

DOI: 10.46698/VNC.2022.99.38.001

С. А. ЯЦЕНКО,

*Российский государственный гуманитарный университет, д.и.н.,
sergey_yatsenko@mail.ru*

О ФОЛЬКЛОРНЫХ ОБРАЗАХ В КУЛЬТУРЕ РАННИХ КОЧЕВНИКОВ, БЛИЗКИХ АЛАНО-ОСЕТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ

В статье рассмотрены несколько сюжетов ранних кочевников (прежде всего — сарматов), которые, на мой взгляд, имеют интересные параллели с алано-осетинским материалом. При этом меня будут интересовать время, когда эти сюжеты визуализировались в античности, иконографические вариации типологически сходного сюжета, наличие ряда параллелей у европейских скифов-сколотов и других номадов более раннего времени и причины популярности ряда сюжетов¹.

Интерес автора этого текста к поиску визуальных соответствий различным сюжетам искусства кочевников скифо-сакского мира и мира сармато-кангюйско-юэчжийского в устном творчестве алано-осетин, кафиров и других иранских и индоиранских народов выражался в серии публикаций по-разному. Это были попытки дать широкую панораму таких изображений с их дальнейшей атрибуцией [Яценко 1992а; 1992б; 2000а; 2014; 2022а], серию эпических сюжетов на разных территориях [Яценко 1995; 2020; 2021; 2022б; 2023], разноплановую характеристику одного памятника [Яценко 2017; 2018; 2022б], а также выявить этапы и тенденции антропоморфизации в искусстве отдельных этносов [Яценко 2013].

Поскольку немалая часть алано-осетинских древних традиций дошла до нас в преломлении нартовского эпоса, немаловажно учесть публикации коллег, затрагивающие эпические сюжеты ранних кочевников [см., прежде всего у исследователей Южной Сибири: Грязнов 1961; Ларичев 2005; Советова 2005; Ермоленко 2008].

¹ О популярности тех или иных сюжетов у сарматов стоит говорить с осторожностью, т. к. подавляющее большинство могил сарматской знати (из которых они обычно происходят) было разграблено еще современниками, и до нас дошла лишь ничтожная часть былого богатства изображений.

1. «Волшебная охота»

Речь идет не просто о «волшебной охоте», а о таких изображениях, которые имеют соответствия в важных текстах нартовского эпоса. Прежде всего, это различные варианты охоты *на оленя*. Важным в этом плане представляется самый ранний из подобных сюжетов, известный во 2-й половине IV в. до н.э. у скифов (декор седла в Гюновке): здесь всадник охотится под деревом (с крупными плодами, выделенными когда-то цветным войлоком) на оленя, который уже ранен стрелой и убегает (рис. 1, 1). Такому изображению есть параллель в одном из вариантов ключевого сюжета о происхождении нартов, о братьях Ахсаре и Ахсартаге. Похититель золотых плодов волшебного Дерева (от которого «зависела вся жизнь нартов») подчас предстает не птицей, а оленем [Нарты 1989: 27; Яценко 1992а: 76–77], и именно его ранит стрелой Ахсар. Олень оказывается дочерью водного бога, будущей женой Ахсара и прародительницей нартов. Много позже, в I в. н.э. у сарматов в Косике на серебряной пиксиде (рис. 1, 2) видим, думается, более популярную версию этого сюжета, где плоды Древа похищает птица (или одна из трех птиц, но удастся ранить лишь одну из них), а стороживший герой стреляет в нее из лука с близкого расстояния (в одном из текстов он именно подползает к птице, как показано на коробочке). Ниже ярусом размещен ряд плавущих рыб, намекая на водную стихию, в которую вскоре придется погрузиться Ахсару (точнее — его прототипу) [Нарты 1989: 7–8, 12, 20]. Показательно, что именно в собственно сарматском комплексе (независимо, от того, каким мастером сделана эта пиксида) визуализирован наиболее популярный ныне вариант сказания, а в более древнем скифском наблюдаем тот вариант сюжета, который стал большой редкостью.

Еще один, достаточно важный сюжет связан, как мне кажется, с жеманностью главного героя эпоса Сослана на богине, дочери Солнца, Ацирухе или, напротив, о его будущей смерти от того, что он ею пренебрег [Нарты 1989: 149–150, 162–163, 176–177; Нарты 1978: 211–212, 234]. Соответственно, богиня или прячется в пещере, в крепости, или ожидает героя открыто, на поляне. Речь идет об охоте Сослана в степи Зилахар или ином месте на волшебного оленя, облик которого она приняла. Сам олень почти не описывается, но ясно, что сказитель лишь одной деталью показывает, что его облик необычен (золотой или альбинос, с утренней звездой на шее и т.п.). Другие фантастические стороны его облика сказителями не указываются, но они наверняка могли быть. На позднесарматских бляхах упряжи около рубежа II–III вв. н.э. из кургана 1983 г. в Ростове-на-Дону представлена весьма оригинальная сцена со всадником, преследующим некое копытное [Раев 1986: рл. 58] (рис. 1, 3). Хотя у охотника на поясе висит

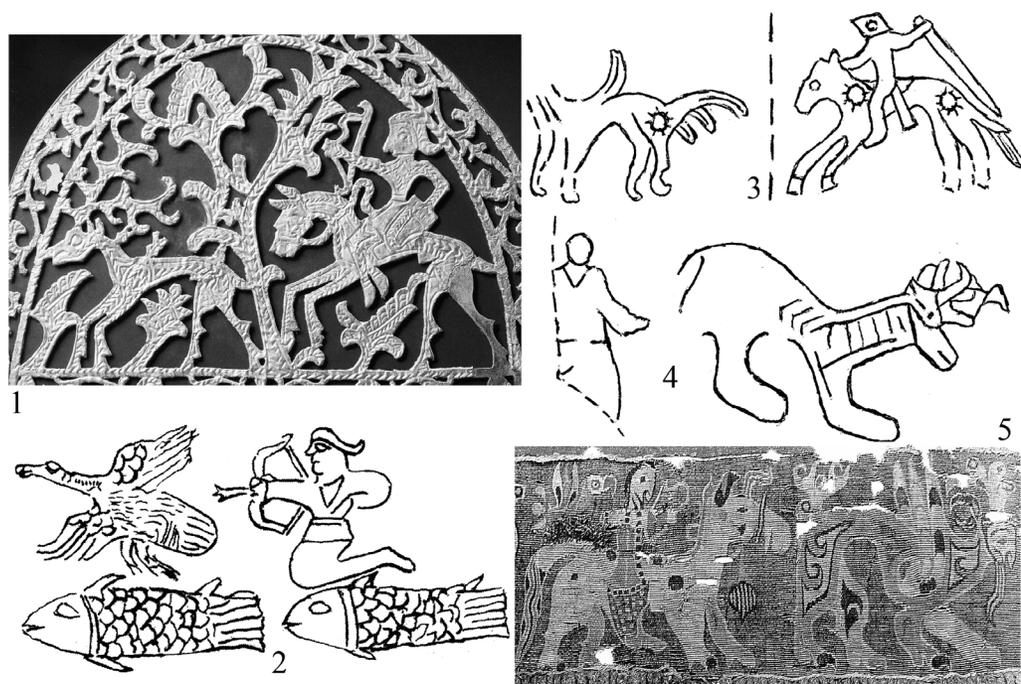


Рис. 1. «Волшебная охота» на оленя или птицу: 1 — Гюновка, скифы [Яценко 1913: рис. 7, 2]; 2 — Косика [Мордвинцева, Трейстер 2007: рис. 12]; 3 — Ростов-на-Дону, курган 1983 г.; 4 — Кривая Лука, 1974 г. [Яценко 1992б: рис. 10, 5; 9, 1]; 5 — Сампула, хотано-саки [BUNKER 2001: fig. 8]

обычное оружие — колчан с луком, он им не пользуется, а бросается на добычу, размахивая мечом (!). Между тем, в названных текстах есть полное объяснение этим «странностям». Сослан видит волшебного оленя, которого не берут его стрелы (точнее, обычно луки и стрелы сами ломаются и рассыпаются при попытках выстрела), и тогда герой в ярости бросается на добычу с мечом. Понятна в нашем случае и такая деталь, как миниатюрные «солнышки» с лучами на телах охотника и животного (и Ацирухс и отчасти Сослан имеют солярную природу). Эти сюжеты достаточно популярны. Теперь обратим внимание на необычный облик «оленя» (голова его, увы, не сохранилась). Это хотя и в основном копытное, но крылатое и с оригинальным хвостом, напоминающим пучок птичьих перьев. Похожее животное (с аналогичным хвостом и с крыльями) преследует всадник на хотано-сакской ткани I в. н.э. из знаменитого своим текстилем некрополя Сампула в Синьцзяне (рис. 1, 5). Думаю, какой-то из похожих сюжетов иллюстрирует более раннее изображение рубежа н.э. в Кривой Луке (рис. 1, 4). На нем некий мужчина ловит (за ногу) брыкающегося оленя. Однако и здесь олень

необычен: у него лапы кошачьего хищника. Итак, наиболее популярные сюжеты с фольклорными прототипами Ахсартага и Сослана², видимо, появляются только с I и II вв. н.э., то есть тогда, когда, по современным представлениям В. Ю. Малашева, в Предкавказье стала формироваться будущая раннеаланская культура.

