

Е. В. Черненко

Вооружение скифов и сарматов

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 902
ББК 63.4
Е11

Е11 **Е. В. Черненко**
Вооружение скифов и сарматов / Е. В. Черненко – М.: Книга по Требованию, 2024. – 158 с.

ISBN 978-5-458-34167-7

В сборнике рассматриваются вопросы происхождения развития и типологии одного из основных компонентов материальной культуры ранних кочевников Северного Причерноморья - оружия. Публикуются новые находки предметов вооружения киммерийского, скифского и сарматского времён. Работа рассчитана на археологов, историков и всех, кто интересуется историей региона.

ISBN 978-5-458-34167-7

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

дух древние приписывали влиянию божественных сил. Так, у древних индийцев и иранцев специальные божества войны были известны уже в индоиранский период²³, но чисто «военные» божества в истории религии, пожалуй, неизвестны. Военная функция обычно сосуществует с другими, менее четко выраженными, но тем не менее существенными для общества. Так, у древних индоевропейцев военная функция ассоциировалась с производительной, и их божества войны в большей или меньшей степени имеют отношение к плодородию (см. ниже). Что касается древнегреческого Ареса, то, как предполагают, первоначально он был божеством ветров и бурь²⁴. Возможно также его северное, фрако-фригийское происхождение²⁵. Ко временам Геродота Арес в греческой поэзии был известен в основном как необузданное и жестокое божество войны (в отличие от Афины — богини упорядоченной войны) насильственной и потому неестественной смерти²⁶. В Афинах и на Лемносе в жертву Аресу приносили сотню врагов²⁷. На холме близ Тегей почитался Арес Афнейос («богатый», «обильный»), культ которого носил хтонический оттенок²⁸.

Таким образом, сущность культа скифского Ареса — «бурного Ареса помадов», как он назван в боспорской эпитафии²⁹, — как бога войны в целом довольно близка сущности культа греческого Ареса. Почитание на холмах, меч как символ божества, драматические мистерии с человеческими жертвоприношениями — все это давало Геродоту полное основание назвать скифского бога войны Аресом. Греческий Арес, однако, был наименее значительным из олимпийских богов и не имел черт небесного божества.

Интересующий нас культ прослеживается и на Кавказе в образе Батрадза-меча из осетинского нартского эпоса. Батрадз совершает все наиболее славные подвиги. Но особый интерес

представляет сказание о его восхождении на костер-жертвенник, сооруженный нартами по его приказанию из сотни возов древесного угля. Батрадз всходит на этот костер, а когда огонь разгорается, мечом отрубает головы и запястья у людей, раздувавших этот огонь³⁰. Кроме того, в одном из недавно опубликованных изданий содержится легенда о жертвоприношении мечу Хамыца, отцу Батрадза. Батрадз велит сжечь лучшие одежды предполагаемых убийц его отца и этим пеналом засыпать меч Хамыца (очевидно, воткнутый в землю)³¹. На основании этих эпизодов Ж. Дюмезиль справедливо заключает, что мифологическое содержание образа Батрадза, носившего черты грозного божества, близко скифскому Аресу, точнее, Батрадз — мифологическая (героическая) ипостась скифского бога войны³².

Из-за отсутствия лингвистических данных исследование культа скифского Ареса приходится проводить в основном на уровне ритуала. В целом ритуал носит выраженный военный характер и может быть в какой-то мере соотнесен с ритуалом мужских союзов, для которых также характерны экстатические моменты³³. Не случайно вслед за описанием культа Ареса Геродот сообщает о военных обычаях скифов. Среди них обычай пить кровь первого убитого врага и отрезать ему голову — черта, несомненно, ритуальная, перекликающаяся с ритуалом культа Ареса³⁴.

Алтари Ареса. Архаическая основа этого культа прослеживается прежде всего в устройстве алтарей. Насколько достоверны сведения Геродота об их устройстве? С одной стороны, такие моменты в его рассказе, как размеры алтарей, скифо-осетинская мифологема о жертвоприношении богу на его гигантском жертвеннике, позволяют предположить мифологическую основу рассказа³⁵. С другой стороны, такие подробности, как наличие этих святи-

лиц на территории каждого нома, употребление хвороста для ежегодного ремонта алтарей, само поклопение мечу, подтверждаемое археологически, не вызывают сомнений в достоверности рассказа. К фольклорным мотивам можно отнести завышенные размеры алтарей *, а также масштабы жертвоприношения: такие жертвы вряд ли приносились каждый год на территории каждого нома.

