких оснований говорить о существовании в каком бы то ни было регионе евразийских степей уже на пред-

скифском этапе сложившегося искусства звериного стиля как изобразительной системы, обладающей развитой и весьма изысканной поэтикой. Напомним, что под поэтикой мы вслед за О.М. Фрейденберг [1936, с. 9] понимаем единство морфологии и семантики. Ни в одной такой региональной (локальной) изобразительной традиции мы не находим системы сложно организованных, многозначных образов, которая и составляет отличительную черту звериного стиля скифской эпохи, и потому-то предполагать распространение этого искусства на весь степной пояс в качестве прямого преемника любой из таких традиций не приходится.

Правда, достаточно сложно организованную систему мы находим в одной из ранних художественных систем – в окуневских памятниках, что, видимо, и позволило Я.А. Шеру [1998, с. 224–225] предположить, что они-то и явились одним из основных источников звериного стиля скифской эпохи. Конечно, с этой точки зрения – по сложности своей структуры – окуневские стелы и петроглифы обоснованно могут привлечь наше внимание в гораздо большей мере, чем другие ранние традиции востока Евразии. Но сложность окуневской и скифской изобразительных систем сама по себе не свидетельствует об их близости друг другу, а именно меру этой близости упомянутый автор, на наш взгляд, существенно переоценивает. К тому же пока не заполнена зияющая хронологическая лакуна между обеими традициями: сам Я.А. Шер [1998, с. 225] пишет, что одни и те же «художественные приемы характерны только для окуневских и раннескифских изображений» и не представлены в промежуточные эпохи, и это также заставляет считать его гипотезу не обеспеченной необходимыми материалами.

Возвращаясь к проблеме соотношения искусства скифского времени с его непосредственными предшественниками, отметим и тот весьма важный факт, что у нас есть достаточно веские основания полагать культуру значительной части степного пояса – прежде всего той, население которой правомерно относить к числу ираноязычных народов, – в конце II и первые века I тысячелетия до н. э. практически полностью аниконичной, т. е. не обладавшей сколько-нибудь развитой изобразительной традицией [Раевский, 1985, с. 89–90 = Раевский, 2006, с. 366–368]. Ареал

племен этого круга в интересующее нас время охватывал территорию «… между Средним Поволжьем на северо-западе (и, возможно, Доном на западе) и Северным Приаральем на юго-востоке (и, по-видимому, Зауральем на востоке)» [Грантовский, 1970, с. 357; 2007, с. 410]. Именно входившие в этот массив ираноязычные племена – в том числе и в первую очередь те, чьи потомки позже в античной традиции фигурировали под именем европейских скифов – составили основное ядро населения, в первые века I тысячелетия до н. э. сосредоточившегося в Предкавказье и на Северном Кавказе, а затем на протяжении некоторого времени (приблизительно около столетия или немногим больше) совершавшего активные рейды на территорию Передней Азии. В этот период в культурном бытии скифов должен был произойти существенный сдвиг.

По формулировке Ю.М. Лотмана [1992, с. 103], «подобно тому, как индивидуальное сознание обладает своими механизмами памяти, коллективное сознание, обнаруживая потребность фиксировать нечто общее для всего коллектива, создает механизмы коллективной памяти», которые «производны от того, что считается подлежащим запоминанию, а это последнее зависит от структуры и ориентации данной цивилизации». На разных этапах своей истории один и тот же народ может испытывать потребность в особенно активном воспроизведении различных аспектов присущего ему миропонимания. В то время, о котором сейчас идет речь, динамика развития многих племен евразийского степного пояса, в том числе не знавших ранее изобразительности скифов, обусловила стремление к возникновению у них такого специфического механизма коллективной памяти, который достаточно наглядно выражал бы ставшие наиболее актуальными на том этапе их социальной эволюции представления о строении иерархически организованного социального космоса, о месте в нем каждого индивида или группы индивидов [Раевский, 1985, с. 92 = Раевский, 2006, с. 369–370] и об их взаимодействии с трансцендентным миром.

По предложенной в уже упомянутой статье Ю.М. Лотмана типологии культур, народы, находящиеся на стадии социогенеза, как правило, уделяют в своей культурной памяти основное вни-

мание не единичным эксцессам, а сведениям о закрепленном порядке мироздания, многократно воспроизводят метонимическими средствами однотипные структурные конфигурации, отражающие представления такого рода, то есть ориентированы на создание так называемых текстов эстетики тождества [Лотман, 1992, с. 103; 1992 а]. Эти структурные конфигурации могут пользоваться средствами различных символических кодов, и одним из таких способов у целого ряда евразийских племен являлся код зоологический, то есть символическими классификаторами в культуре этих племен служили, в частности, образы различных животных [Мелетинский, 1976, с. 232]. На этой почве могли создаваться как вербальные, так и визуальные тексты. Но ввиду отсутствия в нашем распоряжении источников, непосредственно зафиксировавших вербальные памятники скифов, для нас особую важность приобретает реконструкция процесса формирования в их среде визуальной знаковой системы, пригодной для передачи всей достаточно сложной суммы означенных представлений. При этом крайне существенно, что, хотя в упомянутых локальных визуальных традициях степного ареала как раз зооморфные мотивы были давно распространены, ресурс местных изобразительных традиций оказался, как уже отмечено, явно недостаточным для решения этой стоящей перед обществом насущной задачи.

Восполнить этот пробел, как нам представляется, и было суждено скифам, которые именно в это время, совершая походы по Передней Азии, вступили в активные контакты с населявшими ее народами, обладавшими богатыми навыками в сфере визуального искусства. По разделяемому нами мнению многих специалистов-скифологов, не знавшие ранее изобразительного языка скифские племена и их соратники по походам в древневосточные области восприняли из культурного арсенала Ближнего Востока целый ряд специфических зооморфных художественных образов, составивших первоначальный репертуар того искусства, которое В.Г. Луконин [1977, с. 18] удачно определил как стиль цитат. На этой-то основе в весьма сжатые сроки из набора заимствованных образов и сложился в скифской среде оригинальный художественный язык, именуемый звериным стилем скифской эпохи. Чисто формальная сторона этой трансформации была рассмотре-

на нами в уже неоднократно упоминавшейся работе [Погребова, Раевский, 1992, с. 76 сл.]. В ней продемонстрировано определенное развитие иконографии зооморфных мотивов, в частности ее усложнение за счет использования так называемых зооморфных превращений. По существу, действие именно этого момента в наибольшей степени определило становление скифского звериного стиля.

В предшествующей главе мы попытались показать, под влиянием каких образцов сложилась скифская изобразительная традиция, и для достижения каких целей это искусство было предназначено (см. также: Раевский, 2001; 2002; 2003). Мы трактовали скифские памятники звериного стиля как визуальные аналоги вербальных гимнов, в которых метонимическими средствами многократно воссоздавалась структура мироздания или его отдельных частей, и одновременно выстраивались взаимоотношения между трансцендентным миром и адептом. Реализация этой сложнейшей и многосторонней задачи была под силу далеко не каждой изобразительной традиции. По этой-то причине для выражения того, что, пользуясь уже приведенными словами Ю.М. Лотмана, «подлежало запоминанию» в скифской бесписьменной культуре, оказалось вполне пригодным именно изощренное искусство звериного стиля. Как отмечал в свое время Л.А. Лелеков, это была «отработанная и, что главное, информационно емкая система описания мира». Не случайно, по замечанию этого автора, такая, к примеру, характерная для искусства звериного стиля сцена, как момент терзания копытного хищником, могла наглядно и вполне лаконично продемонстрировать зрителю, что этот мир – арена вечной борьбы двух начал, тогда как в вербальных религиозных текстах (например, в зороастрийской традиции) для адекватной передачи той же идеи требовались десятки строк [Лелеков, 1976, с. 258]. При этом упомянутый изобразительный текст не просто выражал обозначенную идею, но передавал практически всю многозначность связанного с ней мировоззренческого смысла и, что для нашей темы особенно важно, был понятен людям, говорившим на разных языках. Именно эта черта способствовала распространению искусства звериного стиля по все расширявшемуся ареалу на всем пространстве евразийских сте-

пей. Процесс такого распространения прошел, на наш взгляд, две последовательные стадии. Первая связана с территорией Северного Кавказа и Предкавказья, ставших основным плацдармом кочевнических рейдов в Переднюю Азию и фактически явившихся зоной первичного распространения звериного стиля по мере его сложения. Имеющийся археологический и лингвистический материал дает основание полагать, что этот регион в интересующее нас время был заселен носителями разных культур и языков – в частности, иранских и принадлежащих к разным ветвям северокавказской семьи. Из представителей этого полиэтничного населения, в среде которого, видимо, доминировали скифы, и состояли, судя по всему, отряды участников переднеазиатских походов. При такой диалектной пестроте процесс быстрого социального развития мог быть достаточно успешным лишь при использовании общего механизма фиксации коллективной памяти, воплощения общих для разных слоев общества воплощений. Таковым и могло стать искусство звериного стиля, заменившее всему этому населению отсутствующий единый язык.

Еще более смешанным в этническом плане было население тех областей степи, по которым по завершении своих переднеазиатских рейдов стали расселяться отдельные отряды воинов, уже имевшие в своем культурном арсенале образцы звериного стиля, либо с обитателями которых, даже не обязательно внедряясь на их территорию, эти отряды вступали в достаточно активные контакты. С этими регионами связана вторая волна распространения звериного стиля. Близость социально-экономического уклада разных по происхождению этнических групп рассматриваемой зоны, их предшествующая достаточно тесная связь, особенно окрепшая с освоением всадничества и переходом к кочевому и полукочевому образу жизни, порождала их определенное культурное сходство и создавала предпосылки для однотипной семиотизации существовавших представлений. В результате сложилась ситуация, когда, по словам Л.А. Лелекова [1976, с. 259], «бронзы Ордоса легко "читались" на западе Евразии» (и, соответственно, vice versa). Именно звериному стилю скифской эпохи было суждено стать в степях Евразии языком, пригодным для межэтнического общения, средством взаимной культурной

адаптации и активизации межплеменных контактов. Иными словами, рассматриваемое искусство выступило по всей зоне распространения евразийского культурного континуума скифской эпохи как своего рода lingua franca. Когда на обширной территории Евразийских степей, заселенных находившимися на примерно одинаковом уровне развития по преимуществу кочевыми племенами, сложилось сообщество в той или иной мере взаимодействующих между собой народов, не имевшее единого естественного языка, то в качестве общего для них средства коммуникации так же, как и на первых порах – для Европейской Скифии, пришлось выступить изобразительному искусству. При этом отмеченная изощренность этого искусства избавляла все причастные к его употреблению племена и народы от необходимости изобретать собственную систему выражения достаточно сложных воззрений. Речь, в крайнем случае, могла идти о его приспособлении к культурным условиям каждого из обитавших в этом ареале народов.

Как уже говорилось, отдельные зооморфные изобразительные мотивы у многих народов рассматриваемого региона и раньше служили для символического обозначения элементов мироздания. Но приходится еще раз повторить: в свете всего сказанного можно утверждать, что ни одна из древних изобразительных традиций, представленных в некоторых местах интересующей нас зоны достаточно давно, не могла по изощренности, семантической разработанности и изысканности конкурировать с новой для этого региона традицией звериного стиля. Этим, по нашему мнению, и было обусловлено решительное предпочтение, отданное этому последнему перед более ранними известными здесь региональными изобразительными традициями. Во многих же областях этого региона подобных традиций до начала скифской эпохи не существовало вовсе. В разные части евразийских степей элементы нового искусства были принесены либо самими скифами, либо их соратниками по переднеазиатским походам, либо, наконец, народами-посредниками, способствовавшими проникновению элементов этой традиции от одного этноса к другому.

По мере распространения основных приемов конструирования памятников звериного стиля по разным областям евразийского пояса любая из этих областей наряду с использованием набора каноничных образов, единого для всего ареала – свернувшегося хищника, оленя с подогнутыми ногами, птичьей головы, – могла продолжать пользоваться мотивами, существовавшими в местной изобразительной традиции издавна, или даже обогатить ими основной репертуар звериного стиля, придав при этом его памятникам в этом регионе некоторую вариативность исполнения. В главе третьей упоминались «загадочные картинки» Тувы и Казахстана. Этот прием демонстрирует характерный именно для названных восточных областей еще один способ обеспечения «гиперсемантизации» визуальных памятников. При этом в зверином стиле запада Евразии он, по существу, не применялся, да и восточным изобразительным традициям предскифской эпохи он был практически незнаком. Специфически западным образом оказалась рогатая птица, или грифобаран, с запада происходил и целый ряд приемов, усложняющих семантику образа единого животного.

В ряде же культур евразийского континуума общее в искусстве звериного стиля существенно преобладало над индивидуальным. Это хорошо прослеживается, в частности, при сопоставлении двух вариантов евразийского звериного стиля – того, что присущ восточноевропейским скифам, с одной стороны, и того, что характерен для приаральских саков – с другой. В главе III мы упоминали некоторые образцы звериного стиля из приаральских памятников. В данном контексте интересно подчеркнуть, что представленные в этой культурной области изображения, относящиеся к раннему периоду скифского искусства, принадлежали разным культурным традициям. Так, уже привлекалось внимание к единственному в приаральских памятниках скульптурному изображению оленя. Его стоящая профильная фигурка в позе «на цыпочках», служившая подпружной бляшкой для конской сбруи, найдена в уйгаракском кургане № 1 [Вишневская, 1973, с. 34, 35, табл. XIV, 7]. Изображения оленя, подобные названному, М.П. Грязнов выделил в «саяно-алтайский» тип. По мнению исследователя, в восточной части «скифского мира» вплоть до начала V

в. до н. э. представлен только он, и лишь позже там получает распространение так называемый обычный скифский олень, на западе евразийских степей известный с самого начала раннескифского времени. Границу между западной и восточной частями «скифского мира» М.П. Грязнов проводил примерно по Иртышу, опираясь на находку в бассейне оз. Зайсан знаменитых чиликтинских оленей, демонстрирующих достаточно ранний образец классической «скифской» иконографии [Грязнов, 1978, с. 226–230; Черников, 1965, табл. XI, XII]. Добавим, что ту же собственно скифскую схему мы видим и в ранних изображениях оленей из Большого Гумаровского кургана, расположенного тоже восточнее Урала, но не столь далеко – в Оренбуржье [Исмагилов, 1988, с. 34, рис. 4]. Нужно, однако, заметить, что обозначенные М.П. Грязновым пространственно-временные границы между ареалом «саяно-алтайского» и «собственно скифского» оленей не вполне точны: рассматриваемое уйгаракское изображение по стилю принадлежит первому типу, тогда как его дата и место находки соответствует памятникам второго типа.

Что до самих «типично скифских» оленей, то к ним в Уйгараке можно, по нашему мнению, отнести изображение двух объединенных общей головой животных (иногда их называют лосями), выгравированное на диске зеркала из уйгаракского кургана № 21 [Вишневская, 1973, табл. VI, 4]. В литературе уже неоднократно отмечалось их стилистическое, иконографическое и композиционное сходство с фигурами на костяных пластинах и блях из Жаботинского кургана № 2 [Вишневская, 1973, с. 117; Ильинская, 1975, с. 157, 158; Погребова, Раевский, 1999, с. 263]. Такая манера изображения, как мы пытались показать ранее [Погребова, Раевский, 1992, с. 143 сл.] сложилась в зоне формирования звериного стиля скифов в узком смысле этого этнонима, впитав в том числе элементы переднеазиатской иконографической схемы. Это, в частности, относится к запечатленному на уйгаракском зеркале изображению оленя с повернутой назад головой – образу, который, как уже отмечали многие исследователи, мог возникнуть лишь как элемент многофигурной композиции, т. е. приема, присущего древнему ближневосточному искусству (подробнее см.: Погребова, Раевский, 1999, с. 266). Приведенные

данные позволяют говорить о полицентрическом (во всяком случае, бицентрическом) сложении некоторых мотивов евразийского звериного стиля скифской эпохи.

Из иных изображений копытных животных в памятниках Приаралья заслуживает внимания подпружная пряжка из уйгаракского кургана № 66 в виде двух обращенных в противоположные стороны голов горных баранов с рельефными рогами [Вишневская, 1973, с. 117, табл. XVII, 19]. О.А. Вишневская отметила отсутствие прямых аналогий этому предмету, хотя указала на некоторое его сходство с изображениями козлов на изделиях тагарской культуры и Памира. Если же в поисках аналогий уйгаракской пряжке обратиться и к другим достаточно удаленным от Приаралья регионам, то не менее правомерным представляется сопоставление ее с кольцами для повода, широко представленными в культуре Луристана. Эти кольца чаще всего украшались именно головками горных баранов [Moorey, 1974, с. 74], изогнутые рога которых образовывали дополнительные отверстия для продевания ремней [Moorey, 1971, fig. 135–140; 1974, fig. 53–55; Древности…, 1992, рис. 237–239; Погребова, Раевский, 1992, рис. 4а]. Следует, однако, отметить неполное совпадение формы уйгаракской пряжки и луристанских колец. В последних использовалась расположенная en face голова единичного животного, загнутые рога которого образуют два дополнительные отверстия, предназначенные для поводьев. В интересующей же нас пряжке представлены две бараньих головы, развернутые по сторонам, и в образовании таких функционально значимых отверстий участвуют по одному рогу от каждой головы. Это свидетельствует, что рассматриваемая пряжка не является прямым импортом из Луристана, а демонстрирует лишь заимствование изобразительного мотива, столь характерного для луристанских элементов сбруи, а также использование одного из элементов этого мотива – рогов для образования функционально важных деталей. Разумеется, единичность уйгаракской пряжки не позволила бы достаточно уверенно говорить о ее луристанской «генеалогии». Но в свое время мы обосновывали происхождение целого ряда мотивов евразийского звериного стиля из искусства Луристана [Погребова, Раевский, 1992], чему в материалах Уйгарака есть, на наш

взгляд, и другие доказательства. При этом следует отметить, что отсутствие аналогий уйгаракской пряжке среди иных евразийских степных древностей свидетельствует скорее об отражении в этих предметах разных путей проникновения луристанского влияния. Если ранее мы говорили о луристанском вкладе в анималистические мотивы, сложившиеся в переднеазиатско-кавказском регионе и оттуда распространившиеся по обширному евразийскому пространству, то в данном случае речь, вероятно, идет о прямом вкладе традиции Луристана в звериный стиль Приаралья. Представляется, что в приаральских материалах можно обнаружить и другие следы того же процесса.

В этом плане несомненного внимания заслуживают элементы однотипных конских уборов, обнаруженных в двух уйгаракских комплексах – курганах № 27 и 28 [Вишневская, 1973, с. 114, 115]. Каждый такой набор включает две подпружные пряжки и одну бляху. Основу изображений, представленных на каждом из этих предметов, составляет схематично переданная голова хищника, у которой ноздря и глаз изображены в виде двух концентрических кругов, а ухо – в форме слегка уплощенного кружка. В подпружных пряжках две таких головы расположены зеркально и повернуты мордами вверх, а на месте их соединения помещена втулка от ремня, составляющая как бы начало общего для обеих голов туловища [Вишневская, 1973, табл. IX, 6, 7; X, 10, 11].

Описанные пряжки, по нашему мнению, можно соотнести одновременно с двумя переднеазиатскими изобразительными мотивами. Прежде всего оно сравнимы с верхней частью луристанских наверший, представляющих геральдическую пару противостоящих зооморфных персонажей или двухголовое полиморфное существо [Moorey,1971, табл. 30, 168; Древности…1992, рис. 277–280; Погребова, Раевский, 1992, рис. 3]. По существу, именно две головки такого навершия, достаточно сходно трактованные, но, правда, несколько по-иному ориентированные, и воспроизведены на наших пряжках. В то же время похоже, что перед нами – типичная для переднеазиатского искусства геральдическая композиция из двух протом, представленная на бутеролях тамошних мечей. Трактовкой деталей морды и ее подчеркнутым схематизмом уйгаракские изображения особенно близки к знаме-

нитой бутероли из комплекса Зивие [Ghirshman, 1964, fig. 157; Погребова, Раевский, 1992, рис. 14а]. Что касается одиночных блях из тех же наборов, то каждая из них воспроизводит лишь одну голову описанного типа, но у нее появилась и шея, а также украшенная концентрическими кругами лопатка, от которой отходит передняя лапа с концом в виде кружка, поднятая к голове и непосредственно примыкающая к ее пасти. В результате получилась протома зверя, образующая замкнутую полуфигуру [Вишневская, 1973, табл. IX, 8; X, 12]. В свое время мы попытались вписать это изображение в общий эволюционный ряд, демонстрирующий сложение типичного для звериного стиля образа свернувшегося хищника [Погребова, Раевский, 1992, рис. 14 г] из той самой саккызской бутероли, которая сходна с только что рассмотренными уйгаракскими пряжками. Описанные уйгаракские конские бляхи представляют стадию формирования свернувшегося в кольцо хищника, во многом близкую той, которая представлена на известной бутероли из с. Дарьевки в Поднепровье [Погребова, Раевский, 1992, рис. 10 а]. Уйгаркские и дарьевское навершия, по существу, демонстрируют параллельные процессы формирования свернутого в кольцо зверя в западной и восточной частях «скифского мира». В то же время предложенная гипотеза происхождения описанного конского убора на основе изображений из Луристана подкрепляет высказанную выше мысль о двух путях формирования мотивов звериного стиля на луристанской основе в главной зоне сложения этого искусства и в уйгаракском (приаральском) локальном очаге.

Как мы уже отмечали в главе III, в Восточном Приаралье наряду с такой «свернутой протомой» хищника встречаются и воспроизведения вполне традиционной схемы свернувшегося в кольцо зверя, причем зверя, характерного в основном для восточного ареала, то есть с длинным тонким телом, длинными и тоже тонкими лапами, длинными шеей и хвостом. О «двойном» (из сочетания переднеазиатско-кавказского и местного мотивов) происхождении такого образа было сказано выше (см. главу III).

Среди уйгаракских древностей специально следует упомянуть целый ряд предметов, украшенных стилизованными птичьими головками. Среди них весьма показательны квадратные

бляшки из кургана № 83 с четырьмя рельефными головками птиц по периметру [Вишневская, 1973, табл. XIX, 5]. Очень похож контуром на такую головку конский налобник в виде единичной птичьей головки из кургана № 69 [Вишневская, 1973, табл. XVIII, 20]. Судя по всему, схематизация птичьей головы тех же очертаний лежит в основе формы целого ряда различных предметов из Уйгарака [Вишневская, 1973, табл. II, 1, 2, 12; V, 19, 20; XII, 10–15 и т. д.]. Подобные предметы многочисленны и в инвентаре могил Южного Тагискена [Итина, Яблонский, 1997, рис. 17, *1–5*; *22* б; 25, *4* и др.]. Не останавливаясь на вопросе о происхождении этого мотива, о чем подробно уже было сказано в работе 1992 г., отметим, что появление его в искусстве Приаралья, судя по всему, демонстрирует прямое заимствование из собственно скифского ареала. Однако превращение его в контурную каплевидную фигуру явно представляет особенность восточного варианта евразийского звериного стиля.

Итак, как нам представляется, в формировании Приаральского звериного стиля можно наблюдать взаимодействие различных импульсов, укладывающихся, тем не менее, в рамки единого процесса. Так, очевидно, что большая часть мотивов этого искусства имеет западное, причерноморско-кавказское происхождение. Эти мотивы, постепенное сложение которых в западном регионе легко прослеживается, в Приаралье появляются в готовом виде – видимо, в результате непосредственного заимствования из западных областей. Это так называемый типично скифский олень, хищники, восходящие к «зверям Зивие», головки хищных птиц и т. д. Некоторые из них, как, например, мотив свернувшегося хищника, получают здесь дальнейшее развитие, но отправной его точкой должна была послужить форма, уже сложившаяся в рамках эволюции собственно скифского искусства. Как указывалось выше, не исключено, что на такую эволюцию зооморфных схем оказывали влияние и мотивы, заимствованные из искусства луристанских бронз.

Из Передней Азии могли заимствоваться и схемы, неизвестные Европейской Скифии и получившие местное развитие только в Приаралье. Вспомним, к примеру, как луристанские зооморфные образы в уйгаракском очаге превратились в детали конской

узды, выполненной в евразийском зверином стиле. В связи с этим показательно, что репертуар таких мотивов, как правило, совпадал с выбором, зафиксированным в собственно скифском искусстве, что лишний раз свидетельствует об общности представлений евразийских кочевников, обеспечившей формирование единого евразийского степного искусства скифской эпохи.

Наконец, в Уйгараке засвидетельствован и образ саяно-алтайского оленя, судя по всему, занесенный в Приаралье из расположенной достаточно далеко на востоке зоны его распространения.

Все сказанное позволяет коснуться и вопроса о характере связей так называемых саков Приаралья с обитателями соседних регионов. Можно предположить, что эти племена совершали самостоятельные военные рейды в Переднюю Азию – очевидно, в ее восточную часть на территории современного Ирана. Не исключены, конечно, и контакты иного рода, но следует иметь в виду, что в рассматриваемый период военные рейды на юг наиболее вероятны. С другой стороны, они должны были поддерживать непосредственные сношения как с собственно скифами Восточной Европы, так и с восточными регионами евразийских степей. Характер этих контактов вряд ли поддается однозначному толкованию, но уже сама быстрота распространения по евразийским степям элементов скифоидной материальной культуры, в том числе звериного стиля, свидетельствует об определенном единстве кочевого мира на этой территории.

В дальнейшем было бы желательно в том же ключе проанализировать составляющие и других локальных вариантов рассматриваемого искусства. Но уже сейчас понятно, что в некоторых случаях – к примеру, в пазырыкской культуре Алтая или в меньшей степени в саглынской культуре Тувы – каноничные для всего степного ареала образы не слишком потеснили местные мотивы. Однако важно, что в итоге действия этих разнонаправленных процессов в степях Евразии на протяжении ряда столетий продолжал существовать принципиально единый и достаточно сложный изобразительный язык.

Л.А. Лелеков [1976, с. 259], более других исследователей уделивший внимание феномену распространения евразийского

звериного стиля в разноэтничной среде, считал при этом необходимым отметить, что «общедоступность и прозрачность формул звериного стиля была итогом единого мифологически ориентированного миросозерцания». Это предположение, безусловно, справедливо. Однако сказанное выше о многозначности и определенной суггестивности произведений рассматриваемого искусства заставляет отнестись к тезису о его общедоступности и прозрачности с определенной осторожностью или же нуждается в компромиссном согласовании двух приведенных формулировок. Скорее, можно говорить о том, что звериному стилю скифской эпохи были свойственны как та, так и другая тенденция: разнокультурные потребители его памятников усвоили не столько готовые изобразительные его схемы, сколько принципы их построения, что делало это искусство прозрачным и доступным для повсеместного применения в интересующем нас ареале; в то же время многозначность композиций, создаваемых на основе этих принципов, вполне допускает наличие в нем столь необходимого этому культурному феномену элемента суггестивности. Вследствие этой своей двуединой природы искусство звериного стиля и обрело столь широкое транскультурное распространение.

Таким образом, рассмотрев вопрос о причинах и способах распространения евразийского искусства звериного стиля по разноэтничному пространству степей и сопредельных с ними регионов, мы находим в рассмотренных материалах подтверждение гипотезы, согласно которой это искусство не пришло на территорию Скифии вместе с народом-носителем из любой из областей степного пояса Евразии. Повторим, что по нашему представлению, оно сложилось к окончанию скифских переднеазиатских походов на заимствованной, переднеазиатской основе как новообразование, ранее в оформившемся виде нигде не существовавшее, а затем основные принципы использования его образов и разные приемы обращения с присущим ему изобразительным материалом триумфально распространились по всему обозначенному поясу.