2. Спаренный сюжет: «волшебная охота» и сцена сражения

На эту тему мне уже когда-то приходилось специально писать [Яценко 2000б], и тогда рукопись статьи вызвала оживленную полемику на заседании редколлегии «Вестника древней истории» (на моей стороне были акад. Б. А. Литвинский, Д. С. Раевский и ряд других известных ученых). Идея спаренности двух названных сюжетов, казалось бы, напрашивается, т. к. именно война и охота были у кочевых народов наиболее достойными мужчины занятиями. Увы, в реальном искусстве ранних кочевников все обстоит иначе: подобные сложные композиции крайне редки и найдены лишь в комплексах высшей знати. С другой стороны, моим тогдашним оппонентам казалось, что речь в каждом случае идет лишь о милой «зарисовке с натуры» быта номадов или же портретах реальных знатных заказчиков и их родных. Думаю, в тексте мне удалось показать обратное, и модернизаторским версиям трактовки древнего искусства здесь не место.

Сегодня я обращаю внимание на некоторые аспекты этой темы. Прежде всего, у скифского царя в кургане Солоха мы видим еще не одно изделие, а два размещенных рядом, комплектом, артефакта из золота и серебра (гребень и двуручная чаша); именно с этих сцен и началась визуализация фольклорных сюжетов у скифов-сколотов «классического» времени в самом начале IV в. до н.э. [Яценко 2013: 216] (рис. 2, 1). Но все три изделия, где оба сюжета спарены на одном предмете, датируются сегодня практически одним временем — I в. н.э., причем в сарматских и меото-сарматских комплексах это только сосуды (Косика, Старокорсунская) (рис. 2, 2, 4). Думается, исходным регионом, где эта схема сформировалась, была формирующаяся в I в. н.э. «кочевая империя» Кангюй на Средней Сырдарье, политически и отчасти этнически связанная с сарматскими общностями того времени (сарматские группировки, вплоть до Волги и Дона, согласно

² Впрочем, почему только прототипами? Ведь уже со 2-й половины II в. н.э. в надписях Танаиса, по В. И. Абаеву [см. АБАЕВ 1979: 276–310], фигурируют носители сарматских имен (с греческими окончаниями) с именами эпических героев из ведущего нартовского клана Ахсартагата — Warazmag, Xsartag, Sozir(yko), а южнее, в Прикубанье (Горгиппия) — имена героев противостоящего ему клана Бората (Atamaz, Bora) [СТАВИСКИЙ, ЯЦЕНКО 2002: 155].



Рис. 2. Спаренные сюжеты: «волшебная охота» (? , слева) и сражение (справа):
 1 — Солоха, скифы [Яценко 2013: рис. 1]; 2 — Косика [Мордвинцева, Трейстер 2007:
 рис. 10–11]; 3 — Орлат, кангюйцы (рис. автора); 4 — Старокорсунская
 [Яценко 2000б: рис. 3]

китайским хроникам, «сильно зависели» от нее и платили большую дань мехами). Ярким примером высокохудожественного исполнения подобных композиций является именно кангюйский пояс из Орлата (рис. 2, 3)³.

Отмечу еще ряд моментов. На всех названных изображениях этой серии часть воинов имеет дорогой доспех; при этом в сарматских памятниках мы не видим на них шлемов, они сражаются простоволосыми. Как в скифской Солохе, так и в кангюйском Орлате, в меото-сарматской Старокорсунской в подобном сюжете сражения есть явные признаки победы «малочисленной» стороны; это же мы видим и на скифских т. н. колпачках. Последнее отражает «реальность» эпоса, где герой без усилий в одиночку побеждает целое войско и т.п. [Яценко 2020: 372–374; 2021: 184–185]. Иной выглядит ситуация в Косике. Здесь подвиги совершают два персонажа, один из которых (судя по атрибутам и т. п.) явно более важный; такие действия Сослана с товарищем хорошо представлены в нартовском эпосе [Яценко 2000б: 98, 100]. При этом на изображениях поединков в Косике немало загадочного. Прежде всего, у главного персонажа бой с его противником явно неравный, не конвенциональный. Последний не имеет доспеха, как следовало бы ожидать; кроме того, и он и его конь тяжело ранены, и добивать его тяжелым, длинным копьем катафрактария нет особого смысла. Еще любопытнее картина у напарника: несмотря на фрагментированность ряда соседних участков сосуда, ясно, что тело его противника вообще куда-то исчезло (!), и есть лишь его конь, а «положительный» герой стреляет из лука вверх в некую невидимую цель. Однако все встанет на свои места, если мы примем во внимание аналогичный, по моему мнению, сюжет, где Сослан с напарником сражаются во все не с людьми, а с войском духов [Яценко 2000б: 100].

Что касается животных — объектов охоты, то на двуручных чашах (Солоха, Косика) это явно серьезные противники (рогатая львица и кабан, в облике которого часто выступает могущественный демон), тогда как в других случаях это либо для каждого из трех участников — копытные особого вида (Орлат), либо лишь олени (Старокорсунская). Взрослые животные одного вида в двух последних комплексах представлены парой.

3. Подземные обитатели — бценты?

Среди нескольких «волшебных народов» нартовского эпоса бценты (их сказатели обычно еще не путают с христианизированными демонами-чертями и т. п.) занимают особое место. Сюжеты с ними связаны с такими

³Новый прекрасный образец высокохудожественного кангюйского исполнения сцены охоты был обнаружен в 2021 году в кургане 14 могильника Кылышжар на костяных накладках лука [Подушкин 2022: рис. 8]

знаменитыми нартами, как Ахсар и Ахсартаг, Хамыц. С одной стороны, они очень опасны, враждебны людям-нартам, невероятно сильны и при малом своем росте и могущественны и вспыльчивы, имеют огромные глаза и усы и т. п. [Нарты 1989: 222, 226, 237, 437]. С другой стороны, их божественно могущественные женщины подчас становятся женами нартов и рожают знаменитых героев, а встреча нарта и бцента на охоте проходит мирно.

Прежде всего, интересен сюжет о божественном рождении Батраза от матери из бцентов и самом браке его отца Хамыца. Как известно, женщину из бцентов, обратившуюся в бессмертного белого зайца, удалось поймать лишь на краю обитаемой земли, и она стала супругой охотника — Хамыца [Кузьмина 1977: 20 сл.]⁴. Эту охоту на волшебного зайца *одного человека* Д. С. Раевский, на мой взгляд, неоправданно сопоставляет с сюжетом *коллективной охоты скифов на зайца перед сражением* (Herod. IV, 134) [РАЕВСКИЙ 2006: 335–337] (последняя, думаю, типологически куда ближе сюжету об охоте нескольких нартов на волшебную лисицу и аналогичной традиции калашей Гиндукуша [Яценко 2000б: 98]). Для нас важно, что мотив, подобный охоте Хамыца, визуализирован уже в конце IV в. до н.э. у скифов (бляшки из Куль-Обы и Александрополя) (рис. 3, 1). Позже в городах Боспора мы видим как терракотовые фигурки со сценой охотника в сарматском костюме на зайца (с собакой), так и «варварскую» терракоту в виде всадника, схватившего зайца (рис. 3, 3–4); при этом в собственно сарматских могилах подобные изображения отсутствуют. Еще один любопытный раннескифский сюжет представлен еще в VII в. до н.э. на ритоне в Келермесе (рис. 3, 5). Здесь мужчина-охотник несет на плечах целое дерево с привязанным к нему убитым оленем; рядом с ним идет его конь. Мы снова имеем параллель в нартовском эпосе: охота маленького бцента Ацеко совместно с тем же Хамыцем и перенос первым без усилий дерева с убитым оленем [Нарты 1989: 231; см. также с. 221, 225]⁵. Этот эпизод тоже приводит к браку Хамыца и рождению такого важнейшего персонажа как Батраз (в описании подвигов которого специалисты не без оснований видят видоизмененную историю древнего бога-меча). Еще один сюжет, предположительно связанный с бцентами — это волшебные кони из мира подземных жителей (сюжеты о том же Батразе и Урузмаге: миниатюрные, «ростом с зайца» (= похожие на зайца?), которых удобно держать за (длинные) уши

⁴ В ряде версий этот матримониальный сюжет сказители уже склонны отнести к более «обычной» для эпоса дочери водного бога [Нарты 1989: 302].