Особого внимания заслуживают такие детали алтарей Арея, как применение дерева для его сооружения и четырехугольная форма ** в сочетании с вертикально укрепленным на вершине мечом. Подобные сооружения находят многочисленные типологические параллели. Четырехугольная форма характерна для древнейших ритуальных сооружений многих индоевропейских (и не только индоевропейских ***) народов. Особенно хорошо исследована чет-вертичность по отношению к древнеиндийскому ритуалу, где четыре столба или пьеста, четыре служителя и т. д. наиболее характерны для ритуальных сооружений, функционально тождественных мировому дереву ³⁶. Скифские алтари можно сравнить с ритуальными

сооружениями народов Сибири *, символизировавшими шаманское дерево во время крупных камланий ³⁷. Якутские шаманы возводили «шаманские деревья» в виде высоких пьестов с перекладинами наподобие лестницы, а на вершине водружалось изображение орла ³⁸. У сибирцев, живших в Илийском округе и Тарбагатае, шаман должен был подниматься по вертикально укрепленной в земле лестнице, ступеньками которой служили мечи ³⁹. Интересно описание архаического шаманского поклопения дереву у арауканцев Южной Америки **. Для посвящения шаманки изготавливали священную лестницу из ствола определенного дерева, которому придавали четырехугольную форму. Верх его превращался в изваяние головы человека, с одной стороны священного дуба вырубали ступеньки лестницы, с другой — схематические изображения человеческих рук. Обычай изображения руки на святилищах имеет типологические параллели также в древнеиндийских и буддийских обрядах ⁴⁰. Семантика мо-

* Ср. также рассказы Ктесия о гробнице легендарной сакской царицы Зарины: она устроена в виде пирамиды со стороной 3 стадия и высотой 1 стадий, на вершине золотая статуя божества (Diod., II, 34, 5).

** Четырехугольную форму имела площадка на вершине жертвенника (это специально отмечено Геродотом). Можно предположить, что в основании куча хвороста имела иную форму, например, круглую, и все сооружение, таким образом, в плане представляло круг с вписанным в него квадратом, что характерно для культовых сооружений индоевропейцев, имевших космогоническую и солярную символику.

*** Та же идея связи этого и потустороннего миров, вознесения молитвы к небу для получения даров заложена, например, в месопотамских ступенчатых зиккуратах. См.: *Огибенин Б. Л.* Структура мифологических текстов Ригведы (ведийская космогония). — М., 1968, с. 79, сн. 5.

* Шаманские деревья народов Сибири и алтари Арея близки, конечно, лишь типологически. В основе лежит одна идея общения с верхним миром посредством вертикального столба, дерева, мировой оси. Совпадают такие детали, как четырехугольность, доступ с одной из сторон, иногда использование мечей, изображение орла (одно из воплощений бога войны) на вершине. На сходство алтарей Арея с шаманскими сооружениями народов Сибири обратил внимание еще А. А. Спицын. См.: *Спицын А. А.* Шаманизм в отношении к русской археологии. — ЗРАО, 1899, т. 8, вып. 1, с. 165—175.

** Привлечение этих аналогий в качестве типологических вполне правомерно, так как в арауканских обрядах отражен либо древний общечеловеческий пласт психики, закрепленный в шаманских ритуалах, либо верования, предшествовавшие переселению человека в Новый Свет. См.: *Иванов В. В.* Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от *aśva* — «конь» (жертвоприношение коня и дерево *aśvattha* в древней Индии). — В кн.: Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974, с. 85—86

тива руки слишком глубока⁴¹, чтобы рассматривать ее здесь, к тому же скифские данные на этот счет весьма ограничены. В скифском ритуале отрубленные руки являются, прежде всего, жертвоприношением божеству и признаком позорной смерти для врагов-пленников.

Таким образом, четырехугольные алтари из хвороста с укрепленным на вершине мечом воспроизводили мировое дерево как наиболее сакральное место — центр мира. Через него проходит ось мира, в данном случае меч, соединяющий три мира и расположенный в средней зоне. Тем самым скифский Арей относится к божествам средней зоны⁴² — воздушной, что дает ключ к пониманию семантики этого образа, его исходных природных функций⁴³. Сама принадлежность божества к воздушной сфере, связывающей землю и небо и играющей особо важную роль в космогониях⁴⁴, определяет высокий удельный вес его культа.

Уже отмечалось, что обычай сооружать гигантские алтари Арея из хвороста вряд ли мог возникнуть в бедной лесом скифской степи⁴⁵. Эта существенная деталь ритуала могла быть привнесена только из лесных областей. Были ли это, как полагает Л. А. Ельницкий, области восточной прародины скифов, или области их обитания времен переднеазиатских походов, неизвестно.

