

СРЕДНЯЯ АЗИЯ
В ДРЕВНОСТИ
И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

9(c)1
с 78

СРЕДНЯЯ АЗИЯ В ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

(ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА)

Под редакцией
Б. Г. Гафурова и Б. А. Литвинского

2645



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1977

Сборник посвящен вопросам изучения древности и средневековья Средней Азии в различных аспектах: археология, история, искусствоведение, нумизматика. Предназначен для востоковедов, а также для специалистов более широкого профиля, изучающих проблемы культуры в сравнительном плане.

С $\frac{80104-033}{013(02)-77}$ 115-76

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1977

ПРЕДИСЛОВИЕ

В последние десятилетия разработка истории и культуры Средней Азии вступила в качественно новый этап. Интенсивное накопление материала, начатое в 30-е годы и продолжающееся с нарастающим успехом вплоть до настоящего времени, потребовало углубленного анализа полученной информации, объемом многократно превосходящей ту, что была доступна ученым прежде. Лавина первичных публикаций и информационно-аналитических статей сопровождалась изданием обобщающих трудов и специальных исследований. За истекшие десять—пятнадцать лет доля работ последнего типа резко возрастает. И это естественно.

Перед специалистами по истории и культуре Средней Азии стоит задача строго научного, марксистского осмысления накопленных материалов, выявления глубинных процессов развития, связей между однородными и разнородными структурами, системного исследования огромного количества исторических явлений. При этом среднеазиатская история и культура не может и не должна рассматриваться изолированно, а как органическая часть всей восточной цивилизации.

Разумеется, прагматическое описание явлений представляется и более простым и, если оно выполнено на достаточно высоком уровне точности, более бесспорным. Напротив, любая попытка интерпретации, как правило, дискуссионна по самой сути своей. Так, например, интерпретация содержания иконографических памятников на основании фрагментарных свидетельств об идеологии таит в себе целый ряд сложностей принципиального характера. Исследователь нередко вынужден прибегать к «генерализации» картины идеологической жизни, ибо детальная (территориально-этническая, а порой и хронологическая) приуроченность письменных известий остается неопределенной; вынужден «раскрывать» смысл одних письменных известий посредством привлечения других, относящихся к иной области или даже региону (эпохе). Сопоставления делаются с этой искусственно составленной с помощью экстраполяций «усредненной» идеологической средой, никогда на самом деле не существовавшей. Еще большие опасности таятся в том, что процесс переноса образов из мира духовных представлений в сферу иконографии не являлся прямолинейным, эти образы — не кальки, они находятся в сложных диалектических взаимоотношениях, конкретный характер которых также изменялся. Система иконографических образов не совпадает с духовной и потому, что встречаются образы из других иконографических систем, которые адаптируются (полностью или частично) в иконографическом плане, что отнюдь не обязательно свидетельствует о включении этих образов в пантеон. Аналогичные трудности возникают перед исследователем, пытающимся истолковать смысл иконографического образа, для которого нет никаких отправных данных в письменных источниках по данному региону. Приходится считаться также с вероятной амбивалентностью многих образов и с тем, что анализ лишь частично вскрывает их сущность. Теоретическая природа всех этих явлений далека еще от окончательного раскрытия; нет общепринятых критериев и методик. Тем не менее эта работа широко и успешно ведется советскими учеными. Статьи такого содержания представлены и в нашем сборнике и,

на наш взгляд, вносят новые штрихи в историю среднеазиатской культуры. Наряду с этим сборник включает и публикационные статьи по историко-культурной тематике. Редакция сочла возможным включить также статьи, в которых имеются элементы полемики, ибо при рассмотрении столь сложных проблем дискуссия порой неизбежна.

Большая группа статей посвящена проблемам исторического характера. Они написаны с использованием письменных, нумизматических и археологических источников. Все они вносят новые материалы и пересматривают уже существующие точки зрения и концепции. Тематический и территориальный охват их шире, чем собственно Средняя Азия, в отдельных статьях идет речь о соседних территориях, культурно-исторически с нею связанных.

В целом предлагаемый вниманию читателей сборник посвящен той же тематике, что и предыдущий сборник «История и культура народов Средней Азии», и является фактически его продолжением.

*Б. Г. Гафуров,
Б. А. Литвинский*

I ДРЕВНОСТЬ

ОСВОЕНИЕ ВЫСОКОЙ АЗИИ ЧЕЛОВЕКОМ КАМЕННОГО ВЕКА (на примере гор Средней Азии)

Под понятием «Высокая Азия» мы условно объединяем высокогорные районы Памиро-Алая, Тянь-Шаня, Куньлуня, Каракорума, Гималаев, Тибета, Сино-Тибетских гор, словом, горное обрамление Центральной Азии. За исключением южных склонов Трансгималайских хребтов, ограничивающих Внутреннюю Азию с юга, все это аридная зона, обладающая резким своеобразием как в плане орографии, геоморфологии, так и в плане климата, а также современной фауны и флоры. Можно уверенно сказать, что перед нами один из наиболее труднодоступных районов земного шара, в котором современному, а тем более первобытному человеку приходилось сталкиваться с очень тяжелыми условиями существования. Средняя Азия является в настоящее время наиболее широко исследованной археологами областью Высокой Азии. Именно поэтому на примере этого региона можно рассмотреть динамику заселения горной страны в четвертичный период и освоение древним человеком различных высотных поясов.

Первые исследования Высокой Азии связаны с именами Д. Эдгара (J. H. Edgar), Д. Андерсона (J. Anderson), Г. Буля (G. Bowles), А. Франка (A. Franke), Х. де Терра (H. de Terra) и других исследователей, работавших в первой половине нашего столетия. Лишь более чем через 30 лет С. Л. Шию (Chiu Chung Lang) опубликовал новые материалы, собранные на Восточном Тибете.

Изучение гор Центральной Азии проходило на фоне открытий во внутренней ее части, среди которых необходимо отметить работы в Ордосе, Синцзяне, Монголии (М. Boul, Н. Breuil, F. Bergman, P. Teilhard de Chardin, А. П. Окладников, Chia Lan-ро и др.). В последние годы особенно интенсивно изучается Средняя Азия (Х. А. Алпысбаев, А. В. Виноградов, Р. М. Касымов, А. П. Окладников, В. А. Ранов и др.) [13].

В географическом отношении Среднюю Азию можно разделить на два больших региона, сильно отличающихся друг от друга. На западе страны лежит Туранская низменность, на востоке поднимаются мощные горные сооружения Тянь-Шаня и Памира.

Горные хребты Средней Азии образуют западную окраину наиболее высокой части европейско-азиатского горного пояса. Они являются либо непосредственным продолжением, либо окончанием крупнейших тектонических структур: Куньлуня, Каракорума, Гиндукуша. Северо-восток Средней Азии занимает массив Тянь-Шаньских гор. В Средней Азии располагаются высочайшие абсолютные точки СССР: пики Коммунизма — 7495 м, Победы — 7439 м, Ленина — 7134 м и др. В целом средние высоты определяются для Памира в 4,7 тыс. м, Северо-Восточного Тянь-Шаня в 3,5 тыс. м, остальной части в 2,5 тыс. м¹. Физико-географическое районирование гор Средней Азии решается различными исследователями по-разному. В общих чертах горы Средней Азии можно подразделить на участки альпийского рельефа, для которого характерны сильно изрезанные гребни гор, узкие и глубокие долины с крутыми склонами, большая амплитуда высот между днищами долин и водоразделами (Западный Тянь-Шань, Бадахшан и т. д.) и высокие нагорья — плосковершинные участки горных хребтов, сочетающиеся с широкими, плоскими, неглубокими долинами (тибетский тип рельефа — Памир, Тянь-Шань). Во Внутреннем Тянь-Шане такие долины носят название сыртов и располагаются на высоте от 4000 тыс. м на востоке до 2500 тыс. м на западе. Еще выше подобные поверхности на Памире, их абсолютная высота здесь 3700—4200 м.

¹ Средние высоты крупнейших хребтов Высокой Азии значительно больше. Они близки к 6000 м над уровнем моря.

Если рассматривать особенности строения рельефа и четвертичные отложения горных долин Средней Азии, необходимо обратиться к работе Н. П. Костенко, которая выделила четыре геоморфологические зоны, расположенные на разных высотах и характеризующиеся различным рельефом, абсолютной высотой, характером отложений и т. д. Каждая из этих четырех зон формировалась в различный период, начиная с плиоцена [5].

Первая внутренняя геоморфологическая горная зона является, согласно этому автору, наиболее древней и представляет собой высокоподнятый, умеренно и слабо расчлененный рельеф. В настоящее время существует только в условиях изоляции от главных базисов денудации (Восточный Памир, Центральный Тянь-Шань).

Вторая геоморфологическая горная зона представлена глубоко расчлененным рельефом, образовавшимся в условиях интенсивного роста гор. Для этой зоны характерны островинные водоразделы, крутые склоны и глубокие ущелья.

Сложность поисков археологических памятников в указанных двух геоморфологических зонах определяется тем, что «пьедестальные части перекрыты конечными моренами долинных ледников и гравитационно-солифлюкционными покровами. Верховья долин современных рек часто загромождены моренно-солифлюкционными отложениями. В условиях повышенной аридности климата и развития устойчивой вечной мерзлоты в моделировке рельефа главную роль играют процессы солифлюкции и морозного выветривания» [5, стр. 84—85].

Не случайно, что именно вторая геоморфологическая зона оказывается наименее изученной с точки зрения археологии (помимо чисто географических моментов не последнюю роль для Высокой Азии играет и труднодоступность многих горных районов).

Третья геоморфологическая зона является уже не горной, а предгорной. Характеризуется умеренно расчлененным рельефом. Она обрамляет горные сооружения и располагается в областях интенсивной неогеновой аккумуляции. Подразделяется на высокие и низкие ступени.

Наконец, четвертая геоморфологическая зона — подгорно-равнинная — представлена современными равнинами с разными типами расчленения.

В эти зоны вписываются стратиграфические четвертичные комплексы — эрозионно-аккумулятивные циклы, формирование которых, по мнению большинства среднеазиатских геологов, определяется в первую очередь тек-

тоническим ритмом развития горной части Средней Азии в плейстоцене.

Первоначально четвертичные комплексы были выделены в Восточном Узбекистане и Таджикской депрессии и получили название нанайского (кулябского) комплекса — Q_I ; ташкентского (илякского) — Q_{II} ; голодностепского (душанбинского) — Q_{III} ; сырдарьинского (амударьинского) — Q_{IV} . Каждый из них определяется наличием присущих ему седиментов, фауны и отчасти археологических материалов [12]. Позднее, в процессе изучения других регионов почти во всей Средней Азии были определены и другие региональные комплексы, которые в конечном итоге хорошо сопоставляются между собой [8]. В условиях Средней Азии, где одну часть территории занимают горы, а другую огромные аллювиальные равнины, четвертичные комплексы формируются как в условиях отрицательных новейших структур (области «бассейнового» накопления), так и в условиях положительных структур («террасовый» комплекс, который охватывает все образования, связанные со ступенчатосклоновыми долинами и ярусным рельефом). В последнем случае очень сложным является определение возраста верхних рыхлых отложений террас (лессовидные суглинки), с которыми, как правило, связаны археологические материалы. Наряду с современными русловому аллювию пойменными аллювиальными суглинками широкое распространение в горных условиях имеют породы парагенетического генезиса (делювий, пролювий, элювий и т. д.), образовавшиеся уже позже завершения аккумулятивного цикла образования террасы. Последнее обстоятельство начали учитывать только в самое последнее время. Археологические памятники, такие, как Тоссор, Джар-Кутан, Шугноу, Самаркандская стоянка и др., показывают, что индексы указанных четвертичных комплексов можно безбоязненно, вплоть до специальных исследований, относить только к русловой фации аллювия среднеазиатских террас горных рек.

Мы сейчас еще очень далеки от возможности распространения указанных зон и комплексов на другие регионы Высокой Азии. Вместе с тем нет никаких сомнений в правильности представлений о едином фоне развития гор всей Высокой Азии в целом, об общих закономерностях формирования рельефа гор Памиро-Алая, Куньлуня, Гиндукуша, Тибета, Гималаев. Другое дело, что в указанных областях могли в значительной степени отличаться природные условия (это главным образом относится к Южной, внешней горной зоне Гималаев и в меньшей степени — Гиндукуша).

Нужно сказать, что реконструкция былой природной обстановки в Средней Азии в различные эпохи плейстоцена — сложнейшая задача, еще очень далекая от положительного решения. Горы — исключительно сложный и пестрый в экологическом плане регион. В современной Средней Азии, с ее большой солнечностью, засушливостью и континентальностью, различаются климат пустынь с холодной зимой, климат степей с теплой зимой и смена климатов от пустынного к степному, лесо-луговому, альпийских лугов, вечного снега и ледников [16]. И человек каменного века, следы которого в широтном направлении встречены от Красноводска до берегов оз. Иссык-Куль, жил на разных абсолютных высотах и, по всей очевидности, находился в различных природных условиях.

Важным климатическим фактором являлись общепланетарные похолодания, которые усиливали роль тектонического фактора в оледенении гор Средней Азии. Следы древних оледенений (морены, флювиально-гляциальные террасы и т. д.) превосходно сохранились и выглядят особенно эффектно на фоне современного мощного оледенения высокох гор. Но данных, которые могли бы явиться свидетельством былого колебания климата высокогорий, еще очень мало. В этом плане очень интересен анализ палинологических материалов, полученных на Памире М. М. Пахомовым. Так, в последней своей работе этот автор, рассматривая историю растительности Салангурской котловины в четвертичное время, приходит к выводу о деградации лесной флоры Памира, имевшей максимальное распространение перед первым четвертичным оледенением и полностью исчезнувшей в позднем плейстоцене и голоцене, а также и о ритмическом изменении климатического режима Памира в эту эпоху [10]². В последнее время накапливаются данные, свидетельствующие о том, что и в Таджикской депрессии климат не был столь монотонно аридным, как это ранее представлялось. Об этом могут свидетельствовать, в частности, наличие пыльцы березы и сосны на относительно низких высотах и некоторые фаунистические находки, как, например, лесной слон из долины р. Яхсу³.

Поэтому вопрос об изменениях облика ар-

² Представление об отсутствии лесов на Памире в верхнем плейстоцене и голоцене принимается далеко не всеми исследователями [14; 15; 17].

³ См. статью, вышедшую уже после сдачи в печать настоящей работы: А. А. Никонов, М. М. Пахомов, В. А. Ранов, Н. В. Ренгартен, Природная обстановка времени обитания верхнепалеолитической стоянки Шугноу и вопросы первоначального заселения Памира, — Первобытный человек и природная среда, М., 1974, стр. 190—196.

хеологических культур в связи с изменением природной обстановки в Средней Азии еще далек от разрешения, хотя работа в этом направлении уже ведется.

Существует много разногласий по поводу принципов выделения вертикальной поясности гор Средней Азии. В широком смысле под вертикальным поясом понимается природный комплекс, отличающийся от смежных по ведущим признакам (ландшафт, высотные отметки, количество осадков, растительность и т. д.) [1, стр. 161—162]. Для решения задач настоящей работы мы выделяем следующие природные зоны в Средней Азии: 1) равнины; 2) крупные впадины — депрессии типа Ферганской и Гиссарской долин, распадающиеся на центральную часть и предгорную зону — адыры. Сюда же входит и предгорная зона хребтов, выходящих на равнину. Абсолютная высота второй зоны не превышает 1000—2000 м; 3) зона альпийского, сильно расчлененного рельефа. Встречается на различных уровнях, но в основном это пояс, ведущий к следующей зоне (абсолютная высота днищ долин 1000—4000 м); 4) высокоподнятые, слабо расчлененные долины — нижний аккумуляционный уровень высокогорья. Абсолютная высота от 2000 до 4300 м; 5) области гребневой денудации — современного оледенения — 4500 м и более над уровнем моря.

По всей очевидности, во всех перечисленных выше зонах существовал и человек каменного века, хотя природные условия его существования могли быть на различных этапах каменного века несколько иными, чем в настоящее время.

Территория, которая нами включена в «Высокую Азию», неоднородна, и, естественно, вертикальная поясность природных условий будет различна для разных ее частей. И все же имеется определенная возможность для широких сопоставлений. Так, во всех основных провинциях Центральной Азии можно выделить все или часть упомянутых нами выше природных зон, только восточнее Средней Азии все процессы формирования горной страны будут более мощными. Возрастают и абсолютные высоты вертикальной поясности. Об общности путей формирования природных условий Высокой Азии свидетельствует, в частности, история флоры и растительного покрова [2].

Периодизация каменного века Средней Азии в общих чертах может быть представлена следующим образом [12].

Наиболее древними палеолитическими памятниками Средней Азии являются отдельные находки галечных орудий (Он-Арча, Ходжа-Бакирган, Кухи-Пиез и др.). Несмотря на не-

значительный еще количественно материал, не имеющий стратиграфического обоснования, есть возможность предполагать, что в конце нижнего или в среднем плейстоцене в Средней Азии существовала галечная культура, близкая к древнему соану Индии и другим галечным культурам Восточной Азии.

Следов ашельской культуры ближневосточного или европейского облика в Средней Азии практически не обнаружено, и следующие по возрасту палеолитические памятники представлены мустьерским временем, причем второй его половиной (50—40 тыс. лет). Эти памятники в свете современных представлений могут быть подразделены на четыре фации, или технических варианта (леваллуазский, леваллуа-мустьерский, мустьерский и мустьеро-соанский). Главными памятниками являются пещерные стоянки Тешик-Таш, Аман-Кутан, Ходжакент, Обирахмат и открытые местонахождения Кайрак-Кумы, Кара-Бура, Джар-Кутан. Геологический возраст этих памятников — конец среднего — начало верхнего плейстоцена среднеазиатской стратиграфической схемы. Только мустьеро-соанский вариант можно связать с предыдущими галечными орудиями. Другие фации пока не имеют четких автохтонных генетических связей. Леваллуа-мустьерская культура появляется в Средней Азии внезапно, и теоретически нельзя исключить миграцию носителей этой индустрии из Восточного Средиземноморья. В верхнем палеолите также наблюдаются две группы памятников — в Самаркандской стоянке и Шугноу можно выделить элементы, связывающие их с памятниками, расположенными восточнее Средней Азии; материалы из пещеры Кара-Камар и навеса Ак-Купрук (Северный Афганистан) и стоянка Ходжа-Гор обнаруживают сходство с различными фациями верхнего палеолита Передней Азии. Геологический возраст верхнего палеолита Средней Азии точно не установлен. По всей очевидности, это вторая половина верхнего плейстоцена.

И в постпалеолитическое время в Средней Азии продолжают развиваться и отчасти сосуществовать в одних и тех же памятниках две технические традиции, связанные, вероятно, с различными историческими судьбами и экономической основой их носителей, — на западе страны мы находим мезолитические и раннеолитические памятники, легко сопоставимые с переднеазиатскими синхронными культурами (Джебел, Дам-Дам Чашме); на востоке, в горных областях, существует более сложная культура, как бы впитавшая в себя элементы материальной культуры двух или трех огромных провинций: Передней и Центральной Азии, Сибири. Это маркансуйская

культура Памира (Ошхона) и ранние этапы гиссарской культуры (Туткаул).

В конце каменного века в VI—V тысячелетиях до н. э. на территории Средней Азии формируются три крупные историко-культурные общности. Запад и Север Средней Азии занимают джейтунская и кельтеминарская неолитические культуры. В горной части распространяется гиссарская культура, резко отличающаяся от предыдущих как по технике расщепления камня, так и по общему характеру поселений. Экономической основой джейтуновских племен является примитивное земледелие — северные окраины Копетдага входили в переднеазиатский очаг раннего земледелия. Исследования последних лет показывают, что и для кельтеминарских племен, основой жизни которых были охота и собирательство, в некоторых районах (тузканские стоянки в сухом русле Махандарьи) также не были чужды земледелие и скотоводство [4]. Очень трудно представить занятия гиссарцев, носителей культуры «горного неолита». Косвенные данные, полученные в результате многолетних раскопок поселения Туткаул близ Душанбе, говорят о возможном переходе к производящему типу экономики не через земледелие, а через скотоводство, при сохранении большого удельного веса собирательства и очень слабо развитом примитивном земледелии.

В техническом плане первые две культуры связываются с мезолитическими памятниками переднеазиатской группы, третья, гиссарская, — с памятниками восточноазиатской, характеризующейся длительным существованием «галечной техники» производства орудий. Такова в общих чертах периодизация каменного века Средней Азии, наиболее хорошо изученного в этом плане региона Высокой Азии. Попробуем теперь сопоставить стоянки каменного века и выделенные выше природные зоны.

1) *Равнины.* Палеолит известен мало. Это отдельные находки на Красноводском полуострове и в Кызылкумах. В последние годы А. Г. Медоев собрал большие среднепалеолитические коллекции на п-ове Мангышлак, но они еще не опубликованы. Имеются предварительные сообщения о нижне- и среднепалеолитических сборах в Южном и Центральном Казахстане [7]. Если исключить плохо стратифицированные находки отдельных галечных орудий, о которых говорилось выше, то, по данным на сегодняшний день, наиболее ранние памятники каменного века найдены в Казахстане (ашель) и связаны с казахстанским мелкосопочником или невысокими грядами типа Каратау. Это также зона распространения мезолита переднеазиатского типа с орудиями геометрических форм (сегменты, трапеции,

треугольники), джейтунских и кельтеминарских стоянок.

2) *Среднегорные впадины — депрессии*. Все крупные долины горной части, а также предгорья Средней Азии были заселены первобытным человеком. Здесь находятся все нижнепалеолитические находки (кроме Он-Арчи), а также главные открытые местонахождения мустье и верхнего палеолита. Это зона существования гиссарской культуры, а в долинах, выходящих к Амударье, в Таджикистане и в Центральной Фергане — зона стоянок с пластинчатым кремневым инвентарем. Геоморфологически стоянки связаны или с речными террасами разных уровней, или с предгорными расчлененными увалами — адырами.

3) *Зона альпийского рельефа*. Узкие, хорошо облесенные ущелья, центральные ветви которых выходят в среднегорные впадины. Чрезвычайно удобные для охоты, они были освоены уже в мустьерское время. Высота грота Тешик-Таш и пещеры Аман-Кутан — 1500 м. Близки к этой высоте и другие пещерные стоянки. Известны и отдельные открытые местонахождения, но они связаны с нижней частью ущелий и не встречаются выше, где сохранились следы древних оледенений.

4) *Высокогорные долины* — межгорные пролювиально-аллювиальные долины Памира и сырты Тянь-Шаня. Вместе с Тибетом это наиболее высокие уровни жизни человека на земном шаре. Этапы заселения этих чрезвычайно суровых и трудных для жизни человека мест изучены благодаря нашим работам на Восточном Памире (1956—1960 гг.).

Ландшафты Восточного Памира очень однообразны. Это широкие сравнительно ровные просторные долины, лежащие на абсолютных высотах от 3700 до 4200 м. В крупных долинах развита серия аккумулятивных террас, покрытых хорошо окатанной галькой. Другим типом долин являются троговые. Значительное распространение имеют ледниковые отложения, в первую очередь моренные. Стоянки каменного века приурочены здесь к террасовым уровням, обычно низким (I, II от воды), а также к поверхностям морен различного возраста [11; 14]. Всего на Памире зафиксировано 50 пунктов с находками каменного века, на которых собрана коллекция, насчитывающая более 15 тыс. номеров. В основном это сборы в дефляционных котловинах выдувания или на галечниково-щебенчатой поверхности, но в одном случае культурные горизонты стоянки Ошхона залегают в суглинистых отложениях аллювиального типа на низкой, 1,5-метровой террасе р. Ошхонаджилга — притока р. Уйсу (Северный Памир).

Памятники каменного века Памира мож-

но разбить на следующие группы: 1) Отдельные находки предположительно палеолитического возраста (мустье? верхний палеолит?). Материалов слишком мало, чтобы быть уверенным в справедливости данного определения. 2) Группа стоянок по правому борту Аличурской долины, которая очень условно отнесена к концу верхнего палеолита сибирского типа. 3) Основная группа памятников, датированная эпохой мезолита — раннего неолита (радиоуглеродная дата, полученная на стоянке Ошхона: 9530 ± 130 лет). 4) Небольшое количество открытых местонахождений и культурные горизонты скальных убежищ — микролитовидная культура позднего неолита или энеолита⁴. Следовательно, открытые на Памире памятники каменного века охватывают примерно промежуток от VIII до IV тыс. до н. э.

Анализ археологического материала показывает, что на памирском высокогорье распространена своеобразная культура каменного века (мы предлагаем назвать ее маркансуйской), которая сформировалась, по-видимому, где-то вне Памира. Однако на ее характер и специфику огромное влияние оказали особые условия горной страны. В целом на Памире преобладает техника, близкая к той, которая характерна для культур «галечного типа», подобных гиссарской. Одной из характерных черт материала памирских стоянок является незначительное количество орудий на правильных ножевидных пластинках при сохранении технически мустьерской заготовки.

Интересно необычное сочетание палеолитической и неолитической техники обработки камня. Набор орудий определяется прежде всего существованием грубых скребел на крупных отщепах, концевых скребков, чаще с краевой ретушью на толстых треугольных пластинках, галечных «рубящих» форм, а также в меньшем количестве орудий из мелких отщепов, острий, проверток, проколов. Еще меньше орудий на правильных пластинках.

Очень мало известно пока о памятниках Внутреннего Тянь-Шаня. Примерно на уровне 2000 м или немного меньше находятся Он-Арча и новые точки, открытые недавно в долине Нарына. Таким образом, учитывая и находки на Памире, можно предположить, что человек проник во внутренние части гор Средней Азии еще в палеолитическую эпоху. В 1967—1968 гг. автору удалось найти следы жизни людей каменного века в высокогорной долине р. Сусамыр (2300 м). Возраст сделанных здесь находок (небольшое местонахождение Арчалы и сборы по р. Курумду) опреде-

⁴ Даже для позднейшей из перечисленных групп керамика не свойственна.

лить трудно, но нельзя исключить, что они принадлежат к эпохе палеолита, так как среди них встречены превосходные пластины мустьерского облика.

Памятники каменного века отмечены нами также и на Аксай-Чатыркельских сыртах (3500 м). Наиболее крупное местонахождение Терек I археологическими методами датируется VI—V тысячелетиями до н. э. Как и на Памире, керамика здесь отсутствует. Следует отметить, что в отличие от всех других высокогорных стоянок Средней Азии на стоянках Аксай-Чатыркельских сыртов преобладает кремнь как главный поделочный материал. Практически совершенно отсутствуют филлиты, столь распространенные на Памире. В силу указанных причин индустрия стоянки Терек I сильно отличается от набора орудий памирских стоянок. Однако с окончательным утверждением замеченного различия спешить не стоит вплоть до проведения более широких разведочных работ в новом районе.

5) *Области гребневой денудации.* К этой зоне можно условно отнести пещерные стоянки Ак-Чункур на р. Сарыджас в Тянь-Шане (ок. 3000 м) и Шахты в Куртекесае на Памире (4200 м). Оба пункта, хотя и находятся сравнительно близко к водоразделам, должны входить по своему положению скорее в предыдущее подразделение. Таким образом, все памятники горной части Средней Азии могут быть разбиты на две группы.

Первая — это стоянки, расположенные вне зоны древних оледенений (не выше 2000—2300 м над уровнем моря). К ним относятся, по существу, все стоянки эпохи палеолита, а также стоянки мезолита (таджикская депрессия) и гиссарской культуры.

Геоморфологически они охватывают три упомянутые зоны, встречаясь как в равнинных частях Средней Азии (Мангышлак, Кизыл-Нура), так и в предгорьях и подгорных долинах (Георгиевский Бугор, Боз-су, Самаркандская стоянка). Характерна для стоянок каменного века Средней Азии и приуроченность к большому межгорным впадинам-депрессиям (Кайраккумы, Кара-Бура) и горным долинам (Тешик-Таш, Шугноу, Туткаул).

Все эти зоны, судя по находкам в Он-Арче, Ходжа-Бакиргане, Кухи-Пишзе, были освоены человеком еще в нижнем палеолите в домустьерское время, начиная со второй половины среднего плейстоцена среднеазиатской схемы. Особенно много палеолитических материалов относится к эпохе развитого мустье (первая половина Юрме европейской стратиграфической схемы) и эпохе неолита. Поскольку ледники плейстоценовой эпохи не спускались ниже 1900—2000 м [6], по данным се-

годняшнего дня можно заключить, что основная сфера деятельности первобытного человека ограничивалась территорией, расположенной ниже области распространения древних ледников.

Мог ли человек эпохи палеолита проникать выше в горы, хотя бы в наиболее благоприятные периоды межледниковья или интерстадиалов? Хотя материалы по этому вопросу ограничиваются всего несколькими разрозненными находками, не имеющими хорошего стратиграфического обоснования (Сусамыр — Тянь-Шань, Мургаб, Чеш-тепе, Ошхона — Памир), можно утвердительно ответить на заданный вопрос. Это видно хотя бы из того, что теперь летовки киргизов находятся зачастую у самого края современных ледников.

Отсутствие стоянок эпохи палеолита в первой геоморфологической зоне Средней Азии скорее можно объяснить, во-первых, незначительным еще масштабом работ в этой области, а во-вторых, тем обстоятельством, что именно там, где распространены следы древних оледенений, значительно хуже условия для сохранности древних отложений, которые могут содержать палеолитические горизонты.

Вторая группа включает в себя памятники, встреченные в области распространения современных ледников и хорошо сохранившихся следов древних оледенений (3500—4200 м над уровнем моря). Это в основном указанные выше памятники эпохи мезолита и раннего неолита. Наиболее распространено мнение о трех оледенениях гор Средней Азии, причем максимальным было второе, среднеплейстоценовое. Синхронизация с европейской шкалой затруднена, но возможна в общих чертах. С первой половины голоцена, по меньшей мере десять тыс. лет тому назад, начинается интенсивное освоение высокогорий Средней Азии первобытным человеком. Интересно, что более поздних стоянок, принадлежащих второй половине голоцена, здесь меньше, что, вероятно, связано с ухудшением климата (рис. 1).

Знакомство с литературой показывает, что, за исключением Памира, все другие работы в высокогорьях Азии не выходят за рамки случайных находок или беглого обследования небольших стоянок.

Центральноазиатские высокогорья со всех сторон окружены странами, где человек появился еще в палеолите. Известные стоянки Ордоса, новые памятники Монголии, Алашаня, Синцзяня указывают на возможные пути проникновения древних племен на высокие плато Тибета и горные массивы Куньлуня. Они соответствуют третьей и четвертой нашим зонам. Что касается альпийской зоны — рас-

члененных глубоких долин, то собственно в Центральной Азии стоянки здесь практически неизвестны. Они имеются только на внешнем окаймлении Высокой Азии (например, на р. Янцзы, в провинции Сычуань, в Ладаке и Кашмире), да и то представлены очень невыразительными находками. Область высокогорных плато изучена немного лучше. Сводка по работам 20—30-х годов сделана Чен-Те Куном. Это зона перехода от узких, глубоко врезаемых долин Сычуани к восточным окраинам Тибета. Несмотря на значительную высоту (находки отмечаются на уровне от 2000 до 4500 м), это пространство, где сухие галечниковые долины сменяются районами распространения лессового покрова. По археологическому материалу стоянки различаются. Так, в зоне распространения лессов каменные орудия сопровождаются находками керамики. Небольшие и плохо описанные коллекции из Сикана позволяют все же достаточно определенно представить облик существовавших здесь памятников, близких к так называемым галечным культурам, очень характерным для каменного века многих областей Азиатского континента.

Чен-Те Кун предполагает мезолитический или ранненеолитический возраст для стоянок Сычуани и Сикана [18]. Это справедливо, очевидно, лишь для части стоянок, тогда как другая принадлежит культуре первых земледельцев района и в целом должна охватывать самые поздние этапы неолита-энеолита. Этот вывод, конечно, нуждается в дополнительных доказательствах. Среди материалов с Памира и Тянь-Шаня пока нет указаний на вероятность производящей экономики племен, заселявших высокогорье. Наиболее высокие границы современного земледелия проходят достаточно высоко (на Тянь-Шане — 2700 м, на Памире и Гиндукуше — 3400 м, в Тибете — 4646 м) [3]. Но история земледелия высокогорья требует специального исследования. Мы не имеем пока бесспорных земледельческих поселений VI—V тысячелетий до н. э. даже в низкорасположенных долинах Узбекистана, Таджикистана и Киргизии. Не исключено, что местонахождения, описанные на восточных склонах Тибета, дают первые материалы для решения этой сложной и интересной задачи.

В Тибете долгое время были известны лишь отдельные находки, в основном в низкорасположенных долинах Южного Тибета. В 1956 г. сделаны первые сборы на Тибет-Цинхайском плато на уровне от 3500 до 4300 м. С. Л. Шиу, описавший эти находки, приходит к выводу, что найденные здесь каменные орудия имеют в основном палеолитический возраст [19]. Нам представляется,

что эта датировка завышена. Скорее всего это мезолит или ранний неолит такого же типа, как на Памире.

Не останавливаясь на других, менее значительных находках, сделанных в Высокой Азии или окружающих ее горных цепях, образующих ее внешнюю горную границу, укажем на следующее. Приведенные выше археологические материалы показывают, что в горных районах Высокой Азии (Тянь-Шане, Памире, Куньлуне, Гималаях, Тибете, Сино-Тибетских горах) существовала близкая по характеру орудий и технике расщепления камня однородная культура, которая, охватывая огромные пространства и большой промежуток времени, распадается на ряд локальных культур и хронологических группировок. Памир и Средняя Азия в целом являются одним из центров развития этой культуры, в настоящее время изученным лучше других. Следует добавить, что орудия этой культуры на протяжении всего мезо-неолитического времени сохранили весьма архаические приемы обработки камня, что резко отличает ее от микролитонидных культур пояса евроазиатских степей и пустынь.

В небольшой статье трудно коснуться всех, даже основных сторон настоящей проблемы. Так, специального рассмотрения требует вопрос о сопоставлении выделенных нами в Средней Азии природных вертикальных зон и соответствующих им культур с вертикальными зонами других районов Высокой Азии. За последнее время внутри территории, занятой носителями «галечной» гиссарской культуры, встречены памятники, на которых существует микролитическая техника обработки камня и имеются орудия геометрических форм, связанные, вероятно, с переднеазиатским мезолитом. Далеко не решенным остается вопрос о генезисе маркансуйской археологической культуры Памира, хотя общие связи с кругом сибиро-монгольских и алтайских памятников определяются достаточно уверенно [9]. В то же время огромные пространства Центральной Азии не дают орудий геометрических форм. Рассматривая природные условия Средней Азии, можно сказать, что распространение мезо-неолитических культур, имеющих связи с Передней Азией, в общих чертах как будто соответствует распространению средиземноморских флористических, тогда как распространение «галечных» культур связано с иными, прежде всего центральноазиатскими. Установление прямой связи между этими явлениями чрезвычайно интересно и важно, но требует накопления более значительного материала, чем тот, которым располагает археология на сегодняшний день.

1. О. Е. Агаханянц, Основные проблемы физической географии Памира, ч. 1, Душанбе, 1965.
2. В. И. Грубов, Опыт ботанико-географического районирования Центральной Азии, Л., 1959.
3. Г. В. Ковалевский, Вертикальные земледельческие зоны и верхние границы сельскохозяйственных растений в горах Земного Шара,— Изв. ВГО, т. XX, вып. 4—5, 1938.
4. Г. Ф. Коробкова, Орудия труда и хозяйство неолитических племен Средней Азии,— МИА 158, Л., 1969.
5. Н. П. Костенко, Развитие рельефа горных стран (на примере Средней Азии), М., 1970.
6. К. К. Марков, Г. И. Лазуков, В. А. Николаев, Четвертичный период, т. I, М., 1965.
7. А. Г. Медоев, Ареалы палеолитических культур Сары-Арка,— сб. «По следам древних культур Казахстана», Алма-Ата, 1970.
8. С. А. Несмеянов, К вопросу о стратиграфических схемах четвертичных отложений Западного Тянь-Шаня (в связи с существующими представлениями о развитии эрозионных циклов), — Бюлл. КИЧП, № 30, 1965.
9. А. П. Окладников, К вопросу о мезолите и эппалеолите в Азиатской части СССР,— МИА 126, М.—Л., 1966.
10. М. М. Пахомов, История растительности Салангурской котловины как пример деградации лесной флоры Восточного Памира,— Бюлл. КИЧП, № 36, 1969.
11. В. А. Ранов, Итоги разведок памятников каменного века на Восточном Памире (1956—1958),— МИА 124, М.—Л., 1964.
12. В. А. Ранов, Главные вопросы изучения палеолита Средней Азии,— сб. «Основные проблемы изучения четвертичного периода», М., 1965.
13. В. А. Ранов, Изучение каменного века Средней Азии за двадцать лет (1945—1965),— «Материальная культура Таджикистана», вып. I, Душанбе, 1968.
14. В. А. Ранов, Л. Ф. Сидоров, Развитие природы Памира как среды существования человека,— сб. «Страны и народы Востока», вып. IV, М., 1965.
15. Л. Ф. Сидоров, О. П. Сапов, К четвертичной истории рельефа в бассейне озера Яшилкуль на Памире,— Изв. ВГО, т. 97, № 6, 1965.
16. Средняя Азия. Физико-географическая характеристика, М., 1958.
17. К. В. Станюкович, С какой скоростью меняется природная обстановка на Памире?,— Изв. ВГО, т. 97, № 1, 1965.
18. Chên g Tê K'Un, Archaeological Studies in Szechwan, Cambridge, 1957.
19. Chiu Chung-Lang, Discovery of Paleoliths on the Tibet-Tsinghai plateau,— «Vertebrata Palasiatica», № 2—3, 1958.

СХОДСТВО И РАЗЛИЧИЕ АНТРОПОМОРФНОЙ ПЛАСТИКИ ЮЖНОЙ ТУРКМЕНИИ И МЕСОПОТАМИИ В ЭПОХУ ЭНЕОЛИТА

Антропоморфные изображения из глины и, реже, камня — постоянная находка на многих поселениях ранних земледельцев Ближнего и Среднего Востока, однако число их колеблется в зависимости от памятника. Сейчас только две области древнеземледельческой ойкумены дают возможность составить более или менее цельное представление о развитии пластических антропоморфных изображений от эпохи неолита до периода бронзы — Месопотамия и Южная Туркмения. То обстоятельство, что исследователи располагают обширными коллекциями статуэток с этих территорий, создает необычайно благоприятную ситуацию для изучения ряда проблем как специально археологического, так и общего культурно-исторического плана. В первую очередь это вопросы относительных датировок, типологии, происхождения тех или иных специфических особенностей изображений. Открывается возможность изучения культурных связей в эпоху, предшествовавшую появлению письменности. (Необходимо отметить, что и с появлением письменных свидетельств положение для мира к северо-востоку от Месопотамии меняется мало: письменные источники такого рода немногочисленны, а толкование их вызывает значительные трудности.) [19]

Для выявления культурных контактов наиболее результативно привлекать керамику и статуэтки, так как все прочие предметы бывают, как правило, представлены небольшими количествами. В интересующих нас областях керамические параллели устанавливались уже рядом исследователей, статуэтки же привлекались в меньшей степени [4; 5; 7; 8; 11; 12].

Сравнение антропоморфных статуэток, достаточно разнообразных даже в пределах одной культуры, представляет ряд сложностей. Неизменно возникает вопрос: какие элементы считать сопоставимыми, какие особенности статуэток являются результатом развития

местных традиций (такая возможность почти всегда подсказывается материалом), а какие — результатом культурного взаимодействия? Проблема сопоставления неразрывно связана с пониманием законов строения древней пластики.

Специфика построения антропоморфных изображений древних земледельцев, как вообще произведений культуры архаичных обществ, заключается в том, что их создатели исходили из набора определенных, освященных традицией элементов изобразительного или орнаментального характера. Эти элементы, части изображения при соединении не модифицировались, в силу чего возникали парадоксальные с современной точки зрения формы, люди, лишенные рук, ног или голов, существа типа сфинксов, фениксов или кентавров.

Этот архаичный принцип композиции наиболее ярко выражен в изображениях чудовищ, в менее отчетливой форме он заметен и во всех изделиях людей архаичных обществ: предметах бытового назначения, оружии, а также в фольклоре.

Понимание человеческого тела основывалось на осмыслении его не как индивидуального, завершенного, имеющего только ему присущие специфические черты, а как родового, разомкнутого вовне. Изображения строятся в соответствии с принципами, лежащими, по определению М. М. Бахтина, в основе «гротескной концепции тела» [2].

Для целей анализа и сопоставления комплексов статуэток рационально выделять максимально дробные элементы, ибо это позволяет характеризовать статуэтки с большой полнотой. Однако такое дробление может не соответствовать тем элементам, которые в древности рассматривались как исходные, могли образовывать устойчивые сочетания. Для выделения этих сочетаний необходимо значи-

тельное количество неповрежденных экземпляров, чего, как правило, лишены исследователи. Но с точки зрения интересующего нас вопроса, после того как выяснен характер строения статуэток, дефектность материала не препятствует задачам настоящей работы.

Установление хронологии энеолита юга Туркмении, как, впрочем, всех древнеземледельческих культур, остается довольно сложным. Хотя сейчас существует достаточно много радиоуглеродных дат, оно основывается главным образом на месопотамско-ирано-индийских параллелях, при этом обычно допускается некоторая поправка на «запаздывание», с которым культурные реалии других регионов достигали Южной Туркмении. В последнее время наблюдается тенденция к удревнению анауской культуры, что является следствием, в частности, признания большей интенсивности культурных связей в областях к востоку от Месопотамии [9, стр. 24]. В то же время углубляется и шкала месопотамских культур — главной точки отсчета для всего Ближнего Востока [15; 29]. В дальнейшем мы будем рассматривать статуэтки следующих культур Месопотамии: хассунской (6000?—5000 гг. до н. э.), халафской (5000—4500 гг. до н. э.) и позднего Убейда Южной Месопотамии (Убейд 4, 4000—3500 гг. до н. э.). В анауской культуре будут охвачены три периода: Намазга I (4000—3500 гг. до н. э.), Намазга II (3500—3000 гг. до н. э.) и Намазга III (3000—2500 гг. до н. э.). Несмотря на хронологический разрыв, пластика периода Намазга I может быть сравнена с хассунской, Намазга II — с халафской и Намазга III — с убейдской, а также более поздней раннединастической скульптурой и другими антропоморфными изображениями. Хронологический разрыв, видимо, отчасти связан с замедленным развитием окраинной земледельческой анауской культуры, которая воспринимала культурные влияния с некоторым запозданием, а отчасти, как нам кажется, с некоторым завышением ее хронологии.

Для сопоставления комплексов статуэток были выделены характеризующие их признаки или элементы. Количество таких элементов для отдельных комплексов различно. Не имея возможности детально останавливаться на характеристике подобных признаков, укажем лишь, что для комплекса Ярым-тепе I их выделено 58, Чагар Базара — 71, Телль Халафа — 90, Урука — 135, Ура — 127, анауской культуры периода Намазга II — 104 и Намазга III — 132. Неравномерность чисел выделяемых признаков связана с различной степенью схематичности статуэток того или иного комплекса.

Выделение признаков (элементов) позволяет не просто постулировать сходство между комплексами, но определять его количественную сторону. Представляется целесообразным указать эти данные, прежде чем перейти к характеристике сходных черт. При подсчете выяснялось, какой процент всего количества распределения признаков составляют признаки, общие для сравниваемых комплексов. Намазга II: Телль Халаф — 27% : 30,7%. Намазга II: Чагар Базар — 14,1% : 31,4%. Намазга III: Урук — 43,4% : 59%. Намазга III: Ур — 34,1% : 52,8% (в то же время комплексы одной, убейдской, культуры из Урука и Ура содержат общих распределений признаков соответственно 66,1 и 73,2%).

Статуэтки анауской культуры периода Намазга I немногочисленны [11, табл. 23]. Это фигурки стоящих женщин с опущенными руками или полукруглыми выступами вместо них. Верхняя часть их плоскостна, нижняя имеет форму конического основания. На бедрах и груди помещаются ряды точечных углублений, видимо изображающих ожерелья и какие-то символы. Подобные, но менее уплощенные фигурки бытовали в эпоху Намазга II [12, табл. 152], что указывает на устойчивость этой разновидности.

Статуэтки обнаруживают сходство с пластикой хассунского поселения Ярым-тепе I на севере Ирака в районе Мосула [25]. Это также стоячие изображения на цилиндрическом основании, лишенные рук. Полосы, значение которых так же малопонятно, как значение точек на анауских статуэтках, процарапывались по сырой глине или наносились краской на поверхность всего тулова изображения. Многие статуэтки с Ярым-тепе уплощены, как и анауские. Примечательно, что среди статуэток хассунской культуры (Ярым-тепе I и Телль эс-Савван [16]) явно преобладают изображения стоящих женщин, как и среди статуэток анауской культуры периода Намазга I, хотя в Северной Месопотамии и в предшествующую, и в последующую эпохи (культуры типа Джармо и халафская) распространены сидячие статуэтки [1]. На близкое понимание образа женского существа анаускими и хассунскими «мастерами» указывает и трактовка лиц с круглыми глазами и выступающим носом, но почти всегда без рта.

Видимо, уже в эпоху Хассуны к востоку от Месопотамии культурная среда была достаточно подвижной. Возможно, сходство антропоморфной пластики (как и других предметов [11, стр. 25; 15, стр. 218]) можно связывать с проникновением носителей хассунской культуры в восточные районы.

Следующим этапом развития раннеэнеоли-

тической культуры на севере Месопотамии был Халаф, а в Южной Туркмении — анауская культура периода Намазга II. В. М. Массоном уже высказывалось мнение о возможностях синхронизации Халафа и эпохи Намазга II [5, стр. 7; 7; 6, стр. 420]. Халафская культура — явление сложное, в котором наряду с моментами, выводимыми из предшествующих культур, явно наличествуют новые мотивы, происхождение которых не всегда определено. В пластике улавливается связь со схематичными статуэтками из Ярым-тепе I, что прослеживается в Арпачие [24, рис. 46]. Некоторое сходство обнаруживают натуралистичные статуэтки Телль эс-Саввана и сидячие фигурки с поселений западного района халафской культуры — Телль Халафа и Чагар Базара [28; 22; 23]. В этот период на севере Месопотамии вновь обращаются к изготовлению преимущественно сидячих статуэток, что происходит и на юге Туркмении [12]. Статуэтки обоих регионов, однако, довольно сильно различаются трактовкой деталей. В анауской культуре продолжают почти исключительно бытовать статуэтки, имеющие вместо рук выступы, тогда как в халафской культуре, как правило, изображаются руки под грудью [22; 23; 28]. Анауские статуэтки этого времени редко имеют выделенный нос, тогда как халафские — всегда. Некоторые отличия наблюдаются и в трактовке ног, символических изображений, однако характерно, что эти изображения наносятся на статуэтки обеих областей. Общий силуэт изображений, сидячая поза, форма головы в виде толстого стержня и другие элементы, о которых говорилось, сближают статуэтки. Можно предполагать, что в период Намазга II связи между Туркменией и Месопотамией продолжают существовать, но несколько слабеют по сравнению с предшествующим периодом, на что указывает и керамический материал [5, стр. 7; 6, стр. 420; 15, стр. 218]. Интересы носителей халафской культуры обращены на запад, где они достигают Анатолии и Палестины.

Явное оживление связей Месопотамии с северо-восточными от нее областями, и в том числе югом Туркмении, падает на эпоху позднего Намазга II [4; 7]. В это время наряду с традиционными анаускими статуэтками, одной из характерных особенностей которых были покатые плечи, появляются новые изображения не только женщин, но и мужчин, плечи которых имеют «подпрямоугольную» форму [7; 6, рис. 27]. Плечи непропорционально широки по сравнению с талией и бедрами, отношение выражается в цифрах 3,5:1:2, тогда как традиционное для анауской пластики соотношение — 1,7:1:2 (зафиксировано в эпоху На-

мазга II и III). К сожалению, среди найденных статуэток и фрагментов периода Намазга III — их общее число достигает 300 — неповрежденных экземпляров очень мало. Статуэтки сидячие и стоячие, руки их свисают вниз, редко лежат на животе — в этих случаях изображаются пальцы. Характерно внимание к оформлению головы: показаны прически с косами и завитками, головные уборы цилиндрической формы, шлемы. На плечах статуэток краской или налепами изображены кружки, полосы. Одна из фигурок держит на груди ребенка [7, рис. 21, 3], другая — непонятный предмет, возможно козленка. Некоторые статуэтки отражают стремление к плоскостности. Наряду с женскими фигурками появляется значительное количество мужских (цифровые данные см. ниже).

В это же время появляются сидячие схематичные изображения, лишенные рук и признаков пола (последнее — не всегда). Они построены по схеме голова — шея — бедра — ноги, плечи не показаны совершенно. Иногда изображается прическа из мелких косичек и завитков [6, рис. 27].

Чрезвычайно близкие аналогии всем перечисленным особенностям анауских статуэток этой поры дает пластика Южной Месопотамии эпохи Убейд 4 [31, 32]. Здесь бытуют статуэтки тех же пропорций с тяжелыми подпрямоугольными плечами, украшенными круглыми налепами. Их головы венчает налипной «парик» из битума или вытянутый головной убор (прическа?) из глины. Некоторые фигурки держат руки с проработанными кистями на животе, несколько экземпляров изображены с детьми на руках. Есть и мужские статуэтки, при этом они, как и в анауской культуре, часто показаны с бородой и прической в виде косы. Уплощенные статуэтки с крыловидными руками, отмеченные в анауской культуре, встречаются в комплексе Урука, одним из двух наиболее обширных убейдских комплексов (на втором месте находится комплекс Ура) [31; 32]. В убейдской пластике, как и в анауской, сочетается применение налипных и рисованных деталей, близкий режим обжига изделий, придающий им зеленоватую окраску. Примечательно, что трактовка человеческой фигуры, подобная статуарной, бытовала и в глинянке [13, рис. 2].

Сходство комплекса анауских статуэток периода Намазга III наглядно демонстрирует приводимая ниже таблица, где даны наиболее показательные признаки и учтено два убейдских комплекса — урукский и урский, имеющие некоторые различия. В таблице приводятся также некоторые элементы, новые для анауской пластики, но не находящие параллели

Признаки	Анауская культура	Урук	Ур
Пол			
женский	61,8	49	63
мужской	7,3	19	—
не указан	0,9	2,6	17,7
Поза			
стоячая	6,8	93,6	63
сидячая	39,6	0,8	—
Положение рук			
на животе	0,4	5,4	22,2
висящие	19,6	7,8	7,4
крыловидные	1,4	10,6	2,7
не показаны	31,9	—	—
Характеристика ног			
вылеплены раздельно	4,6	8	13,9
разделены линией	36,8	18,7	22,2
отсутствуют (коническое основание)	0,5	26,9	17,7
Оформление головы			
коса	4,2	0,8	—
цилиндрическая «шапка»	2,8	—	—
«парик»	0,5	7,1	30,6
шлем	1,4	—	—
борода	5	11,5	—
Украшения и символы			
налепы, рисованные			
пятна	21,1	19,4	25
полосы на плечах	28,8	8,9	21,7
шевроны на ногах	7	2,9	—
ожерелья	40,6	19,6	7

лей в убейдских фигурках. Все сведения даны в процентах.

Итак, наряду с достаточно многочисленными элементами статуэток анауской культуры рассматриваемого периода, которые имеют сходство с убейдскими статуэтками, что позволяет предположить их генетическую связь [4], имеется ряд черт, не находящихся соответствий в убейдской пластике. Эти отличительные черты появляются внезапно, уже вполне сложившимися, что исключает их возникновение в среде самой анауской культуры. Речь идет о цилиндрических «шапках», некоторых особенностях причесок женских статуэток и особенно так называемых «головках воинов», названных так из-за шлемов (рис. 2, 1, 6). Эти головки выполнены в совершенно отличной от прочих статуэток манере — у них рельефные бороды, брови, носы и губы, шлемы, а глаза наклепные, с рельефным зрачком. Некоторые головки имеют шлем, с теменной части которого спускается свернутая жгутом коса или плюмаж (рис. 2, 1). На основании изображения бород и шлемов с косами И. Н. Хлопин счел появление «головок воинов» результатом влияния из областей Западного Ирана, жители которого, луллубеи, гуттии и другие племена, носили бороды и косы на теменной части боевых наголовий [10]. По мнению автора этой гипотезы, в Месопотамии бород не носили вплоть до староаккадского периода, в связи с чем связывать анауские статуэтки с

месопотамскими не представляется возможным [10]. Однако И. Н. Хлопин ошибается, считая, что обитатели юга Месопотамии стали носить бороды столь поздно. Бороды и косы есть на статуэтках из Урука убейдской поры [32]. Много бородатых людей и среди участников изображавшихся на додинастических печатях церемоний [13, рис. 43—47]. Сложность состава населения Месопотамии признается сейчас большинством исследователей [20]. Таким образом, два признака головок — бороды и косы — могут выводиться и из Месопотамии. Разительное сходство с раннединастическими шлемами имеет шлем головки с Кара-тепе (рис. 1, 1), более всего напоминающий знаменитый шлем Мес-калам-дуга, что уже было отмечено И. Н. Хлопиным в цитированной статье. Наконец, изображения на раннединастических печатях объясняют и наиболее таинственную особенность «головок воинов» — рельефную трактовку лиц и, как можно предполагать, торсов. Высказывалось мнение, что головки изготавливались в формах. Это предположение труднообъяснимо хотя бы потому, что в такой развитой области, как Месопотамия, формочки для изготовления терракот появились позже, не в III, а во II тысячелетии до н. э. Возможно, правомерна идея французской исследовательницы М.-Т. Барреле, считающей подобную обработку статуэток результатом влияния каменной «реалистической» скульптуры, первые образцы которой (знаменитая «голова Инанны» из Урука) появились еще в Урукском периоде [14, стр. 61]. В глиптике раннединастической Месопотамии есть изображения, чрезвычайно близкие некоторым «головкам воинов» (рис. 2, 2). Такова, в частности, печать Мес-анни-падды середины III тысячелетия до н. э. Сходство персонажей в шлемах, образующих свастикообразную фигуру, с анаускими доходит до полного совпадения профилей, вытянутых вперед, лишенных подбородка, всю поверхность лиц которых занимают огромные глаза с рельефным зрачком. Таким образом, исходя из этих данных, представляется нецелесообразным связывать рассматриваемые мотивы анауской пластики исключительно с территорией Западного Ирана. Видимо, можно расширить область происхождения предполагаемых прототипов, включив в нее Месопотамию.

До сих пор мы говорили об отдельных элементах изображений антропоморфных существ и искали близкие им черты в пластике Месопотамии, не касаясь проблемы семантики сравниваемых изображений. Обилие и разнообразие материала позволяет обнаружить значение некоторых групп анауских статуэток по аналогии с изображениями обитателей го-

родов-государств Междуречья. Так, в энеолитической анауской пластике (период Намазга III) есть группа статуэток, представленная, к сожалению, исключительно фрагментарными изображениями, главным образом головками. Лица этих статуэток имеют меньше черт схематизма, чем обычно, у них изображаются рты, иногда широко открытые [7, рис. 20, 21]. Замечено, что головки эти бывают резко закинута назад. Отсутствие письменных указаний, а также определенного археологического контекста не дает возможности определить смысл этих выразительных фигурок. Экспрессивность статуэток и их относительный «реализм» выделяют их из массы достаточно схематичных и абстрактных изображений женщин и мужчин, которые, по-видимому, можно рассматривать как изображения богов и богинь.

Скульптуры людей с закинута назад головами встречаются в раннединастической скульптуре Месопотамии [17; 18] — это изображения адорантов, обращающихся с молитвой к божеству. В храмах такие статуи должны были напоминать божеству о существовании того или иного лица. Возможно, именно такое положение головы называлось в шумерских письменных памятниках «вознесенным» и обозначало не только обращение к богу, но и благоволение со стороны последнего [30]. Такие вотивные изображения в Месопотамии делались из камня и, видимо, глины, если исходили не от знатного человека, а от простого общинника.

В энеолитическую эпоху, особенно на последних ее этапах, в силу разнообразных и сложных причин происходит превращение изображений реальных предметов в знаки, смысл которых выходит за пределы непосредственного изображения. Наиболее заметен этот процесс в развитии письменных знаков, но захватывает он явления более широкого круга. Так, на верхней части статуэток убейдской культуры и на анауских изображениях появляются круглые налепы. Таким же образом изображаются соски у некоторых убейдских статуэток. Видимо, можно предполагать, что первоначальное значение этого налепа — женская грудь и те обычные ассоциации кормления, пищи и обилия, которые с ней связываются по всему миру. Однако с течением времени, именно в позднеэнеолитическую эпоху, эти изображения приобретают более общий характер обилия и плодovitости и вообще сакральности, в силу чего они появляются на мужских статуэтках. Подобным же образом, как нам кажется, происходит трансформация треугольника — признака женского пола, который на статуэтках анау-

ской культуры периода Намазга III изображается подчас весьма небрежно и даже в перевернутом виде. Видимо, он превратился в настолько привычный символ, что тщательное изображение его перестало быть обязательным. В то же время традиция требовала изображения его не только на женских статуэтках, но и на фигурках, лишенных других признаков пола, кроме треугольника. Можно предполагать, что схематичные статуэтки периода Намазга III, весьма многочисленные, изображали детей, на что указывают и сходные фигурки детей на руках женских существ среди статуэток Ура [31, рис. 20]. Они также лишены рук и имеют подобно анауским заостренную прическу или головной убор. Статуэтки детей также могли быть вотивными. Период Намазга III обычно датируется первой половиной III тысячелетия до н. э. Если следовать этой датировке, наиболее ранними должны считаться статуэтки, имеющие следы убейдских влияний, наиболее поздними — те, которые носят элементы сходства с раннединастической каменной скульптурой и глиптикой (в последней рассмотренные мотивы, видимо, представлены вторично — вслед за скульптурой). Поэтому становится ясно, из-за чего статуэтки, отмеченные сильным убейдским влиянием, подобные широко известной сидячей статуэтке с Кара-депе [6, рис. 27], имеют сложные прически, ничего подобного которым не находится в убейдской пластике. Эти прически — явление уже раннединастического периода, множество их известно благодаря раскопкам в городах Южной и Средней Месопотамии, в частности в Телль Асмаре и Хафадже [17; 18]. Прически, подобные раннединастическим, существовали, как показали недавние английские раскопки в районе Мандала, уже в конце VI тысячелетия до н. э. в самаррской культуре. Небольшой, но чрезвычайно яркий комплекс найденных здесь статуэток, как показалось первоначально, имеет сходство с некоторыми анаускими фигурками периода Намазга III [8]. Однако детальное сопоставление самаррских (рис. 3) и анауских статуэток показывает, что сходство последних с первыми носит опосредствованный характер, так как самаррские статуэтки содержат множество черт, указывающих на их совершенно иную стадильную принадлежность (обилие расписных деталей, распространение исключительно женских статуэток в сидячей позе и т. д.). Видимо, носители самаррской культуры сыграли важную роль в формировании убейдской культуры, которой они передали традиции своей пластики. Прически, распространенные у них, не зафиксированы на убейдских статуэтках, хотя, по-видимому, существовали в

быту, что позволило им вновь появиться в произведениях скульптуры через два тысячелетия.

Антропоморфная пластика дает, как представляется, надежные свидетельства интенсивности связей между Месопотамией и Южной Туркменией, особенно возрастающей в период финального энеолита. В то же время в силу неравномерности этих связей, а также разности уровней общественного и культурного развития в статуйном комплексе Намазга III сосуществуют статуэтки, сложившиеся под влиянием убейдской культуры первой половины IV тысячелетия до н. э. и культуры раннединастической Месопотамии первой половины III тысячелетия до н. э. Такое же запаздывание зафиксировано для многих культур Ирана, отдаленных от Месопотамии и поддерживавших с ней нерегулярные, как можно предполагать, связи [15, стр. 218].

1. Е. В. Антонова, Антропоморфная пластика древней Месопотамии. Культуры Джармо и Хасуна (конец VII—VI тысячелетия до н. э.),—СА, 1972, № 2.
2. М. М. Бахтин, Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса, М., 1965.
3. В. М. Массон, Кара-депе у Артыка (в свете раскопок 1955—1957 гг.),—ТрЮТАКЭ, т. 10, 1960.
4. В. М. Массон, Восточные параллели убейдской культуры,—КСИА АН СССР, вып. 91, 1962.
5. В. М. Массон, Памятники развитого энеолита Юго-восточной Туркмении, М.—Л., 1962 («Археология СССР», САИ, вып. Б 3—8. Энеолит южных областей Средней Азии, ч. 2).
6. В. М. Массон, Средняя Азия и Древний Восток, М.—Л., 1964.
7. В. И. Сарияниди, Памятники позднего энеолита Юго-восточной Туркмении, М.—Л., 1965 («Археология СССР», САИ, вып. Б 3—8. Энеолит южных областей Средней Азии, ч. 4).
8. В. И. Сарияниди, Терракотовая головка с Улуг-депе и ее месопотамские прототипы,—СА, 1969, № 3.
9. В. И. Сарияниди, Древние связи Южного Туркменистана и Северного Ирана,—СА, 1970, № 4.
10. И. Н. Хлопин, К характеристике этнического облика ранних земледельцев Южного Туркменистана

- (По материалам ЮТАКЭ 1956—1957 гг.),—СЭ, 1960, № 5.
11. И. Н. Хлопин, Памятники раннего энеолита Южной Туркмении, М.—Л., 1963. («Археология СССР», САИ, вып. Б 3—8. Энеолит южных областей Средней Азии, ч. 1).
 12. И. Н. Хлопин, Памятники развитого энеолита Юго-восточной Туркмении, Л., 1969 («Археология СССР», САИБ 3—8, Энеолит южных областей Средней Азии, ч. 3).
 13. P. Amiet, La glyptique mesopotamienne archaïque, Paris, 1961.
 14. M.-Th. Barrelet, Figurines et reliefs en terre cuite de la Mesopotamie antique, Paris, 1968.
 15. R. H. Dyson, Problems in the Relative Chronology of Iran. 6000—2000 B. C.,—«Chronologies in Old World Archaeology», Chicago—London, 1965.
 16. Faisal El-Waily, Behnam Abu es-Sooif, The Excavations at Tell es-Sawwan. First preliminary report (1964),—«Sumer», Baghdad, 1965, vol. 21.
 17. H. Frankfort, Sculpture of the Third Millennium B. C. from Tell Asmar and Khafajah, Chicago, 1939.
 18. H. Frankfort, More Sculpture from the Diyala Region, Chicago, 1943.
 19. S. N. Kramer, Enmerkar and the Lord of Aratta, Philadelphia, 1952.
 20. S. N. Kramer, The Sumerians,—«The University of Chicago Press», 1964.
 21. L. Legrain, Archaic seal-impressions,—«Ur excavations», vol. 3, Oxford, 1936.
 22. M. E. L. Mallowan, The Excavations at Tall Chagar Bazar and of the Habur Region, 1934—35,—«Iraq», London, 1936, vol. 3.
 23. M. E. L. Mallowan, Excavations at Brak and Chagar Bazar,—«Iraq», 1947, vol. 9.
 24. M. E. L. Mallowan, Gruikshank Rose. Prehistoric Assyria. The Excavations at Tall Arpachiyah, 1933, London, 1935.
 25. N. Merpert, R. Munchayev, The investigation of the Soviet archaeological expedition in Iraq in the spring 1969,—«Sumer», 1969, vol. 25.
 26. J. Oates, First preliminary report on a survey in the region of Mandali and Badra,—«Sumer», 1966, vol. 22.
 27. J. Oates, Choga Mami, 1967—1968: A Preliminary Report,—«Iraq», 1959, vol. 31, 1.
 28. M. von Oppenheim, Tell Halaf, I, Berlin, 1943.
 29. E. Porada, The Relative Chronology of Mesopotamia, P. 1. Seals and Trade (6000—1600 B. C.),—«Chronologies in Old World Archaeology», Chicago—London, 1965.
 30. F. Thureau-Dangin, Les Cylindres de Goudéa. Musée du Louvre. Textes cuneiformes, Paris, 1925.
 31. Cyl. A. IV, s. XVIII, 12. Cyl. B. VI, 17—18.
 32. L. Woolley, Ur Excavations. Early Periods,—«Ur excavations», vol. 4, Oxford, 1955.
 33. Ch. Ziegler, Die Terrakotten von Warka, Berlin, 1962.

ДОХАРАППСКАЯ КЕРАМИКА КАЛИБАНГАНА

Блестящая цивилизация, сложившаяся в Северо-Западной Индии во второй половине III тысячелетия до н. э., по праву занимает свое место в ряду городских цивилизаций древности. Открытие ее не только вписало новую страницу как в собственно индийскую, так и в мировую историю, но и сразу же поставило ряд вопросов. Многие из них остаются не вполне решенными и сейчас, хотя за истекшие пять десятилетий наши знания о Хараппской цивилизации¹ неизмеримо выросли [31].

Одним из наиболее сложных является вопрос о генезисе этой цивилизации. На первый взгляд казалось, что она возникла как необъяснимый феномен, не имеющий местных корней. Историческое развитие Индийского субконтинента на протяжении долгого времени характеризовалось крайней неравномерностью. И существование развитой городской цивилизации, на восточных окраинах которой жили племена, еще не вышедшие из стадии охотничье-собирацкого хозяйства и незнакомые с металлами, естественно, увеличивало эффект неожиданности хараппских городов.

Однако теперь мы располагаем уже довольно большим количеством археологических памятников, относящихся к дохараппскому времени и свидетельствующих о том, что Хараппская цивилизация возникла не на пустом месте. Не менее очевидны и местные корни этой культуры, во всяком случае культуры материальной. Исследования генезиса Хараппской культуры идут сейчас, если можно так выразиться, по двум направлениям — накоплению и изучению археологического материала, относящегося к дохараппскому времени, и теоретическому осмыслению значения городской цивилизации и процессов, приводящих к ее появлению.

Работы, сделанные в рамках первого на-

правления, позволяют установить, что именно в районах распространения Хараппской культуры и к западу от нее существовали первые земледельческие поселения субконтинента.

Давно и хорошо известны такие памятники, представляющие собой отдельные культуры IV—III тысячелетий до н. э., как Кветта, Кулли, Амри-Наль и др. [8—11; 14; 15; 33; 34; 35; 36; 38 и др.]. Эти памятники расположены на Западной и Юго-Западной периферии Хараппской цивилизации и представлены главным образом небольшими поселениями сельского типа, реже могильниками. Основной материал — крашеная керамика.

На основании изучения памятников этих культур несомненно зафиксировано постепенное распространение Хараппской культуры в Синд и Южный Белуджистан. При этом местные культуры продолжают в какой-то степени сохранять в рамках Хараппской культуры и свои индивидуальные черты.

Однако нет никаких оснований считать какую-либо из Синдских или Белуджистанских культур непосредственным предком Хараппской культуры, так как нигде нельзя проследить постепенное формирование специфически хараппских комплексов [см., например, 11, стр. 63]. Вопрос может ставиться лишь об отдельных деталях, элементах этих культур, органически вошедших в Хараппскую культуру. Так, А. Гхош и В. Файрсервис отмечают генетическую связь отдельных элементов орнаментов Амри-Наль и Хараппы [19; 15]. М. Уилер полагает, что комплексы Наль лишь хронологически предшествуют Хараппской цивилизации, но генетически никак с ней не связаны [38, стр. 107]. С. Пиггот считает возможным говорить лишь о связях хронологического порядка между комплексами Наль и культурой первой стадии могильника «Н» Хараппы [33, стр. 93 и 19]. Нельзя игнорировать также тот факт, что все перечисленные культуры располагаются на периферии Хараппской цивилизации.

Основное значение перечисленных памятни-

¹ Географические рамки Хараппской культуры, установленные к настоящему времени, не позволяют именовать ее цивилизацией долины Инда [19].

ков в вопросе о происхождении Хараппской культуры — это освещение того фона, того окружения, в котором возникла Хараппская цивилизация, и того уровня развития производительных сил, который был достигнут накануне сложения этой городской цивилизации.

За последние десятилетия был выявлен ряд памятников, которые, казалось бы, могли иметь более прямое отношение к возникновению собственно Хараппской культуры.

Речь идет о слоях, непосредственно подстилающих Хараппские, в таких основных центрах Хараппской цивилизации, как Хараппа, Кот-Диджи, Калибанган [39, стр. 1—5; 18, стр. 1—6; 9; 26]. М. Уилер относит к этой же категории дохараппские слои Амри [39, стр. 1—5]. Не останавливаясь подробно на характеристике каждого из этих памятников, отметим только, что керамика их обнаруживает общую типологическую близость — тонкостенная красноватая, с орнаментом преимущественно геометрическим, нанесенным темной краской на неангобированную поверхность. А. Гхош, обнаруживший керамику, подобную дохараппской керамике Калибангана на многих поселениях, расположенных к западу от этого последнего, предложил для культуры, представленной этой керамикой, название Сотхи [19]. Следует отметить, что в литературе встречаются такие названия, как Сотхи, Калибанганская (имеется в виду дохараппская культура Калибангана), Кот-Диджийская, дохараппская. Причем три последние упоминаются как в конкретном значении дохараппской культуры того или иного Хараппского центра, так и в собирательном значении, объединяющем дохараппскую культуру всех перечисленных памятников. Когда будет проделан сравнительный анализ материалов дохараппских культур, можно будет решить, являются ли они вариантами одной культуры или самостоятельными, но родственными единицами. Пока ответить на этот вопрос нельзя и приходится мириться с некоторой терминологической путаницей. Во всяком случае, близость дохараппской культуры Сотхи, обнаруженной на территории Индии, с дохараппскими слоями долины Инда совершенно очевидна.

В 1964 г. А. Гхош, выступая с докладом о Хараппской цивилизации [19], специально коснулся вопроса ее происхождения. Основываясь на том факте, что некоторые элементы культуры, названной им Сотхи, в частности некоторые элементы орнамента, встречаются в собственно Хараппской культуре, и учитывая данные хронологии, А. Гхош выдвинул предположение, что культура Сотхи не только вошла в Хараппскую культуру как субстрат, но и проявилась в ней более четко, чем

любая другая дохараппская культура. Именно создатели культуры Сотхи, по мнению А. Гхоша, основали государство, идею которого они позаимствовали у шумеров.

Цель настоящей статьи заключается в характеристике керамики дохараппских слоев Калибангана, с которой автору удалось частично познакомиться в музеях г. Дели.

Калибанган — один из восточных форпостов Хараппской культуры, расположенный в Западном Раджастане, т. е. на собственно индийской территории (рис. 4). Этот город исследовался в 1961—1969 гг. и дал чрезвычайно интересные материалы [26; 27; 29; 30 и др.].

Расположенный на левом берегу р. Гаггар, высохшей еще в древности, Калибанган состоит из двух холмов. Собственно Хараппский город занимает восточный холм. На западном холме располагаются остатки цитадели², а под ними — слои дохараппского города Калибангана I. Этот город был также укреплен и застроен хорошо спланированными домами из сырцового кирпича. Население его занималось скотоводством и земледелием. О последнем свидетельствуют, в частности, остатки вспаханного плугом поля, обнаруженного к юго-востоку от западного холма и относящегося к дохараппскому времени [30].

В 1965 г. Б. Лал и Б. Тхапар описали дохараппский материал Калибангана. Керамика Калибангана I была разделена ими на шесть групп (А—F). В основу деления было положено главным образом качество теста и манера обработки поверхности [26].

Однако сами исследователи подчеркивали известную условность выделения ими групп и во многих отношениях их близость между собой. Особенно это относится к группам С—F [26, стр. 27].

Не повторяя уже сделанные описания, постараемся подчеркнуть некоторые особенности керамики Калибангана³, в основном касающиеся двух аспектов — положения керамики Калибангана I среди керамических комплексов дохараппского времени и ее связи с собственно хараппской керамикой Калибангана II.

Заранее следует оговориться, что, поскольку полностью материал как Калибангана, так и особенно комплексов Синда и Белуджистана автору доступен не был, речь может идти лишь о некоторых наблюдениях⁴, а никак не об исчерпывающем анализе керамического материала дохараппских комплексов. По той же

² По предположению Б. Б. Лала, не поддержанному другими исследователями [23, стр. 1].

³ В фондах Музея Археологической службы Индии эта керамика числится как керамика Сотхи.

⁴ Автор благодарит сотрудников Археологической службы Индии за предоставление возможности ознакомиться с коллекциями.

причине не может быть приведено никаких процентных соотношений.

Керамика, выделяемая в группу А, представлена в Калибангане I наиболее широко (рис. 5). Именно эту керамику Р. и Б. Олчин считают особой, характерной именно для Калибангана I, тогда как керамика групп В, С, Д, Е, по их мнению, ближе к Кот-Диджи и Амри [7, стр. 120]. Глина этой посуды красная, тесто хорошо promешанное, крепкое с довольно сильно примесью слюды, хорошо видной не только в изломе, но и на поверхности сосуда. Поверхность ровная, но шероховатая. Сосуды сделаны на круге. Характерная форма — небольшой горшковидный сосуд со слегка раздутым туловом и загнутым горлом, на небольшом кольцевидном поддоне. Тулово сосудов более или менее вытянуто. Вторая широко распространенная форма — толстостенные сосуды типа корчаг с остро срезанным краем, также сделанная на круге. Поверхность светлая, сероватая (группа Д Лала и Тхапара). Орнамент еще до обжига нанесен на глину негустой черной, иногда коричневой краской при помощи кисти. Наиболее распространенный узор — горизонтальные полосы, расположенные вокруг тулова и горла сосуда. Полоса, украшающая самый верхний край венчика, как правило, слегка заходит и на его внутреннюю часть. Горло с внешней стороны нередко сплошь залито черной краской. Наряду с простыми горизонтальными полосами встречается и усложненный узор — ряды из косых коротких полос между двумя горизонтальными линиями, группы из вертикальных — косых или прямых полос; фигуры, образованные рядом арок, расположенных в верхней части тулова. Пространство между арками сплошь залито темной краской и имеет иногда дополнительный узор в виде точек или полос, выполненных белой краской. Внутри арок — полосы, розетки и т. д. Этот орнамент Б. Лал и Б. Тхапар считают наиболее характерным для группы А. Встречается узор в виде заостренных овалов, отдаленно напоминающих хараппский знак рыбы, и в виде широких полос, составленных из нескольких рядов положенных горизонтально полукругов с точками в центре и др. Орнамент нанесен довольно небрежно, полосы часто изменяют первоначальное направление, встречаются затеки. Только в редких случаях орнамент ровен. Корчаги нередко украшены волнистым вдавленным орнаментом, нанесенным еще до обжига.

По общему облику керамика Калибангана I или керамика Сотхи довольно резко отличается от одновременных ей керамических комплексов Синда и Белуджистана.

Хотя среди керамики Калибангана I и есть ангобированная посуда, в ее основной части ангоб и лощение, более характерные для керамики Кулли, Наль, Амри, отсутствуют. Орнамент керамики Сотхи отличается, как уже отмечалось, простотой и геометричностью, хотя растительный и животный орнамент в ней известен [26, рис. 4, 5]. Как правило, проще и формы сосудов. Принадлежность керамики Калибангана I к особой керамической традиции, отличной от традиции большинства культур Синда и Белуджистана, несомненна. В то же время отдельные детали формы и орнамента керамики Калибангана I характерны или для всего круга дохараппских культур, или для некоторых из них. Присутствуют среди керамического комплекса Калибангана I и некоторые сосуды, появление которых можно объяснить только влиянием, опосредствованным или скорее непосредственным, одной из западных культур. К последним относится, например, содержащийся среди керамики Калибангана I баночный сосуд с широким плоским расширением у устья, окруженного небольшим прямым венчиком. В нижней части тулово расширяется. Сосуд стоит на маленьком кольцевидном поддоне. Эта форма совершенно несвойственна керамике Калибангана I и скорее напоминает сосуды культур Кулли или Наль. (Баночное, расширяющееся книзу тулово встречается среди сосудов обеих культур, маленький кольцевидный поддон в сочетании с подобной формой более характерен для культуры Наль.) Однако по тесту и орнаменту этот сосуд ничем не отличается от Калибанганской керамики.

То же и еще в большей степени относится к отдельным элементам орнамента.

Манера закрашивать верхнюю часть венчика как с внешней, так и с внутренней стороны характерна для керамики Кулли, Амри, Наль, Мехи.

Для керамики могильника и поселения Мехи, представляющего собой последнюю позднюю стадию культуры Кулли [39, стр. 1], в которой смешиваются местные и хараппские элементы⁵, характерны геометрические орнаменты из вертикальных и горизонтальных полос, дополняющих типичные для керамики Кулли изображения животных и растительные мотивы.

Есть в Мехи и сосуды, украшенные исключительно геометрическим орнаментом в виде заштрихованных треугольников, но их появление скорее может объясняться знакомством с такими комплексами, как могильник Шахи-

⁵ Следует помнить, что собственно Хараппская культура в Калибангане появляется позднее, чем в долине Инда [5].

Тумб [39, стр. 86 и сл.]. А. Гхош специально обращал внимание на сходство керамики Сотхи именно с керамикой культуры Кулли [19]. Однако, несомненно, помимо уже отмеченной выше близости керамики Калибангана I к дохараппской керамике Кот-Диджи и Хараппы наиболее близкие аналогии ей прослеживаются в керамике Амри периода I, А — Д [11, т. II]. Так, например, орнамент в виде широких полос, составленных из полуколец с точками посередине, отмеченный также в дохараппских слоях Кот-Диджи и Хараппы [18, стр. 120], представлен в культуре Амри с периода I, Д, отмеченного первым появлением хараппских элементов в Амри [11, т. II, рис. 66, № 238], где Хараппская культура вообще появляется раньше, чем в Калибангане.

Встречаются в керамике периода I, А — С Амри и такие элементы орнамента, как заостренные овалы, арки, прямые вертикальные полосы [11, т. II, рис. 57—161; 56—158; 54—141; 48—85]. Орнамент в виде волнистых полос, нанесенных на сосуд еще до обжига, встречается в Амри в Хараппский период [11, т. II, табл. XX].

К сожалению, как уже указывалось выше, мы лишены возможности вывести какое бы то ни было процентное соотношение элементов орнамента.

Известная близость керамики Амри I и Калибангана I наблюдается также в тесте и манере нанесения орнамента⁶, хотя по цвету глина различается. В противоположность красному черепку Калибангана I черепок Амри в изломе розовый, красный лишь на поверхности, нередко покрытой белым налетом. В керамике обоих комплексов глина плотная, хорошо отмученная, иногда с примесью мелких камней. В одном фрагменте из Амри наблюдается сильная примесь слюды, заметная как в изломе, так и на поверхности сосуда, — прием, чрезвычайно характерный для калибанганской керамики. Поверхность этого черепка ровная, шероховатая, незаглаженная, чем также напоминает калибанганскую. Орнамент, как правило, нанесен довольно небрежно, неяркой черной краской. Иногда встречаются отдельные вкрапления белой краски, прием, как уже отмечалось, характерный и для Калибангана I. На нальской стадии культуры Амри белая краска займет преобладающее место.

Близость керамики культуры Сотхи, в частности керамики типов В, С, Д, Е и Кот-

Диджи и Амри, уже подчеркивалась исследователями [7, стр. 120].

Следует напомнить, что памятники культуры Амри представлены в основном поселениями в Синде, расположенными у подножия Киртхарской горной цепи, и сношения их с территорией, занятой населением Калибангана I, могли с географической точки зрения осуществляться беспрепятственно. Хронологически культура Амри и ее ранние стадии несомненно древнее Калибангана I, во всяком случае исходя из тех данных, которыми мы сейчас располагаем [11, стр. 64; 6 стр. 38]. Во время существования Калибангана I в Амри уже появляется хараппское влияние. Однако связи ранних слоев Амри и Калибангана I несомненны, хотя можно допустить, учитывая некоторое хронологическое несовпадение, что они осуществлялись не непосредственно.

Керамика типа Калибанган I прослеживалась и дальше к востоку. Помимо уже упоминавшихся памятников в районе поселения Сотхи керамика того же типа отмечена в Митатхале (Гиссар) и в Сисвале, расположенном в 26 км к западу от Гиссара, на левом берегу Чотинга [37; 19]. В Сисвале выявлены две последовательные стратиграфические фазы А и В, соответствующие дохараппскому и хараппскому слоям Калибангана. Именно здесь, в фазе А, автор раскопок Сурадж Бхан выделяет черты, типичные для керамического производства Калибангана I — использование вкраплений белой краски — наряду с основной черной — по красному фону и нарезным орнаментом. (Здесь же, по предположению автора, из смешения дохараппской и хараппской керамической традиции образуется фаза А охристой керамики.) Автор отмечает, что в Сисвале обнаружены все 6 типов керамики Калибангана I, выделенных Б. Лалом и Б. Тхапаром. Подобного же типа керамика известна автору из 48 поселений этого района.

Итак, существуют несомненные особенности, в частности орнаментальные, связывающие керамику Калибангана I с керамикой других дохараппских культур, в первую очередь культур Синда.

Второй вопрос, представляющий несомненный интерес, — связи между дохараппскими и хараппскими комплексами Калибангана.

Еще в 1968 г. Б. Лал и Б. Тхапар отметили то обстоятельство, что носители собственно Хараппской культуры появляются в Калибангане тогда, когда город был еще занят дохараппским населением. На втором холме в Калибангане II носители Хараппской культуры не только сосуществовали с предшествующими обитателями в пределах одного города, но, возможно, занимали одни и те же

⁶ В данном случае мы опираемся на материалы из раскопок А. Мажумдара в Амри [30а], хранящиеся в Музее Археологической службы Индии в Дели и хронологически в основном соответствующие Амри I А, В раскопок Ж. Казала.

дома. Однако с течением времени ранние элементы совершенно исчезли [26; 19].

Керамический комплекс Калибангана II обнаруживает весьма интенсивные традиции древнего дохараппского комплекса (рис. 5).