Этим же, на наш взгляд, следует объяснить и то обстоятельство, что прием зооморфных превращений получил значительно большее развитие в западном, нежели в восточном ареале Евра-

зии. Именно здесь происходило первоначальное приложение приемов построения вербального текста к изобразительному памятнику, и именно здесь оно достигло особой виртуозности. Можно допустить, что ремесленники последующих веков уже забыли первоначальную причину рождения зооморфных превращений, хотя их семантическое значение оставалось для них актуальным, и продолжали разрабатывать их уже «машинально». Однако особенности вариаций мотивов, их малая доступность для стороннего зрителя свидетельствует, что на всем протяжении своего существования предметы звериного стиля имели то прагматическое значение, о котором шла речь выше, то есть продолжали оставаться своего рода визуальными гимнами.

По мере распространения звериный стиль обогащался разными по происхождению культурными элементами, принимаемыми пестрой этнической средой точно так же, как на первом этапе такой же средой были усвоены созданный скифами исходный репертуар и способ функционирования специфичной образной системы. В результате при наличии определенного своеобразия изобразительной манеры отдельных географических и культурных зон можно все же говорить о действии единого механизма коллективной памяти на всем охваченном скифоидными культурами пространстве. Многообразие приемов визуальной поэтики обеспечивало рассматриваемой традиции емкость описания и позволяло обитателям евразийских степей долгое время обходиться в своем религиозно-мифологическом и социальном бытии без письменности, пользуясь только специфическим изобразительным языком – евразийским звериным стилем скифской эпохи [Carter, 1957; Лелеков, 1976, с. 258].

Неясным остается вопрос о месте, которое создатели звериного стиля занимали в скифском и, шире, евразийских обществах скифской эпохи. Что касается собственно ремесленников, общеизвестно высказывание Геродота относительно варварских народов, в том числе фракийцев, скифов, персов, лидийцев, у которых «меньше почитают ремесленников, чем остальных граждан» [II, 167; перевод Г.А. Стратановского]. Как отмечал Э.А. Грантовский, положение ремесленников у персов, где они «неравноправные и неуважаемые», что вызвано их работой «не на себя», явно

вписывается в это обобщение Геродота [Грантовский, 1970, с. 349; 1980; 2007, с. 400]. Это, несомненно, плохо согласуется с представлением о людях, осуществлявших непосредственное обращение к божеству и в какой-то степени выступавших на равных со сказителями, присутствие которых в скифском обществе можно предполагать.

Общеизвестно, что археологические свидетельства существования у скифов мастеров-металлургов, выделившихся из основной массы населения, относится к достаточно позднему времени, не раньше конца V–IV вв. до н. э. [Граков, 1954, с. 115, 123, 172 и др.], хотя можно предполагать, что в лесостепи этот процесс проходил еще в VI в. до н. э. [там же, с. 122]. По мнению А.М. Хазанова, никаких следов особого сословия ремесленников ранее этого времени в Скифии нет. Ремесленные изделия или поступали в виде дани, или производились захваченными в плен ремесленниками [Хазанов, 1971]. Тем не менее высокое развитие скифской металлургии в эпоху архаики позволяет предполагать, что выделение металлургов из собственно скифской среды произошло значительно раньше (см. также: Тереножкин, 1977, с. 14–16; Бунятян, 1985, с. 22–23). Э.А. Грантовский подчеркивал, что у индоевропейских племен, помимо известных трех каст или сословий, существовали и другие группы, «но лишь три основных были конституированы в культовой организации и ритуальных обрядах индоевропейской общины. Поэтому в религиозной и эпической традициях содержатся данные, относящиеся прежде всего именно к этим трем полноправным группам» [Грантовский, 1970, с. 349; 2007, с. 400]. Вместе с тем ремесленники как группа должны были выделиться достаточно рано. По замечанию того же исследователя [1970, с. 351; 1971, с. 319; 2007, с. 402], уже само существование у ариев боевой колесницы подразумевает наличие у них профессиональных ремесленников, хотя, возможно, не составлявших отдельной касты. Отождествление в Ригведе деятельности сказителя с ремеслом, о чем говорилось выше, предполагает уважительное отношение к ремесленному труду. Как из лингвистических, так и из археологических данных очевидно, что арии еще при контактах с другими индоевропейскими племенами были хорошо знакомы с металлургией и знали все

основные виды металлов, за исключением железа [Грантовский, 1970, с. 351; 2007, с. 402]. О наличии ремесленников у ираноязычных племен Восточной Европы свидетельствуют находки «кладов литейщиков», что отмечал и Э.А. Грантовский.

Представление о неразвитости собственно скифского ремесла базируется прежде всего на столь красочно описываемом древними авторами кочевом быте скифов и сравнении его со сведениями об образе жизни других кочевых народов, хотя уже Геродот упоминает о существовании у скифов оседло-земледельческих племен, и археологические исследования показали наличие таких поселений [Раевский, 1995, с. 6]. Вопрос же о характере скифского общества в период переднеазиатских походов, когда, собственно, и рождается, по нашему мнению, искусство звериного стиля, должен вообще рассматриваться отдельно. Как уже отмечалось, в этот период скифской метрополией являлись прежде всего Северный Кавказ и Предкавказье, откуда и предпринимались значительные скифские вторжения в Переднюю Азию, а также продвижение отдельных групп скифов в разные районы Восточной Европы. Достаточно обширный регион, занятый скифами на этом этапе, впоследствии распадается на несколько культурных областей, каждая из которых приобрела определенную специфику. Одну из таких областей и составила причерноморская степь – Скифия в традиционном понимании. Именно ее население в полной мере соответствует тому представлению о скифах как о кочевниках по преимуществу, которое запечатлено в античной традиции и воспринято современной наукой.

На Северном Кавказе и в Предкавказье дело обстояло несколько иначе. С.В. Махортых, детально исследовавший раннескифские памятники Северного Кавказа, справедливо отметил явное преобладание здесь погребений мужчин-воинов [Махортых, 1991, с. 41][71]. По его же наблюдениям, «непосредственной

[71] Конечно, надо учитывать, что производственная сторона жизни в погребальном обряде, как правило, не отражается [Бунятян, 1985, с. 92], а свободные общинники могли иметь оружие независимо от их хозяйственной деятельности.

ландшафтно-климатической зоной распространения большинства скифских памятников в Предкавказье является не степь, как обычно считают исследователи, а лесостепь» [там же, с. 18]. Ландшафтные особенности тех областей к югу от Кавказского хребта, с которыми связана эта страница скифской истории, уже a priori исключают представление о присутствовавших здесь скифах как о кочевниках-скотоводах. Можно говорить об инфильтрации в местную среду лишь скифского воинского контингента, а не народа со своим хозяйственно-культурным типом (см. подробно: Раевский, 1995; Погребова, 1981; 1984; Есаян, Погребова, 1985). Правда, в таком несомненно скифском памятнике, каким является могильник Новозаведенное II, были найдены, наряду с мужскими, женские и детские захоронения [Петренко, 2006, с. 121]. Однако это указывает лишь на стабильное и достаточно долгое пребывание на этой территории скифов или, во всяком случае, носителей скифского культурного комплекса.

С.В. Махортых пришел к весьма существенному выводу, что «в скифах времени переднеазиатских походов большей частью следует видеть не кочевников-скотоводов, а воинов», которые насильственно отчуждали производственный продукт у оседло-земледельческого населения [Махортых, 1991, с. 104]. Последний тезис, однако, представляется не совсем верным. В современной литературе, в том числе в исследовании С.В. Махортых, наличествует тенденция к отчетливому разграничению собственно скифских памятников этого региона, с одной стороны, и памятников местного населения, испытавшего определенное скифское влияние – с другой. Но следует принимать во внимание не вполне устоявшийся на этом этапе характер культуры самих северокавказских скифов, в первую очередь такого наиболее показательного в этнокультурном отношении ее элемента, как погребальный обряд [там же, с. 41, 80 сл.]. В этих условиях указанное разграничение всегда сохраняет значительный элемент приблизительности, поскольку базируется по преимуществу на оценке меры концентрации в том или ином комплексе элементов, относимых к числу скифских на основании сопоставления с определенно скифскими древностями других территорий и, главное, других этапов их эволюции. Сам С.В. Махортых к тому же отмечает

наличие в памятниках, относимых им к числу местных, таких скифских черт, которые отражают «глубокие длительные и постоянные связи двух различных этносоциальных образований – скифского и кавказского общества» [там же, с. 101]. Такая ситуация, естественно, не могла возникнуть, если взаимоотношение этих «этносоциальных образований» ограничивалось насильственным отчуждением произведенного в одном из этих «образований» продукта представителями другого «образования». Этот синтез скифской и кобанской культур отмечался исследователями неоднократно [Раевский, 1995; Ковалевская, 1985; 2005, с. 55–66 и др.]. Сходную картину мы наблюдаем и в других областях распространения архаических скифских древностей, прежде всего в Закавказье [Погребова, 1981; 1984; Раевский, 1995].

В период скифских переднеазиатских походов одновременно с образованием элиты должно было произойти и рождение новой прослойки – металлургов-художников. Невозможно представить, чтобы звериный стиль был создан иноземными мастерами. Если наши рассуждения справедливы, творцами этого искусства могли быть только представители того же общества, хорошо знакомые с явно широко распространенным здесь устным фольклором (о следах скифского фольклора см.: Раевский, 1985, с. 33–76 = Раевский, 2006, с. 300–351). Очевидно также, что эти художники в качестве, судить о котором у нас нет возможности, принимали участие в переднеазиатских походах, где и познакомились с блестящим изобразительным искусством Ближнего Востока. Конечно, эти художники работали не на себя – они прежде всего обслуживали народившуюся скифскую аристократию и, возможно, находились в зависимом от нее положении, но при этом оказывались приближенными к верховной власти. Исследуя более поздний период классической Скифии, Б.Н. Граков пришел к выводу, что металлурги Каменского городища производили не только большое количество рядовых изделий, но и значительную долю инвентаря для Царских курганов [Граков, 1954, с. 167 и др.], за исключением, конечно, изделий греческих мастеров. Однако количество и качество вещей, которые можно считать «царскими», в частности образцы звериного стиля, найденные на городище, не то чтобы опровергают, но ставят под сомнение это утверждение.

Можно лишь предположить, что производители скифского искусства в его наиболее изысканном и сложном воплощении входили в сравнительно узкий и, соответственно, уважаемый круг царских слуг, но подтверждением этой гипотезы в письменных источниках мы не располагаем, погребальный же инвентарь отражает деление на более крупные и, очевидно, более значимые в социальном отношении группы. Такое особое положение художников наиболее вероятно именно для эпохи «ранних скифов» по нашему определению [Погребова, Раевский, 1992], связанному с их пребыванием на Северном Кавказе и в Предкавказье, когда кочевой образ жизни и вызванные им представления еще не стали преобладающими. В.Б. Ковалевская [1985; 2005] на основании анализа археологических материалов сформулировала тезис о роли кобанских ремесленников (в первую очередь металлургов, производивших оружие) в сложении скифской культуры Предкавказья. В качестве самой предварительной гипотезы можно допустить и роль кобанских мастеров, вошедших в скифскую среду в результате упоминавшегося синтеза, в создании искусства звериного стиля, но вещественных доказательств этому мы пока не видим. Совершенно очевидно, что не кобанское, а переднеазиатское искусство стало тем импульсом, который сыграл значительную роль в создании скифского «визуального фольклора».

ГЛАВА V.
К происхождению скифского этноса и культуры

Как неоднократно подчеркивалось в предшествующем изложении, авторы в своем построении исходили из сформулированного ими ранее представления о скифской материальной культуре как о новообразовании, сложившемся в период переднеазиатских походов и на территориях, связанных с этими походами, и о носителях этнического наименования «скифы» как о племенах или племени, проникшем в Предкавказье и Причерноморье из соседних областей Нижнего Поволжья, Южного Приуралья или, может быть, Приаралья. Поскольку в последнее время многие исследователи разделяют точку зрения о приходе носителей этнонима и культуры скифов из глубин Центральной Азии, мы считаем необходимым высказать свое отношение к этой гипотезе. Вопрос о происхождении материальной культуры причерноморских степей раннего железного века, «по праву времени и места», если воспользоваться выражением Б.Н. Гракова [Граков, 1971, с. 25], соотносимой со скифами античных источников, а также памятников Северного Кавказа и прилежащих районов, входивших в зону архаической скифской культуры, уже давно вызывает самые оживленные дискуссии, и умножение археологических источников лишь увеличивает сложность их интерпретации. Создатели и сторонники различных гипотез неоднократно – в монографиях, статьях, специальных дискуссиях – высказывали свои точки зрения, опровергали доводы оппонентов, привлекали новые материалы. Большинство исследователей подчеркивало сложность проблемы, необходимость использования для ее решения комплекса различных источников. Приводившиеся аргументы хорошо известны всем специалистам, и, казалось бы, возвращение к этой теме до появления принципиально новых данных неоправданно. Тем не менее, две тенденции, особенно четко проявившиеся в современной научной литературе, заставили нас вернуться к «центральноазиатской» теории. Во-первых, настораживает то, что в последнее время гипотеза о центральноазиатском происхождении скифской материальной культуры приобрела у многих авторов характер аксиомы, что никоим образом не

способствует прояснению вопроса. Во-вторых, зачастую игнорируется тот неоднократно подчеркивавшийся разными исследователями факт, что отнюдь не всегда можно отождествлять материальную культуру с этнонимом, а «происхождение народа не может быть поставлено в прямую зависимость от генезиса культуры» [Мелюкова, 1980, с. 125]. Сторонники центральноазиатского происхождения и последующего распространения на запад скифской материальной культуры нередко прямо связывают это распространение с продвижением носителей этнонима «скифы» из того или иного региона азиатских степей, вплоть до самой глубинной их части. Поскольку вопрос об этнониме и о процессах, получивших отражение в материальной культуре, решается на разноприродных источниках, целесообразно рассмотреть их по отдельности.

Обратимся в первую очередь к данным археологии. Конечно, здесь неизбежны повторы уже сказанного ранее как другими исследователями, так и авторами, но в данном контексте обойтись без таких повторов трудно. С другой стороны, историография проблемы происхождения скифской материальной культуры неоднократно освещалась в литературе и в ее изложении вряд ли есть смысл. Что касается непосредственно раннескифского культурного комплекса, в его состав, наряду со знаменитой триадой, распространившейся достаточно широко и, по-видимому, очень быстро в значительной степени утратившей этническую окраску, включаются в настоящее время бронзовые котлы, шлемы «кубанского типа», дисковидные зеркала, металлические клевцы, каменные блюда, парные культовые бронзовые ножи, каменные изваяния, костяные столбики (бронзовые застежки/гвоздики), бронзовые навершия. В зависимости от позиции исследователей общее количество знаковых элементов и значение каждого из них варьирует, но нельзя не признать, что все они так или иначе присутствуют во многих комплексах, принадлежность которых архаической скифской культуре не вызывает сомнения. Отсюда вытекает особый интерес к вопросу о месте формирования соответствующих элементов и возможности определить с их помощью ту область, которую можно было бы считать прародиной скифской материальной культуры. В свое время Д.С. Раевский и М.Н.

Погребова высказали свои соображения по поводу происхождения большинства перечисленных предметов. Мы специально останавливались на таких категориях, как сложный лук, бронзовые наконечники стрел, акинаки, наконечники копий, каменные блюда, антропоморфные изваяния [Погребова, Раевский, 1992, с. 64–70]. Не повторяя всех приведенных аргументов, остановимся лишь на выводах. По нашему мнению, происхождение большинства этих форм или неясно, или с одинаковой долей вероятности может быть связано как с восточной, так и с западной частью евразийских степей. В основном же предметы, характеризующие раннескифский культурный комплекс, относятся к формам принципиально новым, и построение прямых эволюционных рядов здесь вряд ли возможно. Особое значение мы придавали тому факту, что в пределах азиатских степей отсутствует четко локализуемая зона, откуда «раннескифские черты могли быть принесены именно в комплексе» [с. 71]. Нужно отметить, что эта же мысль предельно четко, хотя по необходимости кратко, была сформулирована А.И. Мелюковой [Мелюкова, 1993, с. 26, 27]. Некоторые из наших положений оспорил в своем обстоятельном труде А.Ю. Алексеев [Алексеев 2003]. Он, в частности, обратил внимание на инновационный характер раннескифской материальной культуры, заметив при этом, что «степень исторической достоверности факта участия в ее создании пришлых центральноазиатских этнических компонентов, а также конкретные датировки и пути их появления на Северном Кавказе и вообще в Северном Причерноморье вызывают разногласия» [Алексеев, 2003, с. 39]. Серьезность его монографии, которую отличает продуманный анализ, а не голословные утверждения, вызывает желание обсудить проблему еще раз.

Начнем с вопроса о происхождении отдельных категорий инвентаря, входившего в состав архаических скифских комплексов. Среди них несомненно новую форму представляет столь характерный предмет вооружения, как скифский акинак.

Неоднократно отмечалось, что безусловное неудобство сердцевидного (с вариациями) перекрестья позволяет предполагать гипотетический единый центр происхождения подобной формы [Членова, 1993, с. 71; Членова, 1993 а], однако отсутствие пред-

шествующего эволюционного ряда вряд ли позволит вычислить такой центр. Со своей стороны, А.Ю. Алексеев, признавая, что район первичного формирования акинака неизвестен [Алексеев, 2003, с. 53], отказывается от версии о его северокавказском происхождении на том основании, что предлагавшиеся в ее пользу аргументы не объясняют появления такой важной детали, как почковидное перекрестье, хотя сам пишет, что данный неконструктивный элемент, придающий акинаку итифаллическую форму, появился спонтанно «в связи с ярко выраженной смысловой нагрузкой этого оружия в героическую для скифов эпоху» [там же, с. 52]. Подобная символика акинака могла сложиться как на северокавказской, так и на другой территории, но необходимо учитывать, что на Северном Кавказе акинаки появляются в самых архаических комплексах. Не отрицая наличия технологических параллелей в производстве кинжалов так называемого кабардино-пятигорского типа и раннескифских акинаков, А.Ю. Алексеев не считает их значимыми, исходя из того, что в случае подражания новым формам местные металлурги часто использовали привычную технологию, комбинируя ее с новой [Алексеев, 2003 с. 52; Алексеев, 1980; Болтрик, 1998]. С последним тезисом спорить не приходится, но нельзя не признать, что только в западной части евразийских степей процесс освоения новой технологии прослеживается достаточно четко. Правда, Е.Е. Кузьмина приводит серьезные аргументы в пользу восточного происхождения акинака, в частности в пределах восточноандроновской металлургической провинции и Северного Китая в эпоху финальной бронзы. Непосредственными предшественниками акинака исследовательницей признаны кинжалы Каракольского клада, технология производства которых, по ее заключению, не отличается от использовавшейся при изготовлении акинаков [Винник, Кузьмина, 1981; Кузьмина 2008, с. 258]. Весьма интересен отмеченный Е.Е. Кузьминой бронзовый кинжал из Елизаветинского поселения, по форме не отличающийся от акинака, но близкий некоторым карасукским экземплярам [Кузьмина, 2008, с. 259]. С другой стороны, предскифские, в том числе северокавказские кинжалы Восточной Европы, по заключению Шрамко [1984], также могут рассматриваться как технологические предшественники акинаков. В связи с

проблемой происхождения акинака небезынтересна этимология этого слова. Оно не может быть исконно иранским, поскольку в иранском *ki дало бы ci. Вероятнее всего, иранское слово происходит из пранахского *ħāhḵi («железо»; ср. бацбийское ʕajhḵĭ ‘id’; прочие нахские формы, пранахскую реконструкцию и прасеверокавказскую этимологию см. в NCED, с. 851–852) + in (суффикс прилагательных) neḳV (ср. бацбийское neḳ «нож») «железный нож»[72] (см. подробно: Кулланда 2012, с. 411–412). Разумеется, даже если предлагаемая этимология верна (а она, как и любая этимология, может быть подвергнута сомнению), она не свидетельствует однозначно о происхождении обозначавшейся данным этимоном реалии, но все же возможное северокавказское происхождение слова показательно в свете изложенных выше споров о генезисе акинака. Остается надеяться, что накопление материала позволит прояснить происхождение этого вида скифского вооружения.

При анализе железных наконечников копий и топоров напрашивается вывод о сложении их формы в западной части евразийского степного пояса (хотя А.Ю. Алексеев и ставит под сомнение их культурную принадлежность). Обоснования их причерноморского, а для топоров и непосредственно кавказского происхождения приводились неоднократно [Погребова, 1969; Есаян, Погребова, 1985, с. 79–88]. В свое время мы подробно останавливались на ставшем очевидным отсутствии четкой хронологической последовательности черногоровских и новочеркасских памятников и на вытекающую отсюда несостоятельность аргумента о временном разрыве между черногоровскими и близкими им по форме раннескифскими наконечниками стрел, что позволяет допускать возможность восточноевропейского происхождения последних. Собственно азиатскими принято сейчас считать трехлопастные бронзовые наконечники [Эрлих, 1994, с.

[72] По фонетическим соображениям менее вероятно (хотя и возможно) заимствование из пранахского суффиксального образования ħāhḵin-ig «железный», «сделанный из железа» или из пранахского *=ʕāχ-in (где = указывает на классный показатель, ср. бацбийское d-aχē, чеченское d-eχa, ингушское d-ʕäχa «длинный») neḳV «длинный нож».

110]. Эта форма действительно количественно преобладает в азиатской части степного пояса [Членова, 1993, с. 51].

Маркером продвижения кочевников с востока на запад считаются биметаллические клевцы, о заимствовании которых в Предкавказье-Причерноморье из ареалов ананьинской или даже тагарской культур писали многие авторы [Егоров, 1955, с. 60; Крупнов, 1960, с. 205; Виноградов, 1972, с. 125; Курочкин, Субботин, 1993]. В настоящее время ряд исследователей подчеркивает роль Приаралья как вторичного центра, откуда клевцы распространялись в Восточную Европу, на Северный Кавказ, в Малую Азию и Иран [Горелик, 1993, с. 55; Он же, 2003, с. 48; Дударев, 1998, с. 89; Алексеев, 2003, с. 50–51 (там же подробная библиография последних работ)]. А.Ю. Алексеев определяет клевцы как «одну из немногих категорий», характеризующих исходную территорию, направление и маршрут ранней волны кочевников [Алексеев, 2003, с. 50–61]. При этом исследователь не отрицает того обстоятельства, что клевцы или чеканы не являются органичной составляющей собственно скифского вооружения и архаического скифского комплекса.

Видное место в раннескифской материальной культуре принадлежит элементам конской узды. Уже обращалось внимание на то, что отсутствие строгой хронологической последовательности между черногоровским и новочеркасским этапами предскифского периода позволяет учитывать признаваемое многими исследователями сходство черногоровских и раннескифских удил при определении генезиса удил стремечковидных [Погребова, Раевский, 1992, с. 68–69]. В то же время восточноазиатское происхождение европейских удил представляется не менее реальным. Так, В.Р. Эрлих не признает генетической преемственности между треугольными черногоровскими и стремечковидными, то есть с выделенной подножкой, окончаниями удил [Эрлих, 1994, с. 55]. Н.Л. Членова восстанавливает линию развития стремечковидных удил от экземпляров с внутренним колечком в окончании, характерных для восточных районов степи [Членова, 1993, с. 58]. Исследовательница указывает, что ареал удил со стремечковидными концами простирается от Монголии до Причерноморья, и хотя место их первоначального сложения определить пока точно нель-

зя, наиболее вероятный претендент – район Приаралья [там же]. Так или иначе, на современном уровне знаний версия азиатского происхождения стремечковидных удил представляется наиболее предпочтительной. Что касается других элементов конской узды, их развитие интенсивно шло как в западной, так и в восточной части евразийского степного пояса [Боковенко, 1986; Вальчак, Мамонтов, Сазонов, 1996; Вальчак, 2003], что, конечно, не исключает взаимовлияний, но и не подразумевает в этом вопросе приоритетов.

Достаточно сложна и проблема происхождения литых шлемов так называемого «кубанского» типа [Горелик, 1982, с. 92]. Гипотеза об их северокитайских истоках, разумеется, имеет право на существование (историю вопроса см.: Алексеев, 2003, с. 47–50), но надо иметь в виду, что хронология китайских памятников пока не может считаться твердо установленной [Членова, 1993, с. 62–63; Кожин, 1996; Членова, 2000].

Интерес представляет и вопрос о происхождении бронзовых литых котлов, обнаруженных в памятниках Причерноморья и Северного Кавказа [Смирнов, 1964, с. 129–131; Варенов, 1992; Членова, 1993, с. 63; Боковенко 1981; Боковенко, 1990; Дударев, 1998, с. 38; Галанина, 1985; Алексеев, 2003, с. 45–46, и др.]. Ввиду концентрации этих артефактов в восточной части евразийского степного пояса восточные корни их формы представляются наиболее вероятными. Внимание научной общественности уже давно привлекают два котла с горы Бештау – один из состава предполагаемого клада и другой, случайно найденный поблизости [Иессен, 1954, с. 122–126, рис. 13, 15]. Издавший находки А.А. Иессен считал их свидетельством культурной связи населения Пятигорья с Южной Сибирью и Казахстаном, и эта точка зрения разделяется большинством авторов и по сей день. Для нашей темы важно, что клад, содержавший более выразительный из двух котлов, относится к предскифскому времени, к памятникам новочеркасского типа [Дударев, 1998]. Что касается котлов, найденных в раннескифских комплексах, их непосредственные прототипы не столь очевидны, хотя происхождение этой формы из восточной части евразийского степного пояса, как правило, предполагается [Алексеев, 2003, с. 46]. Следует, как кажется,

прислушаться к соображениям А.И. Мелюковой о том, что все евразийские котлы скифского времени, будучи близкими по форме, в каждом районе имеют свои особенности, что затрудняет определение их генезиса [Мелюкова, 1993, с. 27]. Скорее всего, в данном случае можно говорить лишь о постоянном распространении удобной формы, где бы она ни зародилась, и о быстром ее освоении в каждом культурном ареале, но не об одномоментном ее продвижении вместе с создателями. Видимо, можно согласиться с Н.А. Боковенко, объясняющим широкое распространение некоторых типов котлов динамикой кочевых обществ [Боковенко, 1981, с. 50].

Не вызывает сомнений и восточноазиатское происхождение дисковидных зеркал, во всяком случае их разновидности с петелькой на обратной стороне [Кузнецова, 1988 и др.], хотя узкий район их первоначального формирования продолжает оставаться дискуссионным [Алексеев, 2003, с. 46–47]. На Северном Кавказе и в Причерноморье такие зеркала представлены не слишком обильно, но зафиксированы в ранних памятниках собственно скифской культуры [Членова, 1993, рис. 8]. Подобное зеркало найдено, в частности, в кургане 16 Нартанского могильника, отнесенном и В.М. Батчаевым, и В.Г. Петренко к наиболее древнему слою некрополя, независимо от разных представлений этих авторов о его периодизации [Батчаев, 1985, с. 45; Петренко, 1989, с. 219]. Подобное же зеркало находилось в погребении 27 грунтового могильника Келермеса [Галанина, 1985, с. 163, рис. 4, 3]. Зеркала с петельчатой ручкой распространялись на запад, скорее всего, из Приаралья [Кузнецова, 2002, с. 41–42]. Основанием для такого заключения служит не только их более частая встречаемость там по сравнению с другими регионами (только из Уйгаракского могильника происходит четыре экземпляра), но и то, что, согласно наблюдениям Н.Л. Членовой, приаральские зеркала относятся к наиболее раннему типу [Членова, 1993, с. 58].