У древних тюркоязычных народов Южной Сибири и Средней Азии, а также у более поздних народов — тувинцев, монголов, бурят — существовал культ обоо или оваа, когда на вершине горы или у ее подножия сооружали кучи из камней или сухих веток. Они служили местом почитания духов — хозяев горных перевалов, а также духов — покровителей рода и общеплеменной территории (на поздней стадии)⁴⁶. У нас нет данных о существовании подобных сооружений у центрально- и среднеазиатского населения

скифского времени, но, учитывая более чем тысячелетнюю традицию их у тюркоязычных народов, можно предположить, что традиция эта имеет древние корни и восходит к скифскому времени. Впрочем, обычай европейских скифов сооружать в степи монументальные алтари из веток можно трактовать как пережиток почитания священных гор⁴⁷ общий для всего иранского мира.

Некоторые детали алтарей Арея перекликаются со строением малоазийских алтарей грозовых божеств. Так, на эллинистических монетах сирийского города Тарса (область, где побывали скифы) засвидетельствованы типологически близкие алтари: сооружения из дерева в виде пирамиды с орлом на вершине, внутри — изображение вооруженного бога грозы. В дни праздника это сооружение поджигалось⁴⁸ (ср. с костром-жертвенником Батрадза). В партском эпосе эта деталь присутствует во всех вариантах сказаний о Батрадзе. Кавказский ритуал, таким образом, ближе к малоазийскому, чем к скифскому, где жертвенник не поджигался. Возможно, эта деталь служит указанием на различный характер божества — грозового в Малой Азии и на Кавказе* и иного — в Скифии.

Магические функции скифского оружия. Наиболее характерной чертой культа скифского Арея было почитание оружия — старинного меча. Меч был основным элементом сложной конструкции алтаря этого божества.

Археологические святилища Арея не прослеживаются, но известны многочисленные подтверждения культа оружия. В скифских погребениях нередко встречаются находки оружия в «рабочем положении», т. е. воткнутые в землю или поставленные острием вниз, реже вверх. В настоящее время нам

* Возможно, в осетинском эпосе огненные жертвенники Батрадза объясняются аланской (среднеазиатской) традицией особого почитания огня.

известны 29 подобных находок (см. Приложение). Самое раннее погребение (курган 383 у с. Грушевка в Лесостепи) относится к VI—V вв. до н. э.⁴⁹, одно погребение V в. до н. э. (курган 9 у с. Нововасильевка Николаевской области)⁵⁰, три погребения датируются концом V — началом IV в. до н. э. (Михайловский грунтовой могильник на Днепре⁵¹, курган 1 у с. Надежда в Крыму⁵², курган 1 (24) группа Солоха⁵³), большинство же относится к IV—III вв. до н. э.

Таким образом, обычай этот был известен как в Степной, так и в Лесостепной Скифии, изредка встречался в некрополях эллинизованных племен меоток на Северном Кавказе и в некрополе Танаиса. Но наиболее характерен он для Приднепровской Стенной Скифии (50 % всех находок).

Чаще всего в таком положении встречаются копья и дротики (15 случаев), затем мечи (9), кинжал, топор, наконечники стрел (по одному случаю). В хронологическом порядке самой ранней находкой являются стрелы (Грушевка) и копья (Балабаны, Нововасильевка), а находки в таком положении мечей и кинжалов отмечаются с конца V — начала IV в. до н. э. (Михайловский могильник, курган у с. Надежда).

В большинстве случаев оружие находилось в самой могиле: воткнуто в дно могилы (12 случаев) или в стенку. Иногда копья стояли остриями вверх (Балабаны) или вниз (Привольное)⁵⁴. В кургане 30 у с. Великая Белозерка меч стоял в ямке, специально вырытой для него в углу могилы⁵⁵, а в Чертомлыкском кургане три меча были воткнуты в стенку ниши, содержащей инвентарь⁵⁶. В кургане у с. Нововасильевка зафиксирован обычай, близкий к отмеченному еще Геродотом при похоропах скифских царей⁵⁷: вдоль длинных сторон могильной ямы были воткнуты восемь наконечников копий — по четыре с каждой стороны. Погребение

принадлежало старому мужчине, о высоком социальном положении которого свидетельствует разнообразный инвентарь: оружие, панцирь, керамика, в том числе оригинальный лепной светильник, а также каменное изваяние с изображениями гривны, ритона, пояса, лука, меча и фалла. Зафиксированы и другие находки оружия: копья по углам dna входной ямы (Носаки, курган 4; Изобильное, курган 3); три копья вбиты под остатками тризны (Гайманова Могила); меч или копье вбито в древний горизонт под насыпью (Верхнетарасовка, курган 47; Любимовка, курган 58), в насыпи (Семеновка, курган 20; Недвиговский некрополь); меч воткнут в вал и перекрыт насыпью (Носаки, курган 7)⁵⁸.