Значительное (к сожалению, более точного определения автор дать не может) место в керамике Калибангана II занимают сосуды, аналогичные отмеченным выше в Калибангане I, — небольшие, с выпуклым туловом, прямым венчиком и небольшим кольцевидным поддоном. Единственное отличие этих сосудов — чуть более красноватый цвет поверхности и меньшая примесь слюды в тесте. В других Хараппских центрах мы такой керамики не знаем.

В собственно Хараппской керамике Калибангана усложняются формы, отмечается усиление остросереберности, на поверхности появляется красный ангоб. Орнамент усложняется, простой линейный орнамент, в основном типичный для Калибангана I, в большей степени заменяется волнистым узором. Связи с памятниками Амри и Кулли, очевидно, не прерывались и в хараппское время. Ряд орнаментов, как, например, полосы из овалов с точками посередине, образованные двумя пересекающимися волнистыми линиями, характерен для периода I Д, т. е. периода начала Хараппской оккупации Амри. Подобный же орнамент хорошо известен в культуре Кулли еще дохараппского периода.

В целом керамика Калибангана Хараппского периода значительно отличается от классической керамики Мохенджо-Даро и Хараппы. Калибанган несомненно является локальным восточным вариантом Хараппской культуры, в значительной степени сохранившим местные, дохараппские черты в своем керамическом комплексе. Те же явления наблюдаются и в других периферийных центрах Хараппской культуры, например в Гуджератских.

Следует отметить, что подобная тенденция прослеживается не только в керамическом материале. В Калибангане II традиции дохараппской культуры обнаруживаются в terracottas, фигурках, украшениях, орудиях, а также в принципах градостроительства [6, стр. 38, 39].

Отмечалось также то обстоятельство, что наряду со стандартизацией таких предметов материальной культуры, как керамика и строительные кирпичи, культовое разнообразие продолжало сохраняться. Так, в Мохенджо-Даро были обнаружены фигурки богини-матери, в то время как в Калибангане существовали огненные алтари и попадались предметы, связанные, очевидно, с фаллическим культом [6, стр. 40].

Археологические исследования подчеркнули также наличие в Хараппской культуре локальных вариантов, несомненно связанных с местными дохараппскими традициями и, может быть, являющихся показателями разноэтничности этой культуры [23, стр. 130].

Вопрос о происхождении Хараппской культуры чрезвычайно сложен и, естественно, не может быть разрешен только на материале Калибангана. Поэтому, не пытаясь в рамках настоящей статьи останавливаться на подробном разборе, отметим лишь современное состояние проблемы⁷.

Накопленный археологический материал неоднократно подвергался интерпретации, в частности, под углом зрения генезиса Хараппской культуры [1, стр. 88—92; 17; 19; 4; 5; 13; 39; 18 и др.].

Хотя самый факт наличия дохараппских культур, в рамках которых начал складываться ряд навыков, приемов и институтов, получивших блестящее развитие в Хараппской цивилизации, не вызывает сомнений, природа того толчка, который вызвал к жизни эту высокоразвитую городскую цивилизацию, продолжает служить предметом споров [23, стр. 113—141; 4; 39; 20]. Как уже было отмечено, археологически так и не прослежено постепенное сложение комплекса Хараппской материальной культуры. Более того, в ряде памятников — Амри, Гумла — очень четко прослеживается чуждый характер появляющейся здесь Хараппской культуры [11, стр. 63], причем иногда это появление связано с прямым разрушением предшествующего поселения. Поэтому мы не можем отказаться от представления о том, что ранние слои, относящиеся к стадии формирования Хараппской культуры, слои, отдельные данные о которых получены в культурах Северного Синда [6, стр. 40], при дальнейшем исследовании прольют большой свет на этот вопрос. С. Гупта полагает, что место происхождения Хараппской культуры может находиться где-то к западу от Инда, среди долин или холмов Белуджистана [20, стр. 45]. Находка подобных памятников, несомненно, была бы чрезвычайно важной. Но помимо такого чисто фактического разрешения вопроса все большее значение приобретают попытки осмысления его социального значения. Совершенно очевидно, что феномен Хараппской цивилизации связан не только с постепенным развитием определенных сторон материальной и духовной культуры, но и с тем этапом, когда количественные изменения переходят в качественные и общество достигает новой ступени развития. И с этой точки

⁷ К 1973 г. — времени написания статьи.

зрения — с точки зрения процесса урбанизации в его разных аспектах — Хараппская цивилизация привлекает пристальное внимание историков [20; 12; 32 и др.].

В настоящее время получила распространение теория городских центров с сельскохозяйственной округой в применении к Хараппской цивилизации [20; 12; 32]. Подробное развитие этой теории содержится в работе С. Малика [32]. На основании анализа материала дохараппских и хараппских центров, и в первую очередь Калибангана, Д. П. Агравал выдвинул некоторые положения относительно происхождения Хараппской цивилизации [6]. Д. Агравал отмечает, что, согласно данным С¹⁴, на протяжении большого периода времени дохараппские и хараппские слои существуют. Более того, культура, идентичная Калибангану I, обнаружена в Восточном Пенджабе и датируется там 1800 г. до н. э., т. е. временем, когда в самом Калибангане дохараппская культура давно уже перестала существовать. Это обстоятельство, наряду с уже отмеченными выше культурными традициями дохараппского Калибангана, позволяет автору прийти к выводу о том, что Хараппская культура — это городская стандартизированная форма культуры, которая продолжала существовать рядом и в непосредственном контакте с «сельской округой», представленной дохараппскими культурами, из которых она и развилась. Исходя из этого Хараппские фазы в Кот-Диджи, Амри и Калибангане должны рассматриваться не как новые культурные фазы, а как «городская корпорация», взявшая верх над сельским окружением.

Самый факт серьезного социального сдвига, сделавшего возможным сложение Хараппской цивилизации, вряд ли может оспариваться.

Однако те взаимоотношения Хараппской культуры с рядом периферийных центров, на которые мы указывали выше, свидетельствуют как о достаточно сложном процессе, так и о том, что должны тем не менее существовать те центры, в которых начал развиваться этот процесс, те центры, в которых складывается, пусть в очень ограниченный срок, собственно Хараппский комплекс. В дальнейшем, несомненно, Хараппская цивилизация, и уж во всяком случае Хараппская материальная культура, впитала в себя целый ряд элементов тех, хотя и близких друг другу, но тем не менее разнородных культур, которые существовали в рамках ее ареала, чему ярким примером служит Калибанган.

Как бы то ни было, вопрос генезиса Хараппской цивилизации нельзя считать разрешенным, так как, хотя большинство принятых

гипотез имеет право на существование, они не дают исчерпывающего ответа на поставленный вопрос.

1. Г. М. Бонгард-Левин и Г. Ф. Ильин, Древняя Индия, М., 1969.
2. А. Я. Щетенко, К вопросу об абсолютной хронологии Хараппской культуры, — кн. «Археология Старого и Нового Света», М., 1966.
3. А. Я. Щетенко, Древнейшие земледельческие культуры Декана, Л., 1968.
4. D. P. Agrawal [Рец. на: S. C. Malik, The Indian Civilization: the formative period. Simla 1968, — «Purātattva», № 4, New Delhi, 1970—1971.
5. D. P. Agrawal, Harappan chronology: A re-examination of the evidence, — «Studies in Prehistory», Robert Bruce Foote memorial volume. Ed. by D. Sen and K. Ghosh, Calcutta, 1966.
6. D. P. Agrawal, Genesis of Harappa Culture, — «Purātattva. Bulletin of the Indian Archaeology Society», 1972—1973, № 6, New Delhi, 1973.
7. B. and R. Allchin, The Birth of Indian civilization, London, 1968.
8. J. M. Casal, L'Afghanistan et les problèmes de l'archéologie indienne, — «Artibus Asiae», Ascona, 1956, t. XIX.
9. J. M. Casal, Archéologie pakistanaise les fouilles de Kot-Diji, — «Arts Asiatiques», 1960, t. VII, fasc. 1.
10. J. N. Casal, Fouilles d'Amri. Publication de la Commission des fouilles archéologiques, Fouilles du Pakistan, I—II, Paris, 1962.
11. J. M. Casal, Fouilles d'Amri, Paris, 1964, t. I—II.
12. D. K. Chakrabarti, Concept of Urban Revolution and the Indian context, — «Purātattva», 1972—1973, № 6, New Delhi, 1973.
13. G. F. Dales, A suggested chronology for Afghanistan, Baluchistan and the Indus Valley, — «Chronologies in Old World Archaeology», ed. R. W. Erich, Chicago, 1965.
14. A. H. Dani, Prehistory and Protohistory of Eastern India, Calcutta, 1960.
15. W. A. Fairervis, Excavations in the Quetta (West Pakistan), New York, 1956.
16. W. A. Fairervis, Archaeological Surveys in the Zhob and Loralai Districts, West Pakistan, New York, 1959.
17. W. A. Fairervis, The Origin character and decline of an Early Civilization, — «American Museum Novitates», 1967, № 2302.
18. W. A. Fairervis, The roots of Ancient India, New York, 1971.
19. A. Ghosh, Indus Civilization: its origin, authors, extent and chronology, — «Indian Prehistory», 1964, Poona, 1965.
20. S. P. Gupta, A Model for understanding the first urbanization in India, — «Purātattva», № 6, 1972—1—73, New Delhi, 1973.
21. «Indian archaeology — A Review. 1961—1962», New Delhi, 1962.
22. «Indian archaeology — A Review. 1963—1964», New Delhi, 1967.
23. «Indian Prehistory: 1964», Poona, 1965.
24. S. Kasumgar, D. Zal, R. Sarna, Tata Institute Radiocarbon Date List I, Radiocarbon, vol. 5, Bombay, 1963.
25. T. A. Khan, Excavations at Kot-Diji, — «Pakistan Archaeology», Carachi, 1965, № 2.
26. B. B. Lal and B. K. Thapar, Brief report of Continued excavations at Kalibangan, district Ganganagar, — «Indian Archaeology — A Review. 1962—1963», New Delhi, 1965.

27. B. B. Lal, A New Indus valley provincial capital discovered: Excavations at Kalibangan in Northern Rajasthan,—*Illustrated London News*, 1962, March 24, vol. 240, № 6399.
28. B. B. Lal, A Decade of Prehistoric and Protohistoric Archaeology in India 1951—1960,—«Asian Perspectives», *The Bulletin of the Far Eastern Prehistory Association*, 1967, vol. VIII, № 1—2.
29. B. B. Lal and B. K. Thapar, Excavations at Kalibangan: New light on the Indus Civilization,—«Cultural Forum», vol. IX, № 4, July, 1967.
30. B. B. Lal, Perhaps the earliest ploughed field so far excavated anywhere in the world,—«Purātattva. Bulletin of the Indian Archaeological Society», № 4, 1970—1971.
31. B. M. Pande and K. S. Ramachandran, *Bibliography of the Harappan Culture*, Florida, 1971.
32. S. C. Malik, *The Indian Civilization, the formative period*, Simla, 1968.
33. S. Piggot, *Prehistoric India to 1000 b. c.*, Harmondsworth, 1950.
34. E. J. Ross, A chalcolithic Site in Northern Baluchistan,—«*Journal of the Near-Eastern Studies*», 1946, № 4.
35. A. Stein, An Archaeological Tour in Gedrosia, Calcutta, 1931 (MASJ, 1931, № 43).
36. A. Stein, *Archaeological Reconnaissances in N. W. India and S. E. Iran*, New Delhi, 1937.
37. Suraj Bhan, Siswal—a preharappan site in Drishadvati valley,—«Purātattva. Bulletin of the Indian Archaeological Society», № 5, 1971—1972, appendix d.
38. M. Wheeler, *Early India and Pakistan to Ashoka*, London, 1959.
39. M. Wheeler, *Civilizations of the Indus valley and beyond*, London, 1956.

РАСПРОСТРАНЕНИЕ КОНЕВОДСТВА И КУЛЬТА КОНЯ У ИРАНОЯЗЫЧНЫХ ПЛЕМЕН СРЕДНЕЙ АЗИИ И ДРУГИХ НАРОДОВ СТАРОГО СВЕТА

Золото купит четыре жены,
Конь же лихой не имеет цены:
Он и от вихря в степи не отстанет,
Он не изменит, он не обманет.

Лермонтов

Вплоть до настоящего времени Средняя Азия остается крупнейшим центром коневодства, где разводятся многочисленные породы лошадей, в том числе знаменитых ахалтекинцев, в которых исследователи видят прямых потомков прославленных на весь мир коней несейской породы [12; 14; 22; 24; 196].

Значение коневодства у древних народов Средней Азии нашло яркое отражение в мифологии, фольклоре и изобразительном искусстве. Образы коней или фантастических коневидных грифонов очень популярны и в творчестве кочевых сако-массагетских племен, и у оседло-земледельческого населения, примером чему может служить Амударьинский клад, в котором изображения лошадей занимают первое место [225].

Древние и средневековые легенды о среднеазиатских небесных конях уже тщательно проанализированы в работах В. О. Витта, А. М. Беленицкого, А. Н. Бернштама, С. П. Толстова, Б. А. Литвинского, Ю. А. Рапопорта и многих других исследователей [13; 15; 24; 50; 96; 99; 100; 142; 143; 175; 176; 230; 309; 335]. Однако вопрос о том, когда сложились эти легенды и где впервые возник культ коня, все еще ждет своего разрешения.

Среди исследователей фольклора и мифологии распространено мнение, что миф является как объяснение ранее возникших в обществе обрядов и ритуальных церемоний. Поэтому при реконструкции мифа и попытке установления времени его возникновения интересно проследить археологические свидетельства зарождения ритуала, истолкование которого находит отражение в мифе. Это в первую очередь относится к ритуалам, связанным с головой коня, поскольку голова коня играет важную роль в мифологии и фольклоре всех индоевропейских народов, а также неко-

торых других племен Европы, Кавказа и Азии.

Когда же и где первоначально возник культ коня вообще, культ головы коня в особенности?

До недавнего времени было распространено мнение, что культ коня складывается у народов Старого Света относительно поздно [203, стр. 85—86].

Однако археологические данные, полученные при изучении культур Восточной Европы, позволяют утверждать, что на этой территории религиозные представления, связанные с конем, сложились еще в эпоху неолита и энеолита, когда это животное было впервые одомашнено*.

В последние годы в свете хромосомной теории [248] всеобщее признание среди палеозоологов получила гипотеза В. И. Громовой [29; 30] о том, что современная домашняя лошадь происходит не от лошади Пржевальского, а от тарпана (*Equus Caballus Gmelini Antonius*), ареал которого был ограничен степной зоной Восточной Европы от Дуная до Урала¹.

В этой зоне и должно было произойти приручение коня [16; 17; 185; 231; 366]. Выводы палеозоологов были подтверждены археологами. Кости древнейших в Старом Свете лошадей были найдены в Подунавье и Поднепровье на земледельческих поселениях культур Кереш, Боян, Караново, линейно-ленточная, Кукутени, Триполье, датирующихся начиная с

* Настоящая статья охватывает материал, опубликованный к 1974 г.,— времени сдачи в печать нашего сборника.— *Прим. отв. ред.*

¹ Приношу благодарность В. И. Бибиковой и покойному В. И. Цалкину, которые помогли мне в работе над данным разделом.

IV тысячелетия до н. э., а по некоторым данным восходящих даже к V тысячелетию до н. э. [17; 128; 184; 185; 210; 262; 318; 319].

В. И. Цалкиным и В. И. Бибиковой были приведены убедительные доказательства того, что эти кости принадлежат уже одомашненной лошади [16; 17; 185].

Однако в IV—III тысячелетиях до н. э. в земледельческих культурах Дунайско-Балканской зоны и Триполье коневодство не получило развития и кости лошади составляют весьма незначительный процент.

Принципиально иная картина прослеживается в степной и лесостепной зоне Южной России. Здесь уже в IV тысячелетии до н. э. складывается специализированное скотоводческое хозяйство, в котором видное место принадлежит коневодству. Кости коня найдены на поселениях днепродонецкой культуры (первая половина IV тысячелетия до н. э.) и среднестоговской (вторая половина IV — начало III тысячелетия до н. э.) [16; 17; 36; 37; 132; 171; 172; 173; 192].

На поселении II этапа среднестоговской культуры Деревка кости коня составляют 63,3% [16; 17].

Наряду с культурой Средний Стог древнейшей на территории Старого Света культурой с доминирующей ролью скотоводства в экономике является ямная, распространенная в III тысячелетии до н. э. от Урала до Дуная, а в восточной части ареала сложившаяся древнее и синхронная среднестоговской [120].

Определить удельный вес коня в составе стада ямников затруднительно ввиду малочисленности исследованных поселений. По данным поселения Михайловка, на долю коня приходится 29,1% [18], а на поселении хутор Репин кости его достигают рекордной цифры — 79,8%.

Состав стада и топография памятников ямной культуры, многие из которых расположены в открытой степи, приводят к выводу, что некоторые группы ямных племен вели подвижный образ жизни и коневодство было у них высоко развито [120; 194].

Еще В.О. Виттом была высказана мысль, что ритуальным животным становится в первую очередь то, которое играет определяющую роль в экономике [24, стр. 14—15]. Это нашло подтверждение в данных Г. Беренса, выяснившего, что 90% ритуальных захоронений животных в Старом Свете приходится на долю домашних особей [203, стр. 85]. Поэтому сложение культа коня в эпоху энеолита было закономерно связано с той ролью, которую коневодство играло в скотоводческом хозяйстве носителей среднестоговской и ямной культур. Археологическим свидетельством зарождения

культа коня служат находки захоронений коня или только его черепа и изображений коня или его головы в памятниках искусства.

Древнейшее известное в Старом Свете ритуальное захоронение коня открыто Д. Я. Телегиным на среднем Днепре на поселении Деревка, относящемся к поздней стадии культуры Средний Стог — конец IV — начало III тысячелетия до н. э. [16; 171; 172; 173].

В западной части поселения располагался культовый комплекс: около каменной выкладки находился очаг VI, возле которого были совершены захоронения черепа собаки с передними лапами, черепа другой собаки с верхней частью позвоночника, а над ними — черепа жеребца и передних ног другого коня². Около захоронений найдены глиняная женская статуэтка и изображение кабана, доказывающие культовый характер всего комплекса [173, стр. 44—47, рис. 25].

В последние годы обряд захоронения коня стал известен и у носителей ямной культуры³ и зарегистрирован по всему ареалу⁴.

В междуречье Дуная и Днестра Н. М. Шматлий исследовал могильник Нерушай; в кургане № 1 над основным древнеямным погребением № 15 на уровне древней поверхности открыты лежащие попарно около кострища черепа быков и коней [195].

В Баштанском районе Николаевской области в могильнике Старое Горожино в кургане № 5 над ямным погребением на уступе ямы О. Г. Шапошниковой расчищены череп и ноги коня.

В могильнике Новоалексеевка у Скадовска в кургане № 6 (раскопки Е. В. Черненко и В. Г. Збеновича) найден в насыпи над погребением ямного времени через коня; две конские головы уложены друг против друга вместе с костями ног в погребении № 14 того же кургана [51, стр. 283].

В Крыму в могильнике Красный Перекоп IV, в кургане № 24 А. М. Лесковым над ямным погребением на древнем горизонте и во рву под насыпью ямного времени открыты череп и ноги коня.

² Предшествующие жертвоприношению коня жертвоприношения головы и верхней части тела собак в Деревке заслуживают особого внимания, поскольку находят параллели в хеттском ритуале и в индийском обряде *ашвамедха* (см. ниже).

³ Приношу свою искреннюю благодарность О. Г. Шапошниковой, А. М. Лескову, Е. В. Черненко, В. Г. Збеновичу, К. Ф. Смирнову, Н. Я. Мерперту, В. П. Шилову за разрешение сослаться на неопубликованные материалы.

⁴ Малочисленность сведений о захоронениях коня на памятниках ямной культуры обусловлена отчасти недостаточным вниманием археологов к остеологическим материалам, которые иногда не передаются на определение зоологам.

На Южном Урале К. Ф. Смирновым в могильнике Близицы в кургане № 4 над могилой 3, относящейся к ямной культуре, найдена челюсть лошади. Череп лошади, связанный с ямным погребением, обнаружен также в кургане могильника Герасимовка I.

Кроме того, по неопубликованным данным Н. Я. Мерперта, кости лошадей были найдены при ямных погребениях Предкавказского варианта (одна особь), Приазовского (одна особь) и Нижнеднепровского (две особи) [120, стр. 41—44, 51; 120а, стр. 1023—1031, табл.]. В. П. Шилов указывает, что в погребениях ямной культуры Нижнего Поволжья и Калмыкии кости лошади составляют 7,5% [194, стр. 21, 23, табл. 4].

Особенно интересные данные получены В. П. Шиловым при изучении могильника Цаца. Здесь в кургане I при мужском погребении 5 открыто сорок черепов лошадей (16 — на западной, 14 — на восточной части заплечников ямы, 10 — в ее заполнении). В. П. Шилов относит это погребение к катакомбной культуре (Архив ИА № 2728). Кости лошади найдены также в катакомбном погребении у Александровки на Донце [139, стр. 325].

Обычай класть в могилу кости лошади сохранился у носителей полтавкинской культуры, что доказывается находкой их в могильнике Быково I, курган 16, погребение 12 [68, стр. 20].

В эпоху энеолита лошадь становится известна в Южном Зауралье — кости есть на стоянках Мурат, Суртанды VIII, Давлеканово [115; 114, стр. 118] и в Казахстане — стоянки Терсек-Карагай и Затобольская [179, стр. 11], хотя ритуальные захоронения коня здесь в это время неизвестны. Этот обряд получил особенно широкое распространение в евразийских степях в эпоху развитой бронзы у носителей срубной и андроновской культур.

В срубных погребениях Комаровского [4, стр. 96—97] и Быковского (курган I, погребение 5) [163, стр. 214; 165, стр. 173, 240] курганов было захоронено по паре лошадей. В ряде срубных курганов найдены черепа (или зубы) и путовые кости лошадей — остатки головы и ног, положенных со шкурой при захоронении или на тризне. Это Покровск, курган 15, погребение 2; курганы 16, 25; Быково II, курган I, погребения 2, 3; Усатово, курган 5, погребение 8 [160, стр. 97—100]; Кайбелы, курган 24 [183, стр. 236]; Иловатка, курган 4, погребение 3; курган 3, погребение 1; курган 4, погребение 31; курган 5, погребения 16 и 17 [164, стр. 222, 247, 267—268]; Политотдельское, курган 4, погребение 31; Хрящевка, курган I [119, стр. 78]; Макаров-

ка, курган Г1, погребение 4; курган Г2, погребение 5; Аткарск, курган 25; Новоникольское I, курган 7, погребение 15; Новоникольское II, курган 2, погребение 3 (раскопки В. П. Шилова); Старо-Юрьево, курган I, погребение 2 [140, стр. 63]; Старая Тойда, курган 1, погребение 9 [75, стр. 82], и курган 3 [174, стр. 89]; Владимировка, курган I [170, стр. 93—114]; Ново-Баскаково II [52, стр. 69] и многие другие.

Большинство срубных курганов, в которых найдены кости лошади, относится к раннему покровскому этапу⁵.

Известны ритуальные захоронения черепов и ног коней и на срубных поселениях, например Бабино IV.

Наибольшее распространение обряд жертвоприношения коня получил в эпоху развитой бронзы у алакульских племен андроновской общности, на Южном Урале, в Западном и Центральном Казахстане в связи с огромной ролью коневодства в этой зоне.

Именно здесь были выведены впервые в Старом Свете различные породы лошадей: самые крупные в Евразии тяжеловозы, тонконогие легкие кони, родоначальники современных ахалтекинцев [12; 14; 187; 196]. Алакульцы практиковали жертвоприношения лошадей. Примером могут служить захоронения двух коней в кургане № 13, погребение 2 могильника Алакуль [154, стр. 56, 57; 153, стр. 123] и захоронения черепов и ног в кургане № 13, погребение 39 [154, стр. 62, 63] и курганах № 15 и № 49 (раскопки автора) того же могильника, целый скелет лошади в кургане № 3 у г. Троицка [112, стр. 33], два костяка коней в могиле 1 кургана V у Рымника и четыре костяка коней в могиле 2 того же кургана [10], черепа и ноги коней при алакульских погребениях кургана 2 у Башни Тамерлана [168, стр. 25], Степное I, курганы 2 и 3, Степное II, курган 1 [169], Спасское I [5, стр. 39], Пятимары, курган 1 [5, стр. 46], погребение у г. Орска [180, стр. 120], Новоаккермановка, погребения 13 и 15 [135], Купухта [79, стр. 97, 104; 187], Эмба [78, стр. 91], Петропавловск, курган 1 [131, стр. 262], погребение у Чаглинки [95], Соколовка II [2, стр. 24—25], Быкылдак I, ограда X; II, ограда 2 [106, стр. 186, 196—197] и др. Следует подчеркнуть, что большинство этих захоронений отличается большими размерами ямы, богатством инвентаря и относится к раннеалакульской эпохе, синхронной по-

⁵ Это справедливо и для старейших курганов, которые исследователи ошибочно отнесли к эпохе поздней бронзы. Ранняя дата комплекса определяется медным ножом покровского типа, керамикой с примесью раковины и наличием абашевских черт.

кровскому периоду в Поволжье, что документируется находками в этих погребениях металлических изделий (топоров, ножей, копий), каменных стрел и клыков животных. Есть и ритуальные захоронения черепов коня на поселениях: в жилище 4 Атасу [105, стр. 219], во рву Ново-Никольского [53, стр. 496], в землянках № 2 и 4 Алексеевки [76а, стр. 96].

Следует особо подчеркнуть, что памятникам Федоровского типа западной части андроновского ареала обряд захоронения черепа и ног коня чужд совершенно. В Федоровских могильниках Приуралья — Нурбаково, Новобурино, Смолино, Синеглазово, Сухомесово [5, стр. 18, 25—27, 32—35], Федорово [152], Туктубаево [88], Кинзерский [84], Перелески [47] — типично положение в могилу только ребра (или изредка — таза и подвздошной кости) лошади, случай же захоронения черепов не типичен⁶.

В памятниках кожумбердынского типа на западе андроновского ареала, имеющих смешанный федоровско-алакульский характер, представлены и черепа и ребра коней. Они найдены в комплексах могильников Ушкатты [80], Кожумберды [81], Киргильда [31, стр. 174].

Ребра лошади обнаружены и в смешанных срубно-федоровских памятниках Урала — в Давлеканове [155, стр. 167] и Кашкаре [155, стр. 166].

Ребра коня найдены также в Поволжье, в срубных погребениях с признаками федоровского влияния, проявляющегося в присутствии федоровского типа керамики или в обряде трупосожжения, — в Макаровке, курган 2, погребение 5 [160, стр. 78], Хрящевке, курган 8, погребение 10 [119, стр. 131], Кременской II, курган 3, погребение 1 [193, стр. 97].

В федоровских (нуринских) погребениях Центрального Казахстана черепа и ноги лошади были найдены только в могильнике Бугулы, в оградах I, II, X, XI [105, стр. 75—78, 89], но следует подчеркнуть, что в состав керамического комплекса этого могильника наряду с федоровской посудой с ковровым орнаментом входит несколько сосудов, изготовленных в алакульской технике, что указывает на алакульское культурное влияние или на смешение двух групп населения.

В бегазинских памятниках Центрального Казахстана кости лошади найдены неоднократно: например, Былкылдак I, ограда 2 — череп, ограда II — череп, ноги, лопатка и ребра [106, стр. 186, 197].

Что касается восточной части андронов-

ского ареала — памятников Восточного Казахстана и Западной Сибири, то считалось, что здесь вообще не был распространен обряд положения в могилу костей лошади. Однако в последние годы кости коня были найдены в могильнике Кытманово, череп коня — в Нижней Суетке⁷, бабки лошадей — в погребениях Еловки II и Преображенки 3. В позднебронзовом захоронении в этом могильнике найдены черепа лошадей [178, стр. 201].

* * *

Вне территории южнорусских степей погребения коня в энеолите и бронзовом веке встречаются редко. В своей сводке Г. Беренс упоминает только десять захоронений эквидов. Самое интересное из них — захоронение двух лошадей и черепа третьей в могильнике раннебронзового века культуры шнуговой керамики Грос Хофлейн в Подунавье [156]. Кроме того, кости лошади были встречены в двух погребениях культуры шаровидных амфор — в Стржельце и Потирах, в одной могиле культуры Трихтербекер и в могильнике Глина [203, стр. 33, 34, 39, 41, 48, 149, 277].

Только для завоевавшей Грецию группы воинов, хоронивших своих умерших в толосах Микен, обряд захоронения коня был типичен [279]. Захоронения двух коней открыты в дромосе микенского толоса в Марафоне [356, стр. 277—283]. В других культурах Западной Европы захоронения коня появляются лишь в конце II тысячелетия до н. э. — в гальштатскую эпоху.

Таким образом, данные о распространении ритуальных захоронений коня показывают, что именно южнорусские степи — центр domestikации лошадей — были той древнейшей областью, где впервые возник культ коня еще в конце IV тысячелетия до н. э. и где он сохранился и развивался на протяжении всей эпохи энеолита и бронзового века. Южнорусские степи входили в зону формирования общности индоевропейских диалектов, и есть основания в племенах ямной культурно-исторической общности видеть древнейших ариев — предков индоиранцев [27; 292]. Что касается срубно-алакульских племен, то их индоиранская принадлежность обоснована ретроспективным методом. Вне южнорусских степей культ коня распространяется значительно позднее, и появление его всюду, где это может быть установлено по письменным памятникам, связано с приходом или влиянием групп индоевропейцев.

⁶ Исключение составляет курган 60 Кинзерского могильника, где найдены череп и ноги коня, но в могильнике прослеживается алакульское влияние [84].

⁷ Приношу благодарность А. П. Уманскому за разрешение сослаться на неопубликованные материалы.

Вопрос о распространении коневодства на древнем Востоке все еще вызывает оживленные споры⁸. Большинство исследователей связывало появление коня с влиянием индоариев. Теперь установлено, что знакомство с конем произошло в Передней Азии до их появления. На этом основании А. Камменхубер [283, 284], а вслед за ней И. М. Дьяконов [45] вообще отрицают роль индоариев в развитии коневодства. Каковы же современные данные об использовании лошади на древнем Востоке?

На табличках из Джемдет-Насра (конец IV или начало III тысячелетия до н. э.) прочтена идеограмма *anse-kur*, которой в последующие эпохи обозначалась лошадь [295, знак № 129; 351, стр. 28—29]. К концу III тысячелетия до н. э. [44; 269; 283] относятся упоминания лошади в шумерийской басне о всаднике и его коне [259] и в гимне царя Шульги [246].

Тем же временем датируются изображения всадников на плакетках, происходящих из нескольких переднеазиатских городов [315].

Терракотовые фигурки лошадей или онагров найдены в VI слое поселения Тепе Гавра [347, стр. 68, табл. XXXIV]. Головка лошади найдена в Северной Месопотамии на поселении Тель-Тая в аккадском комплексе (2500—2350 гг. до н. э.), но реконструкция узды, предложенная Ш. Бекони, неубедительна. Неясно, была ли известна домашняя лошадь в Эламе. Изображение дикой лошади Пржевальского выгравировано на костяной пластине из Суз, датирующейся IV тысячелетием до н. э. [254, рис. 8]. Возможно, III тысячелетием до н. э. датируется статуэтка всадника [331, стр. 125] и печать с изображением человека и двух эквидов [199, стр. 217]. В эламской письменности были три знака, изображающих эквидов. Но во всех случаях неясно, изображена ли именно домашняя лошадь.

Но конь в III тысячелетии до н. э. был животным экзотическим, что отражено даже в названии (осел чуждых горных стран). В остеологических материалах поселений костей лошади нет [264; 294]. Взымывали коня, как осла или быка, что было малоэффективно и не позволяло использовать его ни в хозяйстве, ни в военном деле [82; 315; 353].

Судя по виду всадников на плакетках, П. Мури полагает, что изображенные — чужестранцы, может быть жители Малой Азии [315]. Это представляется весьма вероятным, тем более что большинство свидетельств зна-

комства с конем связано с территорией Малой Азии.

На поселении Тельселенкая найдены изображения и кости эквидов, возможно лошади [354, стр. 65—67, рис.]. На оттисках печатей из Кюль-Тепе (Каниш) есть изображение повозки, запряженной, по мнению некоторых исследователей, лошадьми [328]. В Кюль-Тепе найдены глиняные головки лошадей [313, II, стр. 23]. Одна из них хранится в Эрмитаже (инв. № 3316). Лошадь неоднократно фигурирует в документах первой половины II тысячелетия до н. э. из Малой Азии, в частности из Мари и Каниша [44; 45; 70; 221; 232; 283; 291; 300; 342].

Эти немногочисленные данные позволяют полагать, что спорадическое появление коня на Переднем Востоке происходило из Малой Азии. В III—начале II тысячелетия до н. э. на территорию Малой Азии началось проникновение первых волн индоевропейцев — хеттов, лувийцев, палайцев, — которые познакомились с коневодством еще на своей европейской прародине, что доказывается наличием в их языках общиндоевропейского названия лошади⁹.

Можно думать, что именно они познакомили народы древнего Востока с этим животным.

Достоверные археологические доказательства появления культа коня на Переднем Востоке связаны именно с хеттами. Они поклонялись богу Пирве, которого многие исследователи связывают со славянским Перуном и литовским Перкунасом. Он сочетал функции бога грома и смерти. Конь был атрибутом и жертвенным животным этого бога [58; 265; 275; 296; 326].

У хеттов по письменным памятникам известен обычай жертвоприношения коня на похоронах царя или царицы. При их сожжении убивали лошадей, а головы жертвенных животных хоронили вместе с царским прахом [286].

Такие захоронения конских черепов — древнейшие в Передней Азии — были открыты в могильнике Османкаясы. Они датируются XVII—XIV вв. до н. э. [207].

При раскопках в Богазкее, у скал Язылык был открыт могильник, содержащий трупоположения и трупосожжения в урнах и большое количество костей животных, в первую очередь конских черепов. Основная часть за-

⁸ Приношу благодарность И. М. Дьяконову и А. А. Вайману, оказавшим мне помощь в работе над данным разделом.

⁹ Не являясь лингвистом, я не могу вступать в дискуссию о том, восходит ли название лошади в переднеазиатских языках к индоевропейскому *ekwo. Но важно подчеркнуть, что эта гипотеза разделяется многими специалистами [подробнее см.: 27; 55; 56; 269; 313; 327].

хоронений относится к периоду хеттской империи (1400—1200 гг. до н. э.), но некоторые принадлежат к более древней эпохе [261, стр. 213—216].

Кости животных, в том числе, видимо, лошади, найдены также в могильнике Илика у Анкары при трупосожжениях XVII—XVI вв. до н. э. [325].

По заключению палеозоологов, лошади Османкаясы появились в Анатолии с севера из евразийской степи [268].

И. М. Дьяконов полагает, что погребенные с конями в могильнике Османкаясы, возможно, были воинами из племени манда или сала — индоиранскими наемниками, находившимися на службе у хеттов [44, стр. 43, 54]. Это предположение представляется весьма интересным, тем более что коневодческие термины в хеттском языке заимствованы из индоиранского [54; 202; 283; 342].

Действительно серьезное развитие коневодства в Передней Азии началось только с приходом из южнорусских степей индоиранцев, которые привели с собой высокопородных лошадей и принесли искусство тренинга и запряжки коней в боевые колесницы [54; 82; 241; 313; 342]. Применение в войске боевых колесниц, запряженных лошадьми, было настоящей революцией в военном деле древнего мира.

Искусство тренинга коней для колесниц заимствовали у индоариев сначала миттанийцы, хурриты, затем хетты и другие переднеазиатские народы, причем, как показали А. Камменхубер и А. Салонен, контакты с индоариями на древнем Востоке происходили раньше середины II тысячелетия до н. э. [283; 284; 342]. Применение боевых конных колесниц в войске сыграло такую большую роль в истории, что народы Передней Азии вместе с навыками коневодства заимствовали у индоариев и некоторые религиозные представления, связанные с конем. На колесницах, запряженных лошадьми, или на спине коня начали изредка изображать сирийскую богиню Астарту и бога Баала [266, стр. 252], хананскую богиню войны Анат [278, стр. 109, рис. 34], хтоническую богиню Лабарту [281, стр. 163, рис. 96; 350, стр. 185 и сл.]. Очень редко и только в позднейшую эпоху конь фигурирует в роли атрибута бога солнца Шамаша [214, стр. 39] и на кудурру [271, стр. 131; 310, стр. 281—283]. Однако в Передней Азии у неиндоевропейских народов культ коня так и не получил заметного развития вплоть до начала I тысячелетия до н. э., и обряд жертвоприношения коня здесь не практиковался.

Вне территории Хеттской империи мне известны только два захоронения эквидов: од-

но — при погребении Тель-эль-Аджул в Газе, датирующемся 1650—1600 гг. до н. э. [330, стр. 4, табл. VIII—IX; 366, стр. 319], второе — при могиле J3 в Иерихоне, относящейся ко времени перехода к средней бронзе. Вид животного не был точно установлен [287, стр. 307, рис. 114]. Ф. Питри считает погребение в Газе принадлежащим гиксосскому воину, попавшему сюда из Египта.

В Египте, как и в Передней Азии, первое знакомство с конем состоялось, по-видимому, еще до завоевания гиксоссов — в первой половине II тысячелетия до н. э. Доказательство тому — захоронение коня в крепости Бухен на Ниле, датирующееся около 1675 г. до н. э. [244, стр. 7—10].

Но широкое распространение коневодства и использование коня в колесничной запряжке в Египте связано именно с гиксоссами [94; 228]. Около этого времени появляется иероглиф для обозначения коня [329]. Известно и захоронение коня при погребении XV в. до н. э. в гробнице Сен-Мута в Фивах [209, стр. 43—47]. Лошади Египта, высокие, тонконогие, по экстерьеру сходны с лошадьми из хеттского могильника Османкаясы [209], что приводит к выводу, что коневодство в Египте также распространилось с севера.

Следующий этап в развитии коневодства на Переднем Востоке — конец II — начало I тысячелетия до н. э. В эту пору колесницы вытесняют отряды всадников — лучников и копейщиков. Эта инновация в военном деле была вызвана необходимостью защищаться от проникавших из южнорусских степей ираноязычных всадников, овладевших искусством стрельбы из лука верхом с коня [83].

С приходом этого нового населения связано распространение культа коня на территории иранского плато, проявляющееся в многочисленных изображениях коня и фантастических конских грифонов, а также, на мой взгляд, и в ритуальных захоронениях коней или только их черепов и ног. Такие захоронения зафиксированы в Иране в Хасанлу [239, стр. 210—211; 255, стр. 5—6; 254, стр. 24—28; 263], Динкатепе [240; 317, стр. 35], Бабаджантепе [257, стр. 126], Марликатепе [320—322]. Обычно их относят к киммерийцам или скифам. Однако ни на одном из этих памятников нет доказательств присутствия скифов или киммерийцев, и по времени все эти погребения, как мне кажется, древнее скифской эпохи.

Кроме того, в могильнике Сиалк VI обнаружено конское снаряжение [253, стр. 49—51, табл. XXV, V, VI, XXV]. Захоронения удил и псалиев очень типичны и для погребений Луристана [306, стр. 55; 355, стр. 104—123].

По своему семантическому значению эти предметы, символизирующие коня и положенные в могилу по принципу *pars pro toto*, аналогичны конским захоронениям. Поскольку в переднеазиатских культурах обряд захоронения коня не находит никаких истоков, мне кажется, появление его свидетельствует о проникновении в Иран одной из первых волн иранцев [87]¹⁰, что подтверждает гипотезу Э. А. Грантовского [27, стр. 276—277; 363—365].

В конце II — начале I тысячелетия до н. э. культ коня распространяется также в Малой Азии, что знаменуется появлением многочисленных изображений лошади и фантастических конских грифонов в искусстве, а также захоронениями коня. Последние обнаружены, например, в Трое, в могильнике с трупосожжениями, датирующемся концом этапа VI А. Кости коня есть и на поселении Трои в VI слое [208, стр. 10, 253, 307, 351; 252, стр. 51—57 табл. 1—8; 265, стр. 78]. Их появление здесь объясняют приходом из Европы разрушивших Трои фракийцев, использовавших коня под верх. Культ коня был у них развит, и широко практиковался обычай жертвоприношения коня и его головы [215; 344].

Таким образом, в истории коневодства в Передней Азии выделяются три периода [82]. Древнейший начинается со второй половины III тысячелетия до н. э., а возможно, и раньше, когда конь становится впервые известен населению древнего Востока, может быть, в результате контактов с проникающими в Малую Азию индоевропейцами (хеттами, лувийцами, палайцами). Но конь в эту эпоху не получает никакого применения ни в хозяйстве, ни в военном деле. Ранее середины II тысячелетия до н. э. начинается второй этап в истории коневодства на древнем Востоке, связанный с проникновением в Переднюю Азию индоариев, которые принесли искусство тренинга и запяжки коней в боевые колесницы. Наконец, на рубеже II—I тысячелетий до н. э. начинается третий этап в истории переднеазиатского коневодства, озаглавленный применением коня под верх и распространением всадничества. Эта инновация обусловлена появлением ираноязычных племен в Иране и отдельных групп индоевропейского населения в Малой Азии.

Ритуальные захоронения коня в Передней Азии связываются только с индоевропейцами и фиксируются у хеттов (и, может быть, индоариев), иранцев и малоазийских групп индоевропейцев. Народам Передней Азии культ коня чужд, жертвоприношения коня у них не

практикуются. Лишь в редких случаях конь выступает как атрибут богини плодородия или бога неба и солнца, в чем ясно видны следы индоевропейского влияния.

* * *

Что касается Индии, то до недавнего времени считалось, что жители Мохенджо-Даро и Хараппы вообще не были знакомы с лошастью [223]. В последнее время появились сведения о том, что здесь, как в Египте и Месопотамии, лошадь была известна: две глиняные фигурки коней были найдены на поселении Лотхал [339, стр. 28, рис. 49; см. также 336]. Однако у носителей культуры Хараппа коневодство не играло никакой роли, и культ коня не сложился.

Коневодство и культ коня были принесены в Индию во второй половине II тысячелетия до н. э. мигрировавшими кочевыми племенами, практиковавшими обряд трупосожжения. Их появление на территории Индийского субконтинента фиксируется могильниками, исследованными в Пакистане — в долинах Гандхары, Свата и Гомала. В Свате в могильнике Катлаи были открыты ритуальные захоронения двух коней [217, стр. 587, 598—602]. В могильнике Лоэбанр найдена фигурка коня [200, рис. 12].

В долине Гомала ритуальные захоронения черепов и ног коней обнаружены в погребениях V периода на поселении Гумла и в могилах на поселении Хатхала [226, стр. 49—53, табл. 16а].

В ряде погребений захоронения коней заменены фигурками [226, табл. 31, 1—3].

Создателей культуры Свата итальянские археологи М. Тоси, Э. Кастальди, С. Антонини считают иранцами, пришедшими из Ирана и Приаралья. Б. А. Литвинский видит в них кафиров [97, 98]. Я склоняюсь к мнению, что пришельцы, принесшие в Пакистан обряд трупосожжения и культ коня, были одной из групп индоариев, мигрировавших в Индию [85; 86; 89].

Как бы ни решился вопрос об этнической принадлежности носителей культуры Западного Пакистана, несомненно участие в формировании этой культуры пришлого компонента и генетические связи ее с культурой Бактрии. Таким образом, и в Пакистане появление культа коня связывается с индоевропейским влиянием.

* * *

Роль Кавказа в истории коневодства долгое время оставалась не совсем ясной. В ре-

¹⁰ Одно погребение с двумя конями открыто в Гордионе. Р. Янг связывает его с вторжением киммерийцев [282, стр. 55].

лигиозных верованиях большинства кавказских народов культ коня играет большую роль, из чего делалось заключение о древнем местном развитии этого культа. Однако анализ археологических материалов позволяет по-новому подойти к этому вопросу.

Население Кавказа ознакомились с коневодством еще в III тысячелетии до н. э. Кости коня были найдены на Северном Кавказе на поселениях майкопской культуры, где они составляют всего 0,4% остеологического материала [185, стр. 245]. К майкопской культуре относятся также бронзовые предметы, которые некоторыми исследователями принимаются за псалии [126]. Лошадь была известна и в Закавказье: кости ее найдены на поселениях куроаракской культуры, как в Армении, так и в Грузии (Шенгавит, Гарни, Дидубе, Караз, Илто, Элар, Квацхелеби), а в Нахичеванском Кюльтепе, Шенгавите и Эчмиадзинском Кюльтепе были обнаружены головки коня [48, стр. 119; 93, стр. 110; 117, стр. 68, 126; 182, табл. XXVII]. Вероятно, знакомство с конем произошло в результате влияния ямной культуры, контакты с которой были и у майкопской, и у куроаракской. Однако и в Предкавказье, и в Закавказье кости лошади составляют незначительный процент остеологического материала, показывающий, что коневодство в эту пору не получило здесь развития.

Появление культа коня фиксируется лишь в третьей четверти II тысячелетия до н. э. ритуальным захоронением конского черепа и изображениями коней в Лчашенских курганах [7, стр. 2; 48; 125]. Но Лчашенский комплекс представляет собой изолированное явление, и генезис его неясен.

Более массовое распространение ритуальных захоронений коня отмечается лишь в погребениях конца II — начала I тысячелетия до н. э. В Центральном и Западном Закавказье захоронения коней или их черепов и в эту пору представляют большую редкость. Это Двани [102, стр. 231, рис. 12], Калакент [204, стр. 238], Новая Ульяновка¹¹.

Напротив, в кобанской культуре культ коня был очень развит. Черепки или скелеты коней были найдены в кобанских погребениях, например, в могильнике Сержень-Юрт [73, стр. 95]. Многочисленны и находки в могилах удил и псалиев. Образ коня очень популярен в изобразительном искусстве — известны многочисленные гравировки, фигурки коней, булавы с лошадиными протомы.

¹¹ Приношу благодарность Р. Абрамшвили и М. Гамрикели за разрешение сослаться на неопубликованные материалы.

Другой зоной развитого коневодства было Юго-Восточное Закавказье. Здесь в могильниках Шахтахты, Карабулак, Арчадзор, Балуккая, Кочкара, Елисаветполь были открыты погребения коней или положенные по принципу *pars pro toto* удила и псалии [3, стр. 255; 35; 61, стр. 169; 92, стр. 142—165; 123; 134; 147]. Единичные захоронения коней конца II — начала I тысячелетия до н. э. известны также в Дагестане: Тарки, Зандак, Яман-Су [23, стр. 161—162; 108, стр. 84—87; 109, стр. 93, рис. 35]. Представляется, что распространение этих захоронений в Прикаспийской зоне связано с продвижением из южнорусских степей групп ираноязычных племен, овладевших искусством верховой езды и стрельбы из лука с коня. У этих двигавшихся на территорию Иранского плато племен познакомились народы Кавказа с новой тактикой боя и заимствовали некоторые религиозные представления, связанные с конем, в первую очередь обряд захоронения коня или только его черепа, который в южнорусских степях практиковался уже в течение двух тысячелетий [87].

* * *

В Средней Азии земледельцам Южного Туркменистана — носителям анауской культуры — лошадь в эпоху энеолита и ранней бронзы была, видимо, незнакома. В остеологических материалах с поселений III — первой половины II тысячелетия до н. э. лошадь отсутствует. Кости из Анау, описанные А. Амшлером как принадлежащие лошади, оказались ослиными [186; 304; 366]. Терракотовые головки животных, впряженных в модели повозок, принимавшиеся некоторыми исследователями за изображения коней [156], в действительности представляют верблюдов¹².

По заключению В. И. Цалкина, лошадь становится известна в Южной Туркмении только во второй половине II тысячелетия до н. э. [186].

Вероятно, коневодство распространяется на юге Средней Азии в результате усилившихся в пору Намазга VI контактов со степными племенами.

¹² Статуэтка II тысячелетия до н. э. с Алтын-депе представляет не лошадь с султаном и выстриженной гривой, а верблюда с холкой, о чем свидетельствует очень характерный экстерьер головы и шеи. Обычай выстригать гриву и оставлять султан во всем Старом Свете появился лишь в I тысячелетии до н. э. [305]. Неверно и сопоставление с ахалтекинцами, поскольку эту породу отличает особая постановка головы [14]. Что касается ряда других изображений животных Туркмении, то они столь схематичны, что судить о виде не представляется возможным. Таким образом, пока нет доказательств появления лошади в Туркмении ранее середины II тысячелетия до н. э.

Вопрос о том, когда лошадь появляется в степной зоне Средней Азии, остается открытым, поскольку пока почти не изучены энеолитические культуры этой зоны. Кости лошади были найдены на неолитической стоянке Дарбазакыр, однако вид животного, к сожалению, не был определен [34, стр. 87]. В Казахстане лошадь в эпоху энеолита уже применялась [179]. Можно думать, что тогда же она появилась и у населения среднеазиатских степей. Достоверные свидетельства знакомства с конем, однако, относятся лишь к эпохе развитой бронзы. Во второй половине II тысячелетия до н. э. не только разведение лошадей, но и культ коня были у носителей тазабагъябской культуры. Доказательство тому — глиняная фигурка лошади с поселения Кават 3 [64, рис. 3].

В некоторых районах Средней Азии в эту эпоху складываются уже и кочевые формы хозяйства, в результате чего население становится более мобильным и осваивает не только степные, но и горные районы. У этих кочевников конь играл видную роль в религиозных представлениях, что нашло отражение в появлении петроглифов, изображающих конные колесницы, судя по их конструкции датирующиеся второй половиной II тысячелетия до н. э. Именно к этой эпохе восходит в Средней Азии сложение мифов и легенд о конях, которые получают такое пышное развитие в последующую пору.

* * *

Первое знакомство с конем в Сибири произошло, судя по имеющимся данным в предафанасьевскую эпоху. Фаланги лошади были найдены на стоянке Оглахты II¹³. На памятниках афанасьевской культуры кости лошади известны на стоянке Тепсей X в Куюме, в могильнике на Афанасьевой горе [20, стр. 142; 33, стр. 176; 63, стр. 161; 69, стр. 17, 29]. Ряд исследователей связывает сложение афанасьевской культуры с западным импульсом, исходящим из ямного ареала. Остеологические материалы могут служить подтверждением этой гипотезы. Кроме того, кости лошади были найдены на энеолитическом поселении в Забайкалье — в Березовке, где они обнаружены вместе с костями длиннорогой коровы, по заключению В. И. Громовой, родственной породе крупного рогатого скота Триполья, что указывает на западное происхождение скотоводства в Сибири [28, стр. 97].

В период развитого бронзового века коневодство в Сибири продолжало развиваться.

¹³ Приношу благодарность Л. Р. Қызласову за разрешение сослаться на неопубликованные материалы.

Конь был знаком племенам окуневской культуры: в окуневском погребении в Туве был найден сосуд с изображением двух лошадей [104]. Об андроновских захоронениях коней уже говорилось выше.

Лошадь была известна также и карасукскому населению: кости лошади, хотя и крайне редко, встречаются в карасукских погребениях, например в Пьянково, курган 3, могила I [111]. Очень интересный жертвенник был исследован Г. А. Максименковым в могильнике Сухое озеро, где в карасукской ограде без погребения были положены черепа и ноги нескольких лошадей¹⁴.

Древнейшее ритуальное захоронение коня в Сибири открыто В. И. Матющенко в могильнике Ростовка [158, стр. 15]. О развитом культе этого животного у носителей культуры Ростовки свидетельствует и нож из этого могильника с фигурками лыжника и лошади. Аналогия ему составляет нож из сейминского могильника с фигурками двух лошадей [11].

Часть инвентаря ростовкинского могильника была сопоставлена В. А. Сафроновым с анянскими бронзами, из чего он сделал вывод, что культура Ростовки сложилась под влиянием импульса,шедшего из Китая, а носители культуры Сеймы и Турбина пришли из Сибири, принеся на запад достижения иньской цивилизации [158].

В решении важной в истории Евразии проблемы происхождения Ростовки — Турбина — Сеймы данные о распространении коневодства играют не последнюю роль. Такой культурно-определяющий фактор, как культ коня, в Ростовке имеет не анянское происхождение, а или обусловлен афанасьевской традицией, или восходит к евразийским степным культурам [90].

По мнению палеозоологов, Китай не входил в зону обитания предка лошади и она не могла быть здесь domesticiрована.

Коневодство и культ коня принесены в Китай с Запада. До недавнего времени считалось, что коневодство стало известно здесь только в анянскую эпоху. В последнее время кости лошади были обнаружены на поселениях предшествующей культуры Луншан [293; 301, стр. 21]. Но широкое развитие коневодства и применение лошади в колеснице относится именно к анянской эпохе [72; 90; 219, стр. 12—13; 230; 302, стр. 27].

В это время впервые складывается культ коня и появляются ритуальные захоронения коней в царских погребениях Аняна [230].

Выводы о том, что коневодство и в Сибири,

¹⁴ Приношу благодарность Г. А. Максименкову за разрешение сослаться на неопубликованный материал.

и в Китае распространилось с Запада, получают надежное подтверждение в лингвистических данных.

Еще Е. Д. Поливановым было установлено, что название лошади в алтайских языках — *moḡi* — очень древний миграционный термин [136, стр. 163]¹⁵. Он был заимствован в алтайских языках из индоевропейского. К той же основе восходит название лошади в монгольском и тунгусо-маньчжурских языках [55, стр. 337; 56, стр. 239; 129, стр. 70—71; 141; 197, стр. 82; 220; 338, стр. 25].

Из алтайского название лошади попало в дравидские, в частности в тамильский [212, стр. 131], а также в тибето-китайские языки, а из китайского оно проникло в японский [55; 136, стр. 163]. А. Конради и Э. Палибленк полагают, что коневодство вместе с ритуалами и религиозными представлениями, связанными с конем, были заимствованы Китаем не через посредство алтайских народов, а непосредственно у индоевропейского народа, говорившего на тохарском языке [222; 335]. Тохары рано ушли на восток с индоевропейской прародины и не позднее II тысячелетия до н. э. продвинулись к границам Китая, приведя с собой лошадей и повозки. Название лошади, колесницы, имена мифологических персонажей конного культа в китайском языке восходят к тохарскому [222; 335]. Китайские мифы, связанные с конем, имеют индоевропейское происхождение [230; 276].

Таким образом, коневодство распространилось в Китай с Запада под влиянием индоевропейцев, впервые приручивших коня.

Каково значение конских захоронений в южнорусских степях и во всем Старом Свете?

Что касается целых скелетов лошадей в погребениях срубной и андроновской культур, то К. Ф. Смирнов видел в них захоронение коня вместе с всадником [163]. Хотя такая трактовка не исключена, все же обращает на себя внимание тот факт, что в ряде случаев (Нерушай, Новоалексеевка, Комаровка, Алакуль) положены пары лошадей, причем их расположение в могиле такое же, как пар быков в упряжке. Не служит ли это доказательством того, что в эпоху энеолита и бронзы в южнорусских степях лошадь была упряжным животным и начала использоваться в качестве тягловой силы в повозке?

Что касается черепа и ног коня, то широ-

ко распространенное мнение, что это — заупокойная пища, неверно, потому что положенные части туши несъедобны, правильное предположение, что находимые в кургане череп и кости ног клались в могилу вместе со шкурой, символизируя по принципу *pars pro toto* целое животное [32].

Убедительно интерпретировать значение костей коня, находимых при раскопках, возможно только с учетом мифологии и этнографических материалов.

Наиболее полное описание жертвоприношений коня содержится в индийских источниках¹⁶. По представлениям индийских брахманов, конь был вторым жертвенным животным после человека и перед быком, бараном и козлом.

Жертвоприношение коня сопровождало важнейшие церемонии, в частности совершалось в честь бога Варуны при установке алтаря огня (Шатапатха брахмана VIII, 3, 13; XIII, 3, 31). Во время обряда Агникаяна в жертву Соме приносили белого коня, голову которого клали на алтарь [270, стр. 391; 360, стр. 217]. Интересно, что часто в жертву приносили не саму лошадь, а только ее голову или изображение лошади, или изображение лошадиной головы [299, стр. 133—134].

В Махабхарате («Сказание о происхождении творений», гл. 89, 5—15 и др.) описано несколько видов жертвоприношения коня: *говитата*, сопровождающееся раздачей коров, *ваджимедха* (видимо, последнее тождественно *раджасуя* и *ашвамедхе*). Обряд *ашвамедха* описан также в Ригведе (1, 162, 6) и Яджурavede¹⁷. При *ашвамедхе* царь в день солнечного равноденствия выпускает на свободу своего самого сильного белого жеребца [21; 60; 237]. Освобождение коня происходит на берегу пруда, и ему предшествует жертвоприношение собаки.

Затем конь в сопровождении знатных юношей идет куда глаза глядят, а воины подчиняют власти царя все области на пути коня. Ровно через год в день солнечного равноденствия процессия возвращается, и тогда в течение двенадцати дней царь предается воздержанию, подвергается физическим лишениям и испытаниям [324, стр. 405]. Из камней строят алтарь огня, совершают жертвоприношения и три дня жгут огонь Сомы. Затем жеребца впервые после целого года воздержания случают с кобылицей, впрягают с правой стороны вместе с тремя другими жеребцами в колесницу, на которой царь, следуя на восток,

¹⁵ В турецком названии коня и мерина заимствованы из персидского [197, стр. 84—87]. Некоторые коневодческие термины в тюрко-монгольских языках также имеют западное происхождение [346].

¹⁶ Приношу благодарность В. В. Иванову за помощь в работе над этим разделом.

¹⁷ Сводку индийских источников об *ашвамедхе* см. [237; 285].

приезжает к пруду. Здесь три главные жены царя умащают и украшают коня, затем привязывают его к столбу, над которым иногда установлено колесо — символ солнца, и, наконец, убивают его. Главная жена вступает с животным в мистический брак. Она золотой иглой отделяет голову коня, которая посвящается богу огня Агни и должна доставить царю духовную энергию; вторая жена серебряной иглой отделяет туловище коня, которое должно обеспечить царю физическую силу, а третья жена отделяет бронзовой иглой хвост коня, чтобы царь получил богатство скотом. Вечером кровь коня льют в огонь алтаря, затем происходит ритуальное омовение и возлияние масла в честь Варуны.

Ашвамедха сопровождается богатыми жертвоприношениями и еще более богатыми дарениями и заканчивается грандиозным пиршеством.

Главными действующими лицами в *ашвамедхе* кроме царя и его жен выступают четыре жреца, каждый из которых является представителем одной из каст и олицетворяет собой одну из стран света. В то же время жены царя, тоже представляющие каждая одну из каст, олицетворяют три части мироздания: во время ритуала они произносят мистические названия земли, атмосферы и неба [237]. А сам жертвенный конь в Ригведе назван конем Тваштра (т. е. мировым конем). Таким образом, жертвоприношение коня при *ашвамедхе* имеет очень сложный космологический характер.

Значение этого жертвоприношения в том, что оно обеспечивает царю получение высшего царского достоинства; в результате *ашвамедхи* царь перевоплощается, происходит его новое рождение, и он приобретает могущество и бессмертие.

Сходные ритуалы были и у других индоевропейских народов. Так, у кельтов, по свидетельству Гиральда Камбийского, король при коронации участвовал в жертвоприношении белой кобылицы и имитировал совокупление с ней. Затем король купался в воде, в которой варили мясо убитого животного, и только после этого он считался посвященным в новый сан [289, стр. 288—289; 297, стр. 126—135; 334, стр. 353 и сл.; 343, стр. 310—312]. У славян белый конь участвовал в обряде в честь бога солнца Яровита [57, стр. 125—127].

Отголосок жертвоприношения головы коня сохранился в русских сказках, в которых герой входит в одно ухо коня и выходит из его головы через другое ухо преображенным и наделенным богатырской силой [133, стр. 239—245; 118]. Немаловажную роль играло жертвоприношение белого коня, сопро-

вождавшееся почитанием головы коня и фаллическими обрядами, в плодородном культе германцев [258, стр. 203; 323]. Наконец, в Риме существовал большой государственный праздник — *equus oster*, справлявшийся, как и индийская *ашвамедха*, в день равноденствия — 15 октября. Он устраивался в честь бога Марса. Правый конь четверки, запряженной в колесницу, победившую на ристалищах, объявлялся священным. Затем его закалывали. Жители двух кварталов Рима боролись за голову коня. Эту голову, украшенную венком, прикрепляли к стене царского дворца, а хвост коня несли к Регия, где кровь стекала на алтарь. Позднее весталки смешивали кровь коня с золой принесенных в жертву других животных и совершали возлияния с целью вызвать плодородие, что сопровождалось фаллическими обрядами [60; 57; 234, V, 235; 242, стр. 4—50; 289, стр. 289—291; 308, стр. 156—201].

Таким образом, жертвоприношение белого коня является общендоевропейским ритуалом в честь бога неба, сопровождающимся возжиганием священного огня и возлиянием крови жертвенного животного. Обряд совершается с целью вызвать плодородные силы природы и передать их царю как носителю этих сил [272; 312].

Не только детали ритуала (украшение коня [249], отделение головы, ног и хвоста), но и многие ритуальные термины являются общими у разных индоевропейских народов [206; 312; 334], следовательно, этот обряд возник в древнейшую эпоху контактов носителей индоевропейских диалектов.

Каково происхождение этого ритуала? Специально изучавший его В. В. Иванов пришел к выводу, что *ашвамедха* служит заменой *пурушамедхи* — жертвоприношения человека, как правило девушки, совершавшегося с целью вызвать плодородие [60]. По мнению В. В. Иванова, древнейшим и исходным был обряд человеческого жертвоприношения, а на следующем этапе развития религиозных представлений конь выступил в роли заместителя человека. Хотя в истории религии очень хорошо известна и очень распространена подмена человеческого жертвоприношения приношением животного, а того, в свою очередь, только частью жертвенного животного или символизирующим его предметом, мне кажется, что обряд *ашвамедхи* имеет иные истоки и что в основе его, как и других ритуалов, связанных с конем, лежат древнейшие тотемические представления.

У примитивных народов совершаются сложные обряды и жертвоприношения, при которых с целью причащения поедают мясо

тотема и пьют его кровь. При этом особые магические свойства приписываются голове убитого тотемного животного.

В обряде *ашвамедхи* достаточно отчетливо видны пережитки этих представлений: белый конь выступает в роли мирового коня Тваштра.

Пережитком инициации является воздержание царя и физические лишения, которым он подвергается, перед тем как получить в конце *ашвамедхи* второе рождение в новом качестве; конь как тотем обеспечивает жене царя плодородие, что изображается при *ашвамедхе* весьма натуралистично; самому царю конь, как и тотем, дает духовную энергию, физическую силу и богатство скотом; при этом особую роль, как и при убийстве тотема, играет голова коня; наконец, как и обряд поедания тотема, *ашвамедха* заканчивается грандиозным общенародным пиршеством.

Проанализированные В. В. Ивановым ритуальные термины, связанные с жертвоприношением и восходящие к корню *aśva* — конь, показывают, что у ариев древнейшей жертвой был именно конь, а не человек. Доказательством этому служат и археологические материалы, в которых человеческие жертвоприношения фиксируются лишь в эпоху гораздо более позднюю, чем жертвоприношения животных.

С развитием общества происходило усложнение идеологии, развивалась религия. Конь стал, с одной стороны, воплощением богини матери-земли и двух ее спутников-близнецов, олицетворяющих жизнь и смерть, с другой — инкарнацией богов неба и солнца, ибо для индоевропейцев солнце и небо были не только подателями плодородия, но и вечным пастбищем, куда отправлялись умершие предки.

Когда произошла антропоморфизация богов, конь из их воплощения стал атрибутом, спутником и жертвенным животным.

Большую роль играл конь в культе богини-матери. У некоторых индоевропейских народов ее почитали в образе кобылицы: греки поклонялись богине Меланиппе — черной кобылице, культ которой позднее слился с культом Деметры [229, стр. 239—243; 298, стр. 114—125; 307, стр. 198]. Троянцы посвящали своей богине статую лошади [229]. Однако более распространен был образ богини — хозяйки коней. Ее представляли стоящей между двумя всадниками. Эти всадники — спутники богини, близнецы, олицетворяющие противоположные стихии — жизнь и смерть, над которыми властна мать-земля; близнецы предстают перед богиней один на белом, другой на черном коне, а часто два коня или две конские головы заменяют изображение всадников. У разных индоевропейских народов бо-

гиня или близнецы носят «конские» имена, указывающие на то, что первоначально они выступали не в антропоморфном, а в лошадином образе.

Кельты чтили богиню Эпону — «хозяйку коней», представлявшуюся между двумя всадниками или двумя конями [235, стр. 88; 340; 333, стр. 130, 132; 359, стр. 12]. Богине и конным близнецам поклонялись германцы [272, 359], греки почитали Деметру и двух ее спутников — Диоскуров (одного на белом, другого на черном коне) [236, стр. 68—69; 218], римляне поклонялись близнецам под именем Кастора и Поллукса и Ромула и Рема [345]. Близнецам поклонялись также иранцы [314], индийцы, называвшие их Марутами и Ашвинами от *aśva* — конь [60; 236, стр. 176; 333; 363], а также славяне [26; 150]¹⁸ и балты [59].

В жертву этой богине приносили лошадей, а черепа их вывешивали [274]. Этот обряд был известен еще у сарматов и скифов: конский череп изображен рядом с богиней-матерью на пластине из Мерджан [8, стр. 62], а в росписи склепа из Неаполя скифского представлено жилище, крышу которого венчает два конька, совершенно аналогичных современным. Деревянные коньки на крыше — замена черепов жертвенных коней. Подобные коньки украшают жилище многих индоевропейских народов. В России, особенно на севере, этот обычай сохраняется до сего дня; еще недавно коньки венчали жилища балтийских славян и балтов [256]. В Англии на крыше помещались два конька, которые назывались Horsa и Hengist — лошадиными именами двух мифических царей-близнецов [59; 364, стр. 90—111; 359, стр. 54]. Это английское истолкование позволяет видеть в парах коньков, украшающих крыши и часто изображающихся на ювелирных изделиях и т. п., не столько символ солнца, как обычно трактуется семантика конька, сколько двух коней-близнецов — спутников богини плодородия¹⁹.

Важную роль играл конь и в культе бога умирающей и воскресающей природы. В Средней Азии его почитали под именем Сиявуша, что значит «черный жеребец» [46, стр. 34—44; 142; 143, стр. 83—86; 175, стр. 204]. Кажется, никто еще не обращал внимания на то, что и имя, и обряд оплаки-

¹⁸ В. А. Городцов [26] считает этот образ заимствованным. Для такого заключения, мне кажется, нет достаточных оснований: культ богини плодородия в ассоциации с двумя всадниками или их конями был общиндоевропейским.

¹⁹ Возможно, так же следует трактовать и символ в виде двух стилизованных коней, который в южнорусских степях появляется в сарматскую эпоху [166] и сохраняется на Руси в виде княжеской тамги [149].

вания смерти Сиявуша находят аналогию в греческой мифологии — в очень архаичном культе Меланиппа, имя которого тоже значит «черный конь». Почитание Меланиппа впоследствии слилось с культом Диониса [181, стр. 160—161, 173]. Важно подчеркнуть, что у греков, как и у восточных иранцев, бог умирающей и воскресающей природы первоначально ассоциировался с черным жеребцом, что в двух разных концах индоевропейского ареала его культ был приурочен к солярному календарю, что в его честь устраивались конные ристалища и состязания певцов и поэтов, воспевающих страдания бога.

Наконец, важнейшее значение имел конь в культе небесных и солнечных богов. В образе конной колесницы или только ее части — колеса или коня — представляют солнце все индоевропейские народы. В Ригведе, в Авесте, в греческой поэзии солнце называется «быстроходным», а лучи его сравниваются с развевающимися гривами лошадей [58, стр. 54].

На колесницах изображаются боги солнца, неба и грома: индоиранские Митра, Сурья, Индра, Веретрагна, греческие Аполлон, Гелиос, Зевс, римский Юпитер, хеттский Пирва, славянский Перун, литовский Перкунас и др. [205; 233; 249; 275; 303; 314; 323; 324; 332; 341].

Колесничный вариант мифа у индоевропейских народов мог сложиться не ранее середины II тысячелетия до н. э., когда были изобретены сами колесницы. В более архаичную эпоху солнце ассоциировалось с конем светлой масти. Пережитки этих представлений сохранились и в Ригведе, и в Авесте, где светлый конь является инкарнацией бога²⁰. В честь богов солнца и неба устраивались конные ристалища, приуроченные к солярному календарю: в Греции — на Олимпийских и Немейских играх, в Индии, Иране и Средней Азии — на новогоднем празднике [181; 269]. Победившая на олимпиаде колесница в Греции ассоциировалась с колесницей Зевса, въезжающего на Олимп после одержанной победы²¹.

В религии и мифологии всех индоевропейских народов тема борьбы и победы бога или

героя над силами зла ради торжества справедливости, освобождения плодородных сил природы и победы света над тьмой занимает ведущее место.

Особенно популярен в мифологии и фольклоре сюжет борьбы со змеем. В этом мифе светлый конь выступает активным помощником героя: конь Индры носит эпитет «змееубийца», богатырский конь в русской сказке затаптывает змеенышей [60; 83; 118; 133; 205; 270; 275; 303].

В роли змееборца часто представляется царь, который рассматривается как избранник и земное воплощение победоносного бога [311; 361; 362]²².

Поскольку конь был помощником и атрибутом небесного бога-змееборца, то он стал и священной собственностью царя и символом его власти²³.

Важную роль конь играл также при выборах царя, служа вестником воли богов²⁴.

У всех индоевропейцев белые кони были посвящены богам и царю, и никто из простых смертных не имел права ездить на этих священных конях. У славян в святилище в Арконе содержались неприкосновенные белые лошади богов. Такие же кони были у германцев и кельтов [272]. В Англии два белых коня считались священной собственностью английского короля [364, стр. 90—111]. У римлян белые кони были посвящены Юпитеру и Фебу (Тит Ливий V, 23, 5; 289, стр. 291). Триумфатор въезжал в Рим через триумфальную арку, символизировавшую небосвод, на колеснице, запряженной четверкой белых коней, олицетворявших собой коней колесницы солнца, и вся церемония воспроизводила победу солнца над тьмой, а триумфатор играл роль победоносного бога солнца [181, стр. 152].

У иранцев особые кони считались собственностью богов и царя. Тацит (Анналы, XII, 11) говорит, что в святилище Геракла в Багастане содержались в полной запряжке кони бога для его охоты. Страбон называет несейских кобылиц царскими. Геродот (I, 189), описывая поход Кира против Вавилона, говорит, что впереди войска шли священные белые кони. А во время похода Ксеркса, по Геродоту

²⁰ Отголоском териоморфных представлений является троянский обычай на торжествах в честь божества грозы возить вокруг города огромную статую коня — воплощение бога. Этот троянский обряд и послужил грекам основанием сложить миф о Троянском коне [265, стр. 76].

²¹ Интересно, что не только победители, но и их кони, победившие на состязаниях, в Греции воспевались поэтами (в частности, Пиндаром), а в Риме удостоивались триумфа. По мнению О. М. Фрейденберга, это доказывает, что первоначально победителем считался не бог и не герой, а зооморфный тотем — божество в образе коня [181, стр. 152—158].

²² Царь Парса Артаксеркс I носил прозвище «драконоубийца».

²³ С этим кругом представлений связано появление в южнорусских степях у носителей ямной культуры скипетров-жезлов с головой коня [120, стр. 59, 77; 38; 137]. Подобные жезлы известны и в Казахстане [188, стр. 24]. Позднее изображение коней помещали на царском троне и на коронах.

²⁴ Так, по Геродоту (III, 84), шесть персов, совершивших переворот, решили выбрать на царство того, чей конь первым заржет при восходе солнца. Первым бросился вперед и заржал конь Дария.

(VII, 40), «вперед шли десять священных белых лошадей, затем колесница, посвященная Зевсу, влекомая восьмью белыми лошадьми. Колесничий шел пешком, так как ни одному смертному не разрешается подниматься на сиденье. Сзади них ехал сам Ксеркс на колеснице, запряженной белой лошадыю».

В сакском языке в Хотане есть *aśva rat-ha* — царственный конь — одно из семи сокровищ арийского царя [201, стр. 2—5].

В соответствии с представлением об особой связи коня с царем жертвоприношение коня считалось правом только царя и лиц высших социальных рангов [238; 277, стр. 434; 288, стр. 345; 361, стр. 251]. В Индии только царь имел право устраивать обряды *ашвамедха* и *говитата*. Царь принимал участие и в других ритуалах, связанных с закланием коня [288].

Точно так же в Иране жертвоприношения коня обычно совершались царями или претендентами на престол [260, стр. 267; 361, стр. 251; 362]. По Авесте, Хаошьянх Парадата приносит по сто жеребцов в жертву Анахите и Дрваспе, чтобы они сделали его царем (Яшт 5, 21), тот же обряд с той же целью совершает Йима (Яшт IX, 8). Ксенофонт (Киропедия, VIII, III, 12) пишет, что Кир принес белых коней в жертву Зевсу — Гелиосу. По Аполлонию из Тианы (Филострат, Жизнь Аполлония, I, 31), парфянский царь Вардан принес в жертву солнцу белого коня лучшей несейской породы, взнузданного как для процессии.

Особой ритуальной связью коня с царем объясняется, по-видимому, и роль коня на царских похоронах у всех индоевропейских народов. При погребении царя или на поминках в его честь конь приносился в жертву. Древнейшее свидетельство распространения обряда жертвоприношения коня на царских похоронах дают хеттские источники [286], в которых говорится, что при сожжении царя или царицы одновременно должна быть принесена в жертву одна или несколько лошадей, которые будут пастись на вечном пастбище, и головы этих жертвенных животных должны быть захоронены вместе с царским прахом [261, стр. 215—216; 283, стр. 40; 290, стр. 159; 327, стр. 24—25]. Жертвоприношение коня совершалось также в Индии при погребении царя и кшатриев. Специальный гимн Ригведы (X, 56) посвящен погребению коня, который мчит в полете тело умершего на третье небо — на вечное пастбище в обитель Ямы и Варуны. Этот обряд был известен в Иране: по сообщениям Арриана (Поход Александра Македонского, IV, 29, 7) и Страбона (XV, 3, 7), внутри стены, ограждавшей гробницу Кира, жили маги, ежемесячно приносившие духу

покойного в жертву лошадь. Жертвоприношение белого коня практиковалось на похоронах знати также фракийцами и илларийцами [211, стр. 88], славянами [6] и балтами. При сожжении великого князя Ольгерда сожгли восемнадцать боевых коней. На похоронах у славян устраивались ритуальные скачки [191, стр. 527—528].

Очень подробно описано жертвоприношение коня греками в Илиаде (XXIII, 165 и сл.). При сожжении Патрокла «трижды вокруг тела они долгогривых коней обогнали», а затем Ахиллес «четыре коней гордовыных с страшной силой поверг на костер, глубоко стеноя». После похорон были устроены состязания в беге колесниц.

Жертвоприношения на похоронах героев упоминаются и в прочих частях Илиады и в других греческих источниках [216; 229; 307].

Роль коня в этих ритуалах состоит в том, что конь выступает, прежде всего, как посредник между миром живых и небесной обителью предков. Эта роль коня очень ясно охарактеризована в гимне Ригведы, где коня просят провезти умершего путем предков на третье небо — в обитель Ямы и Варуны. То же значение имеют и скачки, устраиваемые на поминках. Этот обычай, по-видимому, широко практиковался разными народами — он был известен у греков, в Риме, у славян, иранцев и у многих народов, заимствовавших культ коня у индоевропейцев.

Посредническая роль коня хорошо отражена в раннегреческом искусстве: на вазе дипилонского стиля представлена похоронная процессия, внизу идут плакальщики, а кони погребальной колесницы уносят тело умершего на верхнее небо, которое символизируется изображением солнечной свастики и лебедей [247, стр. 54].

Однако, по-видимому, конь в погребальном ритуале играет отнюдь не только посредническую роль. Значение коня состоит в том, что он является силой, способной обеспечить человеку возрождение к новой бессмертной жизни на том свете. В индийском эпосе Сомадева конь асуров Уччайшравас наделен способностью воскрешать мертвых [167, стр. 125, 226]. В этой роли коня слышны отголоски очень древних представлений, которые нашли свое выражение в обряде *ашвамедхи*, где убийство коня обеспечивает царю возрождение, физическую и духовную энергию, плодотворность. К тем же представлениям восходит и лидийская легенда о Гиг(ес)е, которому бронзовый конь из могилы помогает стать лидийским царем. Бронзовый конь легенды, по мнению Г. Ханфмана, замещает умерщвляемого

жертвенного коня древнего ритуала [265, стр. 76].

Та же идея о способности коня, особенно его головы, возродить человека отражена и в изображениях конских голов на греческих некродипнах, представляющих трапезы мертвых и рассматривающихся как символ воскрешения [181, стр. 65—66; 250; 348].

Таким образом, сравнительный мифологический материал позволяет прийти к выводу, что жертвоприношение коня на похоронах совершалось с целью передать человеку физические и сексуальные силы коня и гарантировать ему легкий путь на небо в обитель предков и возрождение на том свете. В древнейшую эпоху обряд жертвоприношения коня у индоевропейцев подобал только лицам высших социальных рангов, в первую очередь вождю.

Установление этого факта имеет большое значение для интерпретации археологических материалов и дает основание видеть в погребениях с конем захоронения родовой знати²⁵. Эта гипотеза для погребений срубной и андроновской культур подтверждается другими деталями обряда: все погребения с конями развитого бронзового века в южнорусских степях отличаются большими размерами погребальной камеры и кургана, особым богатством и специфическим составом инвентаря, включающего предметы вооружения. Погребенные с конями здесь — несомненно почитаемые воины — вожди [79].

Что касается захоронений с конями или с конскими скипетрами в погребениях ямной культуры, то они не всегда выделяются по инвентарю из массы рядовых захоронений. Из этого, по-видимому, можно сделать вывод, что в III тысячелетии до н. э. в среде индоевропейцев уже произошла социальная дифференциация и выделилась родовая знать, которой подобал особый погребальный обряд. Однако дифференциация социальная и идеологи-

ческая еще не сопровождалась дифференциацией имущественной.

* * *

Л. В. Зыкина

Таким образом, рассмотрение остеологических, археологических, мифологических и лингвистических материалов показывает, что конь был приручен в южнорусских степях в IV тысячелетии до н. э.

Культ коня впервые сложился у приручивших коня индоевропейских, в первую очередь индоиранских, народов уже в конце IV тысячелетия до н. э. В III тысячелетии до н. э. в результате культурных связей лошадь стала известна на Кавказе и на древнем Востоке. Но только во второй половине II тысячелетия до н. э. под влиянием пришедших в Переднюю Азию индоариев, принесших искусство использования коней в боевых колесницах, коневодство получило здесь широкое развитие. В эту же эпоху также под влиянием индоевропейцев коневодство и почитание коня распространились на юге Средней Азии, в Индии и в Китае.

Следующий этап в развитии коневодства во всем Старом Свете — конец II — начало I тысячелетия до н. э., когда в связи с освоением коня под верх евразийскими степными кочевниками повсеместно меняется тактика боя и под влиянием движущихся через Среднюю Азию и Кавказ на Иранское плато ираноязычных племен культ коня распространяется на Кавказе и в Иране, а также в Передней Азии²⁶. В эту же эпоху культ коня получает развитие в культурах Западной Европы.

Вместе с самим животным и навыками тренинга заимствовались и обряды и мифы, сложенные приручившими его впервые индоевропейцами.

Вот почему так похожи легенды и ритуалы, связанные с конем, у разных народов. Конь и в особенности его голова играют одинаково важную роль на праздниках солнца, плодородия и при погребении умерших у племен, разделенных тысячами лет в истории и тысячами километров в пространстве.

Как уже говорилось, культ коня очень развит у разных народов Кавказа [40; 43; 65; 74; 110; 122].

Наиболее полно культ коня представлен у осетин — народа, восходящего к древним ираноязычным племенам южнорусских степей [1, стр. 72; 97; 65; 74; 113; 25; 121; 190]. У осетин еще в начале XX в. существовало поклонение конской голове, и черепа коней

²⁶ В Малой Азии в распространении культа коня, возможно, сыграли роль всадники-фракийцы.

²⁵ Своего апогея обычай жертвоприношения коней на похоронах знати в евразийских степях достиг в скифскую эпоху. В одном только Ульском кургане в Прикубанье было принесено в жертву около четырехсот коней. Около двухсот старых сильных отборных жеребцов золотисто-рыжей и серебристо-серой масти убито на похоронах царя в Аржане в Туве, не считая коней, принесенных в жертву на поминках [33а]. В кургане Толстая могила кроме верхового жеребца царя и коней, везших погребальную колесницу и захороненных под курганом, на поминках было принесено в жертву, видимо, более шестидесяти зрелых жеребцов (не моложе трех лет) золотисто-рыжей масти [18а]. В царских погребениях Пазырыка на Алтае были захоронены тоже только старые жеребцы золотисто-рыжей масти. И возраст, и пол, и масть коней, несомненно, имеют значение, символизируя мощь, силу и связь с солнцем.

были выставлены в поселке и у каждого дома на шестах, на заборе, над дверью. В осетинском эпосе «Нартские сказания» кони наделены сверхъестественными силами, способностью к трансформации, они говорят человеческими голосами, затаптывают врагов, помогая хозяину. Пережитки жертвоприношения коня ясно видны в осетинском погребальном обряде: специально украшенного коня подводят к могиле, повод дают мертвецу в руки со словами: «Пусть это будет твой конь». Затем коня трижды слева направо обводят вокруг могилы, обрезают ему хвост и делают надрез на ухе. Коня поят и кормят над могилой и чашку разбивают об его копыто, а осколки кладут в могилу. Наконец, почитаемый старик бахфалдишаг («посвятитель коня») произносит длинную речь, в которой описывается трудная дорога, предстоящая мертвецу, и коня просят помочь его хозяину на этом пути в обитель предков. Интересно, что текст такой речи [25, стр. 4—7] перекликается с текстом гимна на погребении коня в Ригведе (X, 56).