⁵ В поздних версиях вместо бцента фигурирует уже «более логичный» великан, в том числе с 7 головами [Нарты 1989: 75]; великана же упоминает в этом случае и балкарский сказитель [Нарты 1994: 349].

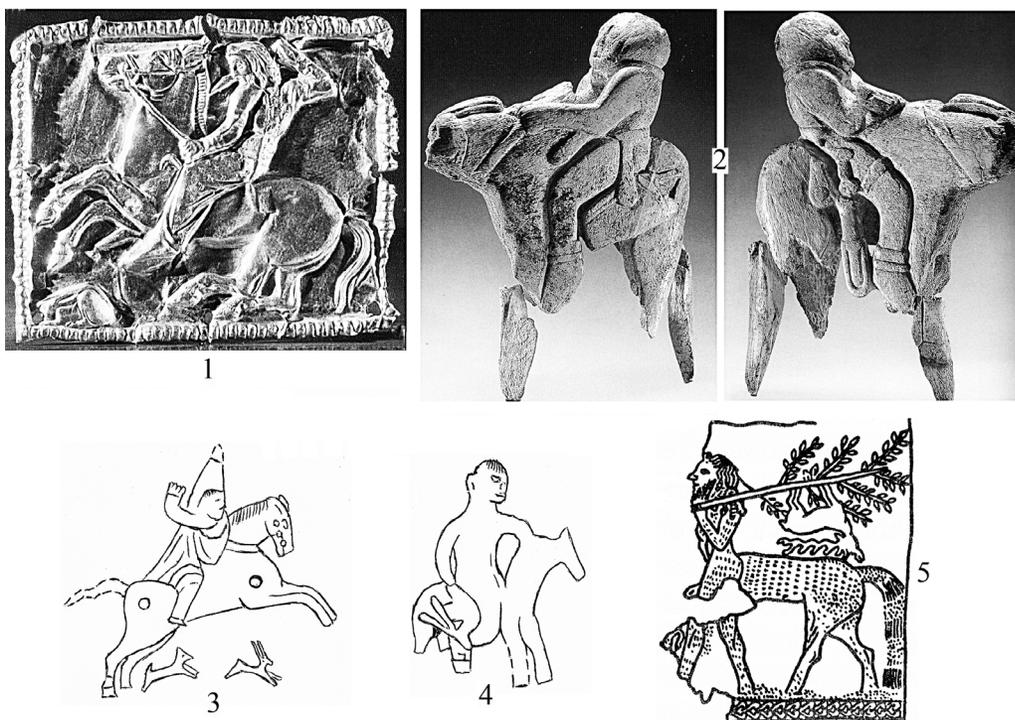


Рис. 3. Подземные бценты (?) и связанные с ними сюжеты: 1 — Куль-Оба, скифы [Яценко 2013: рис. 4]; 2 — Филипповка, курган 3 [Яценко 2022в: рис. 4]; 3 — Пантикапей; 4 — Илурат [Яценко 1992б: рис. 11]; 5 — Келермес, скифы [РАЕВСКИЙ 2006: 374]

[Нарты 1989: 58, 230]. В связи с этим обратим внимание на оригинальную костяную фигурку IV в. до н.э. из Филипповки на Южном Урале (рис. 3, 2), где всадник представлен на странном существе с ушами зайца [Яценко 2022б: рис. 4]. В чеченских текстах упоминается «Заячий всадник» (Бхагал Бяри). Итак, похоже, что сюжеты, связанные с могущественными подземными карликами-бцентами были популярны лишь в конце скифской эпохи и не были таковыми затем у сарматов. В свете сказанного понятно, почему сюжеты с бцентами весьма слабо отражены в нартовском эпосе.

4. Фольклорные образы женщин-воительниц

Женщины-воины в реальном быту были, похоже, довольно обычным явлением лишь у двух крупных группировок из всех ранних кочевников Евразии: у скифов низовьев Днепра IV в. до н. э., а позже — сарматов Нижнего Дона I в. до н. э. — середины III в. н. э. в связи с особыми тогдашними

социальными и политическими условиями этих регионов. Характерно, что если обычный брачный возраст для кочевниц начинался с 12 лет, то обычно оружие в женских могилах находят после 25–30 лет, то есть для дам вполне пожилого тогда возраста, в том числе — похороненных с 1–2 детьми. Помещение оружия (похоже — аналогичного тому, что использовалось в ранней юности) зависело, думаю, как от бывших боевых заслуг молодости, так и от статуса семьи умершей [Яценко 2018б: 65–67].

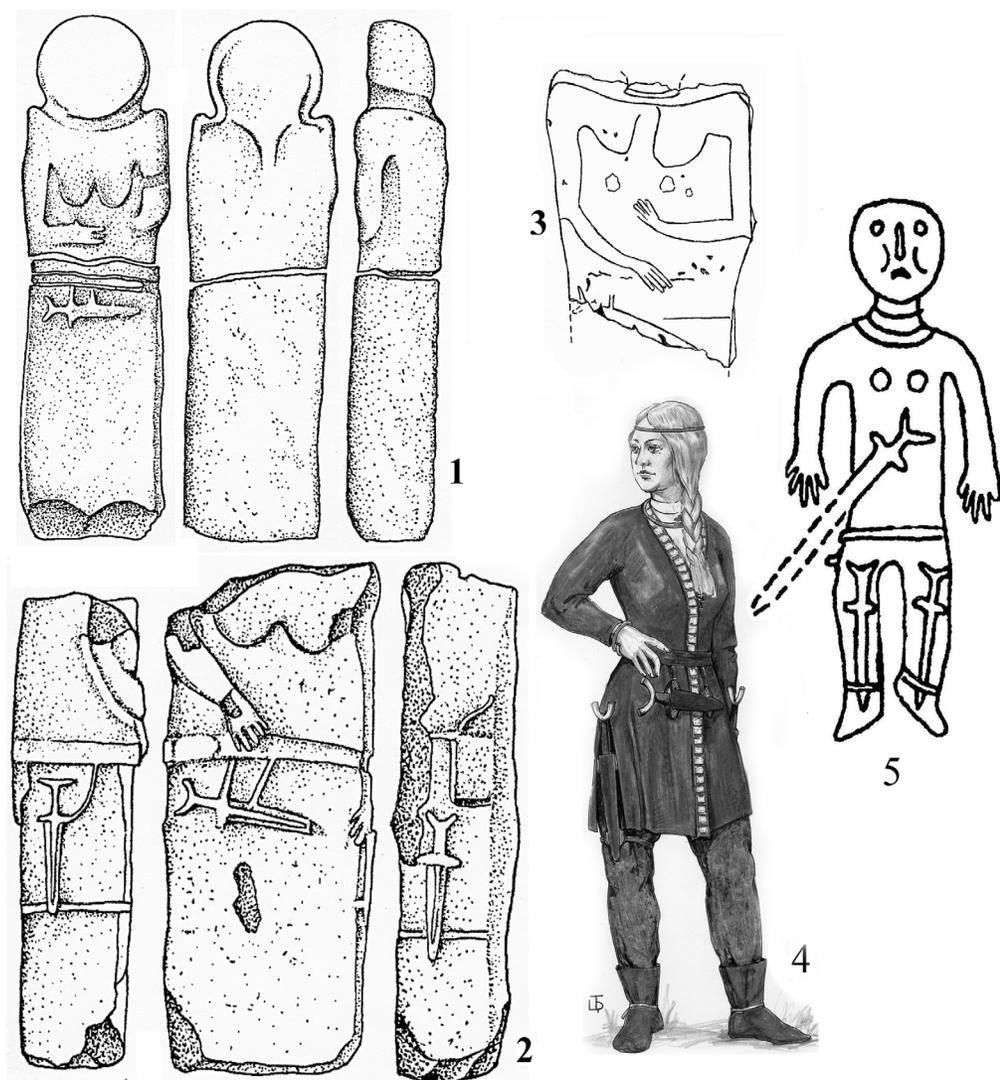


Рис. 4. Легендарные образы женщин-воительниц из святилища Кызылуиук и аналогия их вооружению: 1–3 — Кызылуиук [Самашев и др. 2011: 98–99, 105; рис. 159–161]; 4 — реконструкция Б. Т. Цогоева; 5 — клад у Сапогово [Яценко 2000а: рис. 3]