Нет однообразия и в расположении оружия в могиле. В четырех случаях оружие размещено возле черепа или за ним, в трех — возле кисти правой или левой руки, в одном — вместе с инвентарем, в двух — между камнями склепа в северо-западном углу (Ленино, курган 12)⁵⁹, за северо-западным углом склепа (Елизаветинский курган)⁶⁰.

В тех случаях (а их подавляющее большинство), когда связь находки с погребением можно установить, это богатые мужские погребения, лишь в восьми случаях погребения рядовые. В женских погребениях оружие (копья) встречено лишь три раза, причем в кургане VI у с. Балабаны набор инвентаря выделяет это погребение из числа прочих и дает основание считать его погребением жрицы или ворожен⁶¹. Таким образом, находки оружия в «рабочем положении» являлись не нормой, а исключением. Несомненно магическое значение этой детали погребального обряда. По представлениям древних, железные орудия и оружие обладали большой магической силой, особенно колющие орудия, как соединявшие в себе два магических свойства (металл и остроту). При втыка-

нии оружия его магическая функция значительно усиливалась, так как по принципу симпатической магии при этом якобы достигалось прозание злого духа или врага⁶².

Так, у скотоводческих народов был широко распространен обычай «завязывания пасти волку». Вместе с произнесением клятв пож втыкался в землю, после чего волки якобы не могли раскрыть пасть и задрать скотину. Чтобы волки не подошли от голода, следовало через определенное время выпустить пож из земли⁶³.

Сведения древних авторов и современные этнографические параллели помогают понять значение оружия в «рабочем положении» в скифских погребениях.

Наиболее ясно выражена апотропейческая функция этих находок — для сковывания вредоносной силы «опасных покойников» или для охраны самих умерших от злых духов. Так, в кургане 383 у с. Грушевка вокруг остова погребенного были воткнуты 115 наконечников стрел⁶⁴. В уже упоминавшемся кургане у с. Нововасильевка могила старого воина, выполнявшего какие-то жреческие функции, была ограждена восемью копьями; два конья были воткнуты по углам входной ямы в кургане 4 в уроч. Носаки. Яркую выраженную магическую функцию несли и четыре конья, вбитые по углам могилы царя, в рассказе Геродота*. Обереги по всем четырем углам сооружения должны были обладать большой магической силой, так как маркировали углы могилы и противопоставляли ее пространство внешней среде⁶⁵.

Осетины при постройке дома вбивали в четыре угла дома четыре гвоздя, изготовленных в день Тутыра (покро-

вителя волков). Эти гвозди якобы не пропускали чертей⁶⁶. Об апотропейском значении оружия свидетельствует и стремление вбить копьё или меч в незаметном месте (Ленино, Елизаветинский курган). В некоторых случаях, возможно, оружие было направлено против «опасных» покойников, сковывая их вредоносную силу (Балабаны). В Чертомлыкe три железных меча с золотыми рукоятками, вбитые в стену южной ниши, содержащей наиболее ценные сокровища, могли быть направлены против возможных осквернителей могилы, грабителей. В кургане 30 у с. Великая Белозерка, очевидно, с той же целью меч в золотых пожнях был укреплен в вертикальном положении в ямке в углу катакомбы и затем засыпан землей. Не исключено, впрочем, что этот меч служил и жертвоприношением подземному божеству⁶⁷.

Другое вероятное назначение магического использования оружия — символическое прокалывание врага в случае насильственной смерти. Так можно объяснить наличие оружия в кенотафах (Верхнетарасовка, курган 47; Семеновка, курган 20; Изобильное, курган 2)*. За пределами Скифии подобный обычай отмечен в кургане № 8 могильника Саглы-Бажи II в Саяно-Алтайской зоне (общая датировка V—III вв. до н. э.). Между бревнами склепа против символического захоронения-кенотафа вставлен бронзовый кинжал⁶⁸. Не исключено, что кинжал или меч в кенотафе могли олицетворять самого погибшего*. Обычай вонзать оружие в могилу с магическими целями был известен в древности и сохранился до нашего времени. Так, в Аттике перед одром умершего насильственной смертью ближайший родственник в знак мести убийце нес копьё, которое потом вонзал в могилу⁶⁹. У туркменпохурли при жалобе на могиле предка

* Этнографические данные свидетельствуют, что цари и жрецы по представлениям окружающих обладали наибольшей магической силой, которая проявлялась якобы и после их смерти.