Категорией восточного происхождения являются и каменные блюда (подставки, жертвенники). Полностью признавая это, авторы в свое время обращали внимание на то, что в раннескифское время в центральноазиатских областях, таких как Тува и Южная Сибирь, подобные блюда неизвестны [Погребова, Раевский, 1992,

с. 67]. На Алтае они встречены в единичных экземплярах [Мошкова, 2000, с. 206]. Абсолютные даты приаральских могильников, содержавших такие блюда, позволили предположить приаральский генезис этой формы [Зуев, 1996, с. 11; Мошкова, 2000, с. 204; Алексеев, 2003, с. 55]. М.Г. Мошкова, подчеркивая обусловленную общностью ритуалов возможность независимого появления блюд-жертвенников, не отрицает и вероятности их распространения посредством неоднократных миграций [Мошкова, 2000, с. 214]. Пока нет убедительного ответа на вопрос о происхождении скифских антропоморфных изваяний. Отсутствие генетической связи между стелами (оленными камнями) предскифского и скифского времени и скифской антропоморфной скульптурой подчеркивалось неоднократно [Членова, 1975, с. 88; Багаев, 1981, с. 134; Членова, 1984, с. 56]. Именно четко выраженный антропоморфизм ощутимо отличает скифские изваяния от достаточно широко распространенных как на территории евразийских степей, так и за их пределами каменных плит с нанесенными на их поверхность изображениями [Волков, 2002, с. 23; Ольховский, 2000; Алексеев, 2003, с. 42–45]. Н.Л. Членова считает, что к скифским гораздо ближе значительно более ранние стелы бронзового века Восточной Европы. С другой стороны, В.С. Ольховский убедительно продемонстрировал признаки антропоморфизации образа на восточноевропейских и особенно предкавказских стелах [Ольховский, 1990, с. 121–122; Ольховский, 2000; Ольховский, Евдокимов, 1994]. А.Ю. Алексеев склоняется к версии о центральноазиатском центре, опираясь в первую очередь на группу антропоморфных изваяний эпохи поздней бронзы с территории Синьцзяна, часть которых А.А. Ковалев считает прототипами скифских [Алексеев, 2003, с. 40–45; Ковалев, 1998]. Правда, наиболее весомым для А.Ю. Алексеева аргументом является не столько анализ изваяний как таковых, сколько «центральноазиатское происхождение и некоторых других элементов раннескифской культуры» [Алексеев, 2003, с. 45]. Исследователь добросовестно упоминает и «скифские» изваяния в Муцацире, но подчеркивает неопределенность их датировки. Однако столь же неопределенна и хронология синьцзянских экземпляров [Ольховский, 2000, с. 221, 225]. Упомянутые синьцзянские стелы [Кова-

лев, 1998], взятые в отдельности, могут рассматриваться лишь как элемент местной культуры, и серьезных оснований считать их, как и восточноевразийские стелы, антропоморфность которых подчеркивается изображением человеческого лица или головного убора [Ольховский, 1990, с. 121; Алексеев, 2003, с. 44], предшественницами западных скифских изваяний, думается, нет. Во всяком случае, прослеженная В.С. Ольховским на материале восточноевропейских стел эволюция их в сторону антропоморфизации не менее убедительно объясняет генезис скифских скульптурных изображений (хотя свою роль могли сыграть и заимствования). Теоретически вполне возможно преобразование стел, человекоподобие которых определяется распределением на их поверхности элементов воинского убранства [Членова, 1962; 1981, с. 15; Раевский, 1983, с. 58], в полностью антропоморфные изваяния. На причинах перехода от стел со «скрытым антропоморфизмом» к человеческим фигурам специально останавливался В.С. Ольховский [Ольховский, 2000]. Подобная трансформация могла осуществляться на всей территории бытования условных стел, в том числе в Восточной Европе и, в частности, в Предкавказье [Погребова, Раевский, 1992, с. 67], где в настоящее время известна целая группа плит, относящихся к предскифскому – а не исключено, что и к раннескифскому – времени. В принципе соглашаясь с такой возможностью, А.Ю. Алексеев придерживается мнения о центральноазиатском происхождении стел из Восточной Европы, появление которых он связывает с «доскифской волной номадов» [Алексеев, 2003, с. 43, 44], с чем солидарны многие исследователи [Тереножкин, 1980, с. 119; Мошкова, 1993, с. 21; Ольховский, Евдокимов, 1994, с. 14; Ольховский, 1996, с. 128; Ковалев, 2000]. Основанием для подобного заключения является в первую очередь изобилие в восточных районах Евразии, и прежде всего на территории Монголии, так называемых «оленных камней» с различными изображениями животных, как правило сильно отличающимися от восточноевропейских [Савинов, Членова, 1980, с. 3; Волков, 2002; Членова, 2004]. Интерес для сравнения, как это неоднократно отмечалось, представляет группа камней так называемого общеевразийского типа [Волков, 1981; Волков, 2002, с. 19], которую к «оленным камням» можно

причислить лишь условно, так как изображения оленей и вообще животных на них отсутствуют. Такие стелы особенно хорошо представлены на Северном Кавказе [Членова, 1984; Ольховский, 2000; Членова, 2004]. Азиатские и восточноевропейские стелы объединяет не только комплекс изображаемых элементов и их расположение, но и совпадение отдельных деталей, иногда встречаемых и на камнях других типов, что нельзя объяснить только общностью породивших их идеологических представлений. Так, широко встречаются две или три параллельные косые черточки, семантика которых толкуется различно [Савинов, 1977, с. 28; Савинов, 1993, с. 24; Волков, 2002, с. 17], круги, круги с заключенной в них фигурой животного, формы бус, из которых составлено ожерелье и др. [Членова, 1975, с. 88, рис. 4, *3*; Членова, 1981, рис. 6, *2*; 1, *10*; Грязнов, 1990, рис. 20, *1*, *9*; Tey Hatakeyama, 2002, рис. 3, *1*, *2*, *4*]. При этом северокавказские камни имеют и ряд существенных отличий от азиатских, что не позволяет усматривать между ними непосредственную связь. Так, разнится технология нанесения изображений – контррельеф на восточных и по преимуществу рельеф на западных камнях [Членова, 1987, с. 146; Ольховский, 1990, с. 119], на стелах северокавказской группы изображен ряд северокавказских предметов. По мнению Н.Л. Членовой, совпадения деталей азиатских и северокавказских стел явились результатом не единовременной миграции, а постепенных передвижений населения от одной местности к другой [Членова, 1975, с. 89]. В.С. Ольховский, подчеркивая очевидную типологическую взаимосвязь северокавказских и центральноазиатских стел, отметил их территориальную разобщенность [Ольховский, 1990, с. 119]. Н.Л. Членова на основании типологического анализа и в первую очередь особенностей эволюции головного убора выдвинула предположение о предкавказском происхождении всей этой группы [Членова, 2004]. В то же время отмечалась и упомянутая выше сравнительно поздняя типологическая позиция предкавказских камней, в которых далеко зашел процесс антропоморфизации [Ольховский, 2000, с. 224–225].

Так или иначе, очевидно, что предскифские и раннескифские [Ольховский, 1990, с. 113, рис. 1, *1*] стелы Северного Кавказа являлись уже неотъемлемым элементом местной культуры. Пред-

ставляется, что здесь же мог протекать и процесс их превращения в антропоморфные изваяния, занявший, очевидно, достаточно короткое время (хотя последнее предположение пока не может быть убедительно доказано).

Еще одну категорию вещей, которой нередко приписывается азиатское происхождение, составляют скифские навершия [Алексеев, 2003, с. 47]. Е.В. Переводчикова и Д.С. Раевский показали, что структура всех евразийских наверший отражает единую космологическую схему [Переводчикова, Раевский, 1981], по необходимости имевшую во многом сходное материальное воплощение, что препятствует решению вопроса об их генезисе. С другой стороны, детали формы раннескифских наверший имеют многочисленные параллели в переднеазиатских и закавказских древностях конца II – начала I тысячелетия до н. э. [Погребова, Раевский, 1992, с. 69–70]. А.Ю Алексеев ссылается на авторов, считающих навершие из Корсуковского клада (Прибайкалье) наиболее ранним в типологическом ряду, хотя и признает отсутствие в этом вопросе единодушия. Так, обоснованными кажутся выводы Н.Л Членовой, датировавшей клад VII–VI вв. до н. э. и предположившей восточноевропейские истоки многих его компонентов [Членова, 2001]. Неправомерным представляется и утверждение, что одно из корсуковских наверший является начальным в генезисе этой формы. Присутствие в восточных областях наверший, близких типологически наиболее ранним скифским [Переводчикова, 1980, с. 44], еще не является аргументом в пользу восточного происхождения последних.

А.Ю. Алексеев рассматривает как часть раннескифского комплекса парные культовые бронзовые ножи, чьи первичные формы он видит в раннесакских могильниках Приаралья [Алексеев, 2003, с. 53]. Подобное предположение основывается на относительной древности приаральских могильников, где пласт ранних захоронений датирован их исследователями VII–VI [Вишневская, 1973] или концом VIII–VII вв. до н. э. [Яблонский, 1996; Итина, Яблонский, 1997]. Правда, сам А.Ю. Алексеев отмечает, что на обширных пространствах от Приаралья до Анатолии для скифского времени известно всего девять пар таких ножей, а к востоку от Аральского моря они вообще не представлены.

Сакское происхождение А.Ю. Алексеев предполагает и для грибовидных застежек и костяных столбиков, аналогии которым в бронзе он усматривает в памятниках Приаралья, датируемых несколько раньше европейских [Алексеев, 2003, с. 55]. Различие между западным и восточным вариантами он видит в материале: в Приаралье палочки бронзовые, на Кавказе – костяные, но это различие не представляется принципиальным, поскольку бронзовые (и одна железная – табл. 64, *204*) палочки-застежки были обнаружены, например, в ряде курганов Краснознаменского могильника [Петренко, 2006, с. 78, табл. 59, *165*, 60, *224*, 61, *179* и пр.].

Вопрос об истоках скифского звериного стиля и его развитии на всем пространстве евразийского культурного континуума весьма сложен и подход к его решению предполагает тщательное сравнительное изучение всех материалов этой огромной территории. Конечно, пока такая работа не проведена в полном объеме, делать выводы преждевременно. Хотелось бы только подчеркнуть, что при подобном анализе особое внимание должно быть уделено не столько абсолютной хронологии, сколько выявлению тенденции стилистического развития. Сложение звериного стиля, характерного для Восточной Европы, непосредственно связано, по нашему мнению, с ознакомлением скифов, ранее не знавших или почти не знавших изображений животных, с искусством Передней Азии, в частности Луристана. Формирование стиля состояло не в механическом заимствовании тех или иных стилистических приемов и образов, а в их переосмыслении, использовании применительно к собственным идеологическим представлениям, что привело к рождению принципиально нового, ранее не известного искусства. Именно заимствование отдельных приемов и знаковый характер этого нового культурного феномена привели к тому, что раннее искусство европейских скифов отличалось особой схематичностью и условностью, которые в дальнейшем переходили в орнаментализацию или, наоборот, в бóльшую натурализацию. Сама потребность в изобразительном искусстве объясняется социальными изменениями в скифском обществе, происшедшими в период переднеазиатских походов. Проблемой звериного стиля применительно ко всему пространству евразийского

культурного континуума скифской эпохи мы в полном объеме не занимались. Однако анализ ряда изображений, представленный в главе III, позволяет прийти к некоторым выводам. Азиатская часть упомянутого континуума обладала древней устойчивой изобразительной традицией, резко отличной от собственно «скифской». Те фигуры, которые связываются исследователями со скифским звериным стилем, не проистекают непосредственно из этой традиции, а выглядят скорее как подражания, исполненные средствами местной изобразительной системы. Возможно, исключением был мотив свернувшегося хищника, весьма важный в картине мира различных, в том числе ираноязычных, племен [Раевский, 1985, с. 116–120 = Раевский, 2006, с. 397–402]. Подобный мотив мог складываться независимо в разных частях континуума при очень быстром обмене и интенсивном взаимовлиянии на всей этой территории, ведших к появлению сходных образов. Кроме того, именно в западной части континуума уже в самых ранних образцах звериного стиля проявилась та особая сложность и многозначность образов, которая дала Д.С. Раевскому основание назвать этот стиль подобием визуального фольклора [Раевский, 2001]. В восточной части евразийских степей примеры такого рода встречаются значительно реже.

Впрочем к этой проблеме существуют и иные подходы. Так, М.Л. Подольский [Подольский, 2010], выделяя те художественные особенности, которые, с его точки зрения, образуют скифский звериный стиль, не придавал особого значения зооморфным превращениям. Среди перечисляемых им деталей построения фигуры зверя особое внимание уделяется «потенциальной бешеной динамике», «потенциальной внешней активности» животного, выявлению которой подчинено построение фигуры. Наиболее чистым воплощением, эталоном скифского стиля он считает знаменитую аржанскую бляху, независимо от ее возраста. Отсюда следует вывод, что феномен скифского звериного стиля должен был сложиться именно в этом регионе. Все остальные его проявления, известные на просторах Евразийских степей, и особенно в их западной части, оказываются эклектичными и соответственно периферийными. Такой подход, безусловно, заслуживает внимания, хотя при его использовании возникают определенные труд-

ности. Прежде всего, оценка наличия потенциальной динамики и активности в значительной степени зависит от индивидуального взгляда и уже поэтому не может быть объективной. Кроме того, «эталон» выведен автором именно на вещах упомянутого региона, что само по себе определяет конечный вывод. Автор подчеркивает, что скифский звериный стиль не может иметь истоков, так как сложился в определенных обстоятельствах и в силу определенных условий. Что касается обстоятельств и условий, это очевидно, и тот факт, что скифский звериный стиль представляет собой новообразование, сомнений не вызывал и не вызывает. Тем не менее, отрицать на этом основании возможность использования и переосмысления бытовавших ранее мотивов вряд ли правомерно.

Итак, ряд элементов раннескифской материальной культуры, которую в сложившемся виде мы фиксируем в Предкавказье и в Причерноморье, имеет восточное происхождение. Если подходить к этой картине непредвзято, она свидетельствует о многочисленных и, очевидно, разнообразных и разноприродных контактах, осуществлявшихся на всем пространстве евразийских степей и прилежащих к ним областей, как в скифский, так и в предскифский периоды. При этом нельзя не отметить, что они не были односторонними. Помимо направления таких связей с востока на запад, прослеживается и обратное их движение. Можно напомнить узду черногоровского типа в кургане Аржан I, вещи из Золотого кургана, уже упоминавшийся Корсуковский клад и др. (хотя надо признать, что на их происхождение есть и прямо противоположные взгляды). На фоне постоянных сношений могли осуществляться и отдельные миграции, скорее всего не на слишком большие расстояния и с исходными точками в разных районах Евразии. Во всяком случае, карты распространения отдельных вещей с востока на запад, составленные А.Ю. Алексеевым, не демонстрируют продвижения носителей единого материального комплекса. Конечно, вычленить на основании только памятников материальной культуры единоразовую миграцию группы людей на далекое расстояние практически невозможно (пример тому появление ираноязычных народов на Иранском плато или индоариев в Индии), во всяком случае, если не найти какие-либо ее

знаковые ориентиры. Таковыми нередко считают распространяющиеся по евразийским степям отдельные элементы материальной культуры. А.Ю. Алексеев предполагает, что скифы «шкуда» оказались частью широкого продвижения номадов и их культуры с востока на запад. Этот вывод, основанный на том, что «мы не знаем никакого, кроме вероятного скифского движения кочевников с востока на запад для этого времени» [Алексеев, 2003, с. 45], был сделан в связи с наблюдениями над географией стел (ср. выше). Т.М. Кузнецова связывает с продвижением скифов распространение из Приаралья на запад дисковидных зеркал [Кузнецова, 1988]. Биметаллические клевцы, восходящие к «сибирским» прототипам этого оружия, по мнению А.Ю. Алексеева, появились в Восточной Европе, на Северном Кавказе и в Малой Азии вместе с группами киммерийцев и скифов [Алексеев, 2003, с. 51]. Д.Г. Савинов, описывая антропоморфные изваяния, относящиеся к центральноазиатской и южносибирской традиции эпохи бронзы и раннескифского времени, и присущие, по его мнению, одному народу или группе народов, утверждает: «…то обстоятельство, что именно в недрах культуры этих народов зародилась знаменитая "скифская триада", делает их сопричастными к [?! – Авторы] решению наиболее сложных вопросов этногеографии Скифии» [Савинов, 1993, с. 26]. Э.А. Новгородова вообще считала, что в центральноазиатских памятниках можно обнаружить корни всех специфических черт скифской культуры, ссылаясь при этом суммарно на карасукскую традицию, Ордос, Монголию, а также на антропологические и лингвистические данные [Новгородова, 1980]. А.А. Ковалев [1996; 1998] полагает основным маркером скифской культуры и, более того, «этнической группы населения, которую следует связывать со скифами, либо с другой частью скифского племенного союза» [Ковалев, 1996, с. 128], костяные трехдырчатые псалии с навершием в виде головы барана и окончанием в форме копыта. Основание для столь строгой этнической атрибуции выводится из анализа инвентаря Келермесского кургана № 1. Единичные находки таких псалиев, правда стилистически достаточно далеких от экземпляров Северного Кавказа и Восточной Европы, – один почти целый, и один фрагмент из могильника Чаухгоу I в Синьцзяне [там же, с. 126] с достаточно не-

определенной датой, – могли, по Ковалеву, быть свидетельством «происхождения скифов с территории Джунгарии» [Ковалев, 1998, с. 25]. Подтверждение своей гипотезе автор видит в находках двух подобных псалиев на Горном Алтае [там же]. Можно согласится с тезисом о псалиях с бараньей головой и копытом как весьма характерном для раннего скифского комплекса предмете. В пользу этого свидетельствует и большое количество этих предметов в соответствующих памятниках Причерноморья и Предкавказья. Однако и немногочисленность таких псалиев в восточной части ареала, и их несомненные стилистические отличия [ср. Полидович, 2004], даже независимо от хронологии делают вывод А.А. Ковалева по меньшей мере преждевременным. Можно напомнить, что стремление придавать псалиям форму животного хорошо известно и в Передней Азии [Погребова, Раевский, 1992, с. 132–133].

Рассматривается и возможность принесения из восточной части Евразийских степей не отдельных предметов, а определенных традиций. Так, В.А. Кисель находит материальный эквивалент «скифосу» Геродота в среднеазиатских и казахстанских курильницах. Отсюда следует предположение, что Геродот записал с чужих слов обряд очищения, «в большей степени соответствующий азиатскому, чем европейскому скифскому миру» [Кисель, 2002, с. 59], что, разумеется, не исключено. Г.С. Минасян предполагает проникновение с востока определенной технологии литья [Минасян, 1992].

Появление на Северном Кавказе «курганов-храмов … с выраженной солярной символикой и культом огня» [Петренко, 1993, с. 33–34], по мнению В.Г. Петренко, связано с движениями с востока ранних скифов периода новочеркасских и черногоровских древностей [Петренко, 2006]. Данная гипотеза требует тщательной разработки с учетом анализа всего фона, на котором протекали передвижения в евразийских степях на протяжении II–I тыс. до н. э. Признавая вероятность центральноазиатского происхождения тех или иных феноменов скифской культуры, нужно в то же время подчеркнуть, что и предполагаемые знаковые вещи, и даже отдельные традиции, возможно, и распространялись в результате миграций, но отдельно взятые, без подкрепления други-

ми источниками, доказательством таких миграций они служить не могут. Конечно, надо принимать во внимание и существование хорошо фиксируемых исторически движений кочевых народов с востока на запад, и прослеживаемые А.Ю. Алексеевым археологически восточные импульсы в классической Скифии, но это общие соображения, не имеющие доказательной силы для интересующего нас периода. Кстати, что касается движения гуннов, на которое ссылается А.Ю. Алексеев, совершенно очевидно, что их материальная культура, в частности полихромный стиль, сложилась уже к западу от Уральского хребта. С другой стороны, для второго и первого тысячелетий до н. э. хорошо фиксируются лингвистически и археологически и движения противоположного направления [Кузьмина, 1994; 2007; Членова, 2004].

Существуют, конечно, и другие возможности обращения к интересующему нас вопросу. Прежде всего, это поиски отправной точки миграции, т.е. уже упоминавшегося центра формирования той культуры, которую мигранты «в готовом сложившемся виде» [Тереножкин, 1980, с. 120] принесли в западный ареал. Даже если несколько смягчить безапелляционность утверждения А.И. Тереножкина, миграция народа должна была откуда-то начаться, хотя самая возможность существования подобного центра и его характер оцениваются далеко не однозначно. Так, М.П. Грязнов категорически отрицал правомерность попытки найти единый центр происхождения не народа, но скифо-сибирских культур. По его мнению, эти культуры «видимо, создавались не в каких-то центрах, а по всей области их распространения при широком культурном межплеменном обмене как единый процесс развития ранних кочевников Великого пояса степей» [Грязнов, 1979, с. 6]. Невозможность выводить скифскую культуру из какого бы то ни было региона восточной части евразийских степей отмечала и А.И. Мелюкова [Мелюкова, 1993, с. 26]. «В настоящее время достаточно очевидно, что разные звенья материальной культуры, характерные для скифского мира, зарождались не в одном, а в разных местах и, возможно, не совсем в одно время» [там же, с. 27]. Такая точка зрения поддерживалась и другими исследователями [Раевский, Яценко, 1980; Погребова, Раевский, 1992; Лелеков, 1980 и др.]. Сомнение в едином происхождении

культур сакского типа высказывал Л.Т. Яблонский [1996]. Есть и иные подходы к поискам первоначального центра скифской культуры. Так, Н.Л. Членова предполагает, что подтверждением существования такого центра служит сходство различных культур скифского мира на ранних этапах их формирования. Предполагаемое местонахождение этого гипотетического центра автор видит первоначально в Иране, а затем – не восточнее Казахстана [Членова, 1993, с. 7, 12 и др. работы]. Впрочем, эта точка зрения нуждается в дополнительной аргументации. Можно и иначе представить формирование скифской материальной культуры «в глубинах Азии», не подразумевая существования ее четко фиксируемого центра. Так, по мнению А.Ю. Алексеева, невозможность выявить такой центр археологически не доказывает, что его не существовало, так как в процессе миграции народа его материальная культура могла значительно трансформироваться [Алексеев, 2003, с. 56]. Это замечание справедливо, но в подобном случае материальные признаки миграции выделить очень трудно, а без опоры на другого рода источники почти невозможно. Сам же А.Ю. Алексеев, перечисляя элементы скифской культуры, имеющие восточное происхождение, отмечает, что они восходят к восточной части евразийской степной, лесостепной и предгорной зон [Алексеев, 2003, с. 55], то есть имеют слишком широкий ареал.

Известны, однако же, районы и памятники, рядом исследователей с известными основаниями отождествляемые с первоначальными очагами скифской материальной культуры. К ним относятся в первую очередь культуры, представленные таким ярким памятником, как курган Аржан (имеется в виду Аржан 1). Исследование этого великолепного погребального комплекса пролило новый свет на историю ранних кочевников азиатской части евразийских степей. Еще М.П. Грязнов подчеркивал любопытное сочетание представленных здесь элементов материальной культуры, аналогии которым оказались достаточно противоречивыми. Как известно, в Минусинской котловине такие аналогии удалось найти лишь в памятниках VI–V вв. до н. э., а в восточноевропейских степях в памятниках не позже VIII–VII вв. до н. э. [Грязнов, 1980, с. 52, 55]. Эти наблюдения вкупе со сделанными к тому времени еще сравнительно немногочисленными радиокар-

бонными анализами дали М.П. Грязнову основание датировать Аржан самым началом VIII в. до н. э. [там же, с. 54]. Исходя из материалов Аржана и из наблюдений А.А. Иессена о периоде VIII–VII вв. до н. э. как о начале формирования скифской материальной культуры в Причерноморье, подкрепленных и новыми материалами, М.П. Грязнов сделал вывод о значении этого «аржано-черногоровского» периода для культуры кочевников всей евразийской степи. Памятниками того же типа М.П. Грязнов считал могильники Уйгарак и Тагискен, Тасмола и др. При этом М.П. Грязнов всегда подчеркивал неправомерность распространения известных этнонимов на все кочевое население степей [Грязнов, 1980, с. 57]. Что же касается материальной культуры, исследователь полагал, что племена азиатских степей были такими же ее создателями, как собственно скифы. «Возможно даже, что в процессе формирования культуры и искусства скифо-сибирского типа вклад саяно-алтайских племен был более значителен, чем собственно скифов, занимавших далекую периферию древнего кочевого мира» [там же, с. 58]. М.П. Грязнов первым сформулировал тезис, согласно которому в Аржане уже полностью представлена вся скифская триада [там же, сс. 55, 56, 58, 59], подхваченный рядом исследователей [Боковенко, 1992, с. 41; Савинов, 1992, с. 111, 112, 114; Савинов, 1994, с. 170]. Но надо иметь в виду, что, говоря о триаде, М.П. Грязнов первоначально подразумевал сочетание определенных категорий предметов, но не их окончательно сложившуюся форму. «Предметы вооружения и сбруя здесь еще не раннескифских типов VII–VI вв. до н. э., а, как и в Причерноморье, несколько отличных форм, которые следует считать начальными формами собственно скифских типов» [Грязнов, 1980, с. 56; см также с. 59]. Сложившимся М.П. Грязнов считал только звериный стиль, который, по его мнению, скорее всего имел центральноазиатское происхождение [там же, с. 58, 59]. Правда, позднее «скифская триада» упоминалась уже без этих оговорок [Грязнов, 1992, с. 182]. В то же время, как уже подчеркивалось выше, М.П. Грязнов не допускал возможности распространения культуры евразийских кочевников из одного центра. Несмотря на значение Аржана, «нужно, видимо, откинуть мысль, что скифо-сибирские культуры во всем своем многообра-

зии и самобытности, а также в единстве могли однажды где-то зародиться, а затем в готовом виде распространиться по необъятным просторам пояса степей» [Грязнов, 1980, с. 59].

Что касается даты Аржана, она продолжает оставаться предметом дискуссий. Последующие радиокарбонные, особенно при калибровке, и дендрохронологические анализы как будто указывают на рубеж IX–начало или вторую-третью четверть VIII в. до н. э. [Боковенко, 1992; Боковенко и др. 2002; Марсадолов, 1988; Марсадолов и др., 1994, Марсадолов, 2004 (там же литература); Mallory et al., 2000, Алексеев, 2003, с. 32; Евразия 2005, с. 88, 100 сл. и др.]. В работе, вышедшей в 1992 г. (правда, текст должен был быть написан значительно раньше), М.П. Грязнов датировал этот памятник «в пределах конца VIII–первой половины VII в. до н. э.» [Грязнов, 1992, с. 182]. Наиболее принята сейчас дата 808 г. до н. э. [Марсадолов, 2004, с. 74; Евразия 2005, и др.]. Более поздние некалиброванные даты приводила Н.Л. Членова [1997], но предполагается, что при учете калибровочных кривых они не будут столь разительно отличаться от упомянутых выше [Боковенко и др., 2002, с. 21; Алексеев, 2003, с. 32]. При датировке принимается во внимание также место Аржана в системе больших курганов Алтая, устанавливаемой на основании дендрохронологических анализов, и увязка его с другими памятниками прилежащих областей [Марсадолов, 2004]. Последнее направление представляется наиболее перспективным. В настоящее время в выделенный еще М.П. Грязновым аржано-черногоровский этап включается целый ряд памятников как в Азии, так и в Европе [Марсадолов, 2004]. Нередко его именуют только аржанским и датируют VIII–самым началом VII в. до н. э. [Боковенко, 1994, с. 44] или аржано-черногоровским пластом второй половины IX–первой половины VIII в. до н. э. [Марсадолов, 2004, с. 17; см. также: Грязнов, 1983 с. 16, 17] или VIII–VII вв. до н. э. [Савинов, 1998, с. 132]. Синхронизируют Аржан и с раннесакскими и синхронными им памятниками [Яблонский, 2004, с. 57]. Правда, Н.Л. Членова [1997] провела подробнейший разбор инвентаря Аржана независимо от радиокарбонных дат, датировав курган не ранее VII–VI вв. до н. э. Полного ответа на ее аргументы, не считая

возражений по отдельным поводам [например, Марсадолов, 2004, с. 72], пока как будто нет.