В искусстве ранних кочевников мы знаем изображения женщин лишь на северном краю плато Устюрт, в храмовом комплексе Кызылуийк [Яценко 2018a]. Увы, эти статуи (их было не менее трех) сохранились фрагментарно и не на первоначальном месте установки. Они стояли к западу от храма, но затем были преднамеренно разбиты «поздними сарматами» и отчасти перенесены в небольшие поздние святилища [Самашев и др. 2011: 65, 70–71; рис. 159–161]. Позже такие изваяния могли использоваться и перемещаться для других сооружений. Подобные устюртские статуи датируются сегодня позже построенных рядом каменных храмов (III–II вв. до н.э.) и, видимо, располагались изначально в ряд или дугой [Яценко и др. 2019: 58, 63]. Исследователи обычно считают, что на этих статуях представлены не реальные умершие, а легендарные (фольклорные) предки кланов. Я склонен поддерживать их мнение о визуализации персонажей устной традиции.

На этих фрагментах статуй видим женщин с подчеркнутыми половыми признаками и с широкими боевыми поясами мужского типа, которым прикреплен короткий меч, а в одном случае — даже с тремя такими мечами (рис. 4, 1–3) (о том, что последнее не фантазия, говорят нам металлические сармато-угорские идолы из Сапоговского клада II–I вв. до н.э. на Южном Урале: рис. 4, 5). В целом их костюм выглядит как аналогичный мужскому (рис. 4, 4).

Как известно, в нартовском эпосе также встречаются редкие сюжеты о группах дев-воительниц с собственным лидером, возникавших (как и у реальных скифов и сарматов) в случае нехватки воинов-мужчин [Нарты 1957: 39–40; Калоев 1959]. Подчас подчеркивается, что они были одеты как мужчины [Сказания 1994: 73–74]. Итак, я полагаю, что на немногих женских статуях Устюрта (найденных *в единственном* из многих тамошних святилищ, связанных с культом предков) почитались именно легендарные прародительницы и покровительницы конкретных кланов, отраженные в местных сказаниях.

5. Лабиринт и попадание в него

Как хорошо известно сегодня, в культуре народов древности лабиринт — это, прежде всего, образ смерти и посмертного возрождения. Это также сооружение и образ спирали; немалую роль в представлениях о нем играет особый танец и т.п. [Кереньи 2020: 31, 99 и др.].

Образ лабиринта известен как в искусстве тагарской культуры скифосакской эпохи (Абакано-Перевоз: рис. 5, 1), так у сарматов Северо-Восточного Прикаспия (рис. 5, 2–3). Наиболее интересен лабиринт при входе в один из крупнейших древних храмов Устюрта (Байте III), где встречено

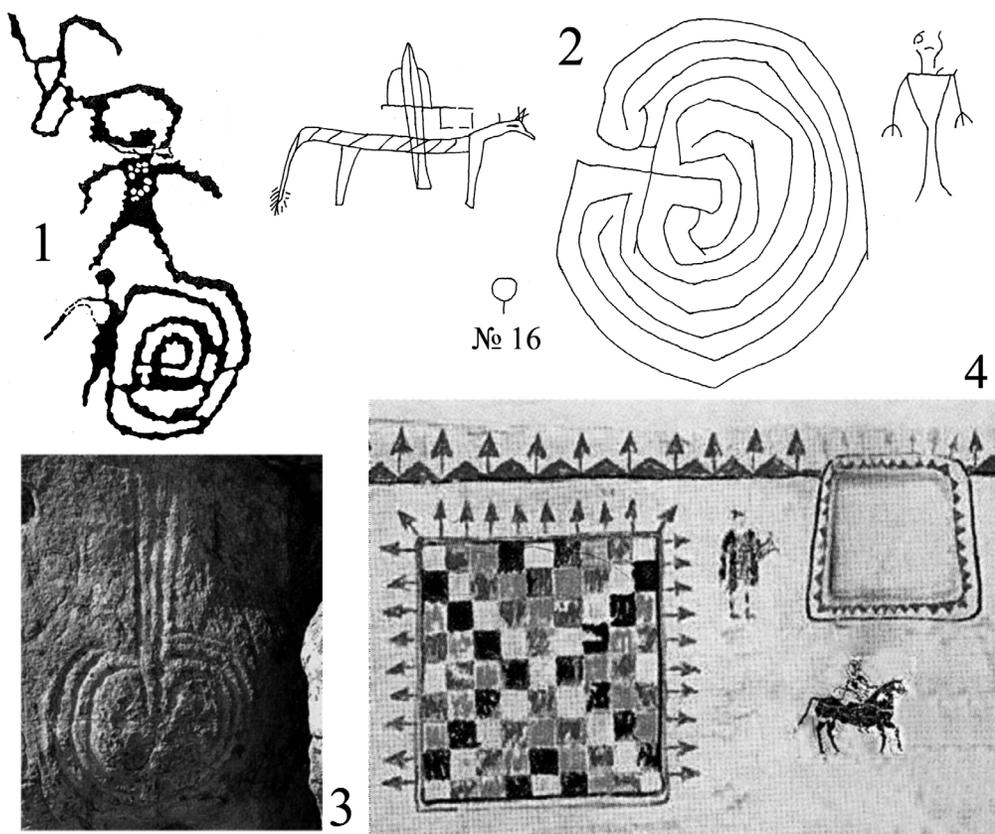


Рис. 5. Лабиринт, входящий и его спутник: 1 — Абакано-Перевоз, тагарская культура [Яценко 2021: рис. 12]; 2 — Байте III [Яценко 2017: рис. 1]; 3 — петроглиф, река Жем (Эмба) [САМАШЕВ и др. 2010: рис. 12]; 4 — Неаполь Скифский, склеп 9 (по Ю. П. Зайцеву).

целое компактное скопление сарматских граффити, датируемых серией определимых тамг среднесарматским временем (I — середины II вв. н.э.) [Яценко и др. 2019: 306] (рис. 5, 2). Изображение это во многих отношениях уникально. В лабиринт здесь собирается въехать всадник (подробно переданы лишь детали его коня) с небольшим знаменем в обеих руках (видимо, оно аналогично осетинскому траурному знамени сау-тырыса). Под всадником изображена сарматская тамга, которая встречена в Байте III неоднократно. Думаю, более интересна другая человеческая фигура: пеший, поджидающий всадника с противоположной стороны лабиринта; руки его слегка расставлены [Яценко 2017: 271, 276]. В более древнем Абакано-Перевозе мы видим похожую сцену, соответствующую, видимо, сходству фольклорных описаний. Здесь также герой слева входит в лабиринт, а с

другого конца его ожидает некий человек [Яценко 2021: 197–198]. Неясно, что находится над фигурой входящего: возможно, это изображение такого инструмента, как арфа.

Вполне возможно, что именно лабиринт схематично представлен на росписи главной западной стены склепа № 9 бывшего Неаполя Скифского (рис. 5, 4) в виде подпрямоугольной, с округлыми углами, глухой ниши (аналогичная изображена на смежной южной стене; остальные ниши — иные по форме, и в этом комплексе, символика которого связана с миром мертвых, они воспроизводят культовое здание с двухскатной крышей). В пользу этого может говорить и сама композиция: с одной стороны к нише, как в Байте, подъезжает всадник; неподалеку стоит пеший человек, держащий в руках арфу.