Как и у других древних индоевропейцев, в спутники умершему выбирают коня, победившего на поминальных скачках. По мнению осетин, смысл этих скачек состоит в том, чтобы помочь душе умершего скорее добраться в обитель предков.

У других кавказских народов представлены лишь некоторые элементы конного культа, из чего, мне кажется, можно сделать вывод, что именно иранцы принесли этот культ на Кавказ.

У многих племен (лаки, чеченцы, ингуши) известен обычай устраивать поминальные скачки, обводить коня вокруг могилы, делая надрезы на ухе и обрезая хвост — пережиток былого жертвоприношения [144; 145]. В Абхазии устраивают поминальные скачки, а коня покойного в полном уборе приводят на похороны, затем перед ним в жертву богу солнца приносят петуха, с которого снимают шкуру и вешают ее на дерево [41, стр. 178; 62]. Б. А. Куфтин справедливо полагает, что жертвоприношение петуха — замена более древнего заклания коня, шкура которого и должна была висеть на дереве [91, стр. 214].

Особенное значение приобретает конь на похоронах знати. При погребении мингрельского царя процессию сопровождают десять всадников, сидящих на седлах, положенных задом наперед [116, стр. 341].

Общим моментом культа коня на Кавказе является участие коня не только в культе мертвых, но и в жертвоприношении в честь бога солнца. Армянские послы, отправившиеся в 681—682 гг. к хазарам, видели в Дагестане

принесение лошадей в жертву дубу, посвященному богу неба. Кровь жертвенных животных лили на дерево, а на ветвях развешивали черепа и шкуры [316, стр. 99].

В Грузии еще недавно ежегодно во время зимнего солнцеворота совершалось жертвоприношение лошадей. Мясо коня, табуированное в обычное время, поедалось участниками церемонии, принимавшими образ коня и читавшими молитву о размножении лошадей [91, стр. 201—203].

В этой мистерии Б. А. Куфтин видит пережитки тотемизма.

У народов Кавказа сохранилось и представление об особой роли черепа коня. Так, в грузинском эпосе череп коня Лурджа выполняет все желания [189, стр. 130].

Жертвоприношение коня практиковали и финно-угорские народы. Итальянский путешественник XV в. Иосиф Барбаро описал обычай мордвы в дни общенародных календарных празднеств расстреливать привязанную к жертвенному столбу лошадь. Затем мясо животного поедали, а из шкуры с головой делали чучело, поднимали его на вершину украшенного лентами священного дерева и поклонялись этому чучелу. Швед Ф. Штраленберг, побывавший в Поволжье в начале XVIII в., сообщил, что черемисы и чуваша вешают на деревья шкуры принесенных в жертву лошадей [349, стр. 354—356].

Тот же обряд у мордвы в конце XVII в. зафиксировал путешественник Ноорт Витзен [357, стр. 628—632].

Этот обряд был очень устойчив, и еще в XIX в. мордва, как и тюрки, чуваша, приносили жеребенка в жертву божеству Керемети, изображавшемуся на белом коне [101]. На Урале манси и вогулы развешивали шкуры коней на деревьях [42, стр. 92—93]. Подробная сводка всех этнографических данных о жертвоприношении коня у мордвы и черемис составлена И. Н. Смирновым [162; 161], им приведены и случаи захоронения коня вместе с убитым воином. Конь фигурировал и в культе и погребальном обряде черемис (марийцев) [77], зырян (коми) [127]²⁷.

²⁷ Исходя из существования этого обряда у финно-угров, В. Г. Миронова [124] интерпретировала языческие жертвоприношения коня в Новгороде [159, стр. 20—28] как заимствование славян у финно-угорских народов. Такая интерпретация представляется мне в корне неверной. Как было показано, культ коня первоначально возник у индоевропейских народов, а жертвоприношения коня и почитание его головы, связанное с культом плодородия, были присущи всем индоевропейцам, в том числе славянам. Закладные жертвы конских голов в Новгороде семантически тождественны конькам, помещаемым на крыше дома, или подкове, прибитой у порога «на счастье».

Очень большую роль играл культ коня у различных тюркских народов, в хозяйстве которых лошадь занимала первое место [39; 67; 76; 101].

У урало-алтайцев кони белой масти приносились в жертву небесным богам Тенгри и Ульгеню [224, стр. 298—299; 213; 267, стр. 553—556; 243, стр. 175 и сл.]. Уйгуры посвящали божеству неба коней рыжей масти с белой звездочкой на лбу [103, стр. 73]. Башкиры и каракалпаки вводили коня в дом новорожденного [49].

У саяно-алтайских народов в октябре — в месяц осеннего равноденствия — на берегу реки совершался обряд тай-элга (тайылга), когда в жертву богу неба Ульгеню приносили лошадь белой или иногда рыжей масти, мясо ее поедали, а шкуру с черепом и ногами вывешивали на жерди или на березе — как приношение дереву жизни [138, стр. 182; 157; 365].

Участники церемонии надевали конские маски и изображали жеребцов с целью передать мужчинам рода сексуальную силу духа — предка Коча-кана, что сопровождалось фаллическими действиями и эротическими песнями. Жертвоприношение, цель которого обеспечить плодородие, заканчивалось пиром. Все детали этого обряда имеют прототип в индийской *ашвамедхе* и римском ритуале октябрьского белого коня.

Шаманы алтайских народов во время ритуальных действий пользовались палкой *кам* (отсюда само действие называется камланием). *Кам* — это изображение священного коня, который помогает шаману совершить путешествие на небо и служит посредником между землей и небом [245].

У тюркских народов, как и у индоевропейцев в более древнюю эпоху, распространено представление о связи правителя и белого коня. Так, белый конь считался священной собственностью турецкого султана. Хвост коня употреблялся как штандарт. В зависимости от ранга правитель мог иметь пять, семь или девять хвостов, которые вывешивали во время церемоний на воротах дворца и несли перед армией в походе.

Ибн Биби сообщает, что у османских турок вручение власти совершалось в определенные календарные сроки, при этом устраивались скачки, и конь в этой церемонии выступал в роли оракула [245]. Этот обычай повторяет обряд инвеституры у индоевропейских народов.

Особенно большую роль конь играл на похоронах тюркской знати. Древнейшие описания этого обряда составлены китайскими путешественниками и приведены Иакинфом Бичу-

риним: коня сжигали вместе с хозяином ухуань и тугю [19, II, 153, стр. 144] ²⁸.

В X в. арабский путешественник Ибн Фадлан описал заклание коня у огузов [71, стр. 128].

После сооружения кургана огузы, в зависимости от богатства покойного, убивали сто, двести или только одну лошадь. Мясо они съедали, оставляя голову, ноги и хвост со шкурой. Шкуры растягивали на деревянных сооружениях, говоря, что это лошади, на которых умерший поедет в рай ²⁹.

В XIII в. историк французского короля Людовика IX Святого описал рассказ Филиппа де Туси, возглавлявшего посольство Болдуина II на Восток и присутствовавшего на похоронах знатного кипчакского воина, вместе с которым была захоронена лучшая его лошадь [280, § 497—498].

Об этом же обычае у монголов сообщает Марко Поло: «Когда государь умирает, всех его лучших лошадей они убивают, чтобы они были у него на том свете» [107].

Плано Карпини, отправившийся в XIII в. послом папы Иннокентия IV в Монголию, сообщил, что вместе с умершим монголы «хоронят кобылу с жеребенком и коня с уздечкой и седлом, а другого коня съедают, и набивают кожу соломой, и ставят ее повыше на двух или четырех деревяшках, чтобы у него была в другом мире... кобыла, чтобы получать от нее молоко и даже иметь возможность умножать себе коней, и кони, на коих он мог бы ездить, а кости того коня, которого они съедают за упокой его души, они сжигают» [66, стр. 32, § 3; 227, стр. 12—13].

Посол короля Людовика IX Вильгельм де Рубрук видел в XIII в. в Северном Причерноморье над могилой кипчака развешанные на длинных шестах шкуры шестнадцати коней, поставленные по четыре — по четырем странам света [148, стр. 102, гл. X].

В XIV в. арабский путешественник Ибн Баттута описал тот же обычай на похоронах правителя у монголов. Сначала были устроены скачки, затем в жертву были принесены кони, головы которых обмыли кумысом. Через тела животных продели шесты и четыре таких чучела поставили на могиле.

Об обычае покрывать умершего лошади-

²⁸ Ю. И. Трифонов убедительно показал, что обряд захоронения коня появился в Азии до прихода в VI в. тюрков-тугов и характерен не только для тугю, но и для других народов [177].

²⁹ Они помещали также на могиле вырезанные из дерева изображения убитых умершим врагов, говоря: «Вот его отроки, которые будут служить ему в раю», что перекликается со скифским обычаем ставить на могилах царей чучела удушенных всадников, о котором сообщает Геродот (IV, 72).

ной шкурой у якутов сообщил Ф. Штраленберг [349, стр. 377—78]. Герман Вамбери подробно описал погребальный обряд якутов, клавших вместе с умершим верховую лошадь в полной сбруе, а над могилой растягивавших на балках лошадиную шкуру с головой [352, стр. 162].

Культ коня тюрки принесли с собой в Малую Азию и Константинополь.

Турки-османы вывешивали у мавзолея шкуры коней, а чаще — только отрезанные хвосты [213]. Вместе со своими конями были погребены Каркара Ахмед и Алауддин Паша, первым переплывший Дарданеллы при завоевании Константинополя. В похоронной процессии турецкого султана Мурада IV шли его кони с перевернутыми седлами. Любимый конь султана Османа II содержался в его мавзолее [245].

Д. Бойлем составлена сводка сведений других источников об участии коня в погребальном обряде у тюрков [213]. Пережитки этого ритуала сохранились почти до современности. Чуваша хоронили коня вместе с умершим хозяином [39]. Тот же обряд практиковался якутами [76; 198]. Бельтиры в Минусинском округе клали одежду покойного на его лошадь, приводили ее на кладбище, повод давали в руки мертвецу со словами: «Возьми своего коня!» Затем коня убивали в стороне, а седло и узду клали в могилу. Каргинцы в Минусинском крае подводили коня к могиле, клали одежду на перевернутое седло и отрезали коню хвост на похоронах [67, стр. 111—132]. У казахов на седьмой день устраивались поминки. На лошадь клали одежду и шапку умершего и перевернутое седло. Затем лошади отрезали хвост и гриву и больше на ней не ездили [151, стр. 154; 337]. Иногда коней убивали на поминках [9, стр. 205]. У казахов существовал обычай покрывать могилу шкурой коня и вывешивать шкуры с черепами коней на крышах мазаров [105, стр. 293].

М. П. Грязнов присутствовал на Енисее на поминках хакаса: на сороковой день после смерти была устроена ритуальная трапеза, мясо коня съели, а шкуру с черепом и ногами повесили на дереве у кладбища [32, стр. 108].

Пережитки культа коня сохранились и в Средней Азии. Данные о них досконально приведены Б. А. Литвинским [100, стр. 143].

Рассмотренные примеры культа коня у тюркских народов показывают, что ритуалы и религиозные представления, связанные с этим животным у тюрков, очень близки индоевропейским. Встает вопрос, возникли ли они у тюрков независимо или были заимствованы у индоевропейских народов вместе с самим животным и его названием. Второе предпо-

ложение представляется более вероятным, поскольку совпадения прослеживаются во всех частностях и деталях ритуалов, зафиксированных у индоевропейцев на несколько тысячелетий раньше письменными источниками с середины II тысячелетия до н. э.

Особенно показательна общность фольклорных и мифологических сюжетов, связанных с конем. В турецком искусстве очень популярно изображение небесного коня с солярным крестом и кругом на голове. Этот образ служит символом счастья. Изученные Э. Эсин тюркские легенды о небесных конях-драконах, охраняющих водные источники и выходы минералов [245], весьма близки к легендам о бактрийских и ферганских небесных конях, что доказывает общность их происхождения.

Наконец, культ коня существовал в Китае. Здесь необычайно высоко ценились среднеазиатские «небесные» кони. Именно ради овладения ими предприняли китайцы походы в Среднюю Азию на рубеже II—I вв. до н. э. [358]. В китайской мифологии были образы фантастических лошадиных грифонов, в том числе *chi-chi*, носивший эпитет «царственный», «знатный». Овладение этим чудодейственным конем обеспечивало царю сверхъестественную плодovitость и физическую силу на земле и бессмертие на небе. Название фантастических китайских коней восходит к индоевропейскому «небо», а весь миф заимствован из общиндоевропейского круга представлений, в особенности же близок к среднеазиатской версии мифа о небесных царских конях [230, стр. 121 и сл.; 276, стр. 346—387; 335, стр. 31—36; 358].

* * *

Рассмотренный материал приводит к выводу, что культ коня принесли в Среднюю Азию вместе с самим животным пришедшие из южнорусских степей индоиранцы по крайней мере в середине II тысячелетия до н. э. В зоне среднеазиатских степей можно предполагать более раннее распространение коневодства и культа коня уже с конца III тысячелетия до н. э.

В древнейшую эпоху конь был инкарнацией богов солнца, неба, грома и спутников богини плодородия близнецов-ашвинов. Пережитки териоморфных представлений в Средней Азии сохранялись очень долго, в частности, они прослеживаются в культе Сиявуша.

С середины II тысячелетия до н. э. — с момента появления колесниц — богов среднеазиатского пантеона начинают изображать на конных колесницах; складывается колесничный вариант мифов. Доказательство тому —

петроглифы Средней Азии и Казахстана, на которых представлены колесницы, по деталям конструкции датирующиеся второй половиной II тысячелетия до н. э.

Сложение образа конного бога-всадника относится к самому концу II — началу I тысячелетия до н. э., когда всадничество распространяется в евразийских степях, в том числе и в Средней Азии, что доказывается, в частности, появлением образа борющегося героя-всадника в среднеазиатской глиптике.

К середине II тысячелетия до н. э., а скорее к энеолитической эпохе, восходят представления о священных царских конях, которые помогают царю в борьбе с врагами и дают царю сверхъестественные силы и плодотворность.

Появление этих представлений о связи царя с конем фиксируется распространением в южнорусских степях и в Казахстане скипетров с головой коня и ритуальных захоронений коней в погребениях знати.

В религии индоевропейских, в том числе среднеазиатских, народов конь является инкарнацией или атрибутом богов солнца, неба, грома, близнецов и многих эпических героев. Поэтому предпринимавшиеся попытки увидеть в образе коня, всадника или колесницы изображение какого-либо конкретного бога — Митры или Сиявуша — кажется недостаточно обоснованным. Только в том случае, когда представлены какие-либо характерные атрибуты бога или целая композиция, позволяющая реконструировать миф, можно попытаться интерпретировать изображение.

Пока нет достаточных оснований, чтобы судить, был ли заимствован культ коня тюркоязычными народами Средней Азии у ираноязычных народов уже после прихода тюрков в Среднюю Азию и Казахстан или он распространился у них еще на их сибирской прародине под влиянием других индоевропейцев. Последнее представляется более вероятным. Но вопрос этот нуждается в детальном рассмотрении.

1. В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, I, М.—Л., 1949.
2. К. А. Акишев, Памятники старины Северного Казахстана, — ТИИАЭ АН КазССР, т. 7, 1959.
3. А. Алекперов, Крашеная керамика Нахичеванского края и Ванское царство, — СА, 1937, № 4.
4. А. Е. Алихова, Курганы эпохи бронзы у с. Комаровки, — КСИИМК, вып. 59, 1955.
5. «Андроновская культура», Памятники западных областей (ред. В. С. Сорокин), — САИ ВЗ-2, вып. 1, М.—Л., 1966.
6. Д. Н. Анучин, Сани, лады и кони, как принадлежность похоронного обряда, — «Древности», т. XIV, М., 1890.

7. Б. Н. Аракелян, А. А. Мартиросян, Археологическое изучение Армении за годы Советской власти, — СА, 1967, № 4.
8. М. И. Артамонов, Антропоморфные божества в религии скифов, — «Археологический сборник ГЭ», вып. 2, Л., 1961.
9. М. Ауэзов, Путь Абая, Алма-Ата, т. I, 1960.
10. Л. И. Ашихмина, В. Т. Петрин, Т. Н. Чебакова, Н. Г. Смирнов, Исследования в Брединском районе Челябинской обл., — АО 1973, М., 1974.
11. О. Н. Бадер, Бронзовый нож из Сеймы с лошадьми на навершии, — КСИА, 1971, вып. 127.
12. Ю. Н. Барминцев, Эволюция конских пород в Казахстане, Алма-Ата, 1958.
13. А. М. Беленицкий, Хуттальская лошадь в легенде и историческом предании, — СЭ, 1948, № 4.
14. М. И. Белонотов, Ахалтекинская порода лошадей, ее морфологические особенности и пути улучшения. Автореф. док. дисс., М., 1957.
15. А. Н. Бернштам, Араванские наскальные изображения и даванская (ферганская) столица Эрши, — СЭ, 1948, № 4.
16. В. И. Бибилова, К изучению древнейших домашних лошадей Восточной Европы, — «Бюллетень МОИП, Отделение биологии», М., 1967, т. LXXII, вып. 3, 1970, т. LXXV, вып. 5.
17. В. И. Бибилова, До історії domestикації коня на південному сході Європи, — «Археологія», Київ, 1969, т. XXII.
18. В. И. Бибилова, А. Шевченко, Фауна Михайлівського поселення, — в кн.: О. Ф. Лагодовська, Михайлівське поселення, Київ, 1962.
- 18а. В. И. Бибилова, К интерпретации остеологических материалов из скифского кургана Толстая могила, — СА, 1973, № 4.
19. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, М.—Л., 1950.
20. С. Н. Боголюбовский, Происхождение и породообразование домашних животных, М., 1959.
21. Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Древняя Индия, М., 1969.
22. Н. К. Верещагин, О прежнем распространении некоторых копытных в районе смыкания европейско-казахстанских и центральноазиатских степей, — «Зоологический журнал», 1956, № 10.
23. В. Б. Виноградов, В. И. Марковин, Могильник Яман-су на границе Чечни и Дагестана, — «Археолого-этнографический сборник», т. II, Грозный, 1968.
24. В. О. Витт, Лошадь древнего Востока, — сб. «Конские породы Средней Азии», М., 1937.
- 24а. К. В. Вяткина, Культ коня у монгольских народов, — СЭ, 1968, № 6.
25. Б. Гатиев, Суеверия и предрассудки у осетин, — «Сборник сведений о кавказских горцах», т. IX, Тифлис, 1876.
26. В. А. Городцев, Дако-сарматские элементы в русском народном творчестве, — «Труды ГИМ», вып. 1, М., 1926.
27. Э. А. Грантовский, Ранняя история иранских племен в Передней Азии, М., 1970.
28. В. И. Громова, Об ископаемых остатках козы и других домашних животных в СССР, — сб. «Проблемы происхождения, эволюции и породообразования домашних животных», т. I, М.—Л., 1940.
29. В. И. Громова, История лошадей (Equus) в Старом Свете, — «Труды палеонтологического ин-та», т. XVII, 1949.
30. В. И. Громова, О скелете тарлана, — «Труды МОИП», т. X, М., 1963.

31. М. П. Грязнов, Погребения бронзовой эпохи в Западном Казахстане,—сб. «Казаки», Л., 1927.
32. М. П. Грязнов, История древних племен Верхней Оби,—МИА, 1956, № 48.
33. М. П. Грязнов, М. Н. Комарова, Раскопки у горы Тепсей на Енисее,—АО 1968, М., 1969.
- 33а. М. П. Грязнов, М. Х. Маннай-оол, Аржан—царский курган раннескифского времени в Туве,—АО 1971, М., 1972.
34. Я. Г. Гулямов, У. Исламов, А. Аскаров, Первобытная культура в низовьях Зерафшана, Ташкент, 1966.
35. Я. И. Гуммель, Погребальный курган у Еленендорфа, Баку, 1931.
36. В. Н. Даниленко, Археологические исследования 1956 г. в Чигиринском районе,—КСИА АН УССР, Киев, 1959, № 8.
37. В. Н. Даниленко, Неолит Украины, Киев, 1969.
38. В. Н. Даниленко, М. М. Шмаглий, Про один поворотний момент в історії енеолітичного населення Південної Європи,—«Археологія», Київ, 1972, № 6.
39. П. В. Денисов, Религиозные верования Чувашии, Чебоксары, 1959.
40. Н. С. Джанашия, Религиозные верования абхазов,—«Христианский Восток», т. IV, СПб., 1915.
41. Н. С. Джанашия, Абхазский культ и быт,—«Христианский Восток», т. V, Пг., 1917.
42. П. А. Дмитриев, Культура населения среднего Зауралья в эпоху бронзы,—МИА, 1951, № 21.
43. Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, СПб., 1871.
44. И. М. Дьяконов, Предыстория армянского народа, Ереван, 1968.
45. И. М. Дьяконов, Арийцы на Ближнем Востоке: конец мифа,—ВДИ, 1970, № 4.
46. М. М. Дьяконов, Образ Сивявуша в среднеазиатской мифологии,—КСИИМК, вып. XL, 1951.
47. В. В. Евдокимов, В. Н. Логвин, Исследования в Кустанайской обл.—АО 1971, М., 1972.
48. С. А. Есаян, Оружие и военное дело древней Армении, Ереван, 1966.
49. Х. Есбергенов, О близости пережитков доисламских верований в обычаях каракалпаков и башкир,—«Научная сессия по этногенезу башкир», Уфа, 1969.
50. В. М. Жирмунский, Х. Т. Зарифов, Узбекский народный героический эпос, М., 1947.
51. В. Г. Збенович, Е. В. Черненко, Э. И. Рыбина, Раскопки на юге Херсонщины,—АО 1972, М., 1973.
52. А. В. Збруева, Б. Г. Тихонов, Памятники эпохи бронзы в Башкирии,—сб. «Древности Башкирии», М., 1970.
53. Г. Б. Зданович, С. Я. Зданович, В. Ф. Зайберт, Работы в Северном Казахстане,—АО 1971, М., 1972.
54. В. В. Иванов, О языковой принадлежности арийских элементов в ближневосточных текстах II тысячелетия до н. э.—сб. «Языки Индии, Пакистана, Непала и Цейлона», М., 1968.
55. В. В. Иванов, Комментарий II,—в кн.: Е. Д. Поливанов, Статьи по общему языкознанию, М., 1968.
56. В. В. Иванов, Лошади и колесницы у древних индоевропейских племен (см.: Н. Ю. Лубоцкая, Рериховские чтения,—«Народы Азии и Африки», М., 1968, № 2).
57. В. В. Иванов, Числовые характеристики римской мифологии и ритуалов,—Σμεῖωτικὴ, т. 3, 1968.
58. В. В. Иванов, Использование этимологических исследований сочетаний однокоренных слов в поэзии на древнеиндоевропейских языках,—«Этимология», М., 1969.
59. В. В. Иванов, Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках,—«Балто-славянский сборник», М., 1972.
60. В. В. Иванов, Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от *aśva*—конь,—«Проблемы истории языков и культуры народов Индии», М., 1974.
61. А. А. Ивановский, По Закавказью,—МАК, вып. 6, 1911.
62. Ш. Д. Инал-Ипа, Абхазы, Сухуми, 1960.
63. «История Сибири», Л., 1968.
64. М. А. Итина, Раскопки стоянки Кават 3 в 1958 г.—МХЭ, вып. 6, М., 1963.
65. Б. А. Калоев, Обряд посвящения коня у осетин,—«VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук», М., 1964.
66. П. А. Кленгель, Карпини, История монголов (под ред. Н. П. Шастиной), М., 1957.
67. Н. Ф. Катанов, О погребальных обычаях тюркских племен с древнейших времен до наших дней,—«Известия общества Археологии, Истории, Этнографии Казанского университета», т. XII, вып. 2, Казань, 1894.
68. Н. К. Качалова, Племена Нижнего Поволжья в эпоху средней бронзы. Автореф. канд. дисс., Л., 1965.
69. С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири,—МИА, № 9, М., 1949.
70. Х. Кленгель, Экономические основы кочевничества в древней Месопотамии,—ВДИ, 1967, № 4.
71. А. П. Ковалевский, Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг., Харьков, 1956.
72. П. М. Кожин, К вопросу о происхождении иньских колесниц,—«Сборник МАЭ», т. 25, Л., 1969.
73. В. И. Козенкова, О раскопках Сержень-Юртовского могильника в Чечено-Ингушетии,—АО 1969, М., 1970.
74. С. Т. Коргинов, Ночь мертвых в Осетии,—ИКОРГО, т. XXIII, вып. 1, 1915.
75. Г. И. Корнюшин, Курганы эпохи поздней бронзы у с. Старая Тойда Воронежской обл., КСИА, 1971, вып. 127.
76. Д. А. Кочнев, О погребальных обрядах якутов Вилюйского округа Якутской обл.—«Известия общества Археологии, Истории, Этнографии Казанского университета», т. XII, вып. 5, Казань, 1895.
- 76а. О. А. Кривцова-Гракова, Алексеевское поселение и могильник,—«Труды ГИМ», т. XVII, М., 1948.
77. С. К. Кузнецов, Культ умерших и загробные верования луговских черемис,—«Этнографическое обозрение», т. LX, LXI, 1904.
78. Е. Е. Кузьмина, Результаты работ на Эмбе в 1958 г.—КСИА, вып. 85, 1961.
79. Е. Е. Кузьмина, Купухта—могильник андроновской знати,—КСИА, вып. 93, М., 1963.
80. Е. Е. Кузьмина, Периодизация могильников Еленовского микрорайона андроновской культуры,—сб. «Памятники каменного и бронзового веков Евразии», М., 1963.
81. Е. Е. Кузьмина, Раскопки могильника Кожумберды,—КСИА, вып. 115, М., 1969.
82. Е. Е. Кузьмина, Лошадь в Европе и на Переднем Востоке,—V Всесоюзная сессия по древнему Востоку, тезисы докладов, Тбилиси, 1971.
83. Е. Е. Кузьмина, Цилиндрическая печать из Мервского оазиса со сценой единоборства,—сб. «История иранского государства и культуры», М., 1971.

84. Е. Е. Кузьмина, Андроновские памятники Уйско-Увельского региона,— АО 1971, М., 1972.
85. Е. Е. Кузьмина, Культура Свата и ее связи с Северной Бактрией,— КСИА, 1972, вып. 132.
86. Е. Е. Кузьмина, К вопросу о формировании культуры Северной Бактрии,— ВДИ, 1972, № 1.
87. Е. Е. Кузьмина, Навершие со всадниками из Дагестана,— СА, 1973, № 2.
88. Е. Е. Кузьмина, Могильник Туктубаево и вопрос о хронологии памятников федоровского типа на Урале,— сб. «Проблемы археологии Урала и Сибири», М., 1973.
89. Е. Е. Кузьмина [рец. на кн.:] A. H. Dani. Excavations in Gomai Valley, «Ancient Pakistan», 1970—71,— «Народы Азии и Африки», 1974, № 2.
90. Е. Е. Кузьмина, Об анянской линии синхронизации сибирских бронз,— «Из истории Сибири», вып. 7, Томск, 1973.
91. Б. А. Куфтин, Материалы к археологии Колхиды, т. II, Тбилиси, 1950.
92. К. Х. Кушнарева, Некоторые памятники эпохи поздней бронзы в нагорном Карабахе,— СА, 1957, т. XXVII.
93. К. Х. Кушнарева, Т. Н. Чубинишвили, Древние культуры Южного Кавказа, Л., 1970.
94. И. А. Лапис, Новые данные о гиксосском владычестве в Египте,— ВДИ, 1958, № 3.
95. М. Н. Лентовский, Памятники древней культуры в южной половине Петропавловского округа, Кокчетав, 1928.
96. Б. А. Литвинский, Раскопки могильников на Восточном Памире,— ТИИ АН ТаджССР, т. XXVII, 1961.
97. Б. А. Литвинский, Таджикистан и Индия,— сб. «Индия в древности», М., 1964.
98. Б. А. Литвинский, Археологические открытия в Таджикистане за годы Советской власти и некоторые проблемы древней истории Средней Азии,— ВДИ, 1967, № 4.
99. Б. А. Литвинский, Кангуйско-сарматский фарн, Душанбе, 1968.
100. Б. А. Литвинский, Древние кочевники «Крыши мира», М., 1972.
101. В. Магницкий, Материалы к старой чувашской вере, Казань, 1881.
102. С. И. Макалатия, Раскопки Дванского могильника,— СА, 1949, т. XI.
103. Е. Малов, Остатки шаманства у желтых уйгуров,— «Живая старина», вып. 1, СПб., 1912.
104. А. М. Мандельштам, Раскопки могильника Аймырлыг,— АО 1972, М., 1973.
105. А. Х. Маргулан и др., Древняя культура Центрального Казахстана, Алма-Ата, 1966.
106. А. Х. Маргулан, Комплексы Бегазы,— «По следам древних культур Казахстана», Алма-Ата, 1970.
107. Марко Поло, Книга, М., 1955.
108. В. И. Марковин, Новые материалы по археологии Северной Осетии и Чечни,— КСИА, 1964, вып. 98.
109. В. И. Марковин, Дагестан и горная Чечня в древности, М., 1969.
110. Н. Я. Марр, Термины из абхазо-русских этнических связей — «лошадь» и «тризна»,— сб. «К вопросу о племенном происхождении средиземноморского населения», Л., 1924.
111. А. И. Мартынов, Карасукская эпоха в Обь-Чулымском междуречье,— «Сибирский археологический сборник», Новосибирск, 1966.
112. Г. И. Матвеева, Раскопки курганов у г. Троицка,— ВАУ, вып. 2, 1962.
113. Материалы по истории Осетии,— «Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института», т. VI, Орджоникидзе, 1933.
114. Г. Н. Матюшин, Неолитическое поселение и погребение у г. Давлеканово на Южном Урале,— СА, 1970, № 4.
115. Г. Н. Матюшин, Памятники эпохи раннего металла Южного Зауралья,— КСИА, вып. 127, 1971.
116. М. Машурко, Из области народной фантазии и быта,— СМОМПК, XVIII, 1894.
117. С. К. Межлумян, Палеофауна эпохи бронзы на территории Армении. Автореф. канд. дисс., Ереван, 1965.
118. Е. М. Мелетинский, Герой волшебной сказки. Происхождение образа, М., 1958.
119. Н. Я. Мерперт, Материалы по археологии Среднего Заволжья,— МИА, М., 1954, № 42.
120. Н. Я. Мерперт, Древнейшая история населения степной полосы Восточной Европы. Автореф. док. дисс., М., 1968.
- 120а. В. Миков, Происход на надгробните могили в България,— «Годишник на народния Музей в София», 1925.
121. В. Ф. Миллер, Черты старины в сказаниях и быте осетин,— ЖМНП, т. ССХХII, № 78, 1882.
122. В. Ф. Миллер, О некоторых древнейших погребальных обрядах на Кавказе,— «Этнографическое обозрение», М., 1911.
123. Н. В. Минкевич-Мустафаева, О датировке и хронологических этапах некоторых памятников Азербайджана эпохи поздней бронзы и раннего железа,— «Материальная культура Азербайджана», т. IX, Баку, 1962.
124. В. Г. Миронова, Языческое жертвоприношение в Новгороде,— СА, 1967, № 1.
125. А. О. Мнацаканян, Культура эпохи бронзы на побережье оз. Севан,— «XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады советской делегации», М., 1960.
126. Р. М. Мунчаев, Бронзовые псаии майкопской культуры и проблема возникновения коневодства на Кавказе,— сб. «Кавказ и Восточная Европа в древности», М., 1973.
127. В. П. Налимов, Загробный мир по верованиям зырян,— «Этнографическое обозрение», т. I—II, М., 1907.
128. О. К. Некрасова, К изучению домашних и диких животных раннеолитической культуры Криш,— «Analele stiintifice ale universitatii din Yasi», sect. II, t. VII, fasc. 2, 1961.
129. К. А. Новикова, Общеалтайские корневые морфемы в тунгусо-маньчжурских наименованиях домашних животных,— сб. «Проблема общности алтайских языков», Л., 1969.
131. А. М. Оразбаев, Северный Казахстан в эпоху бронзы,— ТИИАЭ АН КазССР, т. V, Алма-Ата, 1958.
132. І. Г. Підопличко, Матеріали до вивчення минулих фаун УРСР, Київ, вип. I, 1938; вип. II, 1956.
133. Ф. В. Плесовский, Конь как активный персонаж волшебной сказки и эпоса,— сб. «Вопросы финно-угроведения», вып. V, Йошкар-Ола, 1970.
134. М. Н. Погребова, Иран и Закавказье в конце II тысячелетия до н. э.,— сб. «Искусство и археология Ирана», М., 1971.
135. Г. В. Подгаецкий, Могильник эпохи бронзы близ г. Орска,— МИА, М.—Л., 1940, № 1.
136. Е. Д. Поливанов, К вопросу о родственных отношениях корейского и алтайских языков,— «Статьи по общему языкознанию», М., 1968.
137. С. А. Попов, К. Ф. Смирнов, Каменный молот-навершие из Оренбуржья,— сб. «Проблемы археологии Урала и Сибири», М., 1973.

138. Л. П. Потапов, Этнографический очерк земледелия у алтайцев,—ТИЭ, новая серия, т. 18, 1952.
139. О. Я. Привалова, Раскопки Александровского кургана,—АО 1972, М., 1973.
140. А. Д. Прякин, Новые сведения об абашевской культуре,—АО 1970, М., 1971.
141. Г. Рамстедт, Введение в алтайское языкознание, М., 1957.
142. Ю. А. Рапопорт, Хорезмийские астаданы,—СЭ, 1962, № 4.
143. Ю. А. Рапопорт, Из истории религии древнего Хорезма, М., 1971.
144. «Религиозные верования народов СССР», I, М.—Л., 1931.
145. «Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников», Тифлис, 1847.
146. Ригведа, пер. и комм. Т. Я. Елизаренковой, М., 1972.
147. Э. А. Рислер, Археологические исследования в Елисаветпольской губ. в 1901 г.—ИАК, вып. 12, М., 1904.
148. Вильгельм де Рубрук, Путешествие в восточные страны (ред. Н. П. Шастина), М., 1957.
149. Б. А. Рыбаков, Знаки собственности в княжеском хозяйстве Киевской Руси,—СА, 1940, т. VI.
150. Б. А. Рыбаков, Древние элементы в русском народном творчестве,—СЭ, 1948, № 1.
151. Н. Рычков, Дневные записки путешествия капитана Николая Рычкова в Киргиз-Кайсакской степи 1771 г., СПб., 1772.
152. К. В. Сальников, Андроновский могильник у с. Федоровки,—МИА, М.—Л., 1940, № 1.
153. К. В. Сальников, Бронзовый век Южного Зауралья,—МИА, М., 1951, № 21.
154. К. В. Сальников, Курганы на оз. Алакуль,—МИА, М., 1952, № 24.
155. К. В. Сальников, Очерки древней истории Южного Урала, М., 1967.
156. В. И. Сарианиди, Статуэтка лошади с Алтын-депе,—сб. «Кавказ и Восточная Европа в древности», М., 1973.
157. Ф. А. Сатлаев, Коча-кан — старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинцев,—сб. «Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX в.», Л., 1971.
158. В. А. Сафронов, Хронология памятников II тысячелетия до н. э. юга Восточной Европы. Автореф. канд. дисс., М., 1970.
159. В. В. Седов, К вопросу о жертвоприношениях в древнем Новгороде,—КСИА, 1951, вып. 68.
160. И. В. Сеницын, Археологические раскопки на территории Нижнего Поволжья, Саратов, 1947.
161. И. Н. Смирнов, Черемыши,—«Известия Общества археологии, истории, этнографии Казанского университета», т. VII, 1888.
162. И. Н. Смирнов, Мордва,—«Известия общества археологии, истории и этнографии Казанского университета», Казань. 1894, т. XI, вып. 6; 1895, т. XII, вып. 4.
163. К. Ф. Смирнов, О погребениях с конями и трупосожжениях эпохи бронзы в Нижнем Поволжье,—СА, 1957, XXVII.
164. К. Ф. Смирнов, Курганы у с. Иловатка и Политотдельское Сталинградской обл.,—МИА, М., 1959, № 60.
165. К. Ф. Смирнов, Быковские курганы,—МИА, М., 1960, № 78.
166. Э. И. Соломоник, Сарматские знаки северного Причерноморья, Киев, 1959.
167. Сомадева, Необычайные похождения царевича Нараванададты, Перевод И. Д. Серебрякова, М., 1972.
168. В. С. Стоколос, Археологические исследования Челябинского обл. музея,—ВАУ, вып. 2, 1962.
169. В. С. Стоколос, Курганы эпохи бронзы у с. Степное,—сб. «Краеведческие записки», вып. 1, Челябинск, 1962.
170. В. Н. Тевяшов, Отчет о раскопках в Остро-гожском уезде в 1900—1901 г.,—ТВУАК, вып. 1, М., 1902.
171. Д. Я. Телегин, Из работ Днепродзержинской экспедиции 1960 г.,—КСИА АН УССР, 1962, № 12.
172. Д. Я. Телегин, Основные рисы та хронологія середньостогівської культури,—«Археологія», Київ, т. XXIII, 1970.
173. Д. Я. Телегин, Середньо-стогівська культура епохи міді, Київ, 1973.
174. Б. Г. Тихонов, Третий Старотойдинский курган,—КСИА, 1971, вып. 127.
175. С. П. Толстов, Древний Хорезм, М., 1948.
176. К. В. Тревер, Памятники греко-бактрийского искусства, М.—Л., 1940.
177. Ю. И. Трифонов, Об этнической принадлежности погребений с конем древнетюркского времени,—«Туркологический сборник», М., 1973.
178. Т. Н. Троицкая, Работы Новосибирской экспедиции,—АО 1968, М., 1969.
179. А. А. Формозов, К вопросу о происхождении андроновской культуры,—КСИИМК, 1950, XXXIX.
180. А. А. Формозов, Археологические памятники в районе г. Орск,—КСИИМК, вып. 36, 1951.
181. О. М. Фрейденберг, Поэтика сюжета и жанра, Л., 1936.
182. Э. В. Ханзаян, Культура племен Армянского нагорья в III тысячелетии до н. э., Ереван, 1967.
183. В. И. Цалкин, Фауна из раскопок памятников Среднего Поволжья,—МИА, № 61, М., 1958.
184. В. И. Цалкин, Фауна из раскопок поселений культуры Гумельница в СССР,—КСИА, вып. III, 1967.
185. В. И. Цалкин, Древнейшие домашние животные Восточной Европы, М., 1970.
186. В. И. Цалкин, Древнейшие домашние животные Средней Азии,—«Бюллетень МОИП, Отделение биологии», № 1—2, 1970.
187. В. И. Цалкин, Фауна из раскопок андроновских памятников в Приуралье,—сб. «Основные проблемы териологии», М., 1972.
188. С. С. Черников, Восточный Казахстан в эпоху бронзы,—МИА, № 88, М.—Л., 1960.
189. М. Чиковани, Амираниани, грузинский эпос, Тбилиси, 1960.
190. Н. Чурсин, Осетины,—сб. «Юго-Осетия», вып. I, Тифлис, 1926.
191. Д. Шантепи де ля Соссей, Иллюстрированная история религий, М., 1899.
192. О. Г. Шапошникова, В. Н. Станко, Некоторые итоги работы Ингульской экспедиции в 1967 г.,—КСИА, 1971, вып. 127.
193. В. П. Шилов, Проблемы освоения степей Нижнего Поволжья в эпоху бронзы,—«Археологический сборник ГЭ», вып. 6, Л., 1964.
194. В. П. Шилов, Похождения кочевого скотоводства у східній Європі,—«Українські історичні журнали», 1970, № 7.
195. Н. М. Шмаглей, И. Т. Черняков, Курганы степной части междуречья Дуная и Днестра,—«Материалы по археологии Северного Причерноморья», Одесса, 1970.
196. В. А. Шекин, К. И. Горелов, Ахалтекинская лошадь,—сб. «Конские породы Средней Азии», М., 1937.
197. А. М. Щербак, Названия домашних и диких животных в тюркских языках,—сб. «Историческое развитие лексики тюркских языков», М., 1961.

198. Н. Шуккин, Якуты,—ЖМНП, 1854, № 7.
199. Ph. Ackerman, Early Seals,—SPA, t. I, London, 1938.
200. S. Antonini, Preliminary Report on the Excavations of the Necropoles found in Western Pakistan,—EW, 1963, vol. 14, № 1—2.
201. H. W. Baily, Ariana, Donum Natalicium H. Nyberg Oblatum, Uppsala, 1955.
202. N. W. Baily, A Problem of the Indo-Iranian Vocabulary,—«Rocznik Orientalistyczny», t. XXI, 1957.
203. H. Behrens, Die Neolithisch-frühmetall — zeitlichen Tierskelettfunde der Alten Welt, Halle, 1964.
204. W. Belck, Archäologische Forschungen in Armenien, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Berlin, 1893.
205. E. Benveniste, L. Renou, Vṛtra et Vṛthragne, Paris, 1934.
206. E. Benveniste, Don et échange dans le vocabulaire indo-européen,—«Problèmes de linguistique générale», Paris, 1966.
207. K. Bittel, Die Hethitischen Grabfunde von Osman Kayasi, Bogaz Köy,—«Hattusa», Bd II, Berlin — Istanbul, 1958.
208. C. Blegen, Troy, t. III, Princeton, 1953.
209. J. Boessneck, Ein altägyptisches Pferdeskelett,—«Mitteilungen der Deutsche Archäologische Institut», Bd 26, Kairo, 1970.
210. S. Bököny, Die frühalluviale Wirbeltierfauna Ungarns,—AAH, t. II, 1959.
- 210a. S. Bokony, An Earliest Representation of Domesticated Horse in North Mesopotamia,—«Sumer», Baghdad, 1972, vol. XXVIII, № 1—2.
211. G. Bonfante, Gli elementi illirici nella mitologia greca,—«Archivio glottologico Italiano», Roma, 1968, vol. 53.
212. K. Bouda, Dravidisch und Uralaltaisch,—«Lingua», Haarlem, Bd V, № 2, 1956.
213. J.-A. Boyle, A Form of Horse Sacrifice amongst the 13—14 century Mongols,—CAJ, t. X, № 3—4, 1965.
214. D. Van Buren, Symbols of the Gods in Mesopotamian Art,—«Analecta Orientalia», № 23, Roma, 1945.
215. M. Capozza, Spartaco e il sacrificio del cavallo,—«Critica Storica», № 2, Florence, 1963.
216. J. Casabona, Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en Grèce de l'origine à la fin de l'époque classique, Aix-en-Provence, 1966.
217. E. Castaldi, La necropoli di Katelai i nello Swat (Pakistan), Roma, 1968.
218. F. Chapoutier, Les Dioscures au service d'une déesse,—Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, t. 137, Paris, 1935.
219. Cheng Tê-k'un, Archaeology in China, vol. II, London, 1960.
220. V. Cincius, Manchu-Tunguz data on the word Horse,—CAJ, t. X, № 3—4, 1965.
221. A. Clay, Letters and Inscriptions from Cappadocia, vol. VI, New Haven, 1927.
222. A. Conrad, Alte Westostliche Kulturwörter,—«Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-Historische Klasse», Bd 77, 1925.
223. A. Coomaraswamy, Horse-riding in the Rgveda and Atharvaveda,—JAOS, vol. 62, 1942.
224. M. Czaplicka, Aboriginal Siberia, Oxford, 1914.
225. O. M. Dalton, The Treasure of the Oxus, London, 1905.
226. A. H. Dani, Excavations in the Gomal Valley,—AP, vol. V, 1970—1971.
227. C. Dawson, The Mongol Mission, London, 1955.
228. H. Von Deines, Die Nachrichten über das Pferd und den Wagen in den ägyptischen Texten, Mitteilungen des Institut für Orientforschung, Bd I, H. 1, Berlin, 1958.
229. E. Delebeque, Le cheval dans l'Iliade, Paris, 1951.
230. M. von Dwall, Pferd und Wagen im Frühen, China, Bonn, 1964.
231. The Domestication and Exploitation of Plants and Animals, London, 1969.
232. G. Dossin, Archiv Royales de Mari, vol. V, № 20, Paris, 1952.
233. G. Dumézil, Yupiter, Mars, Anirinus, Paris, 1941.
234. G. Dumézil, Rituel indoeuropéens à Rome, Paris, 1954.
235. G. Dumézil, La religion romaine archaïque, Paris, 1966.
236. G. Dumézil, Mythe et épopée, Paris, 1968.
237. P. E. Dumont, L'Aśvamedha, description du sacrifice solennel du cheval dans le culte Védique d'après les textes du Jajurveda blanc, Paris, 1927.
238. L. Dumont, Homo hierarchicus, Paris, 1966.
239. R. Dyson, Problems of Protohistoric Iran as seen from Hasanly, JNES, t. XXIV, 1965.
240. R. Dyson, Dinka-Tepe,—«Iran», London, vol. V, 1967.
241. E. Ebeling, Bruckstücke einer mittellassyrischen Vorschriften, Sammlung für die Akklimatisierung und Trainierung von Wagenpferden, Berlin, 1951.
242. S. Eitrem, Beiträge zur griechischen Religionsgeschichte, Kristiania, 1917.
243. M. Eliade, Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, 1951.
244. W. Emery, A Preliminary Report on the Excavations of the Egypt Explorational Society at Buhen 1958—59,—«Kush», Khartoum, vol. 8, 1960.
245. E. Esin, The Horse in Turcic Art,—CAJ, t. X, № 3—4, 1965.
246. A. Falkenstein, Sumerische religiöse Text,—ZA, NF XVI, 1950.
247. R. Forrer, Les chars culturels préhistoriques et leurs survivances aux époques historiques,—«Préhistoire», vol. I, f. 1, 1932.
248. S. Frechko, La spécificité du Cheval de Prjewalsky, Bulletin de l'Institut des Sciences naturel Belgique, Bruxelles, 1965, vol. XLI, № 29.
249. Fukai Shingi, Speculations on the Origin of the Floriated Male Ornaments of the Horses in the Ancient Times,—«The Memoir of the Institute of Oriental Culture», Tokyo, 1967, № 313.
250. W. Furtwängler, Die Idee des Todes in den Mythen und Kunstdenkmälern der Griechen, Freiburg, 1860.
251. A. Gahs, Blutige und unblutige Opfer bei den altaischen Hirtenvölkern,—«Internationale Woche für Religionen — Ethnologie», Paris, 1926.
252. N.-G. Gejvall, The Fauna of the Different Settlements of Troy,—«Humanistiska vetenskapssamfundet i Lund», Arsberättelse, 1937—1938; 1938—1939.
253. R. Ghirshman, Fouilles de Sialk près de Kashan, Paris, Louvre, 1938.
254. R. Ghirshman, Iran, London, 1954.
255. R. Ghirshman, Invasions des nomades sur le plateau iranien aux premiers siècles du I mil. av. J. C.,—«Dark ages and nomads». Istanbul, 1964.
256. M. Gimbutas, Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art,—«Memoirs of the American Folklore Society», vol. 49, Philadelphia, 1958.
257. C. Goff, Excavations at Babajan,—«Iran», London, 1969, VII.
258. W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie, Leipzig, 1895.
259. E. Gordon, Animals as Represented in the Sumerian Proverbs and Fables,—сб. «Древний мир», М., 1962.

260. H. Günter, *Der arische Weltkönig und Hailand*, Halle, 1923.
261. H. Güterbock, *New Excavations at Bogazköy, Capital of the Hittites*,—«*Archaeology*», Cambridge, Mass., 1953, vol. 6, № 4.
262. S. Haimovici, *Studii preliminar al resturilor de fauna descoperite în Săpăturile din 1961 de la Cacuteni*—Băiceni, —«*Archeologia Moldovei*», VI, Bucuresti, 1969.
263. A. Hakemi, Rad M., *Explanations and Results of the Scientific Research at Hassanlu*, Archaeological Reports, I, Teheran, 1950.
264. F. Hancar, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*, Wien, 1955.
265. G. Hanfmann, *Lydiaka*,—«*Harvard Studies in Classical Philology*», vol. LXIII, 1958.
266. G. Hanfmann, *The Near Eastern Horseman*,—«*Syria*», Paris, 1961, t. 38.
267. U. Harva, *Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker*, Helsinki, 1938.
268. W. Herre, M. Röhrs, *Die Tierreste aus den Hethitiergräbern von Osman kayasi*, K. Bittel, *Die Hethitischen Grabfunde von Osmankayasi*, Istanbul, 1958.
269. E. Herzfeld, *The Persian Empire*, Wiesbaden, 1968.
270. A. Hildebrandt, *Vedischen Mythologie*, Bd I, Breslau, 1927.
271. W. Hinke, *A New Boundary Stone of Nebukad-nessar I*, London, 1907.
272. M. Howey, *The Horse in Magic and Myths*, London, 1923.
273. H. Hubert, M. Mauss, *Essais sur la nature et la fonction de sacrifice*, Paris, 1929.
274. H. Humbel, *Horse sacrifice in antiquity*,—«*Jale classical studies*», vol. I, New York, 1928.
275. V. V. Ivanov, V. N. Toporov, *Le mythe indoeuropéen du dieu de l'orage poursuivant le serpent: reconstruction*,—«*Mélanges G. Lévi-Strauss*», Paris, 1969.
276. J. Izushi, *Temba kō (The Horse of the Sun in Chinese Tradition and Western Horses of the Han Period)*,—«*Tōyō gakuho*», Tokyo, vol. 18, 1930.
277. M. Jähns, *Ros und Reiter in Leben und Sprache*, Leipzig, 1872.
278. R. Jakobson, R. Dussaud, *Les decouvertes de Ras Shamra*, Paris, 1941.
279. M. Jamson, *Mycenaean Religion*,—«*Archaeology*», 1960, Cambridge, Mass., t. 13, № 1.
280. Jean sire de Joinville, *Le livre des saintes paroles et de bons faits de notre saint roi Louis* (publ. par A. Mari), Paris, 1922.
281. A. Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, Berlin — Leipzig, 1929.
282. R. Joung, *The Nomadic Impact: gordion*,—«*Dark ages and Nomads*, c. 1000 B. C.», Istanbul, 1964.
283. A. Kammenhuber, *Hippologia Hethitica*, Wiesbaden, 1961.
284. A. Kammenhuber, *Die Arier im Vorderorient*, Heidelberg, 1968.
285. P. Kane, *History of Dharmaśāstra*,—«*Government Oriental Series*», Class B, № 6, vol. II, Poona, 1941.
286. *Keilschrifttexte aus Boghazköy*, 30, № 24.
287. K. Kenyon, *Excavations at Jericho, The Tombs excavated in 1952—54*, vol. I, London, 1960.
288. A. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishadas*, Cambridge, vol. II, 1925.
289. W. Koppers, *Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen, Die Indogermanen — und Germanenfrage*, Bd IV, Leipzig, 1936.
290. H. Kümmel, *Ersatzrituale zu Bogazköy*—*Texten*, Wiesbaden, 1967.
291. J.-R. Kupper, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Bibliothèque de faculté de philologie et lettre. Université de Liège, 1957.
292. E. E. Kuzmina, *The Earliest Evidence of Horse Domestication and Spread of Wheeled Vehicles in Connection with the Problem of Time and Place of the Formation of the Indo-European Unity*,—«*VIII Congrès international des sciences préhistoriques et protohistoriques Belgrade, 1971*».
293. K'wang-Chih Chang, *The Archaeology of Ancient China*, New Haven, 1968.
294. B. Landsberger, *The Fauna of Ancient Mesopotamia*, Rome, 1960.
295. S. Langdon, *Pictographic Inscriptions from Jemdet-Nasr*, London, 1927.
296. E. Laroche, *Recherches sur les noms des dieux hittites*, Paris, 1947.
297. F. Le Roux, *Recherches sur les éléments rituels de l'élection royale irlandaise et celtique*,—«*Oram*», Rennes, vol. XV, 1963.
298. D. Levi, *La dea micenea a cavallo*,—«*R. Robinson Studies*», t. I, 1951.
299. S. Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brahmanas*, Paris, 1898.
300. J. Lewy, *Altassyrische Texte von Kültepe*, *Revue Hittite et Asiatique*, t. XVII, 1934.
301. Li Chi, *The Beginnings of Chinese Civilization*, Seattle, 1957.
302. Lin Jaeh-Hwa, *A Report on an Archaeological Site of Anyang*, Report for Anthropology, Harvard, 1938.
303. H. Lommel, *Der arische Kriegsgott*, Frankfurt, 1939.
304. B. Lundholm, *Abstammung und Domestikation des Hauspferdes*,—«*Zoologiska Bidrag från Uppsala*, Bd 27, Stockholm — Berlin, 1949.
305. O. Maenchen-Helfen, *Crenelated Mane and Scabbard Slide*,—CAJ, № 3, 1957—58.
306. J. Maleki, *Une fouille en Luristan*,—«*Iranica antiqua*», Leiden, vol. IV, 1964.
307. L. Malten, *Das Pferd im Totenglauben*, *Jahrbuch, des Deutschen archäologischen Institut*, Bd XXIX, 1914, Berlin.
308. W. Manhardt, *Mythologische Forschungen*, Strassbourg, 1884.
309. J. Markwart, *Wehrot und Arang*, Leiden, 1938.
310. J. Marqueron, *Larsa*,—«*Syria*», Paris, t. XLVIII, № 3—4, 1971.
311. H. Massé, *Le livre de Gershasp*, Paris, 1951.
312. E. Mayrhofer-Passler, *Haustieropfer bei den Indoiraniern und anderen indogermanischen Völkern*,—«*Archiv Orientalni*», Praha, vol. 21, 1953.
313. E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, Bd II, Stuttgart, 1953.
314. M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paris, 1963.
315. P. Moorey, *Pictorial Evidence for the History of Horseriding in Iraq before the Kassite Period*,—«*Iraq*», London, t. XXXII, 1, 1970.
316. *Movses Daxuranc'i, History of the Caucasian Albanians*, Ed. C. Dowsett, London, 1961.
317. O. Muscarella, *Excavations at Dinka Tepe*,—«*Bulletin of Metropolitan Museum of Art*», Washington, 1968, November.
318. O. Necrasov, *Fauna din complexe Bojan de linga satul Bogata, Materiale i cercetari Archeologice*, t. V, 1959.
319. I. Necrasov, *Die Neolitischen Equiden Rumäniens und das Problem der Domestikation des Pferdes*, *Résumés des communications présentées à III Congrès internationale des musées d'agriculture*, Budapest, 1971.
320. E. Negahban, *The Wonderful Gold Treasures of*

- Marlik,—«Illustrated London News», 1962, 28.IV. № 240 (6404).
321. E. Negahban, A Preliminary Report on Marlik Excavations 1961—62, Tehran, 1964.
 322. E. Negahban, Notes on Some Objects from Marlik,—JNES, 1965, vol. XXIV, № 4.
 323. V. Negelein, Das Pferd im Arischen Altertum, Königsberg, 1903.
 324. H. Oldenberg, Die Religionen des Veda, Stuttgart—Berlin, 1917.
 325. W. Orthman, Das Graberfeld bei Ilica, Wiesbaden, 1967.
 326. H. Otten, Pirva, der Gott auf dem Pferd,—«Jahrbuch für Kleinasiatische Forschung», Heidelberg, Bd 2, 1, 1951.
 327. H. Otten, Zur grammatikalischen und lexikalischen Bestimmung des Luvischen, Berlin, 1953.
 328. N. Özgüç, The Anatolian Group of Cylinder Seals from Kültepe, Ankara, 1965.
 329. D. Paton, Animals of Ancient Egypt, Princeton, 1925.
 330. F. Petrie, Ancient Gaza, I, Tell-El-Ajjul, London, 1931.
 331. M. Pézard, E. Pottier, Catalogue des Antiquités de la Susiane, Paris, 1926.
 332. R. Pettazzoni, L'onniscienza di Dio, Torino, 1955.
 333. J. Przyluski, Les Ásvin et la grande déesse,—«Harvard Journal of Asiatic Studies», vol. I, 1936.
 334. J. Puhvel, Vedic ásvamedha and gaulish iipomidos,—«Language», Baltimore, vol. 31, 1955.
 335. E. Pulleyblank, Chinese and Indo-Europeans,—JRS, 1966, pt 1—2.
 336. A. Pusalker, Horse in Protohistoric India,—«Munshi Indological Felicitation Volume», Bombay, 1963.
 337. W. Radloff, Aus Sibirien, Leipzig, 1893.
 338. G. Ramstedt, The Relations of the Altaic Languages to other language groups,—«Journal de la Société finno-ougrienne», Helsinki, vol. LVI, № 1, 1947.
 339. S. Rao, Further Excavations at Lothal,—«Lalit Kala», Delhi, 1962, № 11.
 340. S. Reinach, Epona, la déesse gauloise des chevaux, Paris, 1895.
 341. A. Roes, L'animal au signe solaire,—«Revue archéologique», Paris, vol. 12, 1938.
 342. A. Salonen, Hippologica Accadica, Helsinki, 1956.
 343. R. Schröder, Ein altirischer Krönungsritus und das indogermanische Rossopfer,—«Zeitschrift für celtische Philologie», Halle, Bd XVI, 1927.
 344. C. Scorpan, Cavalerul Trac, Bucuresti, 1967.
 345. K. Schilling, Les Castores romains à la lumière de tradition indo-européennes.—«Hommages à G. Dumézil», Paris, 1960.
 346. D. Sinor, Notes on the Equine Terminology of the Altaic Peoples,—CAJ, vol. X, № 3—4, 1965.
 347. E. Speiser, Excavations at Tepe Gawra, vol. I, Philadelphia, 1935.
 348. P. Stengel, Aides Clytopolos,—«Archiv für Religionswissenschaft», Leipzig, Bd VIII, 1905.
 349. A. Strahlenberg, Historico-geographical Description of the North and Eastern Parts of Europe and Asia, London, 1738.
 350. F. Thureau-Dangin, Rituel et amulettes contre Labartu, Revue d'assyriologie, t. XVIII, Paris, 1921.
 351. F. Thureau-Dangin, Tablettes à signes pictures,—«Revue d'assyriologie», Paris, t. XXIV, 1927.
 352. H. Vambery, Das Türkenvolk in seinen ethnologischen Beziehungen, Leipzig, 1885.
 353. D. van Buren, The Fauna of Ancient Mesopotamia as represented in Art, Roma, 1939.
 354. M. van Loon, New Sites in the Euphrates Valley,—«Archaeology», 1969, Cambridge, Mass., vol. 22, № 1.
 355. L. Vanden Berghe, The Bronzes of the Shepherds and Horsemen of Luristan,—«Archaeologia Viva», vol. I, Bruxelles, 1968.
 356. E. Vanderpool, New Letter from Greece,—AJA, 1959, vol. 63, № 3.
 357. N. Vitsen, Ooster Gedeelte van Asia en Europe, Amsterdam, 1705—1785.
 358. A. Waley, The Heavenly Horses of Ferghana, A New View,—«History Today», London, vol. V, № 2, 1955.
 359. D. Ward, The Divine Twins, An Indo-European Myth in Germanic Tradition,—«University of California Folklore Studies», Berkeley and Los Angeles, vol. 19, 1968.
 360. A. Weber, Indische Studien, Bd XIII, Leipzig, 1873.
 361. G. Widengren, The Sacral Kingship of Iran,—«La Regalia Sacra», Leiden, 1959.
 362. G. Widengren, La légende royale,—«Hommage à G. Dumézil», Brüssel, 1960.
 363. S. Wikander, Nakula et Sahadeva,—«Orientalia Suecana», Uppsala, vol. 6, 1957.
 364. D. Woolner, New Light on White Horse,—«Folklore», London, vol. 78, 1967.
 365. D. Zelenin, Ein erotischer Ritus in den Opfern der altaischen Turken,—«Internationales Archiv für Ethnographie», Leiden, Bd XXIX, Hf. IV—VI, 1928.
 366. F. Zeuner, The History of Domesticated Animals, London, 1963.

Σειράμιδος χτισθεῖσα παρὰ τὴν Ἀραχωσίαν...) (Steph. Byz., s. v. Θάρις). Здесь отметим, прежде всего, что текст первого сообщения Стефана воспроизводит свой первоисточник явно в искаженном виде. Это и не удивительно: ведь Стефан заимствовал свой материал у таких же лексикографов, как и он сам, к тому же сочинение Стефана подвергалось позднее неумелому сокращению. В основе этого сообщения Стефана лежит какая-то цитата — по-видимому, общего содержания с приведенной выше выдержкой из сочинения Плиния, первоначальный смысл которой был значительно изменен в процессе многократных пересказов и сокращений. Первоначальный вид ее можно приблизительно восстановить, сопоставляя ее с сообщением Плиния. Очевидно, в ней говорилось об области Арахосия и об одном из городов этой области, Кофене, который носил одинаковое с рекой название. Здесь же, в связи с упоминанием о соседстве Арахосии с массагетами, давалась и побочная ссылка на Страбона (ср. Strab. XI, 8, 8). Впоследствии в этой цитате было выпущено упоминание о реке, замечание о названии города толковалось как указание на его одноименность с областью, а ссылка на Страбона стала выглядеть не совсем уместно.

Наконец, намек на какой-то рассказ о деяниях Семирамиды, связанных с Индией, дает Курций. Этот автор вкладывает в уста Александра (в речи, произнесенной им перед своим войском в Индии) следующие слова: «Подумайте, что мы дошли до земель, в которых прославлено доблестью имя женщины. Какие города основала Семирамида, какие народы покорила! Какие дела выполнила!» (Curt. IX, 6, 23).

Итак, рассказ Мегасфена о действиях Семирамиды и Кира близ Индии, учитывая все приведенные отрывки, можно восстановить следующим образом. Семирамида готовилась совершить поход в Индию, но успела лишь основать город Кофен в Арахосии, близ массагетов, и деревню Фиамиду рядом с ним. Кир ходил походом на массагетов и при этом разрушил город Капису в Каписене. Географическая обстановка, которую подразумевает этот рассказ, такова. Массагеты являются ближайшими соседями индийцев; с одной стороны, как соседи индийцев, они примыкают к р. Инд (во всяком случае, современники Александра считали, что настоящая Индия находится за р. Инд), с другой, как соседи города Кофена, — к р. Кофен. С массагетами граничит Арахосия, а именно та ее часть, где находится город Кофен. Рядом находится и Каписена с городом Каписой.

Можно попытаться восстановить и ближайший контекст данного рассказа Мегасфена. Это желательно прежде всего потому, что неизбежно встает вопрос: по какому поводу Мегасфен упоминал разные города и даже деревни отдаленной части Азии, связывая их с древним Киrom и мифической Семирамидой? Мегасфен, по-видимому, сразу после описания деяний Семирамиды и Кира переходил к рассказу об Александре, содержание которого было примерно таким: Александр, следуя по стопам Семирамиды и Кира, не только покорил ближайшие к Индии племена (массагетов) и основал города там, где их основывала еще Семирамида (и где они впоследствии были разрушены Киrom?), но и вошел в собственно Индию и основал в ней новые города. Таким образом, у Мегасфена Семирамида и Кир выступают как предшественники Александра в тех его деяниях, которые он совершил в областях, примыкающих с запада к Индии. Следует сказать, что сопоставление подвигов Александра с подвигами Семирамиды и Кира вообще было довольно распространенным приемом у авторов македонской эпохи, которые считали Александра продолжателем дела этих древних воителей. Более того, указанные авторы утверждали даже, что и сам Александр особенно почитал среди древних царей Азии именно Кира и Семирамиду (Curt. VII, 6, 20) и что именно во время похода в Индию Александр стремился превзойти в успехах этих своих предшественников (Hearx у Arr. Anab., VI, 24, 2—3; Strab. XV, 1, 5—6; 2, 5).

Если учесть все это, то следует ожидать, что Мегасфен говорил и о двух Александриях: одной — на месте Кофена, другой — на месте Фиамиды. Действительно, у цитированного уже нами Стефана имеются упоминания о двух Александриях, связанных с Арахосией; возможно, что выписки, относящиеся к этим Александриям, восходят в конечном счете к тому же источнику, из которого сделана и выписка под словом «Арахосия», т. е. к сочинению Мегасфена. Согласно Стефану, одна Александрия находится «у арахов» (ἐν Ἀραχωσίᾳ), другая — «рядом с арахотами, граничащая с Индией» (παρὰ τοῖς Ἀραχωτίαις, ὁμιλοῦσα τῇ Ἰνδῇ) (Steph. Byz., s. v. Ἀλεξάνδρεια). Первая Александрия сопоставляется с городом Кофеном, находящимся в Арахосии, вторая — с деревней Фиамидой, расположенной близ Арахосии. Возможно, что след того же источника обнаруживает упоминание загадочной Александрии «у (близ) массагетов» (εἰς Μασσαγέτας, apud Massagetarum) в псевдокаллисфеновском романе об Александре. Эту Александрию можно сопоставить с Кофеном-

Александрией, городом «недалеко от массагетов».

Подобные же представления выступают и у Эратосфена (вторая половина III в до н. э.) в его сочинении «География». Сочинение это также дошло до нас лишь во фрагментах.

В указанном сочинении, по-видимому, был разбросан ряд замечаний, в которых массагеты фигурировали как соседи арахотов, а кроме того, возможно, были как-то связаны с индийцами.

О массагетах как соседях арахотов говорится в одном из фрагментов сочинения Эратосфена, сохранившемся у Страбона: «Арахоты и массагеты живут рядом с бактрийцами, на запад от них, вдоль Окса» (*Ἀραχωτοὶς καὶ Μασσαγέταις τοῖς Βακτρίοις παραχρῆσθαι πρὸς δύτιν παρὰ τὸν Ὠξόν*) (Strab., XI, 8, 8).

Высказывалось предположение, что слово «арахоты» здесь по ошибке заменило слово «апгззиаки», которое якобы стояло в первоначальном тексте [3, стр. 91, прим. 3]. Однако трудно представить графический переход написания *Ἀπασιάκας* в написание *Ἀραχωτοὺς*. О том, что слово «арахоты» уже в древности стояло в тексте, во всяком случае, Страбона, свидетельствует двукратная ссылка Стефана на приведенное сообщение Страбона (Steph. Byz., s. v. *Ἀραχωτοί*; s. v. *Ἀραχωσία*; ср. одну из них: «Есть и другие [арахоты]², поблизости от массагетов, как [говорит] Страбон в одиннадцатой [книге]» (*εἰσὶ καὶ ἄλλοι πλησίον Μασσαγέτων, ὡς Στράβων ἐνδεκάτῃ*). О том, что упоминание арахотов в паре с массагетами вообще не случайно, свидетельствуют рассмотренные выше сообщения, восходящие к Мегасфену. Видимо, подобное же замечание об арахотах и массагетах лежит в основе странного на первый взгляд высказывания Курция: «[Арахосии], область которых простирается до Понтийского моря» ([*Arachosii*] quorum regio ad Ponticum mare pertinet) (Curt. VII, 3, 4). Вполне можно допустить, что в тексте Эратосфена, который цитирует Страбон, об арахотах и массагетах говорилось не только то, что они живут к западу от бактрийцев вдоль по Оксу, но и то, что область их простирается до Каспийского моря (об этом говорил еще Геродот: Herod. I, 204; ср. также: Strab. XI, 6, 2); последнее же во времена Александра и несколько позже считалось всего лишь «разливом» (*ἀναχωπή*) Меотиды и Понта (см., например: Plut. Alex., 44).

Любопытное сообщение о массагетах дано у Птолемея: «[Из народов, обитающих в Стране саков], те, [которые живут] у [хребта] Аскатанка, [называются] массагетами»

(*οἱ δὲ παρὰ τὸν Ἀσκατάγκαν Μασσαγέται*) (Ptol. Geogr., VI, 13, 3). Судя по Птолемею описанию карт Страны саков и Скифии по эту сторону Имая, к югу от хребта Аскатанка обитали массагеты, к северу — аскатанки, а сам этот хребет образовывал границу между Страной саков и расположенной на север от нее Скифией и примыкал на востоке к хребту Имаю (Ptol. Geogr., VI, 13, 1, 3; 14, 13). Известно, что Птолемеи карты составлены по материалам предшественников Птолемея, причем в основе этих материалов лежали данные Эратосфена. Сообщения, использованные Птолемеем, часто были скомбинированы из разнородных сведений, противоречащих друг другу, и Птолемей должен был, чтобы как-то примирить их и представить на карте, многое домысливать от себя; естественно, что при этом неизбежны были многие искажения. Для того чтобы судить о данных Птолемея, необходимо хотя бы приблизительно представить себе, как первоначально выглядело то сообщение, которое пытался «картографировать» Птолемей. В настоящем случае сообщение, восходящее, по-видимому, к Эратосфену, содержало примерно следующее: массагеты, упомянутые вместе с саками (как это часто было у Эратосфена, ср., например: Strab. XI, 8, 8; 6, 2), обитают у южных склонов Аскатанки, который отделяет их на севере от скифов-аскатанков, а на востоке примыкает к Имаю, ограничивающему с севера Индию (именно таково было представление Эратосфена об Имае, ср., например: Strab. XV, 1, 11; II, 5, 31).

Каковы же источники тех сообщений, в которых содержатся интересующие нас упоминания о массагетах?

В основе сообщения Мегасфена о действиях Семирамиды и Кира близ Индии лежит распространенное у греков представление о трех последовательных царствах Азии: Ассирийском, Мидийском и Персидском. Наиболее четко это представление было оформлено у Ктесия. Мысль о том, что все эти царства простирались на восток лишь до Инда и не распространяли свою власть на Индию, также была выражена у Ктесия. Ктесий же рассказывал и о подготовке Семирамидой похода в Индию, которую она проводила в Бактрах, к западу от Индии (Diod. II, 16, 1—17, 2). Правда, у Ктесия Семирамида все-таки совершила поход в Индию, за Инд, хотя и неудачный, и умерла уже после похода (Diod. II, 18, 1—20, 2). Мегасфен же, в угоду своей концепции, заставляет Семирамиду умереть до похода. Что касается описания конкретных действий Семирамиды близ Индии, то это, в сущности, описание действий Александра,

² Перед этим говорилось об арахотах по данным другого автора — Фабрина.

ретроспективно перенесенное на Семирамиду: Семирамида покорила здесь те же племена, которые после нее покорял Александр, и основала те туземные города, на месте которых Александр основывал греческие. Ктесий рассказывает и о действиях Кира близ Индии (Phot. Bibl., LXXII, 6—8; Steph. Byz., s. v. Δαρβαῖοι). Но специфических схождений с рассказом Мегасфена в данном случае установить не удастся. Не исключено, что Мегасфен использовал какую-то местную устную традицию о Кире. Кроме того, упоминание о походе Кира на массагетов, безусловно, обнаруживает знакомство Мегасфена с античными рассказами о Кире и массагетах (см., например: Herod. I, 204—214; Strab. XI, 8, 6).

Сообщения Эратосфена, в которых фигурируют массагеты, свидетельствуют о соединении в них двух представлений о массагетах: одного, согласно которому массагеты тесно связаны с саками и обитают к западу от бактрийцев вплоть до Каспийского моря, и другого, согласно которому массагеты являются соседями арахотов и индийцев. Первое представление было заимствовано Эратосфеном у историков Александра и других, более ранних, авторов. Второе представление, очевидно, взято у Мегасфена.

Какова историческая, реальная, основа этих сообщений? Как объяснить появление массагетов у границ Индии и Арахосии?

В. В. Тарн предлагал видеть в этих массагетах одно из кочевых племен, участвовавших в разгроме Греко-Бактрийского царства [3, стр. 468]. Однако объяснение В. В. Тарна нам кажется очень сложным и искусственным. Не говоря о том, что оно основано на произвольном толковании некоторых этнонимов («пасианы») и сложном маршруте «массагетов», сконструированном самим В. В. Тарном фактически без всякой опоры на источники (и даже вопреки их указаниям), данное объяснение неприемлемо уже потому, что Мегасфен и Эратосфен писали задолго до того передвижения среднеазиатских кочевников, которое имел в виду В. В. Тарн.

Ответить на поставленный вопрос, очевидно, поможет сообщение Нearchа, старшего современника Мегасфена и участника походов Александра. В этом сообщении говорится о народе ассакинов: «[Местности] по эту сторону реки Инда, к западу, вплоть до реки Кофена, заселяют индийские народы аст(п?)акены или ассакены» (τά ἔξω Ἰνδοῦ ποταμοῦ τὰ πρὸς ἐσπερίην ἔσθ' ἐπὶ ποταμὸν Κωφῆνα Ἀσσακηνοί³).

³ Возможно, что в данном случае следует читать Ἀσπακηνοί; ср. другое название того же народа — Aspagan (Plin. N. H., VI, 79) (форма Ἀσπακηνοί имеет также вариант Ἀσσακηνοί).

καὶ Ἀσσακηνοί, ἔθνεα Ἰνδικά, ἐποικέουσιν) и об их прошлом: «В древние времена они были подданными ассирийцев, затем мидийцев, а после мидийцев перешли под власть персов и платили подати Киру, сыну Камбиса, со своей земли, какие назначил Кир» (Agg. Ind., 1, 1, 3; об источнике Арриана здесь см. [2, стр. 154]). Как видим, Нearch говорит в данном случае о тех же областях к западу от Инда, о которых говорил и Мегасфен в рассмотренном выше сообщении. Отметим, что и источники Нearchа здесь одинаковы с источниками Мегасфена. Ктесиево представление о трех царствах Азии, простиравшихся на востоке до Инда, проступает у Нearchа еще более явно, чем у Мегасфена. Известно также, что Нearch варьировал рассказ Ктесия об индийском походе Семирамиды и говорил об индийском походе Кира, ссылаясь на сообщения «местных жителей» (ἐπιχώριοι) (Strab. XV, 1, 5—6; 2, 5; Agg. Anab., VI, 24, 2—3).

Итак, в рассказе Мегасфена фигурируют массагеты, обитающие между Индом и Кофеном, а в совершенно аналогичном и почти одновременном рассказе Нearchа — ассакены, обитающие также между Индом и Кофеном.

Остановимся подробнее на ассакалах и их стране, «Ассакийской земле» (ἡ γῆ ἡ Ἀσσακίη). Когда Нearch определяет место обитания ассакинов — между Кофеном и Индом, — то он под ассакалами имеет в виду все те горные племена, через территорию которых Александр прошел, следуя от пункта выхода к р. Кофен (т. е. Кабулу, примерно в районе слияния Панджшера с Кабулом) до места переправы через р. Инд. Другие авторы, современники Нearchа, называют эти племена сходными, хотя и не идентичными именами. Все разновидности данного этнонима — «ассакины» (Ἀσσακηνοί) и «аспакены» (Ἀσπακηνοί), «аспасии» (Ἀσπάσιοι), «гиппасии» (Ἰππάσιοι, или Ὑπάσιοι) — имеют в основе одно и то же слово, переданное в разных диалектных формах, древнеиндийских и древнеиранских [1, стр. 247], и его греческий «перевод». Это название, конечно, не имеет ничего общего с «массагетами» (Μασσαῖται), но внешне, по звучанию, оба названия несколько напоминают друг друга. Название же столицы ассакинов, города Массаги (Μάσσαγα, имеются и другие формы: Μάσσαχα, Mazagae и т. д.), и имя предводителя их, Ассагета (Ἀσσαγέτης, имеются и другие формы: Ἀσάχατος, Mesagenus и т. д.), напоминают «массагетов» еще более. Это сходство, очевидно, было замечено Мегасфеном. Когда же он узнал, что против ассакинов ходил походом Кир, он окончательно утвердился во мнении, что этот народ и яв-

ляется теми массагетами, о которых говорили древние греческие писатели.

Во времена Александра и его ближайших преемников ассакиды были соседями сатрапии, именуемой Паропамисады (Παροπαμισάδα). Они населяли область к востоку от нее — южные предгорья Гиндукуша, называвшегося тогда Паропамисом (Παροπάμιος). Паропамис являлся северным рубежом области Паропамисад, отделяя ее от бактрийцев и «варваров», граничивших с бактрийцами на востоке (Strab. XV, 2, 10); последние именовались также скифами (Strab. II, 5, 14; Plin. N. H., XXXVII, 119) и обитали, по-видимому, в Бадахшане. Часть Паропамиса, отделявшая ассакидов — «массагетов» от «скифов», очевидно, и называлась Аскатанкой; ср. в связи с этим название одной из гор, встречающееся в Авесте (Ys., X, 11; Yt., XIX, 3): Iškata Upāirisaēna, где второе слово равнозначно греческому Παροπάμιος.

Два города, основанные Александром по соседству с ассакидами, первоначально также входили в состав Паропамисад. Имеется независимое известие о том, что Александр действительно основал два города в Паропамисадах (Diod. XVII, 83, 1—2). Относительно одного из этих городов можно с уверенностью полагать, что это известная Александрия у «Кавказа». Принято считать, что она была основана на месте или рядом с Каписой (Беграм в районе Чарикара). Если Каписа-Александрия действительно была двойным городом [3, стр. 460—462], то деревня Фиамида могла быть тем туземным поселением, на месте которого, напротив Каписы, была воздвигнута Александрия. Что касается другого из упомянутых городов, то не вполне ясно, можно ли его отождествлять с Кофеном-Александрией. Вообще, греческое поселение, если оно и было на месте Кофена, просуществовало не-

долго. Каких-либо других известий об эллинском городе в этих местах источники не дают⁴, название «Александрия» не закрепилось за городом, и некоторое время спустя он известен, по-видимому, под названием «Кабура» (Καβούρα) (т. е. Кабул). Во времена Мегасфена, однако, Кофен назывался еще Александрией, но считался уже арахосийским городом, т. е., очевидно, входил в состав сатрапии Арахосии. В том, что Мегасфен отметил это изменение, нет ничего удивительного: известно, что он жил некоторое время при дворе Сибиртия, арахосийского сатрапа, и, следовательно, хорошо знал состояние дел в этой области. Следует сказать, что местности, расположенные на север от собственно Арахосии, вдоль пути, ведущего к перевалам Гиндукуша, — районы Газни, Кабула, Чарикара, — вообще тяготели к Арахосии и время от времени, полностью или частично, входили в ее состав. Так, есть основания полагать, что ко времени Александра лишь район Газни причислялся к сатрапии Арахосии. Но при Дарии I вся территория вплоть до Гиндукуша относилась к этой сатрапии; судя по Бехистунской надписи (DB, III, 54—64), арахосийской считалась и Каписа (Kāpiśakāniš).

1. J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran. Hft. 2, — «Sonder. aus dem „Philologus“», Suppl. X, H. I, Leipzig, 1905.
2. E. Schwartz, Griechische Geschichtsschreiber, Leipzig, 1957.
3. W. W. Tarn, The Greeks in Bactria and India, 2 ed., Cambridge, 1951.

⁴ С Кофеном-Александрией (Александрией в Арахосии), по нашему мнению, нельзя отождествлять ни Александрию, столицу Арахосии, упомянутый Исихором (Isid. Char., 19), ни Александрию, основанную Александром у «Кавказа», упомянутую Аррианом (Arr. Anab., III, 28, 4).

КОСМОГОНИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ НА ХОРЕЗМЬСКИХ СОСУДАХ

При раскопках Кой-Крылган-калы, развалин древнехорезмийского храма-мавзолея, были найдены обломки двух больших керамических фляг, украшенных одной и той же барельефной композицией [37, стр. 49, рис. 15; 38, стр. 172—176, рис. 71—72; 39, стр. 123, 125, рис. 65; 11, стр. 105, рис. 15, 16, 1; 15, стр. 25, 49, 205, 206, рис. 78]. Условия залегания и особенности самих предметов позволяют с уверенностью отнести их к раннему горизонту памятника, т. е. к IV—III вв. до н. э.

Изображения располагались на уплощенной стороне сосуда и были вписаны в круг, диаметр которого 39,5 см (рис. 6). На фотографиях (рис. 7 и 8) можно видеть, какие детали барельефа уцелели на обломках обеих фляг и какие на фрагментах лишь одной из них. Все сохранившиеся элементы изображения сведены в рисунок, который позволяет представить композицию в целом (рис. 9)¹.

Ее составляют два фантастических существа. Одно из них — традиционный для древнего искусства грифон. Другому найти соответствия и даже наименование не столь легко. Пока назовем его просто птицей.

У грифона голова орла, дополненная длинными, наклоненными вперед ушами и роговидным отростком на лбу. На шее заметна грива. Со значительной степенью стилизации передано поджарое тело хищника кошачьей породы, судя по хвосту с кисточкой на конце — льва. Правое крыло распростерто над спиной. Левое выброшено перед грудью. Три лапы грифона соприкасаются с птицей. Окончания их, к сожалению, плохо сохранились. Однако при

внимательном рассмотрении как будто можно заметить расчленение на подушечку и когти, причем характер оставшихся бугорков повторяется на обоих оттисках².

Ниже и несколько впереди грифона расположена фантастическая птица, значительно превышающая его размерами. С большим мастерством и реализмом передана голова птицы. Орнитологи с полной определенностью смогли указать отряд, подотряд, семейство и род (гусеобразные, пластинчатоклювые, утиные, гуси). Что же касается вида, то скорее всего изображена голова серого гуся (*Anser anser*)³. Однако и здесь имеется одна фантастическая деталь: от темени отходит стерженек, пересекаемый полоской, над которой сохранилась часть колечка или диска.

Короткая и толстая шея птицы переходит в спинку или крыло, трактованное весьма своеобразно. Это изображенная в профиль мужская голова, широко раскрытый глаз которой расположен в самом центре круга, охватывающего всю композицию. Переданы усы над открытым ртом и волнистые пряди длинной бороды с острым, загнутым книзу концом. Над лбом — широкий округлый валик.

Грудь птицы — это тоже человеческая го-

¹ Этот рисунок выполнен Г. М. Баяевым, остальные М. С. Лапировым-Скоблом, фотографии сделаны С. Н. Ивановым. Автор глубоко благодарен им за помощь.

Хочу также выразить свою искреннюю признательность всем принявшим участие в обсуждении предлагаемой работы, в основе которой лежит доклад, прочитанный в апреле 1973 г.