В определении места Аржана в системе раннекочевнических культур и, в частности, собственно скифской материальной культуры, исследователи в последнее время пошли значительно дальше М.П. Грязнова. Выше уже упоминалось восприятие представленной в Аржане триады как полностью скифской. Отсюда был сделан вывод, что Аржан является одним из главных аргументов в пользу центральноазиатских истоков скифского культурного комплекса. Д.Г. Савинов, правда, оговаривается, что определение «скифский» употребляется им во «внешнеэтническом» значении [Савинов, 1994, с. 170]. Очевидно, имеется в виду экзоэтноним, но употребляемый не синхронными комплексу источниками, а современными исследователями. Встречаются и более радикальные утверждения. Так, например, Н.Г. Боковенко прямо пишет о том, что открытие Аржана подкрепило высказывание Геродота о приходе скифов из Азии [Боковенко, 1992, с. 41]. Именно в районе Аржана предполагается существование той общности, где образовался симбиоз компонентов, обусловивших своеобразие культур скифского типа [Савинов, 1992, с. 111], и оттуда они вышли на «просторы Евразии, достигнув в VII в. до н. э. в конечном итоге Северного Причерноморья…» [Тереножкин, 1976, с. 211; подробную библиографию см.: Членова, 1997]. Центральноазиатским Герросом скифов называет Уюкскую котловину В.А. Семенов [1994, с. 184].

В свете поставленной темы наибольший интерес приобретают два вопроса – о причинах сочетания в кургане Аржан разновременных вещей и об отношении этого комплекса к собственно скифскому. Если абстрагироваться от радиокарбонных дат, этот великолепный памятник раннекочевнической культуры вряд ли можно было бы датировать ранее VII в. до н. э. В таком случае он должен был бы рассматриваться как свидетельство того быстрого социального развития, которое переживали кочевнические племена в глубинах Азии, а предметы западного происхождения как скифского, так и доскифского времени в его инвентаре – как результат сношений и долгого переживания определенных артефактов в инокультурной среде. Элементы узды черногоровского

типа встречаются, впрочем, в раннескифских памятниках и на Северном Кавказе [Петренко, 1993, с. 33]. Ранние вещи, то есть в первую очередь узда «черногоровского» типа, трехжелобчатые бляхи, бляхи из клыков кабана, относятся к категориям, распространявшимся особенно широко. Разумеется, серия известных к настоящему времени анализов заставляет допускать возможность того, что курган был сооружен на рубеже IX–VIII вв. до н. э. или в начале VIII в. до н. э., но и в этом случае принадлежность представленной им культуры к протоскифской кажется весьма сомнительной. Что касается аржанской узды, нет оснований считать ее единственным прототипом скифской, так как в западной части подобные формы известны широко и отнюдь не позже. При этом очевидно, что интенсивное развитие конской узды протекало очень быстро как в западных, так и в восточных областях Евразии. Напомним, что найденное в кургане оружие относится к местным формам. Исключение составляют лишь несколько втульчатых стрел, которые, как уже отмечалось, не принадлежат к архаическим причерноморским и северокавказским типам [Членова, 1997, с. 11]. Предметом, бесспорно относящимся к собственно скифскому искусству, является бронзовый диск в виде свернувшейся пантеры. К известному сходству этой пантеры с майэмирскими фигурами внимание уже привлекалось, но аржанская отличается более изощренной, законченной формой. Насколько нам известно, в других памятниках, относимых к аржано-черногоровскому пласту (по Марсадолову) или фазе (по Грязнову) ничего подобного нет. Это трудно объяснить, учитывая изысканность формы, предполагающую известную эволюцию или, по крайней мере, не единичность подобных находок. Не прослеживается и никакой связи с изображениями на оленных камнях. Для того контекста, в котором она была найдена, вещь все-таки производит впечатление инокультурной. Гладкостью поверхности и безупречной округлостью она в какой-то степени напоминает китайские изделия. Возможно, элементы сложения подобной фигуры удастся проследить в материалах Наньшаньгэня (Внутренняя Монголия), датированных в интервале IX–самого начала VIII в. до н. э. [Ковалев, 1998 а; Он же, 2000], хотя пока это не подтверждается [Wagner, Parzinger, 1998]. В западных

комплексах сколько-нибудь полных аналогий аржанскому диску нет, а ажурные полностью замкнутые и тонкие фигуры хищников появляются здесь сравнительно поздно. Можно лишь предположить, как уже отмечалось выше, что образ свернувшегося хищника складывался параллельно и разными путями и на востоке, и на западе кочевого мира, но при достаточно раннем взаимовлиянии. Во всяком случае, считать аржанский диск отправной точкой в развитии скифского образа свернувшегося хищника вряд ли правомочно. Для сложения этого образа в западных районах прослеживается, на наш взгляд, иной путь [Погребова, Раевский, 1992, с. 104–122]. Что же касается других изображений животных, представленных в Аржане на навершиях и оленном камне, хронологически вряд ли предшествовавшем сооружению кургана [Ковалев, 1987], они демонстрируют собственно сибирский стиль, отождествлять который со скифским нет оснований.

Все изложенное ставит под сомнение тезис о Туве как о прародине скифской материальной культуры.

В последнее время как возможный исходный пункт формирования скифской культуры рассматривается и Синьцзян [Ковалев, 1996; Он же, 1998]. Там в могильнике Чаухгоу I X–VII вв. до н. э. был обнаружен ряд форм евразийского типа, которые и дали А.А. Ковалеву основание рассматривать южные предгорья Тяньшаня как исходный район движения ранних номадов на запад. Приведенные факты безусловно необходимо учитывать, но в целом убедительным представляется мнение А.Ю. Алексеева, хотя и признавшего важность наблюдений А.А. Ковалева для «определения общего направления движения ранних кочевников», но обратившего внимание на то, что отмеченные автором вещи евразийского типа «оказываются вне круга синьцзянских древностей, да и хронология последних еще требует уточнения» [Алексеев, 2003, с. 57]. Скорее здесь мы видим проникновение в Синьцзян носителей евразийского кочевнического комплекса, подтверждаемое и другими археологическими материалами [Литвинский, Погребова, Раевский, 1985].

Вообще наиболее близкой, хотя и отнюдь не тождественной культуре причерноморских скифов представляется культура кочевников Приаралья. Можно предполагать, что в этих регионах

процесс формирования культуры ранних кочевников протекал во многом сходно и в определенной степени под влиянием переднеазиатских культур. Как уже отмечалось в главе IV, сакские памятники занимают промежуточное положение между восточными и западными (см. также: Погребова, Раевский, 2001).

Что касается общего среднеазиатско-казахстанского региона, культурные импульсы оттуда безусловно были, но они, насколько можно судить, не представляли собой сколько-нибудь цельного комплекса.

Неоднократно предпринимались попытки на основании находок вещей восточного происхождения в архаических скифских памятниках Причерноморья и преимущественно Северного Кавказа объявить их «миграционными» (см. подробно: Алексеев, 2003, с. 58, 59, там же литература). Вопрос этот заслуживает специального рассмотрения, в рамках данной работы не обязательного. Хотелось бы лишь отметить, что отдельные элементы материальной культуры восточноазиатского происхождения еще не могут безоговорочно свидетельствовать в пользу миграции, а не упоминавшегося выше широкого культурного обмена на территории Евразийских степей в начале I тысячелетия до н. э. Но даже если принять гипотезу о проникновении в Причерноморье и на Северный Кавказ какой-то группы выходцев из Центральной Азии, нельзя доказать, что именно они сыграли решающую роль в создании своеобразной архаической скифской культуры, постепенно складывавшейся на территории Северного Кавказа и Причерноморья, а не принесенной в законченном виде извне, что блестяще продемонстрировал А.А. Иессен. Косвенным подтверждением того, что скифская культура не сформировалась в Центральной Азии, а обрела многие существенные черты во время пребывания скифов на Ближнем Востоке, может служить отмеченное в главе I обстоятельство: такое важнейшее понятие, как фарн, было заимствовано скифами у западных иранцев, скорее всего мидян (см. ниже).

Как известно, В.И. Клочко и С.А. Скорый высказали предположение, что захоронение в кургане 15 у пгг. Стеблева принадлежало скифу, попавшему в Поросье непосредственно из среднеазиатско-казахстанского региона [Клочко, Скорый, 1989; Скорый,

2003, с. 40, 41; Алексеев, 2003, с. 59–60]. Основанием для такой культурной атрибуции послужили некоторые предметы вооружения, типичные для азиатских степей. Не вдаваясь в подробности, отметим лишь, что если погребение в стеблевском кургане и принадлежало выходцу из Средней Азии, что в принципе возможно, роль принесенной им культуры в создании культуры скифской достаточно проблематична.

Все сказанное позволяет заключить, что гипотеза о центральноазиатской прародине скифской культуры остается пока только гипотезой, нуждающейся в дальнейших доказательствах. Конечно, каждый из затронутых здесь вопросов может и должен быть изучен значительно глубже, и приведенный анализ ни в коей мере не является исчерпывающим. Не рассматривалась под избранным углом зрения архаическая культура Причерноморья и Северного Кавказа, что, безусловно, напрашивается. Мы стремились лишь привлечь внимание к проблеме в целом и к значимости используемых аргументов. Представляется, что археологический материал, привлекаемый для ее решения, может быть истолкован по-разному, в зависимости от первоначальной установки исследователя, а такая установка в значительной степени зависит от иных, не археологических, источников.

Так, решающую роль в представлении о приходе скифов «из Азии» сыграла античная традиция. Данные этой традиции исследовались неоднократно [Граков, 1971; Мачинский, 1971; Артамонов, 1974; Клейн, 1975; Раевский, 1977; Куклина, 1985 и др.] и вряд ли стоит обращаться к их разбору. Стоит лишь напомнить, что никакой конкретизации понятия «Азия» эти данные не содержат, и даже определение античными авторами границы между Европой и Азией остается спорным. Неясно и с какой рекой можно отождествлять Аракс, несмотря на существование многих остроумных гипотез на сей счет.

Используются и данные антропологии, хотя выводы разных антропологов иногда оказываются прямо противоположными [Яблонский, 1998; 2000; Козинцев, 1998], а большая часть археологов, не обладающая специальными знаниями, вряд ли может по достоинству оценить аргументы сторон. Кроме того, исследователи, по-видимому, не располагают материалом, который позво-

лил бы рассматривать вопросы генезиса носителей раннескифского комплекса [Яблонский, 2000, с. 77]. Впоследствии А.Г. Козинцев пришел к выводу, что теория центральноазиатского происхождения скифов подтверждается антропологическими материалами окуневской и елунинской культур [Козинцев, 2008]. Эти факты должны быть приняты во внимание, но следует еще раз подчеркнуть, что сложение материальной культуры не связывается напрямую с носителями антропологического типа и их миграциями.

Но важнее всего то, что ни реальная возможность миграций на территории Евразийских степей, ни даже то, что определенные элементы культуры, называемой скифской, попали в Причерноморье в результате ряда таких миграций, еще не доказывает проникновения носителей этнонима «скифы» из глубин Центральной Азии.

Очевидно, что вопрос о происхождении носителей этнонима не может решаться без учета лингвистических данных и, прежде всего, генетических и ареальных связей скифского языка. Установлено [Витчак, 1992; Blažek, 2003, с. 98; Тохтасьев, 2005; Кулланда, 2005; Он же, 2006; Он же, 2011 а; Он же, 2011 б и др.], что этот язык относится к группе юговосточноиранских и родствен языкам, фиксируемым в настоящее время на территории Афганистана, а также бактрийскому в античной Средней Азии и Афганистане, что позволяет предположительно очертить его прародину. Если, прибегнув к поэтапной реконструкции, обратиться вначале к предыстории иранцев в целом, наиболее убедительно территорию их первоначального обитания определил, как представляется, Э.А. Грантовский – между Средним Поволжьем на северо-западе (и, возможно, Доном на западе) и Северным Приаральем на юго-востоке (и, по-видимому, Зауральем на востоке) (см. выше, глава IV). Для определения собственно восточноиранской прародины важны отмеченные в восточноиранских языках контакты с угро-финскими и особенно восточнофинскими языками. Такие связи прослежены в памирских и юговосточноиранских языках, имевших контакты и с другими подгруппами индоевропейских языков [Грантовский, 1998, с. 109–110, с литературой]. На основании этих данных Э.А. Грантовский ищет область фор-

мирования восточноиранских языков в «поволжско-уральских степях и лесостепи», возможно и в соседних районах Европы на западе и на прилегающих территориях на востоке [Грантовский, 1980, с. 72]. Вместе с тем уже после распада праиранского, то есть не ранее рубежа II–I тыс. до н. э., восточноиранские языки контактировали с северокавказскими, о чем говорилось в главе I. Следовательно, носители восточноиранских языков уже после их выделения из общеиранского массива находились в зоне контакта с северокавказцами, то есть не так уж далеко от своей прародины, видимо, не восточнее Каспийского моря и реки Урал, и уж, во всяком случае, не в Центральной Азии. Возникающее противоречие, вопреки встречающимся иногда категоричным высказываниям, далеко от разрешения.

Распад иранского единства на западно- и восточноиранские языки должен был произойти не позже конца II тыс. до н. э. Распространение иранских языков далеко на восток, в частности на территорию Синьцзяна (хотанский) и Памира (ваханский и др.), вроде бы не противоречит гипотезе о синьцзянской прародине скифов, но нужно учитывать, что эти языки обладают особенностями, отличающими их от скифского и, наоборот, не разделяют характерных для скифского особенностей [Грантовский, 1980, с. 72], и «в свете этих данных родину скифов не следует искать в глубинах Центральной Азии, на западе Восточного Туркестана и в соседних районах Казахстана и Средней Азии» [там же][73]. Возвращаясь к этнониму «скифы», засвидетельствованному ассирийскими, вавилонскими и греческими источниками, можно на осно-

[73] Что касается территории, прилегающей к Аржану, никаких данных о распространении здесь иранских языков нет, что само по себе, конечно, не исключает возможности их присутствия там в начале I тыс. до н. э., тем более если учесть структурно-планировочную близость Аржана к курганам Синташты и Аркаима (оставленным, по наиболее вероятной гипотезе, индоиранцами), о которой пишет ряд исследователей [Боковенко, 1994, с. 41; Массон, 1992, с. 3; Савинов, 1994, с. 170]. Это обстоятельство важно для понимания такого памятника, как Аржан, но к скифской проблеме отношения не имеет.

вании лингвистических данных попытаться установить приблизительное время появления этого этнонима в Западной Европе. Первоначальное звучание самоназвания скифов определяется сравнением упоминаний племени или племен, называвших себя так, в аккадских и античных текстах. Ašguza, asguzāia, iškuzāia ассирийских и вавилонских и Σκύθαι греческих источников является передачей по законам этих языков этнонима *skuδa. Межзубный восточноиранский δ (звучавший примерно как звонкий th в английском) в аккадском, за неимением соответствующего звука, передавался через z, а в греческом по той же причине через θ, что дало произношение ишкуза, ашкуза (с протетическим гласным) в одном, и скифы (в позднем, так называемом «византийском» произношении) – в другом языке. Что касается упоминаемого Геродотом самоназвания скифов «сколоты», оно представляет собой видоизменение того же skuδa: в скифском языке δ к V в. уже перешел в l, а t(a) служил показателем множественного числа. В результате прослеживается цепочка преобразований skuδa – skula – skula-ta – skolo-toi [Szemerényi,1980; Дьяконов, 1956, с. 242, 243 = Дьяконов, 2008, с. 255, 256; Кулланда, 2006 и др.]. Переход общеиранского d, перешедшего в восточноиранском в δ, в юговосточноиранский l, как известно, один из наиболее важных аргументов в пользу родства скифского с такими юговосточноиранскими, как пашто, йидга, мунджанский, бактрийский, где наблюдается тот же переход.

В определенный исторический момент юговосточноиранское единство распалось, после чего носители разных юговосточноиранских языков разошлись достаточно далеко. Тот факт, что скифы оказались в поле зрения населения Передней Азии тогда, когда δ в их языке еще не перешел в l, указывает, что такое разделение должно было произойти непосредственно перед продвижением скифов на Северный Кавказ и в Причерноморье, если не позже – в противном случае развитие в столь отдаленных территориально языках вряд ли пошло бы одним путем. Этноним с общевосточноиранским δ, а не с юговосточноиранским l впервые отмечается в ассирийских текстах, как известно, около 670 г. до н. э. Вполне возможно, что к северу от Кавказского хребта носители этого этнонима появились несколько раньше, но промежу-

ток между их отделением от родственных языков и временем появления в Передней Азии, в силу изложенных соображений, не мог быть слишком большим. Исходя из этого, отделение скифского от юговосточноиранских языков должно было осуществиться едва ли раньше второй половины VIII в. до н. э., то есть позже даты Аржана, какой она представляется в свете радиокарбонных анализов. Если считать, что Аржан принадлежал скифам, придется предположить, что восточные иранцы двигались с территории свой прародины на восток еще до распада своего единства, а скифы, отделившись, сразу же совершили стремительный бросок обратно на запад вплоть до Балкан, где, как показывает лингвистический анализ вкупе с данными античных источников, этноним «скифы» был известен не позднее середины VII в. до н. э., примерно в то же время, когда присутствие скифов в Передней Азии зафиксировано ассирийскими источниками (ср. выше, гл. I). Стремительность гипотетического броска не соответствует археологическим данным, так как, по мнению сторонников такого маршрута, скифы успели в течение своего пути набрать много элементов материальной культуры из разных районов Азии. Более убедительным представляется предположение, что этноним *skuda/skuδa тесно связан только с западной частью евразийского степного пояса.

К сказанному выше можно добавить историко-лингвистические аргументы, свидетельствующие о роли пребывания скифов в Передней Азии в формировании их культуры и о пребывании скифов в непосредственной близости от Балкан не позднее VIII–нач. VII в. до н. э. Фонетические особенности скифского языка имеют принципиальное значение и для изучения генезиса иранских представлений о фарне/хварне – царственном блеске, эманации божественного сияния, обеспечивающей государю власть, а его подданным благоденствие и процветание. Можно, однако, попытаться обнаружить скифские слова в других языках, как иранских, так и неиранских. Подобные попытки уже предпринимались: например, П. Лекок [Lecoq, 1987] и А. М. Лубоцкий [Lubotsky, 1998] отнесли иранское farnah-/x^{v}arnah к скифскому словарному фонду. Оба при этом имплицитно исходили из совершенно справедливой посылки, в более поздней работе

сформулированной А. М. Лубоцким следующим образом: «Только при обнаружении характерных для скифского фонологических особенностей можно быть уверенным, что действительно имеешь дело со скифским заимствованием» (“Only when we find phonological features which are characteristic of Scythian can we be confident that we are indeed dealing with a Scythian loanword.”) [Lubotsky, 2002, с. 189]. С такой постановкой вопроса мы полностью согласны, однако не можем сказать того же о критериях, по которым то или иное слово (в данном случае – слово farnah-/x^{v}arnah-) предлагается считать скифским. Так, А.М. Лубоцкий исходит из презумпции, что фонетика скифского в основном совпадала с фонетикой осетинского[74], и соответствующим образом интерпретирует имеющиеся данные. Традиционно считалось общепризнанным, что хварна (x^{v}arenah) – общеиранское понятие, но в отдельных языках начальный x^{v}- перешел в f-. В настоящее время представляется (хотя и не все с этим согласны), что авестийская форма x^{v}arenah вторична и образована в порядке гиперкоррекции из заимствованного farnah, пехлевийская и персидская формы, отражающие начальное x^{v}-, заимствованы из авестийского (тем более что в персидском имеется и форма с начальным f-), а все прочие языки отражают только начальное f- (см. подробнее: Skjærvø, 1983 – мнение о первичности формы с начальным f- этот автор не разделяет; Lubotsky, 1998 – автор приводит остроумные лингвистические доводы в пользу вторичности авестийского x^{v}-). В связи с этим нельзя не вспомнить наблюдение Э.А. Грантовского [1970, с. 91, 98, 240–241, 224, 324, 325; 2007, с. 103–104, 110–111, 255, 275, 371; 1998, с. 135] о том, что в клинописных источниках зафиксирована именно форма с начальным p-, правильно отражающим иранское f- (а не x^{v}-, которое в ассирийских и эламских документах всегда передавалось иначе[75]). Отсюда следует, что понятие (или, по крайней мере, слово для обозначе-

[74] “We only get onto firm ground when we consider the historical development of Ossetic, the modern representative of one of the Scythian dialects” [Lubotsky, 2002, с. 190].

[75] В начальной позиции через u-, um-, u̯m-, u̯-, ku- или m-. Ср. Mayrhofer 1973, №. 8. 908, 8. 940, 8. 996, 8. 1718 и др.; Hinz 1975, с. 137–141.

ния) фарна не было общеиранским, а распространилось из одного источника. Традиционно эту форму считают мидийской, хотя засвидетельствована она задолго до возвышения Мидии. Доказать, что источником слова (и понятия) «фарн» был мидийский, невозможно, поскольку все случаи предполагаемого развития x^v- > f- зафиксированы в так называемых «побочных традициях», Nebenüberlieferungen, т.е. в эламских и ассирийских текстах, где, за неимением в соответствующих языках фонемы f, она могла передаваться только через *p*. Соответственно практически каждый из немногочисленных примеров гипотетического перехода x^v- > f- можно, возводя дошедшее до нас в иноязычной передаче слово к иному иранскому прототипу, трактовать и как пример передачи иранского p ассирийским или эламским p. В связи с этим А.М. Лубоцкий отверг традиционное возведение формы farna к общеиранскому *x^varenah, и, сопоставив иранское слово с древнеиндийским párīṇas «полнота, изобилие, процветание», предположил, что первое распространилось по иранскому миру из какого-то языка, в котором начальный p перед гласным регулярно давал f. На основании того, что такой переход из всех иранских языков реально засвидетельствован только в сарматском и аланоосетинском, он сделал вывод о том, что такой переход был свойствен и восточноскифским диалектам, а слово farna принесли и в восточноиранские области, где создавалась Авеста, и в Мидию в конце IX–начале VIII в. до н. э. скифы [Lubotsky, 2002, с. 191–195]. К сожалению, эта заманчивая теория не выдерживает критики с точки зрения фонетики скифского языка. Перехода p > f перед гласным в скифском не было и гораздо позже – ср. наименование скифских царей Παραλάται, записанное Геродотом в V в. до н. э. Более того, его не было и в раннесарматском, о чем говорят такие формы как Πουρθάκης – явно из *puθraka- «сынок» с поздней метатезой θr > rθ, но еще без перехода p > f[76]. Таким образом, перехода p > f в интересующую нас эпоху не происходило даже в тех языках, чьей отличительной чертой он стал впоследствии, и возводить слово farnah к этимону с начальным *p- не-

[76] Все зафиксированные переходы p > f относятся к позднесарматской эпохе.

правомерно – по всей видимости, оно все-таки восходит к корню с начальным x^v-[77]. С другой стороны, поскольку остается в силе утверждение о том, что данное слово распространилось из одного источника, этим источником следует считать язык, в котором x^v- переходил в f-, что заставляет вернуться к гипотезе о «мидийском» происхождении лексемы farnah. К сожалению, в обоих случаях приходится прибегать к *argumentum ex silentio*, поскольку, как отмечалось выше, нельзя доказать, что в мидийском *x^v- давал f-, а единственное дошедшее до нас скифское слово с инициалью, предположительно восходящей к *x^v- – это как раз farna-[78], которое может быть заимствованием. Тем не менее, пусть нельзя строго доказать, что в мидийском, точнее, в каком-то из иранских диалектов на территории современного Ирана, имел место переход x^v- > *f*-, нельзя доказать и обратное, зато можно продемонстрировать, что ни для какого другого дошедшего до нас древнеиранского языка подобный переход не был характерен, как не свойствен он и сармато-алано-осетинскому[79]. В связи с этим есть основания полагать, что понятие «фарн» вошло в скифский язык во время пребывания его носителей в Передней Азии, что немаловажно в свете споров о генезисе скифской культуры (см.: Кулланда 2006, с. 206–207; Он же, 2011 б, с. 25–27).

Еще одна предположительно скифская фонетическая особенность, указанная А.М. Лубоцким – переход *ti > θi. Он постули-

[77] Конечно, можно предположить, что слово farna- происходит из какого-то неизвестного иранского языка, в котором очень рано произошел переход p > f, но принятие такого объяснения требует множества произвольных допущений.

[78] Все прочие примеры якобы скифской передачи *x^va-, будь то приводимые Фасмером, Харматтой и Абаевым (якобы *x^va- = греч. Х-) или Лекоком [Lecoq, 1987, с. 679–680] – якобы *x^va- > *fa- = греч. Ф-), на самом деле являются сарматскими.

[79] Единственное осетинское слово, помимо farn, демонстрирующее переход *x^v- > f-, это fyn/fun «сон; сновидение» (< *x^vafna-), но здесь переход объясняется ассимиляцией (*x^v- – -f- > f- – -f-), предшествовавшей регулярному переходу *afn > *avn > *aun > *yn/un; ср. ryn/run «болезнь» < *rafna-, tyn/tunæ «1. луч; 2. сукно» < *tafna- – ИЭСОЯ I, с. 496; II, с. 444–445; III, с. 336–337).

руется на основании «трех древнеперсидских слов, содержащих последовательность θi там, где этимологически ожидалось бы ti: duvarθi- ‘портик, колоннада’, skauθi-/škauθi- ‘слабый, бедный’ и *θigra(ka)- ‘чеснок’» [Lubotsky, 2002, с. 195]. Элемент θi- в последнем слове, однако, может восходить к общеиранскому *śi- (> северозападноиранское ši – юговосточноиранское θi), о чем свидетельствуют такие дублеты, как, например, Tik/grakki (Ti-ik/g-ra-⌜ak⌝--⌜ki⌝)[80] и Šik/graki (Ši-ik/g-ra-ki), обозначающие одну и ту же местность в одной и той же надписи (Summary Inscription 7 Тиглатпаласара III из Кальху)[81]. Что касается двух других слов, их скифское происхождение нельзя ни доказать, ни опровергнуть, поскольку нам неизвестны бесспорные случаи скифской передачи общеиранского *ti. Осетинскую ассибиляцию *ti >t^{s}i, даже если она восходит к сарматскому, нельзя механически экстраполировать на скифский, поскольку последний относится к другой восточноиранской подгруппе (см. выше).

Вместе с тем, независимо от неизбежной спорности такого рода отождествлений, сам поиск скифских лексем в иных языковых традициях представляется весьма перспективным. Ниже мы постараемся обосновать гипотезу о том, что дублетные формы в иноязычной передаче некоторых иранских имен отражают фонетические особенности скифского.

Как уже отмечалось, в скифском общеиранский кластер *xš- в начале слова перешел, видимо, в шипящий, передававшийся в греческом посредством сигмы. Между тем ассирийские, эламские и греческие передачи иранских имен с анлаутом, восходящим к общеиранскому *xš- отражают либо xš- (ассирийское ka-áš/kaš-ta-ri-ti < Xšaθrita, эпиграфическое греч. ξατράπης < *xšaθrapā- и т.п.), либо š/s- (sa-tar-pa/ba-nu < Xšaθrapāna, греч. σατράπης < *xšaθrapā- и т.п.). Для передачи иранского биконсонантного анлаута ассирийцы постоянно использовали эпентетический гласный, так что появление начального *s-* вряд ли может объясняться стремлением

[80] Через t ассирийские источники регулярно передают юговосточноиранское θ – см. Грантовский 1970, с. 90–91; 2007, с. 102–103.
[81] Tadmor, 1994, с. 164, 166 и примеч. 37. Подробно см.: Грантовский, 1970, с. 241; 2007, с. 275 сл..