* Ср. отождествление Батрадза с его мечом (Дюмезиль Ж. Осетинский эпос..., с. 62—64).

втыкалось копьё острием вниз. Этот магический акт считался величайшим наказанием для провинившегося⁷⁰. Приведенные примеры — разнovidность «клятвы на оружии», в данном случае клятвы мести. Возможно, иллюстрацией к подобному обычаю является изображение на золотом колпачке из Курджинопского кургана — два воина держатся за древко копья, обращенного острием вниз. В руке одного из них отрубленная человеческая голова⁷¹. Не исключено, что здесь в одной сцене совмещены два последовательных действия — принесение клятвы и осуществление акта мести.

От первых двух случаев трудно отделить третий — сковывание злого духа с целью приостановить несчастье в семье (таким злым духом мог быть и «опасный» покойник). Может быть, именно этот случай представлен в кургане 58 у с. Любимовка. Здесь копьё вбито в грунт на глубине 1,5 м от поверхности кургана, содержавшего шесть погребений, из которых одно мужское, три женских и два подростковых.

Наконец, еще одной вероятной магической функцией скифского оружия можно считать жертвоприношение бо-жеству (или умершему как герою). Ярким проявлением этой функции является жертвоприношение мечу Арея в рассказе Геродота. Близкий мотив содержится и в осетинском нартском эпосе, в упоминавшемся уже сказании о жертвоприношении Батрадза в честь его отца Хамыца⁷². И. А. Кастанье приводит интересный казахский (?) обычай начала нашего века. На могиле Абулхапр-хана было укреплено копьё, которое вынималось во время ежегодной тризны. В ямку от копья клали снедь и снова вставляли его⁷³. Согласно этнографическим параллелям, которые могут быть использованы как типологические, втыкание оружия при погребении было также одним из способов отправить его на тот свет или

символом принесенного в жертву скота⁷⁴.

Жертвоприношением следует, вероятно, считать оружие в составе тризны или погребального инвентаря. При этом оно, естественно, сохраняло и апотропеическое значение (Гайманова Могилы, Рыжаповка, курган II)⁷⁵. В Дорт-Обе, курган 2, несколько копий воткнуто пучком в юго-восточной части могилы рядом с амфорой и папутовой пищей⁷⁶. Как жертвоприношение-апотропей можно рассматривать и упоминавшийся уже меч из кургана Великая Белозерка. Это могло быть жертвоприношение бо-жеству, возможно, богу войны, который обычно имеет хтонические черты. Подтверждением может быть и изображение одной из ипостасей иранского бога войны (кабана) на лопастях ножен меча.

Интерес представляет находка меча в Длинном кургане в уроч. Носаки. В вал, сооруженный в срубное время и соединявший курганы катакомбного и раннесрубного времени, был воткнут меч (V в. до н. э.), после чего над ним насыпали курган⁷⁷. Этот случай можно рассматривать как кенотаф или жертвоприношение бо-жеству войны, известному под именем скифского Арея. Конечно, помовое святилище Арея, о котором упоминает Геродот, ни по характеру (оно возведено из хвороста, меч укреплен на вершине), ни по внушительным размерам (даже если признать, что они завышены) не похоже на носакскую находку. Однако, не исключено, что у скифов были и более скромные формы почитания меча как покровителя определенной территории. По сообщению Аммиана Марцеллина, «у алапов голый меч вонзают в землю по варварскому обычаю и поклоняются ему как Марсу, покровителю стран, по которым они кочуют»⁷⁸.

Магический характер оружия в «рабочем положении» подтверждается также тем фактом, что оно было скры-

то от людских глаз с момента похорон (а некоторое и во время похорон), т. е. не имело меморативных и репрезентативных функций, в отличие от упоминавшихся значков на казахских могилах. Причем магия связана в основном с военным бытом. Чаще всего подобные находки встречаются в мужских погребениях, т. е. воины обладали большой магической силой (особенно храбрые воины, убившие много врагов). Им поклонялись как героям, их магическую силу старались сохранить и после смерти. Магическую силу пытались уничтожить враги, разрушая могилы, чтобы лишить племя защитников.