Эти сюжеты имеют, думается, вполне явственные текстовые параллели в нартовском эпосе. Как известно, в подземном сооружении, напоминающем в описаниях лабиринт, живет и часто прячется такой важный, мрачноватый и загадочный персонаж, как Сырдон, многих нартов успешно отправивший в мир иной. Одно из важнейших деяний Сырдона в эпосе — создание такого наиболее престижного инструмента, как арфа-фандыр (на котором сказители аккомпанировали устному изложению эпических сюжетов). Он был придуман в связи с гибелью его любимых сыновей. Сырдон, создав арфу, в первую очередь обращается со своеобразными песнопениями-гимнами к каждому из умерших сыновей [Нарты 1989: 207]. Однако известно, что индоиранская, кафирская Дизани, владычица мертвых, тоже создала арфу в память о гибели своего сына; до XX в. юноши исполняли на арфах траурные гимны [Йеттмар 1986: 103]. Другой пришелец из Нижнего мира, Сауай, является к людям в последний день уходящего Года и, в первую очередь, играет на арфе [Нарты 1989: 436].

6. Помощники и «судьи», встречающие умершего в царстве мертвых

Эти сюжеты я уже частично рассматривал [Яценко 2014: 57] и хочу их дополнить.

В изображении на гробе из Усть-Альминского, где прослежено явное присутствие сарматов (рис. 6, 1), конного умершего встречают два коленопреклоненных однотипных персонажа с расширяющимися книзу одеждами и с одинаковой тамгой на груди. Один из них протягивает ему левой рукой (!) рог с напитком; у другого вытянута вперед правая рука.

Двух сходных коленопреклоненных персонажей в длинных одеждах видим и на надгробии из Южно-Донузлавского (рис. 6, 2). Умерший

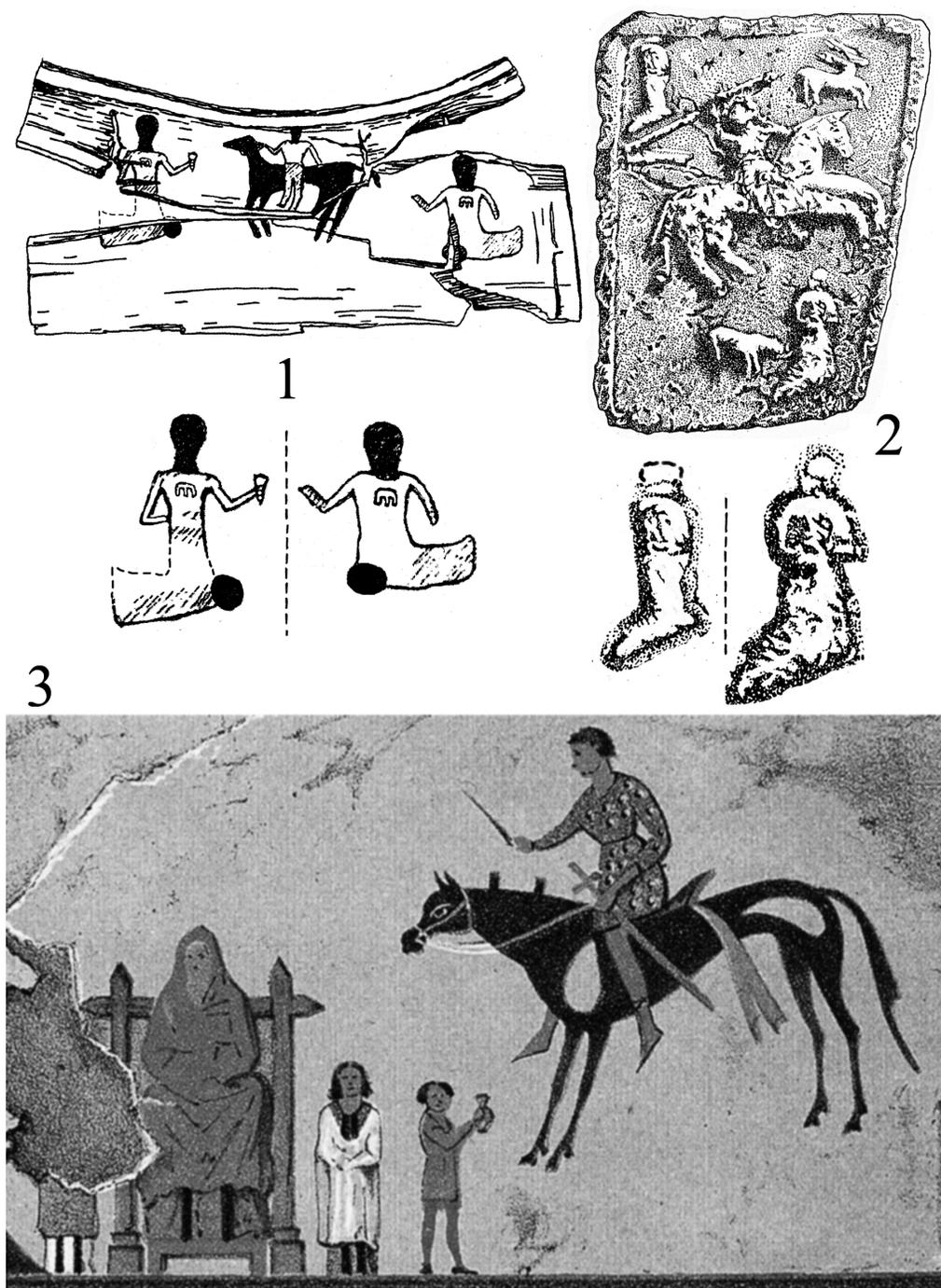


Рис. 6. «Спутники» и «судьи» в мире мертвых: 1 — Усть-Альминский, склеп 550; 2 — Южно-Донузлавское городище [Яценко 2014: рис. 2–3]; 3 — «склеп Анфестерия» [Яценко 2022а: рис. 3]

мужчина изображен здесь тоже как всадник, но охотник: с коротким копьем он охотится на оленя. Однако два парных персонажа, похоже, мешают ему: его собака лхнет к одному из них вместо преследования копытного.

В алано-осетинской устной традиции есть весьма близкое соответствие *двум однотипным парным существам, встречающим умершего*. Их имена, предпочитали не называть, указывая их как Сын Солнца и Сын Луны, в одном случае — как Дзендзет и Дзеранзет. Они встречают покойного при входе в царство мертвых на Небесной равнине и снабжают его всем необходимым для устройства на новом месте [Миллер 1893: 129–131].

Особый случай — это изображение *группы детей или подростков*. Мы видим их в окружении богини на троне в греко-сарматской росписи I в. н. э. в «склепе Анфестерия» в столице Боспора — Пантикапее. Богиня встречает двух всадников, прибывших явно издалека. Ее трон окружает пара юных «слуг»; еще один мальчик подносит подъезжающему священный «круглотелый кубок». Это изображение хорошо соответствует эпизоду из нартовского эпоса о попадании его главного героя Сослана в мир мертвых, где его встречает сидящая на золотом троне богиня с волшебной корзиной неубывающей пищи [Нарты 1989: 158–159; Яценко 1995: 191]. Богиня объясняет прибывшему, что успех его путешествия зависит от просьб неких детей, находящихся здесь. Есть ли у нас более подробные сведения об этом сюжете? Конечно, есть. Так, в осетинских народных представлениях сразу за мостом, соединяющим два мира, у волшебного молочного озера Небесной равнины покойного встречают некие дети [Гатиев 1876: 6]. У индо-арийских дардов Гиндукуша попавшего в мир иной встречают также некие духи-дети, у которых верхняя часть тела — черная, а нижняя — красная. Они, среди прочего, хранят серебряные бокалы, звон которых предсказывает смерть очередного человека [Йеттмар 1986: 380].