² Стилистический анализ переданного на фляге грифона и указание возможных соответствий ему в имеющейся литературе [см., например: 27, 28, 62, 70, 76] не входит в нашу задачу. Отметим лишь, что древнейшее в Хорезме изображение орлиноголового ушастого грифона было найдено при раскопках городища Калалы-гыр I, которое возводилось на рубеже V—IV вв. до н. э., вероятно, как резиденция персидского сатрапа [33, стр. 90; ср. 29, стр. 19]. Таким образом, есть основания полагать, что образ этот проник в Хорезм из ахеменидского Ирана. В то же время локонообразная грива и прямой «рог» могут свидетельствовать о каких-то более ранних ближневосточно-средиземноморских реминисценциях, а особенности стилизации корпуса и крыла можно отнести за счет воздействия египетской и греческой иконографии.

³ Определение принадлежит заведующей отделом орнитологии Зоологического музея МГУ А. М. Судиловской. Пользуюсь возможностью выразить ей свою глубокую признательность.

лова, которая, однако, заметно отличается от предыдущей. Она поменьше, черты лица значительно тоньше. Разделенные на пряди волосы закинута за ухо и мягко подобраны на затылке. Подобная прическа характерна для ряда древнехорезмийских женских изображений. Похоже, что был передан именно женский профиль. Это в какой-то мере подтверждает и вдавая в ухо серьга.

Та часть изображения, где должны были располагаться брешь, лапы и, возможно, хвост птицы, к сожалению, не сохранилась. Несомненно, однако, что передана была фигура птицы, а не двуликая голова. Об этом, в частности, свидетельствует значительный наклон переднего лица.

Среди сотен фантастических, полиморфных и многоголовых, образов древнего искусства лишь немногие могут быть сопоставлены с рассматриваемым изображением. Голова одного существа, являющаяся грудью другого, известна в хеттском искусстве и на луристанских бронзах (рис. 10)⁴.

В глиптике существует категория изображений, к которым можно было бы отнести койкрылганскую птицу, будь она вырезана на печати⁵. Это так называемые гриллы. Они представляют собой разнообразнейшие причудливые комбинации человеческих ликов, голов и фигур зверей и птиц (рис. 11). Гриллы широко распространены в Средиземноморье римского времени, но, как показала Энн Роуз, следует полагать, что появились они в Иране [89, стр. 232—235]. Такой вывод был сделан после находки серии подобных оттисков в позднеахеменидском (IV в. до н. э.) погребении в Уре [96; 104, стр. 247]. Известны сасанидские гриллы, в некоторых случаях доста-

⁴ Отметим прежде всего известную пластину, принадлежащую Музею искусств Цинциннати [68, стр. 52, рис. 64]. Ее центральная фигура имеет голову старца и тело птицы, грудь которой — женский лик; к бороздчатой голове примыкают две человеческие протоны (рис. 106). Р. Гиршман предположил, что композиция передает рождение близнецов Ахура Мазды и Аримана из небесной тверди — тела изначального двуполого божества Зарвана [66, стр. 38 и сл.]. Ф. Акерман, рассматривая сцену как изображение церемонии встречи солнца, предложила интересное сопоставление близнецов, как бы выходящих из скорлупок яйца, с Диоскурами, сыновьями Зевса-лебедя [46, стр. 29]. Л. А. Кэмпбелл полагает, что верхняя голова эквивалентна двуполому Ahura-Abzār, а нижняя — Asman, т. е. небу [55, стр. 127]. Нам следует отметить, что на некоторых луристанских сценах то же самое полиморфное существо атакуют львы [68, стр. 51, рис. 63; стр. 69, рис. 90], которые могут быть крылатыми [60, стр. 199, рис. 2]. Мы увидим, что определенные соответствия между указанными композициями и хорезмийским барельефом могут оказаться не только формальными.

⁵ Собственно говоря, огромной печатью и была та форма, которой оттиснута рассматриваемая композиция.

точно напоминающие хорезмийское изображение. Однако следует сказать, что сопоставление с ними мало что дает для истолкования нашей композиции, поскольку их собственная семантика, как отметил Р. Гиршман, остается загадочной [67, стр. 244; ср., однако, 45, стр. 391; 65, стр. 126]. Возможно, раскрыв значение хорезмийской фантастической птицы, удастся лучше понять сами гриллы.

Несомненно, ближайшую параллель рассматриваемому изображению дают четыре, в общем одинаковых, «павлины» на серебряной чаше, которая была найдена в 1947 г. у деревни Бартым близ Кунгура (рис. 12) [3, стр. 166—169; 4, стр. 84—91; 5, стр. 189—190; 7, стр. 17—19]. О. Н. Бадер датировал ее III—IV вв. н. э. и отнес к сасанидским изделиям. И. А. Орбели склонен был связывать чашу с Закавказьем парфянского времени, а К. В. Тревер предположила ее раннекушанское происхождение [см. 4, стр. 89]. Л. А. Мацулевич полагал, что бартымский сосуд был скорее всего изготовлен на территории Азербайджана и не позднее рубежа нашей эры, причем в фигуре павлина он видел владыку преисподней [24, стр. 29, 32].

Бесспорное сходство весьма своеобразно переданных птиц на койкрылганской фляге и на бартымской чаше позволяет, несмотря на разделяющие их века⁶, поставить вопрос о среднеазиатском и даже, конкретнее, хорезмийском происхождении последней⁷. Изображение павлина вместо гуся, видимо, отражает закономерность, хорошо прослеженную прежде всего в индийском искусстве: водоплавающий спутник великой водной богини Сарасвати через ряд промежуточных форм был сменил павлином [69, стр. 133—140; 101, стр. 15, 32; 94, стр. 16]. Как известно, таким же (или даже тем же по происхождению [82]) божеством иранского пантеона являлась Ард-ви Сура Анахита, одним из олицетворений-

⁶ Из названных выше датировок бартымской чаши наиболее близкой к истине представляется предложенная О. Н. Бадером.

⁷ Такое предположение было высказано в моем отзыве на работу Л. А. Мацулевича, написанном для редакции журнала «Советская археология» в 1961 г. Следует напомнить, что вместе с рассматриваемой чашей были найдены два хорезмийских серебряных сосуда с датированными надписями [5, стр. 190—192, рис. 4; 6, стр. 125—128, рис. 50; 18, стр. 160; 31; 48, стр. 200, рис. 4, 7]. Отметим также, что жертвенник с волютами, подобный изображенному на бартымской чаше, представлен на хорезмийском сосуде с козлиноголовым божеством или человеком в маске [34, табл. XVIII, 45]. Хорезмийский экспорт в приуральские районы был глубоко традиционным. В частности, хорезмийские сосуды, характерные для раннего койкрылганского комплекса, были найдены в раннесарматских погребениях рубежа IV—III вв. до н. э. в районе Соль Илецка [25, стр. 18, 30, табл. 12, 1, 2].

спутников которой в сасанидское время был павлин⁸. Как бы то ни было, очевидно, что обе рассматриваемые фигуры отражают одну систему религиозной символики, единый круг мифологических образов.

Пусть первый шаг в этот таинственный мир поможет нам сделать бартымская птица. Некоторые элементы ее представляют собой достаточно раскрытые или известные символы. Нога-рыба, несомненно, связана со стихией воды, хвост в виде языка пламени — с огнем. Огонь вырывается из пасти чудовищной головы, исполненной в полном соответствии с иконографией так называемых макара (рис. 13). Установлено, что в индийском искусстве, а также в искусстве Афганистана кушанского времени они олицетворяли водную стихию, и прежде всего мировой океан [100, стр. 11 и сл.; 98; 99; 102. Отметим, что на изделиях из слоновой кости, найденных в Беграме, макары бывает включен в своеобразные сложные «гриллы»]. Тот же образ был известен в Средней Азии [8, стр. 70, 74, 75]. Обратим еще внимание на символ небесных светил, увенчивающий голову птицы.

Если мы правильно определили значение четырех компонентов бартымского фантастического существа, то есть основания думать, что и остальные символизируют какие-то важнейшие элементы мироздания, скорее всего небо и землю. Тогда вся фигура «павлина», а соответственно и койкрылганского «гуся» могла бы рассматриваться как олицетворение вселенной — космическая птица. Представления о ней распространены чрезвычайно широко. Нередко таким изначальным существом считались гусь или утка. Мы не станем приводить соответствующие мифы, зафиксированные для среды, территориально или этнически далекой от Хорезма, как, например, у древних египтян или у финно-угорских племен. Образ водоплавающей птицы в искусстве и мифологии скифского мира недавно рассмотрен в интересной статье Д. С. Раевского [30]. Сосредоточим свое внимание на том, что удастся почерпнуть в зороастрийской литературе, источнике довольно скупом для нашей темы, но ближайшем, и на безбрежном море древнеиндийской мифологии.

Поскольку центральным образом койкрылганской композиции является фантастический гусь, начнем с него.

В Авесте (Vid. II, 42) на вопрос Заратуштры, кто принес закон Мазды на землю, бог от-

вечает: «Это была птица Каршипта» [90, стр. 21]. Бундахишн (XIX, 16; ср. XIV, 23; XXIV, 11) сохранил тот же древний миф несколько полнее: птица Каршипта обитает в небесах; когда она живет на земле, она становится владыкой птиц, «она принесла Закон в Вару Йимы и излагает Авесту на языке птиц» [91, стр. 70].

В «Извлечениях Затспрама», другом позднем зороастрийском сочинении, сказано (XXII, 4), что от имени Воху Мана с Заратуштрой говорили главные представители (*ratu*) пяти разновидностей животного мира:

«Из летающих творений это Каршипт, птица, подобная одному роду водяных птиц» [93, стр. 160]

Откровение было дано у гор, которые стоят по сторонам потока Ардвисуры в окружении океана [93, стр. 160, прим. 3]. Этот текст важен тем, что ясно определяет водяную природу птицы Каршипт, которую и пехлевийский перевод Видевдата называет *čaxrwak* — утка⁹.

Итак, Авеста и поздняя зороастрийская традиция считают водоплавающую птицу главой пернатых. Она первой принесла божье слово в этот мир, говорила словами Мазды. Уже этого достаточно, чтобы предположить, что она была воплощением божества и некогда играла в мифологии очень значительную роль. Нужно сказать, однако, что до недавнего времени прямых данных, указывающих на существование представления о космической птице, в Авесте не находили, хотя в позднейшей зороастрийской литературе вселенная нередко уподобляется яйцу, а земля желтку и даже птенцу в нем¹⁰. После появле-

⁹ В санскритской литературе слово *chakravaka* означает красную утку (*Casarka ferringinea*), иначе именуемую «утка брахманов». Это распространенный мифологический и поэтический образ [101, стр. 8]. Любопытно, что та же птица, занимающая промежуточное положение между утками и гусями, у казахов называется *ит-ала-каз* — «собака — пестрый гусь». Считали, что она способна высиживать щенков, которые падают лишь «в руки счастливейших людей сего мира и производят на них весьма благотворное действие» [13, стр. 1—2]. Порочного владельца такая собака (*кумай*) покидает вместе со счастьем [36, стр. 262—267]. Похоже, что в этой легенде отразились древнейшие образы фарна и собаки-птицы. В верованиях хорезмских узбеков водоплавающие птицы — нередко оборотни [35, стр. 37]. В одном из глоссов к Бундахишну Каршипт определен как хищная птица (*čark*). Очень интересно (на это указала мне Б. Х. Кармышева), что *кумай* — это также «гриф» и легендарный «хозяин собак» *кумаик* рожден от этой птицы.

¹⁰ *Dātāstan ī dēnik* 90: «...небо округло, широко и высоко, и его внутренняя сторона ровно простерта подобно яйцу» [49, стр. 126]; *Zatšparam*, 34,20: «Второе, что я установил, — земля в центре неба, так, что она

⁸ На дне бартымской чаши была изображена рыба, которую можно видеть лишь тогда, когда сосуд опрокинут или сильно наклонен. Несомненно, он был предназначен для культа, связанного с водной стихией.

ния статьи В. Б. Хеннинга, в которой он дал принципиально новое толкование двух слов из начальных строк Фравардин-яшта, можно утверждать, что такой образ был известен.

В традиционном переводе Дармстедтера интересующий нас отрывок представлен так:

«Посредством их [фравашей] блеска и славы, о Заратуштра, я поддерживаю это небо там вверху, сияющее и видимое издали и окружающее отовсюду эту землю. Оно подобно дворцу, который стоит, созданный из небесной субстанции, крепко основанный, с далеко лежащими пределами, сияя в своем теле из рубина над тремя третями [земли]; оно подобно одеянию, усыпанному звездами, сделанному из небесной субстанции, в которое одет Мазда, вместе с Митрой и Рашну и Спента-Армаити, и ни с одной стороны не может взгляд достичь конца его» [92, стр. 180, 181].

Хеннинг доказал, что правильное понимание слова *viš*, которое принято переводить как «дом», «дворец», «замок», было найдено еще на заре авестийской филологии Ф. Виндишманом, и означает это слово — «птица». Стоящее следом *aet* является не указательным местоимением, как всегда считали, а существительным: «яйцо» [74, стр. 290, 291]. К сожалению, в указанной статье не приведен новый перевод текста. С уточнениями Хеннинга отрывок из него, подлежащий рассмотрению сейчас, должен выглядеть примерно так:

«...я распростер то небо, которое, светясь, сияет там вверху, которое эту землю сверху

не ближе ни к одной стороне, подобно желтку яйца в центре яйца» [49, стр. 136]; *Dātāstan ī menok ī xrat*, 43.8: «Небо, земля, вода и что внутри имеют форму яйца, как яйцо птицы. Небо над землей и под землей установлено подобно яйцу творением Ормазда, и земля в центре неба, как желток в центре яйца» [49, стр. 136]; *Pahlavi Rivāyat Dd*: «...оно [небо] как яйцо, в котором птенец» [49, стр. 136]. Плутарх (*De Iside et Osiride*, 47), излагая космогонию магов, сообщает, что Ормазд, сотворенный из света, утронил себя и удалился при этом от солнца на расстояние, равное расстоянию от земли до солнца, он украсил небо звездами, и, «создав другие 24 божества, он поместил их в яйцо». Э. Бенвенист указал, что речь идет о сотворении трех небесных сфер из собственного тела Ормазда, каковым стал небосвод [52, стр. 97]. Сопоставив приведенный отрывок из Меноке Храт с сообщением Плутарха, исследователь приходит к выводу, что в это замкнутое пространство Ормазд заключил все доброе творение, включая и богов; космическое яйцо было создано, чтобы защитить доброе творение от злых сил, которые, согласно Плутарху, все же проникли внутрь, что привело к смешению добра и зла [52, стр. 101]. События тщательно рассматривать койкрылганский барельеф в этом аспекте (Ариман добрался до зародыша «этого мира»), тем более что есть красочные описания нападения злых сил на небо. Однако истолкование, предлагаемое ниже, кажется более вероятным. Очень важно для нас заключение Бенвениста, что сообщение Плутарха, как и Меноке Храт, восходит к зерванистской традиции, в которой Зарван заменен Ормаздом [52, стр. 97].

и со всех сторон охватывает, как птица яйцо...»

Итак, в одном из интереснейших авестийских гимнов (к нему мы еще вернемся) можно отметить представление о птице-небе, охватывающей землю, т. е. о космической птице¹¹.

Обратим внимание еще на одно обстоятельство. Э. Бенвенист, анализируя термины, обозначающие птицу в Авесте, установил, что их два и что есть определенная закономерность в их употреблении [53, стр. 193]. Одним из них — *mərəta* — обозначаются те птицы, которым в легенде или в ритуале выпала какая-то определенная роль, как бы имеющие, пусть даже не в данном тексте, личное имя. Среди них *saēna* (орел или грифон), *vāreṇa* (сокол или ворон), «любимица Арты» (сова), «Предвидящий» (петух) и т. д. Другой термин — *vi* — обозначает птиц как представителей биологического класса, пернатых вообще. Лишь в двух случаях словом *vi* обозначена конкретная мифическая птица. Это Каршиптар¹² в упомянутой мифе о Варе и космическая птица Фравардин-яшта. Бенвенист считает эти исключения подтверждением обнаруженного им правила, ибо в обоих случаях речь идет об «архетипе» пернатых, единственной в своем роде птице, Птице «с большой буквы» [53, стр. 196]. Поскольку Каршиптара олицетворяла водоплавающая птица, можно полагать, что в том же образе представлялось и всеохватывающее небо.

Огромное значение имеет гусь (*hamša*) в индийской мифологии, теологии и натурфилософии. Соответственно значительное внимание этому образу уделяется современными учеными [94; 101; 54; 97]. Очень коротко остановимся на тех сторонах этой темы, которые, как представляется, могут приблизить к пониманию койкрылганской композиции.

Многokrатно ханса упомянут в гимнах Ригведы, где он прежде всего символ солнца, солнечных божеств, света, огня [101, стр. 12, 13]. Следует отметить связь этого образа с конем (Ашвины и кони Индры иногда уподобляются гусям) и обожествленными жертвенными столбами.

Нередко говорится о гусе и в Атхарваведе. Как известно, заклинания, собранные в ней, весьма трудны для понимания. Одним из наи-

¹¹ Подобное представление, несомненно, связано с универсальной концепцией космического яйца [см. 40], но, видимо, в ранних иранских верованиях извечный вопрос о первичности яйца и курицы мог решаться в пользу последней. Возможно, о том же свидетельствуют упомянутые выше луристанские изображения, где круглый женский лик может быть яйцом-землей, а утроенное небо — тремя персонажами над крыльями.

¹² Букв. «быстролетящий» [51, стлб. 458]. Это, собственно говоря, эпитет, а не имя, которое, возможно, было табуировано.

более сложных считается мистический 8-й гимн X книги, где, в частности, идет речь о «тройном» (или «утроенном») гусе: «...он, вместив всех богов в свою грудь, грядет, видя вместе всех существ, посредством правды горит он вверху...» [47, стр. 598]. Похоже, что и «троичность» гуся и боги, заключенные в его груди, могли бы найти свое зримое отражение в образе, подобном койкрылганскому.

Очень сложны и разнообразны концепции, связанные с понятием *hamṣa* в религиозно-философских трактатах — упанишадах [101, стр. 13; 54, стр. 533; 97, стр. 216 и сл.]. В «Чхандогья упанишаде» [IV, 1; IV, 7] гусь выступает как один из вероучителей, т. е. в той же роли, что и Каршиптар. В то же время ханса — символ высшего существа. Он мог обозначать как индивидуальную душу, так и мировую душу, наполняющую вселенную; осознание их единства — путь к бессмертию [42, стр. 115, 227]. Отождествление понятий *brahman*, *ātman* и *hamṣa* отразилось в попытке представить вселенную через так называемые *omkara*. В них написание мистического слова уподобляется гусю, а различным частям его тела — ряд религиозных, этических и натурфилософских понятий [97, стр. 218]. Возможно, такое членение всеобъемлющего символа в поздних упанишадах восходит к древнему представлению о разделении вселенной на миры — «лока» (так именуются и части символической птицы). Весьма примечательно также уравнение ханса — Пуруша [42, стр. 122; ср. ниже, стр. 67].

В пуранах — сборниках мифов и преданий, иногда весьма древних в своей основе, — ханса также может символизировать вселенную. Так, в космогонической легенде Матсья-пураны (CLXVII, 13—25) гусь, являющийся одним из сменяющих друг друга воплощений Вишну, говорит о себе как об олицетворении постоянно разрушающегося и вновь возрождаемого мира [106, стр. 5, 41—52].

Весьма многочисленны упоминания о гусе в эпических сказаниях, где он может выступать как спутник или олицетворение различных божеств (прежде всего Брахмы, а также Варуны, Индры и т. д.) или же как вождь пернатого племени [101, стр. 13, 20—24].

Наконец, отметим, что и в буддийской литературе ханса занимает весьма почетное место, являясь иногда воплощением самого Будды. Так, в образе «быстрого гуся», согласно одной из джатак, бодисатва вступил в состязание с солнцем и, разумеется, обогнал его. Но две молодые птицы, его спутники, чуть не погибли, чувствуя, будто между крыльями у них горит огонь. Любопытно, что и победителя царь Бенареса собственноручно умастил ме-

жду крыл стократно очищенным бальзамом [101, стр. 36—38].

Теперь пора сказать о втором персонаже рассматриваемой композиции — грифоне, который навис над фантастическим гусем, касаясь лапами его спины.

Как полагают, образ грифона оформился в сиро-хеттском искусстве и затем получил очень широкое распространение [62, стр. 106—122]. О значении грифона лучше всего можно судить по его именам и эпитетам в египетских надписях. Он изображался внутри солнечного диска и именовался «великим богом, владыкой неба», «разрывающим», «быстрым», «сжигающим» [50, стр. 74—76; 70, стр. 327]. Греческая традиция, возводимая к Аристеем, связывает грифона с отдаленными пределами Скифии или с Индией. Это существо, посвященное солнцу и враждующее с лошадьми¹³. Солнечная, огненная природа грифона сомнений не вызывает, так как он тесно связан с аполлоническими культами [21, стр. 284], влечет колесницы солярных божеств и т. д. [87, стр. 67—68]. Следует отметить и несколько менее известные черты: грифон часто фигурирует в культе космического дерева [70, стр. 327], он может быть переносчиком души умершего [63, стр. 154, прим. 17], символизировать судьбу [84, стр. 387 и сл.]. В христианской иконографии грифон может означать и бога-сына и сатану [88, стр. 84, 88, 117].

Существует мнение, что в зороастрийских текстах образу грифона соответствовала мифическая птица сайна или сэн (*saēna*, *təṛəo saēno*, позднее *sēntmuro* или *simurḡ*). Такой перевод дают, в частности, Ф. Юсти и Э. Вест [77, стр. 289, 342; 91, стр. 50, 89]¹⁴. Эта птица

¹³ Это представление особенно ярко отражают грифоны, терзающие лошадей, на пекторали, обнаруженной недавно при раскопках кургана Толстая могила. Существует мнение, что у скифов грифон символизировал солнечного бога Гойтосира-Аполлона [16, стр. 532; 12, стр. 83]. При раскопках сакских могильников в Приаралье были найдены каменные жертвенники в виде стилизованной головы хищной птицы. Они хорошо подтверждают мнение о связи образа орла (грифона) с культом огня-солнца в скифо-сакской среде [10, стр. 131]. Можно предположить, что сцены уничтожения грифонами лошадей и космической птицы отражают сходные мифологические представления (ср. стр. 63).

¹⁴ В. Б. Хеннинг исследовал манихейское заклинание против демона Идра, имеющего «три формы и крылья как Пашкуч (*pšqwč*)» [73, стр. 41 и сл.]. Н. Я. Марр показал, что *pask'unji* — это грифоподобное существо; согласно грузинскому лексикографу XVII в., оно «телом похоже на льва, голова, клюв, крылья и ноги, как у орла... наносит вред лошадям... имеется другой вид, который совсем подобен орлу, но очень большому». В грузинских переводах «Шах-наме» этим словом иногда заменено перс. *simurḡ* [22, стр. 2083, 2085]. Варианты слова *pšqwč* встречаются довольно редко и не только в ираноязычных текстах, уверенности в его иранском происхождении нет; Хеннинг допускает возможность аккадской исходной формы [73, стр. 43].

прилетает на «древо всех семян», которое в Рашн-Яште (Yt. XII, 17) названо «деревом Сайны»¹⁵. Варахран-Яшт (Yt. XIV, 41) уподобляет божество грозы и победы «великой птице Сайна». Э. Бенвенист полагает, что здесь это орел [53, стр. 193]. Тот же образ, по его мнению, некогда был в иранском мифе о перенесении священной хаомы, отзвуком которого является упоминание о подвиге «святых, ученых» птиц в Ясне (Yt. X, 10—11) [53, стр. 193]. Действительно, в Ригведе (I, 80, 2; I, 93, 6; IX, 87, 6) говорится о птице *Syena*, которая принесла на землю спасительную Сому. Это орел (*rjiru* и *syena*). Сам бог-огонь Агни предстает в облике небесного орла, великой огненной птицы, которая, расправив крылья, уподобляется солнцу [79, стр. 171, 259]. Весьма примечателен, как мы увидим, для нашей темы один из эпитетов, прилагаемых к этому образу, — *sarasvat*, который истолковывают как «зримый сын вод» [79, стр. 171].

Позднее зороастрийское сочинение Бундахиши («Первотворение») содержит текст, уже рассмотренный многими исследователями [41, стр. 15 и сл.; 94, стр. 17 и сл.]¹⁶, которым мы и завершим свою попытку определения (на «зооморфном» уровне) персонажей койкрылганской композиции:

«Первым среди птиц был создан Симург о трех естествах (*avênak*) не для здешнего мира, ибо здесь Каршипт главный» (XXIV, 11). Сказанное выше позволяет предположить, что хорезмийский барельеф изображает встречу этих великих «птиц» небесного и земного мира, причем в образах такого масштаба, которые находят соответствие в очень глубоких пластах индоиранской мифологии, но одновременно могут таить в себе понятия, свойственные значительно более развитым религиозным представлениям.

Перейдем к вопросу о том, что означает койкрылганская композиция в целом. Несом-

¹⁵ Ср. Видевдат (IV, 19, 20); Меноке Храт (XII, 37); Бундахиши (XXVII).

¹⁶ В своей известной работе К. В. Тревер пришла к выводу, что в иконографии сасанидского круга Сэнмурву соответствовало изображение собаки-птицы, образа, как отмечено ею, принципиально близкого традиционному грифону [41, стр. 31, 32, 65]. Сочетание животных, избранное сасанидским искусством, видимо, лучше объясняется не этимологией слова «Сэнмурв», а особой ролью собаки в зороастризме. Крылатые полиморфные существа в искусстве этого времени в первую очередь благие посредники между небом и землей. В этой же роли обычно выступают собаки и птицы в зороастрийских сочинениях и в обрядах, прежде всего в обрядах погребальных [33, стр. 29 и сл.]. Весьма вероятно, как указала Г. А. Пугаченкова, что средневековый образ связан с собакообразными грифонами античного времени [28, стр. 81].

ненно, она входит в обширную категорию изображений, на которых передана победа хищника над травоядным или, как полагают, огненного небесного начала над тем или иным олицетворением плодородных сил земли. Более глубокая трактовка подобных сцен такова: на них передано преобразование через уничтожение [55, стр. 264, 288 и сл.; ср., однако, 61].

Мне представляется, что таков же основной смысл рассматриваемой композиции: огонь-грифон уничтожает космическую птицу, чтобы преобразовать вселенную.

Следует сказать, что довольно близкую трактовку некоторым средневековым изображениям хищной птицы, терзающей водоплавающую, предложил в свое время Э. Шрёдер. Он полагал, что первая из них олицетворяет высшее духовное начало, в котором после своей гибели должна возродиться частица его — индивидуальная душа, переданная в образе великой птицы этого мира [94, стр. 18]. Нужно отдать должное интуиции Шрёдера, который не располагал ни столь ранними и яркими изображениями, как койкрылганское, ни текстами, которые прямо подтверждали бы фатальную встречу двух великих птиц индоиранской мифологии.

Что же, если говорить более конкретно, должно явиться следствием победы огня-грифона над космическим гусем? Скорее всего расчленение первичной вселенной, отделение неба от земли, создание трех миров-сфер: земной, небесной и промежуточной атмосферной («Трилока» у древних индийцев). Такое разделение — начальный или один из первых актов почти всякой космогонической легенды [95]¹⁷.

Итак, можно предположить, что хорезмийский художник передал последние мгновения изначального космоса, в котором еще слиты воедино небо, земля, вода и другие элементы мироздания.

Вероятно, небесной твердью должна стать бородастая голова, взгляд которой устремлен вверх. Отцу-небу должна соответствовать Мать-земля. Возможно, ее олицетворяет женская голова, которая образует грудь птицы. Голова птицы, как и на бартымской чаше, несомненно, несла символ небесных светил. Гусь помимо главной, всеобъемлющей космической функции мог иметь в композиции значение по-

¹⁷ Отметим сразу возможность того, что рассматриваемая композиция передает эсхатологическую концепцию огненного обновления мира. Этой стороны вопроса нам придется коснуться ниже, но следует сказать, что рождение и конец мироздания — принципиально близкие этапы того циклического процесса, каким представляется бытие в религиозных системах того типа, который, видимо, отражен хорезмийским рельефом.

тенциального символа воздушной стихии. Не исключено, что несохранившаяся часть птицы включала, как и «павлин», какое-то обозначение вод. Однако, скорее, и они олицетворялись всем образом водоплавающей птицы.

Огонь, один из главных элементов в индоиранских верованиях, на койкрылганской аллегории — отдельный образ: грифон, которому отведена роль преобразователя вселенной. Но на бартымской чаше огонь лишь часть космической птицы. Не исключено, на мой взгляд, что на двух сосудах, разделенных многими столетиями, переданы два следовавших друг за другом эпизода одной космогонической легенды¹⁸. Иначе говоря, на керамическом барельефе огонь, уже рожденный из тела верховного существа, продолжает, очевидно по его воле, жестокий акт творения¹⁹. Таково в

¹⁸ Для бартымской чаши имеется в виду сама космическая птица. Этот древний образ, очевидно подразумевающий неизбежность дальнейших трансформаций, мог быть здесь использован для передачи каких-то новых или модернизированных представлений. Элемент геральдических композиций на серебряном сосуде составляют алтарь и устремившийся к нему «павлин». Несомненно, предполагается какое-то взаимодействие между ними. Проще всего предположить, что вселенная, переданная глубоко традиционным образом птицы, спешит почтить верховное божество (Ормазда?). Но на алтаре нет огня. Может быть, он должен вспыхнуть там вместе с птицей? Тогда это будет самосожжение, предусматривающее, вероятно, как и в легенде о Фениксе, последующее обновление, но обновление всей вселенной.

¹⁹ Мы уже отметили, что на бартымской чаше огонь извергает чудовище, олицетворяющее водную стихию. Вероятно, это и есть рождение Огня, постоянный эпитет которого в древнеиндийской литературе Апам Напат — «дитя вод» (переводит также «сын вод», «внук вод») [103, стр. 35, 58; 79, стр. 142, 161 и сл.]. Тот же образ знает Авеста: Апам Напат укрывает в водах озера Воурукаша птицеподобное воплощение «хварна» (Yt. 19. 51—52; ср. стр. 65). Согласно космогонической легенде Матся-пурана, огонь был рожден из субстанции божества — первичного океана. Пламя возникло от трения вод, потревоженных звучанием эфира и приведенных в движение ветром. Огонь принялся пожирать породившую его стихию, отчего возникло пространство для небосвода и появления символа земли [106, стр. 50—52]. Напомню, что в той же легенде гусь выступает как олицетворение верховного божества и вселенной, гибнущей и возрождающейся.

Рассматриваемые изображения вызывают также определенные ассоциации с космогоническими образами Гераклита, которые, как полагают многие ученые, непосредственно связаны с некоторыми древнеиранскими концепциями [58]. Вот текст, переданный и комментированный Климентом Александрийским: «Превращения огня: сначала — море, море же наполовину земля и наполовину престер. [Это значит, что огонь посредством всеуправляющего] логоса [и бога через воздух превращается в воду — как бы семья мирообразования, которую он называет] морем; [из воды же происходит земля и небо и все между ними находящееся...]» [Strom. V, 10; 23, стр. 44]. «Престер» — в данном отрывке Ж. Дюшен-Гюймен переводит — «огненный водяной смерч» [58, стр. 201], однако это весьма

основных чертах истолкование койкрылганской композиции, которое можно предложить, исходя из анализа самого изображения и некоторых широко распространенных мифологических и религиозных представлений древности. Теперь попытаемся найти обоснования для этой трактовки в ираноязычной письменной традиции, стремясь определить при этом, какие из сохранных ею образов могут быть соотнесены (разумеется, предположительно) с причудливыми фигурами и ликами древнехорезмийского барельефа.

Дошедший до нас текст Авесты содержит лишь разрозненные и очень скудные сведения по космогонии и космологии. В известной мере это можно объяснить стремлением скрыть или затушевать при отборе и редактировании древнего материала роль предшественников, соперников и даже помощников Ахура Мазды в процессе творения²⁰. Поэтому большую часть сведений по этим вопросам исследователи черпают из поздних (в основном IX в. н. э.) сочинений, таких, как Бундахишн, Денкарт, Меноке Храт, пехлевийский ривайят Датастан и Деник, Эпитома Затспрама и др. Естественно, что реконструируемая на их основании картина зороастрийской космогонии оказывается весьма многослойной, мозаичной и порой противоречивой [см. 86; 49; 85; 103]. Таким образом, заметные отличия между поздnezороастрийской космогонической схемой [ср. 9, стр. 39—40; 14, стр. 180—183] и сюжетом хорезмийского барельефа вполне объяснимы и не могут, на наш взгляд, препятствовать привлечению зороастрийского материала для его истолкования.

Сохранилось ли в Авесте представление об отделении неба от земли? Очевидно, прав Ж. Дюшен-Гюймен [57, стр. 213], предлагая видеть следы подобного мифа в одной из гат (Y. 44. 4), где Заратуштра вопрошает:

«Кто удерживает землю внизу и хранит обитель облаков от падения, кто поддерживает воды и растения?» [75, стр. 117]

Можно предположить, что это понятие включает также и «молния». В этой связи интересно привести еще один комментированный текст Гераклита (Ипполит. Ref. IX.9): «[Он говорит также, что суд над космосом и над всем находящимся в нем совершается через огонь, так как он выражается следующим образом]: Всем управляет перун» [23, стр. 47].

²⁰ Так, в Авесте встречаются лишь очень редкие и глухие упоминания о Зарване. Обращает внимание то обстоятельство, что в Яштах нет гимнов огню, небу, ветру. Слову (*manthra*), Бесконечному свету (т. е. именно важнейшим образам космогонических легенд, например древнеиндийских), хотя определенные дни зороастрийского календаря были им посвящены [81, стр. 5]. Примечательно также отсутствие в Авесте (за одним исключением) основного индоевропейского наименования огня — Agni [78, стр. 348].

Предусматривается ответ, что небо и земля разделены силой Ахура Мазды.

Похоже, что космогонической легенде следует вначале Фравардин-яшт, уже упоминавшийся в связи с вопросом о космической птице (см. стр. 61). Приведем, на этот раз в переводе Г. Ломмеля [81, стр. 112—113], начальные строки следующих друг за другом небольших разделов этого гимна, каждый из которых посвящен определенной стихии:

«Посредством их [фравашей] великолепия и блеска я распростер, о Заратуштра, то небо, которое наверху сияет...»

(Yt. 13.1.2)

«Посредством их великолепия и блеска, о Заратуштра, я распростер доблестную Urdvi²¹, которая расширяется, растягивается, целительная...»

(Yt. 13, 1.4)

«Посредством их великолепия и блеска, о Заратуштра, широкою, Владыкой созданную землю, я распростер, которая велика и обширна, мать [«Носительница»] многого прекрасного...»

(Yt. 13, 1.9)²²

И здесь, как мы видим, в роли создателя выступает Ахура Мазда, но исполнителями его воли, можно полагать, предстают фраваша, а если быть формально точными, их «великолепие и блеск». Возникает вопрос, не скрываются ли в данном случае за традиционной для Авесты формулой (*avhaqam raya x^{var}anah²³hača*) следы представления, что непосредственным орудием творения послужили персонифицированные «Великолепие и Блеск».

Словом «блеск» (*der Glanz*) Ломмель переводит авестийский термин *x^{var}anah*, послуживший предметом многих исследований и дискуссий [см. 20, стр. 46 и сл.]. Об участии хварна в процессе творения и грядущего обновления мира достаточно определенно говорит Замьяд-яшт (Yt. XIX, II, 9—11):

«Мы поклоняемся величественному Кавий-

²¹ Т. е. Ардвисура Анахита — олицетворение водной стихии.

²² Далее Ахура Мазда сообщает, что «великолепием и блеском» фравашей он хранит сыновей в чреве матери. В переводе Ломмеля словом «хранить» (*be-wahgen*) передан тот же авестийский глагол (*vidā-gāya*), который в предыдущих формулах он передает через «ausgebreiten». В. Б. Хеннинг указал, что согдийское соответствие этому глаголу означает «упорядочивать», «устраивать» [72, стр. 62; 74, стр. 289, прим. 3]. Возможно, развитие человеческого существа рассматривается здесь (согласно характерной для зороастризма спекулятивной идее о тождестве микрокосма и макрокосма) по аналогии с устройством вселенной. Тогда вызвавшая у Ломмеля недоумение фраза того же текста «...werde ich zerreißen Knochen und Naare und Fleisch und Geschlechtsteile» может говорить о сотворении частей тела. Последующие параграфы (14—16) начинаются с той же формулы, но имеют другие обозначения действия и лишь развивают сказанное ранее.

скому хварна, сотворенному Маздой, самому победному, наиболее творящему, который владеет здоровьем, мудростью и счастьем и более могуч в разрушении, чем все иные создания; который принадлежит Ахура Мазде, так как [посредством него] Ахура Мазда создавал творения, многие и добрые, многие и прекрасные, многие и удивительные, многие и процветающие, многие и сияющие, дабы они восстановили мир, который не будет [с этого времени] ни стареть, ни умирать...» [92, стр. 289, 290].

Представления о хварна весьма многообразны и емки. Как известно, Г. В. Бэйли полагает, что в Авесте *x^{var}anah* означает «хорошая вещь» [49, стр. 75 и сл.], и даваемая им под этим углом зрения интерпретация ряда текстов во многих случаях весьма убедительна. Б. А. Литвинский показал, что у северных и восточных иранцев образ фарна, как правило, олицетворял жизненное благополучие. И в то же время большинство исследователей не сомневается, что в той или иной мере это понятие включает идею солнечности, огненности, светоносности [см. сводку: 49, стр. 75—77]. Соответственно иногда полагают, что хварна — это эманация солнца, небесного огня, светящейся жизненной силы [58, стр. 204]. Остается, видимо, в силе давно предложенная этимология этого слова, согласно которой *x^{var}anah* — производное от *x^{var}ar* — «солнце» [58, стр. 203; 59, стр. 19—31; 1, стр. 421].

Авеста знает два облика хварна. В одном случае это летящий огонь (Yt. X, 127)²³, в другом — хищная птица (Yt. XIX, 34—38)²⁴. Поздние зороастрийские сочинения также говорят об огненных, светоносных проявлениях фарна [49, стр. 30—32]²⁵. Так, согласно Денкарту, предвзяв сотворение Заратуштры, фарн «спустился в виде огня из Бесконечного

²³ «Перед Митрой летит пылающий огонь, который является могущественным фарном кавиев» [64, стр. 137].

²⁴ «Когда первый раз отвернулся хварна от светлого Йимы, отлетел хварна от Йимы в облике птицы Варган» [9, стр. 57]. Природу птицы *vārāna* определяют по-разному: ворон [55, стр. 24], сокол [53, стр. 194], орел [81, стр. 179].

²⁵ Бэйли упоминает еще один труднопереводимый пехлевийский термин для обозначения зримого воплощения фарна [49, стр. 29]. Хорошо известен по «Книге деяний Арташира, сына Палака» рассказ о явлении фарна в облике барана [20, стр. 55—56]. Мне представляется, что именно этот образ передают бараны с человеческим ликом на мраморной kapiteli, найденной в 1966 г. в Хорезме [2, стр. 59]. Весьма вероятно, что с представлением о фарне были также связаны изображения орлиноголовых грифонов на kapiteli колонн калалыгырского дворца. Каменные базы этих колонн выглядят как сосуд, стоящий на ступенчатом пьедестале [32, стр. 146]. Возможно, деревянный ствол колонны считался олицетворением священного дерева, а фигуры грифонов — обитателями его небесной короны. О связи грифонов с представлением о «мировом дереве» мы уже упоминали.

света» [49, стр. 32]. О тесной связи огня и хварна свидетельствует также название священного огня зороастризма, огня жрецов — *Ātur xvarrah* или *Ātur Farnbag*. Легенда об установлении этого огня в Хорезме и о спасении его фарном, отзвуки которой донесены Бундахишном²⁶ и эпитомой Затспрама²⁷, особенно интересна для нас, поскольку позволяет думать, что культ огня-фарна существовал в этой стране с глубокой древности (во всяком случае, трудно заподозрить в каком-то пристрастии авторов этих сочинений, которые, очевидно, основывались на очень старой зороастрийской традиции). О том, что понятие «хварн» было известно в Хорезме того времени, к которому относится интересующее нас изображение, может свидетельствовать сообщение Квинта Курция (VIII, I, 8) о встрече Александра с хорезмийским царем по имени Фратаферн (у Арриана этот царь, впрочем, назван Фарасманом); для более позднего времени имена, включающие слово «фарн», засвидетельствованы документально [80, стр. 435, 443; 19, стр. 103].

Итак, имеются основания видеть в грифоне (птице Сайна?) воплощение хварна и предположить, что огненное начало, которое он олицетворял, могло рассматриваться, как орудие творения. Вернемся теперь к изначальному существу — фантастическому гусю на нашей композиции.

Данные об исходной субстанции материального мира, которые мы находим в зороастрийской литературе, довольно противоречивы. Затспрам дает формулировку краткую и категоричную: «...Ормазд творил из воды и принесет конец с огнем» [105, стр. 71]. Огонь, согласно тому же источнику, — седьмое творение Ормазда, но распределен во всем сущем.

Большой Бундахишн (17.4) также утверждает, что первой была сотворена вода, из которой возникло все остальное в мире, но человек и скот несут семя огня [105, стр. 71].

Денкарт (486, 10) рассматривает эти две стихии как равнозначные и дает чрезвычайно

²⁶ «Все деяния, которые совершил Джем в свое царствование, были совершены им с помощью этих трех огней. Он установил *Ātur xvarrah* на его надлежащем месте на горе *Xvarrahomand* в Хорезме. Когда Джем был расчленен, *xvarrah* Джема спас *Ātur xvarrah* от рук Дахака. В правление Виштаспы, согласно божественному откровению, огонь был перемещен из Хорезма на гору *Rošū* подле *Kārijan*, где он находится и по сей день» [привожу по 85, стр. 457]. Отметим отличие этой версии от легенды Замьяд-яшта, где говорится о безуспешной попытке Огня спасти хварн Йимы.

²⁷ «В начале творения вся земля была доверена покровительству сияющего *Ātur Farnbag*, доблестного *Ātur Gušnasp* и весьма благодетельного *Ātur Burzen Mihr*, которые как жрец, воин и земледелец... *Ātur Farnbag* был помещен на гору *Xvarrahomand* в Хорезме» [привожу по 85, стр. 455].

интересное разъяснение этого обстоятельства:

«Таким образом, вода и огонь — одна субстанция: они отец и мать отдельных разновидностей» [105, стр. 79]²⁸. Другой текст того же сочинения (79.21) подчеркивает их близость по рождению: «...вода — женщина, и огонь — мужчина: поскольку они сотворены вместе, они считаются сестрой и братом» [105, стр. 79].

Иногда приоритет отдается стихии огня, хотя огонь, как таковой (*ātar*), обычно упоминается в пехлевийских текстах как седьмое творение бога. Так, Большой Бундахишн (1, 26) сообщает, что для сотворения мира Ормазд прежде всего создал из собственной субстанции некую «форму огня», светящуюся, округлую и видимую издалека. Далее (1, 29) говорится, что из «бесконечного света» было экстрактировано нечто, названное *asar* (*asarak*, *asrok*), в чем были заключены все будущие творения [105, стр. 116; 58, стр. 204—205].

Особенно интересен для нас космогонический текст (VI) пехлевийского ривайята Датастан и Деник: «[1] Относительно способа каким и [субстанции], из которой было создано небо. [2] Был некий инструмент, подобный пламени огня, чистого в свете; он был создан из Бесконечного Света; [3] и из него все творение было создано: и, после того как он был создан, он был помещен в тело; и три тысячи лет он содержался внутри тела, и он постоянно рос и становился лучше. Затем он образовал одну за другой все [вещи] из своего тела. [4] Первым небо было создано из его головы... Ормазд помещался внутри него со своим творением. [5] И земля была создана из его ног... [11] И воды были созданы из его слез... [13] И растения были созданы из его волос... [28] И огонь был сотворен из его духа, и сияние его было создано из Бесконечного Света...» [105, стр. 364—367]. Здесь отчетливо заметно представление об изначальном космосе как о прасуществе, разделение которого приводит к образованию частей мироздания²⁹.

Исходной материей вселенной могла считаться, согласно Бундахишну и Денкарту, так-

²⁸ Некоторые древнеиндийские тексты как бы отождествляют слияние мужского и женского начала с поеданием [94, стр. 18, прим. 73]. Возможно, контакт огня-грифона и водяной птицы, изображенных на флаге, отражает такое двойное осмысление (ср. стр. 60, прим. 9).

²⁹ Существуют различные переводы и истолкования этого чрезвычайно сложного по содержанию, структуре и происхождению текста. Согласно некоторым из них, Ормазд творит вселенную из самого себя [49, стр. 121—122], иногда полагают, что подразумевается двуполое прабожество, зачавшее в себе и выносившее все сущее [103, стр. 9].

же небесная твердь, из которой была создана вода, в свою очередь породившая трехчастную землю и т. д. [105, стр. 136, 127].

В то же время представление о том, что небо — это светоносное тело верховного божества, свойственно зерванизму, из которого, как полагают, соответствующие взгляды проникали в зороастрийскую традицию [105, стр. 111 и сл., 136]. Есть также мнение, что богом небесной тверди был до религиозной реформы Заратуштры и Ахура Мазда, воспринимавшийся пантеистически и включавший в себя все элементы мира [86, стр. 241; 103, стр. 16]. Действительно, в Авесте (Y. 30.5; Yt. 13, 3) сохранилось представление о небе как о космическом одеянии Ахура Мазды. Мы уже отметили, что Фравардин-яшт, как показал В. Б. Хеннинг, наряду с этим уподоблением содержит отождествление неба с космической птицей. Возможно, оно не случайно поставлено первым и отражает древнейший, еще не антропоморфный мифологический образ. Можно предположить, что подобные представления о верховном божестве и нашли свое отражение в койкрылганской композиции.

Напомню теперь об одной весьма интересной гипотезе Р. Ценера. Езник, армянский автор V в. н. э., изложил иранский миф, согласно которому Зарван, изначальное существо, путем длительных жертвоприношений добивался рождения сына, который смог бы осуществить сотворение мира, создать небо и землю. После рождения Ормазда из тела Зарвана отец предложил ему совершить какое-то жертвоприношение [105, стр. 72]. У Ценера были предшественники, сопоставившие зерванистскую легенду с текстом Ригведы (X.90) о расчленении космического прачеловека Пуруши, принесение которого в жертву привело к возникновению частей мироздания. Эта ведическая космогония неоднократно рассматривалась также как исходная для той, которая изложена в пехлевийском ривайате Датастан и Деник, цитированном выше. Ценер поставил вопрос, что подразумевал Зарван, прося сына о жертвоприношении. Ответ он видит в тексте третьей главы Бундахишна, где говорится, что Ормазд сотворил некоего «духа жертвоприношения» и посредством жертвы «все творение было сотворено» [105, стр. 140]. «Как посредством жертвоприношения произошло творение и кто был жертвой? — пишет далее Ценер. — Не был ли это сам Зарван, воплощенный в космос, *Spihr*, и не возможно ли, что таково значение того жертвоприношения, которое Ормазд совершил для Зарвана? Идея весьма привлекательная, но пока недоказуемая» [105, стр. 140].

Мне представляется, что доказательством

плодотворности приведенной гипотезы может служить койкрылганская композиция, ибо на ней изначальное существо выступает как жертва, причем расчленив ее должно, видимо, собственное порождение. Эта парадоксальная на первый взгляд ситуация достаточно хорошо известна. Так, древнеиндийским верованиям весьма свойственны космогонии, связанные с самоуничтожением божества, или его воплощения для великой жертвы, будь то вселенский человек Пуруша, конь в *ашвамедхе* или же сами Брахма, Вишну, Шива и т. д. Не чужды подобные представления и иранским верованиям. Определенные черты «растерзанных божеств» имеют и распиленный на две половины Йима, и первый человек Гайомарт со своим спутником-быком, и «черный жеребец» Сиявуш³⁰. Весьма вероятно, что и расчленение космического прасущества в пехлевийском тексте — отнюдь не позднее заимствование индийской традиции, а след соответствующего мифа, сохранявшегося в иранской среде с глубокой древности [ср. 103, стр. 9]. Очевидно, зороастрийская литература донесла до нас осколки нескольких древнеиранских космогонических легенд, так и не устранив до конца известного противоречия их друг другу, а иногда и важным концепциям проповеди Заратуштры.

Одна из подобных космогоний, как мне представляется, и нашла свое отражение на барельефе из Кой-Крылган-калы. Он, видимо, свидетельствует о пантеистическом характере хорезмийской концепции происхождения вселенной и о том, что изначальное божество, заключающее в себе части мироздания, представлялось в образе водоплавающей птицы, может быть птицы Каршиптар.

³⁰ Следует отметить, что, согласно рассказу Наршахи, в Бухаре в день Нового года (т. е. в тот день, который в иранских верованиях знаменовал обновление мира) каждый мужчина закалывал «в память Сиявуша одного петуха» [26, стр. 49]. Видимо, не случайно в «Шах-наме» о гибели Сиявуша говорится: «Главу, словно птице, ему отсекали» [43, стр. 267; ср. 33, стр. 116, 117]. Есть основания полагать, таким образом, что жертвоприношение птиц входило в новогодный ритуал, а в сопутствующих мифах и легендах они могли олицетворять гибнущих богов или героев. Можно думать, что для принесения в жертву на ахеменидском рельефе из Суз маг с величайшим почитанием несет водоплавающую птицу [83, стр. 328, рис. 79]. Может быть, на росписи с Афрасиба для той же цели предназначены священные белые гуси, сопровождаемые людьми, у которых рот, как и у мага, прикрыт ритуальной повязкой? [44, стр. 16]. Отметим еще изображенного на серебряном сосуде из Британского музея полугуса-полулавлина, который помещен на алтаре [56, стр. 202, табл. XXXII]. Для истолкования этого сюжета Дальтон привлекает буддийский рассказ, но и, согласно ему, птице, воплощавшей Будду, грозила гибель, так как царь надеялся достичь бессмертия, вкусив ее золотого мяса.

Попытки указать имя этого божества и его порождений будут весьма гадательными. Однако есть основания сопоставить его с Зарваном, объединявшим в себе мужское и женское начала, небо и землю, огонь и воду, свет и мрак. Следует отметить в этой связи, что согдийские тексты буддийского характера называют Зарваном Брахму [59, стр. 52; 103, стр. 320]. А это божество в легендах, как уже было сказано, нередко олицетворяет гусь, являвшийся также постоянным спутником («носителем» — *vahana*) Брахмы в индийской иконографии [106, стр. 48, 129; 101, стр. 13, 14].

Не исключено, что образ водоплавающей птицы отражает представление об изначально водной стихии, которую в авестийском пантеоне олицетворяла богиня, чье древнейшее имя, как полагают, было скрыто за тройным эпитетом Ардви Сура Анахита.

В то же время еще раз напомним, что во Фравардин-яште подряд следуют уподобления неба птице и одеянию Ахура Мазды. Они допускают возможность существования птицеподобных изображений этого божества.

Можно предположить также, что Ахура Мазда, древний бог-небо, передан как личина — крыло космической птицы. Возможно даже, хорезмийский художник хотел показать, что в потенции это не только небосвод, но и верховное божество. Обратим внимание, что рот этого величавого и спокойного лица открыт: не произносит ли он то «Слово», с которого начнется сотворение мира? Подчеркнем еще одну, существенную, на наш взгляд, особенность изображения — широко открытый глаз бородатой головы является геометрическим центром всей композиции.

Если согласиться с таким определением верхнего лика, то другой может изображать земную пару небесного Ахуры — богиню Армаити (Спэнта Армаити в Авесте) [71, стр. 47, прим. 20; 52, стр. 63; 48, стр. 199].

Закончив рассмотрение койкрылганского изображения, скажем несколько слов о его соотношении с тем памятником, на котором оно найдено. Кой-Крылган-кала, как показывает ряд особенностей этого храма-мавзолея, восходит к тем сожженным гробницам Приаралья, древнейшие из которых относятся еще к эпохе поздней бронзы. Вероятно, сооружения такого рода назывались дахмами (*daxma* букв. «место сожжения»), как и унаследовавшие это наименование погребальные сооружения зороастрийцев и мавзолеев в эпических сказаниях. Вероятно, Кой-Крылган-кала совмещала в себе дахму-костер и дахму-усыпальницу [33, стр. 47—56]. Есть основания полагать, что на верхней площадке мавзолея был преднамеренно сожжен тот великолепный

(даже в дошедших до нас опаленных и разрозненных обломках) инвентарь, в состав которого входили и сосуды с космогоническим сюжетом³¹. Индоиранским верованиям весьма свойственна спекулятивная идея о тождестве макрокосма и микрокосма. Как микрокосм может рассматриваться и человеческое тело и культовое сооружение. В сожжении их видели как бы повторение огненного обновления и рождения мира, надеялись добиться возрождения элементов индивидуального существа во всеобъемлющем небесном огне [ср. 17, стр. 129]. Таким образом, вполне закономерно, что культовый сосуд с изображением «мирового пожара» оказался в пламени пожара «микрокосмического».

Обобщим теперь наши основные положения. Одна из барельефных композиций, украшавших культовые сосуды, найденные на Кой-Крылган-кале, передает космогонический миф, согласно которому изначально космос представлялся как птицеобразное прасущество и прабожество. Посредством его расчленения, осуществляемого олицетворением огненного начала, должны возникнуть части мироздания. Важнейшие из них символизируются антропоморфными образами, включенными в изображение космической птицы. Одновременно это олицетворения вновь рождающихся божеств.

Подобная космогония находит определенные соответствия в древнеиндийской и зороастрийской литературе, хотя койкрылганский барельеф и не является иллюстрацией к какому-нибудь известному тексту. Сцена фиксирует весьма древние в своей основе представления зерванистского типа; однако, разумеется, нельзя утверждать, что изначально божество именно Зарван, а не кто-то иной, допустим, пантеистически понимаемый Ахура Мазда.

Дуалистическая концепция вселенной не нашла четкого отражения в хорезмийском барельефе (оба персонажа на основании некоторых зороастрийских текстов с равным основанием могут быть соотнесены и с добрым и со злым началом). В то же время он свиде-

³¹ Следует, видимо, подчеркнуть, что фляги, украшенные различными барельефными изображениями, были найдены не только на Кой-Крылган-кале, но и на других хорезмийских памятниках (Джанбас-кала, Калалы-гыр II и др.). Вне Хорезма, насколько нам известно, они пока не обнаружены. Поэтому нет никаких оснований считать рассмотренные сосуды предметами, однажды изготовленными по каким-то иноземным образцам и тем более импортными. Соответственно изображения на хорезмийских флягах должны отражать местные реалии, мифологические и религиозные представления. В то же время нельзя, разумеется, отвергать возможность заимствования отдельных иконографических образов и художественных приемов, равно как и восприятия в области верований.

тельствует о натурфилософских взглядах, включавших элементы наивной диалектики. Среда, в которой могло возникнуть подобное произведение, должна была обладать значительной культурной традицией, которая допускает возможность давнего существования в ней религиозных представлений, нашедших отражение в Авесте. Однако похоже, что развитие их шло по иному пути, чем тот, который был указан проповедью гат.

Трудно преувеличить значение рассмотренного изображения для истории духовной и художественной культуры Средней Азии. Возможно, примерно такую же ценность имел бы найденный здесь фрагмент мифологического текста IV в. до н. э. Продолжив сравнение, следует сказать, что эта статья, как первая попытка дешифровки, не исчерпывает своего источника. Если удалось хотя бы в общих чертах понять его содержание — задача наша выполнена.

1. В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, М.—Л., 1958.
2. Ш. Бабашев, А. Абдуллаев, Загадки двуглавого сфинкса, — «Вокруг света», 1967, № 4.
3. О. Н. Бадер, Уникальный сасанидский сосуд из под Кунгура, — ВДИ, 1948, № 3.
4. О. Н. Бадер, Бартымская чаша, — КСИИМК, вып. XXIX, 1949.
5. О. Н. Бадер, О восточном серебре и его использовании в древнем Прикамье, — сб. «На Западном Урале», Пермь, 1952.
6. О. Н. Бадер, Камская археологическая экспедиция (1952 г.), — КСИИМК, вып. 55, 1954.
7. О. Н. Бадер, А. П. Смирнов, «Серебро Закамское» первых веков нашей эры, М., 1954.
8. А. М. Беленицкий, Новые памятники искусства древнего Пянджикента. Опыт иконографического истолкования, — «Скульптура и живопись древнего Пянджикента», М., 1959.
9. Е. Э. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, М., 1960.
10. О. А. Вишневская, Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII—V вв. до н. э., М., 1973.
11. М. Г. Воробьева, Керамика Хорезма античного периода, — «Керамика Хорезма», ТХАЭЭ, т. IV, М., 1959.
12. Б. Н. Граков, Скифы, М., 1971.
13. А. Диваев, Ит-ала-каз (поверье), — «Этнографическое обозрение», СПб., 1908, № 1—2 (отд. оттиск).
14. История таджикского народа, т. I. Под ред. Б. Г. Гафурова и Б. А. Литвинского, М., 1963.
15. Кой-Крылган-кала — памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н. э. — IV в. н. э., — ТХАЭЭ, т. V, М., 1967.
16. А. С. Лаппо-Данилевский, Скифские древности, — «Записки отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества», т. IV, СПб., 1887.
17. Л. А. Лелеков, К истолкованию погребального обряда в Тагискене, — СЭ, 1972, № 1.
18. В. А. Лившиц, В. Г. Луконин, Среднепер-

- сидские и согдийские надписи на серебряных сосудах, — ВДИ, 1964, № 3.
19. В. А. Лившиц, Земледелие и аграрные отношения в период раннего средневековья, — «Очерки истории земледелия и аграрных отношений в Туркменистане», Ашхабад, 1971.
20. Б. А. Литвинский, Кангуйско-сарматский фарн, Душанбе, 1968.
21. А. Ф. Лосев, Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1957.
22. Н. Я. Марр, Faskund-i осетинских сказок и яфетический термин Faskund «маг», «вестник», «вещая птица». Ossetica — japhetica I, — «Известия Академии наук», Пр., 1918.
23. Материалисты древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. Общая редакция и вступительная статья проф. М. А. Дыникова, М., 1955.
24. Л. А. Мацулевич, Чаша из Бартыма, — СА, 1962, № 3.
25. М. Г. Мошкова, Памятники прохоровской культуры, М., 1963 («Археология СССР. Свод археологических источников», вып. Д1-10).
26. Мухаммад Наршахи, История Бухары, перевод Н. Лыкошина, Ташкент, 1897.
27. Н. Н. Погребова, Грифон и его изображение в искусстве Северного Причерноморья в эпоху греческой колонизации (Кандидатская диссертация, 1946, архив ИА АН СССР, разд. 2, д. № 340).
28. Г. А. Пугаченкова, Грифон в античном и средневековом искусстве Средней Азии, — СА, 1959, № 2.
29. И. В. Пьянков, Хорасмий Гекатея Милетского, — ВДИ, 1972, № 2.
30. Д. С. Раевский, О семантике одного из образов скифского искусства, — «Новое в археологии» (Сборник, посвященный 70-летию А. В. Арциховского), М., 1972.
31. Ю. А. Рапопорт, Об изображении на Бартымском блюде, найденном в 1951 г., — СА, 1962, № 2.
32. Ю. А. Рапопорт, М. С. Лапиров-Скобло, Раскопки дворцового здания на городище Калалыгир I в 1958 г., — МХАЭЭ, вып. 6, М., 1963.
33. Ю. А. Рапопорт, Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии), — ТХАЭЭ, т. VI, М., 1971.
34. Я. И. Смирнов, Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи, СПб., 1909.
35. Г. П. Снесарев, Под небом Хорезма, М., 1973.
36. Е. Спангенберг, Из жизни натуралиста, М., 1953.
37. С. П. Толстов, Итоги 20 лет работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (1937—1956), — СЭ, 1957, № 4.
38. С. П. Толстов, Работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции АН СССР в 1949—1953 гг., — ТХАЭЭ, т. II, М., 1958.
39. С. П. Толстов, По древним дельтам Окса и Яксарта, М., 1962.
40. В. Н. Топоров, К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок), — «Ученые записки Тартуского гос. университета», вып. 198, Тарту, 1967.
41. К. В. Тревер, Сэнмурв — Паскудж. Собака-птица, Л., 1937.
42. Упанишад. Перевод с санскрита, предисловие и комментарии А. Я. Сыркина, М., 1967.
43. Фирдоуси. Шахнаме, т. II, М., 1960.

44. В. А. Шишкин, Афрасиаб — сокровищница древней культуры, Ташкент, 1966.
45. Ph. Ackerman, Achaemenid seals. Iconography, — «Survey of Persian Art, ed. by A. U. Pope», vol. I. London — New York, 1938.
46. Ph. Ackerman, The gemini are born, — «Archaeology», vol. 8, № 1, Brattleboro, Vermont, 1955.
47. Atharva-veda Samhitā. Transl. and comm. by W. D. Whitney, II half, Harvard Oriental Series ed. by Ch. R. Laman, vol. VIII, Cambridge, Massachusetts, 1905.
48. G. Azarpay, Nine inscribed choresmian bowls, — «Artibus Asiae», vol. XXXI, fasc. 2—3, 1969, Ascona.
49. H. W. Bailey, Zoroastrian problems in the ninth-century books, Oxford, 1943.
50. R. D. Barnett, The Nimrud ivories, London, 1957.
51. Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, Strassburg, 1904.
52. E. Benveniste, The Persian religion according to the chief Greek texts, Paris, 1929.
53. E. Benveniste, Les noms de l'oiseau en iranien, — «Paideuma», Bd VII, Heft 4/6, 1960, Wiesbaden.
54. F. D. K. Bosch, Pratiṣṭā symbols, — «Pratidānam». Indian, iranian and indo-european studies presented to F. B. J. Kuiper on his sixtieth birthday, the Hague — Paris, 1968.
55. L. A. Campbell, Mithraic iconography and ideology, Leiden, 1968.
56. O. M. Dalton, The treasure of the Oxus with other examples of early oriental metal-work, III ed., London, 1964.
57. J. Duchesne-Guillemin, De la dicéphalie dans l'iconographie mazdéenne, — «Paideuma», Bd VII, № 4—6, 1960, Wiesbaden.
58. J. Duchesne-Guillemin, Fire in Iran and in Greece, — «East and West», vol. 13, Roma, 1962, № 2—3.
59. J. Duchesne-Guillemin, Le Xvarənah, — «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli», V, 1964.
60. R. Dussaud, Ancient bronzes du Luristan et cultes iraniens, — «Syria», vol. XXVI, 1949, Paris, fasc. 3—4.
61. R. Ettinghausen, W. Hartner, The conquering lion, the life-cycle of a symbol, — «Oriens», vol. XVII, 1964, Leiden.
62. H. Frankfort, Notes on the Cretan griffin, — «The Annual of the British School at Athens», 37 Session 1936—37. London, 1940.
63. H. Frankfort, The Art and Architecture of the Ancient Orient, Harmondsworth, 1954.
64. I. Gershevitch, The Avestan hymn to Mithra, Cambridge, 1959.
65. R. Ghirshman, Fouilles de Chapour. Bichapour, vol. II, Paris, 1956.
66. R. Ghirshman, Notes iraniennes VIII. Le dieu Zurvan sur les bronzes du Luristan, — «Artibus Asiae», Ascona, vol. XXI, 1958.
67. R. Ghirshman, Iran. Parthes et Sassanides, Paris, 1962.
68. R. Ghirshman, Iran. Proto-iraniens, Médes, Achéménides, Paris, 1963.
69. P. K. Gode, Hamsa-vāhanā and Mayūra-vāhanā Sarasvatī, — «Journal of Indian Society of Oriental Art», vol. IX, Calcutta, 1941.
70. B. Goldman, The development of the lion-griffin, — «American Journal of Archaeology», Princeton, vol. 64, № 4, 1960.
71. L. H. Gray, The foundations of the Iranian religions, — «Ratanbai Katrak lectures», K. R. Cama Oriental Institute Publications, 5, Bombay, 1927.
72. W. B. Henning, Sogdica, London, 1940.
73. W. B. Henning, Two manichaean magical texts with an excursus on the parthian ending-*ende*, — «Bulletin of the School of Oriental and African studies University of London», vol. XII, pt 1, London, 1947.
74. W. B. Henning, Ein unbeachtetes Wort in Avesta, — «Asiatica», Festschrift F. Weller, Leipzig, 1954.
75. H. Humbach, Die Gathas des Zarathustra, Bd I, Heidelberg, 1959.
76. U. Jantzen, Griechische Griffenkessel, Berlin, 1955.
77. F. Justi, Handbuch der Zendsprache, Leipzig, 1864.
78. J. H. Kramers, Iranian fire-worship, — «Analecta Orientalia». Posthumous writings and selected minor works of J. H. Kramers, vol. I, Leiden, 1954.
79. S. Kramrisch, The triple structure of creation in the Rg Veda, — «History of Religions», Chicago, vol. 2, № 1, 1962; vol. 2, № 2, 1963.
80. V. A. Livshits, The Khwarezmian Calendar and the eras of ancient Chorasmia, — «Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae», t. XVI, fasc. 1—4, Budapest, 1968.
81. H. Lommel, Die Yāst's des Avesta übersetzt und eingeleitet von Herman Lommel, Göttingen — Leipzig, 1927.
82. H. Lommel, Anahita-Sarasvatī, — «Asiatica», Festschrift F. Weller, Leipzig, 1954.
83. R. de Macquenem, The Achaemenid and later remains at Susa, — SPA, vol. I, London — New York, 1938.
84. R. du Mesnil du Buisson, Les tesseres et les monnaies de Palmyre, Paris, 1962.
85. M. Molé, Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. Le problème zoroastrien et la tradition mazdéenne, Paris, 1963.
86. H. S. Nyberg, Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes, — «Journal Asiatique», Paris, t. CCXIX, № 1—2, 1931.
87. H. P. L'Ornagè, Studies on the iconography of the Cosmic kingship in the ancient world, Oslo, 1953.
88. L. Réau, Iconographie de l'art chrétien, t. I, Paris, 1955.
89. A. Roes, New light on the griffin, — «The Journal of Hellenic Studies», vol. LV, pt II, London, 1935.
90. SBE, vol. IV — Sacred Books of the East, ed. by F. Max Müller, vol. IV. The Zend-Avesta, pt I, The Vendidad. Transl. by James Darmesteter, Oxford, 1880.
91. SBE, vol. V — Pahlavi Texts, pt I, The Bundahis, Bahman Yasts and Shâyast Lâ-Shâyast. Transl. by E. W. West, Oxford, 1880.
92. SBE, vol. XXIII — The Zend-Avesta, pt II. The Sirôzahs, Yasts and Nyâyais. Transl. by J. Darmesteter, Oxford, 1883.
93. SBE, vol. XLVII — Pahlavi Texts, pt V. Marvels of Zoroastrianism. Transl. by E. West, Oxford, 1897.
94. E. Schroeder, An aquamanile and some implications, — «Ars Islamica», vol. V, pt I, Ann Arbor, 1938.
95. W. Staudacher, Die Trennung von Himmel und Erde, Tübingen, 1942.
96. Surprises at Ur, — «The Illustrated London News», 1932, may 7 (vol. 182).
97. A. Ch. Swain, Concept of hamsa in the upaniṣa-

- dic literature,—«Journal of the Oriental Institute of Baroda», vol. XIX, № 3, 1970.
98. O. Viennot, Typologie du makara et essai de chronologie,—«Arts asiatique», Paris, 1954, t. I, fasc. 3.
 99. O. Viennot, Le makara dans la décoration des monuments de l'Inde ancienne. Positions et fonctions,—«Arts asiatiques», Paris, 1958, t. V, fasc. 3, fasc. 4.
 100. O. Viennot, Les divinités fluviales Gangā et Jaumnā aux portes des sanctuaires de l'Inde, Paris, 1964
 101. J. Ph. Vogel, The goose in Indian literature and art, Leiden, 1962.
 102. J. Ph. Vogel, Le makara dans la sculpture de l'Inde,—«Revue des Arts Asiatiques», Paris, 1930, t. VI, № 3.
 103. G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965.
 104. C. L. Woolley, Excavations at Ur, London, 1955.
 105. R. C. Zaehner, Zurvan. A zoroastrian dilemma, Oxford, 1955.
 106. H. Zimmer, Myth and Symbols in Indian art and civilisation, New York, 1953.

ВОСТОЧНОЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЙ ПОЛИС И ГОСУДАРСТВО

В изучении эллинистической эпохи одной из самых сложных проблем остается характер, место и роль полиса в новых исторических условиях, в контексте больших эллинистических монархий. Этой проблемы касались уже многие исследователи [11; 32; 22; 23; 31; 16], рассмотревшие ее со многих точек зрения, однако все еще для некоторых важнейших вопросов не найдено удовлетворительного решения. К числу их относится, в частности, вопрос о месте греческого полиса внутри структуры эллинистического царства, например царства Селевкидов¹.

Изучение этого вопроса, естественно, требует определения самого понятия полиса. Для нас несомненно, что столь широко распространенные в западной науке представления о полисе как прежде всего «городе-государстве» с акцентом на его политическую самостоятельность и автаркию [18; 17; 19] совершенно неудовлетворительны, ибо они гипостазировать одну, отнюдь не самую важную черту полиса (политическую самостоятельность) и преувеличивают значение второй (автаркии), имевшей для самих греков чисто теоретическое значение².

Столь свойственное буржуазной науке преувеличение роли политической самостоятельности полиса, в общем, достаточно легко опровергается. Если даже не привлекать материалов эллинистической эпохи, то и в классическое время известно достаточно примеров, по-

казывающих, что полис, как таковой, не теряя своей сущности, мог находиться в условиях подчинения, т. е. был лишен своей основной с точки зрения буржуазной науки функции — являться автономным, независимым городом-государством. Достаточно сослаться на существование греческих городов под властью Персии, подчиненное положение большого числа греческих городов по отношению к Афинам в период существования первого и второго афинских морских союзов, греческие города под властью лакедемонских гармонов, наконец, тиранию в полисах.

Не ставя столь широкой и ответственной задачи, как раскрытие сущности полиса, мы ограничимся тем, что сошлемся на то понимание его, которое принято в советской науке [9, стр. 1—14]. Прежде всего необходимо подчеркнуть, что полис является не только политической формой организации общества, но и социальной. Полис — это прежде всего коллектив граждан вместе со всеми материальными условиями его существования, а специфика его определяется спецификой выделенной К. Марксом античной формы собственности, которая всегда выступает в противоречивой двуединой форме, являясь в одно и то же время собственностью государственной, собственностью общины и собственностью частной, собственностью отдельного гражданина: «Предпосылкой для присвоения земель здесь продолжает оставаться членство в общине, но, как член общины, каждый отдельный человек является частным собственником. Относясь к своей частной собственности как к земле, он в то же время относится к этой частной собственности, как к основанию своего членства в общине, а сохранение его как члена общины есть точно так же сохранение существования и общины, и наоборот и т. д.» [1, стр. 12]. Именно этим объясняются и определяются все остальные характерные особенности полиса как формы социальной организации общества, выступающие, согласно мнению С. Л. Ут-

¹ На низкий уровень разработанности проблемы эллинистической государственности указывает, в частности, К. К. Зельин [5, стр. 147]. Необходимость изучения этой проблемы объясняется также и тем обстоятельством, что в истории Средней Азии эллинистический период — один из наименее изученных. Исследование явлений эллинистического времени на материале более изученных регионов может пролить свет и на некоторые проблемы древней истории Средней Азии.

² Arist. Pol. VI, 5, 1321 b. 14 — *σχεδόν γάρ αναγκαῖον πάσαις ταῖς πόλεσι τα μὲν ὀνεῖσθαι τὰ δὲ πωλεῖν πρὸς τὴν ἀλλήλων ἀναγκαίαν χρειαὴν καὶ τοῦτ' ἔστιν ὑποχρεωτικὸν πρὸς αὐτάρκειαν, δι' ἣν δοκοῦσιν εἰς μίαν πολιτείαν συνελθεῖν.*

ченко [9, стр. 8], своеобразными гарантиями права собственности на землю в том коллективе собственников, каким является гражданский коллектив полиса.

Эти «гарантии» следующие: 1) общее и непреложное для всех полисов установление, согласно которому только полноправный гражданин обладал правом собственности на землю; 2) меры, обычно законодательного порядка, по охране замкнутости гражданского коллектива и, как следствие, наличие в составе населения полиса категории неполноправных жителей, не входящих в состав гражданского коллектива (не говоря уже о рабах). Полис как государственная форма служил органом эксплуатации неполноправного и бесправного населения полиса со стороны коллектива полноправных граждан; 3) наличие народного собрания, выступающего в качестве выразителя воли и суверенитета коллектива собственников. Народное собрание осуществляло право и обязанность совместного управления той общей собственностью, которая принадлежала полису и, соответственно, каждому члену гражданского коллектива; 4) наконец, характер военной организации полиса, где каждый гражданин — это воин, обладающий правом и привилегией выступать в качестве члена гражданского ополчения. Теоретически, с той или иной степенью приближения, народное собрание совпадало с гражданским ополчением.

Таким образом, сущность социальной и общественно-политической организации полиса выражалась в том, что это был коллектив, владевший территорией, распадавшейся на две части — собственно город и хору [2, стр. 9]. В этом коллективе каждый член его являлся одновременно собственником, гражданином и воином, и именно это триединство создавало своеобразие облика члена античного гражданского коллектива и соответственно полиса в целом.

Естественно, рассмотрение вопроса о характере эллинистического полиса должно отталкиваться именно от этого определения полиса, как такового, рассматривая те существенные отклонения, которые являются результатом новой исторической ситуации.

Однако, прежде чем перейти к исследованию этого вопроса, необходимо, с нашей точки зрения, сделать одно вводное замечание. Нам представляется, что ошибкой, приводившей к неудовлетворительным решениям многих вопросов, поставленных проблемой «полис и эллинистическое государство», является столь часто встречающееся стремление дать одно общее решение для всех категорий полисов, входивших в состав эллинистического государства. Однако уже априорно ясно, что должна

существовать определенная разница (и фактическая и формально-правовая) между положением старого греческого полиса побережья Малой Азии и вновь основанного кем-либо из царей Селевкидского государства полиса в Месопотамии, Иране или Средней Азии.

В своей работе мы ограничиваемся только полисами второй категории, полисами, само рождение которых — один из символов новой эллинистической эпохи. Эти полисы, достаточно многочисленные, были разбросаны на огромной территории завоеванной Азии.

Отметим, что в современной литературе стали уже общим местом два положения: 1) греческие города являлись в той или иной степени костяком Селевкидского государства, некоторым объединяющим элементом в разнородном и разнородном Селевкидском государстве; 2) греческие города находились в определенной степени зависимости от Селевкидского государства, от центрального правительства.

Однако по поводу этих двух тезисов необходимо сделать следующие замечания.

1. Когда выдвигается тезис об объединительной роли греческих полисов, обычно не делается попытки выяснить, существовали ли какие-либо глубокие, социально-экономического порядка, причины этого явления. Ведь из утверждения о том, что полисы были средоточиями греческой культуры (при всей его справедливости) еще не следует, что единство культуры должно было увеличивать тенденцию к политическому единству государства Селевкидов. Точно так же повисают в воздухе утверждения о популярности Селевкидской династии среди населения греческих городов [32, стр. 32]. Во-первых, этот вывод — субъективный тезис В. Тарна. Характер же документальных материалов таков, что они позволяют Джонсу утверждать прямо противоположное [23, стр. 112]; во-вторых, те соображения, которые приводит, например, М. Ростовцев [31, стр. 501] в поддержку этого тезиса, в свою очередь, еще нуждаются в доказательствах.

Необходимо в связи с этим коснуться еще одной проблемы. В литературе широко распространено мнение о Селевкидском государстве как об очень рыхлом конгломерате различных социальных и этнических образований, объединенных только личностью монарха, связь которого с этими образованиями имела в основном персональный характер [11, стр. 16; 32, стр. 4; 16, стр. 159]. Не отвергая в целом этого тезиса, мы тем не менее должны будем поставить вопрос: каким образом данная форма государственности сосуществовала с объединительной функцией греческих полисов?

II. Не подлежит сомнению, что восточно-эллинистические полисы (как, впрочем, и старые греческие города) находились под контролем центрального правительства. В этом отношении, в общем, все исследователи практически единодушны. Споры идут только о мере этой зависимости, формах контроля, о тех последствиях, к которым это приводило, как для самих полисов, так и для государства в целом. Однако нерешенным остается более важный вопрос: определялась ли эта зависимость и контроль какой-либо юридической, правовой формой, или ситуация объяснялась только неравенством сил, грубым произволом центральной власти, не имевшим никакого правового оформления? Если мы ответим утвердительно на вопрос о правовой форме подчинения греческих полисов центральному правительству, то, естественно, встанет следующий — имела ли эта правовая форма какое-либо реальное социальное содержание?

Таким образом, суммируя все поставленные вопросы, мы можем свести их к одному: существовали ли социальные формы связи между греческими полисами и центральной властью в Селевкидском государстве? Ответ на него позволит найти решения и других.

При всей скудности имеющихся документальных свидетельств все же есть, как нам кажется, возможность решить эту проблему. Наиболее показательны в этом отношении материалы Дура-Европос. В частности, при раскопках был обнаружен пергамент II в. до н. э., в котором упоминается ряд сделок [14, стр. 97—111; 13, стр. 288—291; 37, стр. 30—32; 33, стр. 56; 35, стр. 1—12; 36, стр. 84—91]. Не касаясь всего содержания документа, отметим только моменты, интересные для нашей темы. Сделки заключаются гражданами города, а объектом их является земля вместе с *ἀκροδρόσις καὶ ἐποικίωσι καὶ παραδείσις* [καὶ] τοῖς συνήροισι πάντων τὰ ὄντα ἐν τῇ Ἀρρύβρου ἐκχάδῃ ἐν τῷ τῷ Κόνωνος [τοῦ δεῖνος?] κλήρῳ. Самым важным является то, что в Дура-Европос II в. до н. э. земля делилась на клеры. Было высказано кажущееся очень вероятным и принятое практически всеми исследователями предположение, что упомянутый в документе клер Конона назывался так по своему первому держателю. Слово *ἐκχάς* (или *ἐκχάς*) остается не совсем ясным. Видимо, можно принять предположение, что этот термин обозначал объединение нескольких клеров [18, стр. 290—291; 24, стр. 165; 26, стр. 51—52; 32, стр. 7].

Ясно, что употребление термина «клер» совсем не случайно и, как выразился последний издатель документа — Уэллз, этот термин порождает военные ассоциации [36, стр. 289]. Более подробно эту мысль развивали другие

исследователи, которые подчеркивали, что термин «клер» в эллинистическое время, как правило, обозначал участок земли, даваемый царем в обмен на обязательство военной службы [13, стр. 191]. Некоторые авторы отмечают отчуждаемость части клера³, что, однако, не является решающим обстоятельством, ибо все сделки происходят внутри гражданского коллектива; это должно означать, что обязательства, связанные с этим участком земли, только меняют свою принадлежность, но отнюдь не утрачиваются⁴.

Необходимо также еще отметить два обстоятельства: сделки совершаются в соответствии с определенным законом (стк. 6 рассматриваемого нами документа) и, насколько можно судить по описанию той части клера, которая являлась объектом сделки, в целом клер имел достаточно большие размеры⁵.

Наконец, остановимся еще на одном факте. Обычно считается, что распределение земли по клерам в Дура-Европос — следствие того факта, что данный город был первоначально основан как македонская военная колония [13, стр. 291; 36, стр. 89]. Однако было доказано, что Дура-Европос с самого начала был создан как полис и никогда военной колонией не был [30]. К принципиальному значению этого факта мы вернемся позднее, сейчас же только отметим, что и в полисе, каковым является Дура-Европос, граждане обладали участками земли, носившими название клеров, что позволяет ставить вопрос об обязательствах военной службы, связанных с владением этими клерами.

Более определенный ответ на этот вопрос дает другой документ, также найденный в Дура-Европос, — так называемый «закон о наследовании» (D. Pg. 5) [20, стр. 515—553; 13, стр. 309—312; 25, стр. 1—8; 33, стр. 56; 36, стр. 76—79]. Хотя дошедший текст является документом, датируемым 225—250 гг. н. э., сам закон, из которого сделан экс-

³ См. [13, стр. XXI, 291]. На основании этого Ф. Кюмон делал вывод о постепенной утрате связи между правом владения клером и обязательством военной службы.

⁴ См. [32, стр. 8]. В. Тарн считал, что, например, в тех случаях, когда клер переходил к женщине, она должна была предоставить воина для царской армии. Э. Бикерман [11, стр. 162] подчеркивал, что при всех обстоятельствах клер всегда оставался кадастровой единицей.

⁵ Уэллз, вопреки всякой логике, переводит здесь слово *ἐποικίον*, означающее «поселение», «деревня» (что он сам указывает, ссылаясь на аналогии в документах эллинистического времени из Египта), как isolated farm complex или manor house with associated buildings [ср. 13, стр. 288—289]. Отметим предположение самого Уэллза, что при основании Дура-Европос поселенцы получили достаточное количество земли и местных жителей.

церпт, безусловно восходит к эллинистическому времени [13; стр. 312; 36, стр. 76; 31, стр. 487] и может считаться, как это показал еще Б. Оссулье, частью первоначальной конституции полиса [20, стр. 529; см. также 13, стр. 312]. Закон определяет право наследования в том случае, когда у умершего гражданина нет прямых наследников. Наиболее интересное и важное для нашей темы заключается в том, что, когда отсутствуют строго оговоренные в законе категории родственников, имущество (в первую очередь земельный участок) переходит в собственность царя (ἐὰν δὲ μηδὲς τοῦτο ὑπάρχῃ, βασιλικὴ ἢ οὐσία ἔστω)⁶.