избежать стечения согласных в начале слова (о котором см. выше, гл. I)[82]. Поскольку греки, в свою очередь, проводили четкое различие между начальными xš- и s- иранских языков (см. выше), перебой xš-/s- в иноязычных передачах иранских слов объясняется, видимо, различиями в произношении самих иранцев. Представляет интерес и то обстоятельство, что практически все личные имена, отражающие данный переход, отражают фонетические особенности мидийского[83], а именно в Мидии скифское влияние было наиболее сильным (ср. Vogelsang, 1992, с. 11, 303, 304–315 et passim]. Учитывая, что переход *xš > s в начальной позиции из знакомых населению Ближнего Востока и грекам древнеиранских языков был характерен для скифского, но никак не для мидийского или древнеперсидского, можно предположить, что лексемы, отражающие начальный иранский s- < *xš-, происходят из скифского. Так как к их числу относятся важные социальные

[82] Что до эламской передачи иранского xš- в начальной позиции, оба иранских слова, начинающихся с xš-, в древнеперсидской версии Бехистунской надписи и транскрибированных в эламской, мидийское личное имя Xšaθrita- и название должности сатрапа, xšaçapāvan-, по-эламски переданы соответственно как Šá-at-tar-ri-tá (Столбец II, § 24 согласно Weissbach, 1911 или § 22 согласно Grillot-Susini, Herrenschmidt, Malbran-Labat, 1993) и šá-ak-šá-ba-ma-na-me (Столбец II, § 38 согласно Weissbach, 1911 или § 31 согласно Grillot-Susini, Herrenschmidt, Malbran-Labat, 1993; в § 45/37 сохранилось только окончание), где -me – эламский суффикс. То же соответствие наблюдается и в более поздних эламских передачах иранских имен. Исключения из правила немногочисленны, а именно эламские Ik-šá-šá-qa и Uk-šu-iš-tur-ra, предположительно передающие древнеперсидское *xšaçaka- и мидийское *xšaustra- соответственно, причем в обоих случаях зафиксированы дублеты Šá-ak-šá-qa and Šu-iš-tur-ra; см.: Hinz 1975: 134–136. Представляется, таким образом, что 1) начальный š в эламском не отражает перехода xš- > s- в соответствующих иранских словах, а 2) варианты с протетическим гласным не были характерны для эламского и возникли под ассирийским влиянием.

[83] А именно -θr-, а не древнеперсидский ç. Единственное исключение в сводах Hinz, 1975 и Mayrhofer, 1973 – имя, записанное по-арамейски как šsẖmr на ахеменидской булле из Телло, где первая часть предположительно передает древнеперсидское xšaça [Hinz, 1975, с. 134].

термины (как иранский прототип греческого σατράπης) и иранские имена, зафиксированные уже в конце IX в. до н. э., такие как sa-ti-ri-a-a (<*Xšaθriya-), царь страны Наири в 819 г. до н. э., возможно, следует пересмотреть хронологию и степень воздействия на местное население скифских походов в Переднюю Азию, хотя вопрос требует дальнейшего исследования.

Известный из древнеперсидских надписей народ Skudra обычно отождествляют с фракийцами, поскольку при перечислении народов, подвластных Ахеменидам, они упоминаются после «заморских скифов» (Sakā tayaiy para draya) и перед «греками, носящими [головной убор в виде] щита»[84] (yaunā takabarā)[85]. Такая этническая атрибуция, видимо, в значительной мере справедлива (ср. ниже), но подтверждают ее исключительно географические соображения. И наименование «скудра», и одежда представителей этого этноса, изображенных на древнеперсидских рельефах[86], указывают скорее на иранцев[87]. Да, слово Skudra пытались отождествить с такими топонимами, как Skodra в Иллирии, Skydra в Македонии и т.п.,[88] но толку в этом не больше, чем в сравнении этнонима Русь с гидронимом Рось. Гораздо убеди-

[84] Имеется в виду широкополая шляпа πέτασος. Что речь идет именно о шляпах, а не о щитах как таковых, ясно из аккадского текста надписей, где уточняется, что щиты «у них на головах» (ina qaqqadišunu).

[85] Hammond [1980, с. 58, примеч. 20] считал, что yaunā takabarā – македонцы, поскольку их цари на монетах изображались в подобных шляпах.

[86] Относительно одежды персонажей, прямо обозначенных в подписях к рельефам как Skudra (iyam Skudra, «это скудра») или идентифицируемых в качестве таковых, см.: Walser, 1966, с. 54–55, 60–61, 65–66, 85, 95–97.

[87] По словам И.М. Дьяконова [Dialonoff, 1981, с. 140, примеч. 65], “V.A. Livshits told me he had toyed with the idea that the land Skudra- of the Bisutun inscription may stand for European Scythia, and not for Thrace as is usually assumed (or for both)…”

[88] Хэммонд (ibid.), ссылаясь на Гааса [Haas,1966, с. 20; 70 сл.], полагает, что все они восходят к фригийскому слову, подразумевающему места, изобилующие водой (‘Skudra, like Skodra in Illyria, Skidre in western Macedonia, Kudrai in Pelagonia and Kudrara on the Phrygian border in Asia, is a Phrygian word alluding probably to watery places’).

тельнее этимология Семереньи [Szemerényi, 1980]. Основываясь на аккадской (ašguza, asguza, iškuzāia) и греческой (Σκύθαι) передаче самоназвания скифов, он убедительно показал, что θ в греческом и z в аккадском отражают отсутствовавший в этих языках звонкий межзубный фрикативный ð (δ), характерный восточноиранский рефлекс общеиранского *d, и реконструировал раннескифское самоназвание *Skuða[89]. Далее Семереньи сопоставил это самоназвание с этнонимом Skudra и предположил, что последний представляет собой мидийское производное от корня *skud-, образованное при помощи суффикса -ra, и является, таким образом, мидийской передачей самоназвания скифов, стоящей в одном ряду с аккадским ašguza, asguza, iškuzāia и греческим Σκύθαι. Единственное, что вызывает возражения в этой этимологии – мысль о том, что слово Skudra представляет собой не фонетическую передачу чужого этнонима, а его переразложение с вычленением корня и добавлением иного суффикса. Разумеется, ираноязычные персы или мидяне, в отличие от ассирийцев или греков, могли вычленить корень в скифском слове, но для этого рефлекс гипотетического корня *skud- должен был бы существовать в их собственном языке, а ничего подобного в западноиранских языках нет. Все предполагаемые объяснения первоначальной семантики слова *Skuða либо вообще не подкрепляются иранским материалом[90], либо опираются на данные исключи-

[89] Впоследствии в скифском, как в юговосточноиранских языках (бактрийском, пашто, мунджанском, йидга), спирант ð/δ перешел в l. Это объясняет записанную Геродотом форму Σκόλοτοι, т.е. *skula-ta, где -ta – показатель множественности, и является одной из изоглосс, объединяющих скифский с юговосточноиранскими, а не с сармато-аланоосетинскими языками, как традиционно считалось (см. об этом: Szemerényi, 1951; id., 1980; Витчак, 1991; Кулланда, 2005; id., 2006).

[90] Как поддержанная Семереньи гипотеза, введенная в иранистическую литературу Юсти [Justi, 1896–1904, с. 441; Szemerényi, 1980, с. 21 и примечание 44], но впервые сформулированная Лейбницем (на которого из российских историков ссылался еще В.Н. Татищев – ср. выше, глава I), согласно которой это слово восходит к индоевропейскому корню со значением «стрелять».

тельно восточноиранских языков[91]. Скорее древнеперсидский, точнее, мидийский (ср. ниже), подобно аккадскому и греческому, пытался передать своими фонетическими средствами звучание отсутствовавшей в нем фонемы. Это кажется тем более вероятным, что в мидийском имеется и другой пример передачи восточноиранского δ (ð) сочетанием «зубной + r», а именно «мидийское» Bāxtrī-[92] при авестийском Bāxδī-. Нерегулярное соответствие -xtr- – -xδ- до сих пор не нашло убедительного объяснения. Считается, что первоначальной восточноиранской формой было *Bāxδrī-, а в дальнейшем произошло выпадение -r- [Humbach, 1966, с. 52; Grenet, 1989 apud Humbach]. Мы, однако, не знаем других случаев подобного развития в восточноиранских языках. Согласно более ранней гипотезе, сформулированной Марквартом [Marquart, 1901, с. 88, 89], авестийский топоним был искусственно создан на основе среднеиранского Bāxl, восходящего к Bāxtrī-. Однако нерегулярное отсутствие спирантизации t в мидийском Bāxtrī- (ожидалось бы *Bāxθrī-) демонстрирует, что искусственной является как раз мидийско-древнеперсидская форма. Спирантизация в кластере *tr в исконных иранских словах происходила всегда, за исключением тех случаев, когда перед t стояло š < *s (как, например, в именах ^{h}Uvaxštra- или Zaraθuštra-), что к слову Bāxtrī- не относится. Не логично ли, сравнивая два отражения восточноиранских имен собственных в мидийском, предположить, что мидяне, подобно ассирийцам и грекам, пытались средствами своего языка воспроизвести отсутствовавшую в

[91] Как гипотезы Корнильо [Cornillot, 1981], сопоставившего слово *Skuδa с ваханским skid «тюбетейка», и Трубачева [1999, с. 137, впервые опубликовано в 1980 году], сравнившего самоназвание скифов с осетинским причастием sk'^{o}yd/sk'ud «рваный; лопнувший; треснутый» (подробнее см. в главе I).

[92] Собственно древнеперсидская форма, где tr > š, сохранилась в эламской передаче ba-ak-ši-iš – см. эламскую версию Бехистунской надписи (DB I, § 6, 13; II, § 38, 80–81 по изданию Weissbach, 1911, § 31, 80–81 по изданию Grillot-Susini, Herrenschmidt, Malbran-Labat, 1993; § 39, 85 по изданию Weissbach, 1911, § 32, 85 по изданию Grillot-Susini, Herrenschmidt, Malbran-Labat, 1993) и т.н. таблички крепостной стены (PF 1555, 8–9 – Hallock, 1969, с. 434).

нем фонему ð, передавая ее в интервокальной позиции через сочетание звонкого зубного с сонантом (-dr-), а в положении после глухого согласного x – через сочетание глухого зубного с сонантом (-tr-)? О том, что мидийская форма – не исконная, а искусственная, свидетельствует и отсутствие в ней ожидаемого перехода tr > θr.

Разумеется, возникает вопрос: почему наименование скифов могло быть перенесено на фракийцев? Дело в том, что, как свидетельствуют античные источники, между скифами и фракийцами существовали тесные связи. В частности, среди названий фракийских племен встречаются и явно иранские, причем демонстрирующие специфически скифское фонетическое развитие. Так, Гекатей (St. Byz., fr. 128 FHG = fr. 157 FGH) и Геродот (VII 110–113) упоминают фракийское племя Σάτραι, чье имя явно отражает иранское xšaθra со скифским переходом xš- > s- в начале слова. В стихотворении Архилоха упоминается этноним сайи (в форме генитива множественного числа Σαΐων) (вторая половина VII в. до н. э.)[93]. Остров Фасос, где жил Архилох, находился близ фракийского побережья, и его жители постоянно воевали с фракийцами, да и в схолиях к данному отрывку утверждается, что сайи – одно из фракийских племен (см. комментарии Боннара в издании Archiloque, 1958, с. 5–6). Нельзя, однако же, не вспомнить уже упоминавшийся в главе I знаменитый ольвийский декрет в честь Протогена, повествующий о событиях конца III в. до н. э., где упоминается одноименный народ и царь Сайтафарн. Иранская принадлежность обоих имен сомнений не вызывает,

[93] На соответствующий пассаж [Archilochi frgm. 13 по изданию Archiloque, 1958] в связи с северопричерноморской этнонимией и антропонимией уже указывалось – см., например: Tomaschek, 1893, с. 43–44; КБН, с. 95. К сожалению, контекст четверостишия Архилоха не дает возможности установить этническую принадлежность упоминаемых им сайев: речь идет о том, что кто-то из сайев (Σαΐων τις) бахвалится щитом, брошенным лирическим героем. Ср. русский стихотворный перевод В.В. Вересаева: «Носит теперь горделиво саиец мой щит безупречный: / Волей-неволей пришлось бросить его мне в кустах. / Сам я кончины зато избежал. И пускай пропадает / Щит мой. Не хуже ничуть новый могу я добыть».

как и тот факт, что и самоназвание сайев, и первая часть имени царя восходят к иранскому корню *xšā- «властвовать; блистать» с уже отмеченным скифским (характерным для некоторых восточноиранских, например, пашто) переходом *xš > s в анлауте[94]. Соответственно и этноним, и антропоним из ольвийского постановления должны считаться скифскими, а самоназвание сайев может быть соотнесено с наименованием «скифов царских» (см. подробно в главе I), подобно тому, как упоминающиеся в том же памятнике савдараты (Σαυδάραται, из иранского saw-dar-a-ta, «одетые в черное», были сопоставлены с Геродотовыми меланхленами (Μελάγχλαινοι, «[одетые в] черные плащи»)[95]. Вряд ли все совпадения скифских и фракийских этнонимов можно считать простой случайностью.

Мы, конечно, не знаем, при каких обстоятельствах фракийцы восприняли скифские этнонимы, однако можно предполагать, что все происходило примерно так же, как при заимствовании в качестве самоназвания восточными славянами скандинавского слова «Русь» или болгарами их тюркского имени. Видимо, относительно небольшая группа скифов, сформировавших тем или иным способом (относительно мирным, как в случае с восточными славянами и русью, или в результате завоевания, как в случае с болгарами) элиту фракийского общества, передала свои самоназвания фракийцам и растворилась среди них, как скандинавы и тюрки среди славян.

---

[94] Конечно, греческая сигма могла передавать и иранское xš-; ср. греч. σατράπης < «мидийского» xšaθrapa- «сатрап», но здесь возможно и отражение иного (скифского?) варианта произношения иранского слова. Кроме того, в сарматских именах начальное Xš- неизменно передается через Ξ: ср., например, Ξάρθανος (Танаис, КБН 1287, 244 г. н.э.), Ξαιορσάζης (Пантикапей, КБН 689, II в. н.э.), а также осетинский рефлекс xs-, поэтому кажется вероятным, что в скифском и в самом деле произошел переход *xš- > s-.

[95] Показательно, что такое объяснение этимологии этнонима «меланхлены» соответствует утверждению Геродота о том, что меланхлены – народ не скифский (IV 20): …Μελάγχλαινοι, ἄλλο ἔθνος καὶ οὐ Σκυθικόν («…меланхлены, племя иное, не скифское»), поскольку общеиранское *d в скифском дало бы l.

Итак, и лингвистические, и экстралингвистические соображения указывают на то, что употреблявшийся в мидийском и древнеперсидском по отношению к фракийцам этноним Skudra произошел от самоназвания скифов *Skuδa. Отсюда следует очевидный вывод, что в переднеазиатских походах принимали участие северопричерноморские, а не центральноазиатские скифы. А поскольку предполагаемая мидийская передача имевшейся в слове *Skuδa специфической восточноиранской фонемы δ/δ через зубной + r находит аналогию в мидийской передаче восточноиранского топонима Bāxδī-, с той лишь разницей, что в последнем случае после глухого фрикативного оглушается зубной согласный – Bāxtrī-, можно предполагать, что в заимствованных из восточноиранских языков мидийских словах восточноиранский δ/δ регулярно (если, конечно, при столь малом количестве примеров можно говорить о регулярности) передавался сочетанием зубной + r.

Между тем начало широкомасштабных скифских переднеазиатских походов, после которого мидийцам и ассирийцам и могло стать известным самоназвание скифов, достаточно точно определяется первой половиной VII в. до н. э.[96]. Это означает, что, по крайней мере, до середины VII в. до н. э. даже в тех языках, где, как в скифском и бактрийском, фонема δ/δ в конце концов перешла в l, она еще произносилась как межзубный фрикативный. Следовательно, все случаи иноязычной передачи восточноиранской фонемы, восходящей к общеиранскому *d, через l должны датироваться не ранее второй половины VII в. до н. э. Из этого следуют важные культурно-исторические выводы, притом относящиеся и к неиранским культурам (ср. в главе I) .

Слабость предлагаемой гипотезы в том, что она подтверждается минимальным количеством примеров, но вряд ли мидийский заимствовал из восточноиранских уж очень много слов, содержавших δ/δ, так что обилия соответствий восточноиранского δ/δ мидийскому dr/Ctr ожидать не приходится. Но вспомним, что общепринятая альтернативная гипотеза – о падении r в восточно-

[96] Хотя отдельные скифские отряды могли, видимо, проникать на территории к югу от Кавказа и оседать на них и в более ранний период: ср. выше об имени Satiriāia.

иранском – не подтверждается ни одним примером аналогичного развития. Гипотеза же о вставном -r- как о попытке передать специфический согласный в заимствованном слове, чуждый воспринимающему языку, не противоречит, как мы видели, ни историческим данным, ни материалам компаративистики и лингвистической типологии[97].

Итак, если, по необходимости огрубляя, подвести итог, можно констатировать, что из восточной части евразийских степей вышли такие категории раннескифского культурного комплекса, как биметаллические клевцы, стремечковидные удила, литые шлемы, дисковидные зеркала, каменные блюда, парные ножи, грибовидные застежки. Отправной точкой движения на запад для большинства из них было Приаралье, хотя шлемы, как предполагается, зародились в Китае, зеркала – в Южной Сибири или Казахстане. В восточноевропейские степи эти вещи попадали не в едином комплексе и на протяжении значительного отрезка времени. Такое распространение могло явиться результатом интенсивного обмена. Очевидно также, что перечисленные артефакты восточного происхождения составляли лишь незначительную и не всегда обязательную часть раннескифской материальной культуры.

Происхождение акинака, антропоморфных стел, звериного стиля продолжает оставаться предметом споров, хотя есть веские основания связывать генезис этих феноменов с Северным Кавказом.

Что же касается стрел, наконечников копий, многих элементов конской узды, боевых топоров, то их западное происхождение вряд ли может вызвать сомнения. Все это противоречит тезису о заимствованном характере раннескифской культуры в западной части евразийского степного пояса.

Не удается убедительно отождествить и те области Центральной Азии, которые можно было бы считать ареалом первоначального формирования скифского культурного комплекса.

[97] Появление (по крайней мере на письме) дополнительного неэтимологического -r- при передаче оттенков произношения определенной фонемы – явление не столь уж редкое; ср., например, соответствие санскритского doṣa «грех» мальгашскому trosa «долг».

Данные о происхождении и развитии скифского языка также не согласуются с версией о центральноазиатской прародине носителей этнонима «скифы».

В завершение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что наша цель – не отвергнуть любой ценой центральноазиатскую гипотезу, а обосновать необходимость более тщательно ее аргументировать. С другой стороны, если этническая группа, использовавшая в качестве самоназвания этноним, вошедший в научную литературу как «скифы», существовала среди многочисленных групп населения, перемещавшихся на однокультурном по ключевым характеристикам пространстве срубно-андроновского ареала [Граков, Мелюкова, 1954; Грантовский, 1970, с. 359; Граков, 1971, с. 25–27; Погребова, Раевский, 1992, с. 168–171], попытки проследить миграции ранних скифов по археологическим данным едва ли могут увенчаться успехом, зато многое может дать анализ лингвистического материала в сочетании с данными письменных источников и археологии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Хотя предлагаемая читателю книга посвящена лишь одному аспекту скифской культуры – звериному стилю, содержание ее по необходимости оказалось шире заглавия. И в самом деле, едва ли возможно по-настоящему исследовать генезис звериного стиля, теснейшим образом связанный с формированием скифской культуры как таковой, не анализируя происхождения скифского этноса, а это, ввиду бесписьменности скифов, в свою очередь, неосуществимо, если не обратиться к лингвистическому материалу. Такое обращение всегда требует овладения методикой сравнительно-исторического языкознания – иначе при использовании материала из вторых рук нельзя определить, насколько достоверно то или иное утверждение. В нашем же случае проверка была тем более необходима, ибо скифский язык изучен явно недостаточно, и зачастую приходилось пересматривать, казалось бы, устоявшиеся представления о нем. Поэтому в ходе, строго говоря, искусствоведческо-культурологической работы нам пришлось провести и сугубо лингвистическое исследование, которое в чем-то подкрепило наши прежние выводы, а от каких-то высказывавшихся ранее положений заставило отказаться.

Анализ фонетических соответствий между скифским и другими иранскими языками, а также закономерностей передачи скифских слов в иноязычных традициях подтвердил, в частности, что, как уже отмечалось в научной литературе, скифский язык относился к юговосточноиранской подгруппе, а носители этнонима «скифы» не позднее середины VII в. до н. э. находились в контакте с балканскими народами – северо-западными греками, скорее всего дорийцами (либо непосредственно, либо через фракийцев). Учитывая, что восточноиранские (и, не исключено, специфически юговосточноиранские) заимствования отмечены в пермских языках, распространенных в начале I тыс. до н. э., видимо, неподалеку от нынешнего ареала пермских народов, вряд ли можно помещать скифов в IX–VIII вв. до н. э. в районы Саяно-Алтая и Тувы, как это делают сторонники так называемой «центральноазиатской» гипотезы происхождения скифской культуры и скифского звериного стиля.

Анализ артефактов, считающихся маркерами скифской материальной культуры, в свою очередь, показал, что они не сосуществуют ни в одной из культур Центральной Азии, и, соответственно, ни одну из азиатских археологических культур нельзя считать «скифской» в узком смысле слова.

«Европейская» локализация носителей скифского (и, видимо, праскифского) языка и этнонима «скифы» заставила вновь обратиться к проблеме генезиса скифской культуры и скифского искусства. Впервые все наиболее характерные элементы скифской материальной культуры образуют единый комплекс на Северном Кавказе в VII в. до н. э., одновременно с пребыванием скифов в Передней Азии. Этот факт, вкупе с искусствоведческим анализом скифских артефактов, дал авторам основания полагать, что и скифский звериный стиль как целостное явление сформировался в западной части евразийского культурного континуума под влиянием переднеазиатского искусства. С другой стороны, звериный стиль, по нашему мнению, строился по канонам, характерным для поэтического языка индоиранских певцов-сказителей, отраженного в нарративных источниках (отсутствие или второстепенная роль сюжетной композиции, повтор на разные лады одного и того же имени, resp. зооморфного изображения, и т.п.), что облегчало его восприятие родственными скифам иранскими народами (в частности, сарматами) и обеспечило его широкое распространение.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АСГЭ – Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Л.-СПб.

ВДИ – Вестник древней истории. Москва.

ВЯ – Вопросы языкознания. Москва.

ИЭСОЯ – В.И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I – М.–Л., 1958; т. II – Л., 1973; т. III – Л., 1979; т. IV – Л., 1989; Указатель – М., 1995.

КБН – Corpus Inscriptionum Regni Bosporani. Корпус боспорских надписей. М. –Л., 1965.

КСИА – Краткие сообщения Института археологии. Москва.

КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР. Москва.

КСИНА – Краткие сообщения Института народов Азии. Москва.

НАА – Народы Азии и Африки. Москва.

МАР – Материалы по археологии России. Спб. – Петроград.

МИАР – Материалы и исследования по археологии России. Москва.

РА – Российская археология. Москва.

РГГУ – Российский государственный гуманитарный университет. Москва.

СА – Советская археология. Москва.

Сокр. Ад. – Сокровища курганов Адыгеи. Каталог выставки. М., 1985.

ССЗС – Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976.

СИГТЯ – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского эт-

носа по данным языка. Отв. ред. Э.Р. Тенишев, А.В. Дыбо. Москва, 2006.

ЭСИЯ – В.С. Расторгуева, Д.И. Эдельман. Этимологический словарь иранских языков. Москва. Т.1 – 2000, т. 2 – 2003, т. 3 – 2007, т. 4 – 2011 (издание продолжается).

Acta Ant. Hung. – Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.

Acta Orient. Hung. – Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest.

BSO(A)S – Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies. London.

CLI – Compendium Linguarum Iranicarum. Hrsg. von Rüdiger Schmitt. Wiesbaden, 1989.

EI – Encyclopaedia Iranica. London et al.

EWAia – Manfred Mayrhofer. Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Bd. I–III, Heidelberg, 1992–1996–2001.

GiPh – Grundriß der iranischen Philologie. Hrsg. von W. Geiger und E. Kuhn. Bd.I, Abschnitt 1, 1895–1901, Abschnitt 2, 1898–1901. Bd. II, 1896–1904. Strassburg.

IOSPE I^2 – Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae iussu et impensis Societatis Archaeologicae Imperii Russici. Iterum edidit Basilius Latyschev. Volumen primum. Inscriptiones Tyrae, Olbiae, Chersonesi Tauricae, aliorum locorum a Danubio usque ad regnum Bosporanum continens. Ed. alt., Petropoli MCMXVI.

JA – Journal Asiatique. Paris.

NCED – S.L. Nikolayev, S.A. Starostin. A North Caucasian Etymological Dictionary. Ed. by S.A. Starostin. Moscow, 1994.

SI – Studia Iranica. Paris.

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

БИБЛИОГРАФИЯ

Абаев, 1935 – В.И. Абаев. Alanica // Известия Академии Наук СССР, Отделение общественных наук, 1935, № 9 (Переиздано в: Абаев 1949).

Абаев, 1945 – В.И. Абаев. Древнеперсидские элементы в скифском языке // Иранские языки I, М.–Л., 1945 (Переиздано в: Абаев 1949).

Абаев, 1949 – В.И. Абаев. Осетинский язык и фольклор. Том I. М.–Л., 1949.

Абаев, 1965 – В.И. Абаев. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М., 1965.

Абаев, 1979 – В.И. Абаев. Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979 (слегка переработанный вариант раздела «Скифский язык» из книги 1949 года).

Алексеев, 1980 – А.Ю. Алексеев. О скифском Аресе // АСГЭ, вып. 21. 1980.

Алексеев, 2003 – А.Ю. Алексеев. Хронография Европейской Скифии VII–IV вв. до н. э. СПб, 2003.

Антонова, 1984 – Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. Опыт реконструкции мировосприятия. М., 1984.

Аржан, 2004 – Аржан – источник в Долине царей. Археологические открытия в Туве. По материалам раскопок, проводившихся в 2000–2003 гг. Центрально-Азиатской археологической экспедицией Государственного Эрмитажа совместно с Германским археологическим институтом. СПб, 2004.

Артамонов, 1962 – Артамонов М. К вопросу о происхождении скифского искусства // Сообщения Гос. Эрмитажа, вып. XXII. Л., 1962.

Артамонов, 1966 – Сокровища скифских курганов в собрании Государственного Эрмитажа. Текст М.И. Артамонова. Ленинград–Прага, 1966.

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

Артамонов, 1973 – Артамонов М.И. Сокровища саков. М., 1973.

Артамонов, 1974 – М.И. Артамонов. Киммерийцы и скифы (от появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). Л., 1974.

Багаев, 1981 – М.Х. Багаев. Новые каменные изваяния скифского времени из Чечено-Ингушетии // Памятники эпохи раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981.

Баркова, 1983 – Л.Л. Баркова. Изображения свернувшегося хищника на золотых пластинах из Майэмира // АСГЭ, вып. 23. Л., 1983.

Барроу, 1976 – Т. Барроу. Санскрит. Перевод с английского Н. Лариной, редакция и комментарий Т.Я. Елизаренковой. М., 1976.

Батчаев, 1985 – В.М. Батчаев. Древности предскифского и скифского периодов // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972–1979 гг., т. II, Нальчик, 1985.

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

Богданов, 2006 – Е. С. Богданов. Образ хищника в пластическом искусстве кочевых народов Центральной Азии (скифо-сибирская художественная традиция). Новосибирск, 2006.

Боковенко, 1981 – Бронзовые котлы эпохи ранних кочевников в Азиатских степях // Проблемы западно-сибирской археологии. Эпоха железа. Новосибирск, 1981.

Боковенко, 1986 – Н.А. Боковенко. Начальный этап культуры ранних кочевников Саяно-Алтая (по материалам конского снаряжения). Автореф дис. канд. ист. наук. Л-д., 1986.

Боковенко, 1990 – Н.А. Боковенко. Бронзовые котлы Северного Причерноморья (к проблеме выделения культурных типов) // Древние памятники Кубани. Краснодар, 1990.

Боковенко, 1992 – Н.А. Боковенко. К проблеме реконструкции конских уборов скифской эпохи Южной Сибири // Северная Евразия от древности до средневековья. Тезисы конференции к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992.

Боковенко, 1994 – Н.А. Боковенко. Проблемы генезиса погребального обряда раннекочевнической знати Центральной Азии // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994.

Боковенко и др., 2002 – Н.А. Боковенко, Г.И. Зайцева, Б. ван Гил, Л.М. Лебедева, А.А. Семенцов. К проблеме хронологии раннетагарских памятников Енисея // Северная Евразия от древности до средневековья. Тезисы конференции к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 2002.