7. Поимка коня для умершего и посвящение коня ему

В ряде сарматских комплексов, связанных с погребально-поминальной обрядностью, мы находим изображения коня и его хозяина. Показательны, в частности, их образы в одном и том же склепе № 8 бывшего Неаполя Скифского рубежа II–III вв. н.э. (который в это время, по наблюдениям Ю. П. Зайцева, превратился в неукрепленный лагерь, заселенный сармато-аланами). В одном случае на стенной росписи мужчина ведет коня на поводу (рис. 7, 2), в другом на редком здесь рельефе передан спокойно стоящий всадник (рис. 7, 1). Ранняя аналогия первому сюжету представлена

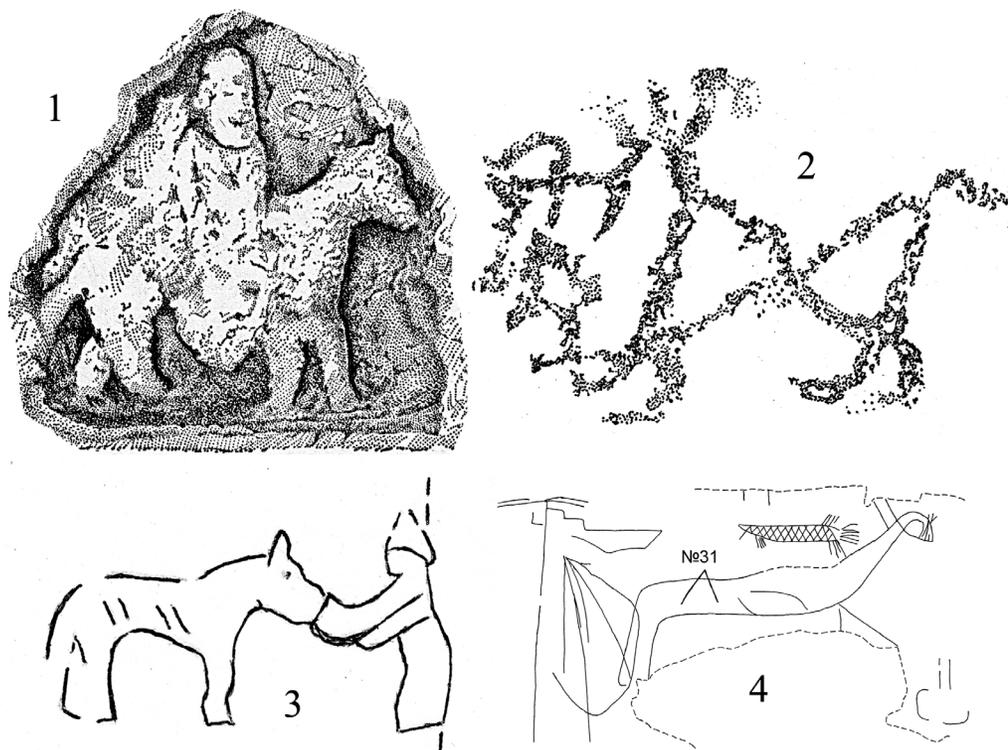


Рис. 7. Конь и его хозяин в мире мертвых: 1–2 — Неаполь Скифский, склеп 8 [Яценко 2014: рис. 1]; 3 — Кривая Лука [Яценко 1992б: рис. 9]; 4 — Байте III [Яценко 2017: рис. 2]

около рубежа н.э. в нижневолжской Кривой Луке (рис. 7, 3), но здесь хозяин только берет коня за уздечку. Понятно, что мы имеем дело не «бытовой зарисовкой»: собственно сарматские изображения с людьми редки и делались лишь по особым поводам.

В данном контексте такие изображения уместно считать воплощением представлений о поимке необычного коня (породы «авсург» из табуна самого «св. Георгия») умершими мужчинами на волшебном лугу Курыс на Небесной равнине⁶. Менее вероятным кажется эпизод знаменитого обряда «посвящения коня покойному» («бәхфалдисән»: см., например, Калоев 1964). У осетин, сохранивших немало древних традиций, и на поминках мужчина ехал на коне, а женщина — в повозке. Ассоциация спокойно стоящего всадника с умершим надежно документирована у ряда «этнографических» ираноязычных народов и с высокой вероятностью существовала

⁶ Последнее представление отразилось и в изображении коня внизу мужских осетинских надгробий [Цховребов 1987: 78].

у нескольких древних [Яценко 2004]. У осетин подобные небольшие изображения когда-то пережиточно устанавливали над могилами мальчиков [УАРЗИАТИ 1987: 76–77]. В одном из сюжетов эпоса бог превращает всадника в каменное изваяние [Нарты 1989: 168].

Напротив, обряд посвящения коня с высокой вероятностью представлен на схематичном сарматском граффити I–II вв. при входе в храм Байте III на Устюрте (см. выше об этом комплексе) (рис. 7, 4). Здесь стоящий конь с тамгой хозяина у бедра имеет уздечку, концы которой тянутся вверх (видимо — на Небесную равнину, где обитают души умерших). Рядом с конем воткнуто знамя, которое можно считать поминальным знаменем «сау тырыса». Обильный золотой декор сохранил специфический контур такого знамени у ранних аланов Нижнего Дона как раз в I–II веках (в царском кургане Дачи) [Яценко 2001].

8. Поединок двух всадников на фоне солнца и звезд

Оба изображения этой схемы относятся к ранним сарматам II–I вв. до н. э.

На парных взаимодополняющих нагрудных фаларах упряжи в Кривой Луке IX два всадника мечут друг в друга короткие копыя — одинаковое, вероятно, конвенциональное оружие (рис. 8, 1). Необычность этой сцене придает то, что оба персонажа (уникальный случай в искусстве ранних кочевников!) представлены на фоне схематичных изображений солнца и звезд. Итак, поединок этот поистине космический [Яценко 1992а: 68; 2021: 186–187]. Выделяется правый всадник: он представлен на фоне в основном солярных символов, тогда как его противник — более на фоне астральных; он богаче одет, его конь более детализирован (а конь его противника уродлив), у него быстрее реакция в бою (сумел уже прицелиться копьем). Здесь параллель нартовскому эпосу достаточно очевидна. Выходец из царства мертвых Тотраз, по одной из версий, приходит оттуда, чтобы отомстить еще живому главному герою эпоса — Сослану (в первый раз победить Сослану помогла лишь чужая магия). Но обычно новая схватка двух знаменитых умерших ожидается в Конце Мира, и за ней будут наблюдать все мертвецы [Нарты 1989: 174, 402]. Другая сцена на поясной пряжке из Нижних Серогозов в Поднепровье (рис. 8, 2) выглядит как «упрощенная», лишенная дополнительных деталей, версия первой, понятная людям того времени без особых пояснений (здесь также правый всадник выделяется дополнительным оружием — луком в колчане, и тоже сумел лучше прицелиться копьем).

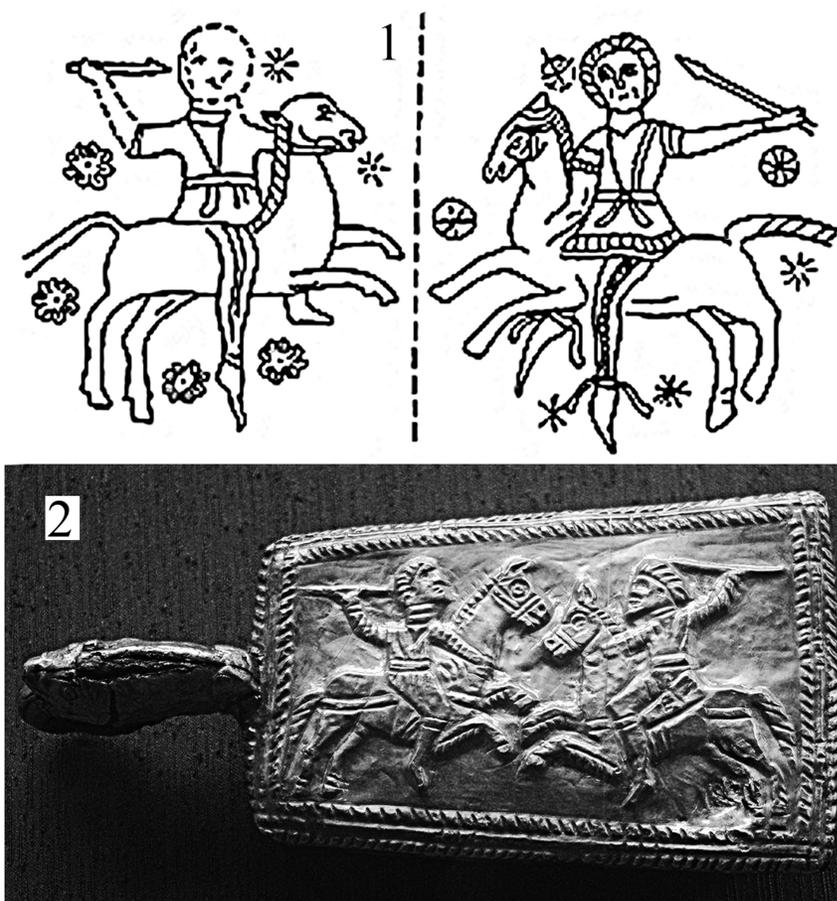


Рис. 8. Поединок двух всадников: 1 — Кривая Лука [Яценко 2000: рис. 2];
2 — Нижние Серогозы (фото автора)

9. Повозка, умершие и змея

У входа в храм Байте III среди сарматских граффити, датированных тамгами I — началом II вв., выделяются две уникальных и сходных между собой сцены (рис. 9).