Культ героев был характерен для скифского общества, как и для всех кочевников. Об этом свидетельствуют также сообщения античных авторов о почитании «гробниц предков», разрушение которых приводит к войнам, «отцов»⁷⁹, «могил», «хороших людей» после их смерти⁸⁰. В ведическом обществе чествование «отцов» — это культ умерших мужчин племени, бывших защитников и покровителей⁸¹. Авестийские фравашы — духи всех видов растений, животных и людей, в том числе богатырей и вождей, источник всего, что существует, они творят будущие рождения⁸². Основная их функция — защита. «...Они подобны доблестному воину, который переносающий обороняет свое пахотное имущество»⁸³. Постоянными атрибутами почти всех скифских каменных изваяний VI—V вв. до н. э., изображающих героизированных умерших, являются оружие (символ военного могущества), иногда ритон (сакрального могущества) и фалл как символ порождения (лишь на ранних изваяниях). Это законченный образ героя, защитника, прародителя и подателя плодородия. Функция защиты была, очевидно, основной, так как оружие — наиболее устойчивый атрибут изваяний. Вполне вероятно, что культ оружия у скифов развивался именно из погребального культа, из почи-

тания оружия умерших воинов-героев. У нас нет прямых данных о выставлении оружия на скифских могилах. В качестве типологических параллелей можно отметить изображения мечей, как бы подвешенных, на херсонесских надгробьях IV—III вв. до н. э.⁸⁴, горитов на столбе стелы из Трехбратнего кургана близ Керчи и на боспорских надгробьях I в. до н. э.⁸⁵, на надгробьях ранней анапынской культуры⁸⁶. Понимание этих изображений могло быть различным — как символ принадлежности к воинскому сословию, как апомропей. По Н. Рычкову, древки копий и колчаны со стрелами, воткнутые на казахских могилах XVIII в., были знаком храбрости умершего⁸⁷. Русская летопись сообщает о мече, водруженном на могиле князя (XII в.), причисленного к лику святых⁸⁸.

Культ героев, являвшийся одной из важнейших форм скифской религии, был тем фоном, на котором развивался культ оружия. О магическом значении скифского оружия известно, прежде всего, из античных источников. В скифском предании Геродота (IV, 5) упоминается золотая секира, упавшая с неба в числе прочих даров. Секира в индоевропейской мифологии обычно соотносится с божествами неба.

В другом предании Геродота (IV, 9, 10) говорится о луке, оставленном Гераклом своим сыновьям. Можно считать надежно установленным, что секира и лук в этих легендах являются социальными символами — символами военного сословия⁸⁹. В рассказе Курция Руфа⁹⁰ скифские послы называют Александру в числе своих священных даров копье и стрелу. Среди символических даров, которые скифские цари послали Дарию во время нападения на Скифию, была и стрела⁹¹.

Представляют интерес также рассказы о клятвах на оружии при «побратимстве» (договорах о дружбе). В чашу с вином, куда добавлялось по несколько капель крови договариваю-

щихся, опускали меч, стрелы, секиру и конье⁹². По Лукиану, при этом же обряде в чашу опускали лишь меч. Таким образом, магической силой обладали все виды оружия, но меч, как более индивидуализированное оружие, фигурирует лишь в рассказах о «по-братимстве», что согласуется с представлением о сравнительной новизне обряда, как порождения эпохи ослабления кровнородственных связей и установления новых, чисто личностных отношений⁹³.

Лук служил символом военного сословия в эпоху, когда колесницы и всадники были основной боевой силой. В древнеиндийском тексте Шатапатха-брахмана (V, III, 5) сказано: «Лук — оружие касты кшатриев», в Авесте (Гаты) — «лук — это символ знатных»⁹⁴. Лук как символ царя-победителя, символ военного могущества⁹⁵ встречается на монетах, надгробиях, в изображении сцен триумфа.

Таким образом, в эпосе, а также в культово-мифологических сценах скифского искусства отдавалось предпочтение луку как оружию более традиционному, с богатой символикой общеиранского характера⁹⁶. Почему же символом бога войны и главнейшим объектом почитания стал меч, а не лук? Роль мечей и кинжалов, в вооружении иранцев возрастала постепенно, с распространением тактики конного боя взамен колесничего пачала I тыс. до н. э.⁹⁷ У кочевых иранцев этот процесс должен был происходить более интенсивно. Культ меча во времена Геродота имел уже развитую историю — почитался старинный железный меч. По археологическим данным, значение мечей в скифском военном обиходе возрастает с IV—III в. до н. э., но все же уступает таким массовым видам оружия, как лук, стрелы и копья⁹⁸. Существует мнение, что мечи — принадлежность высшего слоя воинского сословия⁹⁹. Однако инвентарь рядовых скифских могильников