Болтрик, 2003 – Ю.В. Болтрик. Вепрь – один из символов скифского Ареса // Скифы. Хазары. Славяне. Русь. К 100-летию со дня рождения М.И. Артамонова. СПб., 2003.

Бунятян, 1985 – Е.П. Бунятян. Методика социальных реконструкций в археологии на материале скифских могильников IV–III вв. до н. э. Киев, 1985.

Вальчак, 2003 – С.Б. Вальчак. Вооружение всадников и конская сбруя юга Восточной Европы в предскифский период. Автореф. канд. дис. М., 2003.

Вальчак, Мамонов, Сазонов, 1996 – Ранние памятники черногоровского этапа в Восточной Европе: происхождение и хронология // Историко-археологический альманах 2. Армавир, 1996.

Варенов, 1992 – А.В. Варенов. К проблеме китайско-кавказских контактов (по материалам бронзовых шлемов) // Северная Евразия от древности до средневековья. Тезисы конференции к 90-летию со дня рождения М. П. Грязнова. СПб., 1992.

Варенов, 1994 – А.В. Варенов. Бронзовые шлемы на границах Чжоуского Китая и их «кубанские» аналоги // Древние культуры

Южной Сибири и Северо-Восточного Китая. История и культура востока Азии. Новосибирск, 1994.

Виноградов, 1972 – В.Б. Виноградов. Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время (VII–IV вв. до н. э.) (вопросы политической истории, эволюции культур и этногенеза). Грозный, 1972.

Виноградов, 1974 – В.Б. Виноградов. Новые находки предметов скифо-сибирского звериного стиля в Чечено-Ингушетии // СА, 1974, № 1.

Витчак, 1992 – К.Т. Витчак. Скифский язык: опыт описания // ВЯ, 1992, № 5.

Вишневская, 1973 – О.А. Вишневская. Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII–V вв. до н. э. М., 1973

Волков, 1981 – В.В. Волков. Оленные камни Монголии. Улан-Батор, 1981.

Волков, 2003 – В.В. Волков. Оленные камни Монголии. М., 2003.

Волков, Новгородова, 1975 – В.В. Волков, Э.А. Новгородова. Оленные камни Ушкийн-Увэра (Монголия) // Первобытная археология Сибири. Л., 1975.

Высотская 1979 – Т.Н. Высотская. Неаполь – столица государства поздних скифов. Киев, 1979.

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

Галанина, 1985 – Л.К. Галанина. Шлемы кубанского типа (вопросы хронологии и происхождения) // Культурное наследие Востока. Л.,1985.

Галанина, 1997 – Галанина Л.К. Келермесские курганы. «Царские» погребения раннескифской эпохи. М., 1997.

Галанина, 1999 – Галанина Л.К. Ульский курган (раскопки Н.И.Веселовского в 1910 г.) // АСГЭ, вып. 34. СПб, 1999.

Гарден, 2002 – Гарден Ж.-К. Продолжение диалога, начатого сорок лет назад // Первобытная археология. Человек и искусство. Новосибирск, 2002.

Горелик, 1982 – М.В. Горелик. Защитное вооружение персов и мидян ахеменидского времени // ВДИ, 1982, № 3.

Горелик, 1993 – М.В. Горелик. Оружие древнего Востока (IV тысячелетие–IV в. до н. э.). М., 1993.

Горелик, 2003 – М.В. Горелик. Оружие древнего Востока (IV тысячелетие–IV в. до н. э.). Изд. 2-е, дополненное. Л., 2003.

Граков, 1954 – Б.Н. Граков. Каменское городище на Днепре. М., 1954 (МИА № 36).

Граков, 1971 – Б.Н. Граков. Скифы. М., 1971.

Граков, Мелюкова, 1954 – Б.Н. Граков, А.И. Мелюкова. Об этнических и культурных различиях в степных и лесостепных областях Европейской части СССР в скифское время // Вопросы скифо-сарматской археологии. М., 1954.

Грантовский, 1960 – Э.А. Грантовский. Индо-иранские касты у скифов. М., 1960.

Грантовский, 1963 – Э.А. Грантовский. Из истории иранских племен на границах Индии. – КСИНА, LXI.

Грантовский, 1963а – Э.А. Грантовский. Племенное объединение Parçu-Parçava у Панини. // История и культура древней Индии. М, 1963.

Грантовский, 1970 – Э.А. Грантовский. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970.

Грантовский, 1971 – Э.А. Грантовский. О распространении иранских племен на территории Ирана // История Иранского государства и культуры. К 2500-летию Иранского государства. М., 1971.

Грантовский, 1975 – Э.А. Грантовский. О восточноиранских племенах кушанского ареала // Центральная Азия в кушанскую эпоху. Труды международной конференции по истории, археологии и культуре Центральной Азии в кушанскую эпоху. Душанбе, 27 сентября – 6 октября 1968 г. Т. II. М., 1975.

Грантовский, 1980 – Э.А. Грантовский. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Круглый стол. Выступление // НАА, 1980, № 6.

Грантовский, 1998 – Э.А. Грантовский. Иран и иранцы до Ахеменидов. Основные проблемы. Вопросы хронологии. М., 1998.

Грантовский, 2007 – Э.А. Грантовский. Ранняя история иранских племен Передней Азии. Издание второе, исправленное и дополненное. М., 2007.

Грантовский, Раевский, 1984 – Э.А. Грантовский, Д.С. Раевский. Об ираноязычном и «индоарийском» населении Северного Причерноморья в античную эпоху // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1984.

Грач, 1980 – А.Д. Грач. Древние кочевники в центре Азии. М., 1980.

Грязнов, 1978 – М.П. Грязнов. Саяно-алтайский олень (этюд на тему скифо-сибирского звериного стиля) // Проблемы археологии. Вып. II (Сборник статей в память профессора М.И. Артамонова). Л., 1978.

Грязнов, 1979 – М.П. Грязнов. О едином процессе развития скифо-сибирских культур // Тезисы докладов на Всесоюзной археологической конференции «Проблемы скифо-сибирского культурно-исторического единства». Кемерово, 1979.

Грязнов, 1980 – М.П. Грязнов. Аржан – царский курган раннескифского времени. Л., 1980.

Грязнов, 1983 – М.П. Грязнов. Начальная фаза развития скифо-сибирских культур // Археология Южной Сибири. Кемерово, 1983.

Грязнов, 1992 – Алтай и Приалтайская степь // Археология СССР. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992.

Гуляев, 2005 – В.П. Гуляев. Расцвет и падение великого царства. М., 2005.

Гуревич, 1972 – А.Я. Гуревич. Категории средневековой культуры, М., 1975.

Гутнов, 2002 – Ф.Х. Гутнов. Ранние скифы: проблемы социальной истории. Владикавказ, 2002.

Дворниченко, Очир-Горяева, 1997 – В.В. Дворниченко, М.А. Очир-Горяева. Хошеутовский комплекс уздечных принадлежностей скифского времени на Нижней Волге // Донские древности, вып. V, Азов, 1997.

Дзиццойты, 2003 – Ю.А. Дзиццойты. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал, 2003.

Доватур, Каллистов, Шишова, 1982 – А.И. Доватур, Д.П. Каллистов, И.А. Шишова. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Тексты, перевод комментарий. М., 1982.

Дударев, 1998 – С.Л. Дударев. К вопросу о месте «киммерийских» комплексов из Западной Азии в системе хронологических и культурных связей Причерноморья, Кавказа и восточных районов Евразии // ВДИ, 1998, № 4.

Дьяконов, 1956 – И.М. Дьяконов. История Мидии. От древнейших времен до конца IV века до н. э. М.–Л., 1956.

Дьяконов, 1991 – И.М. Дьяконов. Аккадский язык // Языки Азии и Африки. Т. IV, кн. 1. Афразийские языки. М., 1991.

Дьяконов, 2008 – И.М. Дьяконов. История Мидии. От древнейших времен до конца IV века до н. э. Издание 2-е, дополненное. СПб., 2008.

Дыбо 2007 – А.В. Дыбо. Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд. М., 2007.

Евразия…, 2005 – Евразия в скифскую эпоху. Радиоуглеродная и археологическая хронология. СПб., 2005.

Егоров, 1955 – Н.М. Егоров. Могильник скифского времени близ г. Минеральные Воды // КСИИМК, вып. 58, 1955.

Елизаренкова, 1989 – Елизаренкова Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // В книге: Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989.

Елизаренкова, 1993 – Елизаренкова Т.Я. Язык и стиль ведийских риши. М., 1993.

Елизаренкова, Топоров, 1979 – Т.Я. Елизаренкова, В.Н. Топоров. Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки // Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1979.

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

Жирмунский, 1974 – В.М. Жирмунский. Тюркский героический эпос. Л., 1974.

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

Зайцев, 1999 – Ю.П. Зайцев. Скилур и его царство (новые открытия и новые проблемы) // ВДИ, 1999, № 2.

Зинченко, 1996 – С.А. Зинченко. Золотые украшения из Чиликтинского кургана № 5: анализ художественной формы как метод интерпретации // Древность: историческое знание и специфика источника. Тезисы докладов конференции, посвященной памяти Э.А. Грантовского. М., 1996.

Змеев, 1896 – Л.Ф. Змеев. Чтения по врачебной истории России. СПб., 1896.

Зуев, 1996 – В.Ю. Зуев. Научный миф о «савроматских жрицах» // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. Материалы межд. конференции. СПб., 1996.

Зуев, Исмагилов, 1995 – В.Ю. Зуев, Р.П. Исмагилов. Корсуковский клад // Южная Сибирь в древности.(Археологические изыскания. Вып. 24). СПб, 1995.

Иванов, 2004 – Вяч. Вс. Иванов. Двадцать лет спустя. О доводах в пользу расселения носителей индоевропейских диалектов из древнего Ближнего Востока // У истоков цивилизации. Сборник статей к 75-летию Виктора Ивановича Сарианиди. М., 2004.

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

Иванчик, 2004 – А.И. Иванчик. Фрагмент скифского эпоса: "Колаксаев конь" в "Парфении" Алкмана // ВДИ, 2004, № 2.

Иванчик, 2005 – А. И. Иванчик. Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII–VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история. Москва – Берлин, 2005.

Иванчик, 2009 – А.И. Иванчик. К вопросу о скифском языке // ВДИ, 2009, № 2.

Иессен, 1954 – А.А. Иессен. Некоторые памятники VIII–VII вв. до н. э. на Северном Кавказе // Вопросы скифо-сарматской археологии. М., 1954.

Иессен, 1955 – А.А. Иессен. Несколько бронзовых предметов, найденных в районе станицы Тульской // Сообщения Государственного Эрмитажа. Л., 1955, вып. VIII.

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

Ильинская, 1975 – В.А. Ильинская. Раннескифские курганы бассейна р. Тясмин (VII–VI вв. до н. э.). Киев, 1973.

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

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

Исмагил, 2006 – Р. Исмагил. Легенда о происхождении скифов как раннетюркский источник (Геродот, IV, 5–7) // Южный Урал и сопредельные территории в скифо-сарматское время. Сборник статей к 70-летию Анатолия Харитоновича Пшеничнюка. Уфа, 2006.

Исмагилов, 1987 – Р.Б. Исмагилов. Каменная стела и золотые олени из Гумарова // Скифо-сибирский мир. Искусство и археология. Новосибирск, 1987.

Исмагилов, 1988 – Р.Б. Исмагилов. Погребение Большого Гумаровского кургана в Южном Приуралье и проблема происхождения скифской культуры // АСГЭ, вып 29. Л., 1988.

Итина, Яблонский, 1997 – М.А. Итина, Л.Т. Яблонский. Саки Нижней Сырдарьи (по материалам могильника Южный Тагискен). М., 1997.

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

Камболов, 2006 – Т.Т. Камболов. Очерк истории осетинского языка. Владикавказ, 2006.

Каменецкий и др., 1975 – И.С. Каменецкий, Б.И. Маршак, Я.А. Шер. Анализ археологических источников. Возможности формализованного подхода. М., 1975.

Канторович, 1996 – А.Р. Канторович. «Летящие» и лежащие олени в искусстве звериного стиля Степной Скифии // Историко-археологический Альманах 2. Армавир–Москва, 1996.

Канторович, 2002 – А.Р. Канторович. Классификация и типология элементов «зооморфных превращений» в зверином стиле Степной Скифии // Структурно- семиотические исследования в археологии. Т.1. Донецк, 2002.

Канторович, 2007 – А.Р. Канторович. Истоки и вариации образов грифона и грифоноподобных существ в раннескифском зверином стиле VII–VI вв. до н. э. // Изобразительное искусство в археологическом наследии. Археологический альманах № 21. Донецк.

Канторович, Эрлих, 2002 – А.Р. Канторович, В.Р. Эрлих. Навершия с зооморфными изображениями из кургана у ст. Тенгинской // XXII Крупновские чтения. Ессентуки–Кисловодск, 2002.

Канторович, Эрлих, 2006 – А.Р. Канторович, В.Р. Эрлих. Бронзолитейное искусство из курганов Адыгеи VIII–III вв до н. э. Из фондов Государственного Музея Востока и Национального Музея Республики Адыгея. М., 2006.

Кисель, 1997 – В.А. Кисель. Священная секира скифов. Об одной находке из Келермеса. СПб, 1997.

Кисель, 2002 – В.А. Кисель. Ритуальные сосуды и напитки скифов // Степи Евразии в древности и средневековье. К 100-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 2002.

Кисель, 2003 – В.А. Кисель. Шедевры ювелиров древнего Востока из скифских курганов. СПб, 2003.

Кияшко, Кореняко, 1976 – В.Я. Кияшко, В.А. Кореняко. Погребение раннего железного века у г. Константиновска-на-Дону // СА, 1976, № 1.

Клейн, 1975 – Л.С. Клейн. Легенда Геродота об азиатском происхождении скифов и нартский эпос // ВДИ, 1975, № 4.

Клочко, Скорий, 1993 – В. І. Клочко, С.А. Скорий. Курган № 15 близ с. Стеблева у Пороссі // Археологія, 1993, вип. 2.

Коган, 2005 – А. И. Коган. Дардские языки. Генетическая характеристика. М., 2005.

Ковалев, 1987 – А.А. Ковалев. О датировке оленного камня из кургана Аржан // Скифо-Сибирский мир. Новосибирск, 1987.

Ковалев, 1996 – А.А. Ковалев. Происхождение скифов согласно данным археологии // Между Азией и Европой. Кавказ в IV–I тыс. до н. э.: материалы к конференции памяти А.А. Иессена. СПб., 1996.

Ковалев, 1998 – А.А. Ковалев. Древнейшие датированные памятники скифо-сибирского звериного стиля (типа Наньшаньгэнь) // Древние культуры Центральной Азии и Санкт-Петербург: материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения А.Д. Грача. СПб., 1998.

Ковалев, 1998 а – А.А. Ковалев. Каменные изваяния Черного Иртыша (еще раз о джунгарской прародине скифов) // Скифы. Хазары. Славяне. Древняя Русь. К 100-летию со дня рождения М.И Артамонова. Тез. докл. Межд. конф. СПб., 1998.

Ковалев, 2000 – А.А. Ковалев. О происхождении оленных камней западного региона // Археология, палеоэкология и палеодемография Евразии. М., 2000.

Ковалевская, 1985 – В.Б. Ковалевская. Роль скифов в этногенезе местных северокавказских племен // Мацне, 1985, № 3, историческая секция.

Ковалевская, 2005 – В.Б. Ковалевская. Кавказ – скифы, сарматы, аланы I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. М., 2005.

Ковпаненко, 1967 – Г. Т. Ковпаненко. Племена скіфського часу на Ворсклі // Київ, 1967.

Ковпаненко, 1981 – Г.Т. Ковпаненко. Курганы раннескифского времени в бассейне р. Рось. Киев, 1981.

Ковпаненко, Бунятян, 1978 – Г.Т. Ковпаненко, Е.П. Бунятян. Скифские курганы у с. Ковалевка Николаевской области // Курганы на Южном Буге. Киев, 1978.

Кожин, 1996 – П.М. Кожин. Хронология доциньских памятников Китая и центральноазиатские датировки // Древность: исторические данные и специфика источника. Тез. докл. конф., посвящ. памяти Э.А. Грантовского. М., 1996.

Козинцев, 1998 – А.Г. Козинцев. Происхождение и родственные связи скифов по данным антропологии // Скифы. Хазары. Славяне. Древняя Русь. К 100-летию со дня рождения М.И Артамонова. Тез. докл. Межд. конф. СПб., 1998.

Козинцев, 2008 – А.Г. Козинцев. Так называемые средиземноморцы Южной Сибири и Казахстана, индоевропейские миграции и происхождение скифов // Археология, этнография и антропология Евразии 4 (36). Л., 2008.

Копылов, 2000 – В.П. Копылов. Население дельты Дона в V–IV вв. до н. э. // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология М., 2000.

Кореняко, 1998 – В.А. Кореняко. К проблеме происхождения скифо-сибирского звериного стиля // РА, 1998, № 4.

Кореняко, Лукьяшко, 1982 – В.А. Кореняко, С.И. Лукьяшко. Новые материалы раннескифского времени на Левобережье Нижнего Дона // СА, 1982, № 3.

Королькова, 2001 – Е.Ф. Королькова. Кубанский звериный стиль и его восточные аналогии // АСГЭ 35, 2001.

Королькова, 2001 а – Е.Ф. Королькова. «Зооморфные превращения» и «цитаты» в скифо-сибирском зверином стиле (к проблеме формирования художественного образа и композиции) // Семинар «Ювелирное искусство и материальная культура». Тезисы докладов участников восьмого коллоквиума (11–16 октября 1999 года). СПб., 2001.

Королькова, 2003 – Е.Ф. Королькова. Древневосточные чудовища и скифский звериный стиль // Эрмитажные чтения памяти Б.Б. Пиотровского. Окт. 2003 г. Тезисы докладов. СПб., 2003.

Королькова, 2006 – Е.Ф. Королькова. Звериный стиль Евразии. Искусство племен Нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху (VII–IV вв. до н. э.). Проблема стиля и этнокультурной принадлежности. СПб., 2006.

Крупнов, 1960 – Е.И. Крупнов. Древняя история Северного Кавказа. М. 1960.

Кубарев, 2002 – В.Д. Кубарев. Образ оленя в петроглифах Алтая // Степи Евразии в древности и средневековье. К 100-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб, 2002.

Кузнецова, 1988 – Т.М. Кузнецова. Историко-культурные связи Скифии VI–III вв до н. э. (зеркала как исторический источник) // Автореф. канд. дис. М., 1988.

Кузнецова, 2002 – Т.М. Кузнецова. Зеркала Скифии VI–III века до н. э. Том I. М., 2002.

Кузнецова, 2004 – Т.М. Кузнецова. Некоторые аспекты скифской археологической культуры // KIMMEROWIE SCITOWIE SARMACI księga poświęcona pamięci profesora Tadeusza Sulimirskiego. Kraków, 2004.

Кузьмина, 1976 – Е.Е. Кузьмина. Скифское искусство как отражение мировоззрения одной из групп индоиранцев // СКЗС (переиздано в: Кузьмина, 2002).

Кузьмина, 1977 – Е.Е. Кузьмина. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. Киев, 1977 (переиздано в: Кузьмина, 2002).

Кузьмина, 1980 – Е.Е. Кузьмина. Проблема реконструкции идеологических представлений сако-скифов // Идеологические представления древних обществ М., 1980 (переиздано в: Кузьмина, 2002).

Кузьмина, 1980 а – Е.Е. Кузьмина. Дискуссионные проблемы в отечественной скифологии. Круглый стол. Выступление // НАА, 1980, № 6 (переиздано в: Кузьмина, 2002).

Кузьмина, 1983 – Е.Е. Кузьмина. О «прочтении текста» изобразительных памятников искусства евразийских степей скифского времени // ВДИ, 1983, № 1 (переиздано в: Кузьмина, 2002).

Кузьмина, 1984 – Е.Е. Кузьмина. Опыт интерпретации некоторых памятников скифского искусства // ВДИ, 1984, № 1 (переиздано в: Кузьмина, 2002).

Кузьмина, 1994 – Е.Е. Кузьмина. Откуда пришли индоарии? Материальная культура племен андроновской общности и происхождение индоиранцев. М., 1994.

Кузьмина, 2002 – Е.Е. Кузьмина. Мифология и искусство скифов и бактрийцев (культурологические очерки). М., 2002.

Кузьмина, 2008 – Е.Е. Кузьмина. Арии – путь на юг. М.–СПб., 2008.

Куклина, 1985 – И.В. Куклина. Этногеография Скифии по античным источникам. Л., 1985.

Кулланда, 2005 – С.В. Кулланда. Еще раз о скифском языке // Orientalia et Classica. Труды Института восточных культур и античности РГГУ. Выпуск VI. Аспекты компаративистики 1. М., 2005.

Кулланда, 2006 – С.В. Кулланда. Lingua Scythica ad usum historici // Древности скифской эпохи. Сборник статей. М., 2006.

Кулланда, 2008 – С.В. Кулланда. Scythica obsoleta // ВДИ, 2008, № 1.

Кулланда, 2011 а – С.В. Кулланда. Уроки скифского // Вопросы языкового родства. Международный научный журнал, 2011, № 5.

Кулланда, 2011 б – С.В. Кулланда. Скифы: язык и этнос // Вестник РГГУ. Серия «Востоковедение. Африканистика», 2011, № 2.

Кулланда, 2012 – С.В. Кулланда. К проблеме лексических контактов северокавказских, индоиранских и классических языков // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XVI. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. 18–20 июня 2012 г. Санкт-Петербург, 2012.

Кулланда, Раевский, 2002 – С.В. Кулланда, Д.С. Раевский. Scythica sub specie Iranicorum (*Скифская тематика в трудах Э.А. Грантовского*) // ВДИ, 2002, № 4.

Кулланда, Раевский, 2004 – С.В. Кулланда, Д.С. Раевский. Эминак в ряду владык Скифии // ВДИ, 2004, № 1.

Курочкин, 1993 – Г.Н. Курочкин. Богатые курганы скифской знати на юге Сибири. СПб., 1993.

Курочкин, Субботин, 1993 – Г.Н. Курочкин, А.В. Субботин. Боевые чеканы (клевцы) 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, 1993.

Куценков, 2007 – П.А. Куценков. Психология первобытного и традиционного искусства. М., 2007.

Лелеков, 1976 – Лелеков Л.А. Наследие звериного стиля в искусстве средневековья и Древней Руси // ССЗС.

Лелеков, 1978 – Лелеков Л.А. Рец.: R. Ghirshman. L'Iran et la migration des Indo-Aryens et des Iraniens. Leiden, 1977 // НАА, 1978, № 5.

Лелеков, 1980 – Л.А. Лелеков. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Круглый стол. Выступление // НАА, 1980, № 6.

Лесков, 1972 – А.М. Лесков. Новые сокровища курганов Украины. Л., 1972.

Лесков, 1981 – А.М. Лесков. Курганы: находки, проблемы. Л., 1981.

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

Либеров, 1976 – П.Д. Либеров. Локальные особенности звериного стиля среднедонской культуры и отражение связей с внешним миром // ССЗС.

Литвинский, 1968 – Б.А. Литвинский. Кангюйско-сарматский фарн. Душанбе, 1968.

Литвинский, 1972 – Б.А. Литвинский. Древние кочевники «Крыши мира». М., 1972.

Литвинский, Погребова, Раевский, 1985 – Б.А. Литвинский, М.Н. Погребова, Д.С. Раевский. К ранней истории саков Восточного Туркестана // НАА, 1985, № 5.

Лотман, 1970 – Ю.М. Лотман. Структура художественного текста. М., 1970.

Лотман, 1992 – Ю.М. Лотман. Несколько мыслей о типологии культур // Лотман Ю.М. Избранные статьи Т. I. Таллин, 1992.

Лотман, 1992 а – Ю.М. Лотман. Каноническое искусство как информационный парадокс // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. I. Таллин, 1992.

Лотман, Успенский, 1971 – Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. T.V. Тарту, 1971 (УЗ ТГУ, вып. 284).

Лорд, 1994 – А.Б. Лорд. Сказитель. М., 1994.

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

Лушникова, 2004 – Алла Лушникова. Модель универсума древних календарей. М., 2004.

Лыткин, 1951 – В.И. Лыткин. О некоторых иранских заимствованиях в пермских языках // Известия АН СССР, отд. литературы и языка, 1951, № 4.

Лыткин, Гуляев 1970 – В.И. Лыткин, Е.С. Гуляев. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970.

Максимов, 1976 – Е.К. Максимов. Новые находки савроматского звериного стиля в Поволжье // ССЗС.

Манцевич, 1987 – А.П. Манцевич. Курган Солоха. Л., 1987.

Маслов, 1995 – В.Е. Маслов. Образ «бегущего» оленя на керамике скифского времени с Северного Кавказа // Историко-археологический Альманах 1. Армавир–Москва, 1995.

Массон, 1994 – Развитие элитарных структур как прогрессивный феномен скифской эпохи // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994.

Марсадолов, 1988 – Л.С. Марсадолов. Дендрохронология Больших курганов Саяно-Алтая // АСГЭ, вып. 29. Л., 1988.

Марсадолов, 2004 – Л.С. Марсадолов. О необходимости и возможности создания единой хронологической шкалы памятников кочевых народов племен степей Евразии: проблемы региональной хронологии. Доклады к 5 межд. конф. // Проблемы сарматской археологии и истории. Краснодар, 2004.

Марсадолов, 2004 – Л.С. Марсадолов. Художественные образы и идеи на Великом степном пути Евразии в IX–VII вв. до н. э. // KIMMEROWIE SCITOWIE SARMACI księga poświęcona pamięci profesora Tadeusza Sulimirskiego. Kraków, 2004.

Марсадолов, Зайцева, Лебедева, 1994 – Л.С. Марсадолов, Г.И. Зайцева, Л.М. Лебедева. Корреляция дендрохронологических и радиоуглеродных определений для Больших курганов Саяно-Алтая // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994.

Мачинский, 1971 – Д.А. Мачинский. О времени первого активного выступления сарматов в Поднепровье по свидетельствам античных письменных источников // АСГЭ, вып. 13, Л., 1971.

Мелетинский, 1976 – Е.М. Мелетинский. Поэтика мифа. М., 1976.

Мелюкова, 1980 – А.И. Мелюкова. Дискуссионные проблемы в отечественной скифологии. Круглый стол. Выступление // НАА, 1980, № 5.

Мелюкова, 1993 – А.И. Мелюкова. Взгляд из Скифии на скифо-сибирское единство // КСИА, вып. 207, 1993.

Миллер, 1882 – Всеволод Миллер. Осетинские этюды II. Москва, 1882 (репринтное издание: Владикавказ, 1992).

Миллер, 1887 – Всеволод Миллер. Осетинские этюды III. Москва (репринтное издание: Владикавказ, 1992).

Миллер, 2006 [1773] – Г.Ф. Миллер. Избранные труды. Москва.

Минасян, 1992 – Г. С. Минасян. О трех способах литья бронзовых удил на территории Евразии // Северная Евразия от древности до средневековья. Тезисы конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992.

Михайлин, 2005 – В.Ю. Михайлин. Тропа звериных слов. Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005.

Мозолевський, 1979 – Б.Н. Мозолевський. Товста Могила. Київ, 1979.

Мозолевский, 1980 – Б.Н. Мозолевский. Скифские курганы в окрестностях г. Орджоникидзе на Днепропетровщине (раскопки 1972–1975 гг.) // Скифия и Кавказ. Киев, 1980.

Мозолевский, 1987 – Б.Н. Мозолевский. Малый Чертомлык // Скифы Северного Причерноморья. Киев, 1987.

Мосс, 1996 – М. Мосс. Очерк о даре // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М., 1996.

Мошинский, 1988 – А.П. Мошинский. Новая интерпретация кобанских птицевидных блях // Методика исследования и интерпретация археологических материалов Северного Кавказа. Орджоникидзе, 1988.

Мошкова, 1993 – М.Г. Мошкова. Спорные концепции «скифо-сибирского мира» // КСИА, вып. 207, 1993.