Еще Б. Оссулье отмечал, что некоторыми своими чертами и особенно формулировками «закон о наследовании» Дура-Европос удивительно напоминает афинские законы IV в. до н. э., что, безусловно, указывает на его греческое происхождение. Но в то же время все исследователи единодушно подчеркивают его своеобразие, резко отличающее этот закон от аналогичных правовых норм классических полисов — переход имущества не к гражданской общине, а к царю⁷.

Естественно, встает вопрос: чем объясняются эти отличия? Ф. Кюмон полагал, что подобное своеобразие может быть рационально объяснено, только если признать, что подобного характера ограничение было введено в момент создания Селевком I поселения в виде военной колонии. Введение этого условия, естественно, увязывается с общеэллинистической концепцией — владение участком земли (клером) с обязательством взамен военной службы царю и возвращением клера (в случае отсутствия родственников строго оговоренных категорий) в состав γῆ βασιλική.

Эта концепция действительно очень логично объясняет ситуацию, но у нее есть один чрезвычайно слабый пункт. Прежде всего, Дура-Европос, как отмечалось выше, основывалась именно как полис, а не как военная колония. Кроме того, если даже Дура-Европос — первоначально военная колония, только позднее ставшая полисом, все равно принципиально картина не меняется. Селевкидский полис наследует от военной колонии по крайней мере одну черту, достаточно сильно отличающую его от классического полиса, — ограничение в одной из самых существенных сфер функционирования. Кроме того, исходя из редакции законов, можно думать, что конституция

полиса не акт творчества граждан, а была введена царским указом.

Сопоставив данные этих двух документов, можно достаточно уверенно говорить о том, что в Дура-Европос мы сталкиваемся с ситуацией, достаточно сильно отличающейся от той, которая была характерна для классического полиса. Земельная собственность гражданина была условной, ограниченной в нескольких отношениях. Но тем самым весьма значительно меняется характер самого полиса, ибо видоизменяются лежащие в его основе отношения собственности... Это явление, с нашей точки зрения, может быть объяснено следующим образом. Конечно, нельзя говорить о полном отмирании античной формы собственности. По-прежнему существует гражданский коллектив, и единственно принадлежность к нему дает право на земельную собственность в хоре полиса. Но сам полис в условиях восточноэллинистической государственности уже не является самодовлеющим социальным организмом. Над полисом стоял монарх, которому, судя по «закону о наследовании» Дура-Европос, принадлежало верховное право собственности на землю. Видимо, в основе верховной собственности царя лежало право завоевания, земля принадлежала царю, поскольку она была «завоевана копьем» (см. Polyb. XVIII, 51, 4 — *δορίκτητα*)⁸. Исходя из материалов Дура-Европос, можно думать, что создание полиса в Селевкидском государстве не означало полного перехода права собственности к вновь основанному полису, как это иногда предполагается⁹, а лишь условное владение полисным коллективом определенной территорией, взамен чего полис был обязан военной службой царю. Конечно, здесь имеется в виду теоретический аспект, без учета тех многочисленных нюансов, которые могли возникать в каждом отдельном случае.

Таким образом, отношения, существовавшие в полисе, с одной стороны, сохранялись, ибо для полиса характерна связь права соб-

⁸ То же самое было характерно и для Птолемеов (Diod. XVIII, 43, 1 — *δορίκτητος*). Вообще, видимо, само наличие этого принципа вряд ли может вызвать сомнения [см. 31, стр. 482; 32, стр. 31; 38, 8, стр. 139], хотя, как показала Е. С. Голубцова [4, стр. 165], в некоторых случаях принцип верховной собственности царя на землю не был столь безусловным, как это представляется обычно.

⁹ Например, П. Левек [28, стр. 65], видевший в этом причину финансового оскудения царства Селевкидов. В. Тарн [32, стр. 31] полагал, что существовала принципиальная разница между военной колонией и полисом. В отношении колонии царь сохранял свое право верховной собственности, а при основании полиса уступал это право ему. Однако ссылка В. Тарна на материалы Дура-Европос, как мы видим, выглядит несостоятельной.

⁶ Этот вывод поддерживают все исследователи, изучавшие данный документ.

⁷ Отмечается также еще одна особенность — в законах полисов классического времени круг родственников, обладающих правом наследования, значительно шире.

ственности на землю с обязанностью и правом военной службы. Но ранее эта связь замыкалась внутри полисного коллектива, теперь же она выводилась за его пределы и обращалась к верховному собственнику земли — царю. В этом можно видеть одно из принципиальных отличий восточноэллинистического полиса от полиса классического. В этом же — принципиальное сходство данного типа полиса с военной колонией. Однако не следует преувеличивать этого сходства, ибо в случае с военными колониями двумя сторонами в соглашении выступали царь и отдельно взятый клерух, во втором же случае — царь и гражданская община полиса. В. Тарн [32, стр. 23], конечно, был глубоко прав, когда подчеркивал, что «клер — это всегда клер» и ко всякому владельцу его вместе с правом владения переходит и обязанность военной службы. Однако концепция вырастания полиса из военной колонии приводит его к утверждению, с которым согласиться нельзя: что внутри полисных коллективов существовали группы людей, бывших одновременно и гражданами-клерухами. Нам представляется (на основании того, что «закон о наследовании» в Дура-Европос имел всеобщий, обязательный для всего гражданского коллектива характер), что ситуация была иной — своего рода коллективным клерухом выступал полис в целом, весь гражданский коллектив. Очевидно, более убедительна позиция М. Лоней, считавшего, что взаимоотношения между центральным правительством и вновь основанным полисом оформлялись договором и одной из сторон выступал в этом договоре именно гражданский коллектив в целом¹⁰. В силу этого правительство вынуждено было рассматривать полисную территорию не как сумму отдельных клеров¹¹, а как некоторое единство и должно было иметь дело не с отдельной личностью, а с коллективом, что ставило в определенные рамки верховную власть в ее отношениях с греческими (и македонскими) подданными¹², являвшимися гражданами полисов¹³.

¹⁰ [26, стр. 40—41], там же свидетельства источников.

¹¹ Так определяет ситуацию, например, М. Ростовцев [31, стр. 501], который полагал, что полис, подобный Дура-Европос, должен был с военной точки зрения рассматриваться как катойкия.

¹² Конечно, при этом необходимо иметь в виду не только правовой аспект, но и реальный характер договорных отношений, возникавших между государством и гражданским коллективом. О характере договоров между царем и подданными в эллинистическую эпоху см. [46, стр. 95].

¹³ К сходным выводам приходит Э. Бикерман [11, стр. 160—161], однако основное различие наших взглядов заключается в том, что он распространяет этот вывод только на военные колонии, в результате чего

Безусловно, описанная выше ситуация возникла благодаря тому, что процесс основания новых городов на Востоке развивался не стихийно, а направлялся и регулировался селевкидским правительством. Акт основания полиса был актом центрального правительства, предоставлявшего землю и средства для новых поселенцев¹⁴.

В связи с этим необходимо отметить также и следующее: даже в старых греческих полисах Малой Азии (принципиальное отличие которых от основанных Селевкидами мы подчеркивали раньше) можно наблюдать процесс внедрения военных поселенцев-катойков в состав граждан. Об этом, в частности, свидетельствует договор между Смирной и Магнезией (OGIS, № 229) времени Селевка II Каллиника, в котором говорится, что катойки получают политию — одинаковую и подобную правам всех других граждан этих полисов (*ιστην καὶ ὁμοίαν τοῖς ἄλλοις πολῖταις*), с тем только (имеющим, с нашей точки зрения, принципиальное значение) ограничением, что это право предоставляется только тем, кто является свободным и эллином (*ᾧσιν ἐλευθεροὶ τε καὶ Ἑλλήνες*). Особенно показательно, что сохраняется их учет по лохам, что указывает и на сохранение их военного статута¹⁵.

Нет оснований считать, что город Дура-Европос являлся каким-то исключением из правил. В литературе уже давно установилось мнение, что этот полис в принципе ничем не отличался от остальных полисов, основанных Селевкидами на обширных территориях Востока. Насколько можно судить по материалам (хотя и незначительным) из Суз (Селевкия на Эвлае), там также существовала та система, которую мы зафиксировали в Дура-Европос. Важнейшим документом, подтверждающим это, является надпись в честь парфянского сатрапа Сузианы — Замаспа, датируемая обычно 1/2 г. н. э. [12, стр. 238—250; 29, стр. 218]. Анализ данной надписи, в которой говорится об ирригационных работах, проведенных Замаспом, благодаря которым вновь стали плодородными клеры «охранни-

его позиция становится внутренне противоречивой: придя к положению о зависимости права владения клером от обязанности военной службы, он в дальнейшем совершенно отрицает вхождение контингентов из греческих городов в селевкидскую армию.

¹⁴ Эту мысль особенно подчеркивает Э. Бикерман [11, стр. 159], приводящий обильный материал источников в поддержку этого тезиса. Особенно интересны сообщения авторов, в которых говорится о том или ином царе как об основателе города. См., например, Amm. Marcell. XIV, 8, 5, где говорится, что Селевк I *abusus enim multitudinem hominum quam tranquillis in rebus diutius rexit, ex agrestibus habitaculis urbes construxit multis opibus firmas et viribus*.

¹⁵ Подробнее об этой проблеме см. [4, стр. 157].

ков» акрополя Суз, проведенный Ф. Кюмоном, показал, что земельная система Суз имела много общего с земельной системой Дура-Европос¹⁶. Ф. Кюмон пришел к следующим выводам: в селевкидскую эпоху (при Селевке I) македонские военные колонисты, поселенные здесь, были наделены клерами, взамен чего они были обязаны военной службой (в частности, им вменялась охрана акрополя Суз). Эта ситуация сохранялась и при парфиях, хотя к тому времени произошло одно серьезное изменение — Сузы стали полисом, а македонские колонисты — гражданами его. Однако связь между их правом владения участком и обязательством военной службы сохранялась, и статуя с посвящением воздвигнута именно этими «солдатами-гражданами». С этими выводами Ф. Кюмона полностью согласился В. Тарн, считавший, что среди граждан полиса определенный процент составляли те, кто одновременно оставались клерухами [32, стр. 23]. Эту картину, близкую, но не идентичную Дура-Европос, уточнил Ж. Ле Риде, показавший, что здесь имеется в виду не определенная категория внутри гражданского коллектива, а весь коллектив в целом. Тем самым соответствие клерух — гражданин свойственно не отдельным гражданам внутри коллектива, а распространяется целиком на всю гражданскую общину [27, стр. 281].

Таким образом, земельная система Суз оказывается полностью аналогичной земельной системе Дура-Европос¹⁷.

Есть все основания полагать: именно такие принципы определяли земельную систему и в остальных новых городах Селевкидского государства. Во всяком случае, имеются данные источников, которые могут быть интерпретированы именно таким образом. К числу их, в частности, относится известное упоминание Юлиана Апостата о 10 000 клерах в Антиохии на Оронте (Tulian Misop., 326 с — *μυρία κλήρους γῆς ἰδίας*. Ср. 370D), которое, видимо, должно интерпретироваться в том же духе, что и свидетельства о клерах в Дура-Европос и Сузах [15, стр. 188; 31, стр. 481; 11, стр. 162]. То же самое, видимо, можно сказать и о свидетельстве Полибия (Polyb. V, 61, 1) о 6000 *ἐλεύθεροι* в Селевкии в Пиерии

в 219 г. до н. э. (при общей численности населения в 30 000 человек) [11, стр. 162]. Видимо, точно так же должны быть истолкованы и свидетельства ценза Апамен [15, стр. 188; 11, стр. 162]. Таким образом, при всей скудости данных есть основания полагать, что подобная система земельных отношений была широко распространена в Селевкидском государстве и была правилом для всех новых полисов, основанных Селевкидами.

Однако кроме этих свидетельств можно привлечь и другую категорию данных — упоминания граждан греческих полисов в составе селевкидской армии. Они тем более важны, что при упоминании, как правило, носят случайный, непредумышленный характер. Обычно в сообщениях авторов о селевкидской армии эта сторона вопроса их не интересует, но тем более ценны эти свидетельства. Так, во время известного военного парада в Дафне среди прочих воинских частей упоминается отряд в 3000 всадников-граждан¹⁸. Во время бурных событий царствования Деметрия II царь с помощью наемников разоружает граждан Антиохии (Diod. XXXIII, 3, 2; Jos. Jud. Ant. XIII, 5, 3 — *δῆμος*). Вооруженные силы отдельных городов упоминаются в связи с гражданской войной между Апамеей и Лариссой¹⁹. О войсках отдельных полисов Сирии в связи с войнами Маккавеев неоднократно говорится у Иосифа Флавия. В частности, упоминаются вооруженные силы Птолемиады (Jos. Jud. Ant. XII, 8, 1; 8, 6; XIII, 12, 2), Тира и Сидона (Jos. Jud. Ant. XII, 8, 1). В составе армии Деметрия III зафиксированы граждане Антиохии (Jos. Jud. Ant. XIII, 14, 3 — *τῶν δ' Ἀντιοχείων ὅσους αἰχμαλώτους εἶναι συνέβαινε τοὺτους προῖχα τοῖς Ἀντιοχεύσιν ἀπέδωχαν*). Очень показательны также сведения авторов о той реакции, которую в полисах Сирии вызвало сообщение о поражении Антиоха VII Сидета в Мидии, не оставляющие сомнения в том, что в армии этого селевкидского царя значительный процент представляли граждане городов [3, стр. 248]. Совершенно бесспорные данные содержатся в I книге Маккавеев, где говорится о том, что один из селевкидских военачальников командовал отрядом, составленным из граждан полисов (10, 71 — *μετ' ἐρου ἐστὶ δύναμις τῶν πόλεω* почти то же самое и у Иосифа Флавия, XIII, 4, 3 — *ἔστι μέντοι γε τοὺς ἀρίστους ἐξ ἑκάστης πόλεως ἐμοὶ συστρατεύσθαι*). Некоторый материал представляет и эпиграфика. Благодаря исследованию М. Лоней,

¹⁶ С этим выводом согласился и Ростовцев [см. 34, стр. 490].

¹⁷ Предположение Э. Бикермана [11, стр. 86—87] относительно того, что упомянутые в надписи *πολιτικοὶ* являются солдатами действительной службы, составляющими гарнизон города, и каждый из них имеет «феод», вряд ли можно принять. Собранный и тщательно проанализированный им самим материал показывает, что в селевкидской армии не существовало подобной системы гарнизонной службы. См. также [26, стр. 40—41].

¹⁸ Polyb. XXXI, 3, 6, — *πολιτικοὶ (sc. ἱππεῖς) δὲ τρισχίλοι*. Отметим, что, вопреки обычному взгляду, из данного сообщения Полибия отнюдь не следует, что это были именно граждане Антиохии.

¹⁹ Posidon. 87, fr. 2-Athen., 176 b.

в частности, стало ясно, что два надгробия, найденные в Сидоне, в которых упоминаются *οἰκιστὰς* из писидийских полисов, являются надгробиями граждан этих полисов, служивших в селевкидской армии²⁰.

С нашей точки зрения, эти факты позволяют думать, что контингенты греческих полисов были широко представлены в армии Селевкидов, и это, в свою очередь, подтверждает те выводы, которые были сделаны выше на основании материалов из Дура-Европос и Суз относительно характера земельных отношений в новых полисах и связи этой системы с обязательствами военной службы царю.

Однако Э. Бикерман, привлекая значительную часть приведенных выше материалов в главе «Армия» своего известного исследования о Селевкидском государстве [11, стр. 72—73], тем не менее очень решительно выступил против тезиса о том, что селевкидская армия частично формировалась за счет граждан полисов. Хотя документальные свидетельства достаточно красноречивы и наглядно опровергают положения, высказываемые Э. Бикерманом, все же мы считаем необходимым, хотя бы кратко, остановиться на системе его аргументации. Первый аргумент — ни в одном из сообщений источников (основанных на официальных документах), в которых дается описание состава армии Селевкидов (следуют ссылки на свидетельства о битве при Рафии, при Магнесии, войне против Молона), никогда не называются отряды, состоящие из граждан полисов. Однако отметим, что этот вывод неверен хотя бы потому, что в описании парада в Дафне граждане-воины присутствуют, а это описание, без сомнения, не менее документально, чем описание битвы²¹. Во-вторых, видимо, можно допустить, что в принципе отряды из граждан специально не формировались и, поскольку гражданин одновременно был и катойком, на них распространялась общая си-

стема призыва в армию и они, как правило, входили в обычные формирования селевкидской армии²².

Второй аргумент состоит в том, что ни в одной из надписей селевкидского времени, в которых говорится о различных привилегиях городов, никогда не упоминается об освобождении от набора солдат. По этому поводу необходимо, прежде всего, сказать, что число надписей, в общем, очень невелико. Во-вторых, почти все они происходят из западной Малой Азии, где находились греческие города, характер взаимоотношений которых с Селевкидским государством, как отмечалось выше, имел совсем иной правовой аспект, и поэтому использовать материалы из этих полисов для решения данной проблемы неправомерно. Наконец, возможно еще и такое объяснение: Селевкиды никогда не давали городам привилегий, освобождавших их от обязанностей поставлять воинские контингенты, что было бы естественно, учитывая постоянную потребность всех эллинистических государств в воинских силах²³.

Следующий аргумент построен таким образом: основной силой селевкидской армии являлась фаланга — «национальный» вид вооруженных сил македонян. Цари не могли привлекать для службы в фаланге жителей городов, если даже их предки были македонянами, ибо, вступая в качестве гражданина в коллектив вновь основанного полиса, македонянин (как и всякий другой) терял свой старый этнос и приобретал новый. Однако в эллинистическое время это правило постепен-

²⁰ [26, стр. 40—41]. Необходимо, отметить, что имеются свидетельства, которые указывают на то, что даже старые греческие полисы Малой Азии вынуждены были иногда включать отряды своих граждан в состав селевкидской армии. Так, одна из милетских надписей сообщает об отряде из граждан этого города, сражавшемся при Селевке I где-то, видимо, в верхних сатрапиях. См. [21, стр. 99].

²¹ Можно также отметить, что в описании битвы при Рафии в числе отдельных соединений армии Антиоха III упоминаются *ὁπλὸν δὲ Θεόδωρον τὸν Αἰτωλὸν τὴν ποταμὸν τὴν πρόσθεν ἦσαν ἐκ πάσης ἐκκληλεγμένοι τῆς βασιλείας, καθ' ὅπλιστα δ' εἰς τὸν Μακεδονικὸν τρόπον ἄνδρες μύριοι*. (Polyb. V, 79, 4—5). В них естественно видеть воинов из различных греческих городов царства Селевкидов. К тому же они отличаются от собственно фаланги. Их особенностью являлись серебряные щиты. Вновь это соединение появляется и в описании парада в Дафне (Polyb. XXXI, 3, 5).

²² Сошлемся, например, на свидетельства, собранные у М. Лоней о гражданах городов, одновременно являвшихся «македонянами» [26, стр. 341]. Некоторым подтверждением этому могут служить сообщения Полибия о мятеже Молона (см. Polyb. V, 41, 8; 43, 5; 46, 8; 51, 8), в которых смешиваются понятия «войско» и «население» (см. [34, стр. 572], где приводится полемика о толковании места Polyb. V, 41, 8). Очень показательна также судьба войска Молона после окончательного поражения мятежа (Polyb. V, 54, 8) — оно отводится новыми, назначенными Антиохом командирами снова в Мидию. Данный факт также, с нашей точки зрения, позволяет полагать, что войско состояло главным образом из жителей греческих городов Мидии, ибо в противном случае (если бы это были регулярные части, никак не связанные с Мидией) подобный шаг центрального правительства был бы полностью лишен всякого смысла, особенно если мы учтем непрерывные войны, которые пришлось вести Антиоху III, и его постоянную потребность в военных контингентах.

²³ [26, стр. 7]. Можно сослаться, например, на описание состава армии Селевкидов в битве при Рафии (Polyb. V, 79, 4—5), где перечислено большое число контингентов из различных «варварских» народов, входивших в состав государства. Невозможно допустить, чтобы в такой ситуации единственно греки — одна из важнейших опор Селевкидской династии — исключались из состава регулярной армии.

но теряло свою силу. Кроме того, можно сослаться также на отмеченные выше данные, собранные М. Лонеем, относительно граждан полисов, одновременно продолжавших оставаться «македонянами». Наконец, нужно указать и на пример Дура-Европос, где членство в гражданском коллективе не мешало представителям ряда влиятельных фамилий города считать себя «македонянами»²⁴.

Последним аргументом Э. Бикермана является утверждение, что превращение македонянина в гражданина полиса приводило к тому, что он был потерян для царской военной службы, ибо идея суверенитета полиса исключала возможность мобилизации граждан. Полис только в исключительных случаях посылал вспомогательные отряды, но не давал рекрутов, призываемых индивидуально. Очень трудно согласиться с этим аргументом. Сам Э. Бикерман очень ярко показал, что о суверенитете полиса в эллинистическое время даже в чисто теоретическом аспекте говорить очень трудно [10, стр. 335—349]. Кроме того, приведенные выше материалы из Дура-Европос и Суз показывают, что создавшиеся отношения собственности полностью изменили и политическую ситуацию и во вновь основанных городах исчезло, видимо, само понятие суверенитета полиса.

Таким образом, разобрав систему доказательств Э. Бикермана, мы видим, что они неубедительны и не могут подорвать наши выводы.

В заключение необходимо ответить на тот основной вопрос, который был поставлен нами в начале нашего исследования. Между центральным правительством и вновь основанными греческими городами существовали определенной формы социальные связи. Они определялись тем, что полисный гражданский коллектив не получал полного права собственности на землю, переданную ему царем при основании полиса. Царь оставался верховным собственником земли, а полис, обладая правом условного владения, был обязан царю военной службой. Таким образом, гражданский коллектив получал своего рода статус коллективного клеруха. Но в силу этого полис, естественно, не мог обладать и полным суверенитетом, откуда идут правовые основы

царского политического контроля над городами, осуществлявшегося через посредство эпистатов.

Мы видим, следовательно, что в условиях восточноэллинистической государственности создавалась новая форма социальной организации, заменявшая классический полис. Внешне она сохраняла все типичные черты обычного греческого полиса, но в то же время отношения собственности, лежащие в его основе, претерпели значительную модификацию — над гражданским коллективом собственников появляется фигура верховного собственника земли в лице царя, на которого переориентирована теперь и военная функция полиса. Подобная модификация создавала определенную социальную и, порожденную ею, политическую связь между династией и греческими городами. Именно это обстоятельство приводило к тому, что греческие города, разбросанные на обширных территориях завоеванного Востока, выполняли в известной мере роль «каркаса» Селевкидского государства.

²⁴ [7, стр. 74]. Необходимо также указать, что, когда в описании армии Селевкидов упоминаются «македоняне», это совсем не означает, что воины были македонянами по происхождению и (согласно мнению Э. Бикермана) сохраняли свой этнос благодаря тому, что жили в несамостоятельно управляющихся военных колониях. В эллинистическое время таков был технический термин для солдат кавалерии или тяжелой пехоты, вооруженных и обученных согласно македонским принципам [26, стр. 290—293].

1. К. Маркс, *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, — ВДИ, 1940, № 1.
2. В. Д. Блаватский, *Античный город*, — сб. «Античный город», М., 1963.
3. А. Г. Бокшанин, *Парфия и Рим*, ч. I, М., 1960.
4. Е. С. Голубцова, *Рабство и зависимость в эллинистической Малой Азии*, — в кн.: Т. В. Блаватская, Е. С. Голубцова, А. И. Павловская, *Рабство в эллинистических государствах в III—I вв. до н. э.*, М., 1969.
5. К. К. Зельин, *О государстве в эллинистический период*, — ВДИ, 1959, № 1.
6. К. К. Зельин, М. К. Трофимова, *Формы зависимости в Восточном Средиземноморье в эллинистический период*, М., 1969.
7. Г. А. Кошеленко, *Городской строй полисов Западной Парфии*, — ВДИ, 1960, № 4.
8. А. Б. Ранович, *Эллинизм и его историческая роль*, М.—Л., 1950.
9. С. Л. Утченко, *Кризис и падение римской республики*, М., 1965.
10. E. Bickerman, *La cité grecque dans les monarchies hellénistiques*, — «Revue de Philologie», t. XIII (65), Livr. 4, Paris, 1939.
11. E. Bickerman, *Institutions des Séleucides*, Paris, 1938.
12. F. Cumont, *Inscriptions grecques de Suse*, — CRAI, Paris, 1931.
13. F. Cumont, *Fouilles de Doura-Europos*, Paris, 1926.
14. F. Cumont, *Le plus ancien parchemin grec*, — «Revue de Philologie», Paris, 1924, vol. XLVIII.
15. F. Cumont, *The population of Syria*, — JRS, London, 1934, vol. XXIV, pt 2.
16. V. Ehrenberg, *The Greek state*, 2nd ed., London, 1969.
17. W. Fowler, *The City-state of Greeks and Romans. A Survey Introductory to the Study of Ancient History*, London, 1913.
18. E. Francotte, *La polis grecque. Recherches des formation et l'organisation des cités, des ligues et*

- les confédération de la Grèce ancienne, Paderborn, 1907.
19. G. Glotz, *La cité grecque*, Paris, 1953.
 20. B. Haussoulie, Une loi grecque inédite sur les successions ab intestat,—«Revue historique de droit français et étranger», Paris, 1923, vol. 47.
 21. M. Holleaux, *Etudes d'épigraphie et d'histoire grecques*, Paris, 1942, t. III.
 22. A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford, 1937.
 23. A. H. M. Jones, *The Greek city from Alexander to Justinian*, Oxford, 1940.
 24. P. Koschaker, *Ausgrabungen in Dura-Europos*, «Orientalistische Literaturzeitung», Berlin, 1930, Jahrg. 33, № 3.
 25. P. Koschaker, Über einige griechische Recht-surkunden aus den östlichen Randgebieten des Hellenismus,—«Abhandlungen der Sächsisch Akad. der wiss. Phil.-hist. Kl.», Dresden, 1931, Bd 42, 1.
 26. M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris, 1949, vol. 1.
 27. J. Le Rider, *Suse sous Séleucides et les Parthes*, Paris, 1965.
 28. P. Lévêque, *Le monde hellénistique*, Paris, 1969.
 29. L. Robert, *Epigraphie et paleographie*, — CRAI, 1955.
 30. M. Rostovtzeff, *The Foundation of Dura-Europos on the Euphrates*, — «Annales de l'Institut Kondakov», Praha, 1938, vol. X.
 31. M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, vol. I, Oxford, 1941.
 32. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, 1951.
 33. R. Taubenschlag, *Papyri and Parchments from Eastern Provinces of the Roman Empire outside Egypt*, — «The Journal of Juristic Papyrology», Warszawa, 1949, vol. III.
 34. F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybins*, vol. I, Oxford, 1957.
 35. C. B. Welles, *Dura Parchment I*, — «Archiv für papyrusforschung und verwandte Gebiete», Berlin, 1956, Bd 16, № 11.
 36. C. B. Welles, R. O. Fink, J. F. Gilliam, *The Excavations at Dura-Europos. Final Report V, pt 1 (The Parchments and Papyri)*, New Haven, 1959.
 37. H. J. Wolff, *Registration of Conveyances in Ptolemaic Egypt*, — «Aegyptus. Rivista italiana de papirologia», Anno XXVIII, fasc. 1—2, Milano, 1948.

К ВОПРОСУ ОБ ОБОСНОВАНИИ ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ В ПАРФИИ («Парфянский лучник» и его семантика)

Вопросу о принципах, на которых представители династии Аршакидов строили доказательство своего права на парфянский престол, посвящен в последнее время ряд работ. Хотя свидетельства источников на этот счет весьма скудны, сопоставление различных данных позволило исследователям нарисовать достаточно определенную картину. По мнению Я. Нойзнера, автора обстоятельной статьи на эту тему, в истории политической идеологии Парфии можно выделить два периода. Для позднего характерна своего рода «генеалогическая» система аргументов — возведение рода Аршакидов к Ахеменидам как могущественнейшей династии древнего Ирана. В раннее же время, по Я. Нойзнеру, утверждение законности Аршакидской династии полностью оправдывалось правом завоевания (*right of conquest*), традиционным для эллинистического мира [17].

Выводы Я. Нойзнера были подтверждены и уточнены Г. А. Кошеленко, показавшим, что традиция, утверждающая право завоевателя на престол побежденного властителя, присуща иранскому миру в не меньшей степени, чем эллинизму. Это подтверждается как сходством сюжетной схемы рассказов о создании Ахеменидской державы Киром после победы над Астиагом, Парфянского царства Аршаком — победителем Андрагора и Сасанидского государства Арташиром, ниспровергшим власть Артабана, так и анализом инвеститурных сцен в иранской иконографии, в равной степени характерных для сасанидского Ирана и далекой северной периферии иранского мира — Причерноморской Скифии [4, стр. 214—215].

Не менее важным является и второй вывод Г. А. Кошеленко. По его мнению, обоснование законности династии Аршакидов не ограничивалось ссылкой на право завоевания. Уже в ранний период при доказательстве их права на парфянский престол использовались

определенные аргументы религиозного характера, законность династии «оправдывалась через установление логической связи между царской властью и божественными силами» [4, стр. 216].

Этот аспект рассматриваемой проблемы представляется чрезвычайно важным. Концепцию богоданности царской власти мы находим в различных ее проявлениях в основании большинства течений политической мысли древности, особенно на древнем Востоке [см., например: 12; 15; 16]. Это заставляет внимательнее отнестись к упомянутой стороне политической идеологии Парфянского царства и предпринять поиски дополнительных ее проявлений.

В указанном плане привлекает внимание аршакидский монетный чекан, значение которого для выяснения характера и эволюции системы идеологических представлений, существовавших в Парфии, справедливо подчеркнуто Г. А. Кошеленко [4, стр. 213]. Однако до настоящего времени исследователей привлекали преимущественно легенды парфянских монет, тогда как на символику их изображений почти не обращалось внимания. Между тем, как правильно указывает тот же Г. А. Кошеленко, «монета испокон веков являлась не только денежным знаком, но и средством пропаганды определенных идей... Вся система символов, помещенных на монете, отражала определенные идеологические концепции своей эпохи» [4, стр. 212. Разрядка моя. От себя добавлю: и своей среды.— Д. Р.].

С этой точки зрения привлекает внимание так называемый парфянский лучник — самое частое изображение на реверсе парфянских монет. По свидетельству В. Роса, оно наиболее характерно для парфянской нумизматики в целом, а на парфянских драхмах является практически единственным, за крайне редкими исключениями [19, стр. LXVII]. Это изо-

бражение представляет сидящую мужскую фигуру в «варварской» одежде, держащую в правой вытянутой руке лук (рис. 14). В этой фигуре видят обычно основателя династии — Аршака.

Анализ этого изображения включает две стороны: выяснение его генеалогии и семантики. Что касается первой, то наиболее принятым в литературе является мнение, что прототипом этого мотива в аршакидском чекане послужило изображение сидящего на омфале Аполлона на монетах Селевкидов [3, стр. 58; 19, стр. LXVII]. Однако, соглашаясь с этой версией, исследователи тут же отмечают существенные расхождения между селевкидским и парфянским изображениями. Так, Г. А. Кошеленко пишет: «...Какое изменение претерпел этот образ! На селевкидских монетах Аполлон обращен влево, лук находится на земле рядом с омфалом, на парфянских — Аршак обращен вправо, лук у него в руке; Аполлон обнажен, Аршак в типичной одежде кочевника. Но самое главное отличие — в смысле изображенного персонажа: у Селевкидов — бог покровитель династии, у Аршакидов — обожествленный основатель династии. Итак, при несомненном факте заимствования прообраза он очень сильно переосмысливается, перерабатывается» [3, стр. 58]. На разницу в изобразительной трактовке этого мотива на парфянских и селевкидских монетах, прежде всего на замену стрелы в руке персонажа луком, указал и В. Рос и высказал предположение, что непосредственным прототипом аршакидских монет явились те селевкидские экземпляры, где Аполлон представлен не с опущенным луком и стрелой в руке, а держащим в руке лук [19, стр. LXVIII]. Это же мнение ранее было высказано П. Гарднером [13, стр. 14]. Такие моменты действительно имеются в чекане Селевкидов [см. 18, стр. 248, табл. LIV, 5—10; LXII, 7—9, 12, 13; LXIII, 1—15; LXIV, 1—5]. Однако необходимо учитывать следующее. На общем фоне селевкидского монетного репертуара этот сюжет достаточно редок, он засвидетельствован лишь на монетах, относящихся к краткому хронологическому отрезку (время правления Антиоха I и Антиоха II) и притом чеканившихся на монетных дворах западных районов Селевкидской державы (Сарды, Магнезия на Меандре), т. е. наиболее удаленных от областей, ставших ядром Парфянского царства. При таких условиях выбор парфянской династией именно этого мотива и его преобладающее положение в чекане Парфии должны были быть обусловлены вескими причинами идеологического характера, мотив этот, видимо, соответствовал каким-то представлениям, бытовавшим в самой Парфии и

игравшим важную роль в ее политической идеологии¹.

Это обстоятельство становится еще более очевидным при рассмотрении парфянских монет на широком фоне репертуара изображений, свойственных древней нумизматике. Существенной для нас является та роль, которую в рассматриваемой композиции играет лук. Известно, что в том или ином контексте лук очень широко представлен на монетах древности. Иногда он выступает как самостоятельный центральный элемент композиции, примеры чему мы находим и на монетах Парфии [19, табл. VII, 4, 5, 13]. Лук может также изображаться как атрибут представленного персонажа, играя в композиции активную или пассивную роль. Ко второму случаю можно отнести те наиболее типичные изображения на монетах Селевкидов, где Аполлон опирается на опущенный на землю лук. Активной роль лука является тогда, когда персонаж представлен в момент какого-то действия с луком: стрельбы (например, на ахеменидских дариках), натягивания на него тетивы (беотийский чекан, ольвийские монеты Эминака) и т. д. Именно к этой группе относятся изображения на монетах Аршакидов и их предполагаемом селевкидском прототипе. Роль лука в этих сценах, несомненно, активна. Однако в общем ряду эти сцены стоят особняком и нелегко поддаются толкованию. Что именно делает их герой?

Изображение Аполлона с луком в руке на селевкидских монетах Э. Т. Ньюэлл толкует как момент проверки прямизны лука [18, стр. 248]. Такое толкование вполне допустимо, особенно если учесть, что на большинстве монет Селевкидов бог изображен в момент выверки прямизны древка стрелы, и монеты упомянутой серии Антиоха I и Антиоха II могут рассматриваться как частичная переработка наиболее распространенного сюжета. Однако толкование Э. Т. Ньюэлл не может быть распространено на действие парфянского лучника по ряду соображений.

Во-первых, как уже указывалось, политический смысл изображения на монетах Селевкидов состоял в помещении здесь образа

¹ Недавно Е. В. Зеймаль предложил иную генеалогию «парфянского лучника» (доклад на конференции, посвященной 2500-летию Иранского государства, Ленинград, сентябрь 1971 г. Доклад не опубликован). Однако для нас в данный момент вопрос об истинном прототипе аршакидских монет не играет существенной роли, так как при любом его решении популярность рассматриваемого мотива в Парфии должна быть объяснена толкованием его на парфянской почве. Вопрос же о сложении парфянского монетного типа, достаточно дискуссионный, должен быть оставлен на рассмотрение специалистов-нумизматов, к которым не принадлежу.

божества — покровителя династии. Лук же по традиции считался неотъемлемым атрибутом Аполлона. Поэтому в принципе любое действие его с луком семантически равнозначно, чем и объясняется разнообразие иконографии Аполлона на селевкидских монетах. Устойчивость же сюжета на монетах Аршакидов свидетельствует, что именно действие персонажа имело характер политического символа.

Во-вторых, между селевкидскими и парфянскими монетами с этим сюжетом есть некоторые иконографические различия. Если селевкидский Аполлон всегда держит лук в согнутой руке прямо против глаз, то у парфянского лучника рука с луком вытянута. Эта поза неудобна для проверки прямизны корпуса лука. К тому же на некоторых парфянских экземплярах лук вообще расположен не на линии взгляда героя [19, табл. IV, 2 и VI, 9] что совершенно исключает приложение к ним толкования Э. Т. Ньюэлла. Мастер, изготовивший штамп, которым чеканились эти монеты, изображал какое-то иное действие персонажа. Предполагать же, что при полном сходстве сюжета различные изображения лучника имели разное содержание, нет никаких оснований.

Сопоставление всех парфянских монет с лучником на реверсе приводит к выводу, что их можно толковать только одним способом: на них представлен момент передачи лука. Герой или протягивает его кому-то, или, напротив, принимает его из чьих-то рук. При таком толковании приходится отметить уникальность этого мотива в древней нумизматике. Он не находит аналогий ни в древневосточном, ни в эллинистическом монетном репертуаре. Однако, как уже говорилось, устойчивость его в парфянском чекане свидетельствует о важном его значении в идеологии Парфии. Следовательно, расшифровка его семантики должна опираться на систему представлений, бытовавшую в Парфии, но чуждую остальным государствам древнего мира. В какой этнической и политической среде следует вести поиски этой системы?

Ответ на этот вопрос мы находим в источниках, повествующих об истории возникновения Парфянского царства. Как известно, античная традиция устойчиво связывает происхождение парфян вообще и в первую очередь династии Аршакидов со «скифским» миром, т. е. с кочевыми племенами северных областей Средней Азии. Так, по Страбону (XI, IX, 2), Аршак был предводителем даев-апарнов. Согласно данным Помпея Трога — Юстина, скифы основали царство парфян (Юст. II, 1, 3 и II, 3, 6). Там же находим мы указание, что «парфяне... произошли от скифских изгнанников» (Юст. XLI, I, 1). «Вышедших из

Скифии парфян» упоминает и Квинт Курций Руф (IV, 12, 11). Отражение этой традиции находим мы и у других древних авторов [см. 2, стр. 472—474]. О том, что эта традиция не является плодом выдумки античных писателей, а отражает определенную реальную историческую ситуацию, можно судить по собственному парфянскому источнику, каковым является иконография царей и интересующего нас «парфянского лучника» на монетах Аршакидов. Их кочевнический, «скифский»² облик единодушно отмечается всеми исследователями [см., например: 3, стр. 60].

Из сказанного следует, что если на парфянских монетах представлен мотив, не поддающийся убедительному толкованию на основании древневосточных и эллинистических идеологических концепций и не находящий прямых аналогий в их иконографии, то исторически вполне оправдана попытка интерпретации его исходя из представлений, свойственных народам «скифского» круга.

К сожалению, наши данные об идеологии сакских племен Средней Азии крайне скудны. Антропоморфные сюжеты в их искусстве единичны, а в античных источниках религиозно-мифологические воззрения саков практически не освещены. Иную картину находим мы в Европейской Скифии. Ее быт и культура, в частности религия, были хорошо известны античному миру благодаря тесным контактам скифов с населением припонтйских полисов и получили разностороннее, хотя и отрывочное, освещение в античной литературе. Еще более обилен иконографический материал на скифские мифологические сюжеты. Он обязан своим происхождением греческим художественно-ремесленным центрам Северного Причерноморья, значительная часть продукции которых изготовлялась на скифский заказ. Именно среди памятников этого круга мы находим прямые аналогии композиции, представленной на аршакидских монетах. Это прежде всего изображение на широко известном серебряном сосуде из воронежских Частых курганов, выполненном в одном из припонтйских городов [10]. Среди представленных здесь персонажей мы видим сидящего скифа, передающего лук своему молодому собеседнику (рис. 15). Мной в другом месте была предпринята развернутая интерпретация воронежской композиции. Ряд моментов свидетель-

² Термин «скифский» употребляется здесь вслед за источниками в расширительном понимании и имеет в известной степени условный характер. Современная историческая литература справедливо придерживается дифференцированного употребления этноконов. Название «скифы» приложимо к ираноязычному населению степей Причерноморья, тогда как к родственным им племенам Средней Азии применяется этноним «саки».

ствует, что здесь представлены сцены на сюжет известной из Геродота скифской генеалогической легенды [Герод., IV, 8—10], повествующей об испытании, предложенном мифическим родоначальником скифов Таргитаем-Гераклом трем своим сыновьям, и о вручении победившему в этом испытании младшему сыну отцовского лука как символа царской власти [9, стр. 90—95]. Аналогичное содержание восстанавливается и для композиции, украшающей сосуд, недавно найденный в кургане Гайманова Могила в Приднепровье [1, стр. 50—55; 9, стр. 101, прим. 49; 7]. Такая интерпретация позволяет рассматривать названные изображения как инвеститурные сцены. Анализ ряда других как сюжетных, так и символических мотивов на скифских ритуальных предметах подтверждает, что возведение рода скифских царей к Таргитаю и его младшему сыну рассматривалось как доказательство богоданного характера власти этих царей, а сам Таргитай выступал в роли божественного патрона скифских владык [8]. Поэтому помещение на монетах изображений, связанных с этим кругом представлений, вполне отвечает роли монеты как эмблемы суверенности чеканящего ее правителя, что и находит подтверждение в монетном репертуаре скифских царей [9, стр. 98—100]. Следует также учесть, что источники фиксируют тесное родство социальной структуры скифского общества, о сложении которой повествует упомянутая легенда, и общества среднеазиатских саков, вплоть до тождества социальной номенклатуры [7]. Следовательно, легенда эта, во всяком случае в своей этиологической основе, была распространена у различных народов скифо-сакского мира. Поэтому заимствование Аршакидами, династией сакского происхождения, символики для своих монет именно из арсенала этой легенды, исторически вполне оправдано³. Разумеется, сказанное не означает, что в Парфии это предание бытовало именно в том виде, в каком Геродот записал его в Европейской Скифии. Но то, что в целом символика этой легенды была близка сакским царям Парфии, подтверждается как общенсторическими соображениями, так и тем, насколько успешно изображение на их монетах поддается толкованию путем сопоставления с сюжетом скифского мифа. Это изображение утверждало факт получения власти ос-

нователем династии Аршаком из рук божества и таким образом прокламировало законность этой власти.

Такова в целом предлагаемая трактовка сюжета мотива лучника на парфянских монетах. Она требует, однако, дальнейшей конкретизации. В отличие от многофигурных композиций на скифских сосудах парфянское монетное изображение предельно лаконично. Здесь представлен лишь один персонаж. Кого же он изображает: божественного патрона и прародителя династии, тождественного скифскому Таргитаю, в момент передачи инвеститурного атрибута основателю династии Аршаку или самого Аршака, принимающего этот атрибут? Окончательное решение этого вопроса вряд ли возможно, однако некоторые соображения на этот счет могут быть приведены. Обращает на себя внимание, что на ранних аршакидских монетах фигура лучника на реверсе и портрет царя на аверсе монеты изображают одно и то же лицо. Именно это позволило исследователям толковать лучника как изображение основателя династии — Аршака. Позднее на аверсе появляются портреты сменяющих друг друга парфянских царей. Тип реверса при этом остается неизменным. В свете этой эволюции наиболее вероятной представляется следующая интерпретация сюжета изображения на монетах Парфии. В раннее время на аверсе мы видим портрет основателя династии, а на реверсе — его же в момент получения из рук божества сакрального символа царской власти. Он как бы выступает здесь в роли младшего сына Таргитая⁴. Позднее изображение как бы раздваивается: роль «получателя» этого атрибута играет царь, портрет которого представлен на аверсе, а Аршак, изображение которого на реверсе сохраняется, выступает как представитель высших сил, вручающий царю этот атрибут⁵. Учитывая, что символика монеты предполагает неразрывное единство изображений аверса и реверса, такое толкование представляется наиболее вероятным.

Предложенная интерпретация сюжета изображения на монетах Аршакидов подтверждает вывод Г. А. Кошеленко, что обоснование

⁴ В скифской иконографии подчеркивается молодость этого персонажа. В частности, на воронежском сосуде он изображен безбородым. Не исключено, что с этим связана иконография «парфянского лучника». Он тоже без бороды, как и Аршак на аверсе. Позднее цари изображаются бородатыми, но лучник сохраняет прежний облик.

⁵ Не с этим ли переосмыслением образа Аршака на монетах связано появление в их легендах титула *θεός*? Однако это заманчивое толкование неприемлемо, если принять мнение тех исследователей, которые относят монеты с такой легендой ко времени правления самого Аршака I.

³ Было бы очень заманчиво в этой связи обратиться к указанию Курция Руфа, писавшего: «Несомненно, что скифы, бывшие родоначальниками парфян, проникли... из европейских стран» [VI, 2, 15]. Однако, учитывая известные географические aberrации, характерные для историков похода Александра, не приходится переоценивать значение этого пассажа.

царской власти в Парфии строилось не только на праве завоевания, но и в такой же степени на утверждении богоданного характера этой власти. При этом аргументы в защиту этого принципа черпались как из общеиранского арсенала, хорошо знакомого древнему миру со времен Ахеменидов, так и из собственно скифо-сакского круга представлений, что объясняется происхождением парфянской династии. Рассмотренный мотив можно охарактеризовать как личный вклад Аршакидов в политическую идеологию древнего Востока⁶.

В заключение коснемся еще одного вопроса. Иконографическая близость «парфянского лучника» и фигуры Таргитая на упомянутых скифских ритуальных сосудах, сказывающаяся в трактовке позы персонажей, в манере держать лук, позволяет предположить, что речь здесь идет не только об общности сюжета, но и о непосредственном знакомстве парфянских мастеров с его воплощениями в причерноморской торевтике. Исторически такое предположение вполне оправдано. Благодаря тесным контактам верхушки скифского общества с греческими мастерами из припонтийских полисов, приведшим к созданию огромной серии специфических изделий художественного ремесла, именно в Европейской Скифии круг представлений, свойственных скифо-сакскому миру, нашел наиболее развитое изо-

бразительное воплощение. Это, естественно, создавало благоприятные условия для заимствований иконографии из скифской среды в другие области скифо-сакского мира. Аршакиды, захватившие власть в районах, имевших богатые древневосточные и эллинистические культурные традиции, на первых порах были в этой среде чужаками. Скифия была для них ближе в культурном отношении. Позднее, восприняв эллинистическое наследие, они именно из его арсенала стали черпать основные приемы, наиболее характерные для развитого парфянского официального искусства. Монетный же тип сохранил воспоминание о раннем периоде парфянской истории. Не исключено, что специальное рассмотрение памятников парфянского искусства под таким углом зрения выявит и иные элементы того же характера. В настоящий же момент в подтверждение предложенной гипотезы можно привести лишь один косвенный довод. В литературе со времен М. И. Ростовцева [11, стр. 1—4] хорошо известно детальное совпадение схемы построения сасанидских инвеститурных рельефов и сцены, украшающей ритон из прикубанского кургана Карагодеуашх. Оно столь велико, что говорить о конвергентном происхождении этих композиций вряд ли возможно. Р. Гиршман уже высказывал предположение, что родиной композиции сасанидских рельефов являются южнорусские степи [14, стр. 133]. Но поскольку между Европейской Скифией и сасанидским Ираном существует значительный как территориальный, так и временной разрыв, генетическая связь между их искусством невозможна без существования некоего промежуточного звена. Где-то в среде с близкими идеологическими представлениями эта иконография должна была быть «законсервирована», чтобы сохраниться до сасанидской эпохи. Как территориально, так и хронологически на роль такого посредника с наибольшим основанием может претендовать именно Парфия [см. 4, стр. 215], хотя до настоящего времени подобные композиции и неизвестны в парфянском искусстве. Дальнейшие изыскания должны подтвердить или опровергнуть эту гипотезу. Но высказанные соображения показывают, что привлечение причерноморского материала для толкования парфянских древностей может пролить дополнительный свет и на вопрос о роли парфянского наследия в культуре Сасанидов, привлекающий в последнее время все более пристальное внимание исследователей [5, стр. 114—116].

⁶ Когда данная статья уже находилась в печати, проф. Б. А. Литвинский любезно обратил мое внимание на неизвестную мне работу Я. Харматты, где уже высказывалось мнение, что изображение Аршака на парфянских монетах не просто воспроизводило селевкидского Аполлона, но трактовалось как выражение идеи царской власти, символом которой и являлся лук [15а, стр. 128—129]. Б. А. Литвинский отметил также крайне широкое распространение (в частности, у индоиранцев) толкования лука как специфически царского оружия божественного происхождения. Указав на наличие в древнеиндийском коронационном ритуале эпизода, когда жрец передавал царю лук как символ победы Индры над драконами [см. 11а, стр. 110], он высказал предположение, что сходные обычаи существовали и в парфянской среде, что и нашло отражение на монетах. Будучи весьма интересными, эти соображения не опровергают однако предложенного выше конкретного толкования рассматриваемого изображения, а дополняют его, характеризую культурно-исторический фон, на котором сложилась и бытовала приведенная скифская легенда. Видимо, эта легенда и индийский ритуал суть две реализации единого в своей древней основе представления. Но именно в скифской традиции акт передачи лука трактовался как главный элемент инвеституры, а заимствование парфянами именно скифского обычая вполне объяснимо исторически, о чем говорилось выше.

К моему глубокому сожалению, мне до последнего времени оставалась неизвестной работа Д. Ласло, в которой изображение «парфянского лучника» и композиция на воронежском сосуде уже толковались как сходные по смыслу инвеститурные сцены [16а, стр. 100], правда, без конкретной интерпретации стоящего за ними сюжета.

1. В. І. Бідзилья, Дослідження Гайманової Могили, — «Археологія», вип. І, Київ, 1971.

2. А. Г. Бокшанин, К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения Греко-бактрийского и

- Парфянского государств,—сб. «Древний мир», М., 1962.
3. Г. А. Кошеленко, Некоторые вопросы истории ранней Парфии,—ВДИ, 1968, № 1.
 4. Г. А. Кошеленко, Царская власть и ее обоснование в ранней Парфии,—сб. «История Иранского государства и культуры», М., 1971.
 5. В. Г. Луконин, Искусство древнего Ирана (основные этапы),—сб. «История Иранского государства и культуры», М., 1971.
 7. Д. С. Раевский, Очерки идеологии скифско-сакских племен (в печати).
 8. Д. С. Раевский, О семантике одного из образов скифского искусства,—сб. «Новое в археологии. К 70-летию А. В. Арциховского», М., 1972.
 9. Д. С. Раевский, Скифский мифологический сюжет в искусстве и идеологии царства Атея,—СА, 1970, № 3.
 10. М. И. Ростовцев, Воронежский серебряный сосуд,—МАР 34, Пг., 1914.
 11. М. И. Ростовцев, Представление о монархической власти в Скифии и на Боспоре,—ИАК 49, СПб., 1913.
 - 11a. A. K. Coomaraswamy, The symbolism of archery,—«Ars Islamica», 1943, vol. X.
 12. H. Frankfort, Kingship and the Gods, Chicago—London, 1969.
 13. P. Garndner, A catalogue of the Greek coins in the British Museum. The Seleucid Kings of Syria, London, 1878.
 14. R. Ghirshman, Iran. Parthians and Sasanians, 1962.
 15. J. Gonda, Ancient Indian Kingship from the religious point of view, Leiden, 1966.
 - 15a. J. Harmatta, The Golden Bow of the Huns,—«Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae», Budapest, 1951, t. I, fasc. 1—2.
 16. E. W. Hopkins, The Divinity of Kings,—JOAS, 1931, vol. 51.
 - 16a. Gy. László, The Signification of the Hun Golden Bow (Contribution to the Structure of the Hun Nomad Empire),—«Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae», Budapest, 1951, t. I, fasc. 1—2.
 17. J. Neusner, Parthian political ideology,—«Iranica Antiqua», 1963, vol. III, № 1.
 18. E. T. Newell, The Coinage of the Western Seleucid Mints from Seleucus I to Antiochus III (Numismatic Studies № 4), New York, 1941.
 19. W. Wroth, British Museum. Catalogue of the coins of Parthia, London, 1903.

К АТРИБУЦИИ ОДНОЙ ИЗ ТЕРРАКОТ СУРХАНДАРЬИНСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ В г. ТЕРМЕЗЕ

В обширной коллекции терракот Сурхандарьинского краеведческого музея в Термезе хранится терракота инв. № 924, внесенная в описи музея под названием «Раб в кандалах». Терракота представляет собой небольшую глиняную пластину (высота — 8,2 см, ширина — 3,8) с неровными, сильно оббитыми краями, на поверхности которой оттиснуто при помощи штампа изображение стоящего человека (рис. 16а). Терракота сделана из хорошо отмученной глины и покрыта темно-коричневым ангобом. Фигура человека выступает на пластине невысоким рельефом, мелкие детали — пальцы рук, черты лица, волосы — переданы в тонкой, почти гравировальной технике. Человек стоит в спокойной позе, равномерно опираясь на обе ноги, руки опущены вдоль корпуса. Пропорции фигуры несколько неправильные: большая голова, короткие руки. При этом объем головы получает дополнительное увеличение благодаря тому, что она передана более высоким рельефом, чем тело (см. изображение в профиль, рис. 16б). Благодаря укрупнению общего объема головы мы можем лучше рассмотреть лицо человека. Оно почти круглое, слегка сужающееся к подбородку, с невысоким лбом. Удлиненные глаза полуприкрыты веками, узкий в переносице нос имеет широкие ноздри, уголки полных губ приподняты кверху. На лице ясно заметна улыбка. Волосы, переданные прямыми гравированными линиями, зачесаны назад и собраны в небольшой пучок, расположенный над левым виском. Мочки ушей сильно удлинены. Фигура кажется обнаженной, во всяком случае на первый взгляд нет никаких признаков изображения ткани одежды. Только талию пересекает выпуклая линия, ясно видимая с правой стороны и несколько хуже проявленная с левой. Такая же линия, но более четкая, пересекает

щиколотки ног. Вдоль левой стороны терракотовой пластины тянется полуразрушенная, но вполне различимая выпуклая бровка, уходящая на уровне плеча фигуры за отбитый край терракоты.

Автор первой публикации этой вещи М. Е. Массон описывает фигуру обнаженной, с ногами, связанными веревками, с веревкой на талии вместо пояса. На основании такого прочтения изображения оно получило название «Раб в кандалах». Однако в том же описании отмечались длинные уши термезской скульптуры, характерные для буддийской иконографии [2, стр. 78, рис. 50].

При второй публикации в книге Г. А. Пугаченковой и Л. И. Ремпеля [5, стр. 63, рис. 63] терракота сохранила свое название «Раб в кандалах». При этом некоторые особенности изображения дали авторам повод говорить о своеобразии воплощения темы рабства в искусстве Средней Азии в противоположность трактовке того же сюжета в искусстве Гандхары, следовавшего греко-римскому идеалу. Персонаж термезской терракоты воспринят авторами как «раб безличный, немощный, со слегка опущенной обнаженной головой... Потупленный угасший взор и безразличие кажутся действительными качествами натуры». Подобная интерпретация повлияла и на прорисовку терракоты, в которой допущены некоторые отступления от оригинала. Так, глаза показаны открытыми, в то время как в оригинале обозначена только щелка между выпуклыми веками; на руках фигуры в прорисовке появились браслеты, неточно передана линия скола края терракоты около левого плеча фигуры; не показана выпуклая бровка, тянущаяся вдоль всего левого края терракоты.

Условия находки скульптуры не дают ка-

ких-либо определенных указаний для атрибуции и датировки. Терракота была обнаружена школьниками в 1936 г. на территории древнего селения Хатын-Рабат. В 1966—1968 гг. на Хатын-Рабате работала археологическая экспедиция под руководством Г. А. Пугаченковой. Раскопки позволили установить четыре периода в истории поселения: первый датируется II—I вв. до н. э., второй — временем Кадфиза II и Канишки, т. е. примерно I—II вв. н. э., третий — временем Хувишки, Васудевы I и Васудевы II, т. е. примерно II—III (IV)? вв. Четвертый период относится к эпохе средневековья XII—XIII вв. [3, стр. 31—32]. К сожалению, терракота, найденная задолго до начала раскопок, не может быть связана ни с одним из стратиграфических слоев, выявленных экспедицией.

Предельно простая по своей композиции, почти лишенная второстепенных деталей, термезская терракота, казалось бы, не дает никаких данных для более точного ее определения. Однако, по нашему мнению, это тот редкий случай, когда именно отсутствие деталей позволяет узнать представленный персонаж и сделать некоторые предположения относительно датировки произведения.

Уже автор первой публикации М. Е. Масон отметил в термезской терракоте один из признаков буддийской иконографии — удлиненные мочки ушей. Мы можем указать еще одну не менее значительную в этом смысле черту изображения. Присмотревшись к правой руке, можно заметить, что большой палец расположен справа, т. е. ладонь обращена к зрителю своей внутренней стороной. Такое положение руки не вполне естественно. Его можно принять за жест немой выразительности, но в буддийском мире такой жест имеет вполне определенное значение: это *вара*, или *варада мудра*, обозначающая даение. Трудно предположить, что строго зафиксированное каноном положение руки могло быть случайным на терракоте, найденной в районе Термеза, где были сосредоточены крупные буддийские памятники [6, 7]. В таком же положении, по-видимому, была изображена и левая рука человека. Сохранившиеся пальцы с той стороны левой руки, которая обращена к корпусу, все примерно равной длины, следовательно, среди них нет большого пальца и ладонь повернута внутренней стороной наружу. Два пальца левой руки, обращенные к внешней стороне пластины, полустерты, полуприкрыты небольшим возвышением — «бровкой», тянувшейся с некоторыми перерывами (разрушениями) вдоль левого края терракоты. Помимо отдельных деталей сам облик изображенного персонажа соответствует образу

«просветленного существа», каким он сложился в буддийском искусстве.

Общее впечатление, которое производит скульптура, находится в явном противоречии с определением, данным Г. А. Пугаченковой и Л. И. Ремпелем. На наш взгляд, авторы второй публикации термезской терракоты слишком увлеклись якобы открытым ими сюжетом рабства в среднеазиатской корропластике и их толкование изображения в большой степени произвольное, о чем свидетельствуют, в частности, и неточности в прорисовке. Незначительные отступления опубликованной Г. А. Пугаченковой и Л. И. Ремпелем прорисовки от оригинала вместе с тем очень важны для истолкования изображения. Опущенные, а не открытые глаза при легком наклоне головы вперед производят впечатление задумчивости, сосредоточения, а отнюдь не безразличия и угасшего зора. Уголки губ персонажа термезской терракоты заметно подняты кверху. На лице ясно видна улыбка, человек стоит в спокойной позе. Обращают на себя внимание мягкие контуры тела, в трактовке которого нет ни малейшего намека на передачу мускулатуры. В целом изображение производит впечатление спокойствия, уравновешенности и вызывает ассоциации с бесчисленными изображениями будд и бодисатв. Даже кажущаяся нагота термезской скульптуры находит прямую аналогию в буддийском искусстве, часто представляющем фигуры покрытыми плотно прилегающей тканью, не скрывающей очертаний тела.

В известной степени такой способ изображения одежды свойствен кушанским памятникам, в которых, несмотря на пышность драпировок, объемы тела ясно проступают через ткань¹. Но только в гуптском искусстве появляются изображения, в которых о присутствии одежды можно судить лишь по линиям, очерчивающим края ткани. Именно так трактована одежда на таких классических памятниках, как Будда, читающий первую проповедь, из Сарнатха [19, табл. 102], на скульптурах из пещерных храмов Аджанты [13, табл. XXIV, XLIV, XLV] и Багха [15, табл. V(в)], на фасаде чайты в Карли [10, табл. 80], и множестве других памятников. В этом стиле наблюдаются различные вариации: на ткань наносится тончайшая сетка гравированных линий, не изображающих, а как бы отмечающих складки материи; одежды бодисатв украшаются гравированным или инкрустиро-

¹ Примерами могут служить фигура стоящего Будды из Хадды (Кабульский музей) или статуя сидящего Будды из Матхуры [12, табл. 185, 218].

ванным узором, но во всех случаях отсутствует ощущение плотности ткани. Подобный же способ изображения одежды характерен и для индийской живописи, где присутствие ткани выдает только цвет, или складка, уплотняющая тончайшую материю, или узор. Чем выше ранг изображаемого персонажа, тем легче, прозрачнее, неощутимее облегающие его покровы. Так индийские мастера передавали тончайшие муслины — вершину ткацкого искусства, гордость ремесел Индии. Принадлежность быта индийской знати, муслин становится также предпочтительной тканью для богов.

В буддийском искусстве подобный способ изображения одежды получил свое осмысление: сияние тела Будды проникает покровы и делает их невидимыми. Этот принцип был воспринят во всем буддийском мире и сохранился в его искусстве в течение многих веков. Так изображена одежда классической скульптуры Будды из Султангаджа V в. [17, табл. XXIII, № 104], наивной фигурки Будды из Ладака VII в. [18, стр. 50] и скульптуры коронованного Будды эпохи поздних Пала из собрания ГМИНВ, инв. № 58141. Независимо от времени и страны, от смены стилей в буддийском искусстве сохраняется принцип изображения будд и бодисатв, покрытых плотно облегающей тканью, не скрывающей благородных пропорций тела.

Мы полагаем, что кажущуюся наготу термезской терракоты также можно рассматривать как изображение одежды в соответствии с буддийским канонem, повторяющее в несколько примитивной форме стиль классических памятников. В таком случае нашей задачей становится: определить, какой именно род одежды представлен на терракоте, к какому рангу персонажей буддийского пантеона он относится и соответствуют ли прочие черты термезской терракоты данному роду одежды.

В буддийском искусстве существуют два основных вида одежды: одежда будды *сангхати*², состоящая из тоги и юбки *антаравасаки*, надевавшейся вниз, и одежда бодисатвы, состоящая из юбки *антаравасаки*, которая может быть заменена одеждой типа индийского *дхоти*, и различного рода шарфов и перевязей, ношение которых, впрочем, не обязательно. Одежда будд *сангхати* носится двумя способами: ее верхний край может закрывать оба плеча фигуры и может быть переброшен через левое плечо так, что правая сторона груди,

плечо и рука остаются открытыми. При изображении первого способа ношения *сангхати* на скульптуру наносится линия, обрамляющая шею, при изображении второго способа — линия, передающая край ткани, пересекает грудь по диагонали. Кроме того, отмечается граница ткани на запястьях рук и на подоле *сангхати*, на уровне щиколоток ног или несколько выше. Линия подола часто бывает двойной, что должно обозначать не только подол верхней одежды, но и нижней юбки *антаравасаки*. Если Будда изображен стоящим, *сангхати*, ниспадая с его плеч, обрамляет фигуру. В скульптуре это создает плоскость трапециевидной формы, на фоне которой тело Будды выступает как рельеф на поверхности стены (см. скульптуры Будды из Султангаджа [19, стр. 103], коронованного Будду из собрания ГМИНВ).

Важно отметить и сам характер ограничивающих ткань одежды линий, какими мы их видим на памятниках буддийского искусства: выпуклых, напоминающих жгуты, возникающих без всякого перехода на гладкой, слабо расчлененной поверхности скульптуры. Таковы и линии термезской терракоты, хотя более огрубленные, что, естественно, объясняется самой техникой мелкой глиняной пластики.

Одежду персонажа термезской терракоты нельзя трактовать как одежду Будды, поскольку на его теле никак не обозначен верхний край *сангхати* и, следовательно, вся верхняя часть фигуры до пояса мыслится обнаженной. Очевидно, костюм данного персонажа состоит только из юбки *антаравасаки*, что соответствует иконографии бодисатвы. Однако одного только отдельного ношения *антаравасаки* еще недостаточно, чтобы определить данный персонаж как бодисатву. Более того, полное отсутствие каких-либо украшений (диадемы, серег, ожерелий, браслетов и т. д.), играющих столь важную роль в иконографии бодисатв, казалось бы, противоречит подобному определению термезского персонажа.

Однако, как уже говорилось, термезская терракота представляет тот редкий случай, когда определению персонажа способствует именно отсутствие деталей. Действительно, если бы термезский персонаж носил украшения, он был бы одним из бодисатв, различимых только по специальным атрибутам, как-то: четки, *чакра*, *камандалу* (сосуд для воды), меч, *ваджра* и т. д. Все эти атрибуты представляют собой мелкие детали скульптуры и живописи, которые с течением времени легко утрачиваются или становятся неразличимыми. Археологический материал Средней Азии, состоящий в основном из фрагментов скульптур и живописи, как правило, не дает возможности оп-

² *Сангхати* носят также буддийские монахи. Но мы не включаем их в наш разбор, так как монахи изображаются с бритыми головами, а персонаж термезской терракоты имеет длинные волосы, собранные в пучок.

ределить имя бодисатвы. Поэтому трудно судить об иконографии бодисатв в буддийском искусстве Средней Азии³.

Предлагаемая нами трактовка термезской терракоты позволяет узнать имя изображенного бодисатвы. Ключом к определению в данном случае является отсутствие украшений, потому что среди блестящего собрания бодисатв, одетых в одежды индийских принцев, только один не носит драгоценностей. Это бодисатва Авалокитешвара в некоторых своих формах, ведущих происхождение от образа брахманского отшельника⁴. Характерными иконографическими признаками последнего были: отсутствие украшений, длинные волосы, собранные в пучок на темени, сосуд для воды (*камандалу*) — необходимая принадлежность и символ отшельнической жизни [9, стр. 2].

Иконография неукрашенного Авалокитешвары сложилась в эпоху Гупта. Его изображения относятся к V—VIII вв. и в основном происходят из Западной Индии. Укажем ряд примеров изображения Авалокитешвары без украшений.

Во II пещере Багха Авалокитешвара изображен стоящим слева от входа в храм как страж дверей. Его одежда — *антаравасака*, плотно облегающая ноги, с поясом на бедрах, концы которого спускаются до подола юбки — единственные линии, пересекающие поверхность ткани. Руки опущены вдоль корпуса, правая рука в *варада мудре*, левая держит сосуд для воды *камандалу* — один из атрибутов отшельничества. Бодисатва не носит украшений, его прическа — поднятые вверх волосы, собранные на темени и ниспадающие вниз локнами на голову и плечи. Эта прическа определена М. Т. де Маллманн как прическа отшельника. В прическе помещена фигура Будды [15, табл. V (в)].

В VI пещере Эллары Авалокитешвара также предстает стражем святилища. Он стоит слева от ниши с изображением Будды. Он не носит украшений, его прическа близка по характеру к прическе скульптуры из Багха. Юбка плотно облегла ноги, пояс завязан несколько ниже талии. Одежду дополняет шарф, обернутый петлей вокруг левого плеча. Конец шарфа ниспадает вдоль левого бока фигуры,

³ См. заключение Б. А. Литвинского и Т. И. Зеймаль о буддийской скульптуре Аджины-Тепы, которое во многом можно применить в целом к буддийскому искусству Средней Азии [2, стр. 102].

⁴ Отшельники-брахманы — распространенный персонаж раннего буддийского искусства, особенно кушанской эпохи. Изображались слушающими проповедь Будды. Заметим, что неукрашенный Авалокитешвара чаще всего изображался стоящим рядом с Буддой и, возможно, и в этом смысле является преемником образа брахмана-отшельника.

и бодисатва поддерживает его опущенной вниз левой рукой. Правая рука, согнутая в локте, поднята вверх так, что ладонь находится на уровне плеча и при этом также поднята вверх и обращена внутренней стороной наружу (жест *абхайя мудра*) [13, табл. V].

На фронтальной стене чайтьи в Карли Авалокитешвара изображен стоящим справа от Будды. Он не носит украшений, его одежду составляет только юбка *антаравасака*, причем в данном случае нет даже пояса со спускающимися концами и вся поверхность ткани остается гладкой, не расчлененной складками, так же как мы это видим на термезской терракоте. Левая рука бодисатвы опущена вниз и придерживает стебель лотоса. Правая рука держит опахало [19, табл. 80].

В VII пещере Аурангабада на одном из рельефов представлен распространенный в эпоху Гупта сюжет, условно называемый «Чудо Авалокитешвары», где Авалокитешвара является центральной фигурой. Он стоит, равномерно опираясь на обе ноги, правая рука поднята в *абхайя мудре*, левая опущена вниз и придерживает стебель лотоса, растущего от пьедестала. Одежда — облегающая ноги юбка с фалдами в центре [8, табл. XIII].

Такой же сюжет имеется в XXVI пещере Аджанты, где изображение бодисатвы почти полностью идентично изображению в VII пещере Аурангабада [15, табл. III (в)].

Эти примеры можно было бы продолжить. Отметим, в чем мы видим сходство перечисленных изображений с терракотой термезского музея. Это — юбка *антаравасака*, которая может носиться отдельно, без каких-либо других деталей костюма, отсутствие украшений, прическа без диадемы. Ко всему перечисленному мы считаем возможным добавить поднимающийся от пьедестала и идущий вдоль всего левого бока фигуры стебель лотоса, который бодисатва придерживает опущенной вниз левой рукой и цветок которого находится на уровне плеча фигуры. Напомним, что вдоль всего левого края термезской терракоты идет частично разрушенная выпуклая бровка, перекрывающая два пальца левой руки и на уровне плеча уходящая за границу сбоя края пластины. Несмотря на разрушения, можно заметить, что «бровка» имеет мягкий, плавный изгиб, какой обычно буддийские художники сообщают стеблю лотоса. Некоторые заусеницы на «бровке» могут быть приняты за боковые ответвления стебля. В целом линия имеет явно растительный характер, что дает возможность предположить, что она является стеблем лотоса, цветок которого утрачен, и, таким образом, реконструировать важный в иконографии Авалокитешвары атрибут.

Авалокитешвара предстает перед нами на термезской терракоте прямостоящим, с руками, опущенными вдоль корпуса в *вараде мудре*, одетым в юбку *антаравасака*, с волосами, собранными в пучок над левым виском. Вдоль всей его фигуры с левой стороны тянется стебель лотоса, который бодисатва придерживает левой рукой.

В предложенной нами реконструкции иконография и композиция соответствуют изображению стоящего Авалокитешвары, не носящего украшений, с лотосом в левой руке, каким мы его видели в искусстве Западной Индии эпохи Гупта и постгуптского времени. Гуптской традиции отвечает и стиль изображения. Выше мы уже говорили о характерной для термезской терракоты обобщенности округлых объемов, передающих мягкие поверхностные ткани тела, скрывающие мускулатуру, об особом способе изображения одежды. Следует отметить также особенности строения тела. Так, значительно увеличена голова по отношению к туловищу, очень широкие плечи превосходят шириной бедра, благодаря чему руки свободно спускаются вниз, нигде не прикасаясь к телу. В поисках аналогий мы снова вынуждены обратиться к памятникам Аджанты, Багха, Аурангабада. При этом термезская терракота оказывается наиболее близкой в стилевом отношении к фигурам стоящих будд из IX и XXVI пещер Аджанты [19, табл. XXIV, XLIV, XLV]. Различие наблюдается лишь в том, что у аджантских будд сильно удлинены руки.

Таким образом, термезская терракота по всем своим характеристикам (иконографическому типу, композиции и стилю изображения) принадлежит к гуптской традиции. В этом смысле она представляет редкий в среднеазиатском искусстве пример воплощения гуптского идеала, причем воплощения настолько последовательного, что невольно напрашивается вывод об индийском происхождении данного памятника. Однако некоторые особенности терракоты удерживают нас от категорического заключения по этому поводу.

Обратим внимание на прическу термезской скульптуры. Она слишком проста в сравнении с прическами скульптур, приводимых нами в качестве аналогий. Далее, среди приведенных нами примеров неукрашенного Авалокитешвары с лотосом в левой руке (рельеф на фронтальной стене чайты в Карли, скульптура из VII пещеры Аурангабада и XXVI пещеры Аджанты) правая рука бодисатвы обычно поднята вверх и либо держит опахало, либо изображена в *абхайя мудре*, но не опущена вниз, как на термезской терракоте.

Однако прическа необычной формы сохра-

няет главные, определяющие иконографию признаки: она не является *ушнйшей* Будды, так как пучок расположен не на темени, а смещен к левому виску, и это не прическа монахов, которые изображались с бритыми головами. Вместе с тем асимметричные прически, с пучком, смещенным к виску, широко известны в индийском искусстве и в равной мере украшают как мужские, так и женские головы⁵. Они встречаются также в сценах на буддийские сюжеты, хотя мы не знаем ни одного примера изображения бодисатвы с волосами, завязанными подобным образом. Но мы считаем возможным, что подобнаявольность могла быть допущена без ущерба для иконографии изображенного персонажа. В коропластике Индии нам известен пример подобной же свободной трактовки прически Авалокитешвары. Терракота VII в. из Пахарпура изображает бодисатву сидящим в позе *падмасана*, в левой руке, опущенной на колено, он держит стебель лотоса, а правой придерживает цветок, который находится у него перед грудью. Бодисатва не носит украшений. Для нас особенно интересна прическа пахарпурской терракоты: это конусовидный пучок волос на затылке, напоминающий *ушнйшу* Будды, причем прическа не имеет локонов [15, табл. XIV(a)].

Следует отметить вообще большую простоту причесок в среднеазиатских буддийских памятниках, а также широко распространенную трактовку волос в виде прямых линий. Именно так изображены волосы и на термезской терракоте.

Положение правой руки термезской терракоты, не находящее аналогий среди индийских памятников, также не является чем-то исключительным для образа бодисатвы Авалокитешвары. Известны три непальские каменные скульптуры VII—VIII вв. [14, рис. 5, 7, 8] и повторяющая их композицию бронзовая скульптура из собраний ГМИНВ, инв. № 5175/1, изображающие Авалокитешвару стоящим, с двумя руками, опущенными вдоль корпуса, причем правая рука в жесте *варада мудра*, а левая придерживает стебель лотоса. В указанных случаях Авалокитешвара носит украшения. Однако для определения иконографии персонажа термезской терракоты эта аналогия в какой-то мере излишняя, поскольку *варада* — наиболее характерная и ча-

⁵ Приведем некоторые примеры асимметричности причесок в индийском искусстве: Будда с двумя бодисатвами. Матхура II в. н. э. [17, табл. 90]; персонаж на медальоне колонны Матхура II в. н. э. [10, табл. 14, А]; рельефы из Нагарджунаконды «Боги просят Будду проповедовать *дхарму*» и «Сиддхартха отдает свои драгоценности», II в. н. э. [16, табл. XII, XIV]; Индра на слоне. Бодхгайя [11, табл. XXXIX, XL].

сто изображающаяся *мудра* Авалокитешвары. Но нельзя не заметить, что изображения Авалокитешвары с двумя руками, опущенными вниз, происходят из периферийного по отношению к месту сложения данного образа района.

Однако независимо от того, является ли термезская терракота работой местных или индийских мастеров, она представляет пример последовательного воплощения художественной традиции Западной Индии эпохи Гупта и постгуптского времени. Уникальность памятника в том, что он полностью свободен от кушанского влияния, которое прослеживается в большинстве памятников буддийского искусства Средней Азии. В этой связи уместно вспомнить еще об одном памятнике. Мы имеем в виду фигуру женщины — ручку зеркала из Кара-Булакского могильника, в которой выражена художественная традиция Амаравати [1, стр. 127—129]. Подобные единичные находки — одно из свидетельств близкого знакомства народов Средней Азии с различными школами искусства Индии.

1. Ю. Д. Баруздин, А. Г. Подольский, Бронзовая женская статуэтка из Кара-Булакского могильника, — КСИА 85, М., 1961.

2. Б. А. Литвинский, Т. И. Зеймаль, Аджинатепе, М., 1971.
3. М. Е. Массон, Городища старого Термеза и их изучение, — Тр. ТАКЭ, 1936, Ташкент, 1940.
4. Г. А. Пугаченкова, К изучению памятников Северной Бактрии, — ОНУ, 1968, № 8.
5. Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, Выдающиеся памятники изобразительного искусства Узбекистана, Ташкент, 1960.
6. Б. Я. Ставиский, Основные итоги раскопок Кара-тепе в 1961—62 гг. — сб. «Кара-тепе — буддийский монастырь в Старом Термезе», М., 1964.
7. Б. Я. Ставиский, Итоги раскопок Кара-тепе в 1965—69 гг., — сб. «Кара-тепе — буддийский культовый центр в Старом Термезе», М., 1972.
8. D. Barrett, A guide to the Buddhist caves of Aurangabad, Bombay, 1957.
9. M. Bussagli, Art del Gandhara, Firenze, 1965.
10. K. Codrington, Ancient India from the earliest times to the Guptas, London, 1926.
11. A. Coomaraswamy, La sculpture de Bodhgaya, Paris, 1935.
12. H. G. Franz, Buddhistische Kunst Indiens, Leipzig, 1965.
13. R. S. Gupta, B. D. Mahajan, Adjanta, Ellora and Aurangabad caves, Bombay, 1962.
14. St. Kramrisch, Art of Nepal, New York, 1964.
15. M. T. de Mallmann, L'introduction à l'étude d'Avalokiteçvara, Paris, 1948.
16. Ramacandra, The art of Nāgārjunikonda, 1956.
17. S. K. Saraswati, A survey of Indian sculpture, Calcutta, 1957.
18. M. Singh, L'art de l'Himalaya, — UNESCO, 1968.
19. H. Zimmer, The art of Indian Asia, vol. II, New York, 1955.

II

СРЕДНИЕ ВЕКА

ФРАГМЕНТ БРОНЗОВОЙ СТАТУИ
ВЕРБЛЮДА ИЗ САМАРКАНДА
И КРЫЛАТЫЙ ВЕРБЛЮД ВАРАХШИ
(к вопросу о природе согдийского искусства)

Каждая археологическая находка несет в себе определенный запас информации о прошлом. Но как часто эта «информация» не доходит по адресу лишь потому, что в свое время сама находка не могла быть сопоставлена с другими археологическими и письменными источниками. Оставаясь годами непонятой, она терпеливо ждет в запасниках и витринах музеев, пока общий ход развития исторической науки не побудит исследователя прочесть давно полученные «сигналы информации» заново.

К числу таких нераспознанных предметов принадлежит оригинальный экспонат, поступивший некогда в Туркестанский публичный музей (ныне Музей истории Узбекистана) в Ташкенте (рис. 17). В инвентарной книге Самаркандского музея за 1910 г. этот же предмет записан под № 448 в качестве находки, сделанной в «окрестностях г. Самарканда около арыка Даргом».

Загадочный экспонат этот представляет собой внушительную отлитую из бронзы переднюю ногу верблюда высотой 107 см при диаметре в бедренной части около 17 см, в колене 12,5 см, в ступне 25,5 см. Толщина литья от 10 до 15 см, поверхность шероховатая, покрыта зеленой патиной, цвет металла в распиле — светлой бронзы. О технике литья говорит продольный шов, который идет вдоль передней и тыльной стороны ноги по всей ее длине. Колено и запястья утолщены, копытная часть несколько раздвоена. В своей верхней части нога прикреплена к толстой неровной пластине с рваными краями (20×21 см), составлявшей видимо, часть туловища крупного животного.

В экспозиции Ташкентского музея наш экспонат закреплен за разделом сакских древностей в качестве «ножки бронзового котла».

Версия эта давно уже требует пересмотра, а в свете археологических открытий последних лет сам предмет входит в круг культурно-исторических и художественных проблем совсем другой эпохи и в ином значении. Но сначала о сакской версии. Известно, что сакские котлы подпирались ножками, трактованными в «зверином стиле», и изображали головы и передние конечности горного барана или козерога [12, рис. 17, 18]. Здесь же размерам ноги верблюда мог соответствовать лишь очень большой сосуд, не уступавший в размерах разве что известному котлу из мечети Ходжа Ахмеда Ясеви (1399 г.), диаметр которого составляет 245 см., а емкость — около 3000 л [5, стр. 225—235]. Для сакского литья подобное исключено.

В трактовке художественных форм здесь нет и следа «звериного стиля». Да и ареал употребления сакских котлов, характерных для Семиречья и лишь отчасти Ташкентской области и Ферганы, не распространялся так далеко на юг. Остается вернуться к мысли, что перед нами не фрагмент литой ножки бронзового котла, а часть статуи верблюда, выполненной в натуральную величину.

В свете археологических открытий последних лет сам по себе факт обнаружения на территории Согда очень грубой бронзовой статуи животного не представляется чем-то исключительным. Крупное отлитое из бронзы ухо животного было обнаружено и в одном из храмов Пенджикента [17, табл. 51, 2].

Изваяния человеческих фигур из глины, алебаstra, камня, дерева представлены в настоящее время внушительным числом произведений местной античной и раннесредневековой пластики. Некоторые изваяния сохранили раскраску [14; 15] или следы позоло-

ты [10]. Последние подтверждают указания древних и средневековых авторов о наличии здесь в прошлом покрытых золотом крупных изваяний из камня. Имеются указания тех же авторов на существование в Средней Азии ряда скульптурных произведений большого размера, выполненных из драгоценных металлов и сплавов. Сюань-Цзян, посетивший Среднюю Азию в VII в., сообщает о технике изготовления больших статуй из металла, что «части статуй были отлиты из сплава и соединены вместе» [22, стр. 38]. Об одной из статуй, изготовленной из камня, сказано, что она «цвела золотом и сверкает со всех сторон».

В резиденции владения Восточного Цао, названного «древней кангюйской землей», где правил сын «владельца Кан» (Самаркандский Согд, возможно, Челек), отмечалась большая статуя «в образе золотого истукана», которому поклонялись «во всех владениях», лежащих от западного моря (Каспия) на восток [4, стр. 275]. В Пайкенде в глаза громадного идола были вставлены, согласно Табари, жемчужины необыкновенной величины и блеска. Естественно, что статуи и изваяния, выполненные из драгоценных металлов, дошли до нас лишь в небольших образцах или фрагментах; известно со слов арабских и персидских авторов, что арабы, вторгнувшись в Среднюю Азию, расплавили местных «идолов» и исчисляли свою добычу в больших количествах слитков золота, серебра. Возможно, что были переплавлены на металл и скульптурные изваяния из бронзы.

Отливка статуи крупного животного в натуральную величину была делом сложным и незаурядным. Такая затея могла оправдаться лишь серьезностью поставленной задачи. Поскольку других подобных крупных изваяний из металла мы в Средней Азии пока не знаем, естественно заключить, что аналогии самаркандской статуе верблюда следует искать прежде всего в других видах монументального искусства.