не подтверждает этого, мечи встречены почти в 50 % рядовых мужских погребений¹⁰⁰. Впрочем, социальная символика оружия в мифологии и культе не обязательно свидетельствует о принадлежности данного типа оружия какому-то одному сословию¹⁰¹, хотя основа для такого отождествления, несомненно, должна была существовать. В Скифии это было сословие свободных воинов. Так же несомненно, что меч становится главным оружием скифской военной аристократии, более репрезентативным, чем лук. Показательно соотношение различных типов оружия как атрибута героизированных предков на скифских камешных изваяниях: начиная с ранних изваяний VI—V вв. до н. э. самым постоянным атрибутом является меч, изображенный с особой тщательностью и на самом видном месте¹⁰². Значение меча в царской идеологии проявляется в поздней иранской традиции. В изображениях сасанидских царей, например, меч сменяет ахеменидский лук¹⁰³. Приск Паппийский и Йордан, приписывавшие скифские легенды гушнам, готам и другим народам, передают уже легенду о мече как символе власти царя, причем в тесной связи с культом бога войны. «Ему (Атилле) придавал еще больше самоуверенности найденный меч Марса, всегда считавшийся священным у скифских царей... Он со свойственным ему высокомерием решил, что поставлен владыкою всего мира и что через Марсов меч ему вручена власть во всех войнах»¹⁰⁴.

Происхождение культа бога-меча. В исследовании культа Арея наиболее сложным является вопрос о его происхождении. Был ли это древний общеиранский культ войны или скифы заимствовали его после отделения от основного иранского массива? Данные сравнительной мифологии свидетельствуют, что уже на индоиранской стадии происходит выделение специальных божеств войны — ведического Ин-

дры, авестийского Веретрагны¹⁰⁵. Существовала мифологема о боге или герое-громовнике, драконоубийце, воине, покровителе военной аристократии. Осетинский Батрадз, который благодаря надежным лингвистическим и фольклорным параллелям считается воплощением иранского бога войны Веретрагны¹⁰⁶ или даже ведического Индры¹⁰⁷, позволяет проследить происхождение скифского Арея от этих божеств¹⁰⁸. От индоиранского божества у скифского Арея сохранились символизм центра вселенной, связанный с мировым деревом¹⁰⁹, шаманские черты и роль вина в культе¹¹⁰. Что же касается культа меча, то ни в индоиранском, ни в общеиранском эпосе он неизвестен. Единственным свидетельством является сообщение Климента Александрийского о почитании меча персами, мидийцами и савроматами¹¹¹. Почитание меча известно также у североиранского племени аланов¹¹², близких к скифам по языку и культуре, а также у гушнов. В древней традиции этот культ назван скифским¹¹³. Миф о тождестве героя и его меча был известен также кельтам, а близость аналогичному осетинскому мифу¹¹⁴ позволяет отнести его к центральноевропейским изоглоссам¹¹⁵. Эта мифологическая изоглосса, как и кельто-осетинские языковые сходжения, может быть датирована не позднее, чем второй половиной II тыс. до н. э.*, когда северо-

* При таком допущении, однако, не совсем понятным остается отсутствие этого мифа у южных (западных) иранцев — персов, мидийцев и т. д., которые отделились от основного иранского массива в начале I тыс. до н. э. (Абаев В. И. К вопросу о прародине и древнейших миграциях индоиранских народов. — В кн.: Древний Восток и античный мир. М., 1972, с. 36—37). Объясняется ли это ранним обособлением североиранских племен от остального иранского массива или просто неполнотой наших знаний? Возможно, у южных иранцев этот культ в интересующую нас эпоху просто не получил развития. В сасанидском же Иране меч уже был одним из символов власти царей.

иранские племена, составлявшие уже тогда самостоятельную ветвь иранского мира, соседствовали со среднеевропейскими¹¹⁶. Области Средней Европы и Северных Балкан были местом, где в той или иной форме засвидетельствован культ меча, известный фракийцам, иллирийцам (см. ниже), некоторым германским племенам¹¹⁷ и славянам развитого (позднего) средневековья¹¹⁸.