Мошкова, 2000 – М.Г. Мошкова. Еще раз о каменных «жертвенниках» и «савроматской» археологической культуре // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология. М., 2000.

Назаренко, 1989 – А.В. Назаренко. К этимологии этнонима ΣΚΟΛΟΤΟΙ (Геродот IV, 6) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1987 год. М., 1989.

Новгородова, 1980 – Э.А. Новгородова. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Круглый стол. Выступление // НАА, 1980, № 5.

Ольховский, 1990 – В.С. Ольховский. О северокавказских стелах эпохи раннего железа // СА, 1990, № 3.

Ольховский, 1996 – В.С. Ольховский. Монументальная скульптура Кавказа эпохи раннего железа (некоторые итоги и перспективы исследования) // Между Азией и Европой. Кавказ в IV–I тыс. до н. э. К 100-летию со дня рождения А.А. Иессена. СПб., 1996.

Ольховский, 1997 – Ольховский В.С. Скифская триада // Памятники предскифского и скифского времени на юге Восточной Европы (МИАР № 1). М., 1997.

Ольховский, 2000 – В.С. Ольховский. Идея антропоморфности в монументальной скульптуре степной Евразии эпохи раннего железа // Скифы и сарматы в VIII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология. М., 2000.

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

Оранский, 1988 – И.М. Оранский. Введение в иранскую филологию. Издание 2-е, дополненное. М., 1988.

Патрушев, Халиков, 1982 – В.С. Патрушев, А.Х. Халиков. Волжские ананьинцы (Старший Ахмыловский могильник). М., 1982.

Парцингер, 2002 – Г. Парцингер. Германский археологический институт: задачи и перспективы археологического изучения Евразии // РА, 2002, № 3.

Переводчикова, 1979 – Е.В. Переводчикова. Келермесская секира и формирование скифского звериного стиля // Проблемы истории античности и средних веков. М., 1979.

Переводчикова, 1980 – Е.В. Переводчикова. Типология и эволюция скифских наверший // СА, 1980, № 2.

Переводчикова, 1987 – Е.В. Переводчикова. Локальные черты скифского звериного стиля Прикубанья // СА, 1987, № 4.

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

Переводчикова, 2000 – Е.В. Переводчикова. К вопросу о связях Нижнего Поволжья, Прикубанья и Нижнего Подонья (по материалам скифского звериного стиля) // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология. М., 2000.

Переводчикова, Раевский, 1981 – Е.В. Переводчикова, Д.С. Раевский. Еще раз о назначении скифских наверший // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981.

Петренко, 1967 – В.Г. Петренко. Правобережье Среднего Приднепровья в V–III вв. до н. э. Археология СССР. Свод археологических источников. Вып. Д 1–4, М., 1967.

Петренко, 1983 – В.Г. Петренко. Скифская культура на Северном Кавказе // АСГЭ, вып. 23. Л., 1983.

Петренко, 1989 – В.Г. Петренко. Скифы на Северном Кавказе // Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1989.

Петренко, 1993 – В.Г. Петренко. Некоторые вопросы хронологии и черты сходства населения евразийской степи раннескифского времени // КСИА, вып 207, 1993.

Петренко, 2006 – Владимира Г. Петренко. Краснознаменский могильник. Элитные курганы раннескифской эпохи на Северном Кавказе. Москва–Берлин–Бордо (Степные народы Евразии. Том III).

Петренко, Маслов, Канторович, 2000 – В.Г. Петренко, В.Е. Маслов, А.Р. Канторович. Хронология центральной группы курганов

могильника Новозаведенное II // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология. М., 2000.

Петренко, Маслов, Канторович, 2004 – В.Г. Петренко, В.Е. Маслов, А.Р. Канторович. Погребение знатной скифянки из могильника Новозаведенное II (предварительная публикация) // Археологические памятники раннего железного века Юга России. М., 2004.

Петровых, 1951 – Ф.И. Петровых. Бляха с Ирьякского городища // КСИИМК вып. XXXIX, 1951.

Пиотровский, 1989 – Б.Б. Пиотровский. Скифы и Урарту // ВДИ, 1989, № 4.

Погребова, 1969 – М.Н. Погребова. Железные топоры скифского типа в Закавказье // СА, 1969, № 2.

Погребова, 1981 – М.Н. Погребова. Памятники скифской культуры в Закавказье // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981.

Погребова, 1984 – М.Н. Погребова. Закавказье и его связи с Передней Азией в скифское время. М., 1984.

Погребова, 2006 – М.Н. Погребова. Центральноазиатская гипотеза происхождения скифской материальной культуры и скифского этноса // Древности скифской эпохи. М., 2006.

Погребова, Раевский, 1989 – М.Н. Погребова, Д.С. Раевский. К вопросу об «отложившихся скифах» (Herod. IV, 220) // ВДИ, 1989, № 1.

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

Погребова, Раевский, 1999 – М.Н. Погребова, Д.С. Раевский. К культурно-исторической интерпретации памятников звериного стиля из Жаботинского кургана № 2 // Евразийские древности. 100 лет Б.Н.Гракову: архивные материалы, публикации, статьи. М., 1999.

Погребова, Раевский, 2001 – М.Н. Погребова, Д.С. Раевский. «Уйгаракский аргумент» в контексте дискуссии о происхождении звериного стиля скифской эпохи // РА, 2001, № 4.

Погребова, Раевский, 2003 – М.Н. Погребова, Д.С. Раевский. Звериный стиль как компонент полиэтничной культуры евразийских степей в скифскую эпоху // Центральная Азия. Источники. История. Культура. Тезисы докладов конференции, посвященной 80-летию Е.А. Давидович и Б.А. Литвинского. М., 2003.

Погребова, Раевский 2005 – М.Н. Погребова, Д.С. Раевский. Звериный стиль скифской эпохи как lingua franca евразийских степей // Центральная Азия. Источники. История. Культура. Материалы Международной научной конференции, посвященной 80-летию Е.А. Давидович и Б.А. Литвинского. М., 2005.

Подольский, 2010 – М.Л. Подольский. Зверь, который был сам по себе, или Феноменология скифского звериного стиля. СПб., 2010.

Подосинов, 1992 – А.В. Подосинов. Ориентация древних карт (с древнейших времен до раннего средневековья) // ВДИ, 1992, № 4.

Подосинов, 2000 – А.В. Подосинов. К находке древней географической карты античности // ВДИ, 2000, № 3.

Полидович, 1994 – Ю.Б. Полидович. О мотиве свернувшегося хищника в искусстве скифского мира // РА, 1994, № 4.

Полидович, 2004 – Ю.Б. Полидович. Зооморфно оформленные псалии как феномен скифской эпохи // Псалии. Элементы упряжи и конского снаряжения в древности. Донецк.

Полидович, Вольная, 2005 – Ю.Б. Полидович, Г.Н. Вольная. Образ зайца в скифском искусстве // Древности Евразии от ранней бронзы до раннего средневековья. Памяти В.С. Ольховского. М., 2005.

Полин, 1992 – С.В. Полин. От Скифии к Сарматии. Киев, 1992.

Придик, 1911 – Е. Придик. Мельгуновский клад 1763 г. СПб., 1911 (МАР, № 31).

Путилов, 1997 – Б.Н. Путилов. Эпическое сказительство. Типология и эпическая специфика. М., 1997.

Раевский, 1977 – Д.С. Раевский. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977 (переиздано в: Раевский, 2006).

Раевский, 1983 – Д.С. Раевский. Скифские каменные изваяния в системе религиозно-мифологических представлений ираноязычных народов евразийских степей // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М., 1983.

Раевский, 1985 – Д.С. Раевский. Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов Евразийских степей I тысячелетия до н. э. М., 1985 (переиздано в: Раевский, 2006).

Раевский, 1987 – Д.С. Раевский. О природе иконографических схем звериного стиля скифо-сакской эпохи // Прошлое Средней Азии (археология, нумизматика и эпиграфика, этнография) Душанбе, 1987.

Раевский, 1993 – Д.С. Раевский. Культурно-историческое единство или культурный континуум? // КСИА, вып. 207. М., 1993.

Раевский, 1995 – Д.С. Раевский Ранние скифы: среда обитания и хозяйственно-культурный тип (материалы к конференции «Древний мир: проблемы экологии» 18–20 сентября 1995 г., г. Москва). М., 1995.

Раевский, 2001 – Д.С. Раевский. Скифский звериный стиль: поэтика и прагматика // Древние цивилизации Евразии. История и культура. Материалы международной научн. конф., посвященной 75-летию Б.А. Литвинского. М., 2001.

Раевский, 2002 – Д.С. Раевский. Об игровом начале в скифском зверином стиле // Первобытная археология. Человек и искусство. Новосибирск, 2002.

Раевский, 2003 – Д.С. Раевский. Звериный стиль скифской эпохи как культурно-исторический феномен индоиранского мира // Scripta Gregoriana. М., 2003.

Раевский, 2006 – Д.С. Раевский. Мир скифской культуры. М., 2006.

Раевский, Яценко, 1980 – Д.С. Раевский, И.В. Яценко. Некоторые аспекты состояния скифской проблемы. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Круглый стол. Обзорная статья // НАА, 1980, № 5.

Ростовцев, 2003 – М.И. Ростовцев. Юг России и Китай – два центра развития звериного стиля (публикация Г.М. Бонгарда-Левина и А.И. Иванчика) // Парфянский выстрел. М., 2003.

Руденко, 1952 – С.И. Руденко. Горноалтайские находки и скифы. Л., 1952.

Савинов, 1977 – Д.Г. Савинов. О культурной принадлежности северокавказских камней-обелисков // Проблемы археологии Евразии и Северной Америки. М., 1977.

Савинов, 1992 – Д.Г. Савинов. Реконструкция погребального комплекса кургана Аржан, его компоненты и аналоги // Северная Евразия от древности до средневековья. Тезисы конф. к 90-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 1992.

Савинов, 1993 – Д.Г. Савинов. Антропоморфные изображения эпохи бронзы и раннескифского времени из восточной части евразийских степей // Петербургский археологический вестник, 6. Скифы, сарматы, славяне, Русь. СПб., 1993.

Савинов, 1994 – Д.Г. Савинов. Синташта и Аржан // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994.

Савинов, 1998 – Д.Г. Савинов. Карасукская традиция и «аржано-майэмирский» стиль // Древние культуры Центральной Азии и Санкт- Петербург: материалы всероссийской научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения А.Д. Грача. СПб., 1998.

Савинов, Членова, 1980 – Д.Г. Савинов, Н.Л. Членова. Северокавказские оленные камни в ряду оленных камней Евразии // КСИА, вып. 162, 1980.

Савченко, 2004 – Е.И. Савченко. Вооружение и предметы снаряжения населения скифского времени на Дону // Археология Среднего Дона в скифскую эпоху. М., 2004.

Семенов, 1994 – В.А. Семенов. Хронология курганов знати могильника Ком-пей 1 в Уюкской котловине в Туве // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994.

Скорый, 2003 – С.А. Скорый. Скифы в Днепровской Правобережной Лесостепи (проблема выделения иранского этнокультурного элемента). Киев, 2003.

Скржинская 1987 – М.В. Скржинская. Древнейшее свидетельство о знакомстве греков с мифологией скифов // Скифы Северного Причерноморья. Сборник научных трудов. Киев, 1987.

Смирнов, 1964 – К.Ф. Смирнов. Савроматы. М., 1964.

Смирнова, 2004 – Г.И. Смирнова. Состояние изучения Западно-Подольской группы памятников раннескифского времени в Лесостепной Скифии в конце XX в. // KIMMEROWIE SCITOWIE SARMACI księga poświęcona pamięci profesora Tadeusza Sulimirskiego. Kraków, 2004.

Стеблин-Каменский, 1999 – И.М. Стеблин-Каменский. Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999.

Татищев, 2005 – Василий Татищев. История российская. Т. 1–3. Москва, 2005.

Тереножкин, 1966 – А.И. Тереножкин. Об общественном строе скифов // СА, 1966, № 2

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

Тереножкин, 1977 – А.И. Тереножкин. Общественный строй скифов // Скифы и сарматы. Киев, 1977.

Тереножкин, 1980 – А.И. Тереножкин. Дискуссионные проблемы отечественной скифологии. Круглый стол. Выступление // НАА, 1980, № 5.

Толстой, 1953 – И.И. Толстой. Греческие граффити древних городов Северного Причерноморья. М. –Л., 1953.

Топоров, 1982 – В.Н. Топоров. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М., 1982.

Топоров, 1994 – В.Н. Топоров. Из наблюдений над загадкой // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст I. М., 1994.

Тохтасьев, 2005 – С.Р. Тохтасьев. 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. Iaşi, 2005.

Тохтасьев, 2008 – С.Р. Тохтасьев. Рец. на: А.И. Иванчик. Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII–VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история. Москва – Берлин, «Палеограф», 2005 (Pontus Septentrionalis III) // ВДИ, 2008, № 1.

Трубачев, 1967 – О.Н. Трубачев. Из славяно-иранских лексических отношений // Этимология 1965. Материалы и исследования по индоевропейским и другим языкам. М., 1967.

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

Фрейденберг, 1936 – О.М. Фрейденберг. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.

Хейзинга, 1992 – Й. Хейзинга. Homo Ludens. М., 1992.

Хазанов, 1975 – А.М. Хазанов. Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975.

Цаболов, 2001 – Р.Л. Цаболов. Этимологический словарь курдского языка. Т. I, М., 2001.

Чежина, 1983 – Е.Ф. Чежина. Художественные особенности звериного стиля Нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху // АСГЭ, 23. СПб, 1983.

Чежина, 1984 – Е.Ф. Чежина. Изображения свернувшегося в кольцо хищника в искусстве Нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху // АСГЭ, вып. 25. Л., 1984.

Чередниченко, Фиалко, 1988 – Н.Н. Чередниченко, Е.Ф. Фиалко. Погребение жрицы из Бердянского кургана // СА, 1988, № 2.

Черников, 1965 – С.С. Черников. Загадка золотого кургана. Где и когда зародилось скифское искусство. М., 1965.

Членова, 1962 – Н.Л. Членова. Об оленных камнях Монголии и Сибири // Монгольский археологический сборник. М., 1962.

Членова, 1962 а – Н.Л. Членова. Скифский олень // Памятники скифо-сарматской культуры (МИА № 115). М., 1962.

Членова, 1971 – Н.Л. Членова. К вопросу о первичных материалах предметов в зверином стиле // Проблемы скифской археологии (МИА № 177). М., 1971.

Членова, 1975 – Н.Л. Членова. О связях Северо-Западного Причерноморья и Нижнего Дуная с Востоком в киммерийскую эпоху // Studia Thracica I. София, 1975.

Членова, 1981 – Н.Л. Членова. Связи культур Западной Сибири с культурами Приуралья и Среднего Поволжья в конце эпохи бронзы и в начале железного века // Проблемы западносибирской археологии. Эпоха железа. Новосибирск, 1981.

Членова, 1984 – Н.Л. Членова. Оленные камни как исторический источник. Новосибирск, 1984.

Членова, 1987 – Н.Л. Членова. Северокавказские оленные камни и новомордовские стелы // Антропоморфные изображения. Новосибирск, 1987.

Членова, 1993 – Н.Л. Членова. О степени сходства компонентов материальной культуры в пределах «скифского мира» // Петербургский археологический вестник. СПб., 1993.

Членова, 1993 а – Н.Л. Членова. Культуры скифского круга: черты сходства и различия. Саяно-Алтайский район в скифском мире // КСИА, вып. 207, 1993.

Членова, 1997 – Н.Л. Членова. Центральная Азия и скифы. 1. Дата кургана Аржан и его место в системе культур скифского мира. М., 1997.

Членова, 2000 – Н.Л. Членова. Значение находок бронзовых шлемов и медалевидных зеркал из Монголии // РА, 2000, № 2.

Членова, 2001 – Н.Л. Членова. Были ли Ленская и Ангарская тайга прародиной скифов Причерноморья и Северного Кавказа? // РА, 2001, № 4.

Членова, 2004 – Н.Л. Членова. Северный Кавказ – Синьцзян – Монголия («общеевразийские» оленные камни) // Археологические памятники раннего железного века России. М., 2004.

Шедевры…, 1987 – Шедевры древнего искусства Кубани. Каталог выставки. М., 1987.

Шелов, 1974 – Д.Б. Шелов. Некоторые вопросы этнической истории Приазовья II–III вв. н. э. по данным танаисской ономастики // ВДИ, 1974, № 1.

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

Шер, 1998 – Я.А. Шер. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М., 1998.

Шер, 1998 а – Я.А. Шер. О возможных истоках скифо-сибирского звериного стиля // Вопросы археологии Казахстана. Вып. 2. Алматы–Москва, 1998.

Шкурко, 1969 – А.И. Шкурко. Об изображении свернувшегося в кольцо хищника в искусстве Лесостепной Скифии // СА, 1969, № 1.

Шкурко, 1976 – А.И. Шкурко. О локальных различиях в искусстве лесостепной Скифии // ССЗС.

Шкурко, 2000 – А.И. Шкурко. Скифское искусство звериного стиля (по материалам Лесостепной Скифии) // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология. М., 2000.

Шрамко, 1976 – Б.А. Шрамко. Новые находки на Бельском городище и некоторые вопросы формирования и семантики образов звериного стиля // ССЗС.

Шрамко, 1984 – Б.А. Шрамко. Из истории скифского вооружения // Вооружение скифов и сарматов. Киев, 1984.

Эдельман, 1986 – Д.И. Эдельман. Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология. М., 1986.

Эдельман, 1992 – Д.И. Эдельман. Еще раз об этапах филиации арийской языковой общности // ВЯ, 1992, № 3.

Эдельман, 1999 – Д.И. Эдельман. Индоиранские языки // Языки мира: дардские и нуристанские языки. М., 1999.

Эдельман, 2009 – Д.И. Эдельман. Некоторые проблемы сравнительно-исторического иранского языкознания // Вопросы языкового родства. Международный научный журнал, № 1, 2009.

Эрлих, 1990 – В.Р. Эрлих. К проблеме происхождения птицеголовых скипетров предскифского времени // СА, 1990, № 1.

Эрлих, 1994 – В.Р. Эрлих. У истоков раннескифского комплекса. М., 1994.

Юнг, 1996 – К.Г. Юнг. Психология бессознательного. М., 1996.

Яблонский, 1996 – Л.Т. Яблонский. Саки Южного Приаралья (археология и антропология могильников). М., 1996.

Яблонский, 1998 – Л.Т. Яблонский. Модель раннего этногенеза в скифо-сакской контактной зоне // РА, 1998, № 4.

Яблонский, 2000 – Л.Т. Яблонский О происхождении скифской культуры Причерноморья по данным современной антропологии // Скифы и сарматы в VII–III вв. до н. э. Палеоэкология, антропология и археология М., 2000.

Яблонский, 2004 – Л.Т. Яблонский. Хронология древнейших памятников раннего железного века Средней Азии и Казахстана (по материалам из Приаралья) // Сарматские культуры Евразии: проблемы региональной хронологии. Доклады к 5 международной конференции «Проблемы сарматской археологии и истории». Краснодар, 2004.

Яйленко, 1980 – В.П. Яйленко. Граффити Левки, Березани и Ольвии // ВДИ, 1980, № 3.

Яковенко, 1967 – Э.В. Яковенко. Древнейший памятник искусства скифов // СА, 1967, № 2.

Яковенко, 1969 – Э.В. Яковенко. Клыки с зооморфными изображениями // СА, 1969, № 4.

Яковенко, 1976 – Яковенко Э.В. Предметы звериного стиля в раннескифских памятниках Крыма // ССЗС.

Allen, 1987 – W. S. Allen. Vox Graeca: A Guide to the Pronunciation of Classical Greek. Cambridge, 1987.

Archiloque, 1958 – Archiloque. Fragments. Texte établi par François Lasserre, Privat-Docent à l'Université de Genève, traduit et commenté par André Bonnard, Professeur à l'Université de Lausanne. Paris, 1958.

Arena, 1966 – Renato Arena. Die Vertauschung θ/φ bei einigen altgriechischen Inschriften // Glotta, XLIV. Band, 1966.

Bailey, 1960 – H.W. Bailey. Indagatio Indo-Iranica. Transactions of the Philological Society. London – Hertford, 1960.

Bailey, 1979 – H.W. Bailey. Dictionary of Khotan Saka. Cambridge, 1979.

Bielmeier, 1989 – Roland Bielmeier. Sarmatisch, Alanisch, Jassisch und Altossetisch // CLI.

Blažek, 2003 – Václav Blažek. Toward the Fenno-Ugric cultural lexicon of Indo-Iranian origin // Indogermanische Forschungen. 108. Band, 2003.

Brandenstein, 1953 – W. Brandenstein. Die Abstammungssagen der Skythen // WZKM, 52.

Buck, 1955 – C.D. Buck. The Greek Dialects. Grammar. Selected Inscriptions. Glossary. Chicago & London, 1955.

Carter, 1957 – Carter D. The Symbol of the Beast. N.Y., 1957.

Cornillot, 1981 – François Cornillot. L'origine du nom des Scythes // Indo-Iranian Journal, vol. 23. Dordrecht/Boston, 1981.

Cornillot, 1981 a – François Cornillot. De Skythès à Kolaxais // SI, Tome 10, fasc. 1, 1981.

Čugunov, Parzinger, Nagler, 2010 – Konstantin V. Čugunov, Hermann Parzinger und Anatoli Nagler. Der skythenzeitliche Fürstenkurgan Aržan 2 in Tuva. Mainz, 2010.

Darmesteter, 1883 – J. Darmesteter. Etudes iraniennes. Paris, 1883.

Diakonoff, 1981 – I.M. Diakonoff. The Cimmerians // Monumentum Georg Morgenstierne I (Acta Iranica 21). Leiden, 1981.

Dzitstsojty, 2007 – Jurij Dzitstsojty. A propos of Modern Hypotheses on the Origin of the Scythian Language // Scythians, Sarmatians, Alans. Iranian-speaking nomads of the Eurasian Steppes. International & Interdisciplinary Conference. Barcelona, 7–10 May 2007. Abstracts of papers. Barcelona, 2007.

Gauthiot, 1914–1923 – R. Gauthiot. Essai de grammaire sogdienne. Paris, 1914–1923.

Gauthiot, 1916 – R. Gauthiot. Du pluriel persan en -hā // Mémoires de la Société linguistique de Paris, t. 20, fasc. 2, 1916.

Ghirshman, 1964 – R. Ghirshman. Persia from the Origin to Alexander the Great. London, 1964.

Godard, 1950 – A. Godard. Le trésor de Ziwiye (Kurdistan). Haarlem, 1950.

Golden Deer – The Golden Deer of Eurasia. Scythian and Sarmatian Treasures from the Russian Steppes. New York, 2000.

Gonda, 1941 – Gonda J. «Ein neues Lied» // WZKM. Bd. XLVIII. Wien, 1941.

Gonda, 1963 – J. Gonda. The Vision of the Vedic Poets. The Hague, 1963.

Grenet, 1989 – F. Grenet. Bactria II. In the Avesta and in Zoroastrian Tradition. Encyclopaedia Iranica , s.v. Bactria.

Grillot-Susini, Herrenschmidt, Malbran-Labat, 1993 – Françoise Grillot-Susini, Clarisse Herrenschmidt, Florence Malbran-Labat. La version élamite de la trilingue de Behistun: une nouvelle lecture // JA, Tome 281, 1–2.

Haas, 1966 – O. Haas. Die phrygischen Sprachdenkmäler. Sofia, 1966.

Hallock, 1969 – Richard T. Hallock. Persepolis Fortification Tablets. Chicago Illinois. The University of Chicago Oriental Institute Publications. Volume XCII, 1969.

Hammond, 1980 – N.G.L. Hammond. The Extent of Persian Occupation in Thrace // Chiron, 10, 1980.

Harmatta, 1951 – J. Harmatta. Studies in the Language of the Iranian Tribes in South Russia // Acta Orient. Hung., T. I, fasc. 2–3, 1951.

Harmatta, 1969 – J. Harmatta. Late Bactrian Inscriptions // Acta Ant. Hung. XVII/3–4, 1969.

Henning, 1939 – W.B. Henning. Sogdian Loan-words in New Persian // BSOS, vol. X, part. 1, 1939.

Hinz, 1975 – Walther Hinz. Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen. Unter Mitarbeit von Peter-Michael Berger, Günther Korbel und Annegret Nippa [Göttinger Orientforschungen III 3]. Wiesbaden, 1975.

Holzer, 1988 – G. Holzer. Entlehnungen aus einer bisher unbekannten indoeuropäischen Sprache im Urbaltischen und Urslavischen. Wien, 1988.

Horrocks, 1997 – Geoffrey C. Horrocks. Greek: A History of the Language and its Speakers. Harlow, 1997.

Humbach, 1966 – Helmut Humbach. Baktrische Sprachdenkmäler I. Mit Beiträgen von Adolf Grohmann. Wiesbaden, 1966.

Huxley, 1898 – Thomas Huxley. Biogenesis and Abiogenesis // Collected Essays, vol. 8. London, 1898.

Jacobsen, 1984 – E. Jacobsen. The Stag with bird headed antler tines: a study in image transformation and meaning // Museum of Far Eastern Antiquites (Ostasiatica Museet), Stockholm, Bulletin 56, 1984.

Juret, 1938 – A.-C. Juret. Phonétique grecque. Paris, 1938.

Justi, 1895 – F. Justi. Iranisches Namenbuch. Marburg, 1895.

Justi, 1896–1904 – Ferdinand Justi. Geschichte Irans von dem ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sāsāniden // GiPh, Bd. 2.

Kuz'mina, 2007 – Elena E. Kuz'mina. The Origin of the Indo-Iranians. Leiden – Boston, 2007.

Lecoq, 1987 – Pierre Lecoq. Le mot *farnah-* et les Scythes // Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 1987.

Lejeune, 1972 – Michel Lejeune. Phonétique historique du mycénien et du grec ancien. Paris, 1972.

Livshitz, 1970 – V.A. Livshitz. A Sogdian Alphabet from Panjikant // W.B. Henning Memorial Volume. London, 1970.

Lubotsky, 1998 – A. Lubotsky. Avestan x^{v}arenah-: the etymology and concept // W. Meid (ed.) Sprache und Kultur. Akten der X. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft. Innsbruck, 1998.

Lubotsky, 2002 – A. Lubotsky. Scythian elements in Old Iranian // Indo-Iranian Languages and Peoples. Proceedings of the British Academy, 116, 2002.

Mallory et al., 2000 – J.P. Mallory, F.G. Mc Cormac, P.J. Reimer and L.S. Marsadolov. The Date of Pazyryk // Late Prehistoric Exploitation of the Eurasian Steppe. Papers presented for the Symposium to be held 12 jan. – 16 jan. 2000. Cambridge, 2000.

Marquart, 1901 – J. Marquart. Erānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Berlin, 1901.

Marquart, 1905 – J. Marquart. Untersuchungen zur Geschichte von Ērān II. Leipzig, 1905.

Mayrhofer, 1973 – M. Mayrhofer. Onomastica Persepolitana. Das altiranische Namengut des Persepolis-Täfelnen. Wien, 1973.

Minorsky, 1930 – V. Minorsky. Transcaucasica // JA, Tome CCXVII, 1, 1930.

Moorey, 1971 – P.R.S. Moorey. Catalogue of the Ancient Persian Bronzes in the Ashmolean Museum. Oxford, 1971.

Moorey, 1974 – P.R.S. Moorey. Ancient Persian Bronzes in the Adam Collection. London, 1974.

Müllenhoff, 1892 – Karl Müllenhoff. Deutsche Altertumskunde III. Berlin, 1892.

Pisani, 1973 – V. Pisani. Manuale storico della lingua greca. Seconda edizione con un'Appendice: *Il Miceneo* di Celestina Milani, Brescia, 1973.

Risch, 1954 – E. Risch. Die Sprache Alkmans // Museum Helveticum 11, 1954.

Rostovtzeff, 1929 – M. Rostovtzeff. The Animal Style in South Russia and China. Princeton, 1929.