В 1947 г. В. А. Шишкиным была вскрыта часть монументальной росписи в одном из залов летней резиденции правителя Бухары на городище Варахша. Фрагмент опубликованной им вскоре настенной живописи VII в. (рис. 18) изображал повернутую вправо голову странного животного с короткими ушами и высоко посаженными дугами надбровий [18, стр. 62—70]. Из рисунков той же публикации видно было, что округлая в основании челюсть животного переходила в относительно узкую морду. Между ушками, вдоль шеи, спускалась гладко расчесанная грива. Бедро передней ноги и бок туловища прикрывал щиток в чешуйках, отороченный каймой из перлов; из-под

щитка выбивались длинные, завивавшиеся на концах, вперед и назад, перья.

Вполне отчетливо вырисовывалось некое фантастическое крылатое животное с высоко поставленной головой, короткими ушами, округлыми в основании челюстями, сравнительно длинной шеей и с большим горбом на спине. Или же, если отбросить элемент фантастики, животное какого-то вполне реального вида, переднюю лопатку и бок которого прикрывает род щита с перьями. Они образуют крылья, придающие реальному животному фантастический вид.

Второе, парное первому, изображение животного, повернутое в обратную сторону, сохранилось хуже, но общий характер композиции можно было угадать. Крылатые животные составляли украшение ножек, трона, на котором восседала огромная фигура правителя. Сам трон драпировался великолепными тканями, богато украшенными вышитыми на них рисунками и орнаментами.

Как это ни странно, но ни В. А. Шишкину, именовавшему это животное «желтым грифоном», ни М. М. Дьяконову, высказавшему первым предположение, что босой персонаж росписи № 7 объекта III в Пенджикенте, сидящий на «звере», — не одинок и что, «по видимому, тот же сюжет будет раскрыт в Варахше», где, надо ожидать, «центральная фигура восседает на богатом троне, сделанном в виде фантастического зверя» [7, стр. 139, 95], не приходило в голову, что «зверь» этот — крылатый верблюд.

В докладе, зачитанном нами в 1955 г. в секторе археологии Института истории и археологии АН УзССР, было высказано предположение, что в «Зале грифона» Варахши (именуемого впоследствии Восточным залом) фигурирует не грифон, а крылатый верблюд. Догадка эта совпала с выводами, к которым пришел к этому времени и В. А. Шишкин. Однако он и впоследствии предпочитал называть своих крылатых верблюдов «желтыми грифонами с верблюдьими головами, шеями и ногами» [20, стр. 159], в то время как схожие изображения на известном кувшине из Мальцева [16, рис. 84] называл просто «крылатыми верблюдами». По существу же, там и здесь — одно и то же сказочное животное с головой не хищной птицы (грифа), а верблюда, и, следовательно, в обоих случаях крылатый верблюд.

Вопрос о верблюдах-небожителях как мотиве украшения трона правителя получил свое дальнейшее развитие, когда выяснилось, что в росписях того же зала имеется еще одно изображение царя, который сидит на спине продольно лежащего верблюда. Сцена эта по-

мещена на конической подставке курильницы-жертвенника. К сожалению, приведенный В. А. Шишкиным рисунок нельзя считать удачным [20, рис. 76]. Помимо того что верблюд лежал головой влево, а не вправо (рисунок перевернут), нельзя сказать, что человек на нем сидит «скрестив ноги»; драпировка ног передает, скорее, узкие крылья по упрощенной схеме, известной сейчас в изображении крылатых верблюдов и на других открытых недавно росписях¹.

Во всяком случае, в поле зрения исследователей вошло еще одно изображение тронов в виде верблюда (реального или сказочного) и сами троны в виде животных стали множиться в вариантах трактовки.

В результате вопрос о верблюдах в изобразительном и прикладном искусстве Согда расщепился на две отдельные темы. Одна трактует о «зооморфных тронах» и истоках связанной с ними традиции, другая — о мотиве изображения верблюда вообще и крылатого особенно как образцов, специфичных для художественной культуры Согда и его княжеств.

В отечественной литературе вопрос о «зооморфных тронах» в изобразительном искусстве Средней Азии получил специальное освещение в статьях А. М. Беленицкого и Г. А. Пугаченковой. А. М. Беленицкий охарактеризовал местные троны трех типов: в виде скамьи, ножками которой служат двое животных (крылатые верблюды Варахши, обращенные головами в разные стороны, или два фронтально стоящих крылатых барана Пенджикента на объекте III), затем — сиденья в виде лежащего льва, спина которого покрыта ковром (Пенджикент III, 7; VI, 1), и, наконец, в виде сросшихся спинами двух фантастических рогатых львиноподобных животных с головами в профиль, обращенными в противоположные стороны (резное дерево Пенджикента) [2, стр. 14 и сл.].

¹ Речь идет об изображении крылатых верблюдов, обнаруженных в росписях Пенджикента в 1967 и 1969 гг. на объектах XVII, XXIV и стенах дворца в цитадели [9, рис. 3]. Б. И. Маршак отмечает как особенность крылатых верблюдов Пенджикента, что «у них, однако, не птичий хвост» [9, стр. 41, прим. 2], — как будто в росписях Варахши хвост птичий, что совсем не так. Верблюд с «птичьим хвостом», а точнее, погрудное изображение крылатого верблюда с выброшенными вперед ногами, драпируемый оперением, отмечен только на кувшине из Мальцева. Б. И. Маршак утверждает далее, что в Варахше еще одно изображение крылатого верблюда «входит в сцену жертвоприношения, где это фантастическое существо витает в воздухе» [9, стр. 41, дается ссылка на 20, табл. XIV, XV]. Крылатого коня-пегаса Б. И. Маршак здесь принял за верблюда [ср. 20, стр. 162]. К тому же конь-пегас в этой росписи не один, их не менее двух [там же].

Троны в виде сиденья прослежены на чашах и монетах с первых веков нашей эры, когда они имели своим содержанием мифы, близкие образу богини-матери Реи-Кибелы, почему А. М. Беленицкий и видит в них следование определенной культовой традиции, но допускает также и отражение в них реальных обычаев эпохи. Что касается двух других типов трона — в виде скамьи, поддерживаемой фигурами животных, и в виде сросшихся спинами животных, то они хорошо известны по многим произведениям сасанидского металла, где фигурируют крылатые кони, грифоны, особенно львы, но где нет тронов типа Варахши и Пенджикента.

А. М. Беленицкий показал, что источником мотива львиных тронов была в основном буддийская скульптура эпохи кушан. Форма тронов эволюционировала при этом от античного кресла с высокой спинкой к низкой скамье или табурету на фигурных подставках. Эта эволюция связывается им со вкусами той полукочевой среды, из которой вышли предки кушан. Между тронами кушан и правителей Согда VII—VIII вв. устанавливается, таким образом, определенная преемственность династийных регалий.

Г. А. Пугаченкова коснулась больше другой стороны вопроса, не затронутой А. М. Беленицким. Рассматривая тронную сцену на терракотовом медальоне из Халчаяна (I — начало II в. н. э.) и привлекая изображения тронов на львах в скульптуре кушанских областей, она устанавливает роль и значение кушан и парфян в формировании сасанидской иконографии вообще, тронных сцен в частности, а также тех вариантов, которые дает согдийская живопись Варахши и Пенджикента, наскальный рельеф Духтар-и Нуширвана, ряд иранских драгоценных сосудов в Лувре и Эрмитаже. В этой связи показаны изменения стилистического порядка от живых духовных связей с эстетикой эллинистического искусства, чьи художественные принципы предстают в органическом слиянии с азиатским началом (которое в конечном счете восторжествует), к господству непрерывного закона фронтальности, типичного для позднекушанской пластики и позднейшей плоскостной двухмерности, геральдической симметрии изображения и профильного расположения фигур [13, стр. 88 и сл., 95].

А. М. Беленицкий рассматривает зооморфные троны как инвентарь, для которого требуется предметная и смысловая атрибуция. В. А. Шишкина заинтересовало сочетание мотивов верблюда и алтаря огня (на подставке курильницы правитель на верблюде держит в руке переносный алтарь огня, подняв его

на уровень лица; на небольших медных монетах без надписи чекана бухарских правителей, по-видимому, V—VI вв. на одной стороне изображался идущий верблюд, на другой — ступенчатый алтарь огня) [20, стр. 203].

Г. А. Пугаченкова расширила круг подобных сопоставлений и существ, связанных между собой какими-то внутренними отношениями, не получившими еще объяснения. Она рассмотрела место и значение фигурки Ники-Виктории в общей композиции тронной сцены и тем указала путь к расшифровке ее в целом. Она проследила развитие образа парящей богини типа Ники или Тихе к образу стоящей богини Хванинды и от нее через греко-римские прототипы к мотиву парящих дэвов. Наблюдения эти представляются нам плодотворными, особенно в связи с истолкованием большой тронной сцены в росписях Восточного зала Варахши. Элементы этой сцены были описаны В. А. Шишкиным раздельно: остатки изображения огромной фигуры царя с прямым мечом, поставленным между ног, драпировка трона, ножки которого украшены «грифонами» (крылатыми верблюдами), фигуры других персонажей, связанных с жертвоприношением. Между тем в общую композицию с огромной фигурой царя входил еще и своеобразный балдахин. Его арку или свод поддерживали крылатые гении. Головку одной из этих «кариатид» В. А. Шишкин не без оснований считает едва ли не самым ярким проявлением высокого мастерства среднеазиатских живописцев раннего средневековья, их тонкого чутья линии [20, стр. 163]. Образец стоящих (а не парящих) крылатых фигур восходит, видимо, к давним изображениям богини Победы, но не Ники или Виктории, а местной Хванинды.

Итак, верблюд, алтарь огня или курильница и богиня Победы — таков, оказывается, семантический пучок образов, каждый из которых имеет свой скрытый смысл, но, будучи связан с другими, находит в них развитие и дополнение.

Ключ к сочетанию всех этих образов следует искать, видимо, в методе художественного мышления, диктующего художнику свои законы изобразительности. Если художественная идея, лежащая в основе композиции, еще поддается некоторому истолкованию (олицетворение в данном случае власти царя-мага и владельца фарра как дарованной ему свыше благодати), то метод художественного мышления, протекающего в категориях пространства, времени и формы, остается для современного зрителя во многом загадочным и недоступным. Как ни существенно внешнее опи-

сание приемов изображения, сам «метод мышления» остается чаще нетронутым; в особенностях его состоит, видимо, сокровенная сущность искусства, не приемлющего голое мастерство.

Помимо настенных росписей изображение верблюда занимает определенное место также и в глиптике согдийских княжеств. В собрании гемм музея истории Узбекистана в Ташкенте имеются две геммы из коллекции, собранной некогда И. Т. Пославским на юге Туркестана. Здесь представлены гемма с изображением двугорбого верблюда, повернутого головой вправо, и бронзовая прямоугольная печать с изображением мчащегося верблюда. Но особый интерес вызывают две геммы того же музея, на одной из которых изображена верблужья голова меж двух крыльев (рис. 19в), на другой — сцена из цикла Бахрам-Гур и Азаде (Бахрам и его наложница мчатся на верблюде).

Оттиск печати с двугорбым верблюдом, над которым проставлен условный знак владельца (?), имеется и на керамическом фрагменте сосуда из Мунчак-Тепе [6, стр. 74]. Этим перечнем подобных изображений верблюда в искусстве Согда не исчерпывается. Но и сказанного достаточно, чтобы заметить широкое распространение изображений в таких разных видах искусства, как настенная живопись, монеты, геммы, художественный металл. Все это характеризует данный мотив изображений как род иносказаний, имевших универсальное значение. На протяжении веков образ верблюда (и его крылатого двойника) проделал определенную эволюцию в своем содержании и формах его выражения. Исторически он прошел ряд этапов, которые наслаивались друг на друга и в VI—VIII вв. сосуществовали уже в переосмысленном виде. Отсюда и сами изображения эти могут рассматриваться как бы послойно, в аспекте своей исторически определенной функции.

А. М. Беленицкий полагает, что представления о животных, ставших основанием зооморфных тронов в буддийском искусстве, относительно ясны (исследователи видят в них олицетворение солнечного мифа). Что касается памятников Варахши и Пенджикента, то, по его словам, что-либо определенное о них исследователь «в настоящее время с уверенностью сказать не может». Наиболее вероятной он считает здесь связь с пережитками тотемных представлений [2, стр. 27]. Но такое однозначное истолкование правильно лишь с точки зрения первобытной семантики всех животных изображений и не может быть приложено к древности и раннему средневековью с их высоким уровнем развития художествен-

ного мышления и сознания в категориях нравственных, этических, религиозных.

С нашей точки зрения, образ верблюда в ходе своего развития прошел на почве Согда определенную эволюцию — историческую, смысловую, художественную. Результаты этого развития предстают в нескольких аспектах

Аспект первый — мифологический. Согласно авестийским сказаниям-мифам, божество индоиранского пантеона Варахран (Веретрагна) воплощается то в человеке, то в разных животных. Веретрагна предстает в них в образе верблюда, «сильного, ногами брыкающегося, косматой шерстью людей одевающего, у которого крепкие ноги, жирный горб, большие глаза, умная голова, прекрасная, высокая, сильная. Стоит (он), поглядывая во все стороны, как мощный правитель» (Бахрам-яшт 3. Перевод Е. Э. Бертельса). Образ его олицетворял мощь, неукротимость, необузданную силу бога войны и победы. В этом аспекте верблюд и его крылатый двойник являет собой, таким образом, космическое божество.

Аспект второй — династийный, знаковый, геральдический, связанный с духом героического эпоса, его символами и аллегориями.

В искусстве Согда VII—VIII вв. образ верблюда едва ли сохранил значение, навеянное мифами Авесты. Образ чудовищного посланника неба перекликался с дружинным эпосом раннего средневековья и современными ему культами. О них мы знаем мало. Можно лишь предполагать, исходя из тех же росписей и вотивных статуэток (терракот), что культы эти заключали учение о мироздании как борьбе сил света и тьмы, веру в духов — покровителей и божеств природы. В числе их были фантастические существа, обитавшие в космосе, защитники праведных, носители славы, дарующие своим поборникам всяческую благодать.

В раннесредневековых хрониках постоянно указывалось на то, что каждый правитель имел своего избранника в мире животных — реальных и фантастических. Владелец Бухо, Бугэ (Бухара) восседал на троне в виде верблюда в 7—8 футов высотой. Во владениях Фу-хо перед троном владетеля стояли семь золотых верблюдов «каждый о три фута величиной» [4, стр. 272]. Владелец Кучи (Кашгар) сидит на престоле в виде золотого льва, владетель Гибиня (Кабул) — на престоле в виде золотого коня [4, стр. 267], владетель Хэ (Кушания), Унагэ (Мерв), Бохань (Фергана), Босы (Хорасан) — «на престоле, представляющем золотого барана» [4, стр. 274—276].

Язык символов распространялся и на предметы — курильницы, штандарты, флаги.

Эпическое предание, отраженное в «Шах-

наме», передает, что на стяге Туса был изображен слон, на стяге Гудерза — голубая фигура льва, на стяге Гиза — золоченый волк. На стягах других эпических героев красовались фигуры кабана с серебряной луной, дракона и льва с золотой головой и т. д. Видимо, и крылатый верблюд рассматривался в ряду образов геральдического (знакового) значения и был связан с родословной царствующего дома. Изображения верблюда на среднеазиатских монетах встречаются впервые в группе монет Кадфиза I, основателя государства Кушан [11, стр. 42]. О владетелях Дома Кан (Самаркандский Согд) в названных ранее хрониках говорится, что они были потомками «Кангюйского дома» — выходцев из «Дома Юечжей», правивших ранее владениями Ань (Бухарский Согд), Меймург, Кушания, Вардана и др. [4, стр. 271]. То же родство ряда владений подтверждают некоторые монеты из Бухарского оазиса, на которых М. М. Явич читает надписи К'н (Кан) [21, стр. 213].

М. Е. Массон любезно предоставил нам рисовку двух бронзовых монет из Бухарского оазиса (рис. 20), на аверсе которых изображен в точечном кружке верблюд, а на реверсе, тоже в точечном кружке, — алтарь огня. Монеты эти связывают с эфталитами и индосасанидскими правителями. Однако, судя по специфически согдийской форме алтаря огня на этих монетах и по месту находки в пределах Бухарского оазиса, М. Е. Массон и В. А. Шишкин склонны считать их произведениями местного чекана, относить к долине Зеравшана и датировать V—VII вв. По наблюдениям М. Е. Массона, на монетах того же типа раннемусульманского времени изображение алтаря огня заменяется арабской молитвенной формулой.

Таким образом, изображение верблюда имело и узкодинастийное значение, им подчеркивалась историческая преемственность, связывавшая владетелей Согда с их предшественниками-эфталитами, заимствовавшими эту эмблему власти еще у ранних Кушан². Исторические свидетельства, данные нумизматики и изобразительного искусства получают общее осмысление. Они показывают, что изображение двугорбого верблюда было, ко всему ранее сказанному, еще и знаком-символом правящего Дома Кан. Дом этот, по словам той же хроники Бейши, считался сильным государством, и ему покорилась большая часть владений в «Западном крае» [4, стр. 271].

Мотив этот известен и в Пенджикенте, где

² Отметим, что у семиреченских саков образ верблюда также сочетался с курильницей-алтарем.

на терракотовых плитках изображен правитель на троне, представлявшем лежащего верблюда; подняв ладонь на уровень лица, человек держит на ней, как на подставке, фигурку верблюда. (Из устного сообщения Б. И. Маршака нам известно, что и в росписях Пенджикента обнаружена недавно тронная сцена с двумя божествами, одно из которых тоже держит на поднятой ладони фигурку верблюда.)

Но есть и другая линия, связывающая династийный аспект с мифологическим. На позолоченных бляхах из Ак-Бешима наряду с каноническими изображениями Будды имеются изображения царственных особ — мужчины и женщины, сидящих перед алтарем; подняв ладони на уровень лица, они держат сообща, как на подставке, фигурку верблюда. Изображение верблюда (или верблюжонка) в виде жертвенного приношения (или объекта питания) связано в этих случаях скорее всего с древними культами и мифами, из запаса которых и черпало свои образы искусство всего древнего населения Средней Азии — от Амударьи до Семиречья.

В аспекте династийном изображение верблюда проделало тот же путь, что и другие подобные символы. Достаточно вспомнить резной штук из дворца в Кише I, где голова барана помещена в виде герба меж двух птичьих крыльев (рис. 19а). В росписях Балалык-тепе голову барана заменяет (в рисунке на имитируемых тканях) двурогий знак меж тех же крыльев (рис. 19б), а на штуче из Ктезиефона происходит замена головы животного монограммой, снова помещенной меж крыльев. Голова верблюда меж распахнутых крыльев (ее мы отмечали на отпечатке геммы и на монетах эфталитов) стоит, видимо, среди целого ряда подобных символов эпохи раннего средневековья, и ее культово-династийное значение очевидно.

Аспект третий — декорационно-зрелищный. Мы уже указывали, что в росписях из Варахши крылатый верблюд изображен с приставными крыльями, убранными длинными, волнистыми, как у страуса, перьями, прикрепленными к щиту и с какими-то полосками крепления. Будь перед нами только сказочное существо, художник, писавший росписи Варахши, изображал бы крылья вырастающими естественно из туловища животного; он не вводил бы полосок с кружочками, напоминающими сбрую, и не наталкивал зрителя на сомнения — присущи ли верблюду крылья, или эти крылья надеты на него к данному дню. Какие-то соображения насчет того, что животных изображали не в их природном виде, имелись, видимо, у В. А. Шишкина еще при вскрытии им «зала белых слонов», когда он

заметил, что грифоны эти носят «какой-то абстрактный, орнаментальный характер».

В статье, подводившей итоги раскопкам 1938—1939 гг., он писал, что реальные изображения животных не дают все же права говорить о том, что здесь были изображены просто реальные звери. Некоторые сомнения в этом внушали ему также украшения, нарисованные на фигуре тигра [19, стр. 262]; на нем он отмечал «нечто вроде попоны, белой с черными рисунками», а на сохранившихся конечностях шествующей в том же ряду лошади (или осла) — копыта, окрашенные в разные цвета.

Не разъяснит ли нам такую странную окраску животных следующее свидетельство Клавихо, относящееся к представлениям, устроенным в 1404 г. по случаю победного возвращения Тимура из индийского похода: «В этот день... раскрасили слонов, которые были у царя, зеленым и красным цветом и на разные другие лады» [8, стр. 292].

И тогда же, по свидетельству Шереффедина, «они [самаркандцы] вывезли много верблюдов, сделанных из дерева, камыша, веревок и паласов. Умело они сделали остов верблюда и спрятались в нем, дабы наглядно показать свое мастерство жителям мира» [3, стр. 194].

Быть может, крылья из щитков с прикрепленными на них перьями были такой же принадлежностью мистерий с участием животных, как и маски в культово-сценических действиях, приуроченных к определенным дням года. Им мог быть и Михрган — шестой день месяца Михр, установленный, согласно доисламскому преданию, царем Афридуном в память победы над Зохаком, когда устраивались инсценировки определенных преданий, повествующих о подвигах, смерти, воскрешении сказочных героев.

Со временем древние мистерии исчезали, а принятые церемонии сохраняли форму обычая, которому следовали уже по традиции.

Все три названные выше аспекта — культовый, династийный и игровой — отвечают вместе с тем историческому развитию мировоззрения: мифологического, эпического, фольклорного. Они проявляются в том, что один и тот же объект изображения переходит из эпохи кушан к эфталитам и от них — в тюрко-согдийскую среду. Его развитие сопровождается переосмыслением образа и переоформлением жанра. Искусство культовое переходит в династийное, мифология — в эпос, последний удерживается в фольклоре, питает собой басенное творчество, сказку, отражается в народном декорационном искусстве, закрепляется в детской игрушке, особо стойкой в ве-

ках. Во всех этих переходах имеется некая закономерность. Она не теряет своего значения от того, что преемственность форм и мотивов при этом нарушается. Образы и эмблемы не просто перетекают по известной схеме поступательного движения, но и сосуществуют в разные эпохи и в разном значении, переплетаются и развиваются то дальше, то «обратным ходом». Существо дела от этого не меняется. Сложность и запутанность хода сопровождают развитие мифологии, эпоса и фольклора постоянно.

Однако древние образы не исчезают веками. Вот наглядные тому иллюстрации, разделенные промежутком почти в два тысячелетия. Хроника Цяньханшу сообщает, что при дворах правителей Бухо, Буго (Бухары), Тухоло (Тохаристана) содержались удивительные птицы, схожие по виду с верблюдом. Это страусы. Время от времени их отсылали ко двору Хань, ладкому на диковины [4, стр. 311]. Ряд других сообщений, более поздних (650 и 713 гг.), трактует снова о птице, ноги которой «как у верблюда» и которая обыкновенно называется «верблюд-птица» [4, стр. 321]. Интересно, что на таджикском языке страуса и сейчас именуют *шутур-и мург*. Ясно, что как быстрый бег страуса приписывался крепости его ног и крыльев, так и крылатый верблюд представлялся олицетворением силы и быстроты. Подобная этимология отражала, видимо, представления, существовавшие в Согде издавна. Народные прозвища и эпитеты вообще метки и прочны. Об этом говорит и такой эпизод, относящийся уже к нашему времени. В глухом углу Кашкадарьинской области (в песках за селением Касби) в ходе работ экспедиции 1961 г. автор этих строк натолкнулся на гончара, изготовлявшего глиняные раскрашенные игрушки [1, стр. 6]. Среди них главное место занимала свистулька в виде крылатого верблюда (рис. 21); она была окрашена потеками красной краски и фиолетовых чернил. Видимо, образ этот в народной среде не исчезал веками; народное прикладное искусство, близкое фольклору, донесло этот древний образ с миром сказок до наших дней³.

Мотивы, ставшие традицией, не рождаются каждый раз заново. Они имеют своей почвой вековые образы, проверенные и осмысленные опытом устного, письменного и худо-

жественного творчества одновременно. В этом залог их устойчивости. И вся кажущаяся случайность их появления исчезает, как только каждый из этих мотивов приходит в связь с породившей его этнокультурной, исторической и социально-бытовой средой.

На этом можно было бы закончить изложение вопроса, указанного в заголовке статьи. Однако по ходу изложения была выдвинута мысль относительно метода художественного мышления, в особенностях которого автор видит ключ к пониманию сущности согдийского искусства, а с ним и того места, которое занял в нем целый пучок образов, прослеженный в данной статье.

Главным содержанием средневекового искусства вообще была, видимо, «картина мира» — в масштабах космогонии и феодальных установлений. Обходится реальная природа, пейзаж, исключен всякий историзм в передаче прошлого (его быта, костюмов, вооружения), нет индивидуальностей, их возмещают ярко очерченные типы людей (довлеют социальная иерархия, сословные признаки и привилегии). Уплотняются и концентрируются до полной противоположности категории добра и зла, тьмы и света (без полутонов и переходов одних качеств в другие). В самом способе видения исключено трехмерное пространство, глубина, довлеют плоскость, неглубокие кулисы, уплощенный ракурс. За всеми особенностями в выборе объекта изображения и способом видения стоит система.

В росписях Варахши и Пенджикента можно проследить, как ортогональ совмещается с проекцией, т. е. вид спереди с видом сверху. Возникает новый тип пространственного мышления. Огромная фигура царя и малые фигуры его приближенных и слуг подчеркивают социальную иерархию. Таков закон построения «картины мира» и в то же время ее вечный, вневременной смысл. Фиксируется не эпизод, не исключительная сцена, а непреходящее во времени, т. е. то, что не имеет ни вчера, ни сегодня, ни завтра, то, что всегда. И только оно, непреходящее, — реально. Фиксируется то, что принадлежит миру, — земному и миру сверхчувственному, потому что и то и другое вынесено за пределы конкретной сцены и только в таком отвлеченном виде реально. Т. е. для мастера раннего средневековья реально как раз то, что для человека ренессансного (а с ним и современного) мышления уже нереально. И то, что у него отсутствует пространственная и линейная перспектива, не составляет момента неполноценности его знаний, скорее наоборот, это признак целостности и последовательности его метода видения как системы, которую ренессансный

³ У коренного населения Самарканда, как нам любезно сообщила О. А. Сухарева, сохранилось рассказываемое сейчас уже в шутку старинное поверье, что во сне «главный святой» предстает человеку в образе верблюда, а дьявол в виде черной лошади. Это поверье, видимо, сколок весьма древнего представления, отраженного в предании.

метод (метод современного европейского видения) мог только исказить и нарушить. Нерасчлененность образа, знака-символа и понятия составляет самую главную и отличительную, на наш взгляд, особенность мышления людей раннего средневековья, так ярко выраженную в творениях почти непревзойденных на всем современном им Среднем Востоке живописцев, какими были согдийские мастера.

Размеры статьи не позволяют нам расширить истолкование метода видения художника-согдийца, но и сказанного, кажется, достаточно для того, чтобы пояснить, почему трон, алтарь огня, богиня Победы (или дэвы-охранители), а также небожитель-верблюд — суть образы, во-первых, многозначные и, во-вторых, взаимосвязанные и взаимопроникающие.

В них кристаллизуются понятия и представления мифологического, эпического и фольклорного происхождения, получившие религиозное и феодально-светское преломление. Пространство, время, движение, образ и понятие, реальная действительность и сверхчувственные представления — все они, будучи нерасчленены, имели исходным пунктом действительность, выраженную своей эпохой и в категориях своего времени. Такова природа средневекового реализма вообще, а с ним и отправной пункт согдийского наследства, поднявшего этот способ художественного мышления на ступень совершенства.

1. Р. Р. Абдурасулаев и Л. И. Ремпель, Неизвестные памятники архитектуры бассейна Кашка-Дарьи (Из материалов искусствоведческой комплексной экспедиции Института искусствознания АН

- УзССР — 1961), — «Искусство зодчих Узбекистана», вып. 1, Ташкент, 1962
2. А. М. Беленицкий, Зооморфные троны в изобразительном искусстве Средней Азии, — ИООН АН ТаджССР, 1 (28), Душанбе, 1962.
 3. А. М. Беленицкий, В истории участия ремесленников в городских празднествах в Средней Азии в XIV—XV вв., — ТОВЭ, II, Л., 1940.
 4. И. Я. Бичурин (Иакинф), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, ч. II, М.—Л., 1950.
 5. М. С. Булатов, Шедевр мастера Абдаль Азиза, — СА, 1969, № 2.
 6. М. М. Дьяконов, У истоков древней культуры Таджикистана, Сталинабад, 1956.
 7. Живопись древнего Пенджикента, М., 1954.
 8. Рю Гонзалес де Клавихо, Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканд в 1403—1406 гг., — ОРИЯС АН, т. XXVIII, СПб., 1871.
 9. Б. И. Маршак, Согдийское серебро, М., 1971.
 10. М. Е. Массон, Находка фрагмента скульптурного карниза первых веков н. э., — «Материалы Узкомстарица», вып. 1, Ташкент, 1937.
 11. М. Е. Массон, Происхождение монет безымянного «царя-царей-великого-спасителя», — «Труды САГУ», вып. XI, Ташкент, 1950.
 12. Н.-Б. Нурмухаммедов, Искусство Казахстана, М., 1970.
 13. Г. А. Пугаченкова, Образ чаганианского правителя на терракотовом медальоне из Халчаяна, — ВДИ, 1962, № 2.
 14. Г. А. Пугаченкова, Скульптура Халчаяна, М., 1971.
 15. Г. А. Пугаченкова, Халчаян, Ташкент, 1966.
 16. Я. А. Смирнов, Восточное серебро, СПб., 1909.
 17. «Труды Таджикской археологической экспедиции», т. I, М., 1950 (МИА 15).
 18. В. А. Шишкин, Археологические работы 1947 г. на городище Варахша, — Изв. АН УзССР, 1948, № 5.
 19. В. А. Шишкин, Архитектурная декорация дворца в Варахше, — ТОВЭ, IV, Л., 1947.
 20. В. А. Шишкин, Варахша, М., 1963.
 21. М. М. Явич, О неисследованном среднеазиатском алфавите, — ТОВЭ, IV, Л., 1947.
 22. Memoires sur les Contrées occidentales par Hiouen Thsang Trad. M. Stanislas Yulien, I, Paris, 1857.

К АНАЛИЗУ ПРИНЦИПОВ ИКОНОГРАФИИ В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ СРЕДНЕЙ АЗИИ

Археологические открытия на территории Средней Азии представляют обширный материал для изучения истории культуры народов, населявших ее в древности. Существует ряд исследований, касающихся той или иной стороны культурного наследия народов Средней Азии в доарабский период [1; 51; 37; 38; 40; 27; 30; 3а]. Однако следует признать, что изучение некоторых аспектов культурных традиций, связанных с конкретными религиозно-мифологическими представлениями, ведется явно недостаточно. Как уже было отмечено [8, стр. 288], мало, в частности, используется материал иконографического характера. Известное однообразие свойственно также изучению среднеазиатской настенной живописи, композиции которой автоматически идентифицируются с известными нам литературными и фольклорными сюжетами [11; 2; 3; 34]. Между тем искусствоведческая практика показывает, что отождествление распространенных в определенной традиции литературных и мифологических сюжетов с сюжетами живописных композиций не всегда оправдано [66, стр. 11—12]. В связи со сказанным представляется интересным опыт Э. Панофски, который на конкретных примерах показал, что знание литературных источников хотя и является обязательным материалом для иконографического анализа, еще не гарантирует его правильности [66, стр. 11—12]. В истории искусства нередки примеры, когда конкретные иконографические мотивы литературных и фольклорных произведений, свойственные одним персонажам, становятся определяющими в трактовке других, создавая тем самым новый художественный тип [66, стр. 11—12]. Процесс исследования, по Э. Панофски, предполагает три этапа: 1) описание предметов, персонажей и их взаимоотношений, таким образом устанавливаются мотивы изображения; 2) «художественные мотивы и комбинации художественных мотивов (композиции)» связываются с определенными темами или концеп-

циями, сохранными в литературной, фольклорной или религиозно-мифологической традиции, следовательно, осуществляется иконографический анализ изображенных мотивов; 3) Э. Панофски назвал этот этап «иконаграфией в глубоком смысле». Исследователем производится анализ иконографических и композиционных принципов, существующих независимо от сознания художника. Например, пока мы интерпретируем композиционные и иконографические черты «Тайной вечери» Леонардо да Винчи, мы осуществляем второй этап исследования, но когда мы пытаемся понять композицию «Тайной вечери» как отражение личности Леонардо да Винчи или цивилизации эпохи Высокого Возрождения, или отражение специфических религиозных отношений, мы вступаем на третий этап исследования, который требует от ученого привлечения комплекса знаний, связанных с культурой данного общества [67].

Цель настоящей статьи состоит в том, чтобы на материале изобразительного искусства, относящегося к культурной жизни раннесредневековой Средней Азии, показать связь композиций на некоторых изображениях с религиозно-мифологическими представлениями, лежащими в основе их композиционной структуры. Материалом для исследования является «Сцена оплакивания» из Пенджикента (конец VI в.), расписной оссуарий из Ток-калы (VII—VIII вв.) и расписная ваза из Мерва (V в., по датировке Г. А. Кошеленко). Пенджикентская «Сцена оплакивания» интерпретировалась неоднократно [11; 2; 14; 40], но окончательного решения относительно сюжета или лежащих в его основе религиозных представлений до сих пор не принято. В целях анализа мифологических представлений, нашедших отражение в пенджикентской «Сцене оплакивания», любопытно рассмотреть представленный ряд памятников, принадлежащих, по-видимому, к одной и той же религиозно-мифологической традиции и изображающих сход-

ные живописные мотивы. Хотя объектами исследования являются изображения, относящиеся к разным областям Средней Азии, однако представляется возможным их совместное рассмотрение в связи со сходной, по-видимому, религиозно-мифологической традицией (во всяком случае, в ее наиболее архаическом пласте), что будет показано ниже.

Мы сознательно ограничиваем выбор памятников тремя произведениями живописи, чтобы, не отвлекаясь на анализ их художественного значения, сосредоточить свое внимание на средствах, составляющих композицию сцены. В плане их некоторой оценки достаточно сказать, что они далеко не равноценны: «Сцена оплакивания» из Пенджикента является произведением зрелого художественного мастерства, роспись на ток-калиньских оссуариях — работа ремесленная, не требующая большой искренности и преследующая исключительно утилитарные цели. Для нас в данном случае не представляется важной оценочная позиция при анализе этих памятников, поскольку наша задача — возможная реконструкция своеобразного языка этих росписей.

Известно, что канонический зороастризм запрещал оплакивание покойников, но письменные источники [5, стр. 255; 6, стр. 272], а затем и археологические данные [35, рис. 1; 24, рис. 1—4; 53, цв. вклейка III(а,б)] говорят о том, что в Средней Азии был широко распространен обряд оплакивания [72, стр. 325, 338—340]. О существовании обряда оплакивания в древнем Согде сообщается в документах, найденных на горе Муг [26, стр. 47—48, 52—53]. Все эти сведения позволяют современным исследователям предположить бытование в древней Средней Азии особой формы зороастризма, отличающегося, по крайней мере, этим ритуалом от установленных каноническим зороастризмом [43, стр. 92].

Из ток-калиньских оссуариев лучше всего сохранился оссуарий № 1 (рис. 22). Его роспись идет по лицевой стороне крышки и корпуса. На корпусе изображена фигура оплакиваемого. По обе стороны от нее расположены фигурки людей, причем обращает на себя внимание размещение мужских и женских фигур: справа от зрителя стоят мужчины, а слева женщины. Различие между мужчинами и женщинами сказывается в типе одежды и в изображении длинных волос у женщин и коротких у мужчин.

Под фигурой оплакиваемого размещено изображение трилистника с расширяющимся книзу основанием, что позволяет издателю ток-калиньских оссуариев считать его стилизованным изображением жертвенника [10, стр. 101]. Насколько верно это предположение, судить

трудно, поскольку изобразительных аналогий, подтверждающих такую идентификацию, как будто не имеется. По сторонам от изображения трилистника и соответственно перед фигурой оплакиваемого изображены три фигурки: две женские слева и одна мужская справа, заметно уступающие по размеру фигурам, стоящим по сторонам от умершего. Внизу, по ножкам оссуария, идет орнаментальная полоса вписанных друг в друга и соединенных между собой треугольников. На крышке оссуария и (если рассматривать изображения на корпусе и на крышке как одну сцену) композиционно выше оплакиваемого нанесено поясное изображение женских и мужских фигур, расположенных в аналогичном нижнему ряду порядке размещения: слева женщины, справа мужчины. Разделяет обе группы изображение расположенного по вертикали прямоугольника¹ с венчающим его изображением опрокинутого полумесяца с кругом в центре и отходящим по обе стороны растительным орнаментом. Многие из фигурок всей росписи изображены с занесенными к голове руками, что является жестом отчаяния, характерным для ряда культурных традиций [68, стр. 20, илл. 80; 55]. На основании описания сцены мы можем выделить характерные черты композиционного построения. Прежде всего не вызывает сомнения композиционное единство изображений на корпусе и на крышке и заметное для них деление на мужские и женские фигуры, расположенные соответственно справа и слева². Можно предположить, что в этой композиции зафиксирован бинарный принцип семантических противопоставлений, отраженный в оппозиции справа — слева при размещении фигур, а также в оппозиции, связанной с социальной характеристикой, понимаемой в широком смысле и представленной строгим разделением на мужские и женские фигуры как на корпусе, так и на крышке оссуария, т. е. мужской — женский [15; 16; 17]. В таком случае общая композиционная схема сцены по горизонтальной оси предстает как трехчастная, т. е. изображения мужских фигур справа и женских слева построены строго относительно вертикальной оси, проходящей через трилистник, тело оплакиваемого, прямоугольник и венчающий его полумесяц с кругом. Прослеженная закономерность организации горизонтального пространства живописи ток-калинь-

¹ А. В. Гудкова [10, стр. 102] считает это изображение символической трактовкой входа в «иной мир». См. также [35, рис. 4—5].

² Характерное размещение мужских и женских фигур справа и слева отмечено в работе А. В. Гудковой [10, стр. 96, 100], однако данное композиционное расположение фигур не получило в этой работе своего истолкования.

ского оссуария отвечает композиционной модели памятников искусства «мирового дерева», семантика которых определялась наличием двух элементов: участники ритуала и объект почитания [47, стр. 94]. Если наша трактовка отвечает данному определению, то естественно также предположить согласно модели пространственной структуры «мирового дерева» существование и вертикальной оси, композиционно распадающейся на три взаимосвязанные части, каждая из которых представляет конкретное космологическое понятие: верхняя часть связывается с небом, средняя — с земным миром, а нижняя — с подземным миром [47, стр. 93]. Идея мирового дерева, на наш взгляд, ярко выражена в структуре вертикального пространства ток-калинской сцены. Изображение полумесяца с кругом (астральные символы) с точки зрения ритуальной символики может быть связано с небом, т. е. с положительным началом и верхним миром, а тело покойника — с низом, т. е. с нижним миром и отрицательным началом³. В таком случае фигурки мужчин и женщин на крышке оссуария, по сторонам от прямоугольника ассоциируются со средней частью мирового дерева, т. е. со средним миром, с которым связывается существование человека [47, стр. 93; 48; 46]. Организация пространства по вертикальной оси, выражающая идею мирового дерева, предполагает изображение если не самого дерева, то, по крайней мере, одного из его аллоэлементов: ось, шест, столп, гора, ступа, храм, антропоморфное существо, шаманская лестница. С большой долей очевидности можно сделать вывод, что в нашем случае эту функцию несет изображение прямоугольника.

В связи со сказанным выше представляется интересным рассмотреть второй из анализируемых нами памятников раннесредневекового искусства Средней Азии — пенджикентскую «Сцену оплакивания» (рис. 23).

Центральное место в сцене занимает сооружение в виде двухъярусной арочной постройки с красным ребристым куполом. Первый ряд арок насчитывает три проема, второй — шесть. В проемах верхних трех арок видна лежащая фигура с распущенными рыжими волосами, с короной на голове, в длинном красном облачении и украшением на груди. Над лежащей фигурой изображены три жен-

щины также с распущенными волосами, все три поднесли одну руку к голове. Ниже, на фоне первого яруса арок изображены еще три фигуры с распущенными волосами. Две крайние фигуры держат в руках витые стержни (предположительно факелы) [23, стр. 167], а средняя — на вытянутых руках сосуд без ручек. Еще ниже, на фоне постамента, расположены семь фигур: четыре мужские и три женские. Мужчины изображены парами, крайний правый наносит на лицо порезы. Между мужчинами изображены три женщины с распущенными волосами, две из них наносят себе на лицо порезы, а третья, изображенная между двумя парами мужчин, рукой, поднесенной к голове, по-видимому, вырывает себе волосы. Справа, на одном уровне с верхним ярусом погребального сооружения, изображен столб с нанесенными рядами изломанных линий. Завершает столб предмет, похожий на колесо. Мужская фигура, расположенная под этим столбом, как будто поддерживает его. Слева от погребального сооружения изображены женские фигуры, более крупные по сравнению с другими участниками сцены. Одна из них, расположенная несколько впереди, изображает четырехрукую рыжеволосую богиню с нимбом и сосудом в руках. Слева от нее помещено изображение коленопреклоненной богини, держащей в руках горящий разветвленный предмет. За двумя этими богинями стоит женская фигура без нимба, с распущенными рыжими волосами. Одной рукой она держит у груди чашу, вторую руку подняла вверх. Справа от погребального сооружения представлены, по предположению П. И. Кострова, три или четыре фигуры⁴, по размерам соответствующие фигурам богинь. Так же как богини, они имеют нимбы, одна из фигур, вероятно, имела четыре руки. Создается впечатление, что фигура, расположенная композиционно выше других, облачена в латы. Божество, помещенное несколько ниже, изображено с длинными волосами. К изображению фигуры, поддерживающей столб, примыкает изображение красного вздыбленного коня и человека, держащего его под уздцы⁵.

Пенджикентская «Сцена оплакивания» в отличие от ток-калинского изображения обладает большим количеством различного рода символических и ритуальных предметов. Например, в руках у четверорукой богини изо-

³ См. статью В. Н. Топорова [48, стр. 107], где автор следующим образом определяет семантику изображений буддийского изобразительного искусства: верхняя часть — «верх, будущее, хорошее, следствие (благоприятное), бог (душа)»; нижняя часть — «низ, плохое, следствие (неблагоприятное), покойник (тело)»; средняя часть — «середина, настоящее, нейтральное, причина, человек». См. его же [46].

⁴ Следует сказать, что эта часть изображения сохранилась плохо. При ознакомлении с росписями нам удалось обнаружить только три фигуры.

⁵ Поскольку изображение этой части росписи не опубликовано, изложение дано по описанию П. И. Кострова [23, стр. 167], которое можно считать наиболее удачным.

бражен сосуд⁶, чашу держит также рыжеволосая женщина; одна из рядовых участниц сцены стоит, держа перед собой на вытянутых руках кувшин грушевидной формы.

Иконографический образ богини Анахиты, которая стала покровительницей любви, вод и растений [29, стр. 97], окончательно утвердился с IV в. н. э. Принимая во внимание тот факт, что зороастрийский пантеон очень часто сочетал образы божеств с их функциями [57, стр. 66], можно предположить, что образ четверорукой богини (как бы конкретно она ни идентифицировалась), покровительствующей водам и растениям, в том числе и главе всех растений — Белой Хоме, несет также и основную функцию хаомы — ниспослание людям бессмертия, а также физических и духовных сил. Возможность связи пенджикентской богини с хаомой подтверждается горящим предметом, имеющим очертания сильно разветвленного растения, в руках коленопреклоненной богини. В одном из переводов надписи в святилище Сурх-Котала, сделанном Х. Хумбахом, говорится о том, что культ святилища был связан с традицией древнего Ариана Хаома, церемониальным опьяняющего напитка, а также с сожжением культового растения, дым которого, в свою очередь, имеет опьяняющее воздействие [64; 69, стр. 159]. В древности среди иранских народов весьма популярным было божество Кунду, имеющее и женскую ипостась, характерной чертой которого была связь с растением банг (конопля), используемым как экстатическое средство [9, стр. 289]. Прослеженная связь иконографических и ритуальных элементов росписи позволяет нам сделать предположение, что Анахита, воплощенная в росписи в образе четверорукой богини, связана с функцией древнеиранского священного напитка хаомы,

придающего избранному бессмертие⁷, а также с сожжением культового растения, которое входило в непосредственную функцию мужского божества Кунду, а в равной степени и его женского двойника Кунди [9, стр. 289], чей образ мог быть закреплен изобразительной традицией в росписях Пенджикента. На основании сказанного становится возможным предположить, что данная сцена изображает конец священнодействия, в котором участвуют боги и люди⁸ и одной из функций которого является божественное прорицание, правом на которое владел упомянутый дублет божеств Кунду и Кунди [9, стр. 289].

Чрезвычайно интересной является композиция справа от погребальной постройке, изображающая, по-видимому, мужские божества и фигуру вздыбленного коня. Изобразительное искусство Средней Азии знакомо с иконографическим мотивом изображения коня в связи с погребальными обрядами [52; 40, стр. 73—86; 28, стр. 142—143]. Образ коня в

⁷ Возможно, что в этой сцене выражены общие и достаточно распространенные представления индоевропейской мифологии о живой воде как источнике физического и духовного обновления. Мировой фольклор свидетельствует, что часто хранителями священного напитка являются женщины [33, стр. 170]. Небезынтересно привести здесь свидетельство о том, что в древности в каждый день Навруза для сасанидского царя в серебряном или железном кувшине похищалась вода. Совершать этот ритуал похищения имели право только девушки [20, стр. 89]. Существует также мнение о том, что сома в древнеиндийской традиции была связана с огнем и мужским началом, что отмечено в докладе Т. Я. Елизаренковой и В. Н. Топорова «Мифологические представления о грибах в связи с гипотезой о первоначальном характере сомы» [41, стр. 561]. Ритуал, выраженный в присутствии трех сосудов у участников сцены, можно объяснить отражением известного индоевропейского ритуала, состоящего в пожертвовании усопшему трех чаш, наполненных вином или водой, молоком и медом, в чем Э. Бенвенист видит намек на три социальных сословия, из которых состояло древнее индоевропейское общество (священники, воины и земледельцы), или же на социальные функции, представленные этими классами [56а]. Наблюдение Э. Бенвениста на примере древнегреческого общества дополняет Ж. Дюмезиль, который те же принципы жертвенного возлияния усматривает в погребальном ведическом ритуале, где молоком окропляются кости брахманов, медом — кости क्षатриев и водой — кости вайсиев [60а, стр. 95]. Следует отметить, что в древнем Иране при посвящении человека в определенный класс подносилась одна чаша с соответствующим напитком [73, стр. 211]. Не исключена возможность того, что усопшему приносилась в жертву также одна чаша, символизировавшая то сословие, к которому он принадлежал, и что в «Сцене оплакивания» одна из рядовых участниц с сосудом в руках принимает участие именно в этом ритуале.

⁸ Предполагается, что у народов индоевропейской группы существовал обычай заканчивать каждое священнодействие возжиганием огня. В римских ритуалах каждое священнодействие заканчивали упоминанием Весты, а в авестийских молитвах конечное место отводилось огню [18, стр. 63].

⁶ Известно, что в Средней Азии, в частности в Согде, был широко распространен культ богини Наны [63, стр. 252]; существует предположение, что в Согде Нана идентифицировалась с богиней Анахитой, культ которой был популярен во всей Средней Азии, включая Согд [13, стр. 78; 56, стр. 6—7]. Важным аргументом при отнесении пенджикентского изображения к этому божеству считается наличие четырех рук, которые рассматриваются как атрибут Анахиты [44, стр. 200; 50, стр. 144; 13, стр. 80].

Если считать, что существующее отождествление женского божества в «Сцене оплакивания» с Анахитой справедливо, то хотелось бы обратить внимание на сведения, содержащиеся в Авесте, где указывается на связь Анахиты с хаомой и водой [70, 2, 3]. Хаома, дающая духовные и физические силы и являющаяся символом мифологической Белой Хомы, растет в водах, в источнике Арэзди Сура [57, стр. 64]. Известно, что в Согде существовало самостоятельное божество Хаома [63, стр. 252; 28, стр. 167], но возможно, что в одной из своих ипостасей Анахита несла также и основную функцию Хаомы.

этих случаях идентифицируется с солярными представлениями и солярным божеством Хорезма Митрой⁹, образ которого, судя по согдийским документам с горы Муг, был распространен и в Согде [26, стр. 42]. В связи с этим интересным для нашего исследования является изображение на оссурии из Бишапура [62, стр. 166, илл. 210]. На оссурии представлены четыре изображения: Митра в колеснице с двумя крылатыми конями, Зарван, бог огня, Анахита, держащая в руках сосуд. Изображение этих же божеств Р. Гиршман видит и на осколе бий-найманского оссурия [62, стр. 321]. Иконографические мотивы, представленные в живописных и скульптурных изображениях оссуариев Средней Азии и Ирана, ограничены узким кругом божеств, среди которых важнейшую роль играют Митра и Анахита, изображения которых часто заменяются их символами [42, стр. 36; 43, илл. 3; 53, стр. 130]. Символами Анахиты помимо изображений обнаженных женских фигурок, плодов граната, птиц чаще всего являются изображения в виде полумесяца [40, стр. 106—107]. Культ Митры, в свою очередь, был достаточно популярен в Хорезме; согдийцы и парфяне считали Митру своим солярным божеством [61, стр. 41]. Как солярное божество Митра предстает в манихейских согдийских текстах, а также в буддийской согдийской литературе [61, стр. 34]. Именно в Средней Азии Митра приобретает солярные черты, которые затем через посредство парфян проникают в Иран [61, стр. 41] и далее на запад. Исходя из всего сказанного, можно предположить, что в пенджикентской «Сцене оплакивания» по сторонам от погребальной постройки изображены Митра и Анахита (или, возможно, другие мужские и женские божества, связанные с солярными и лунарными представлениями). Изображение солярных и лунарных божеств справа и слева от изображения усопшего на погребальных памятниках достаточно распространено и в мировой традиции [59, рис. 46].

Анализируя «Сцену оплакивания», М. М. Дьяконов предположил, что колесо, венчающее столб в пенджикентской сцене, отражает солярные представления [12, стр. 112]. В этой связи небесполезно обратиться к планировке античных городищ Хорезма Кой-Крылган-калы, Тагискен, Чирик-рабат, Баланды [22; 40, рис. 12], которые в плане сходны с изображением колеса в «Сцене оплакивания». Известно, что круг, крест или крест, вписанный в круг, символизируют солярные

представления, причем в иранском мире солярные символы связывались с культом Митры. Для интерпретации нашего изображения определенный интерес представляет также расположение двух символических элементов: спирали и солярного знака, отражающих культ Анахиты и Митры на хорезмийской керамике [40, рис. 13]. Следует обратить внимание, что спираль изображается на тулове вазы, а крест на крышке или же спираль окружает крест. Во всех случаях крест композиционно оказывается выше спирали, и таким образом соотносится как верх с низом и, принимая во внимание символику нанесенных знаков, как мужской — женский. Интересно также, что в западной половине комплекса Кой-Крылган-калы обнаружен колодец, по видимому служивший ритуальным целям, в чем Ю. А. Рапопорт видит связь с культом Анахиты, восточную же половину комплекса он относит к сфере солнечного божества [40, стр. 52]. Согласно строгой пространственной организации плана Кой-Крылган-калы по осям юг — север и запад — восток¹⁰ запад соотносится с левой стороной и женским началом, а восток — с правой стороной и мужским началом. Подытоживая наши наблюдения, мы можем сказать, что и в керамике древнего Хорезма, и в планировке его архитектурных сооружений четко прослеживается отражение бинарной системы символической классификации, дающей пространственные характеристики, связанные с ориентацией по вертикали: верх — низ и ориентацией по горизонтали: правый — левый, восток — запад, а также социальной характеристики, понимаемой в широком плане: мужской — женский. Вполне возможно, что семантика понятий, вложенных в пенджикентский круг, близка семантике хорезмийских памятников, отражая перечисленный набор пространственных и социальных характеристик.

Отмечая сходство ряда орнаментальных мотивов бия-найманских рельефов и согдийской живописи, М. М. Дьяконов обратил внимание на изобразительные мотивы, заполняющие пространство между арками в рельефах и на погребальной постройке «Сцены оплакивания» [12, стр. 134]. На наш взгляд, сходство определяется не только традицией изображения орнаментальных мотивов, но и традицией изображения одинаковых космологических представлений. Согласно этим традициям, которые будут проанализированы ниже, представляется возможным сделать вывод о том, что изображения между арками релье-

⁹ О древе жизни и древе познания в митраистской иконографии см. особенно [58, стр. 364—367].

¹⁰ Указанная черта характерна для многих мавзолеев дельты Сырдарьи [45, стр. 203; 40, стр. 49].

фов и на погребальной постройке являются стилизованной передачей бычьих морд. Правдоподобность такого предположения находит подтверждение в некоторых памятниках Средней Азии и Ирана. В Пенджикенте большое распространение получил особый тип сосудов — с носиками в виде изображений бычьих голов. На некоторых головках между рогами изображались «лучистые диски». А. М. Беленицкий считает, что эти сосуды применялись при исполнении религиозных обрядов [4, стр. 128—130; ср. 62, стр. 41]. В храме огня в Бишапуре (III в. н. э.), посвященном Анахите, деревянные балки поддерживались изображениями бычьих голов, которые, учитывая сакральный характер постройки, безусловно несли определенную ритуальную нагрузку. Мы уже говорили о том, что, согласно космологической модели «мирового дерева», храм является одним из его аллоэлементов [60, стр. 16—17], вертикальная пространственная структура которого полностью повторяет идею «мирового дерева». Поэтому присутствие изображений копытных животных обусловлено традицией общих космологических представлений искусства эпохи «мирового дерева» [47, стр. 93], связанных с промежуточной между небесным и подземным миром зоной. Любопытны с этой точки зрения изображения на самаркандских очажках, датировка которых, по мнению издателей, колеблется между VII и XIII вв. [39, стр. 228]. Среди них встречаются изображения как самого «мирового дерева», так и его аллоэлементов в виде колонн и кувшинов. Изображение на одном из рисунков [39, рис. 1] представляет «мировое дерево», ствол которого увенчан лунным диском с парящими над ним двумя птицами. Среднюю часть ствола занимают две ветви, переходящие в головы рогатых животных, вероятно быков. Под ними стоят еще две птицы, которые могут символизировать верх еще одного, опрокинутого «мирового дерева». Это говорит об определенной пространственной и, что еще важнее, временной универсальности концепции «мирового дерева» в изобразительном искусстве. Интересно отметить, что изображение на очажке в точности повторяет схему «мирового дерева» на одном из протоиндийских изображений [21, табл. 1(1)]. Установившийся иконографический мотив изображений «мирового дерева» на самаркандских очажках свидетельствует о возможности появления этого мотива и в других произведениях искусства Согда. Здесь полезно рассмотреть осколок оссуария с нанесенным рельефным изображением, опубликованный А. А. Потаповым [35, рис. 1]. На рельефе представлена сцена оплакивания, по обе стороны которой находятся два стол-

ба с капителями в виде опущенных вниз стилизованных листьев. На левом столбе отчетливо виден круг с двумя пересекающимися линиями, аналогичный пенджикентскому. По-видимому, такой же круг увенчивал и второй столб, но он только угадывается. Распространенность мотива «мирового дерева» в Согде, а также сходство своеобразных капителей с листьями позволяет нам сопоставить изображение столба с венчающим его кругом с известной мифологемой «солнце на мировом дереве», одним из конкретных воплощений которой является колесо на шесте [49, стр. 311]¹¹. Исходя из этого, мы можем считать пенджикентский столб с навершием в «Сцене оплакивания» аллоэлементом «мирового дерева».

В ряде древних культурных традиций, например в хеттской и индийской, существовало представление о связи «мирового дерева» с царем. Возможность такой связи подтверждается и на нашем материале. Свидетельством тому, что в пенджикентском катафалке лежит особа, принадлежащая к высшему рангу местной социальной иерархии, является корона, которая во всех культурах была отличительным признаком высокопоставленного лица [7], а также участие в оплакивании богов. Интересно также обратить внимание на сведения Масуди, который сообщает, что индийский царь, отправляя послание Хосрову Ануширвану, называет его «хозяином короны и знамени» [54, стр. 2769]. Сведения о поздних парсийских погребальных обрядах, а также их изображения свидетельствуют о том, что непременно атрибутом этого обряда были знамена [19]. История возникновения штандартов показывает, что с момента появления их в Месопотамии, в конце IV тысячелетия до н. э., они уже тогда символизировали определенные космологические представления или конкретных божеств, что проявлялось в астральных и солярных знаках, увенчивающих навершие копья или жезла [54, стр. 2766; 65, стр. 22—23], — мотив, о ритуальном значении которого мы говорили выше. Сохраняется эта традиция и позже, в римское время [65, стр. 23] и, судя по сообщению Масуди, в сасанидский период, поскольку реалии царской власти всегда ассоциировались с великими божествами [54, стр. 2768], как, впрочем, и сам царь. Исходя из того, что в парсийском погребальном обряде, по письменным и иллюстративным источникам, фигурировали знамена, а также согласно древней традиции существования, по выраже-

¹¹ Согласно Ригведе, мифическое дерево стояло в центре мира и поддерживало солнце и луну [71, стр. 34].

нию Х. Ингольта, «сакральных штандартов» можно предположить, что пенджикентское изображение с солярным знаком, символизирующим Митру, есть священный штандарт [ср. 12, стр. 134; 36, стр. 71—72], являющийся необходимым атрибутом при погребальных церемониях.

Представленный анализ концептуальной схемы пенджикентской «Сцены оплакивания» полностью соответствует композиционной схеме изображения на ток-калинском оссуарии. Так же как и на оссуарии, композиционная схема по горизонтальной оси сводится к двум смысловым единицам: мужские и женские божества, расположенные соответственно справа и слева от погребальной постройки, как участники ритуала противопоставлены лежащей в ней фигуре оплакиваемого — объекту почитания.

Мужские и женские божества изображены раздельно по правую и левую стороны, повторяя отмеченный на ток-калинском изображении бинарный принцип семантического противопоставления: мужской — женский, а также горизонтальные пространственные характеристики: правый — левый. Отношения между элементами композиции относительно вертикальной оси модели «мирового дерева» также представляют четкую трехчленную систему, выраженную в соотношении купола — верх (небо), стилизованных изображений быков между арок и плакальщицы — средняя зона (земля), покойника — низ (подземный мир). Идея «мирового дерева», выраженная в трехчастной композиции, находит подтверждение и в изображении столба с навершием как аллоэлемента «мирового дерева».

Таким образом, анализ памятников искусства, относящихся к разным периодам времени и происходящих из разных мест (оссуарий из Ток-калы — Хорезм, осколок оссуария с изображением оплакивания, очажки, «Сцена оплакивания» из Пенджикента — Согд), дает возможность убедиться в том, что в основе их лежит одна и та же концептуальная схема, требующая определенных принципов организации пространства.

Исходя из этой концептуальной схемы, общей для целого ряда памятников искусства Средней Азии и в особенности проявившейся в сценах, связанных с погребальным культом, мы можем рассмотреть сцену оплакивания, входящую в ряд сюжетно связанных сцен, на вазе из Мерва. Интересно отметить, что назначение вазы, по-видимому, отвечало определенным культовым целям, поскольку найдена она была при раскопках буддийского храмового комплекса и служила хранилищем буддийских рукописей [25, стр. 92]. Интересующая нас

сцена оплакивания изображает лежащую мужскую фигуру, запеленатую в белую ткань с красными овалами. Над фигурой изображены две женщины с распущенными волосами. Справа, у изголовья фигуры оплакиваемого, сидит мужчина с чашей в левой руке, вытянув правую руку с двумя выставленными пальцами. Внизу, под лежащей фигурой, изображен предмет, напоминающий своими очертаниями орнаментированную фигуру под оплакиваемым в ток-калинском оссуарии. Своеобразной особенностью сцен мервской вазы является проникновение и наплывание различных деталей изображения одной сцены в изобразительную плоскость другой. Помимо того что художнику могло просто не хватать места, этот факт можно объяснить также намеренным желанием художника сопоставить различные элементы композиции росписей вазы. Так, изображение птиц над оплакиваемым по логике развертывания сюжета относится к сцене охоты, но, согласно прослеженной нами концептуальной схеме погребальных сцен в Средней Азии, это изображение во взаимодействии с остальными композиционными элементами сцены оплакивания ярко иллюстрирует идею «мирового дерева», где изображение птиц связано с понятиями верха, заметное противопоставление мужчин и женщин, в чем закреплён бинарный принцип семантического противопоставления — мужской — женский со средней зоной, а изображение покойника — с низом. Следовательно, композиционная схема сцены оплакивания на мервской вазе также отвечает трехчастному делению живописного пространства по горизонтальной и вертикальной осям. Если допустить известную смелость в трактовке, то ручку вазы, очень напоминающую пенджикентский столб с навершием, можно рассматривать как аллоэлемент «мирового дерева», тем более что в композиционном плане, если ориентироваться на чисто плоскостное восприятие изображения, ручка удачно вписывается в общую композицию сцены.

Последовательно проведенное описание, затем установление определенных иконографических мотивов раннесредневекового искусства Средней Азии и дальнейшая интерпретация этих мотивов позволяют выделить ряд изображений, отражающих единую концептуальную схему, в основе которой лежат представления, связанные с идеей «мирового дерева» — универсальной концепции, существовавшей в различных культурных традициях. Представляется возможным сделать вывод, что композиционная основа погребальных сцен, отраженная в искусстве различных районов Средней Азии, строго детерминирована определен-

ными религиозно-мифологическими понятиями, корни которых уходят в архаические времена и которые значительно древнее времени возникновения религиозных представлений, зафиксированных в рассмотренных нами росписях¹².

1. Л. И. Альбаум, Балалык-Тепе. К истории материальной культуры и искусства Тохаристана, Ташкент, 1960.
2. А. М. Беленицкий, Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пенджикентских храмов,— «Живопись древнего Пенджикента», М., 1954.
3. А. М. Беленицкий, Древнее изобразительное искусство и «Шах-наме», М., 1960.
- 3а. А. М. Беленицкий, Монументальное искусство Пенджикента, М., 1973.
4. А. М. Беленицкий, Общие результаты раскопок городища древнего Пенджикента,— МИА, 1958, № 66.
5. Бируни, Избранные произведения, т. I, Ташкент, 1957.
6. Н. Я. Бичурин, Собрания сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, т. 2, М.—Л., 1950.
7. Н. И. Гаген-Торн, Магическое значение волос,— СЭ, 1933, № 5—6.
8. Б. Г. Гафуров, Таджики, М., 1972.
9. Э. А. Грантовский, Ранняя история иранских племен Передней Азии, М., 1970.
10. А. В. Гудкова, Ток-кала, Ташкент, 1964.
11. М. М. Дьяконов, Образ Сявуша в среднеазиатской мифологии,— КСИИМК, 1951, вып. 40.
12. М. М. Дьяконов, Росписи Пенджикента и живопись Средней Азии,— «Живопись древнего Пенджикента», М., 1954.
13. Н. В. Дьяконова, О. И. Смирнова, К вопросу о культе Наны (Анахиты) в Согде,— СА, 1967, № 1.
14. Н. В. Дьяконова, О. И. Смирнова, К вопросу об истолковании пенджикентской росписи,— «Исследования по истории культуры народов Востока», М.—Л., 1960.
15. А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964.
16. В. В. Иванов, Двоичная символическая классификация в африканских и азиатских традициях,— НАА, 1969, № 5.
17. В. В. Иванов, Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний,— [рец. на:] А. М. Золотарев, Родовой строй и первобытная мифология,— СА, 1968, № 4.
18. В. В. Иванов, Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании индоевропейской мифологии,— ТЗС, IV, 1969.
19. К. А. Иностранцев, Парсийский погребальный обряд в иллюстрациях гузератских версий книги об Арта-Вираф,— «Известия Императорской АН», СПб., 1911, сер. 6, № 7.
20. К. А. Иностранцев, Сасанидские этюды, СПб., 1909.
21. Ю. В. Кнорозов, Формальное описание протоиндийских изображений,— «Сообщение об исследовании протоиндийских текстов», 2, М., 1972.
22. Кой-Крылган-кала,— ТХЭ, V, 1967.
23. П. И. Костров, Исследование, опыт реконструкции консервации живописи и скульптуры древнего Пенджикента,— «Скульптура и живопись древнего Пенджикента», М., 1959.
24. Г. Кошеленко, О. Орозов, О погребальном культе в Маргиане в парфянное время,— ВДИ, 1965, № 4.
25. Г. А. Кошеленко, Уникальная ваза из Мерва,— ВДИ, 1966, № 1.
26. В. А. Лившиц, Юридические документы и письма, М., 1962.
27. Б. А. Литвинский, Т. И. Зеймаль, Аджина-Тепе, М., 1971.
28. Б. А. Литвинский, Древние кочевники «крыши мира», М., 1972.
29. В. Г. Луконин, Культура сасанидского Ирана, М., 1969.
30. Б. И. Маршак, Согдийское серебро, М., 1971.
31. Б. И. Маршак, Язык пенджикентской живописи,— «Тезисы докладов сессии, посвященной истории живописи стран Азии», Л., 1965.
33. Е. М. Мелетинский, Эдда и ранние формы эпоса, М., 1968.
34. Н. Н. Негматов, Капитолийская волчица в Таджикистане,— НЖ, 1968.
35. А. А. Потапов, Рельефы древней Согдианы как исторический источник,— ВДИ, 1938, № 2/3.
36. Г. А. Пугаченкова, Мавзолей Араб-Ата, Ташкент, 1963.
37. Г. А. Пугаченкова, Халчаян. К проблеме художественной культуры Северной Бактрии, Ташкент, 1966.
38. Г. А. Пугаченкова, Скульптура Халчаяна, М., 1971.
39. Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, Самаркандские очажки,— «Из истории искусства великого города», Ташкент, 1972.
40. Ю. А. Рапопорт, Из истории религии древнего Хорезма, М., 1971.
41. О. Г. Ревзина, IV Летняя школа по вторичным моделирующим системам (Тарту, 17—24 августа 1970 г.),— ТЗС, т. VI, Тарту, 1973.
42. Б. Я. Ставиский, К вопросу об идеологии домусульманского Согда,— «Сообщения республиканского историко-краеведческого музея Тадж. ССР», Сталинабад, 1952.
43. Б. Я. Ставиский, О. Г. Большаков, Е. Я. Мончадская, Пенджикентский некрополь,— МИА, I, № 37, М., 1958.
44. С. П. Толстов, Древний Хорезм, М., 1948.
45. С. П. Толстов, По древним дельтам Окса и Яксарта, М., 1962.
46. В. Н. Топоров, Заметки о буддийском изобразительном искусстве в связи с вопросом о семиотике космологических представлений,— ТЗС, II, Тарту, 1965.
47. В. Н. Топоров, К происхождению некоторых поэтических символов,— «Ранние формы искусства», М., 1972.
48. В. Н. Топоров, К реконструкции некоторых мифологических представлений (на материале буддийского изобразительного искусства),— НАА, 1964, № 3.
49. В. Н. Топоров, О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева»,— ТЗС, V, 1971.
50. К. В. Тревер, Золотая статуэтка из селения Халит,— ТГЭ, т. 2, Л., 1958.
51. В. А. Шишкин, Варахша, М., 1963.
52. М. С. Юсупов, С. И. Скиндер, Оссуарий из Тургай-мазара,— «Труды САГУ», вып. 81, Ташкент, 1956.

¹² Автор считает своим долгом выразить искреннюю благодарность И. В. Стеблевой за помощь в подготовке данной статьи.

53. В. Н. Ягодин, Т. К. Ходжайов, Некрополь древнего Миздахкана, Ташкент, 1970.
54. Ph. Ackerman, Standards, banners and badges,—SPA, vol. 3.
55. G. Ahlberg, Prothesis and Ekphora in Greek geometric art, Goteborg, 1971.
56. A. M. Belenitski et B. I. Marshak, L'art de Piandjikent à la lumière des dernières fouilles (1958—1968),—«Arts Asiatiques», 1971.
- 56a. E. Benveniste, Symbolisme social dans les cultes grécoitaliques,—«Revue de l'Histoire des religions», CXXIV, 1945.
57. M. Boyce, Haoma, priest of sacrifice,—«Henning memorial volume», London, 1971.
58. L. A. Campbell, Mithraic iconography and ideology, Leiden, 1968.
59. F. Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, Paris, 1942.
60. O. Demus, Byzantine Mosaic Decoration, London, 1947.
- 60a. G. Dumezil, Rituels indo-européens à Rome, Paris, 1954.
61. I. Gershevitch, The Avestan Hymn to Mithra, Cambridge, 1959.
62. R. Ghirshman, Iran. Parthians and Sassanians, London, 1962.
63. W. B. Henning, A Sogdian God,—BSOAS, vol. XXVIII, pt 2, 1965.
64. H. Humbach, Die Kanishka-Inschrift von Surkh-Kotal, Wiesbaden, 1960.
65. H. Ingholt, Parthian sculptures from Hatra. Orient and Hellas in Art and religion, New Haven, 1954.
66. E. Panofsky, Studies in Iconology, New York, 1939.
67. E. Panofsky, The History of Art as a Humanistic Discipline,—E. Panofsky, «Meaning in visual art», New York, 1957.
68. E. Panofsky, Tomb sculpture. Its changing aspects from ancient Egypt to Bernini, London, 1964.
69. J. M. Rosenfield, The dynastic art of Kushans, Los Angeles, 1967.
70. SBE, «The Zend-Avesta», pt 2.
71. O. Viennot, Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne, Paris, 1954.
72. G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965.
73. G. Widengren, Muhammad, the Apostle of God, and his ascension, Uppsala — Wiesbaden, 1955.

НОВЫЕ ДАННЫЕ ПО ИСТОРИИ САМАНИДОВ (клад медных монет IX—X вв. из Самарканда)

Осенью 1967 г. в районе вокзала в г. Самарканде был найден клад медных монет. 125 экземпляров поступили в республиканский Музей истории и культуры узбекского народа (КП-3199). Все монеты оказались саманидскими фельсами.

I. СОСТАВ КЛАДА

Ранняя монета клада чеканена в 253/867 г., поздняя — в 320/932 г., т. е. хронологический диапазон — более полустолетия. Из 125 монет клада дату удалось прочесть на 117, таким образом, хронологическая статистика представляет известный интерес, ибо отражает не случайное, а закономерное количественное соотношение разновременных монет в кладах, а следовательно, и некоторые особенности денежного обращения (табл. 1).

Таблица 1
СТАТИСТИКА ПО ГОДАМ ЧЕКАНА

Дата	Число монет	Дата	Число монет	Дата	Число монет
253/867-25	2	287/900	4	304/916-17	16
269/882-83	1	288/900-01	9	305/917-18	13
271/884-85	3	28 г. х.	1	305/918-19	17
272/885-86	1	292/904-05	5	310/922-23	2
277/890-91	1	294/905-07	2	312/924-25	1
280/893-94	7	299/911-12?	1	315/927-28	11
281/894-95	3	302/914-15	1	316/928-29	10
284/897	1	303/915-16	3	320/932	2

Заметное количественное преобладание фельсов 304—306 гг. х. (46 экз.) даже по сравнению с более поздними (26 экз. за 310—320 гг. х.) может объясняться спецификой накопления клада, собранного не одновременно. Но это может свидетельствовать и об особенно интенсивном чекане в 304—306 гг. х. В пользу второго предположения говорит и тот факт, что в Государственном Эрмитаже,

обладающем, по авторитетному свидетельству А. А. Быкова, едва ли не лучшим в мире подбором медных саманидских монет, довольно много фельсов именно 304—306 гг. х., а фельсы 310—320 гг. х. единичны [15, стр. 127—135]. С точки зрения денежного обращения не менее интересен состав монетных дворов в кладах. Прочтено 10 наименований монетных дворов, в качестве каковых выступают то города, то области (табл. 2) ¹.

Таблица 2
СТАТИСТИКА ПО МОНЕТНЫМ ДВОРАМ

№ п/п	Монетный двор	Число монет	№ п/п	Монетный двор	Число монет
1.	Ахсикет и Фергана	30	5.	Самарканд	37
2.	Бараб	2	6.	Тункет Илака	2
3.	Бинкет и Шаш	16	7.	Усрушана	2
4.	Бухара	27	8.	Ферах	2

Неудивительно, что в Самаркандском кладах количественно преобладают монеты Самарканда. Более существенно, что в кладах много монет Бухары, Ферганы и Шаша. В этой связи должно быть упомянуто свидетельство о «дирхемах» из желтой меди Ибн Фадлана, посетившего Бухару в 921 г., т. е. во время, близкое сложению Самаркандского клада. Анализ этого несколько искаженного отрывка позволил нам установить, что речь шла о медных фельсах Бухары и Самарканда, которые, однако, не имели равного обращения: в Бухаре самаркандские фельсы ходили по более низкому курсу, чем местные, бухарские. Кон-

¹ Монеты Ферганы и главного города этой области — Ахсикета суммированы так же, как и монеты Бинкета суммированы с монетами Шаша. Это дает более наглядную картину удельного веса монет разных областей в составе клада.

кретно, в 921 г. в Бухаре 1 серебряный дирхем исма'или равнялся 24 бухарским или 36 самаркандским фельсам, иначе говоря, самаркандские фельсы составляли в Бухаре по покупательной способности лишь $\frac{2}{3}$ бухарских [10, стр. 127—130]. Ясно, что и в Самарканде местные, самаркандские фельсы и фельсы иногородние тоже имели разный курс, причем последние — более низкий. Это, конечно, чрезвычайно осложняло денежную торговлю, особенно если учесть, что различать разногородные монеты не всегда было просто, тем более для неграмотных людей. Это открывало большой простор для обмана и спекуляции.

Из отдельных монетных дворов особенно интересен Бараб. Лишь в немногих источниках вскользь упоминается некий город Бараб или Барьяб в Фергане на берегу Сырдарьи. Но зато все географы подробно описывают округ или область Бараб (Фараб) на Сырдарье севернее округа Кенджде и северо-западнее Исфиджаба [2, стр. 221, 233—234; 22, стр. 484—485]. Главный город этого округа в X в. был многолюдным торговым центром². Ясно, что монеты чеканены именно в этом присырдарьинском округе Бараб.

Привлекает внимание, что саманидские фельсы Бараба не упомянуты в фундаментальных публикациях В. Г. Тизенгаузена (1855 г.: см. [17]) и А. К. Маркова (1896 г.: см. [15]). Бараб для Саманидов не упомянут в списке монетных дворов О. Кодрингтона (1904 г.) и в самом последнем нумизматическом труде Е. Цамбаура (который был завершен и должен был быть издан в 1943 г.), чрезвычайно детальном и тщательно выполненном. О. Кодрингтон и Е. Цамбаур упоминают Фараб только в связи с чагатайским чеканом [20, стр. 172; 23, стр. 183 и табл. 13]. Между тем труд Е. Цамбаура специально посвящен монетным дворам, иностранная и русская литература им использована очень полно. Поэтому не будет большой смелостью предположить, что Самаркандский клад открыл нам новый монетный двор Саманидов. Важно отметить, что этот же монетный двор функционировал и при хорезмшахе Мухаммаде б. Текеше (1200—1220). Этот факт, важный для характеристики экономического и политического значения города и округа, также до сих пор в литературе отмечен не был. Монеты Бараба, чеканенные от имени Мухаммада б. Те-

² В качестве главного города одни источники называли Кедер, другие — Бараб-Фараб. В. В. Бартольд заключил, что сначала главным городом был Кедер, а затем Бараб-Фараб, впоследствии названный Отраром [см. 2, стр. 233; 3, стр. 224; 4, стр. 525—526]. О происхождении, времени появления названия «Отрар» и формах его написания см. [14, стр. 155—161; 1, стр. 26—32].

кеша, — медные посеребренные дирхемы. Они обнаружены нами среди неопубликованных монет Государственного исторического музея (Москва) и Музея истории АН УзССР (Ташкент). Две монеты Государственного Эрмитажа, на которых А. К. Марков [15, стр. 300, № 43—44] наименование монетного двора считал стертым, оказались чеканенными также в Барабе.

В кладе представлены монеты трех саманидских государей: 8 фельсов первого, т. е. Насра I б. Ахмада (261/875—279/892), 29 фельсов второго, т. е. Исма'ила б. Ахмада (279/892—295/907), и 76 фельсов четвертого, т. е. Насра II б. Ахмада (301/914—331/943)³. Обращает внимание уже отмечавшееся в литературе [6, стр. 98—99] отсутствие фельсов третьего государя, Ахмада б. Исма'ила (295/907—301/914).

Все эти монеты мы будем называть фельсами общегосударственной чеканки и считать монетами первой группы. К этой же группе мы отнесли фельсы 253 и 25. г. х., когда Наср б. Ахмад еще не получил от халифа диплома, но фактически уже стал (после смерти своего отца в 864 г.) главой династии.

Вторую группу монет клада составляет чрезвычайно интересный для политической и социальной истории Средней Азии удельный чекан Ахикета — главного города Ферганы (см. раздел 3).

Общую картину состава клада дает сводная таблица 3 (монетные дворы в чекане каждого государя — в алфавитном порядке).

II. ГРУППА 1: ФЕЛЬСЫ ОБЩЕГОСУДАРСТВЕННОГО ЧЕКАНА НАСР I б. АХМАД

№ 1—3, Самарканд, 271/884—85 г.

Л. ст. В поле	لا اله الا الله وحده	Об. ст. в поле	الله محمد رسول الله ناصر
	لا شريك له		

Кругом, между двумя точечными ободками	بسم الله ضرب هذا الفلوس بسمرقند سنة سبعين و مائتين	Кругом между внутренним точечным и внешним линейным ободками	مما أمر به الامير ناصر بن احمد ابقاه الله
--	--	--	---

Л. ст. Как № 1—3, только дата другая	اثنتين و سبعين و مائتين	Об. ст. Как № 1—3.	304
--------------------------------------	-------------------------	--------------------	-----

³ К чекану Насра II б. Ахмада отнесены и 12 бухарских анонимных фельсов 315—316 гг. х. На девяти монетах Насра II б. Ахмада кроме его собственного имени есть и другие имена. В поле л. ст. пяти фельсов Бинкета 306 г. х. имя Нух, трех фельсов Бинкета 306 г. х. и одного фельса Бухары 302 г. х. — имя Мухаммад [ср. 17, стр. 139—140, 143, 150—151].

Таблица 3
СОСТАВ САМАРКАНДСКОГО КЛАДА

Группа	Имя государя и его отца	Монетный двор	Число монет	Среди них датированных	
				дата хиджры	количество
1	Наср б. Ахмад	(Самарканд?)	1	253	1
	»	Самарканд	1	25.	1
	Наср I б. Ахмад	Самарканд	6	271	3
				272	1
1	Исма'ил б. Ахмад	Самарканд	20	280	2
				280	3
				281	3
				287	4
1	»	Усрушана	2	288	9
	»	Шаш	5	28	1
	»	—	2	280	2
	»	—	2	292	5
1	Наср II б. Ахмад	Ахсикет	9	304	9
				320	2
	»	Бараб	2	310	2
	»	Бинкет	10	306	10
1	»	Бухара	27	302	1
				305	9
				306	5
				315	2
1	»	Самарканд	11	316	10
				304	7
	»	Тункет Илака	2	305	2
				312	1
1	»	Ферах	2	315	2
	»	Фергана	8	305	1
				315	7
	»	Шаш	1	306	1
1	»	—	4	306	1
	?	Бинкет?	1	[2]99?	1
2	Асад б. Ахмад	Ахсикет	1	269	1
2	Ахмад б. Асад	Ахсикет	2	277	1
2	Исхак б. Ахмад	Ахсикет	2	284	1
2	Мухаммад б. Исхак	Ахсикет	3	294	2
2	Мухаммад б. Асад	Ахсикет	3	303	3

Всего... 125 | 117

№ 4, Самарканд, 272/285-86 г. (рис. 25/4).

Л. ст. Как № 1—3, только дата другая
 Об. ст. Как № 1—3.
 سبعين و مائتين
 اثنين و

№ 5—6, Самарканд, 280/893-94 г.

Л. ст. Как № 1—3, только дата другая, причем с ошибками; № 5 ثمان و مائتين
 № 6 ثمانين و مائتين
 У № 6 наименование монетного двора без предлога, а в поле сверху орнамент.
 Об. ст. В поле как № 1—3. Кругом, между внутренним точечным и внешним линейным ободками
 مما امر به الامير
 (у № 6 ошибка — السد)
 السيد نصر بن احمد اعزه الله

Монеты № 5—6 являют пример анахронизма, что в Саманидском чекане отмечается нередко. В 280 г. х. главой династии был уже

Исма'ил б. Ахмад, т. е. монеты фактически относятся к его чекану, хотя на об. ст. имя его брата, следовательно, для об. ст. здесь использован старый штамп.

Исма'ил б. Ахмад

№ 7—9, Самарканд, 280/893-94 г.

Л. ст. В поле لا اله الا الله
 Об. ст. В поле الله محمد رسول الله
 لا شريك له
 س
 Кругом, между двумя линейными ободками
 بسم الله
 ضرب هذا الفلوس بسمقرند سنة ثمانين و مائتين
 Кругом, между внутренним точечным и внешним линейным ободками
 مما امر به الامير اسمعيل بن احمد اعزه الله
 У № 7 благопожелание
 عزه الله
 с ошибкой: пропущен алиф.

№ 10—12, Самарканд, 281/894-95 г.

Л. ст. Как № 7—9, только дата другая
 احدى و ثمانين و مائتين
 Об. ст. Как № 7—9. Благопожелание в круговой легенде то правильно (№ 11—12), то с ошибкой (у № 10 пропущен алиф).

№ 13—16, Самарканд, 287/900 г. (№ 13 на рис. 25/13).