Здесь мы видим в обоих случаях кочевую повозку-кибитку, недавно приехавшую куда-то и распряженную от везших ее животных. Каждая из них помечена тамгой клана хозяина. Ниже повозки видим один-два трупа лежащих и явно умерших людей (в верхней сцене из-за трещины сохранились только ноги); каждый из умерших также сопровождается тамгой разных размеров над (нижняя сцена) или под (верхняя сцена) его фигурой. В

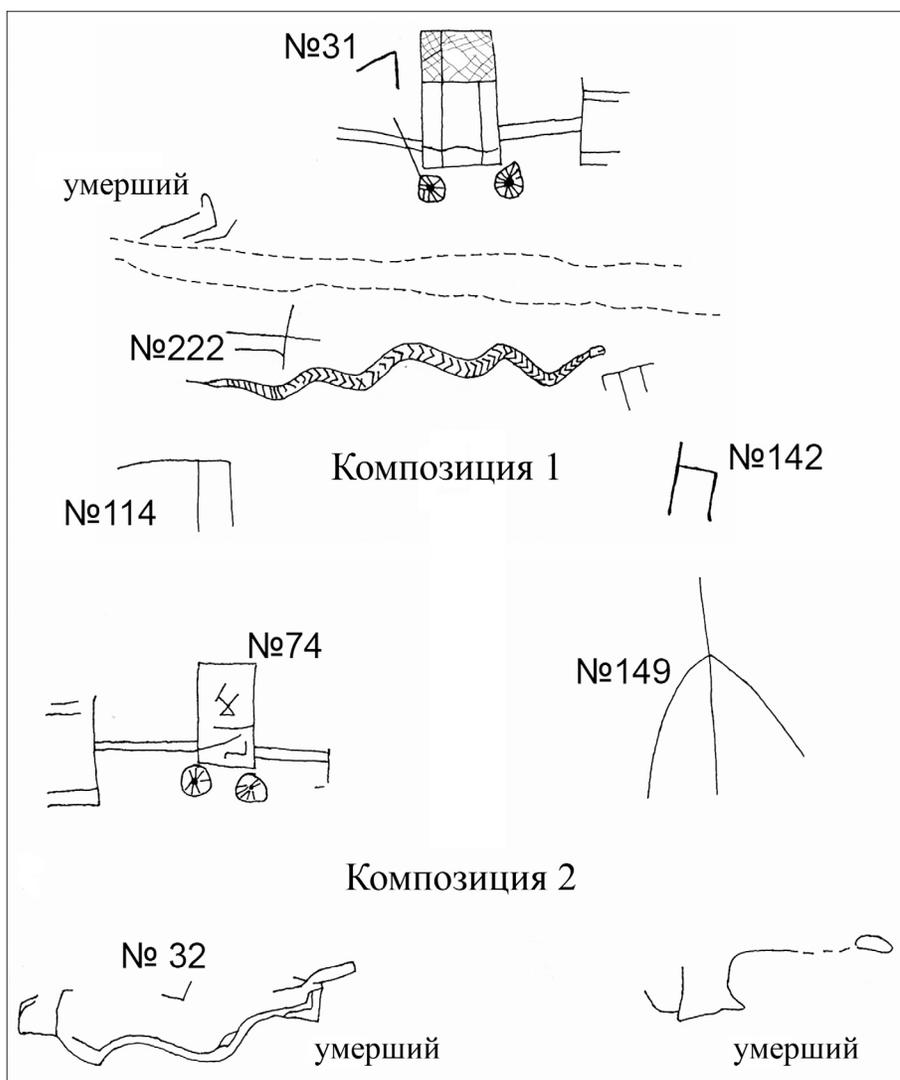


Рис. 9. Повозки, умершие и змея [Яценко 2017: рис. 1]

верхней сцене, внизу композиции, под умершими ползет крупная змея, очень детально проработанная (чего не скажешь об остальных частях этих композиций).

Ползущая змея в погребально-поминальном контексте для алано-осетинской традиции, думаю, связана с устойчивыми представлениями о том, что лишь змеи способны находить падающую изредка с неба волшебную «бусину счастья» (цыкурайты фѣрдыг), которая умеет оживлять (хотя бы на время) умершего в могиле. Человеку надо отнять у них такую бусину (которая после своего волшебного применения исчезает

бесследно)⁷. Изображение собственно повозок у сарматов в достоверных случаях связано с погребальной обрядностью: они либо представлены на надгробиях (поздний Танаис), либо использовались одной из групп сарматов в Пантикапее как своеобразные хранилища для пепла умерших (по любезному сообщению А. М. Бутягина, эта небольшая группа сарматов жила в столице Боспора в первой половине I в. н.э.) [Яценко 1994].

Итак, большинство рассмотренных сюжетов (5 из 9: №№ 1–5) было визуально воплощено у ранних кочевников уже в скифское время. Неудивительно, что в результате миграций, истребления непокорных новыми волнами номадов и других перемен именно эти сюжеты (или варианты сюжета) оказались в числе очень редких в нартовском эпосе (среди них — все три вероятных сюжета, связанных с подземными бцентами), демонстрируя, все же, некую преемственность со скифским и сакским миром. Два из этих пяти сюжетов (№№ 4–5) бывали визуализированы только у саков и сарматов в *Центральной Азии*. Два из таких сюжетов полностью или частично связаны с «волшебной охотой» (№ 1–2), еще два — с представлениями о подземном мире (№№ 4–5). Остальные сюжеты №№ 6–9 известны у сарматов.

Если мы рассмотрим собственно сарматские версии названных сюжетов, то большинство из них визуализировано в среднесарматское время (№№ 2, 5–6, 9, из которых № 6 — в контактных зонах с оседлым населением, №№ 5 и 9 — в Центральной Азии), а № 8 — в раннесарматское время. Лишь один сюжет с вариантами «волшебной охоты» (№ 1) представлен все три периода сарматской истории (но только на территории между Волгой и Доном). Характерно, что у сарматов мы видим, в основном, сюжеты, связанные с подземным миром, царством умерших (в т. ч. небесным) (№№ 5–6, 7, 9) или с воскрешением умерших в конце времен (№ 8); остальные связаны с «волшебной охотой» (№№ 1–2).

В целом мы имеем весьма пеструю картину визуализации сюжетов, отразившихся затем отчасти и в алано-осетинской традиции.

Напоследок я хотел бы обратить внимание на довольно любопытную деталь. В нартовском эпосе встречаются сравнения внешности персонажа с солнцем и с лунной [АБАЕВА 1978: 122]. Но и в наиболее сарматизованном боспорском Танаисе на рубеже II–III вв. мы находим среди большой серии сарматских имен-прозвищ мужчин (явно даваемых уже взрослым людям и в написании имеющих греческое окончание), согласно переводу В. И. Абаева, такие, как «Подобный солнцу» и «Подобный полной луне» [Яценко 1998: 55].

⁷ О подобных бусинах в сказочном фольклоре и осетинской этнографии см., например [СОКАЕВА 2015].