Šafařik, 1836 – Pawel Josef Šafařik. Slawanské Starožitnosti. Oddil Děgepisný. Swazek II. Arch. 11–20. Pomoci českého museum w Praze, 1836.

ScA, 1986 – Scythian Art. The Legacy of the Scythian World: mid-7th to 3rd Century B.C. Leningrad, 1986.

Schmitt, 1967 – Rüdiger Schmitt. Medisches und persisches Sprachgut bei Herodot // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 117. Wiesbaden, 1967.

Schmitt, 1989 – Rüdiger Schmitt. Andere altiranische Dialekte // CLI.

Schwyzer, 1960 – Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora ('Delectus inscriptionum Graecarum propter dialectum memorabilium' quem primum atque iterum ediderat Paulus Cauer editio tertia renovata). Edidit Eduardus Schwyzer, professor Turicensis. Hildesheim, 1960 (первое издание – Leipzig, 1923).

Sims-Williams, 1981 – Nicholas Sims-Williams. The Sogdian Soundsystem and the Origins of the Uyghur Script // JA, Tome 269, 1981.

Sims-Williams, 1989 – Nicholas Sims-Williams. Sogdian // CLI.

Sims-Williams, 1997 – Nicholas Sims-Williams. A Bactrian god // BSOAS, Vol. 60, Part 2, 1997.

Skjærvø, 1983 – Prods O. Skjærvø. *FARNAH-* : mot mède en vieux-perse? // Bulletin de la Société de linguistique de Paris, Tome 78, fascicule 1, 1983.

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

Strahlenberg, 1730 – Ph.-J. Strahlenberg. Das Nord- und Östliche Theil von Europa und Asia, in so weit solches das gantze Russische

Reich mit Sibirien und der grossen Tatarey in sich begreiffet… Stockholm, 1730.

Szemerényi, 1980 – Oswald Szemerényi. Four Old Iranian Ethnic Names: Scythian – Skudra –Sogdian – Saka // Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. 371. Band. Veröffentlichungen der Iranischen Kommission. Band 9, 1980.

Tadmor, 1994 – Hayim Tadmor. The Inscriptions of Tiglath-Pileser III King of Assyria. Critical Edition, with Introductions, Translations and Commentary. Jerusalem, 1994.

Taylor, 1987 – Flying stags: icons and power in Thracian art // The archaeology of contextual meanings. Ed. by Ian Hodder. Chapter 12. London, 1987.

Tchlenova, 1966 – Tchlenova N. L'art de l'époque scythique en Sibérie et en Pontide // Atti del VI Congresso internazionale delle scienze prehistoriche e protostoriche. III. Roma, 1966.

Tesori…, 1991 – I tesori dei kurgani del Caucaso Settentrionale. Roma, 1991.

Tey Hatakeyama, 2000 – Tey Hatakeyama. Tumulus and stag stones at Shiebar-kul, in Xinjiang, China // Степи Евразии в древности и средневековье. К 100-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 2002.

Tomaschek, 1888 – W. Tomaschek. Kritik der ältesten Nachrichten über den Skytischen Norden, 1 // Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Bd. 116. Wien, 1888.

Trask, 2000 – Larry Trask. Some issues in relative chronology // Time Depth in Historical Linguistics. Volume 1. Cambridge, 2000.

Treasures…, 1991 – The Treasures of Nomadic Tribes in South Russia. Tokyo, 1991.

Tremblay, 1998 – X. Tremblay. Sur *parsui* du Farhang-i-Ōim, *ratu-*, *pərətu-*, *pitu-* et quelques autres thèmes avestiques en -u. Essai de grammaire comparée des langues iraniennes III // SI, Tome 27, fasc. 2, 1998.

Vasmer, 1923 – M. Vasmer. Die Iranier in Südruβland. Leipzig, 1923.

Vogelsang, 1992 – W.J. Vogelsang. The Rise and Organization of the Achaemenid Empire: The Eastern Iranian Evidence. Leiden, 1992.

Wagner, Parzinger, 1998 – Mayke Wagner, Hermann Parzinger. Bemerkungen zur inneren Gliederung der spätbronzezeitlichen Kultur oberes Xiajiadian und deren Bedeutung für die südsibirische Kulturentwicklung // Eurasia Antiqua. Zeitschrift für Archäologie Eurasiens. Bd. 4, 1998.

Walser, 1966 – Georg Walser. Die Völkerschaften auf den Reliefs von Persepolis. Historische Studien über den sogenannten Tributzug an der Apadanatreppe. Berlin, 1966.

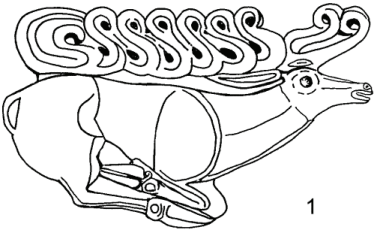
Watkins, 1995 – Calvert Watkins. How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics. New-York – Oxford.

Weissbach, 1911 – F.H. Weissbach. Die Keilinschriften der Achämeniden. Leipzig, 1911.

Weitzmann, 1947 – K. Weitzmann. Illustrations in Roll and Codex. A Study of the Origin and Method of Text Illustration. Princeton, 1947.

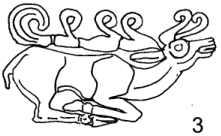
Zgusta, 1955 – L. Zgusta. Die Personennamen griechischer Städte der nördlichen Schwarzmeerküste. Die ethnischen Verhältnisse, namentlich das Verhältnis der Skythen und Sarmaten, im Lichte der Namenforschung. Praha, 1955.

ТАБЛИЦЫ



1

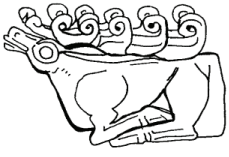
2



3

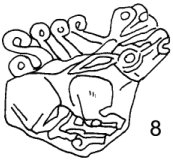
4

5



6

7

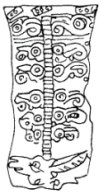


8

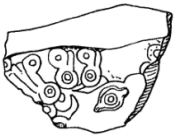
9

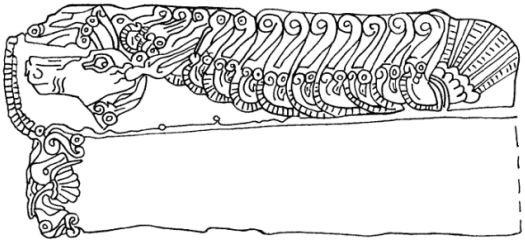
Таблица I

1 – Костромская станица, курган. Нащитная бляха, золото.
2. – Келермес, курган 1. Изображение на боковой лопасти ножен, золото.
3 – Мельгуновский курган. Изображение на боковой лопасти ножен, золото.
4 – Келермес, курган 1. Обкладка рукоятки секиры, золото.
5 – Келермес, курган 4. Обкладка горита, золото.
6 – Келермес, курган 2–4. Наконечник, золото.
7 – Куль-Оба. Нащитная бляха, золото.
8 – Нимфей, курган 17. Бляха, золото.


1

2


3


4

5

6

7

8

9

10

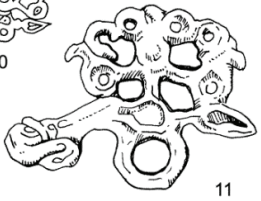

11

Таблица II

1 – Журовка, курган 401. Обкладка сосуда, золото.
2 – Ильичево. Обкладка сосуда, золото.
3 – Бельское городище. Литейная форма.
4 – Елизаветинский курган 1. Обкладка ножен, золото.
5 – Аксютинцы. Пластина, золото.
6 – Новопривольное, разрушенный курган. Кабаний клык.
7 – Ак-Мечеть. Обкладка сосуда, золото.
8 – Семибратний, курган 4. Уздечная бляха, бронза.
9 – Уляп, курган 5, ритуальный комплекс. Бляха, золото.
10 – Шалушка. Уздечная пронизь, бронза.
11 – Уляп, курган 8. Подвеска, бронза.

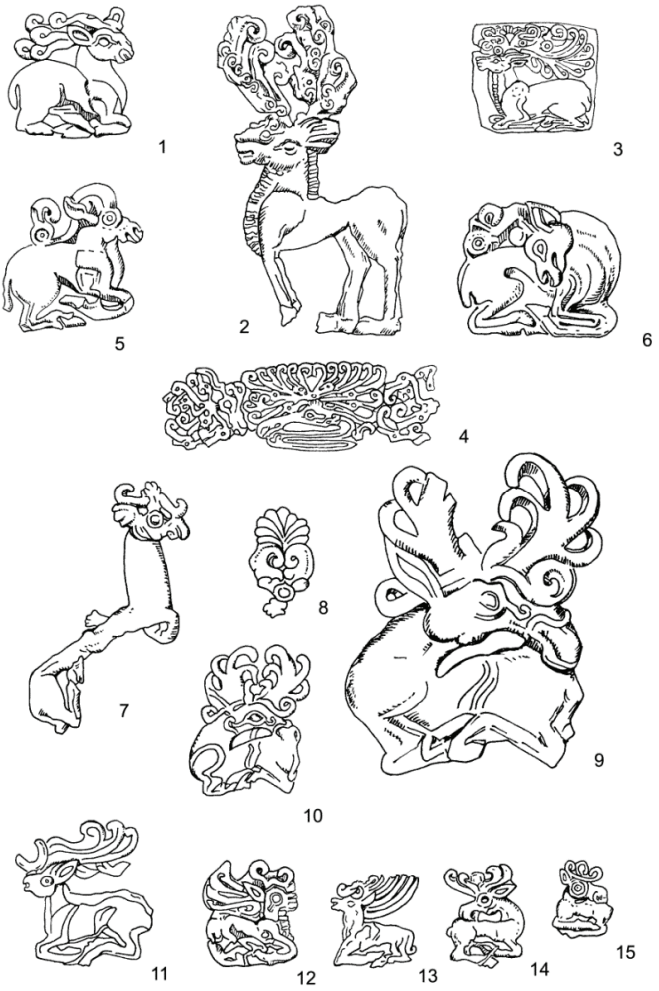

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15

Таблица III

1 – Уляп, курган 4, ритуальный комплекс. Бляха, золото.
2 – Уляп, курган 1, ритуальный комплекс. Пластина, золото.
3 – 1-ая Завадская могила. Обивка чаши, золото.
4 – Майкоп, случайная находка. Налобник, бронза.
5, 6 – IV Испанова могила. Обивки чаши, золото.
7 – Уляп, курган 2, ритуальный комплекс. Псалий, бронза.
8 – Уляп, курган 2, ритуальный комплекс. Окончание псалия, бронза.
9 – Семибратний курган 4. Бляха от конской узды, бронза.
10 – Шунтук. Бляха от конской узды, бронза.
11 – Гайманова могила.
12 – Солоха. Бляха, золото.
13 – Бабы. Пластина, золото.
14, 15 – Хошеутово. Бляхи, бронза.

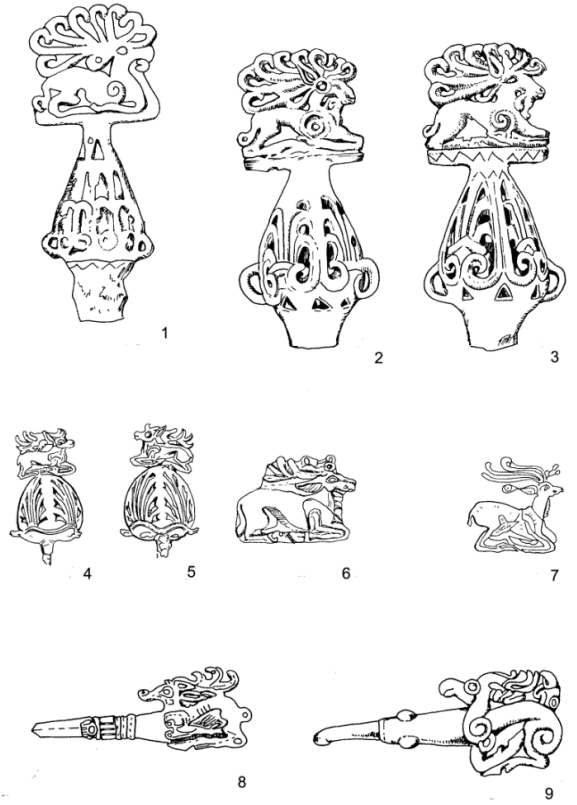


Таблица IV

1 – Каменская Близница. Навершие, бронза.
2,3 – Толстая могила. Навершия, бронза.
4,5 – Бердянский курган. Навершие, бронза.
6 – Архангельская слобода Херсонской обл. Пластина, золото.
7 – Житков село, курган. Бляха, золото.
8 – Александропольский курган. Крючок от колчана, серебро.
9 – Частые, курган 12. Крючок от колчана, бронза.

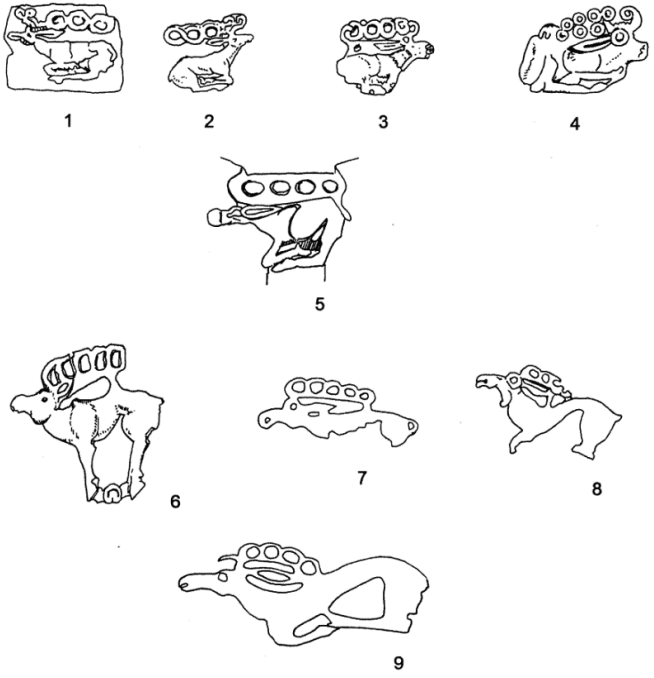


Таблица V

1 – Новозаведенное, курган 13. Накладка, кость.
2 – Синявка, курган 100. Бляха, золото.
3 – Ульский курган 1. Бляха, золото.
4 – Журовка, курган 407. Бляха, золото.
5 – Причерноморье. Фрагмент зеркала, бронза.
6 – Уйгарак, курган 41. Подпружная пряжка, бронза.
7 – Тесь. Большой курган, погребение 3. Бляха, бронза.
8 – Тесь. Большой курган, погребение 1. Бляха, бронза.
9 – Батени, могила 2. Бляха, бронза.

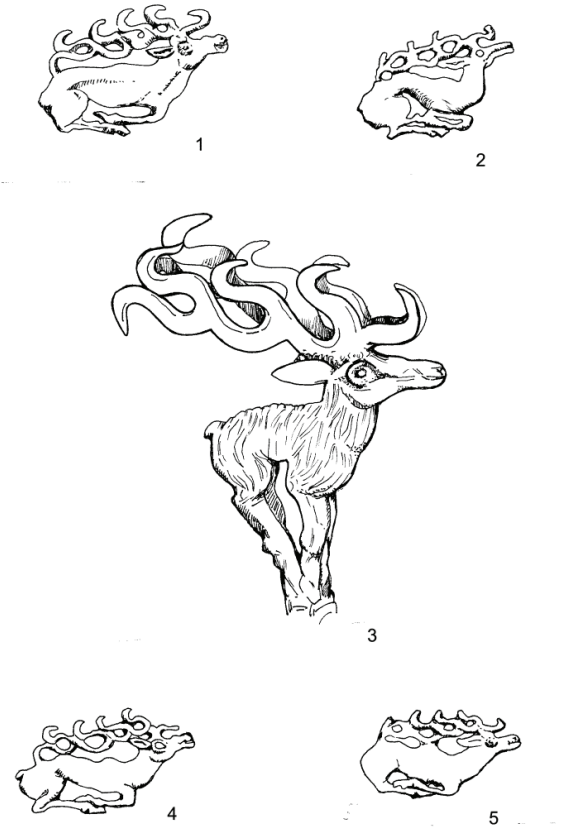
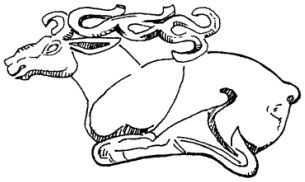


Таблица VI

1 – Красноярский край. Могильник Туран II. Бляха, бронза.
2 – Минусинский край, случайная находка. Бляха, бронза.
3 – Аржан 2. Шпилька, золото.
4 – Минусинский край, случайная находка.
5 - Коллекция Строгановых. Бляха, бронза.



1

2

3

4

5

6

Таблица VII

1-6 – Большой Полтавкинский курган. Бляхи, бронза.

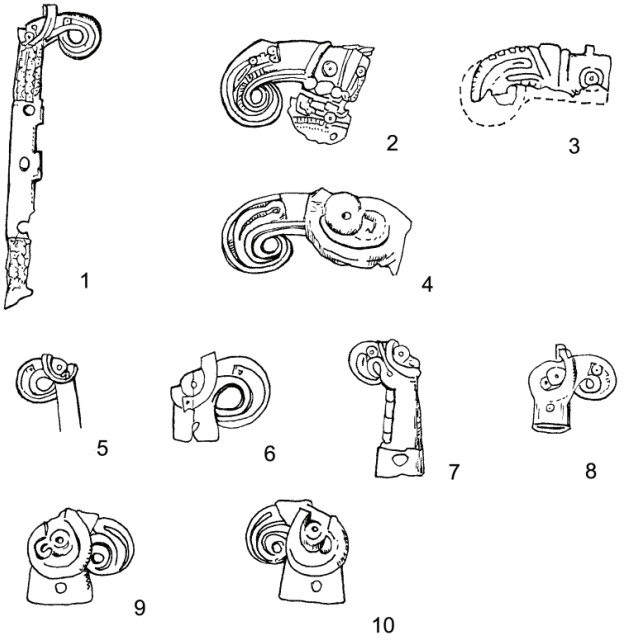


Таблица VIII

1 – Новозаведенное II, курган 16. Псалий, кость.
2 – Новозаведенное II, курган 13. Налучье, кость.
3 – Самтавро, погр. 106. Кость
4 – Семеновка Херсонской обл. Налучье, кость.
5 – Новозаведенное II, курган 16. Псалий, кость.
6 – Новозаведенное II, курган 14. Насадка на псалий, кость.
7 – Чавуш-тепе. Псалий, кость.
8 – Репяховатая могила. Наконечник псалия, кость.
9-10 – Келермес, курган 1 (В). Пронизи, кость.

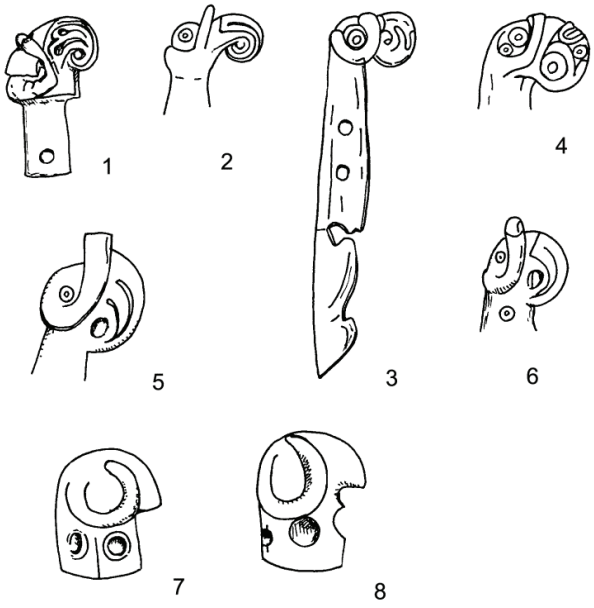


Таблица IX

1 – Новозаведенное II, курган 7. Псалий, кость.
2 – Немировское городище. Наконечник псалия, кость.
3 – Журовка, курган 407. Псалий, кость.
4 – Мельниковка (Ср. Поднепровье). Псалий, кость.
5 – Волковцы, курган 2. Псалий, кость.
6 – Старшая могила. Псалий, кость.
7-8 – Журовка, курган 407. Пронизи, кость.

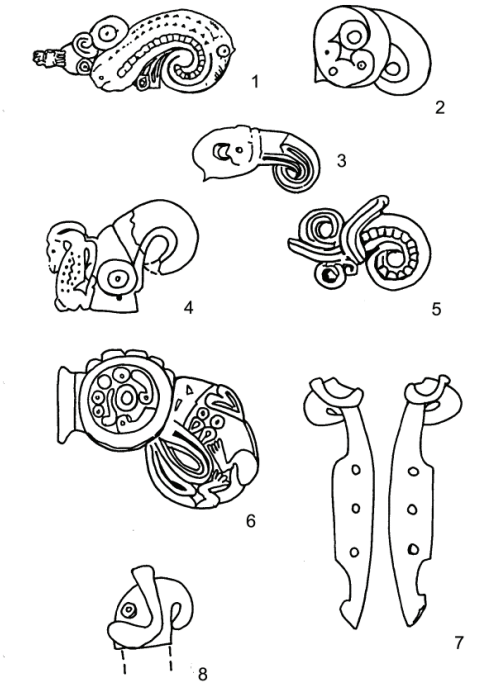


Таблица X

1 – Хошеутово. Уздечная подвеска, бронза.
2 – Высочино, курган 6. Наконечник, кость.
3 – Семеновка Херсонской обл. Налучье, кость.
4 – Нартан, курган 6. Наконечник, кость.
5 – Хошеутово. Наконечник, кость.
6 – Новоалександровка. Наконечник, кость.
7 – Нартан, курган 15. Псалии, кость.
8 – Репяховатая могила. Наконечник псалия, кость.

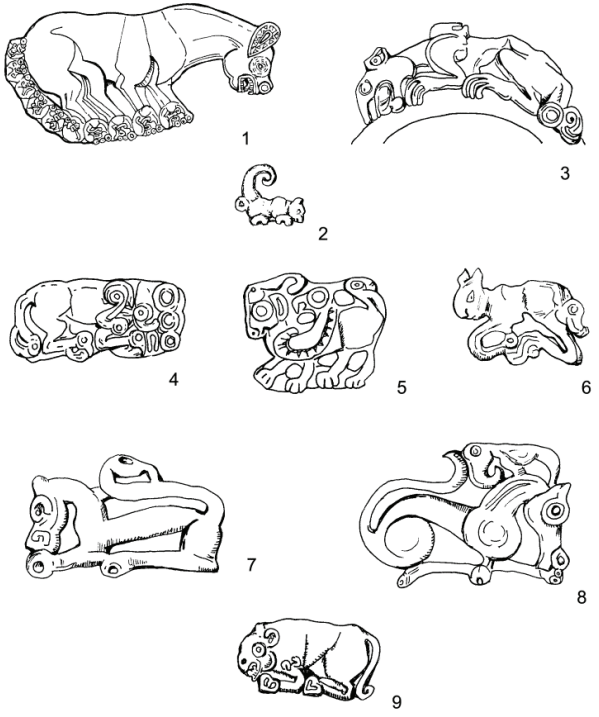


Таблица XI

1 – Келермес, курган 1. Нащитная бляха, золото.
2 – Красное знамя, курган 6. Бляха, бронза
3 – Журовка, курган "Г". Деталь узды, бронза
4 – Витова могила. Колчанная бляха, золото.
5 – Дорт-Оба, курган 2. Бляха, золото.
6 – Журовка, курган 401. Налобник, бронза.
7 – Пакистан, случайная находка. Бляха, бронза.
8 – Тергимансу. Бляха, бронза.
9 – Южный Тагискен, курган 45. Бляха, золото.

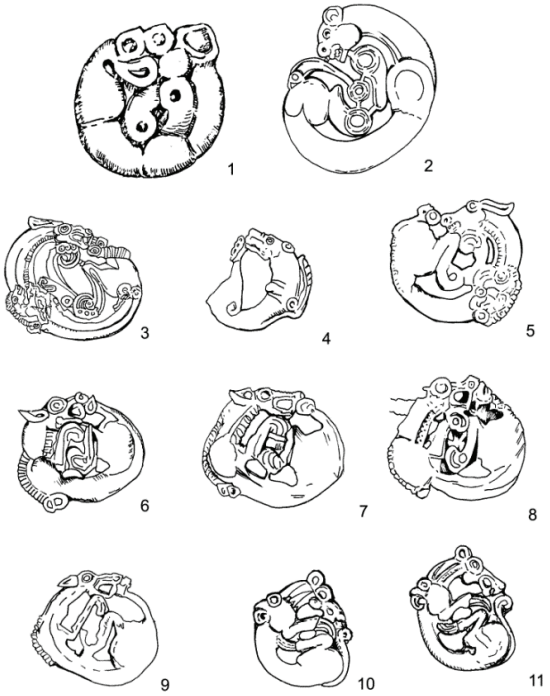


Таблица XII

1 – Темир-Гора. Украшение колчана, кость.
2 – Сибирская коллекция Петра I. Бляха, золото.
3 – Курган Кулаковского. Бляха, бронза.
4 – Курган Кулаковского. Малая бляха, бронза.
5 – Ковалевка. Бляха, бронза.
6 – Рэскэеций Ной. Бляха, бронза
7 – Макеевка, курган 491. Бляха, бронза.
8 – Басовка, курган 459. Бляха, бронза.
9 – Частые, курган 8. Бляха, бронза.
10 – Пьяновка, случайная находка. Бляха, бронза.
11 – Комсомольский могильник, погр. 23. Бляха, бронза.

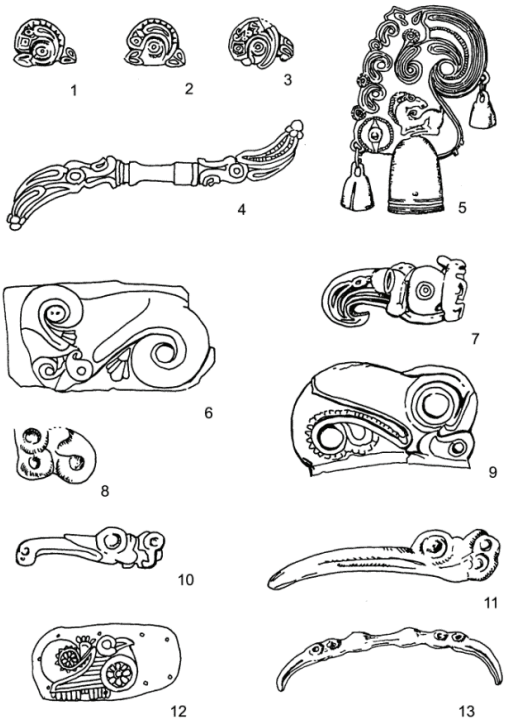


Таблица XIII

1-3 – Келермес. Пронизи, кость.
4 – Хошеутово. Псалий, бронза.
5 – Ульский курган 2. Навершие, бронза.
6 – 1-ая Завадская могила. Обивка чаши, золото.
7 – Темир-Гора. Украшение колчана, кость.
8 – Малый Чертомлык. Бляха, золото.
9 – Ак-Мечеть. Накладка на ручку сосуда, золото.
10 – Алебастровая гора. Пронизь, бронза.
11 – Аландское. Пронизь, бронза.2
12 – Берестеняги, курган 4. Пластина, золото.
13 – Минусинск, случайная находка. Псалий, бронза.

Научное издание

Д.С. Раевский
С.В. Кулланда
М.Н. Погребова

Визуальный фольклор.
Поэтика скифского звериного стиля

Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН

Редактор: Я.Б. Гейшерик
Корректор: М.Я. Колесник
Верстка: А.В. Горюнова

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
Информационно-издательский отдел
Зав. отделом А. В. Сарабьев
107031 Москва, Рождественка, 12
E-mail: izd@ivran.ru

Подписано в печать 24.12.2012
Формат 60x90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 11,25
Тираж 200 экз. Зак. №