Л. ст. Как № 7—9, только дата другая
 سبع و ثمانين و مائتين
 Об. ст. Как № 7—9. Благопожелание в круговой легенде без ошибок.
 ما

№ 17—25, Самарканд, 288/900-01 г.

Л. ст. Как № 7—9, только дата другая
 ثمان و ثمانين و مائتين
 Об. ст. Как № 7—9.
 ما

№ 26, Самарканд, 28 г. х.

Л. ст. Как № 7—9, только слово единиц в дате не сохранилось.
 Об. ст. Как № 7—9.

№ 27—28, Усрушана, 280/893-94 г. (№ 27 на рис. 25/27).

Л. ст. Как № 7—9, только наименование монетного двора
 اسر و شته
 Об. ст. Как № 7—9. Благопожелание в круговой легенде без ошибок.

№ 29—33, Шаш, 292/904-05 г.

Л. ст. Как № 7—9, только наименование монетного двора
 بالشاش
 Об. ст. В поле الله محمد

115

Слово **ست عشر و ثلثمائة**
сотен у № 78 **ثلثمائة**,
у № 79—82 **ثلثة**

№ 83—89, Самарканд, 304/916-17 г.

Л. ст. Как № 36—44, только наименование монетного двора **بسمرقند** и дата **اربع** **و ثلثمائة** у № 88 в слове единиц ошибка, а слово сотен **ثلثمائة**

Об. ст. Как № 36—44, только титул в круговой легенде **الامير السيد**

№ 90—91, Самарканд, 305/917-18 г.

Л. ст. Как № 83—89, только дата другая **و ثلثمائة**. У № 91 в поле над символом веры точка, а слово сотен **ثلثمائة**

Об. ст. Как № 83—89.

№ 92, Самарканд

Л. ст. Как № 83—89, но в поле внизу две точки. Дата не сохранилась.

Об. ст. Как № 83—89. Круговая надпись сохранилась фрагментарно.

№ 93, Тункет Илака, [30]5/917-18 г.

Л. ст. Как № 36—44, только в поле над символом точка, наименование монетного двора **بتوكت ايلاق** (с ошибкой, пропущена буква **нун**, см. [21, стр. 78, № 177] ⁶).

Об. ст. Как № 36—44, только титул в круговой легенде **الامير السيد**

№ 94, Тункет Илака, 312/924-25 г.

Л. ст. Как № 36—44, только в поле над символом веры слово (возможно **ايلاق**). Наименование монетного двора с той же ошибкой, что у № 93 **بتوكت ايلاق**. Дата **اثنا عشر و ثلثمائة**

Об. ст. Как № 93.

№ 95—96, Ферах, 315/927-28 г.

Л. ст. Как № 36—44, только в поле над символом веры точка, наименование монетного двора **بفره** и дата **خمس و ثلثمائة** ⁷

Об. ст. Как № 93—94, только в благопожелании (круговая надпись) ошибка.

№ 97, Фергана (?), 305/917-18 г.

Л. ст. Как № 36—44, только дата **خمس و ثلثمائة** и

Об. ст. Как № 36—44, только титул в круговой

наименование монетного двора **بفرغانه** с ошибкой (лишняя предпоследняя буква?).

а в легенде **الامير السيد** благопожелании ошибка.

№ 98—104, Фергана, 315/927-28 г. (№ 98 на рис. 27/98).

Л. ст. Как № 36—44, но в поле над символом веры орнамент в виде петельки. Наименование монетного двора **بفرغانه**, дата **خمس عشر** **و ثلثمائة**. Слово сотен у № 99—100 **ثلثمائة**.

Об. ст. Как № 36—44, только титул в круговой легенде **الامير السيد**

№ 105, Шаш, 306/918-19 г.

Л. ст. Как № 36—44, но в поле под символом веры еще одна строка надписи (стерта). Наименование монетного двора **بالشاش** дата **ست و ثلثمائة**

Об. ст. Как № 36—44.

Еще три монеты Насра б. Ахмада не сохранили всех выпускных сведений. Одна (№ 108) чеканена в [30]6/918-19г.; другая (№ 109) принадлежит к числу анонимных, круговая надпись об. ст.—Кор. XXX, 3, 4; третья почти совсем потерята ⁸.

III. НОВЫЕ ДАННЫЕ ПО ИСТОРИИ ФЕРГАНЫ КАК УДЕЛЬНОГО ВЛАДЕНИЯ

№ 113, Асад б. Ахмад, Ахсикет, 269/882-83 г. (рис. 29/113).

Л. ст. В поле	لا اله الا الله وحده لا شريك له	Об. ст. В поле	الله محمد رسول الله اسد
---------------	------------------------------------	----------------	-------------------------------

Кругом, между линейными ободками **بسم الله ضرب هذا الفلوس بخسيتك سه تسع و [سته]ين و ... انق**

Кругом, между внутренним точечным и внешним линейным ободками **مما امر به الامير اسد ... مد ابقاه الله**

во десятков в дате можно считать написанным правильно, т. е. **عشر**.

⁸ Принадлежность еще одной монеты (№ 122) не установлена. Наименование монетного двора правдоподобно читать как «Бинкет». Слово единиц в дате сомнений не вызывает — это **تسع**, слово десятков можно читать как **تسعين**, т. е. «девяносто» с довольно обычной ошибкой — пропуском буквы **йа**. Слова сотен нет. Если дата — [2]99 г. х., монету следовало бы отнести к чекану третьего саманидского государя — Ахмада б. Исма'ила, что чрезвычайно интересно. Но уверенности в чтении слова десятков все же нет, оно несколько потеряно. Под символом веры на л. ст. — Мухаммад (?), на об. ст. — Нух.

⁶ От даты сохранилось только слово единиц, но для слова десятков нет места, поэтому и реконструируется [30]5 г. х.

⁷ Палеографическая деталь: буква **шин** в дате, в слове единиц и десятков имеет одинаковое очертание, она поднята над строкой, а ее конец опущен вниз в виде загнутого влево хвостика. Поэтому Х. М. Френ [21, стр. 87, № 220] и В. Г. Тизенгаузен [17, стр. 166] слово десятков читали как **عش**, без буквы **ра**. Однако буква **ра** в слове **ضرب** также имеет вид опущенного ниже строки и загнутого влево хвостика. Поэтому сло-

Почерк л. ст. этой монеты грубоват, заметна перебитость из-за сдвинутого штампа. В круговой надписи ошибки. Вместо سنة ^{سنة} здесь ^{سه}, т. е. пропущен *нун*. Наименование монетного двора «Ахсикет» — без начального *алифа*, что, однако, на саманидских медных монетах не редкость. Слово десятков почти стерто: по остаткам более правдоподобно читать «60», т. е. дата — 269 г. х.

Дата позволяет идентифицировать эту монету с лицом, хорошо известным из письменных источников: это Асад б. Ахмад, владевший Ферганой с 250/864-65 по 275/888 г. До недавнего времени его чекан не был известен. В 1965 г. Г. В. Шишкина [18, стр. 40, табл. 3, № 5] опубликовала медную монету (найдена в Самарканде на городище Афрасиаб), чеканенную от имени Асада в Ахсикете в 267/9 г. х. И хотя никаких комментариев по поводу этой монеты и личности Асада в публикации нет, имя его отца и прочие надписи не приведены, наименование монетного двора и дата позволяют предполагать, что это такая же монета, как № 113 в составе Самаркандскогоклада.

В 1967 г. И. Г. Добровольский опубликовал две монеты Асада б. Ахмада: одна чеканена в Ахсикете в 264/877-78 г., выпускные сведения на другой стерты [13, стр. 87—88].

Еще одна монета Асада совершенно аналогичного типа найдена была в центре Шахристан Таджикской ССР (хранится в Институте истории АН ТаджССР, КП-575/10), но выпускные сведения стерты.

Итак, сейчас известно пять монет Асада б. Ахмада и три места их находки (Шахристан и два пункта в Самарканде). На трех фельсах сохранились наименование монетного двора (Ахсикет) и дата (264 и 269 гг. х.). Они позволяют оценить политическое положение Асада б. Ахмада на раннем этапе сложения Саманидского государства. После смерти в 250/864-65 г. Ахмада б. Асада старшим считался его сын Наср. В 875 г. именно Насру халиф прислал диплом на управление всем Мавераннахром. Между тем на чеканенных после этого Ахсикетских монетах 264/877-78 и 269/882-83 гг. имени Насра нет.

Анализ большого нумизматического материала убедил в том, что на саманидских медных монетах местоположение имен имело совершенно определенное значение. В круговой легенде об. ст. после слов «Из того, что приказал...» проставлялось имя лица, которому принадлежали реальные права на город или область, в том числе монетная регалия. В поле об. ст. проставлялось имя сюзерена или повторялось имя владельца города (области), если он никого сюзереном не признавал.

Ахсикетские монеты 264/877-78 и 269/882-83 гг. демонстрируют именно этот вариант: и в круговой легенде об. ст., и в поле об. ст. — имя Асада, других имен нет. Это значит, что в год чекана этих монет Асад б. Ахмад считал себя совершенно независимым правителем — владельцем Ферганы и очень ясно подчеркивал свою независимость.

Между тем, если верить письменным источникам, Асад б. Ахмад был союзником Насра. После смерти Ахмада б. Асада в 250/864—865 г. четыре его сына образовали две группировки: во главе одной стоял Наср, во главе другой — Исма'ил. Два других брата, Асад и Исхак, принимали самое деятельное участие в их междоусобицах, причем Асад на стороне Насра, а Исхак на стороне Исма'ила. И это естественно: Асаду выгодно было поддерживать Насра и бороться против всяких перемен, ибо у него было крупное владение.

Что же означают Ахсикетские монеты Асада б. Ахмада: «бунт» против Насра или свидетельство добровольно представленной ему не только фактической, но и формальной независимости? Более вероятным кажется второе предположение. Исма'ил и Исхак, не имевшие крупных постоянных владений, были опасными врагами, Асаду невыгодно, просто опасно было «бунтовать» против Насра, но и Наср нуждался в этом союзнике. Взаимовыгодный союз мог породить компромисс: Асад б. Ахмад начал самостоятельный чекан монет с благословения или при молчаливом согласии своего брата Насра.

Окончательное решение этого частного вопроса пока, конечно, невозможно. Да в данной связи это и не так уж важно. Важен сам факт: Асад б. Ахмад чеканил монеты от своего собственного имени, Насра не упоминал даже в качестве сюзерена, чем подчеркивал и оформлял свою полную независимость в Фергане. Это новый штрих для характеристики истории Ферганы и уровня развития удельного владения при Саманидах в IX в.

№ 111, Ахмад б. Асад, Ахсикет, 277/890-91 г. (рис. 28/111).

Л. ст. В поле	لا اله الا الله وحده	Об. ст. В поле	الله
	لا شريك له		محمد رسول الله
			أحمد

Кругом, между линейными ободками
 بسم الله ضرب هذا الفلاس بخسيتك ستة سبعة وسبعين و مائتين
 В слове десятков ошибка — пропущена буква йа.

Кругом, между внутренним точечным и внешним линейным ободками
 مما امر به الامير احمد بن اسد ابقاه الله و ابدته

Вторая аналогичная монета (№ 112) — плохой сохранности, наименование монетного двора читается, но дата стерта.

Нам известны еще две неопубликованные монеты Ахмада б. Асада, чеканенные в Ахсикете в том же, 277/890-91 г. Первая найдена была в одной из камер средневекового рудника Кани-Гут (Южная Киргизия). В 1960 г. горный мастер Бармин показал ее нам. Полностью совпадают не только надписи: можно уверенно заключить, что фельс № 111 Самаркандского клада и фельс из Кани-Гута чеканены одними штампами.

Другая Ахсикетская монета хранится в Государственном Эрмитаже. Она чеканена другими штампами, но дата та же самая и даже с той же ошибкой в слове десятков (пропуск буквы *йа*). В круговой легенде об. ст. благопожелание короткое اقتدا الله

А. К. Марков [15, стр. 113, № 8] отнес эту монету к чекану того Ахмада б. Асада, который в 204—250 гг. х. (819—865 гг. н. э.) владел Ферганой: под № 8 у него значится «Ахсикет, 247 г.». Следовательно, слово десятков — «семьдесят» в дате этой монеты А. К. Марков считал ошибкой и исправил его (никак не оговорив в тексте) на «сорок», чтобы «уложить» монету в хронологические рамки правления и жизни Ахмада б. Асада, умершего в 250 г. х.

Такое решение на первый взгляд кажется правдоподобным. В 204 г. х. четыре брата получили четыре области в управление. Старший, Нух б. Асад, сидел в Самарканде. Его старшинство отмечали письменные источники. Известны и две его монеты, причем одна от имени Нуха чеканена в Бинкете, хотя Бинкетом (и всей областью Шаш) владел другой брат, Йахйя б. Асад⁹.

После смерти Нуха Самарканд отошел к Ахмаду Ферганскому (Наршахи) или сначала к двум братьям вместе — Ахмаду Ферганскому и Йахйе Шашскому (Мирхонд). Но влияние Ахмада б. Асада росло, а после смерти Йахьи в 241/855-56 г. он оказался единственным представителем старшего поколения, к тому же владельцем двух таких крупных областей, как Фергана и Самарканд. Самаркандский чекан Ахмада б. Асада хорошо известен и представлен многочисленными монетами 244/858-59 и 245/859-60 гг. Однако существенно, что на этих монетах проставлено и имя его сына, Насра, который практически управлял Самаркандом. Ахмад б. Асад, счита-

ясь главой династии, сам остался в Фергане¹⁰. Поэтому вполне естественно было бы ожидать, что в Фергане тоже чеканились монеты с его именем, коль скоро их выпускал Самарканд. Эти соображения, видимо, и руководили А. К. Марковым.

Однако отнесение разбираемых Ахсикетских монет к чекану этого Ахмада б. Асада требует слишком большого насилия над датой. Отдельные, частные ошибки обычны в Саманидском чекане, поэтому пропуск одной буквы *йа* в слове десятков не удивляет. Но уж слишком большой натяжкой кажется объяснять простой ошибкой появление в монетной дате слова «семьдесят» вместо «сорока» на трех монетах при использовании двух(!) разных штампов. Тем более что надписи сделаны хорошим почерком, удачно размещены, очень изящны и в целом грамотны.

В Саманидском чекане известны многочисленные анахронизмы как следствие употребления разновременных штампов для л. и об. сторон. Известны случаи использования старых штампов даже других монетных дворов (например, в X в. зафиксирован случай использования в столичном Ахсикете штампов монетных дворов таких ферганских городов, как Куба и Насрабад). Поэтому можно было бы допустить, что в Ахсикете в 277/890-91 г. (штампы л. ст.) продолжали употреблять старые штампы об. ст. с именем Ахмада б. Асада, изготовленные не позже 250/864-65 г. Однако разрыв получается слишком большим — минимум в три десятилетия!

Поэтому отнюдь не кажется невероятным совсем другое предположение. Как уже отмечалось, сомневаться в правильности даты нет оснований — это 277 г. х. До 275 г. х. Ферганой владел Асад б. Ахмад. Очень правдоподобно допустить, что Ахмад б. Асад — это сын Асада б. Ахмада, которому после поражения отца удалось закрепиться в Ахсикете.

¹⁰ В. В. Бартольд полагал, что после смерти Нуха Ахмад б. Асад сам оставался в Фергане, а в Самарканд послал своего сына Насра [2, стр. 268]. В. Г. Тизенгаузен [17, стр. 20] также подчеркивал, что после смерти Нуха Самарканд сначала перешел к братьям Ахмаду и Йахйе, а потом непосредственно к Насру. А. Ю. Якубовский, специально рассматривая этот вопрос и привлекая для его решения нумизматические данные, наоборот, считал, что Ахмад не только переехал в Самарканд, но оставался там и до своей смерти сам выпускал монеты со своим именем. Однако нам представляется, что наличие имени Насра на монетах его отца Ахмада (вероятно, не учтенное А. Ю. Якубовским), не опровергая возможность временного переезда Ахмада в Самарканд, все же неоспоримо свидетельствует, что ко времени начала чекана в Самарканде медных фельсов с его именем практически это осуществлял именно его сын Наср в качестве его ставленника и наместника. В данном случае монеты несколько корректируют и уточняют обобщенное свидетельство Наршахи.

⁹ Опубликованная Э. В. Ртвеладзе и Л. Л. Ртвеладзе монета Йахьи б. Асада, чеканенная в Бинкете, не имеет даты. Публикаторы справедливо полагают, что она чеканена уже после смерти Нуха, в пределах 227/842 и 241/855 гг. [16, стр. 30—31].

Правда, такой сын не упомянут в литературе, в источниках же мы не производили специальных разысканий. Но Фергана этого времени попадала в поле зрения летописцев обычно тогда, когда ее владельцы принимали активное участие в событиях, непосредственно связанных с центральной саманидской властью. И монетный чекан открыл не одно имя владельцев Ферганы, то вовсе не упомянутых в письменных источниках, то упомянутых в другой связи.

Мы предполагали [8, стр. 84—85], что после 275/888 г., когда борьба четырех братьев окончилась серьезным поражением группировки Насра и Асада и победой группировки Исма'ила и Исхака, Фергана сразу отошла Исхаку в качестве вознаграждения за участие в борьбе на стороне Исма'ила. Публикуемые монеты 277/890-91 г. заставляют вернуться к этому вопросу. Если не вся Фергана, то Ахсикет в 277/890-91 г. оказался в руках Ахмада б. Асада, которого вполне правдоподобно поэтому считать сыном бывшего владельца Ферганы, Асада б. Ахмада. Возможно, Исхаку досталась другая часть Ферганы, Ахсикет же он получил несколько позже: известные сейчас Ахсикетские монеты Исхака (см. ниже) датированы 278, 284, 290 гг. х. Но не исключено, что после 275 г. х. и основной победы Исма'ила и Исхака над Насром и Асадом и бегства Асада из Ферганы борьба за Ахсикет еще некоторое время и с переменным успехом продолжалась между Ахмадом (сыном потерпевшего поражение и бежавшего Асада) и его дядей Исхаком. Пока мы располагаем «соседствующими» датами: 277 г. х. — для племянника и 278 г. х. — для дяди. Предположение о борьбе за Ахсикет между племянником и дядей после 275 г. х. превратилось бы в факт, если бы были обнаружены монеты Исхака, чеканенные в Ахсикете между 275—277 гг. х. Пока же оба предположения — и о разделе Ферганы между ними на определенном отрезке времени и о борьбе за Ахсикет — имеют равное право на существование в качестве гипотез, дополняющих друг друга и вместе с тем не исключающих первое предположение о том, что Исхак сразу после победы 275 г. х. получил Фергану в качестве вознаграждения. Но свои права на эту огромную область ему пришлось еще утверждать и за них бороться.

№ 115, Исхак б. Ахмад, Ахсикет, 284/897 г.

Л. ст. В поле لا اله الا الله Об. ст. В поле الله

الله وحده

محمد

لا شريك له

رسول

الله

اسحق

Кругом, между двумя линейными ободками
بسم الله ضرب هذا الفلّس بخسّيك
سنة اربع ثمانين و ماد

Кругом, между двумя линейными ободками
مما امر به الامير الس... بن
احمد ابقاه الله

Второй экземпляр (№ 114) не сохранил даты. Обращает внимание палеографически своеобразное начертание имени «Исхак» в поле и круговой надписи об. ст. этой монеты.

Ахсикетские фельсы 284/897 г. Исхака б. Ахмада впервые описал А. А. Быков [6, стр. 93, 108 и сл.]. В его распоряжении оказалось 5 таких монет (целых и фрагментированных) из Исфаринского клада (Фергана) и 3 монеты Государственного Эрмитажа. Позже аналогичная монета 284/897 г., найденная также на территории Ферганы (городище Мунчак-тепе Наманганской области Ферганы), была опубликована нами [8, стр. 84—86]. Теперь мы имеем еще две монеты этого города, найденные в Самарканде. На трех последних монетах благопожелание в конце круговой легенды короткое *ابقاه الله* в отличие от эрмитажных экземпляров, на которых А. А. Быков читает еще три слова (на монетах Исфаринского клада конец круговой легенды не сохранился). А. А. Быков отметил четыре палеографических варианта написания имени Исхака [6, стр. 109, рис. 2], наши три монеты дают три новых варианта. Следует подчеркнуть еще одно различие: наименование монетного двора на этих монетах написано двояко: на большинстве *باهشيك*, на двух (из Самаркандского клада) — без *алифа*.

Известны еще две даты в Ахсикетском чекане Исхака б. Ахмада. Фельс 278/891-92 г. опубликовал А. А. Быков [7, стр. 72—73], а фельс 290/902-03 г. опубликован нами [8, стр. 86].

Сейчас Ахсикетские монеты Исхака б. Ахмада уже нельзя считать редкими: известны 1 экз. 278/891-92 г., 11 экз. 284/897 г. и 1 экз. 290/902-03 г. Зафиксированы три места находки: две на территории Ферганы, третье — Самарканд.

№ 116—117, Мухаммад б. Исхак, Ахсикет, 294/906-07 г. (рис. 29/116—117).

Л. ст. В поле

لا اله الا

Об. ст. В поле

الله وحده

محمد لله

لا شريك له

رسول الله

محمد بن اسحق

بخ

Кругом, между двумя линейными ободками
بسم الله ضرب هذا الفلّس بخسّيك
سنة اربع تسعين مان

Кругом, между линейными ободками
مما امر به الامير محمد بن اسحق اعزه
الله

Еще один экземпляр (№ 118) — плохой сохранности. Тем не менее можно заключить, что это иной вариант монет Мухаммада б. Исхака. В круговой надписи об. ст. благопожелание *إبقاء الله*. Поле об. ст. стерто, но кажется, что внизу не значок *بخ*, а целая строка надписи.

Две монеты Мухаммада б. Исхака в 1945 г. опубликовал А. А. Быков. На одной (в составе Исфаринского клада) выпускные сведения не сохранились. На другой (монета Государственного Эрмитажа) было и наименование монетного двора (Ахсикет) и дата. А. А. Быков оговорил серьезные ошибки в написании даты и прочел ее как 249 г. х., с оговоркой «по-видимому». Отнесение этой монеты к саманидскому чекану А. А. Быков считал сомнительным, а личность Мухаммада б. Исхака весьма загадочной [6, стр. 93—94, 103—105].

В 1954 г. нами была опубликована третья монета Мухаммада б. Исхака, чеканенная в Ахсикете, но не в 249, а в 299 г. х. В дате тоже есть ошибки, но они такого рода, что чтение в целом никаких сомнений не вызывает. Анализ новых нумизматических данных на фоне общесторической обстановки позволил нам заключить, что Мухаммад б. Исхак — это сын Исхака б. Ахмада. Последний, как выше уже отмечалось, владел Ферганой или ее частью и чеканил в Ахсикете монеты от своего имени (известны монеты 278, 284 и 290 гг. х.). С 295/907 г. Исхак б. Ахмад, после двадцатилетнего перерыва, вновь привлекает к себе внимание летописцев. В этом году он был заключен в тюрьму. В 298/910-11 г. он был назначен правителем Самарканда и Андижана. Нам представлялось правдоподобным, что Ахсикет он мог передать своему сыну, Мухаммаду б. Исхаку [8, стр. 86—89].

Наше чтение даты, а следовательно, и историческая интерпретация монет Мухаммада б. Исхака были подтверждены четвертой монетой, опубликованной И. Г. Добровольским [11, стр. 45—46]. Дата на этой монете тоже с ошибками, ошибки даже более серьезные, но иное чтение, кроме 299 г. х., невозможно. Свою публикацию И. Г. Добровольский заключил следующим выводом: «Таким образом, мы видим, что вновь обнаруженная монета, не открывая чего-либо существенно нового относительно самого Мухаммеда ибн Исхака, представляет вместе с тем большой интерес: она чеканена новым штемпелем и является лишним фактом, подтверждающим правильность предположений Е. А. Давидович».

В Самаркандском кладе оказалось еще три монеты Мухаммада б. Исхака, и на двух новая дата — 294 г. х.! Эта дата чрезвычайно интересна, и с разных точек зрения.

Она, между прочим, открывает возможность понять происхождение и сущность ошибки в надписи монеты 249 г. х., опубликованной А. А. Быковым. Для этого нужно только сравнить все четыре варианта написания дат на Ахсикетских монетах Мухаммада б. Исхака (табл. 4).

Таблица 4
ВАРИАНТЫ НАПИСАНИЯ ДАТЫ
НА ФЕЛЬСАХ МУХАММАДА Б. ИСХАКА

№ п/п	Публикатор	Дата на монетах		
		сотни	десятки	единицы
1.	А. А. Быков, 1945 г.	مان	اربع	تسع
2.	Е. А. Давидович, 1954 г.	مان	تسعين	تسع
3.	И. Г. Добровольский, 1961 г.	مانين	تسع	تسع
4—5.	Е. А. Давидович (Самаркандский клад)	مان	تسعين	اربع

Из табл. 4 видно, что на всех монетах при написании дат допущены ошибки, дат без ошибок нет. Ошибка в слове сотен (пропуск букв) довольно обычная, на медных саманидских монетах она встречается нередко, и не мешает правильному определению сотен в дате. Слова единиц ошибок не имеют. Зато ошибки в словах десятков очень интересны. Только на монетах № 4—5 слово десятков написано правильно, на монете № 2 пропущена одна буква *йа*, а на монетах № 1 и № 3 десятки написаны как единицы. Представляется, что монета № 1 чеканена штампом, при изготовлении которого резчик кроме обычных ошибок допустил еще одну: переменил местами единицы и десятки. Иначе говоря, должно было быть вырезано *مان و تسع و اربع*, а не *تسع و اربع و مان*. В этом случае слово десятков повторило бы ошибку этого слова на монете № 3, а дату в целом следовало бы читать как 294 г. х. А так как такая дата — 294 г. х. — теперь нам известна по монетам № 4—5 (Самаркандский клад), причем без всяких ошибок в слове десятков, предложенное истолкование надписи монеты № 1 представляется очень правдоподобным.

Итак, монеты Мухаммада б. Исхака чеканены в Ахсикете в 294/906-07 и 299/911-12 гг. Чекан этот совершенно самостоятельный; на монетах не упомянут ни глава династии (в 294 г. х. — это Исма'ил б. Ахмад, в 299 г. х. — это Ахмад б. Исма'ил), ни отец, Исхак б. Ахмад; и в поле об. ст. и в круговой легенде об. ст. только одно имя — самого Мухаммада б. Исхака. Это значит, что Ахсикет был его независимым владением, он был совершенно самостоятельным удельным владельцем горо-

да. Новая дата — 294 г. х. — показывает, что город этот он получил еще до того, как его отец был посажен в 295 г. х. в тюрьму. И впоследствии, когда отец опять достиг почетного положения, Ахсикет все еще оставался у сына.

№ 119—121, *Наср б. Ахмад и Мухаммад б. Асад, Ахсикет, 303/915-16 г.*

Л. ст. В поле	لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد بن اسد	Об. ст. В поле	الله محمد رسول الله نصر بن احمد
---------------	---	----------------	--

Кругом, между линейными ободками
بسم الله ضرب
هذا الفلاس بخسيت سنة ثلث
№ 120 в слове
«Ахсикет» пропущена буква йа; у № 121 слово со-
тен в дате ثلثمئة

Кругом, между внутренним точечным и внешним линейным ободками
مما امر به الامير محمد بن
اسد اعزه الله

Одна такая монета еще в 1900 г. была опубликована В. В. Бартольд [5, стр. 348], еще две — нами [8, стр. 89—93]. Анализ местоположения имен на этих монетах уже привел нас к заключению, что город Ахсикет выступает здесь как удельное владение Мухаммада б. Асада, но все же формально Мухаммад б. Асад признает главу династии своим сюзереном. Этим чекан Мухаммада б. Асада отличается от Ахсикетского чекана его предшественников, которые даже чисто формально не считали себя вассалами главы династии, настойчиво подчеркивали свою полную самостоятельность.

В. В. Бартольд Мухаммада б. Асада Ахсикетских монет 303/915-16 г. отождествил с полководцем Мухаммадом б. Асадом, усмирившим в 310/922 г. восстание в Фергане саманидского царевича Илйаса б. Исхака. Но ограничившись этим коротким замечанием, В. В. Бартольд не рассмотрел ни родословную Мухаммада б. Асада, ни характер его прав на Ахсикет. Мы уже останавливались на этих вопросах и пришли к заключению, что Мухаммад — сын того самого Асада, который владел Ферганой в 250—275 гг. х. После Асада б. Ахмада Ахсикетом владел другой его сын, Ахмад: выше описаны монеты последнего, чеканенные в Ахсикете в 277/890-91 г. А затем Ахсикет оказался в руках другой семьи: сначала Исхака б. Ахмада (монеты 278/891-92, 284/897 и 290/902-03 гг.), затем его сына Мухаммада (монеты 294/906-07 и 299/911-12 гг.).

Но потомки Асада, естественно, всегда претендовали на Ахсикет. Когда взаимоотношения Исхака с центральной властью осложнились, эти претензии стали более реальными.

Исхак и его сын не только демонстрировали монетным чеканом свою полную политическую независимость, но сам Исхак претендовал и на центральную власть. Какую-то попытку он сделал уже в 295/907 г. при восшествии на престол своего племянника (Ахмада б. Исма'ила): видимо, за это он и был тогда посажен в тюрьму. Вторая попытка принесла Исхаку кратковременную удачу: после гибели своего племянника Ахмада б. Исма'ила он захватил власть, о чем свидетельствует давно известный серебряный чекан в Самарканде и Нишапуре от его имени, а также медная самаркандская монета 301/914 г. [17, стр. 135—136; 12, стр. 88—89]. В конце концов он все же потерпел поражение. Из последующего видно, что Фергана была отнята у его семьи (хотя один из его сыновей позже и сделал попытку вернуть область). Возвращение Ахсикета самому законному претенденту, одному из сыновей Асада, в этой ситуации выглядит вполне естественно. Но это было именно возвращение: Мухаммад б. Асад получил Ахсикет с помощью центральной власти и на первых порах понимал значение этого: не случайно почетно, в качестве сюзерена на его монетах упомянут глава династии. Что произошло в самое ближайшее время — мы пока не знаем, но уже в следующем, 304/916-17 г. в Ахсикете были выпущены монеты от имени только главы династии, никакой удельный владетель на этих монетах не фигурировал.

Нумизматические материалы подсказали, что при Саманидах в IX—X вв. Фергана и даже ее отдельные города и районы на разных отрезках времени представляли собой феодальные владения, основанные на пожаловании за службу или оформленные как таковые. Чекан Ферганы как источник для характеристики института феодальных пожалований за службу мы уже рассматривали специально. Оказалось, что в IX — начале X в. в качестве удельных владетелей Ферганы выступали члены саманидской династии: монеты открыли имена некоторых забытых письменными источниками владетелей Ферганы, позволили установить хронологические рамки и генеалогию ферганских Саманидов, место ферганского удела в Саманидском государстве и характер взаимоотношений между ферганскими удельными владетелями и центральной властью [8, стр. 83—94; 9, стр. 254—257].

Что нового внесли описанные фельсы Самаркандского клада? Одни из них повторили уже известные имена и монетные даты, тем самым еще раз подкрепив ранее сделанные выводы и наблюдения об этих удельных владетелях Ахсикета. Таковы фельсы Исхака

б. Ахмада 284/897 г. и Мухаммада б. Асада 303/915-16 г. Другие же ранее вовсе не были известны. И они позволили написать несколько совершенно новых страниц истории Ферганы как феодального удела в государстве Саманидов IX в. Таковы фельсы Асада б. Ахмада 269/882-83 г. и Мухаммада б. Исхака 294/906-07 г., открывшие новые даты в Ахсикетском чекане этих владетелей. Таковы ахсикетские фельсы Ахмада б. Асада 277/890-91 г., открывшие имя ранее неизвестного владетеля Ахсикета (внука первого владетеля Ферганы).

Теперь наши представления о порядке наследования в Ахсикете, о лицах, владевших этим городом, о хронологических рамках правления каждого и их генеалогии стали значительно более полными (табл. 5—6).

Таблица 5



О месте Ферганы как феодального удела в государстве Саманидов ясное представление дают имена и их местоположение в монетных надписях. Пять первых владетелей Ахсикета были независимыми не только фактически, но и формально, и демонстративно подчеркивали свою самостоятельность тем, что имя главы династии вовсе не упоминали на своих монетах даже в качестве сюзерена. Лишь шестой владетель, получивший Ахсикет с помощью центральной власти, чеканя монеты от своего имени, в качестве сюзерена главу династии все же упоминал (табл. 6). Показательно также ясно выраженное стремление превратить Ахсикет в наследственное владение, что частично и удавалось. После смерти Ахмада б. Асада в 250 г. х. Ахсикет оказался в руках двух его сыновей и трех внуков, причем делались попытки сохранить прямое наследование (табл. 5): сначала был Асад (№ 2) и его сын Ахмад (№ 3); затем Ахсикет отошел к брату Асада — Исхаку (№ 4), а потом к сыну последнего, Мухаммаду (№ 5), и, наконец опять вернулся уже ко второму сыну Асада, тоже Мухаммаду (№ 6).

Таблица 6

СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА И ИХ МЕСТОПОЛОЖЕНИЕ
НА АХСИКЕТСКИХ МОНЕТАХ IX — НАЧАЛА X в.

№ по табл. 5	Дата хиджры	Лицевая сторона	Оборотная сторона	
		Поле	Поле	Круговая надпись
2	264	—	Асад	Эмир Асад б. Ахмад
2	269	—	»	»
3	277	—	Ахмад	Эмир Ахмад б. Асад
4	278	—	Исхак	Эмир Исхак б. Ахмад
4	284	—	»	»
4	290	—	»	»
5	294	—	Мухаммад б. Исхак	Эмир Мухаммад б. Исхак
5	299	—	»	»
6	303	Мухаммад б. Асад	Наср б. Ахмад (глава династии)	Эмир Мухаммад б. Асад

IV. ФЕЛЬСЫ «ПИШИЗ» В САМАРКАНДСКОМ КЛАДЕ

Три монеты в Самаркандском кладе (№ 123—125) очень заметно выделяются из общей массы своими маленькими размерами и малым весом. № 123 чеканена от имени Насра II б. Ахмада (на л. ст. — «Мухаммад»); № 124—125 — от имени Насра I б. Ахмада.

№ 123, Бухара, 302/914—15 г.; $v=1,9$ г, $d=20$ мм¹¹.

Л. ст. В поле لا اله الا الله
Об. ст. В поле محمد رسول الله
الله

Кругом, между линейными ободками بسم الله ضرب هذا الفلاس ببخارا سنة اثنين وثلثمائة
Кругом, между внутренним точечным и внешним линейным ободками مما امر به الامير نصر بن احمد اعزه الله

№ 124, Самарканд, 25. г. х., $v=2,1$ г; $d=20$ мм.

Л. ст. В поле لا اله الا الله وحده
Об. ст. Как № 123, только благопожелание в круговой легенде другое — ابقاه الله
لا شريك له

Кругом, между линейными ободками, выпускные сведения.

¹¹ Аналогичные неопубликованные монеты 302—303 гг. х. из коллекции ГИМ (Москва) весят 2,32; 2,37; 2,37 г (302 г. х.) и 2,20; 2,29; 3,04 г (303 г. х.). Бухарские монеты 333—334 гг. х. Нуха I б. Насра в той же коллекции весят 1,24; 1,42; 1,45; 1,49; 1,58; 1,62; 1,83; 2,13 г (333 г. х.) и 1,55; 1,56; 1,79 г (334 г. х.).

Монета № 125 (в=1,7 г; д=21 мм) худшей сохранности, надписи, как у № 124, только наименование монетного двора стерто, а дата — 253/867 г.

Нам уже приходилось останавливаться на вопросе о номиналах и кратных в саманидском чекане. Сопоставление свидетельства, содержащегося в «Тарихи Бухара» Наршахи («В Бухаре каждый из Саманидов и из других царей после Саманидов чеканил „адли“ и „пишиз“. Это не упоминается, так как в этом не было ничего удивительного»), с другими известиями письменных источников и с самими монетами позволило заключить, что при Саманидах любые медные монеты назывались «фельсами» в общем смысле, но фельсы разного достоинства имели свои названия: основной номинал назывался «адли», его меньшие кратные — «пишиз». Практически самым легким критерием различения монет «адли» и «пишиз» был их размер: первые — 22—25 мм, вторые — 15—19 мм [10, стр. 125—127].

Основная масса монет Самаркандского клада — это фельсы «адли»; размер большинства — 25 мм. Три описанные монеты — фельсы «пишиз», их размер в пределах 19—21 мм.

Весовая сторона чекана медных фельсов при Саманидах еще не была предметом специального исследования. Неизвестно даже, какой весовой принцип был положен в основу: чекан на основе указного веса при определенном ремедиуме или чекан эл-марко. Графическая таблица веса фельсов «адли» не дает ответа на этот вопрос. Границы весовых колебаний очень широки и могли бы говорить в пользу чекана эл-марко. Но сначала необходимо проверить, не образовалась ли эта широкая амплитуда весовых колебаний за счет разного весового стандарта разных монетных дворов (это теоретически не исключено, если учесть, что разнородные фельсы не имели равного общегосударственного обращения, — см. выше) и за счет изменения весового стандарта во времени. Но для такого рода наблюдений монет Самаркандского клада недостаточно, другими же значительными весовыми материалами мы сейчас не располагаем.

Одно несомненно: фельсы «пишиз» и маловесные фельсы «адли» в весовом отношении настолько смыкаются, что вес как критерий их различия теряет значение: главным критерием следует признать размер, иногда дополнительно — надписи и общий облик.

Приложение

ОПИСЬ МОНЕТ САМАРКАНДСКОГО КЛАДА

№ п/п	Имя государя	Монетный двор	Дата на монете	Вес, г	Диаметр, мм	Примечания	№ п/п	Имя государя	Монетный двор	Дата на монете	Вес, г	Диаметр, мм	Примечания
1	Наср б. Ахмад	Самарканд	271/884-85	3,60	25		26	»	»	28. г. х.	3,0	24	
2	»	»	»	2,90	25	Пробиты 4 дырочки	27	»	Усрушана	280/893-94	2,60	25	
3	»	»	»	2,90	24		28	»	»	»	2,10	23	
4	»	»	272/885-86	3,50	24		29	»	Шаш	292/904-05	2,00	25	
5	»	»	280/893-94	2,95	24		30	»	»	»	3,10	26	
6	»	»	»	1,70	24		31	»	»	»	3,10	25	
7	Исма'ил б. Ахмад	»	»	2,70	24		32	»	»	»	3,00	26	
8	»	»	»	2,65	24		33	»	»	»	3,70	25	
9	»	»	»	3,07	24		34	»	»	»	3,20	25	
10	»	»	281/894-95	4,00	24		35	Исма'ил б. Ахмад	»	»	3,10	25	
11	»	»	»	3,45	24		36	Наср б. Ахмад	Ахсикет	304/916-17	2,90	25	
12	»	»	»	2,90	23		37	»	»	»	2,50	25	Пробита дырка
13	»	»	287/900	2,85	25		38	»	»	»	2,40	25	
14	»	»	»	2,65	25	Пробиты 3 дырки	39	»	»	»	2,20	24	
15	»	»	»	3,80	25		40	»	»	»	2,50	25	
16	»	»	»	3,10	25		41	»	»	»	3,00	25	
17	»	»	288/900-01	3,70	25		42	»	»	»	2,70	25	
18	»	»	»	2,85	25		43	»	»	»	2,80	25	
19	»	»	»	3,65	25		44	»	»	»	2,60	25	
20	»	»	»	3,90	24		45	»	»	320/932	2,10	25	
21	»	»	»	4,30	25		46	»	»	»	2,50	25	
22	»	»	»	3,11	25		47	»	Бинкет	306/918-19	4,00	25	
23	»	»	»	2,90	25		48	»	»	»	3,60	25	
24	»	»	»	2,75	25		49	»	»	»	2,80	25	Отломан край
25	»	»	»	2,90	24		50	Наср б. Ахмад и Нух	»	»	2,30	25	»
							51	»	»	»	3,00	25	»

№ п/п	Имя государя	Монетный двор	Дата на монете	Вес, г	Диаметр, мм	Примечания
52	Наср б. Ахмад и Нух	Бинкет	306/918-19	2,90	25	
53	»	»	»	3,00	25	
54	»	»	»	2,90	26	
55	Наср б. Ахмад и Мухаммад	»	»	2,50	25	
56	»	»	»	4,00	25	
57	Наср б. Ахмад	Бухара	305/917-18	3,70	25	
58	»	»	»	3,90	25	
59	»	»	»	3,50	25	
60	»	»	»	3,70	25	
61	»	»	»	2,80	25	
62	»	»	»	3,40	25	
63	»	»	»	3,10	25	
64	»	»	»	3,80	25	
65	»	»	»	3,40	25	
66	»	»	306/918-19	3,00	25	
67	»	»	»	2,80	25	
68	»	»	»	3,50	25	
69	»	»	»	3,00	25	
70	»	»	»	3,00	25	
71	[Наср б. Ахмад]	»	315/927-28	2,80	24	Пробита дырка
72	»	»	»	2,10	24	
73	»	»	316/928-29	2,50	24	
74	»	»	»	3,00	24	
75	»	»	»	2,80	24	
76	»	»	»	2,70	23	
77	»	»	»	2,10	23	Пробита дырка
78	»	»	»	2,10	23	
79	»	»	»	2,10	23	
80	»	»	»	2,60	23	
81	»	»	»	2,30	24	
82	»	»	»	2,10	24	
83	Наср б. Ахмад	Самарканд	304/916-17	3,90	25	Отломан край
84	»	»	»	3,00	25	
85	»	»	»	2,50	24	
86	»	»	»	2,50	25	
87	»	»	»	2,90	25	
88	»	»	»	2,50	25	Пробита дырка
89	»	»	»	4,25	25	
90	»	»	305/917-18	3,95	24	
91	»	»	»	2,58	24	
92	»	»	»	2,90	25	

№ п/п	Имя государя	Монетный двор	Дата на монете	Вес, г	Диаметр, мм	Примечания
93	»	Тункет-Илак	[30]5/917-18	2,76	24	
94	»	»	312/924-25	4,10	24	
95	»	Ферах	315/927-28	2,30	25	
96	»	»	»	2,68	25	
97	»	Фергана (?)	305/917-18	2,12	25	
98	»	Фергана	315/927-28	2,88	24	
99	»	»	»	2,55	24	
100	»	»	»	3,37	25	
101	»	»	»	1,97	25	Фрагмент
102	»	»	»	2,15	25	
103	»	»	»	2,62	24	
104	Наср б. Ахмад	Фергана	315/927-28	2,40	24	
105	»	Шаш	306/918-19	2,70	25	
106	»	Бараб	310/922-23	3,75	23	
107	»	»	»	3,50	25	
108	»	»	[30]6/918-19	1,90	25	
109	»	»	»	2,70	23	
110	»	»	»	1,72	25	
111	Ахмад б. Асад	Ахсикет	277/890-91	3,55	25	
112	»	»	»	2,60	25	
113	Асад б. Ахмад	»	269/882-83	2,95	24	
114	Исхак б. Ахмад	»	»	3,35	25	
115	»	»	284/897	2,65	25	
116	Мухаммад б. Исхак	»	294/906-07	2,50	25	
117	»	»	»	2,40	26	
118	»	»	»	3,10	25	
119	Наср б. Ахмад и Мухаммад б. Асад	»	303/915-16	2,60	24	
120	»	»	»	3,00	24	
121	»	»	»	2,10	23	
122	—	Бинкет (?)	[2]99[?]	2,40	25	
123	Наср б. Ахмад и Мухаммад	Бухара	302/914-15	1,90	20	
124	Наср б. Ахмад	Самарканд	25. г. х.	2,10	20	
125	Наср б. Ахмад	[Самарканд ?]	253/867	1,70	21	Фр. отломан

1. К. А. Акишев, К. М. Байпаков, Л. Б. Ермакович, Древний Отрар, Алма Ата, 1972.
2. В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, — Сочинения, т. I, М., 1963.
3. В. В. Бартольд, К истории орошения Туркестана, — Сочинения, т. III, М., 1965.
4. В. В. Бартольд, Фараб, — Сочинения, т. III, М., 1965.
5. В. В. Бартольд, Из минц-кабинета при С.-Петербургском университете, II. Неизданный саманидский фельс, — Сочинения, т. IV, М., 1966.

6. А. А. Быков, Новый клад медных куфических монет из Таджикистана, — «Труды Отдела нумизматики ГЭ», т. I, Л., 1945.
7. А. А. Быков, Редкий саманидский фельс, — ЭВ. XX, Л., 1971.
8. Е. А. Давидович, Нумизматические материалы для истории развития феодальных отношений в Средней Азии при Саманидах, — «Труды АН ТаджССР», т. XXVII, 1954.
9. Е. А. Давидович, Саманидские монеты Кубы, — СА, 1960, № 2.

10. Е. А. Давидович, Денежное обращение в Мавераннахре при Саманидах,—сб. «Нумизматика и эпиграфика», VI, М., 1966.
11. И. Г. Добровольский, Еще один фельс саманида Мухаммеда ибн Исхака,—ИООН АН ТаджССР, 1961, № 1 (24).
12. И. Г. Добровольский, Самаркандский фельс Исхака ибн Ахмада,—ЭВ, XV, М.—Л., 1963.
13. И. Г. Добровольский, Фельсы саманида Асада ибн Ахмада,—сб. «Нумизматика», 3 [Труды ГЭ, т. IX], Л., 1967.
14. С. Г. Кляшторный, Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии, М., 1964.
15. А. К. Марков, Инвентарный каталог мусульманских монет имп. Эрмитажа, СПб., 1896.
16. Э. В. Ртвеладзе, Л. Л. Ртвеладзе, Первый фельс Яахьи ибн Асада,—ЭВ, XXI, Л., 1972.
17. В. Г. Тизенгаузен, О саманидских монетах,—«Труды Восточного отделения Археологического общества», ч. 1, СПб., 1855.
18. Г. В. Шишкина, Монетные находки в жилом квартале древнего Самарканда,—сб. «Из истории культуры народов Узбекистана», Ташкент, 1965.
19. А. Ю. Якубовский, Об одном раннесаманидском фельсе,—КСИИМК, XII, М.—Л., 1946.
20. O. Coddington, A manual of Musalman numismatics, London, 1904.
21. Ch. M. Fraehn, Recensio Numorum Muhammedanorum..., Petropoli, 1826.
22. G. le Strange, The Lands of the Eastern Caliphate, Cambridge, 1905.
23. E. Zambaur, Die Münzprägungen des Islam, Bd 1, Wiesbaden, 1968.

О КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЯХ
СРЕДНЕВЕКОВОГО МЕРВА

При рассмотрении культурных связей средневекового Мерва наиболее интересными аспектами нам представляются: статьи экспорта из Мерва, импорт изделий и сырья из ближневосточных городов, возможный приезд в Мерв мастеров из них, влияние Мерва на развитие керамического производства в Золотой Орде, преломление в культуре и искусстве Мерва некоторых общих тенденций развития восточной культуры.

Данные о средневековом мервском экспорте базируются прежде всего на сведениях письменных источников, в небольшой степени — на находках изделий из Мерва за пределами Средней Азии, косвенно, например на раскопках в Мерве огромных складов для хранения и переработки садово-бахчевых культур, возможно, в связи с их вывозом в отдаленные районы.

В «Худуд ал-алем» упоминается вывоз из Мерва хорошего хлопка, уштургаза (по В. В. Минорскому — «root of asafoetida»), фелятэ (вид сладкого печенья на овечьем молоке), виноградного уксуса, абкамэ (кислый напиток), шелковых материй «казин» и «мульхам» [13, стр. 213].

«Нет подобных,— писал Макдиси,— сладостям, сладким корням и дыням Мерва, для каждого, кто не был в Рамле, нет в мире подобного его (Мерва) хлебу...» [9, стр. 202].

Позднее Хамдаллах Казвини напишет, что «из фруктов его хорошими являются груши, виноград, дыни, их сушат и везут во многие области» [11, стр. 508], и у Хафизы Абру есть описание, что «дыни в Мерве растут прекрасно, их сушат и в таком виде называют „как“, из сока дынного делают вареный сок. Пшеница мервская также лучше всех мест, и хлеб белее и приятнее на вкус. Уштургаз с мервских полей развозят по всему свету» [21, стр. 527]. Среди продуктов, вывозимых из Мерва, наиболее часто упоминаются дыни. Сводка данных письменных источников об этом специально была составлена М. Е. Массоном

[17], который привел данные источников о том, что мервские дыни режутся на продольные узкие ломти и в таком виде, т. е. несомненно, вяленые, вывозятся в Ирак и другие страны (очевидно, А. Мец допускал ошибку, когда писал, что из Мерва в Вавилонию доставлялись нарезанные на куски арбузы [18, стр. 338]). Макдиси особо упоминал «огромные мервские дыни» сорта «ашшак».

Особо стоит вопрос о тканях и одеждах, изготовлявшихся в Мерве. Еще при Сасанидах весенние одежды делали из легких мервских или дабикских (египетских) тканей. Осенью носили одежды из рейской ткани или из «смешанной» мервской [14, стр. 615]. Во времена халифата из Мерва ткани вывозили на северо-запад и на юго-запад. В. А. Крачковская считает, что торговля ткацкими изделиями приносила немалый доход государству. Ал-Якуби писал, что в Мерве производятся лучшие из одежд Хорасана [10, стр. 148]. Ибн ал-Факих Хамаданский (начало X в.) сообщает о мервских тканях и одеждах, выделанных из «мульхам» высших сортов. Ткани эти выделялись с таким совершенством, что «мервскими» назывались вообще восточные ткани тонкой работы и изящества [7, стр. 16].

Истахри говорит о вывозе в большом количестве из Мервского оазиса шелка-сырца. Славился оазис и тонким хлопком, известен вывоз отсюда высокосортных хлопчатобумажных тканей. А. Ю. Якубовский называет Мервский оазис «центром сельскохозяйственных технических культур хлопка и шелка-сырца, а также местом производства высокосортных хлопчатобумажных и шелковых тканей» [24, стр. 3].

Основываясь на источниках, А. Мец пишет о шелкомотальном производстве в Мерве, о том, что здесь мотали крепкую абришмовую нить, которую вывозили во все страны [18, стр. 360].

В. А. Крачковская, используя данные пись-

менных источников, пишет, что спрос на настоящие мервские ткани в Исфахане и прочих городах гористой части Ирана был так велик, что возникали подражания им [14, стр. 616]. Она же отмечает, что среди всех доныне известных образцов мервские ткани IX—X вв. (в частности, найденные в Египте) стоят особо, что говорит о самобытном мастерстве [14, стр. 628].

Таким образом, письменные источники довольно полно, хотя явно не исчерпывающе, обрисовывают картину экспорта Мерва. Для получения характеристики мервского импорта, для дополнения картины вывоза и решения более сложных вопросов культурных связей и взаимодействий приходится обратиться к археологическим данным, результатам раскопочных работ на городище Султан-кала и в его пригороде — рабаде.

Ввоз в Мерв предметов ремесленного производства засвидетельствован прежде всего керамическими находками. Наиболее ярко прослеживается это по изделиям люстровым и типа минаи.

Видимо, первые образцы люстровых изделий, скорее всего месопотамских, попадали в Мерв еще в IX в. Свидетельством тому являются найденные в подъемном материале несколько мелких фрагментов изделий с зеленовато-золотистым люстром, выполненным на глиняном серовато-желтом черепке. Именно в таком варианте он хорошо известен по раскопкам в Самарре и, видимо, оттуда вывозился в IX в. в Иран, Среднюю Азию, Грузию.

Изобретение люстра признается одним из наиболее важных вкладов, внесенных Ближним Востоком в технику керамического производства. Родиной его считаются Иран или скорее Месопотамия, но позднее изготовление люстровых изделий будет практиковаться и в Египте, и, возможно, в Средней Азии. Однако такие центры их производства, как Рей, Кашан, надолго сохраняют свою славу как города, где производились наиболее интересные, эффектные образцы изделий этого рода.

Основная масса датированных находок люстровых изделий и изделий типа минаи падает в Мерве на XII—XIII вв. В Мерве хорошо было освоено изготовление кашиновых масс (сосуды, украшения, покрытые голубой поливой), однако сколько-нибудь широкого изготовления люстровых сосудов на месте не отмечено. Лишь в одном случае находка кучки фрагментов люстра у одной из керамических печей позволила Г. А. Пугаченковой говорить о местном его производстве [21], связанном, возможно, с приездом рейского гончара. Однако большинство изделий такого рода являются привозными. Так, например, ряд

фрагментов люстровых сосудов и сосудов типа минаи дали раскопки большого жилого дома на городище Султан-кала. Особо выделялась среди этих находок большая глубокая чаша тонкой работы на кольцевом поддоне с отогнутым наружу венчиком (рис. 30). Изготовлена она из белого кашина, на внутренней и внешней стороне несет очень сложную и красивую роспись люстром. Внутри на белом фоне люстр светло-коричневый с зеленоватым отливом, снаружи густого коричневатого-золотистого цвета. Снаружи орнамент крупный, бросающийся в глаза, размещенных между двумя широкими полосами. Основной акцент сделан на росписи внутренней части чаши. В центре дна чаши помещено изображение изящной тонконогой газели, поднявшей вверх голову на длинной шее. Прорисованы уши, рога, выписаны даже копытца. Туловище газели покрыто мелкими и крупными крапинками. Вокруг, в поле — веточки и листья растений. На стенках в сложную вязь растительных узоров ритмически вписаны изображения птиц. На венчике чаши размещена надпись на темном фоне.

Наиболее близко нашему изображению в центре донца на люстровом сосуде мастера Мухаммеда бени Мухаммеда из Нишапура, «жившего в Кашане». По бортику чаши также идет светлая надпись по темному фону, по стилю весьма напоминающая нашу. Тонконогое животное (у него также прорисованы копытца) тянется к одной из веток, которые разбросаны вокруг изображения. Видны длинные уши и рога, по туловищу газели разбросаны крапины [27, табл. 3, рис. 5]. Подобное изображение газели в растительных побегах имеется на дне сосуда из Ирака, датирующегося началом XIII в. [31, табл. 54]. Тонко прорисованы головка на длинной шее, глаз, длинные уши, рога, ноги с копытцами, туловище покрыто точками и темными крапинками.

Очень сходны с нашими изображения птиц на кашанской керамике, опубликованной Р. Эттинггаузенем, а также на четырех точно датированных сосудах из Ирана — на сосудах 1212—1213 гг. (609 г. х.), где роспись выполнена коричневым люстром на белом фоне [31, табл. 59], на люстровом сосуде, датированном 1219—1220 гг. (616 г. х.), хранящемся в Тегеранском музее [27, табл. 3, рис. 4], наконец, на сосудах из Кашана, датируемых 1207—1208 гг. (604 г. х.) [25, табл. 703] и 1211—1212 гг. (608 г. х.) [25, табл. 710]. Очень близкие даты сосудов допускают возможность считать их принадлежащими одной мастерской. Указанные сосуды сближает с нашими и наличие на некоторых из них разделительных поясов из мелких

стрелочек. Приведенные аналогии позволяют не только датировать сосуд началом XIII в. (кстати, именно так он датируется и по обстоятельствам находки), но и с большой долей уверенности говорить о его кашанском происхождении.

Явно иранского происхождения и фрагмент с изображением двух лошадей по сторонам древа, найденный на другом раскопе (рис. 31), и фрагменты с тонко выполненными надписями.

Если какая-то часть люстровых изделий из Мерва и может быть отнесена к предметам местного происхождения, то для изделий типа минаи возможность местного производства, видимо, исключается. Между тем находки этих изделий нередки как в подъемном материале, так и при раскопках домов зажиточных горожан Мерва. Это, как правило, фрагменты изящных тонкостенных изделий, узор на них выполнен синей, голубой, черной и красной красками, иногда видны следы позолоты. Четко обозначены контуры рисунка. Попытка связать привоз в Мерв изделий типа минаи с каким-либо определенным центром (Реем, Кашаном, Саве и др.) пока явилась бы безосновательной. Связь же их с иранской керамической школой и привоз из Ирана — несомненные.

Одной из разновидностей массовых находок на городище Султан-кала являются фрагменты каменных котлов. По определению петрографа проф. Я. С. Висьневского, котлы эти изготовлены из тальковой породы. Зеленоватосерая окраска их зависела от присутствия хлорита. Подчеркивается однородность минералогического и структурного состава, отсутствие сланцеватости и другие признаки, по которым специалист находит возможным определить иранское, а не султан-уиздагское происхождение каменной породы [15, стр. 224—225]. В качестве района, откуда вывозились готовые каменные изделия (а быть может, и заготовки), можно назвать скорее всего округ Туса в Нишапуре, сославшись на известное высказывание в «Худуд ал-алем» о том, что «самый большой город Туса называется Нукан. В горах Нукана рудники камня, из которого делают горшки, его вывозят в другие города Хорасана». Таким образом, каменные изделия с уверенностью можно назвать в числе предметов импорта в Мерв из городов Ирана.

Исследование производства штампованной керамики в средневековом Мерве позволяет рассматривать ее как явление большого своеобразия и художественной выразительности. Большая часть мотивов самобытна, оригинальна, безусловно, имеет местное происхождение.

Но среди мотивов выделяются и такие, которые имели широкое хождение на Востоке. Диффузия их от века к веку, от культуры к культуре, между различными видами прикладного искусства зачастую трудноуловима. Это мотив звериного гона, сцены борьбы животных (особенно хищных и травоядных), образ всадника на охоте и др. Особенно здесь обращает на себя внимание живучесть мотива борьбы животных, широчайшим образом распространенного как на древнем Востоке, так и в странах Востока средневекового. Думается, что вопрос о смысловой нагрузке, которую несли эти изображения в эпоху средневековья, остается пока открытым.

Производство штампованной керамики в Мерве достигло большого размаха — свидетельством тому раскопанные мастерские, где она изготовлялась, и печи, в которых она обжигалась. Изящная тонкостенная посуда эта вывозилась далеко за пределы Мерва, находки ее зафиксированы на городище Ниса под Ашхабадом, в Старом Термезе. Черепок со штампованным орнаментом и с именем мервского мастера Абу Бакра ибн Ахмеда был недавно найден на городище Афрасиаб в Самарканде, показав наличие взаимосвязей гончаров Мерва и Самарканда в XII в. [22, стр. 285]. Безусловно, местного происхождения мервские мастера, которые представляли свои метки на изделиях. Однако среди расшифрованных М. Е. Массоном имен мастеров встретилось одно (на четырех мелких фрагментах), которое трактуется им как Мухаммед Нишапури. Все фрагменты найдены в колоссальном отвале производственных отходов, связать их с определенной мастерской невозможно, равно как и утверждать, что в Мерве действительно какое-то время работал мастер из Нишапура. Однако исключать возможность приезда мастера не следует. Факты такого рода известны. Кроме того, при раскопках в мастерских встречались изделия и штампы, абсолютно чужеродные остальному массовому материалу по технике, орнаменту и даже цвету глины. Нельзя ли предположить, что именно они связаны с работой мастера, приехавшего издалека? Таков, например, боковой штамп из розовой глины, который орнаментировал половину сосуда, как бы разрезанного по вертикали. В оттиске получался шаровидный сосуд с крупным орнаментом. Среди мотивов его — большая птица, из хвоста которой вырастает растительный побег и голова чудовища с большими рогами, захватывающего в свою пасть голову птицы. Еще один растительный побег отходит от туловища птицы, и на нем стоит маленькая птица, на которую взобрался львоподобный грифон. Сюжет за-

служивает особого описания. Отметим лишь, что прием изображения головы животного или фантастического существа, как бы завершающей хвост другого животного или вырастающей из растительного побега, больше присущ иранскому искусству.

Техника нанесения штампованного орнамента в Мерве была связана с использованием чашевидных матриц-калыбов и штампиков для нанесения отдельных элементов орнамента. Лишь в двух случаях было зафиксировано использование штампа в виде накатного цилиндра. Был найден один такой штамп и отмечено использование подобного штампа для оформления горловины сосуда. Такая техника отнюдь не свойственна мервскому керамическому производству, равно как не была она распространена и вообще в Средней Азии, и мы склонны думать, что здесь она явилась лишь репликой подобного штампования орнамента, развитого в других местах. Напрашивается, в частности, мысль о связи с Кавказом, где в XII—XIII вв. была широко распространена техника орнаментации сосудов, особенно крупных, при помощи специальных цилиндрических штампов (раскопки в Оренкале, Старой Гандже, Ани, Двине, Гарни, Дманиси [см., например: 1, стр. 198—202]).

С точки зрения общности идей и образов в искусстве средневекового Востока представляют интерес образцы глазурованной керамики Мерва, несущие изображения человека. Не подлежит сомнению их местное происхождение (почти все они найдены при раскопках гончарных мастерских и обжигательных печей). Некоторые из них дают наиболее ранние (после установления ислама) примеры появления изображения человека.

Особенно интересна в этом ряду чаша IX в. с изображением в центре сидящего человека (рис. 32). Мужчина сидит на легкой скамеечке. Голова его повернута в профиль, плечи развернуты в фас. Лицо передает облик человека с крупным, резко очерченным носом, большим глазом, от уголка которого проведена черта. Лицо окаймляет небольшая круглая бородка, усы длинные, прямые, пышная шеvelюра спускается на шею. В правой руке мужчина держит большой желтый кубок, в левой, спущенной вниз, длинный нож с округлой рукоятью. Одет мужчина в черную рубаху с закрытым воротом и светлой оторочкой, длинный запахнутый халат с небольшими отворотами. На левой руке чуть выше запястья два больших желтых (очевидно, золотых) браслета.

Близкие аналогии находит изображение человека (черты лица, детали одежды) в персо-

нажах, изображенных на глазурованной керамике Нишапура X в. На одной из них изображены двое сидящих мужчин в точно такой же, как и у нашего персонажа, одежде, где крой повторяется вплоть до отворотов халатов, на другой — две пары персонажей [29, стр. 12; 31, табл. 26].

Неоднократно встречен на поливной керамике Мерва и образ всадника. Большинство фрагментов с подобными изображениями датируются X — началом XI в. (рис. 33). В XII в. антропоморфные сюжеты широко входят в оформление штампованной керамики Мерва (всадники, музыканты, пирующие люди, персонажи с предметами в руках, сцена «братания» и др.), этим же временем датируется глазурованная фигурка воина, изображение человека на стеклянном сосуде и пр.

Не был отринут с установлением ислама и мир таких живых существ, как рыбы, птицы, козлы, сайгаки, слоны, львы, зайцы, лисицы, изображения которых в X—XII вв. входят как в поливную, так и в неглазурованную керамику Мерва.

При рассмотрении культуры средневекового Мерва встает вопрос о влиянии ислама на изобразительное искусство. Не менее актуальным этот вопрос является и для других стран Ближнего и Среднего Востока. В появлении изображений живых существ можно видеть значительную общность явлений.

IX—X века — чрезвычайно важный период в развитии экономики, культуры, ремесленного производства на Ближнем и Среднем Востоке. Именно в это время в ряде районов Востока в прикладном искусстве вновь появляются изображения человека и животных. Не останавливаясь подробно на этом вопросе, отметим лишь, что едва ли не определяющую роль в сохранении изобразительной тематики сыграла преемственность в развитии культуры и искусства, их нерасторжимая связь с культурой предшествующего периода. Эту связь усматривают многие авторы для разных стран Ближнего и Среднего Востока. Так, М. Диманд видел сохранение сасанидских традиций в изображениях животных и человека на керамике Нишапура, Ктесифона, Самарры IX в. [26, стр. 72]. Наличие живых традиций, идущих от сасанидского искусства, отмечал в работах мастеров Байлакана IX—X и XII—XIII вв. А. А. Иессен [8, стр. 97]. Д. Рейтлингер в керамике Северной Месопотамии XIII в. усматривал смесь нового стиля и древних традиций, связь сюжетов с искусством сасанидского периода, подчеркивая при этом, что «исламский Ренессанс XII—XIII вв. характеризуется его привязанностью к сасанидским темам» [30, стр. 19—20].

Для керамики, так же как и для других видов искусства, постоянно подтверждается мысль И. А. Орбели о мусульманском искусстве, «выросшем на сасанидских корнях» и продолжавшем в течение долгого времени следовать унаследованным образцам [20, стр. 287]. Вспомним, что идеи такого рода перекликаются с шуубитским течением в литературе VIII—IX вв., что герои древнего эпоса начиная с X в. густо населяют поэзию и лирику как светского, так и суфийского характера [2, стр. 256]. Изобразительная тематика в прикладном искусстве была, очевидно, тесно связана с литературой, народным эпосом, фольклором.

В искусстве Мерва также прослеживается подобная общность. Так, образ пирующего на опisanной выше чаше IX в. перекликается (точнее, повторяет) с основным персонажем в росписи на вазе V—VI вв., найденной на городище Гяур-кала в Мерве (рис. 34). На этой же вазе присутствуют темы охоты и пиршества, воспринятые позднее поливной и штампованной керамикой. На наш взгляд, перспективны попытки связать появление указанной тематики с суфизмом. Суфизм был весьма распространен в ремесленной среде, и неудивительно, что именно ремесленники нарушали религиозный запрет и помещали на предметах прикладного искусства изображения живых существ. Разумеется, это подразумевало и определенный спрос на эти предметы.

Можно наметить еще один аспект контактов Мерва (по керамическому производству)—это Золотая Орда. Наличие культурных связей между Средней Азией и золотоордынскими городами Поволжья и Северного Кавказа давно и хорошо известно. Нам хотелось бы выделить вопрос о влиянии Мерва на развитие керамического производства в этих городах. В свое время, сопоставляя формы и размеры штампов для орнаментации отдельно верхних и нижних половин сосудов, а главное, мотивы их орнаментации и орнаментации штампованной керамики из гончарных мастерских XIV в. г. Болгара с подобными явлениями в Мерве, мы высказывали предположение, что керамика этого рода изготовлялась здесь в подражание более ранней мервской [16, стр. 291]. Впоследствии к такому выводу пришел и Н. М. Булатов, специально рассматривавший вопросы становления керамического производства в золотоордынских городах. Н. М. Булатов считает, что керамика со штампованным орнаментом является подражанием среднеазиатской штампованной посуде (со ссылкой на наши работы по Мерву), и особенно подчеркивает, что наиболее отчетливо на среднеазиатские прототипы указывают мотивы орна-

мента, в частности зооморфные сюжеты [3, стр. 57], действительно весьма схожие с мервскими. Вместе с тем в золотоордынских городах со временем вырабатываются своеобразные мотивы орнаментации, штампованные сосуды начинают покрывать глазурью, что отнюдь не было свойственно мервской керамике этого рода и встречалось лишь на отдельных образцах.

Недавно было признано и влияние более ранней мервской керамики на развитие керамического производства г. Маджар на Северном Кавказе. Сопоставляя приемы орнаментации штампованных изделий, особенно с зооморфными сюжетами, Н. С. Гражданкина и Э. В. Ртвеладзе приходят к выводу, что «маджарская штампованная керамика изготовлялась в подражание более ранней мервской» и что, «по-видимому, основные принципы изготовления этой керамики проникли в г. Маджар через Хорезм, куда они, в свою очередь, попали из Мерва» [5, стр. 130].

Культурными связями и своеобразным «обменом идеями» объясняется широкое распространение на Востоке, в том числе и в Мерве, некоторых типов жилых домов, сочетание в их внутреннем декоре штукатурных панелей с цветными росписями стен, сходных мотивов резьбы по ганчу и пр.

Хотя Э. Кюнель, в общем, справедливо отмечал, что в странах Арабского Востока не было единого типа жилых домов, объясняя это тем, что различные климатические условия вызвали к жизни различные виды защиты от непогоды и каждая страна придерживалась обычно того вида строительства, который уже в прошлом был признан как наиболее целесообразный [28, стр. 39—40], однако в этом разнообразии типов можно выделить некоторые довольно устойчивые виды планировки, получившие широкое распространение на средневековом Востоке. В первую очередь это тип жилого дома, где помещения разного плана, размеров и назначения размещаются вокруг обширного двора. Раскопки последних лет в Мерве показали, что внутри города такая планировка домов была в ходу у значительной части населения. Центально-дворовую композицию имел дворец правителей Мерва в цитадели города Шахрияр-арке и два здания на территории города, начатые изучением.

Тип домов с внутренними дворами считается выработанным у многих народов Ближнего и Среднего Востока, но его широкая распространенность, думается, связана не только с природно-климатическими условиями этих стран [4, стр. 15], но объясняется и культурными связями.

К числу открытий последних лет относятся

многочисленные образцы резного ганча, покрывавшего стены жилых домов Мерва и являвшегося одним из самых излюбленных видов декора, во всяком случае в домах зажиточных горожан. Мотивы и приемы орнамента, примененные в штукном декоре, весьма разнообразны, но среди самобытных, оригинальных мотивов резьбы есть и такие, которые широко распространялись в странах Среднего Востока и первоисточник происхождения которых вряд ли сейчас можно назвать. Таковы для дома VIII—IX вв. остатки фриз, где чередуются выпуклые шишки и плоскостные пальметты, для домов XII в. — имитация фигурных кирпичных кладок, построение орнамента на геометрической основе, в которую вписываются растительные элементы, и пр. Намечаются общие для всего Среднего и Ближнего Востока тенденции в развитии техники и приемов резьбы, что отнюдь не противоречило существованию и развитию локальных школ.

Наконец, всему средневековому Востоку принадлежат имена поэтов и ученых, в разные периоды своей жизни живших и работавших в Мерве (Омар Хайям, Самани, Масуд Марвази и др.). Роль их в укреплении культурных связей и взаимообогащении культур трудно переоценить. Мерв в IX—X вв. становится важнейшим центром переводческой деятельности, здесь переводили сочинения индийских и персидских авторов, главным образом по астрономии, математике и фармакологии [6, стр. 8].

Как видно из вышеизложенного, вопрос о культурных связях Мерва распадается на несколько составных: непосредственный ввоз и вывоз изделий, влияние на развитие ремесленного производства Мерва некоторых технологических достижений других областей Ближнего Востока и, наоборот, влияние Мерва в этом же отношении на области Поволжья и Кавказа, наконец, распространение в Мерве черт культуры, искусства, идей и образов, широко распространенных на средневековом Востоке. Схожесть отдельных проявлений культуры обуславливалась комплексом причин, среди которых трудно, а чаще и не нужно, отыскивать единственную, главную. Схожесть ведущей планировки жилья, принципов его декоративного оформления орнаментальных мотивов керамики зависела от общности природно-климатических условий, местных ресурсов, уровня социально-экономического развития общества. Не последнюю роль здесь играло то обстоятельство, что «восприятие чужих идей имеет место тогда, когда появляется спрос на эти идеи — спрос, обусловленный общественным бытием. Ибо идеи собственной или чужой

страны, даже если они возникли в давно минувшие века, в новых условиях могут приобретать иной характер и служить новым целям» [23, стр. 40]. На наш взгляд, к числу таких идей относится, например, перекличка с древним (в частности, сасанидским) искусством, служившая новым целям. Хотя эта перекличка, обусловленная ходом общественного развития и, несомненно, культурными связями, прослеживается для ряда стран Востока, проявляется она по-разному для разных областей, что связано прежде всего с местными традициями.

Совокупность данных археологических и письменных источников позволяет утверждать, что культурные связи Мерва не были односторонними, касавшимися только импорта предметов и идей или только их экспорта. И та и другая сторона играли большую роль в жизни города. Это касается и периода XI—XII вв., который принято именовать «сельджукским», когда усиливается ввоз в Мерв различных категорий изделий и когда особенно сильно ощущается распространение образов искусства, характерных для всего средневекового Востока. В связи с этим нельзя не вспомнить высказывание И. А. Орбели о той эволюции восточного ремесла, которая «составила сущность и наиболее яркое проявление роста города, зарождения массового производства, производства на рынок, производства для вывоза. Вот это действительно характерно для сельджукского искусства, сельджукского по времени... но не сельджукского по происхождению, по технике производства» [19, стр. 153]. Развитые торгово-экономические, культурные связи составляли характерную примету эпохи.

Мы пытались рассмотреть лишь некоторые аспекты культурных связей Мерва в пору развитого средневековья, в IX—XIV вв. Будет ли названа эта эпоха эпохой «Восточного Ренессанса» или нет, не столь важно. Ее значение — в комплексе новых явлений, в ряду которых и развитие культурных взаимосвязей между отдельными регионами и городами Востока, позволяющее, в частности, выявить общее и оригинальное в культурном и идеологическом развитии стран Востока, не говоря о конкретных формах экономических и торговых взаимоотношений.

1. Г. М. Ахмедов, Неполитная керамика Оренкалы IX—XIII вв. (по материалам раскопок 1953—1955 гг.), — МИА СССР, № 67, 1959.
2. А. Н. Болдырев, Отражение древних культурных традиций в классической литературе Ирана, — сб. «История иранского государства и культуры», М., 1971.
3. Н. М. Булатов, К вопросу о становлении кера-

- мического ремесла в золотоордынских городах, — «Вестник МГУ», серия IX, История, М., 1969, № 2.
4. Б. Веймарн, М. Каптерева, А. Подольский, Искусство арабских народов, М., 1960.
 5. Н. С. Гражданкина, Э. В. Ртвеладзе, Влияние Хорезма на керамическое производство золотоордынского города Маджара, — СА, 1971, № 1.
 6. С. Н. Григорян, Прогрессивная философская мысль в странах Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв., — сб. «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.», М., 1961.
 7. В. А. Жуковский, Развалины Старого Мерва, — «Древности Закаспийского края», СПб., 1894 (МАР, 16).
 8. А. А. Иессен, Пять чаш из Байлакана, — «Исследования по истории культуры народов Востока. Сборник в честь академика И. А. Орбели», М.—Л., 1960.
 9. Извлечения из «Ахсан-ат-такасим фи-ма'рифат ал-акалим» ал-Макдиси, — МИТТ, т. I, М.—Л., 1939.
 10. Извлечения из «Китаб ал-Булдан» Ал-Якуби, — МИТТ, т. I, М.—Л., 1939.
 11. Извлечения из «Нузхат ал-кулуб» Хамдаллаха Казвини, — МИТТ, т. I, М.—Л., 1939.
 12. Извлечения из географического сочинения Хафиз-и-Абру, — МИТТ, т. I, М.—Л., 1939.
 13. Извлечения из «Худуд ал-алем», — МИТТ, т. I, М.—Л., 1939.
 14. В. А. Крачковская, О средневековых текстильных изделиях в Средней Азии (Мервские ткани IX—X вв.), — «Материалы первой Всесоюзной научной конференции востоковедов в Ташкенте», Ташкент, 1958.
 15. Л. А. Кураева, Средневековая привозная каменная утварь из Мерва и Нисы, — «Труды ЮТАКЭ», т. XIV, Ашхабад, 1969.
 16. С. Б. Лунина, Гончарное производство в Мерве X—начала XIII в., — «Труды ЮТАКЭ», т. XI, Ашхабад, 1962.
 17. М. Е. Массон, К истории разведения дынь в Туркменистане, — «Изв. АН ТуркмССР», 1956, № 1.
 18. А. Мец, Мусульманский ренессанс, М., 1966.
 19. И. А. Орбели, Проблема сельджукского искусства, — III МКИИА, Доклады, М.—Л., 1939.
 20. И. А. Орбели, Сасанидское искусство, — Избранные труды, Ереван, 1963.
 21. Г. А. Пугаченкова, К открытию лостровой керамики Мерва XII в., — «Изв. АН ТуркмССР», Серия общественных наук, 1960, № 5.
 22. М. Н. Федоров, Находка керамики с именем гончара XII в. Абу Бекра ибн Ахмеда, — СА, 1971, № 2.
 23. В. К. Чалоян, Восток—Запад (преемственность в философии античного и средневекового общества), М., 1968.
 24. А. Ю. Якубовский, Феодалное общество Средней Азии и его торговля с Восточной Европой в X—XV вв., — «Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР», ч. I, Л., 1932.
 25. A Survey of Persian Art, vol. 5, London — New York, 1938.
 26. M. S. Dimand, A Handbook of Muhammadan Art, New York, 1947.
 27. D. Guest Grace and R. Ettinghausen, The Iconography of a Kashan Luster Plate, — «Ars Orientalis», vol. 4, 1961.
 28. E. Kühnel. Kunst und Kultur der Arabischen Welt, Heidelberg, Berlin, Magdeburg, 1943.
 29. Medieval Near Eastern Ceramics in the Freer Gallery of Art. Smithsonian Institution, 1960.
 30. G. Reitlinger, Unglazed Relief Pottery from northern Mesopotamia, — «Ars Islamica», vol. XV—XVI, 1951.
 31. Ch. K. Wilkinson, Iranian Ceramics, New York, 1963.

БРОНЗЫ АХСИКЕТА ИЗ КОЛЛЕКЦИИ А. И. СМЕРНОВА

Анатолий Иванович Смирнов, специальностью которого была современная живопись, интересовался в то же время памятниками далекого прошлого Средней Азии. Бывая там в длительных командировках, он страстно коллекционировал случайные находки, подъемный материал с городищ, купленные с рук ювелирные изделия. Его заинтересованное вмешательство спасло от гибели ряд ценных произведений художественного ремесла. После смерти Анатолия Ивановича в 1967 г. его сестра О. И. Смирнова передала собранную им большую коллекцию керамики и бронзы в Государственный музей искусства народов Востока.

Небольшую часть коллекции составляют бронзовые предметы с городища Ахсикет в Ферганской долине. Вещи найдены были в 1959 г. неподалеку от городища одним из жителей селения Кара-кишлак. Поскольку там же подняты медные монеты, чеканенные в Ахсикете в 1047 г., находки датируются XI в. Эти данные А. И. Смирнов приводит в заметке, где опубликована фотография трех бронзовых изделий [8].

Большую часть бронзовых предметов коллекции составляют сосуды и части светильников. Почти все они фрагментированы. При обмерах иногда приходилось их «синтезировать» из нескольких разрозненных деталей.

В коллекции два кувшина. Более крупный из них (инвентарный № 5271/III) сломался на три части: тулово, горло с ручкой и носик (рис. 35а). Высота кувшина — 28 см, наибольший поперечник тулова — 20 см, ширина горла — 6,5 см. Плечи и днище образуют на тулове упрощения. Носик подтреугольного сечения направлен почти отвесно вверх. Цилиндрическая горловина завершается небольшим отгибом. Квадратного сечения со снятыми кантами ручка поднимается отвесно и круто загибается над горлом. Ее украшают у основания по ребру насечки. Горло охватывает широкий пояс гравированного геометрического узора.

Более узкая орнаментальная полоса огибает плечи под утолщением. Рисунок орнамента более или менее четко прослеживается на горле сосуда и очень смутно читается на плечах — бронзы не подвергались чистке. Мотив переплетенных кругов и многоугольников до известной степени близок некоторым узорам резьбы на колоннах соборной мечети Хивы XI—XII вв. [3, стр. 163, рис. 21 (3—5, Ж-11)]. Возможно, геометрическая сеть орнамента сосуда, как и на колоннах, отделяет растительные элементы, скрытые патиной.

Части сосуда выполнялись отдельно и соединялись спайкой. Шов между донцем и туловом образован путем встречных прямоугольных зубцов, которые набегают за края шва, закрепляемого ковкой и спайкой. Такой способ соединения практиковался медниками Хорезма и отмечен в находках из Каваткалы конца XII — начала XIII в. [2, рис. 2, стр. 196].

Форма сосуда не встречает аналогий в известных произведениях среднеазиатской торевки.

Напротив, другой сосуд коллекции (№ 5269/III) оказался типичным для определенной группы находок (см. рис. 35б). Он с грушевидным туловом на высоком поддоне, сужающееся кверху горлышко завершается чашечкой в форме сплюснутого шара с длинным изогнутым сливом. Остались петли, на которых закреплялась утраченная крышечка. Высота до края горловины — 22,7 см, поперечник тулова — 11,25 см, поддона — 9,6 см. Кувшинчик скромно орнаментирован гравированным пояском зубчиков и горошин. Ручку украшает снизу отогнутый лепесток. Литые части соединялись спайкой.

Этот сосуд обнаруживает удивительное сходство с кувшинчиком из средневекового Шахристана, что было замечено Н. Н. Негматовым [5, стр. 179, 180, табл. XXIII, XXIIIa]. Форма одинакова до деталей, даже размеры почти совпадают: высота шахристанского кув-

шинчика — 21,5 см, поперечник тулова — 11 см, донца — 9,5 см. Но орнамент его богаче — поясок завитков с розетками дополняется медальоном, ямки узора заполнялись пастой или эмалью. Сходство двух сосудов довершает куфическая надпись, опускающаяся по плечу. В надписи шахристанского сосуда указано имя мастера Ахмада, надпись на сосуде из Ахсикета еще не прочитана. Такой же сосуд, но без орнамента, найден близ Шахристана на городище Чиль-Духтарон.

В коллекции имеется отдельная ручка сосуда, № 5280/III, видимо принадлежавшая кувшину, по форме сходному с № 5271, но более крупному — ее высота равна 24,5 см (рис. 32д). Но сечение ее круглое, и крепилась она заклепками. Нижняя уплощенная часть образует виток, на котором подвешено кольцо с шестью округлыми фестонами и обращенными к центру трехконечными зубчиками. Ручка обмотана бронзовой лентой, образующей сверху два свободных более узких конца, из которых один заканчивается обрывком тонкой пластины с заклепкой. Назначение этой детали не ясно.

Под № 5281/III значатся два фрагмента венчика сосуда с куфической надписью. Надпись образует ленту шириной 4,5 см и общим протяжением 60 см (длина обрывков — 25 и 36 см). Если венчик сохранился полностью, поперечник сосуда равнялся 18,5 см. Скорее всего, это была большая чаша. Надписи чаши и кумгана ждут расшифровки.

Вторую группу бронз коллекции составляют части светильников. Светильники, вернее, подставки этого типа с трубчатым стержнем на цоколе-трипode образуют в Средней Азии большую группу предметов, находимых почти повсеместно — в Туркмении, Узбекской и Таджикской ССР, а также в Казахстане. Они вошли в литературу под ложным названием «подсвечников» [6, стр. 209]. В действительности они являются подставкой для светильника, который ставился сверху на бронзовой тарелочке. Функцию таких «торшеров» раскрывает изучение многочисленных находок из раскопок Тараза [7].