Культом оружия существовал у многих древних народов¹¹⁹, достигая наивысшего расцвета на стадии раннего государства. Наиболее известны культы бога-меча у хеттов¹²⁰, копьа и щита, как символов верховного бога Халди в Урарту¹²¹, и особенно культ оружия в эгейском мире и Древней Греции. Это — почитание лабриса, как символа Зевса на Крите, лука Геракла, копьа Ахилла, мечей Пелопса и Мемнона¹²² в Древней Греции, копьа Марса в Риме и т. д. Наиболее ярко почитание меча проявилось в хетто-хурритском мире, где во второй половине II тыс. до н. э. существовал культ бога-меча. Находки мечей и кинжалов с антропоморфно оформленными рукоятями известны среди месопотамских древностей II тыс. до н. э.¹²³, а также в Ассирии¹²⁴. По мнению П. Куссена, истоки культа меча следует искать именно в эгейском мире¹²⁵.

Можно предположить, что эгейский мир и был тем центром, откуда миф о боге-мече распространился в землю хеттов, а оттуда (в русле культурных заимствований) через Кавказ или Балканский полуостров — в Причерноморские степи. Влияние хетто-хурритского и урартского миров на скифскую культуру, по крайней мере в области искусства, вряд ли подлежит сомнению. Возможно, это влияние коснулось и скифского культа войны, тем более, что знакомство скифов с малоазиатскими культурами пришлось на период наивысшей военной экспансии скифов. Древнейшие скифские парадные мечи конца VII — начала VI в.

до н. э., изготовленные в кавказской мастерской, украшены магическими изображениями ассирио-урартского искусства¹²⁶, связанными, несомненно, с почитанием оружия и культом войны.

За пределами распространения скифской культуры на территории, занятой в древности иллирийскими племенами, нам известна пока единственная находка меча в «рабочем положении». Это так называемая Могила Воинов из некрополя Ромая на Косовом Поле в Югославии. Меч конца VII в. до н. э. был водружен в центре земляной платформы на подкурганной поверхности. Вокруг располагалось 38 погребений с большим количеством оружия, из них древнейшее относилось к VII, а большинство — к VI—V вв. до н. э.¹²⁷ Культовое значение меча в данном случае не вызывает сомнения, так же, как и типологическая близость этого обычая скифским. Если же учесть роль восточногальштатских племен, частью которых были иллирийцы, в формировании культур предскифского и раннескифского времен в Восточной Европе, то находка из некрополя Ромая становится особенно важной в решении вопроса о происхождении скифского культа меча.

Большой интерес представляет сопоставление скифского культа с культом Арея у фракийцев, известных своей воинственностью и стоявших примерно на одном уровне социального развития со скифами (это в первую очередь касается царства одрисов, а также ближайшего к скифам племени гетов). Благодаря длительным контактам оба народа имели ряд сходных черт в материальной и духовной культуре, причем скифское влияние во Фракии ощущается сильнее¹²⁸. У одрисов отмечено почитание меча, и этот культ прямо связывается с савроматским (скифским)¹²⁹. Есть и другие письменные свидетельства некоторой близости фракийского и скифского культов. Так, Лукиан сопоставляет

скифский культ меча и культ Залмоксиса — божества фракийского племени гетов, покоренного скифами. «Ради Меча и Залмоксиса, наших отеческих богов», — говорит Анахарсис Токсарису. И далее: «Скифы приносят жертвы Мечу, фракийцы — Залмоксису». «Не одним скифам свойственно превращать людей в бессмертных и посылать к Залмоксису»¹³⁰. Как справедливо полагает З. Гочева, Залмоксис — одно из имен того божества, названного Геродотом (V, 7). Ареем, которое возглавляло фракийский пантеон вместе с Дионисом и Артемидой¹³¹. Правда, исследователи отождествляют фракийского Арея с Дионисом, и это отождествление становится общепризнанным для всего эллинского мира в период религиозного синкретизма¹³². В культе фракийского Арея больше проявляются черты божества плодородия и солнца, присущие божествам военной удачи и изобилия.

Скифский и фракийский культы объединяют кроме отождествления с греческим Ареем роль оружия в ритуале, наличие в нем экстатических и хтонических моментов: употребление вина, человеческие жертвоприношения, а также ярко выраженная роль этого божества как покровителя племени. Почитание меча во Фракии засвидетельствовано и археологически. Это votivный бронзовый меч из Меджидии (Добруджа), датированный серединой — второй половиной V в. до н. э.¹³³ Тип меча, как и некоторые его зооморфные украшения, заимствован из Скифии, но своеобразие его свидетельствует о том, что сделан он фракийским мастером¹³⁴.

Таким образом, при несомненном индоиранском происхождении скифского культа военного божества такая его существенная деталь, как почитание в качестве символа божества меча, для индийцев и южных иранцев не характерна. Не исключено, что почитание меча заимствовано у юго-западных соседей скифов, где этот культ имел дав-