ЛИТЕРАТУРА

- АБАЕВ В. И. Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. Москва: Наука, 1979. С. 272–364.
- АБАЕВА З. А. Этюды по нартовскому эпосу. Цхинвали: Ирystон, 1978. 177 с.
- ГАТИЕВ Б. Суеверия и предрассудки у осетин // ССКГ. Тифлис, 1876. Вып. IX. Ч. 3. С. 1–83.
- Грязнов М. П. Древние памятники героического эпоса народов Южной Сибири // АСГЭ. Ленинград, 1961. Вып. 3. С. 7–31.
- Ермоленко Л. Н. Изобразительные памятники и эпическая традиция (по материалам древних и средневековых кочевников Евразии). Томск: Изд-во ТГПУ, 2008. 288 с.
- ЙЕТТМАР К. Религии Гиндукуша. Москва: Наука, 1986. 524 с.
- КАЛОЕВ Б. А. Мотив амазонок в осетинском нартовском эпосе // КСИЭ. Москва, 1959. Вып. 32. С. 45–51.
- КАЛОЕВ Б. А. Обряд посвящения коня у осетин // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. Москва: Наука, 1964. С. 33–37.
- КЕРЕНЬИ К. Исследования лабиринта. Санкт-Петербург: Евразия, 2020. 160 с.
- КУЗЬМИНА Е. Е. Семантика изображений на серебряном диске и некоторые вопросы интерпретации Амударьинского клада // Искусство Востока и античности. Москва: Наука, 1977. С. 16–25.
- ЛАРИЧЕВ В. Е. Вооружение и защитное снаряжение персонажей героического эпоса тагарской эпохи (на материалах наскальных изображений северной Хакасии) // Теория и практика археологических исследований. Барнаул, 2005. Вып. 1. С. 133–139.
- МИЛЛЕР В. Ф. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках // МАК. Тифлис, 1893. Вып. 3. С. 120–133.
- МОРДВИНЦЕВА В., ТРЕЙСТЕР М. Произведения торевтики и ювелирного искусства в Северном Причерноморье 2 в. до н.э. — 2 в. н.э. Симферополь, Бонн: Тарпан, 2007. Т. 3. 205 с.
- Нарты. Эпос осетинского народа / Сост. В. И. Абаев, Н. Г. Джусоев, Р. А. Ивнев, Б. А. Калоев. Москва: Издательство АН СССР, 1957. 401 с.
- Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2 / Составители Т. А. Хамицаева, А. Х. Бязыров. Москва: Наука, 1989. Кн. 2. 492 с.
- Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев / Составители Р. А. Ортобаева, Т. М. Хаджаева, А. З. Холаев. М.: Восточная литература, 1994. 656 с.
- Подушкин А. Н. Знатный кангюец на охоте // Stratum plus. Кишинев, 2022. № 4. С. 183–208.
- РАЕВСКИЙ Д. С. Мир скифской культуры. Москва: Языки славянских культур, 2006. 600 с.
- САМАШЕВ З., БАЗЫЛХАН Н., САМАШЕВ С. Древнетюркские тамги. Алматы: АБДИ-компани, 2010. 168 с.
- САМАШЕВ З., ОНГАР А., ОРАЛБАЙ Е., КИЯСБЕК Г. Храм-святилище Кызылуийк. Астана: ТОО «Археология», 2011. 200 с.

Сказания о нартах. Осетинский эпос / Пер. Ю. Либединского. Москва: Советская Россия, 1978. 512 с.

Сказания о нартах / Пер. Г. Тедеева // Дарьял, Владикавказ, 1994. № 1. С. 72–150.

СОВЕТОВА О. С. Петроглифы тагарской эпохи на Енисее (сюжеты и образы). Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2005. 140 с.

СОКАЕВА Д. В. Сакральные объекты современной несказочной прозы осетин: чудесная бусина // Древние культы, обряды, ритуалы: памятники и практики. Зимовники: Зимовниковский краеведческий музей, 2015. С. 299–313.

СТАВИСКИЙ Б. Я., ЯЦЕНКО С. А. Искусство и культура древних иранцев: Великая Степь, Иранское плато, Средняя и Центральная Азия. Учебное пособие. Москва: Изд-во РГГУ, 2002. 441 с.

УАРЗИАТИ В. С. Народные игры и развлечения у осетин. Орджоникидзе: Ир, 1987. 160 с.

ЦХОВРЕБОВ З. Л. К анализу надгробных памятников из Осетии // Международная ассоциация по изучению культур Центральной Азии. Информационный бюллетень. Москва, 1987. Вып. 13. С. 73–88.

ЯЦЕНКО С. А. О преемственности мифологических образов ранних и средневековых аланов // Проблемы этнографии осетин. Владикавказ, 1992а. Вып. 2. С. 64–80.

ЯЦЕНКО С. А. Антропоморфные изображения Сарматии // Аланы и Кавказ. Alanica-II. Владикавказ, Цхивал: СОИГИ, 1992б. С. 189–214.

ЯЦЕНКО С. А. Изображения аланских кочевых кибиток в погребальном ритуале боспорских городов I–III вв. н.э. // Боспорский сборник. Москва, 1994. Вып. 4. С. 19–23.

ЯЦЕНКО С. А. О сармато-аланском сюжете росписи в пантикапейском «склепе Анфестерия» // ВДИ. Москва, 1995. № 3. С. 188–194.

ЯЦЕНКО С. А. Имена аланов из Танаиса второй половины II — первой половины III вв. н. э. как исторический источник // Донская археология. Ростов-на-Дону, 1998. № 1. С. 54–55.

ЯЦЕНКО С. А. Антропоморфные образы в искусстве ираноязычных народов Сарматии II–I вв. до н. э. // Stratum plus. Кишинев, 2000а. № 4. С. 251–272.

ЯЦЕНКО С. А. Эпический сюжет ираноязычных кочевников в древностях степной Евразии // ВДИ. Москва, 2000б. № 3. С. 86–104.

ЯЦЕНКО С. А. Комплекс с аланскими знаменами из могильника Дачи у Азова (рубеж I–II вв. н. э.) // Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону в 1999–2000 гг. Азов, 2001. Вып. 17. С. 363–373.

ЯЦЕНКО С. А. Глиняные фигурки всадников древних иранских народов // Старожитності Степового Причорномор'я і Криму. Запоріжжя, 2004. Вип. XI. С. 294–298.

ЯЦЕНКО С. А. Этапы и формы антропоморфизации в греко-скифском и скифском искусстве IV в. до н.э. // Причерноморье в античное и раннесредневековое. Ростов-на-Дону: ЛАКИ-ПАК, 2013. С. 216–230.

ЯЦЕНКО С. А. Региональные особенности сюжетов и бытовых реалий в монументальных поминально-погребальных памятниках Малой Скифии I–III вв. н.э. // МАИАСП. Тюмень, 2014. Вып. 6. С. 40–63.

Яценко С. А. Искусство у порога иного мира // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». М., 2017. № 10. Вып. 2. С. 269–279.

Яценко С. А. Женщины-воительницы в искусстве ранних кочевников // Вестник РГГУ. – Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». Москва, 2018а. № 1. С. 153–161.

Яценко С. А. Женщины-воительницы ранних кочевников в больших и малых некрополях (к анализу планиграфии и уточнению статуса) // Сходнознавство. Київ, 2018б. № 82. С. 47–84.

Яценко С. А. Несколько композиций со скифскими персонажами в греко-скифской и скифской торевтике IV — начала III вв. до н. э. // МАИАСП. Нижневартовск, 2020. № 12. С. 369–402.

Яценко С. А. Вероятные герои эпоса скифов на фоне древних иранских и иранизированных обществ Степи // Новый Гермес. Санкт-Петербург 2021. Вып. 13–4. С. 176–212.

Яценко С. А. Боги сарматов // МАИАСП. Нижневартовск, 2022а. № 1S. С. 143–186.

Яценко С. А. Сюжеты с антропоморфными персонажами у кочевников Южного Урала в V–IV вв. до н.э. // Призвание — археология. Сборник воспоминаний и научных статей, посвященных 85-летию со дня рождения А. Х. Пшеничнюка и 35-летию начала исследования Филипповских курганов). Уфа: ИЭИ УФИЦ РАН, 2022б. С. 503–522.

Яценко С. А. Ранние версии нартовских сказаний в скифо-сарматском искусстве // Энциклопедия осетинской Нартиады. Т. 3. Владикавказ: СОИГСИ им. В. И. Абаева, 2023. В печати.

Яценко С. А., Рогожинский А. Е., Смагулов Е. А., Табалдыев К. Ш, Баратов С. Р., Ильясов Дж. Я., Бабаяров Г. Б. Тамги доисламской Центральной Азии. Самарканд: Международный институт центральноазиатских исследований ЮНЕСКО, 2019. 452 с.

BUNKER E .C. The Cemetery at Sampula, Xinjiang. Simple Burials, Complex Textiles // Fabulous Creatures from the Desert Sands. Central Asian Wooden Textiles from the Second Century BC to the Second Century AD. Riggisberg: ABEGG-Stiftung, 2001. P. 15–46.

RAEV B. A. Roman Imports in the Lower Don Basin (BAR International Series. Vol. 68). Oxford: BAR Publishing, 1986. 224 p.

СОКРАЩЕНИЯ

- АСГЭ — Археологический сборник Гос. Эрмитажа
ВДИ — Вестник древней истории
КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР
МАК — Материалы по археологии Кавказа
BAR — British Archaeological Reports