В коллекции А. И. Смирнова собрано несколько частей от подставок, которые отливались по отдельности и спаивались (рис. 36). Цоколь представлен в единственном экземпляре (№ 5279/III, рис. 36а). Это выпуклый щиток с опорным кольцом на трех ножках, напоминающее звериных лап. Над каждой лапой из кольца выступает мысок, гравированный по лоской меандра и растительными мотивами. На поверхности щитка три маленьких круглых медальона заключают упрощенный рисунок птички, а сверху выделяется горловина,

принимавшая на себя стержень в виделого цилиндра.

Стержней в коллекции два. Один из них (№ 5274/III), диаметром 4,44 см и высотой 21,5 см, сохранил по концам детали в форме сплюснутого шара с горловинами (рис. 36г). Общая длина достигает 38 см. Кувшиновидные основание и навершие почти обязательны для предметов этого типа, и форма их стандартна. Второй стержень (№ 5276/III) сохранился на небольшую длину и тоже спаян со вставкой, напоминающей кувшинчика (рис. 36б). Поперечник почти такой же, как у первого (4,3 см), диаметр вставки в ее шаровидной части — 4,6 см, на внешней горловине — 5,4 см. Стенки цилиндра толщиной всего 1 мм. Основание его опоясано лентой меандра.

Имеются еще две отдельные вставки, причем одна из них (№ 5276/III), судя по размерам ($d=4,8$ см), принадлежала стержню с меандром. Другая значительно крупнее ($d=7$ см, рис. 33в).

Все вставки немного колеблются по размерам (d от 4,6 до 7 см, высота от 7,6 до 8,5 см) и пропорциям. Но форма отличается лишь незначительными деталями — шаровидная середина выделена валиком или ступенькой. На тулове и по венцу вставок следы накатотого или штампованного орнамента (гребенчатые пояски, розетки).

К подставкам имеют отношение также плоские тарелочки, на которые ставились светильники. Их было четыре. На одной из них (№ 5284/III) диаметром 27 см зияет отверстие, другая (№ 5283/III) диаметром 24 см обломана более чем наполовину. Остальные (№ 5282/III и 5285/III) с диаметром 19,25 и 19,5 см сохранились полностью. Наиболее интересна орнаментированная тарелочка № 5285/III (рис. 36д). В центре ее медальон с птичкой, несколько отступя — двойное кольцо с трижды повторенным мотивом меандра. Край тарелочек (у первых трех шириной 1,8 см, у четвертой 2,2 см) обведен зубчиками, выступающими вверх на 2—5 мм (у № 5282 зубцы выступают скорее не вверх, а наружу). Тарелочки закреплялись на вершине стержня спайкой, которая оставила упомянутые следы на донце.

Можно ли собрать из разрозненных деталей целый предмет? Если сопоставить диаметр горловины цоколя и вставок, мы найдем почти полное совпадение у № 5276/III. У тарелочек хорошо отвечают поперечнику цоколя № 5282 и 5285, но последняя лучше согласуется своим узором. Детали № 5276, 5279, 5285 сближаются помимо размеров характером орнамента — полоски меандра, а на тарелочке и медальон с птичкой. Они явно представляли ча-

сти одного предмета. Реконструкция подставки дана на рис. 37¹.

«Торшеры» описанного типа бытовали на территории Средней Азии до XIII в. Не будем перечислять все случаи находок, публикации которых отмечены в заметке Н. М. Ямпольской [10], но попытаемся дать их общую характеристику. Размеры подставок колеблются, достигая высоты 1,6 м. Стержень обычно круглый, реже граненый. В первом случае по концам стержня, как правило, напаяны кувшинovidные вставки, во втором они отсутствуют или принимают геометризованную форму. Иногда форма усложняется дополнительными вставками, до трех на каждом конце. В некоторых таразских «торшерах» любопытна натурализация формы кувшинчика, когда он изображен с двумя ручками [7, рис. 3 (1,2)]. Отсюда ясен генезис формы: кувшин с водой в Средней Азии и других странах Востока был символом плодородия и отражен в формах деревянной колонны, ее-то и имитировал в миниатюре стержень светильников.

Цоколь всегда круглый. Господствует форма цоколя с выпуклым щитком. Ахсикетский цоколь с выступами на периферии в этом смысле очень характерен, такая форма точно повторяется одним из таразских образцов [7, рис. 3 (2)]. Но бывают отступления — в подставке из Шахристана с граненым стержнем цоколем служил подносик на трех ножках-шишечках [5, табл. XVIII (18)].

Тарелочка, как и цоколь, круглая. У таразских тарелочек иногда выступают по краю рубчики, как у ахсикетских [7, стр. 211].

Самый ранний известный бронзовый «торшер» найден в Пенджикенте и датируется первой четвертью VIII в. Форма его проста — цилиндрический стержень на цоколе в виде опрокинутой тарелочки. Ножек у цоколя нет, и А. М. Беленицкий ошибочно полагал, что тарелочка служила резервуаром для масла. Соответственно фотография предмета помещается в перевернутом виде [1, стр. 91, рис. 57]. Будучи единственным для раннего средневековья, пенджикентский экземпляр не позволяет судить, насколько он был типичен для своего времени. Но живопись древнего Пенджикента указывает, что форма подставок значительно варьировала — на стене парадного зала одного из жилых зданий изображена сценка, где фигурируют подставки на трех ножках со стержнем, составленным из шариков [4, табл. XXX].

Рассматривая генетику таразских светильников, Т. Н. Сенигова делит их по формаль-

ному признаку, но не разграничивает по функции, считая все предметы культовыми [7]. Между тем с культом (или его пережитком) может связываться лишь группа светильников в форме усеченного конуса, накрытого круглым или квадратным блюдом (у Сениговой — 1-й тип), тогда как подставки со стержнем (у Сениговой — 2-й тип) имели чисто бытовое назначение.

Разъяснение дают опять-таки раннесредневековые памятники живописи. В стенописи древнего Пенджикента и Варахши неоднократно изображались культовые сцены, где жрецы возжигают курения на алтаре [4, табл. VIII, XXVI, XXVIII; 10, рис. 76, табл. XIV]. Размеры алтарей по сравнению с фигурами жрецов невелики, они состоят из конической ножки, шаровидной вставки и слегка выпуклого «абажура» с подвесками по краю, благоухания кладутся в стаканчик наверху алтаря. Если сопоставить таразские подставки 1-го типа и алтари, при некоторых различиях структуры (отсутствие плоского блюда, стаканчик) форма тех и других очень близка. Сходство усугубляется чешуйчатым рисунком алтарей пенджикентской живописи — вероятно, узор передавал ажурное строение ножки, что обычно для таразских подставок 1-й группы. Истоки формы этого типа следует искать скорее в культуре Согда, чем у саков, как это делает Т. Н. Сенигова. При этом не надо забывать, что характер культа для раннесредневекового Пенджикента и Варахши нельзя считать установленным.

Иначе обстоит с подставками-«торшерами». Фрагмент пенджикентской живописи с изображением светильников передает сценку бытового содержания. По мнению М. М. Дьяконова, это мифологический сюжет, где Судабэ соблазняет Сиявуша [4, стр. 117].

Происхождение у этого вида подставок явно иное, чем у первого. Д. Баррет выводит его от коптских образцов [11, стр. XIV]. Но истоки формы светильни-трипода, очевидно, уходят глубже, в область античного Средиземноморья: в VI—V вв. до н. э. этруски употребляли курильницы со стержнем и цоколем на трех львиных лапах [13, стр. 128, рис. 159]. Хотя форма курильниц Греции и Рима менялась, отправной тип оказался устойчивым. Римляне или византийцы занесли его в долину Нила, где он утвердился в коптском искусстве, затем проник в христианскую Нубию [12, табл. XVIII].

В Азии форма светильни-трипода была известна уже с начала I тысячелетия до н. э.: в некрополе В Сиалка обнаружены бронзовые лампы с резервуаром на трех ножках. Но как форма, так и функция здесь несколько иные —

¹ Попытка реконструкции подставки сделана Н. М. Ямпольской, но качество рисунка низкое, и подробного описания она не дает [10].

высокий стержень отсутствует, а фитиль непосредственно вкладывался в горловину, снабженную валиками [15, табл. XXIV, LIX, LXV, LXVIII, LXX, LXXIII, LXXIX]. К интересующему нас типу в какой-то мере приближается экземпляр с маскирующей резервуар оборкой [15, табл. XXIV, 5], и не исключено, что он играл определенную роль в формировании средневековых азиатских светильен. Во всяком случае, с ним, видимо, связаны невысокие иранские подставки.

В средние века форма светильни-трипода не только сохраняется, но широко распространяется к востоку и западу. Подставки средневекового Египта прочно удерживают черты коптских образцов — цоколь их прогибается как накинутая на ножки драпировка [рис. 38б и 38в], из-под которой видны то звериные лапы, то человеческие ноги. Воздействие последнего варианта сказалось на иранском экземпляре в собрании Британского музея [11, табл. 3, 4а]. В Средней Азии и Афганистане подставки различаются мало: цоколь на трех ножках, круглый или граненый стержень, соединительные «кувшинчики». Достаточно сравнить газнийский экземпляр с граненым ажурным стержнем [18, рис. 104] и такие же таразские образцы.

Светильники юга Индии весьма разнообразны, и к типу торшеров относятся лишь два варианта с цоколем в виде тазика на трех ножках или без таковых [14]. Формы сильно усложнены введением скульптуры (женские фигурки, лев, птицы).

Способ закрепления резервуара на подставке оказывается различным. В некоторых коптских и андалусском образцах светильник насаживался на стержень [17, рис. 603, 605], в средневековом египетском — стоит на верхнем «кувшинчике», в индийских — закреплен на стержне, который над резервуаром продолжен и завершается скульптурой (рис. 38). Тарелочки составляют, видимо, особенность среднеазиатских изделий.

Все упомянутые экземпляры зарубежных музеев высотой не более 50 см.

Считается, что подобные предметы у этрусков имели только ритуальное значение [13]. То же говорится о светильниках юга Индии [14]. Но, как показывает пенджикентская живопись, светильники на стержне употреблялись в быту. Уместно поставить вопрос о существовании наряду с ритуальными также бытовых светильников у народов Средиземноморья и Востока независимо от религиозных верований.

Сами бронзовые светильники Средней Азии XI—XII вв. разнообразны по форме (многорожковые, прямоугольные с ажурной крышечкой, круглые на ножках) и богато орнаменти-

ровались. Это показывают и таразские образцы, и находки на юге Таджикистана. Коллекция А. И. Смирнова содержит лишь один, скромный однорожковый светильник (№ 5270/III). Форма его со снабженной щитком ручкой и ребристым туловом имитирует стандартные для этого времени поливные керамические чираги.

Из крупных предметов коллекции остается отметить хорошо сохранившуюся подставку для котла (№ 5277/III). Диаметр кольца по внешнему краю — 14 см, ширина — 1,2—1,3 см, толщина — 0,4—0,5 см. Три ножки в форме лап и фестончатые выступы по краю кольца делают предмет весьма похожим на части цоколя светильен (рис. 35). Однако высота 8 см велика для цоколя данного поперечника, отличают предмет и маленькие фестончатые колючки в отверстиях, просверленных на выступах ножек (сохранилось только одно из них, показанное на рис. 35г).

В коллекции числятся еще несколько мелких предметов: чашечка (?) поперечником 6,6 и высотой 3,7 см, ее нижняя часть покрыта несложным гравированным узором, на гладкой верхней половине закреплен щиток в виде листка (№ 5267/III, рис. 35в); коническая трубка; фестончатое кольцо. Недостает котлов, упомянутых А. И. Смирновым в его статье.

А. И. Смирнов считал бронзы Ахсикета «комплексом бытовых предметов одного хозяйства» [8, стр. 37]. Однако наличие в этом комплексе по меньшей мере четырех подставок для светильников показывает, что мы имеем дело с продукцией мастерской металлста. А это подвергает сомнению вывод Н. Н. Негматова о принадлежности ахсикетского кувшина к изделиям шахристанской мастерской [5, стр. 180, 181]. Нельзя согласиться и с тем, что сосуды из Шахристана и Ахсикета отличны в одной форме — обмер устанавливает, хотя и незначительную, разницу в размерах. Скорее следует признать наличие стандарта определенной группы металлических изделий.

Бронзы из коллекции А. И. Смирнова скромны по орнаменту, но форма их строга и благородна. Они представляют рядовую продукцию среднеазиатских металлстов, но расширяют сведения о той отрасли средневекового ремесла, которая довольно скупой представлен археологическими находками.

1. А. М. Беленицкий, И. Б. Бентович, О. Г. Большаков, Средневековый город Средней Азии, Л., 1973.
2. Н. Н. Вактурская, Медные сосуды из средневекового замка Кават-кала, МХАЭЭ, вып. 4, М., 1960.
3. В. Л. Воронина, Колонны соборной мечети в

- Хиве,— «Архитектурное наследство», М., 1958, № 11.
4. Живопись древнего Пянджикента, М., 1954.
 5. Н. Н. Негматов, С. Г. Хмельницкий, Средневековый Шахристан, Душанбе, 1966.
 6. Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, История искусств Узбекистана, М., 1965.
 7. Т. Н. Сенигова, Осветительные приборы Тараза и связь их с культом огня,— СА, 1968, № 1.
 8. А. Смирнов, Находки в Средней Азии,— «Декоративное искусство», 1963, № 5.
 9. В. А. Шишкин, Варахша, М., 1963.
 10. Н. М. Ямпольская, Металлические подставки под светильники из коллекции А. И. Смирнова в собрании ГМИНВ,— «Сообщения ГМИНВ», вып. 5, М., 1972.
 11. D. Barrett, Islamic Metalwork in the British Museum, London, 1949.
 12. W. B. Emery, Egypt in Nubia, London, 1965.
 13. Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale, vol. IV, Roma, 1961.
 14. O. C. Gangoli, Southern Indian Lamps,— «Burlington Magazine», vol. 29, № 160, London, 1916.
 15. R. Ghirshman, Fouilles de Sialk près de Kashan 1933, 1934, 1937, vol. II, Paris, 1939.
 16. Late Egyptian and Coptic Art, Brooklyn, 1943.
 17. R. M. Pidal, Historia de Espana, t. 5, Madrid, 1965.
 18. B. J. Rowland, Ancient Art from Afghanistan, New York, 1966.

«ПУТЕШЕСТВИЕ» ИБН БАТТУТЫ (1333) КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ СРЕДНЕЙ АЗИИ

После разгрома, учиненного монголами в XIII в., Средняя Азия начинала частично оправляться от нанесенного ей ущерба, но еще мало кто из арабских путешественников достигал ее пределов и мог быть свидетелем событий, развернувшихся в следующем веке. Марокканец Ибн Баттута добрался до Средней Азии и многое смог увидеть, а главное — описать. Он, следовательно, восполняет своей интересной реляцией многое из того, что не смогли в то время записать местные хронисты. Именно это увеличивает интерес к повествованию Ибн Баттуты. Он посетил Среднюю Азию после венецианца Марко Поло (1256—1323), но как мусульманин мог всюду проникнуть, лучше узнать подробности отношений феодальных правителей между собой. Рассказ Ибн Баттуты безусловно отражает историческую правду и может служить источником по истории Средней Азии.

Здесь следует заметить, что скептическое отношение, которое одно время было распространено среди некоторых европейских ученых к труду Ибн Баттуты, весьма помешало детальному исследованию «Путешествия». Некоторые критики пытались даже отрицать достоверность путешествий Ибн Баттуты, сам факт его поездки в Китай и в другие страны. Но по мере развития востоковедческой науки, равно как и географических исследований, ученые в разных странах все больше убеждались в том, что сообщения Ибн Баттуты, в отличие от рассказов Синдбада Морехода из «1001 ночи», не средневековая фантастика, а результат непосредственного наблюдения описываемых стран и явлений. Научная критика, в частности европейское востоковедение, полностью восстановила доверие к Ибн Баттуте. Его сведения, относящиеся, например, к Мальдивским островам, были подтверждены первыми же европейскими путешественниками до мелочей [9, стр. 15]. То же относится к его

описаниям Центральной и Западной Африки. Немецкий востоковед К. Брокельман, сравнивая достоверность информации, содержащейся у Марко Поло и Ибн Баттуты, отдает предпочтение марокканскому путешественнику. Голландский арабист С. Хюргронье не нашел также у Ибн Баттуты ни одного сомнительного места при описании острова Суматра. Как отмечает И. Ю. Крачковский, «чем детальнее изучаются отдельные части его произведения, тем более повышается доверие к его субъективной правдивости» [2, стр. 417].

Однако, несмотря на обилие и важность сведений, сообщаемых Ибн Баттутой о Хорезме, Бухаре, Самарканде, о Мавераннахре в целом, о Кипчакской степи, Сарае и Крыме, о состоянии культуры, экономики, о борьбе различных династий и группировок за власть, о роли религии и культовых верований в общественной жизни, несмотря на исключительно яркую картину быта, его труд до сих пор не переведен полностью на русский язык (как и на другие языки народов СССР) и не был предметом специального исследования.

В данной статье мы вкратце изложим основные данные о жизни Ибн Баттуты, о маршруте его путешествий, а также приведем отрывки из его описания Хорезма, Самарканда, Мавераннахра и других районов Средней Азии, чтобы дать представление о характере и значении его «Путешествия».

Полное имя Ибн Баттуты — Абӯ 'Абдаллāх Мухаммад ибн 'Абдаллāх ал-Лавāтī ат-Танджī. Как явствует из его нисбы, он родился в г. Танжере в Марокко. Это событие произошло в 703/1304 г. в семье мусульманского законоведа (факиха). Завершив без особого блеска свое образование, молодой Ибн Баттута увлекся широко распространенной в то время страстью к путешествиям и в 725/1325 г., в двадцатидвухлетнем возрасте, отправился одиноким паломником в Мекку. Из Танжера он

проехал по всей Северной Африке до Александрии и Каира, откуда в 1326 г. через Палестину и Сирию достиг Медины и Мекки. После посещения Мекки он через Басру направился в Иран, где посетил город Шираз, подробно описанный им впоследствии. Затем он выехал в Месопотамию, побывал в Куфе, Багдаде и Мосуле. В 1328 г. он вторично прибыл в Мекку и провел там два года. После этого он снова посетил Северо-Восточную Аравию и в третий раз совершил паломничество в Мекку. По завершении паломничества он проехал через Сирию, Ирак, Иран и Малую Азию в Дашти-Кипчак, Крым и Константинополь. Затем вернулся в Золотую Орду и побывал в столице золотоордынского султана Узбекхана (1312—1340) — Сарай-Берке. Оттуда путешественник проехал в Хорезм и Мавераннахр. Далее Ибн Баттута через Хорасан и Афганистан направился в Индию, находившуюся тогда под властью мусульманских правителей. Два года он провел в Дели в должности қадй. Затем султан Индии отправил его послом в Китай. Ибн Баттута добрался морем до Мальдивских островов, где снова в течение полутора лет выполнял обязанности қадй. Затем он посетил Цейлон, откуда морским путем прибыл в Китай. В 1347 г. через Иран, Месопотамию, Сирию, Палестину он поехал в Египет и совершил новое паломничество в Мекку. В 1349 г. Ибн Баттута вернулся на родину — в Марокко, где в то время правил один из наиболее просвещенных царей династии Маринидов — Абӯ 'Инāн Фāрис (1348—1358). На этом, однако, не заканчиваются путешествия Ибн Баттуты: из Марокко он вскоре поехал в мусульманскую Испанию, а в 1352 г. по приказу Абӯ 'Инāна отправился через Западный Судан в Мали. Он доехал до Тимбукту, потом проследовал в восточном направлении до Тагадда. В конце 1353 г. он вернулся в Фес, где провел остаток жизни. Умер Ибн Баттута в 770/1368-69 г. или, по другим данным, в 779/1377 г. [см. EI², III, 735].

Таким образом, Ибн Баттута провел в путешествиях почти тридцать лет и объехал весь мусульманский мир той эпохи: Африку, Азию, Индию и Восточную Европу — от Танжера на берегу Атлантического океана до Ханбалыка, столицы Китая, и от Сарай-Берке на Волге до Тимбукту в глубине Африки. По числу стран, где он побывал, он является величайшим средневековым путешественником. Как подсчитали европейские ученые, Ибн Баттута преодолел расстояние свыше 75 тысяч миль [7, стр. 9; 2, стр. 417].

Вернувшись в Марокко, Ибн Баттута по желанию маринидского государя Абӯ 'Инāна

Фāриса продиктовал описание своего путешествия высокообразованному писцу Мухаммаду ибн Мухаммаду ибн Джузайю ал-Калбй, который и отредактировал текст. Запись была закончена в декабре 1355 г. [11, IV, стр. 448—449], а уже в феврале 1356 г. Ибн Джузайй завершил свою обработку [11, IV, стр. 451], назвав ее «Тухфат ан-нузāр фй гарāиб ал-амсāр ва 'аджāиб ал-асфāр» («Подарок созерцающим о диковинках городов и чудесах путешествий»).

Труд Ибн Баттуты проник в Европу лишь в начале XIX в. «Путешествия» Ибн Баттуты распространялись главным образом в сокращенных списках. Первый полный перевод такого «сокращения» был издан Сэмюэлом Ли в 1829 г. под заглавием «Путешествие Ибн Баттуты, переведенное с сокращенных арабских рукописных списков, сохраняемых в публичной библиотеке Кембриджа с пространными замечаниями переводчика» [10].

После захвата Алжира французами в Парижскую национальную библиотеку поступило пять рукописей арабского оригинала «Путешествия», частично с автографом Ибн Джузайя. На основе этих рукописей французские ориенталисты Ш. Дефремери и Б. Р. Сангинетти в 1853—1858 гг. издали первый полный текст арабского оригинала в четырех томах с французским переводом, комментариями и обширным предисловием. Это издание до сих пор служит наиболее авторитетной основой для исследователей и переводчиков «Путешествия» на европейские и другие языки.

К настоящему времени собралась обширная литература, посвященная Ибн Баттуте и его «Путешествию», которое ныне переведено на латинский, португальский, немецкий, шведский, итальянский, польский, чешский, турецкий, персидский, частично на русский [3, стр. 278—314] и другие языки мира. В 1958—1962 гг. сочинение Ибн Баттуты появилось на английском языке в переводе Х. Гибба [8]. Этот перевод является, пожалуй, наиболее точным из всех существующих. Х. Гибб посвятил более тридцати лет изучению «Путешествия» и, тщательно проверив многие сомнительные сообщения, доказал достоверность рассказов, долгое время казавшихся фантастическими.

Лишь теперь важность записей Ибн Баттуты осознана в полной мере. Реляция Ибн Баттуты имеет значение мирового памятника [1, стр. 87]. Особенно важны и интересны его свидетельства для изучения истории культуры народов Средней Азии, ибо он посетил Среднюю Азию в тот период, о котором крайне мало сведений очевидцев. Его сообщения о Средней Азии того времени до сих пор остаются лучшими, а в некоторых областях —

единственными историческими свидетельствами.

Ибн Баттута начал свое путешествие по Средней Азии от Хорезма, описание которого, как отмечал А. Ю. Якубовский, для 30-х годов XIV в. является единственным свидетельством [5, стр. 16]. Вот как Ибн Баттута описывает столицу Хорезма: «...Это величайший, красивейший и огромный город тюрок с прекрасными базарами, широкими улицами и производящими глубокое впечатление видами. В городе кипит жизнь, благодаря большому числу жителей, и он кажется волнуемым морем... Этот город находится под властью султана Узбека, имеющего там своего эмира по имени Кутлудумур. Этот эмир построил медресе и другие связанные с ним помещения. Что касается мечети, то ее построила его благочестивая жена Турабек-хатун. В Хорезме есть лечебница, в которой [работает] сирийский врач по нисбе Сахйун. Как видно из этой нисбы, он из местности Сахйун в Сирии» [11, III, стр. 3—4].

О жителях Хорезма Ибн Баттута говорит следующее: «Во всем мире не довелось мне еще встретить людей более благонравных, чем хорезмийцы, более благородных, более гостеприимных по отношению к чужестранцам» [11, III, стр. 4].

Далее путешественник рассказывает о реке Джайхун (Амударье): «Это одна из четырех рек, — говорит он, — которые берут свое начало в раю. Эта река подобно Итилю (Волге), замерзает зимой на пять месяцев, и тогда люди могут ходить по ней. Иногда те, кто ходит по ней при начале ледохода, погибают. В летние дни по реке плавают на судах до Термеза и привозят оттуда пшеницу и ячмень. Это десять дней пути по течению» [11, III, стр. 5].

Ибн Баттута посетил в столице *завийю*, построенную на могиле шейха Наджм ад-Дйна Кубра. «Он был одним из величайших праведников, — сообщает путешественник. — Здесь имеется пища для приезжающих и уезжающих. Шейхом *завийи* является *мударрис* Сайф ад-Дйн ибн 'Асаба, один из почтенных жителей Хорезма. Там находится также *завийа* благочестивого набожного шейха Джалал ад-Дйна ас-Самарканди, одного из величайших праведных богословов. Он угостил нас в своей *завийе*» [11, III, стр. 6].

О гробнице имама Абӯ ал-Касима Махмуда ибн 'Умара аз-Замахшарӣ Ибн Баттута не говорит ничего, хотя он посетил ее и записал, что «Замахшар — селение на расстоянии четырех миль от Хорезма» [10, стр. 6].

Когда Ибн Баттута прибыл в столицу Хорезма, то сперва остановился за пределами ее.

Один из его спутников направился к главному қадӣ Садр Абӯ Хафс 'Умару ал-Бакрӣ и сообщил о прибытии путешественника. «...Қадӣ вышел навстречу Ибн Баттуте и сказал: „В этом городе очень много людей, и вам не удастся войти [в него] днем; к вам придёт [мой помощник] Нӯр ал-Ислām, и вы войдете [в город] вместе с ним в конце ночи“. Мы так и сделали, — рассказывает Ибн Баттута, — и остановились в новом медресе, в котором никого не было. После утренней молитвы к нам пришел этот қадӣ и с ним группа знатных людей города, среди которых были мавләна Хумām ад-Дйн, мавләна Зайн ад-Дйн ал-Мақдисӣ, мавләна Ридā ад-Дйн Йахйā, мавләна Фадлаллāх ар-Ридāви, мавләна Джалāl ад-Дйн ал-'Имādӣ и мавләна Шамс ад-Дйн ас-Санджарӣ — имам хорезмского эмира. Все они достойные и почтенные люди. Большинство из них му'тазилиты, но они не показывают этого, потому что султан Узбек и его эмир в этом городе Кутлудумур — сунниты» [11, III, стр. 6—8]. Этими словами Ибн Баттута хочет показать, что в Хорезме при нем соблюдалось строгое суннитское благочестие, хотя му'тазилитское учение и было широко распространено. В Хорезме, добавляет Ибн Баттута, «есть группа проповедников и словесников. Крупнейшими из них были мавләна Зайн ад-Дйн ал-Мақдисӣ и хатиб мавләна Хусām ад-Дйн ал-Машатӣ — один из четырех красноречивейших проповедников, лучше которых я не слышал в мире».

Ибн Баттута был принят эмиром Хорезма, о дворце которого он оставил красочное описание:

«Он — великий эмир Кутлудумур. Его имя означает „благословенное железо“... Этот эмир сын тетки по матери великого султана Мухаммада Узбека и величайший из его эмиров. Он же является его наместником в Хорасане. Его сын Хәрунбек женат на дочери вышеупомянутого султана... Его жена Турабек-хатун известна своим благородством...»

Мы прибыли к нему домой и вошли в большой павильон, большинство комнат которого деревянные. Затем вошли в малый зал с деревянным позолоченным куполом и со стенами, обитыми разноцветным сукном, а потолок был затянут златотканым шелком...» [11, III, стр. 9—10].

Как явствует из приведенных выше описаний Ибн Баттуты, несмотря на разрушения производительных сил, ирригационной системы, общую разруху и т. д., причиненные монгольским нашествием и владычеством, Хорезм к началу XIV в. успел оправиться и вновь стал крупным культурным, торговым и экономическим центром Средней Азии. Оживленная

торговля, богатые товары, поступающие из разных стран Среднего, Ближнего и Дальнего Востока, привлекали к Хорезму многочисленных купцов, ведших международную караванную торговлю. Желавших попасть в город с караванами путешественников, своих и чужестранцев, было так много, что городские ворота и таможенная служба не были в состоянии пропустить всех тех, кто выстраивался с раннего утра в очередь. Именно поэтому қадй — верховный судья Хорезма, узнав о приезде Ибн Баттуты и его спутников, посоветовал им вступить в город к концу ночи.

Особый интерес также представляет сообщение путешественника об эмире Хорезма Кутлуг-Тимуре и о его жене Турабек-хатун, сыгравших большую роль в процветании и благоустройстве города и в развитии культурной жизни всей области. Следует отметить, что их деятельность до сих пор почти не изучена, хотя этот Кутлуг-Тимур вскользь упоминается в ряде исторических трудов советских ученых. Золотоордынские правители придавали огромное значение Хорезму, и наместниками туда назначались лица, наиболее близкие к золотоордынскому двору. Кутлуг-Тимур, как близкий родственник султана Узбек-хана (1312—1340), которому он помог при восшествии на престол, играл значительную роль при Сарайском дворе [3, стр. 384].

Хорезм в первой половине XVI в. представлял собой экономическую, торговую и политическую опору Золотой Орды, а его культурным центром был город Ургенч [5, стр. 17]. По свидетельству Ибн Баттуты, Ургенч привлекал со всех концов мусульманского мира ученых, поэтов, писателей, философов и богословов. Там они жили, учились и трудились в медресе, мечетях, библиотеках, где были сосредоточены тысячи книг по самым разнообразным отраслям науки. Ургенчские улемы, ученые и мыслители вели самостоятельные дискуссии и исследования, выводы которых часто не соответствовали догмам ортодоксального ислама. Как сообщает Ибн Баттута, большинство богословов Ургенча были му'тазилитами. Ургенч служил поставщиком ученых, богословов, поэтов и писателей для столицы Золотой Орды — Сарай-Берке и других городов. Не исключена возможность, что именно благодаря их влиянию и популярности среди широких кругов населения золотоордынские правители очень считались с ними. Так, описывая Сарай-Берке, Ибн Баттута сообщает, что во время Узбек-хана около столицы находилась *завийа* шейха Ну'ман ад-Дина ал-Хорезми, к которому султан приходил каждую пятницу: «Султан сидит перед ним и любезно с ним говорит, ведет себя почтительно, а шейх,

наоборот, [ведет себя] независимо... Его отношение к беднякам, несчастным и чужестранцам противоположно его отношению к султану: с ними он ведет себя скромно и почтительно, говоря ласковыми словами и оказывая им почтение» [11, II, стр. 447—450].

Не менее интересны свидетельства Ибн Баттуты об архитектурных памятниках и градостроительстве тех мест. Он оставил весьма точное описание мечетей, медресе, дворцов, гробниц, мавзолеев и крытых рынков. Часть этих архитектурных памятников сохранилась до сих пор. Как явствует из сообщений путешественника, по совершенству архитектурного искусства, изяществу и художественной целостности города Средней Азии превосходили обе столицы Золотой Орды — Сарай-Берке и Сарай-Бату [5, стр. 19].

Из Хорезма Ибн Баттута отправился через города Кят и Вабкент в Бухару, где все еще видны были страшные разрушения, произведенные нашествием Чингиз-хана. Как известно, Бухара с 1220 до 1276 г. трижды подвергалась грабежу и разорению монгольскими армиями. Базары, мечети и медресе этого некогда прославленного города еще лежали в развалинах, когда Ибн Баттута посетил его. «А жители унижены, их свидетельства не принимаются в Хорезме и в других странах, — говорит Ибн Баттута, — из-за того, что они прославились фанатизмом, лживыми утверждениями и отрицанием правды. В настоящее время там нет тех, кто знал бы что-либо из науки, нет и тех, кто проявлял бы внимание к ней» [11, III, стр. 22].

Далее Ибн Баттута пишет: «Я навестил в Бухаре могилу ученого имама, составителя „ал-Джами' ас-сахих“ („Сборник истинных хадисов“), вождя мусульман Абӯ 'Абдаллāха ал-Бухārй. На его могиле есть надпись, гласящая о том, что она принадлежит Мухаммаду ибн Исма'йлу ал-Бухārй, который составил такие-то и такие-то книги» [11, III, стр. 28].

Впрочем, здесь Ибн Баттута ошибся, утверждая, что он навестил могилу имама Бухārй в городе Бухаре, — ведь эта могила расположена и до сих пор сохраняется в Самарканде! Не следует, однако, слишком строго судить автора описания, так как он сам признается, что потерял свои записи, составленные в Бухаре, когда вместе с другими путешественниками был ограблен в Индийском океане [11, III, стр. 28].

Из Бухары Ибн Баттута направился в лагерь султана Мавераннахра 'Алā ад-Дина Тармаширйина. Он сообщает об этом султане, так же как и о его двух непосредственных приемниках, ценные подробности, в частности пишет о его стремлении изжить устаревшие, со-

вершейно не подходившие к экономическому состоянию страны законоположения Чингизовой ясы, приводит данные об этническом составе правящих кругов и т. д. Сравнение описания Ибн Баттута с сообщениями более поздних историков показывает, что великий путешественник, ошибаясь в некоторых хронологических деталях, рисует поразительно живую и точную картину общественной жизни периода правления Тармашайрина, раскрывает подлинные причины и характер его политических идеалов и реформ.

Ибн Баттута посетил также Самарканд, который еще сохранял некоторые остатки своего былого величия. «Это один из самых больших и прекраснейших городов мира, — рассказывает Ибн Баттута. — Расположен он на берегу реки Уайи Қассарин (дословно „Река стиральщиков“), — так он называет реку Зарафшан, — а возле самого берега водяные колеса доставляют воду в сады. У этой реки собираются после полудня жители города, чтобы развлечься и прогуляться. Там имелись помосты для отдыха и лавочки, где торговали фруктами и пищей». Далее он описывает дворцы и памятники зодчества, большинство которых были превращены в руины. Ибн Баттута хвалит жителей Самарканда за их великодушные и дружелюбные к чужестранцам. Также он рассказывает о могиле Қусамы ибн Аббаса (Шах-и Зинда), который был убит при захвате города: «Жители Самарканда выходят в ночь на каждый понедельник и пятницу, чтобы посетить эту могилу; татары также посещают ее; они делают значительные приношения — быков, баранов, дирхемы и динары; все это расходуется для угощения бедняков» [11, III, стр. 51—54].

Выехав из Самарканда, Ибн Баттута направился в Насаф, а оттуда в Термез. Он пишет, что Термез — «это большой город с красивыми зданиями и базарами. Его пересекают каналы; в нем очень много садов и виноградников, а айва этого города чрезвычайно сладкая. Здесь много мяса и молока. Жители этого города моют голову в банях [кислым] молоком вместо глины, полагая, что оно освежает волосы и делает их гладкими. У каждого банщика есть большой кувшин, наполненный [кислым] молоком. Каждый, кто заходит в баню, наливает себе молока в маленький кувшин и моет голову» [11, III, стр. 56—57].

Потом Ибн Баттута переправился через реку Джайхун и вступил в Хорасан. Он описал город Балх, лежащий в развалинах, необитаемый: „Кто видел Балх, думал, что когда-то он был процветающим из-за величия его строения, которые частично уцелели. Город этот был некогда огромным, занимал большую

площадь. Следы его мечетей и медресе еще сохранились, так же как живопись на зданиях, украшенных цветной глазурью“ [11, III, стр. 58—59].

Далее Ибн Баттута побывал в Герате. Он называет его большим, населенным городом Хорасана.

Несколько страниц Ибн Баттута посвятил султану Хусайну, сыну султана Гийас ад-Дина ал-Гурри, правителю Герата:

«Это знаменитый султан Хусайн, сын султана Гийас ад-Дина ал-Гурри; он наделен сверхъестественной храбростью и пользуется счастьем. Дважды он удостоивался поддержки и помощи Аллаха, удивившей всех. Первый раз это было при его столкновении с султаном Халилем, который восстал против него и, в конце концов, сам попал к нему в плен. Второй раз это было во время битвы против Мас'уда, султана рафидитов (еретиков), которой руководил лично он сам и которая закончилась поражением последнего, его бегством и утратой трона. Султан Хусайн вступил на престол после смерти своего брата Хайфиза, который наследовал отцу Гийас ад-Дину» [11, III, стр. 64].

Следует заметить, что Ибн Баттута пропустил царствования Шамс ад-Дина Мухаммада, старшего брата Хайфиза и Хусайна. Согласно Хондемиру, царствование Шамс ад-Дина длилось не более десяти месяцев [4, стр. 74—75].

Ибн Баттута говорит довольно подробно о происхождении власти сарбадаров, сумевших создать в Хорасане (в Сабзаваре и Нишапуре) независимое государство, существование которого длилось почти столетия. Ибн Баттута оставил нам довольно детальный рассказ, где с точки зрения человека более благожелательного, чем благочестивого, живо рисует реальную картину быта в государстве сарбадаров. «Было в Хорасане два человека, — пишет Ибн Баттута, — одного из которых звали Мас'удом, а другого Мухаммадом. У них было пять смелых товарищей. Они были известны в Ираке под кличкой *шуттар* (разбойники), в Хорасане под именем *сарбадиран* (вискельники) и в Магрибе под именем *сукура* (соколы). Однажды сарбадары напали на город Бейхак и овладели им; таким же образом они овладели другими городами, накопили большие богатства, собрали войско и обеспечили себя выючными животными... Рабы бежали из домов своих владельцев и присоединялись к восставшим. Каждый из беглых рабов получал от Мас'уда лошадь и деньги; и если беглец обнаруживал храбрость, Мас'уд его назначал начальником отряда. Войско его от этого стало многочисленным, а могущество — значительным... В Машхади-Тус был один

шейх рафидит, по имени Хасан, которого почитали самым праведным человеком. Он им помогал в их деятельности, и они его провозгласили халифом; шейх Хасан призывал *сарбадаров* к справедливости и благочестию. Праведность и честность настолько процветали в их округе, что если кто-либо ронял динары и дирхемы на землю, то никто их не поднимал, пока не являлся, наконец, владелец [денег] и не собирал их...» [11, III, стр. 64—66].

Ибн Баттута рассказывает и о битве, которая произошла между противником сарбадаров гератским маликом (правителем) Ма'изз ад-Динном Хусайном Картом и главой сарбадаров Мас'удом: «Рафидиты (т. е. сарбадары) собирались в числе ста пятидесяти тысяч всадников, и встреча произошла на равнине Бушендж. Два войска сначала держались твердо, но затем рафидиты потерпели поражение и их султан Мас'уд бежал. Их халиф Хасан хорошо держался с двадцатью тысячами человек, пока не был убит, так же как большинство его воинов, а около четырех тысяч было взято в плен. Некто, присутствовавший на этой битве, мне рассказал, — говорит Ибн Баттута, — что сражение началось утром, а рафидиты потерпели поражение в полдень. В это время Малик Хусайн спешился и начал молиться. После того ему принесли пищу. Он и его ближайшие сподвижники ели, тогда как другие рубили головы пленным. После этой большой победы Хусайн вернулся в столицу... Эта встреча случилась после моего ухода из Индии в 748 г. [1347 г. н. э.]» [11, III, стр. 68—69].

В отношении даты Ибн Баттута допустил ошибку. По сведениям историков, эта битва произошла 13 сафара 743 г. (18 июля 1342 г.) в двух фарсах от Завэ и длилась три дня

и три ночи [6, стр. 104—105]. По свидетельству очевидцев, на которых ссылается Хондемир, было потеряно не более семи тысяч человек [4, стр. 62].

Путешественник посетил и многие другие города, как, например, Джам, Нишапур, Тус, Мешхед, Кундус, Баглан, Кабул и пр., и оставил о них весьма интересные свидетельства.

Подводя итог нашему предварительному сообщению, можно сказать, что Ибн Баттута оставил ценные сведения о жизни и быте, организации общества и культурной деятельности народов Средней Азии первой половины XIV в. Анализ и изучение «Путешествия» Ибн Баттуты является одной из задач советской арабистики.

1. Ю. Н. Завадовский, Марокканская литература на арабском языке, — сб. «Фольклор и литература народов Африки», М., 1970.
2. И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. IV, М., 1957.
3. В. Г. Тизенгаузен, Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, т. I, СПб., 1884.
4. Хондемир, Хабиб ас-сийар, литогр. изд., Бомбей, 1847, т. III, ч. II.
5. А. Ю. Якубовский, Развалины Ургенча, Л., 1930 (ИГАИМК, VI/2).
6. Мир'аши Сейид Захир ад-Дин ибн Сейид Насир ад-Дин, — *Sehir-Eddin's Geschichte von Tabaristan, Rujan and Masanderan. Persischer Text. Hrsg. von B. Dorn, St.-Pbg.*, 1850 (*Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meers*, I).
7. H. A. R. Gibb, *Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa*, London, 1929.
8. H. A. R. Gibb, *The Travels of Ibn Battuta*, Cambridge, vol. I — 1958, vol. II — 1962, vol. III — 1971.
9. H. Mzik, von, *Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China*, Hamburg, 1911.
10. S. Lee, *The Travels of Ibn Batuta*, London, 1829.
11. *Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe, accompagné d'une traduction*, G. Defrémery et B. R. Sanguinetti, Paris, 1853—1858, vol. I—IV.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ МАВЕРАННАХРСКОЙ (СРЕДНЕАЗИАТСКОЙ) ШКОЛЫ МИНИАТЮРЫ¹ (Статья I)

«...Для науки имеет значение не вопрос о том, что могло или не могло быть, но вопрос о том, что было на самом деле».

В. В. Бартольд

Замечательные стенные росписи, открытые советскими археологами при раскопках в Варахше, Пенджикенте, Балалык-Тепе, Аджи-на-Тепе и Самарканде, показали очень высокий уровень развития изобразительного искусства в междуречье Сырдарьи и Амударьи в VI—VIII вв. Вполне понятно, что историков искусства волновал и волнует вопрос о судьбе живописи в этом районе как во времена существования Арабского халифата, так и в более поздние века.

К сожалению, до нас не дошли какие-либо образцы живописи, созданные в междуречье Сырдарьи и Амударьи в период с IX по XV в. Даже в письменных источниках пока не обнаружены упоминания о создании здесь иллюстрированных рукописей, подобных тем, какие были в арабских странах или Иране в XI—XV вв.

Такое положение привело исследователей к выводу, что на этой территории не было школы миниатюрной живописи до начала XVI в.

Однако это мнение оспаривается во многих работах отдельных авторов (в первую очередь Г. А. Пугаченковой и В. Г. Долинской), которые считают, что самостоятельная школа была здесь уже с конца XIV и в течение всего XV в. Следует отметить, что «...дискуссии, которая возникла вокруг самой проблемы существования самостоятельной школы среднеазиатской миниатюры...», как пишет Г. А. Пугаченкова, не было [36, стр. 363]. Никто и никогда не отрицал или подвергал сомнению существование отдельной самостоятельной школы, отличной от иранских, в XVI в. в междуречье Сырдарьи и Амударьи.

Суть разногласий — в происхождении (истории возникновения) этой школы. Ее «за-

висимое» возникновение (приезд в Бухару художников из Герата в первой трети XVI в.) отнюдь не означает ее дальнейшего зависимого существования, ибо далее она развивается уже в другой культурной среде и по своим законам, не испытывая в течение всего XVI в. какой-то новой волны иранского влияния. (Примерно аналогичным было и возникновение могольской школы в Индии во второй половине XVI в., но не высказывалось сомнений в ее самостоятельном существовании.) Также и турецкая миниатюра испытала в первой половине XVI в. очень сильное воздействие иранской [82, стр. 105—107, 143]. Ниже будут подробно разобраны все сведения, которые приводятся отмеченными выше исследователями в пользу тезиса о существовании в XIV—XV в. особой школы на интересующей нас территории.

Важно определить, как называть эту школу. Мне представляется правильным называть ее мавераннахрской², так как в применении к XV—XVII вв. историко-географический термин «Мавераннахр» (междуречье Сырдарьи и Амударьи) точнее, чем более молодое и более широкое понятие «Средняя Азия»³. Предлагаемые Г. А. Пугаченковой термины «узбекская школа» [27, стр. 42] или «новоузбекский стиль» [36, стр. 367] считаю неверными, поскольку не удастся проследить наличие особой узбекской живописной традиции, которая появилась бы в Мавераннахре с приходом туда узбекских племен и которая оказала бы преимущественное влияние на сложение этой школы.

При анализе работ, касающихся истории

² Так предложила называть школу миниатюрной живописи, существовавшую в XVI в. при Шейбанидах, О. И. Галеркина [9, стр. 221].

³ Именовать эту школу «бухарской», как делают зарубежные ученые, кажется слишком узким, к тому же рукописи иллюстрировались, по-видимому, не только в Бухаре.

¹ Основные положения этой статьи были прочитаны в виде доклада на сессии в Государственном Эрмитаже в 1965 г. [22].

мавераннахрской миниатюры, весь материал пришлось поделить на отдельные разделы, к изложению которых мы и переходим.

1. ЭТАПЫ ИЗУЧЕНИЯ

История изучения мавераннахрской миниатюры распадается на три этапа.

I. В начале XX в. французский ориенталист Э. Блоше впервые выдвинул идею о происхождении всей персидской миниатюры от школы миниатюры, существовавшей, по его мнению, в Мавераннахре в эпоху Тимура и Шахруха [48; 49; 50]. Весьма вероятно, что на него произвел большое впечатление расцвет культурной жизни Мавераннахры этого периода. К тому же в то время еще не были известны многие великолепные рукописи различных школ миниатюрной живописи Ирана, как и сведения разных исторических источников, где встречаются сообщения о художниках. Именно Э. Блоше принадлежит честь открытия мавераннахрской (или, как ее тогда называли, бухарской) школы миниатюры, а также и первоначальная переоценка ее значения.

Но эта гипотеза Э. Блоше не встретила поддержки, ибо уже в своей известной монографии, опубликованной в 1912 г., Ф. Р. Мартин пишет о мавераннахрской (бухарской) школе как продолжающей традиции школы Бехзада в Мавераннахре, т. е. ведет ее происхождение от гератской миниатюры конца XV — начала XVI в. [66, т. I, стр. 51—60]⁴.

По всей вероятности, эта мысль была высказана Ф. Р. Мартином под влиянием труда К. Юара [59], целиком основанного на сообщениях турецких источников XVI—XVIII вв., в которых содержатся сведения о переезде каллиграфов из Герата в Мавераннахр в первой четверти XVI в.

В этот период в России была издана работа В. В. Стасова, одна из глав которой посвящена миниатюрам рукописи «Таварих-и гузи-де нусрат-наме» (Британский музей, Ог. 3222) [42, стр. 93—107, табл. VI]. Миниатюры этого списка действительно написаны в Мавераннахре в 60-х годах XVI в. В. В. Стасов правильно отметил отличие их стиля от иранских миниатюр. Однако он был не прав, заявляя, что язык сочинения дает возможность определить место переписки рукописи и создания украшающих ее миниатюр.

Такое совпадение бывает далеко не всегда. Время и место переписки рукописи являются

основными признаками, которые позволяют правильно, в большинстве случаев, определить и школу украшающих ее миниатюр.

II. Второй этап охватывает 20—30-е годы нашего века, когда повышается интерес к искусству Востока и, в частности, появляется ряд серьезных работ, посвященных ближневосточной миниатюре.

Уже в 1918 г. Э. Блоше сам отказался, под давлением фактов, от ранее высказанной гипотезы [51]⁵.

Исследователи приходят к выводу, что мавераннахрская (бухарская) школа миниатюры XVI в. возникает в результате переезда художников, работавших в Герате в конце XV — начале XVI в., в Бухару ко двору Шейбанидов и что никакой местной традиции миниатюры в Мавераннахре до XVI в. не удастся обнаружить [46, стр. 106—109; 75, стр. 149; 12, стр. 64—65; 14, стр. 82—83]⁶.

В 20—30-х годах мавераннахрская школа миниатюры не являлась объектом систематического изучения в Советском Союзе. В это время была введена в научный оборот только рукопись «Шах-наме» 964 г. х./1556 г. с миниатюрами Мухаммад-Мурада Самарканди [40], несколько страниц уделил ей в своей работе и Б. П. Денике [12, стр. 132—134].

III. Третий этап охватывает 40—60-е годы. В результате широкого размаха археологических раскопок в Средней Азии (Мавераннахре) в послевоенное время были открыты памятники монументальной живописи, относящиеся ко времени до и после арабского завоевания и свидетельствующие о высоком уровне местной культуры.

Эти открытия привлекли внимание и к средневековой миниатюре. За последние двадцать с лишним лет появился ряд статей и работ Г. А. Пугаченковой [24; 28], В. Г. Долинской [15; 16; 17], А. А. Семенова [39], О. И. Галеркиной [9], М. М. Ашрафи [5; 6], О. Ф. Акимовской [1] и Н. В. Дьяконовой [21], в которых опубликованы 16 рукописей с миниатюрами XVI в. В некоторых работах Г. А. Пугаченковой [27; 29, стр. 85—110; 30; 34, стр. 102—108] и В. Г. Долинской [19; 20] сделаны попытки обобщений, хотя все же сти-

⁵ К сожалению, эта работа осталась для меня недоступной. А. Сакисян в своих работах излагает выводы Э. Блоше [72, стр. 203; 73, стр. 50, 84].

⁶ А. Сакисян указывал, в частности, что не известно ни одной рукописи XV в. с миниатюрами, исполненными в Самарканде или Бухаре. Единственным исключением считается астрономический трактат Абд-ар-Рахмана ас-Суфи (Bibliothèque Nationale, Arabe № 5036), на том основании, что на этой рукописи имеется ex-libris библиотеки Улугбека, который сам занимался астрономией [73, стр. 39, 91—99]. Вопрос о происхождении этого трактата подробно рассматривается в дальнейшем.

⁴ Но Ф. Мартин не был последователен в своих выводах: в этой же работе он написал, что Самарканд и Бухара являются, возможно, первоначальными источниками персидской живописи [66, т. I, стр. 28].

листические особенности мавераннахрской школы пока четко не сформулированы.

Главное расхождение между выводами Г. А. Пугаченковой, В. Г. Долинской, Н. В. Дьяконовой и мнением, до сих пор принятым в науке, касается вопроса о происхождении мавераннахрской школы XVI в. Эти авторы считают, что эта последняя возникает на основе мавераннахрской школы XV в., причем Г. А. Пугаченкова допускает возможность существования школы среднеазиатских (т. е. мавераннахрских) миниатюристов даже в XIII или XIV в. [36, стр. 283].

Однако все эти авторы признают, что по крайней мере одно из направлений мавераннахрской школы XVI в. ведет свое прямое происхождение от гератской школы конца XV — начала XVI в. [30, стр. 4—5; 34, стр. 104; 36, стр. 367; 21, стр. 7].

Другое направление внутри этой школы впервые было выявлено только в работах Г. А. Пугаченковой и В. Г. Долинской [30, стр. 3; 34, стр. 103; 19, стр. 174, 200; 36, стр. 366—367]. Группа рукописей с миниатюрами этого второго стиля пока не очень велика, и вопрос о времени его возникновения не решен еще окончательно.

По мнению Г. А. Пугаченковой, мавераннахрская школа не переживает упадка в конце XVI в., а «...первая половина XVII в. еще дает здесь (в Мавераннахре.— А. И.) яркий порыв художественного творчества» [30, стр. 9; 34, стр. 107].

На этом третьем этапе за рубежом почти не было опубликовано работ или статей, где бы подробно исследовались проблемы истории мавераннахрской школы. Точка зрения зарубежных ученых о ее происхождении, сложившаяся в 20—30-х годах, не изменилась вплоть до наших дней [56, стр. 145—151; 70; 71, стр. 106—107], и ее история не привлекала их внимания. Поэтому стилистические ее особенности остались невыявленными, и главными основаниями для атрибуции работ этой школы служат данные рукописей, т. е. имена каллиграфов, указания места переписки, детали костюма изображенных персонажей и, в редких случаях, подписи художников.

В красном каталоге миниатюр Бодлеанской библиотеки, составленном Б. В. Робинсоном, кратко суммировано мнение зарубежных ученых о происхождении и развитии мавераннахрской (так называемой бухарской) школы и отмечен факт ее влияния на могольскую миниатюру времени Акбара [68, стр. 126—127]. Кроме того, в этом каталоге приведен богатейший материал: в списке «Рукописи для сравнения» перечислены 42 рукописи из разных зарубежных собраний, миниатюры кото-

рых Б. В. Робинсон относит к мавераннахрской школе XVI в. (с учетом же 6 рукописей Бодлеанской библиотеки их число вырастает до 48) [68, стр. 134—136]. Разумеется, что этот список отнюдь не исчерпывающий и его уже сейчас можно дополнить.

Советские исследователи ввели пока в научный обиход 16 рукописей с мавераннахрскими миниатюрами XVI в.

Как мы видим, в распоряжении специалистов имеется большой материал из 64 иллюстрированных рукописей XVI в. (хотя в большей части еще не изданных), который позволяет судить о развитии мавераннахрской школы в этом столетии. В связи с этим вполне естественно возник вопрос о том, что же предшествовало интересующей нас школе в XV в.

О точках зрения на происхождение мавераннахрской школы, распространенных в научной литературе, говорилось выше. Поскольку мнение о существовании мавераннахрской миниатюры в конце XIV и в течение всего XV в. наиболее четко высказано в работах Г. А. Пугаченковой и В. Г. Долинской, то теперь мы переходим к подробному рассмотрению всех фактов, приводимых ими в подтверждение своих соображений.

II. ОБЗОР ФАКТОВ, ПРИВОДИМЫХ В ПОДТВЕРЖДЕНИЕ ТЕЗИСА О СУЩЕСТВОВАНИИ МАВЕРАННАХРСКОЙ ШКОЛЫ В XIV—XV вв.

1. Известны ли иллюстрированные рукописи XIV—XV вв. в Мавераннахре?

В своем докладе на XXV Конгрессе востоковедов Г. А. Пугаченкова писала: «...в XV столетии, в блестящий век восточного кватроченто, ключевые позиции в области миниатюры и вообще художественного оформления рукописи принадлежали Герату. Но этот бесспорный факт как-то заставил позабыть, что в ту пору и в Средней Азии (притом не только в столичном Самарканде, а и в других ее крупных городских центрах) также существовала школа миниатюрной живописи» [30, стр. 2—3; 34, стр. 103; примерно то же см. 27, стр. 34—35; 29, стр. 89; 36, стр. 283, 286—287]⁷.

⁷ В настоящее время нельзя столь категорично утверждать, что в XV в. «ключевые позиции в области миниатюры и вообще художественного оформления рукописи принадлежали Герату...», ибо подавляющее большинство известных сейчас рукописей с миниатюрами XV в. относится к ширазской школе, от которой начинает отделяться еще и йездская: Герат — 46 рукописей [68, стр. 12, 63—64, 68—69], Шираз — 87 рукописей [68, стр. 23—25, 59—61]. Примерно такое же соотношение гератских и ширазских миниатюр XV в. дают и собрания СССР.

Следует отметить прежде всего, что факт пребывания тех или иных художников в каком-либо городе еще не говорит о существовании школы живописи в этом городе, ибо для сложения школы, т. е. художественного течения, представленного группой художников, объединенных общими творческими (идейными) принципами и пользующихся общими техническими приемами, требуется по крайней мере десять лет, а скорее и более. К тому же надо добавить, что судить о школе миниатюры в каком-либо городе мы можем на основании только ряда рукописей, миниатюры которых выполнены в разное время. Одна рукопись (или миниатюра) еще не свидетельствует о наличии школы.

В работах Г. А. Пугаченковой, В. Г. Долинской и Н. В. Дьяконовой мы находим, однако, девять рукописей, которые эти авторы относят к Мавераннахру XIV—XV вв.

Рассмотрим сначала рукописи:

1) «Джами ат-таварих» Рашид ад-Дина. В одной из своих статей В. Г. Долинская пишет: «К древнейшим из дошедших до нас среднеазиатских списков XIV века с миниатюрами относится „Сборник летописей“ Рашид ад-дина из Национальной библиотеки Парижа» [18, стр. 153]. Никаких доказательств принадлежности этого списка Мавераннахру не приводится.

По всей видимости, речь идет о рукописи *Supplement persan*, № 1113, миниатюры которой в новой исследовательской литературе относят к Герату времени начала правления Шахруха (в старых работах этот список приписывали Тебризу XIV в. [68, стр. 12], но никогда не связывали с Мавераннахром).

2) «Джами ат-таварих» Рашид ад-Дина. В этой же статье В. Г. Долинской упоминается и другая рукопись: «В Ташкентском собрании рукописей Института востоковедения АН УзССР имеется также прекрасный список „Газановой летописи“ Рашид ад-дина XIV века, переписанный и иллюстрированный в Самарканде.» [18, стр. 153—154].

В описании рукописей этого собрания указывается, что данный список переписан не позже начала XV в., а о месте переписки ничего не сказано [41, т. I, № 22]. Конец списка отсутствует, и поэтому утверждение В. Г. Долинской о том, что эта рукопись переписана в Самарканде, лишено основания. Других доказательств самаркандского происхождения миниатюр не приведено. Г. А. Пугаченкова тоже отнесла эту рукопись к мавераннахрским, указав только, что «рисунки выполнены в традициях, отличных от западно-иранских миниатюр XIV в.» [27, стр. 35].

Эта рукопись была представлена на вы-

ставке в Самарканде в сентябре 1969 г., организованной к симпозиуму ЮНЕСКО, посвященному искусству эпохи Тимуридов [23, № 1].

Большая часть миниатюр, когда-то украшавших этот список, была вырезана. Оставшиеся четыре скорее можно связывать с Западным Ираном. Время изготовления списка по характеру почерка, украшениям и миниатюрам, вероятнее всего, вторая четверть XIV в. (ко второй половине XIV в. его отнести нельзя).

3) Антология 1398 г.

Знаменитый сборник произведений персидских поэтов, переписанный в 801 г. х./1398 г. каллиграфом Мансур ибн Мухаммад ибн Варака ибн Омар ибн Бахтийар Бехбехани и украшенный уникальными пейзажными миниатюрами (Музей турецкого и исламского искусства в Стамбуле, № 1950) [44].

Г. А. Пугаченкова считает, что эта рукопись переписана и иллюстрирована в Самарканде, аргументируя это тем, что «...в пору создания мировой империи Тимура каллиграф из Багбана мог работать в любом из крупных городов его державы, а наличие при его имени нисбы (указания места рождения) как раз говорит, что он трудился где-то вне пределов родного города... Пейзажи „Антологии“ не имеют никаких соответствий многочисленным миниатюрам южно-иранской (так называемой ширазской) школы конца XIV столетия, стиль которой хорошо изучен. Между тем аналогичные, почти тождественные, пейзажи имеются в росписях трех самаркандских — Ширин-бик-ака (1385 г.), Биби-Ханым и Туман-ака (1405 г.), и это дает все основания говорить о самаркандском происхождении не только миниатюр „Антологии“, но и самого списка» [29, стр. 90—91; 27, стр. 35; 36, стр. 291].

Действительно, в росписях мавзолея Ширин-бик-ака имеется сходство в композиции с миниатюрами «Антологии» [38, стр. 319—320, 324], но они отнюдь не «почти тождественны». Б. П. Денике правильно, как мне представляется, объяснил это сходство иранским влиянием, так что можно только говорить об общем прототипе этих росписей и миниатюр «Антологии», а не их прямой связи [13, стр. 204]⁸.

В одной из своих новых статей Г. А. Пугаченкова сама допускает, что близкие анало-

⁸ Хорошо известно, что в Самарканде в конце XIV — начале XV в. работали мастера из Южного Ирана: мастер Йусуф Ширази изготовил в 1404—1405 гг. деревянную резную дверь в Шах-и Зинда, архитектор Мухаммад ибн Махмуд-Шах Исфাহани участвовал в строительстве ансамбля Гур-и Мир [32, стр. 35—36, 76].

гии к пейзажам упомянутой рукописи имеются не только в Самарканде (речь идет о мавзолее в Кухсане, западнее Герата): «Изображения же деревьев, кустиков и трав в основании сталактитов аналогичны тем, которые встречаются на миниатюрах в „Антологии“ 1398 г. из собрания Топкапу-Сарая, в ландшафте с минаретом 1417 г. из коллекции Виньи, в „Антологии“, составленной для Байсункара в 1420 г. (Берлинский музей). Аналогичные пейзажные мотивы, исполненные синим по белому, можно видеть помимо мавзолея Биби-Ханым еще в нескольких памятниках среднеазиатской архитектуры первой половины XV в.— в мавзолеех Туман-ака (1405) и Казы-Заде Руми (1437), в ансамбле в Самарканде, в усыпальнице потомков Улугбека в Шахриябзе (1437/1438)» [33, стр. 132].

Столь длинная вторая цитата понадобилась мне потому, что ее содержание блестяще противоречит первой. Оказывается, что мотивы росписи трех самаркандских памятников имеют аналогии в росписях мавзолеев в Шахриябзе и Кухсане, т. е. они не исключительно самаркандские. Более того, эти же мотивы есть в интересующей нас антологии 1398 г. и даже в антологии 1420 г. из Берлинского музея. Но вот об этой последней мы уже точно знаем, что она была выполнена в Ширазе для библиотеки Байсонкура! [62; 68, стр. 23].

Таким образом, Г. А. Пугаченкова сама нашла возможность связать антологию 1398 г. с ширазскими миниатюрами 1420 г.

Утверждение, что наличие нисбы при имени каллиграфа указывает на то, что он трудился вне пределов родного города или местности, по-видимому, основано на недоразумении — подобная закономерность отсутствует. Это хорошо видно в колофонах тех рукописей, где точно указано место переписки: каллиграфы часто указывают свои нисбы, соответствующие месту переписки⁹.

Никто из поэтов, чьи произведения представлены в антологии, не был уроженцем Мавераннахра, что также ставит под сомнение самаркандское происхождение этой рукописи.

Мнение, что эта рукопись создавалась где-то на юге Ирана в конце XIV в., можно подкрепить еще одним обстоятельством. На одном из опубликованных листов этой «Антологии» видна сетка, окружающая текст и служащая как бы фоном [44, стр. 77]. Эта сет-

ка, красная или золотая, является одним из характерных элементов в оформлении ширазских и южноиранских рукописей конца XIV и всего XV в. [84, т. V, табл. 941B, 856B, 859, 942B, 858A—B, 864B; 77, табл. XXIX, XXXIA, XXXIVA; 46, табл. LIIIA; «Шах-наме» 1445 г. (ЛЮ ИВАН СССР, С-1654)]¹⁰.

На принадлежность «Антологии» по своему оформлению к ширазским рукописям еще в 1939 г. указывал А. Сакисян [74, стр. 73; см. также 68, стр. 10 и 16, где говорится о существовании ширазского стиля оформления рукописей в конце XIV — начале XV в.].

Таким образом, и оформление этого списка говорит о его южноиранском происхождении. Известный исследователь миниатюры И. С. Щукин в своих новых работах отделил переписку и оформление рукописи от ее миниатюр. Он считает, что список был создан на юге Ирана в конце XIV в., а примерно через 150 лет на оставленных пустых местах в Турции были написаны миниатюры [81; 82, стр. 63—64].

Эта новая точка зрения на миниатюры никак не влияет на мои рассуждения, поскольку главное в том, что самаркандское происхождение антологии 1398 г. остается совершенно недоказанным.

4) «Хосров и Ширин» Бостонского музея.

В одной из своих работ Г. А. Пугаченкова пытается обосновать мавераннахское происхождение некоторых рукописей на основании костюма персонажей. Она пишет: «Тип подобной „самаркандской“ чалмы отмечается еще на нескольких миниатюрах, время и место изготовления которых не уточнены, но которые по традиции принято относить к „гератской школе“. Таковы миниатюры списка „Хосров и Ширин“ Бостонского музея, писанного, очевидно, в начале XV в., в которых явно среднеазиатские персонажи изображены на фоне цветущего дерева с сидящей птичкой, выполненном в совершенно китайской манере» [26, стр. 101].

На деле никакой рукописи нет, а есть отдельная миниатюра на шелке (см. книгу Э. Кюнеля, на которую ссылается Г. А. Пугаченкова, — 61, стр. 55, рис. 39).

Эта миниатюра, несомненно, выполнена в XV в., но можно ли на основании только одной чалмы относить ее к «самаркандской школе»? К примеру, головной убор женщины на этой же миниатюре совершенно идентичен головным женским уборам на ширазских и гератских миниатюрах XV в. [77, табл. XXXVI, LIII, LXXI].

¹⁰ Все эти рукописи южноиранские. В оформлении гератских рукописей XV в. сетка, как правило, не встречается, но уже в XVI в. она отмечена только в среднеазиатских рукописях и отсутствует в иранских.

⁹ См., например, Аберкух и Аберкухи [41, т. II, № 564]; Аберкух и Аберкухи [ЛЮ ИВАН СССР, С-778]; Бухара и Бухаран [41, т. II, № 536], Шираз и Шираз [68, стр. 60]; Шираз и Шираз [71, № 148] и т. д. Я не привожу все известные мне примеры, охватывающие период с XIV по XVII в.

К тому же подобные миниатюры смешанного стиля связываются с Ираном тимуридского времени [55, стр. 93—94; 58, стр. 26, 186, табл. 15], да и сама Г. А. Пугаченкова в более новой работе не только относит эту миниатюру к Герату, но даже считает ее работой художника Гийас ад-Дина? [35, стр. 197, рис. на стр. 183].

В этой новой работе Г. А. Пугаченкова не приводит доказательств гератского происхождения миниатюры и совсем не упоминает о том, что она сама прежде связывала ее с Мавераннахром.

5) «Шах-наме» Парижской Национальной библиотеки.

В статье о костюме Г. А. Пугаченкова упоминает и другую рукопись: «...Тип костюма позволяет... связать именно с Самаркандом... может быть также миниатюры „Шах-наме“ Парижской Национальной библиотеки, относимые Э. Блоше к Герату 30-х годов XV столетия» [26, стр. 102].

Г. А. Пугаченкова пользовалась уже устаревшей работой Э. Блоше, написанной в конце 20-х годов нашего века, когда стиль миниатюр ширазской школы второй половины XV в. еще не был выяснен. Теперь установлено, что миниатюры этой рукописи (Supplement persan, № 1280) относятся именно к этой школе [77, табл. XLVII — около 1485 г.; 68, стр. 60 — около 1490 г.].

Следует отметить, что выделение мавераннахрских миниатюр XV в. на основании только типа костюма в настоящее время не имеет под собой еще должных критериев. Этой возможности должно предшествовать точное и обоснованное определение рукописей с миниатюрами, созданными в Мавераннахре. К сожалению, как мы видели выше и как будет показано ниже, пока нет бесспорных мавераннахрских рукописей XV в.

6) Трактат Абд-ар-Рахмана ас-Суфи.

Вслед за Э. Блоше Г. А. Пугаченкова относит к Самарканду хранящийся в Париже иллюстрированный астрономический трактат ас-Суфи (Bibliothèque Nationale, Arabe — 5036) [26, стр. 36; 29, стр. 92; 36, стр. 296]. И. С. Шукрин в своей книге о миниатюре XV в. очень кратко останавливается на рассматриваемой рукописи и придерживается мнения Э. Блоше, хотя указывает, что стиль миниатюр трактата похож на гератский [77, стр. 58]. Мы не знаем точной даты переписки рукописи, ибо ее нет в колофоне. Это Э. Блоше предполагал, что она переписана около 1437 г. Непосредственно связывает ее с Самаркандом только ex-libris и колофон с именами Улугбека.

Важно подчеркнуть, что только один ex-lib-

ris не дает окончательных указаний на место изготовления рукописи, на что указывал в свое время И. фон Карабачек [60, стр. 58]. Более уверенно о месте изготовления рукописи позволяют судить сочетание в ней ex-libris'a и печати библиотеки одного и того же владельца. Ex-libris и колофон могли быть дописаны и позже¹¹.

Полного научного описания рассматриваемого списка нет, имеется только очень краткое [52, № 5036]. В одной из ранних своих статей Э. Блоше приводит колофон и неполный текст ex-libris'a [47, стр. 22]. В другой своей работе он довольно подробно описывает эту рукопись [53, стр. 85—87]. На листах ее есть печати Султан-Мухаммада, сына Байсонкура. Потом эта рукопись была у Султан-Хусайна Байкары и его сына — Бади' аз-Заман мирзы. Последний привез ее в Стамбул, на что указывает печать библиотеки Топкапу-Сарая. Из Стамбула она попала в Каир и оттуда в Париж, в Национальную библиотеку.

Первый из указанных владельцев рукописи, Султан-Мухаммад, сын Байсонкура, — современник Улугбека. Он родился, вероятно, в 1418 г. и был убит в 1452 г. [8, стр. 553]. Когда интересующая нас рукопись поступила в библиотеку Султан-Мухаммада и когда были написаны колофон и ex-libris библиотеки Улугбека, точно установить невозможно.

Важно отметить, что в этой рукописи нет печатей ни самого Улугбека, ни его сына Абд ал-Латифа, ни мирзы Абдаллаха, ни султана Абу Са'ида, правивших в Самарканде после смерти Улугбека. Следует подчеркнуть, что Абд ал-Латиф тоже интересовался астрономией, и было бы вполне логично полагать, что такая астрономическая рукопись осталась бы в его библиотеке (или в его руках) после смерти Улугбека.

Если все же предположить, что данный список был переписан и иллюстрирован в Самарканде при Улугбеке, то очень трудно представить себе путь этой рукописи из Самарканды на запад, в библиотеку Султан-Мухаммада, который правил в Центральном Иране и Фарсе [7, стр. 148, 156; 8, стр. 553—554]. Не исключена, в ряду различных предположений, возможность, что данный список был, например, переписан и украшен в Герате. Колофон и ex-libris могли быть добавлены в 1448 г., когда Улугбек овладел Гератом (вес-

¹¹ Такие случаи с ex-libris'ом мне известны в рукописи «Хамсе» Низами, переписанной в 826 г. х./1423 г., но с именем Султана Абу Са'ида (род. 830 г. х./1427 г. — убит 873 г. х./1463 г.) на первом листе [68, стр. 12], и рукописи «Зафар-наме» Шараф ад-Дина Али Йезди, переписанной в Герате в 872 г. х./1467 г. и с именем Султан-Хусайна Байкара [77, стр. 81]. Но Султан-Хусайн вступил в Герат только 24 марта 1469 г.

на — конец 1448 г.) [7, стр. 151, 154—155]. Рукопись могла остаться в Герате после ухода Улугбека и потом попасть в руки Султан Мухаммада, когда последний захватил Герат осенью 1449 г. [7, стр. 159].

Такая история рукописи весьма хорошо бы объяснила отсутствие в ней печатей правителей Мавераннахра.

В руках Улугбека был какое-то время другой иллюстрированный список трактата Абд ар-Рахмана ас-Суфи, переписанный Насир ад-Дином Туси в 1249—1250 гг. (это персидский перевод, ныне хранящийся в Стамбуле, Ayasofya, № 2595) [86, стр. 21; 87]. До Улугбека эта рукопись была в библиотеке султана Ахмада Джелалаирида (убит в 1410 г.). Не совсем ясно, зачем было создавать в библиотеке Улугбека еще один иллюстрированный список (к тому же пока неизвестно, была ли в Самарканде того времени мастерская по переписке и иллюстрированию рукописей). Автограф Насир ад-Дина Туси не послужил образцом для миниатюр Парижского списка трактата; изображения созвездий в этих двух рукописях резко различны [85, стр. 184, 186]. Это последнее обстоятельство представляется очень важным, ибо рукописи научного содержания иллюстрировались по предшествующим образцам.

В 30-х годах М. Димандом было высказано предположение, что список трактата ас-Суфи, хранящийся в Метрополитэнском музее в Нью-Йорке, был иллюстрирован в Самарканде, поскольку там Улугбеком была основана обсерватория и там же был создан Парижский список. Но Дж. Эптон, посвятивший свою статью Нью-Йоркскому списку, склонялся на основании палеографии отнести этот список к Сирии или Египту конца XIV — начала XV в., хотя мнение М. Диманда, высказанное раньше, несколько его смущало [85, стр. 180]. Со своей стороны, я могу добавить, что формальны на некоторых символах созвездий указывает именно на арабские страны. В те же 30-е годы и список Британского музея (Aragic, № 5323) датировали XIV в. и относили к Самарканду [86, стр. 23]. Но Э. Веллеш в своей статье датирует рисунки Лондонского списка XIII в. и не связывает их с Самаркандом.

Таким образом, мы видим, что только колофон и ex-libris с именами Улугбека связывают Парижский список сочинения ас-Суфи с Самаркандом, тогда как все остальные признаки (стиль миниатюр, история рукописи) этого не подтверждают. Но как указывалось выше, одни эти признаки не могут служить решающим указанием на место изготовления рукописи. Поэтому еще нужно тщательно проверить, являются ли данные колофон и ex-

libris первоначальными, а именно этого пока никто не проделал.

Любопытно, что в колофоне Улугбек назван с лакабом «Захир ад-Доулат ва-д-Дунья ва-д-Дин», а в ex-libris'e вообще нет лакаба [47, стр. 22]. Обычно же в надписях с именем этого правителя употреблялся лакаб «Мугис ад-Дин».

Точной титулатуры в странах Ближнего Востока в средние века, видимо, не существовало, а появление нового лакаба может говорить о том, что каллиграфу не был известен обычный лакаб. Это намекает на несамаркандское происхождение интересующей нас рукописи. В XV в. жил Улугбек ибн Абу Са'ид, правивший в Кабуле и Газне между 1460 и 1502 гг. и тоже слышавший библиофилом, но лакаб его мне неизвестен.

7) «Таварих-и гузиде нусрат-наме».

В одной из работ Г. А. Пугаченковой упоминается некая рукопись XV в.: «На миниатюре одного из джагатайских манускриптов Британского музея (судя по стилю, видимо, XV в.) в сцене осады Самарканда монголами показана часть крепостной стены этого города (рис. 7)» [31, стр. 125—127]. В своей более поздней работе Г. А. Пугаченкова относит миниатюры этого списка к первому десятилетию XVI в. [36, стр. 346, подпись к табл. 335].

Эта рукопись «Таварих-и гузиде нусрат-наме» подробно рассматривается в книге В. В. Стасова [42, стр. 93—107, табл. VI], на которую в других своих работах ссылается и Г. А. Пугаченкова [30, стр. 1; 34, стр. 102]. На миниатюре изображена осада Самарканда Шейбани-ханом.

Список датирован 970 г. х./1562—63 г. [67, стр. 276, Ог. 3222]. Исследователь текста этого сочинения тоже не сомневается в дате списка, которая повторена дважды [3, стр. 57; 4, стр. 10].

Миниатюры его тоже написаны в 60-х годах XVI в., ибо иначе получалось бы, что иллюстрации созданы ранее самой рукописи.

8) «Шах-наме» Института востоковедения АН СССР.

Впервые о миниатюрах этого списка «Шах-наме» говорилось в работах Л. Т. Гюзальяна и М. М. Дьяконова, где они были отнесены к одному из разветвлений гератской школы и датированы серединой XV в. [шифр С-822; 10, стр. XV и 22; 11, стр. 15, табл. II, 14—17].

Г. А. Пугаченкова тоже связывала эти миниатюры с Гератом [26, стр. 103], но ранее она приписала их западноиранскому художественному кругу [25, стр. 194], датировав их в обоих случаях серединой XV в. Б. В. Робинсон отнес это «Шах-наме» к северной груп-

ле рукописей провинциального стиля конца XV в. [68, стр. 79].

И, наконец, Н. В. Дьяконова приписала две первые миниатюры (на фронтисписе этой рукописи) Бухаре, хотя и с вопросительным знаком, и датировала их началом XVI в. Все остальные миниатюры были объявлены ею самаркандскими, хотя тоже с вопросительным знаком, а время их исполнения — конец XV в. [21, стр. 16—17, илл. 1—6].

Как мы видим, перед нами весьма сложная рукопись, ибо суждения о школе украшающих ее миниатюр весьма расходятся.

Почерк этого списка — тонкий, чуть угловатый насталик — напоминает манеру Джа'фара Байсонкури и близких ему мастеров. Так уже не писали в конце XV в., а тем более в XVI в. как в самом Иране, так и в Мавераннахре. Фронтиспис и унван тоже могли быть сделаны, судя по орнаментам, в середине — второй половине XV в.

Таким образом, по почерку и украшениям этот список мог быть изготовлен в середине XV в. Местом его изготовления были скорее какие-то области на северо-востоке Ирана; ясных связей с югом в его оформлении не заметно¹².

Две первые миниатюры этого списка «Шах-наме» были написаны для какого-то другого сочинения и позже вклеены в рассматриваемую рукопись¹³. По трактовке фигур людей и растительности они близки миниатюрам ширазской школы 50—70-х годов XV в.

Остальные миниатюры не имеют четких признаков, которые позволили бы отнести их к какой-либо из известных школ, хотя и обнаруживают тесное единство, позволяющее видеть в них работы одного мастера (или мастерской). Часто повторяющийся пейзаж в виде холма в центре миниатюры, на фоне которого разворачивается действие, характерен для работ мастеров ширазской школы второй половины XV в., как и окраска холма сплошным зеленым цветом. Даже общий колорит некоторых миниатюр, написанных в белой гамме, находит близкие параллели в ширазских (туркменских) миниатюрах 90-х годов XV в.

Трактовка фигур людей — несколько приземистых и плотных — тоже близка произведениям ширазских художников второй половины XV в.

Все эти признаки не характерны для гератской школы в течение всего XV в.

Форма самих миниатюр — небольших и вы-

тянутых по горизонтали — тоже находит параллели среди ширазских миниатюр XV в. [11, табл. 6—7; 68, стр. 24].

Таким образом, почерк и оформление этой рукописи говорят скорее о связи ее с хорасанскими памятниками XV в. Две миниатюры (лл. 16—2а) относятся, видимо, к ширазской школе третьей четверти XV в. Все остальные миниатюры были написаны в другое время, по-видимому, одним мастером и, на мой взгляд, в начале XVI в., причем в них можно найти признаки, связывающие их с ширазской школой конца XV в.

Поэтому появляются некоторые основания связывать эти миниатюры с югом Ирана.

Н. В. Дьяконова подробно отмечает признаки, которые сближают миниатюры этого списка с работами Мухаммад-Мурада Самарканди в «Шах-наме», переписанной в Хиве в 964 г. х./1556 г., но сильно разводит их во времени (более чем на 50 лет), никак не мотивируя этого [21, стр. 16—17]. Возможно, что они не столько уж далеки по времени. Тогда миниатюры «Шах-наме» (С-822) окажутся мавераннахрскими, но XVI в.

То, что говорилось выше о связи этих миниатюр с ширазской школой XV в., не противоречит этому. Один факт связи (или влияния) ширазских рукописей с мавераннахрскими может быть отмечен. Я имею в виду характерный прием оформления ширазских рукописей конца XIV и XV в. — красную или золотую сетку вокруг названий глав сочинений, на фронтисписах и в колофонах (она очень редко встречается в гератских рукописях XV в.). Но в XVI в. эта сетка встречается только в оформлении мавераннахрских рукописей и неизвестна мне на иранских.

Итак, миниатюры рассматриваемой рукописи (без двух на фронтисписе) трудно считать безусловно мавераннахрскими и тем более XV в. Как мы видели, в них можно усмотреть и связь с южноиранскими миниатюрами конца XV в. Вполне возможно, что эти иллюстрации были созданы в Мавераннахре, но в первой половине XVI в.

Вопрос об окончательной принадлежности этих миниатюр приходится оставить открытым. При будущем решении его надо не забывать, что мы здесь имеем случай, когда период переписки и украшения и период иллюстрирования явно разделены во времени.

9) «Шах-наме» из коллекции Кеворкяна.

Г. А. Пугаченкова отнесена к Мавераннахру еще одна рукопись: «В коллекции Кеворкяна (Нью-Йорк) хранится список „Шах-наме“, фронтиспис которого образует диптих, изображающий государя, сидящего в окружении свиты на фоне пейзажа. Имеется надпись:

¹² Как украшались рукописи в Северо-Западном Иране, в настоящее время сказать трудно, ибо переписанных в этих областях списков известно очень мало.

¹³ Это отмечалось уже раньше [10, стр. 23]. Сюжет напоминает эпизод из «Гулистана» Са'ди.

„Во имя его величества, знаменитого повелителя счастливого созвездия, Хосроя — завоевателя мира, мир Тимура Гурагана — да продлит Аллах дни его царствования. В году 791 хиджры (1389)» [36, стр. 292].

Как пишет там же Г. А. Пугаченкова, Ф. А. Аккерман и Э. Шредер считали эту миниатюру подлинной, а И. С. Шукин отнес ее в своей книге о тимуридской живописи к Южному Ирану последней четверти XV в. (надпись он считает поздним добавлением) [77, стр. 66]. Э. Кюнель еще в 1939 г. считал эту работу произведением XV в. на основании стиля, несмотря на более раннюю дату (Г. А. Пугаченкова ссылается на эту работу Э. Кюнеля, но оценки его почему-то не приводит) [63, стр. 1843].

Мнение Ф. Аккермана [43, стр. 243—249] и Э. Шредера, высказанное в 1940 г., относится ко временам, когда еще не было доказано существование ширазской школы второй половины XV в. (это сделал Б. В. Робинсон в 50-х годах), хотя Э. Кюнель и в то время относил эту миниатюру к XV в. Но когда писал И. С. Шукин (1954 г.), об этой школе уже было хорошо известно¹⁴.

Высказывание Г. А. Пугаченковой об этой миниатюре, что «при несомненности портретного сходства (это подтверждает реконструкция скульптурного портрета, выполненная по черепу Тимура М. М. Герасимовым) главным является не это внешнее сходство, но передача типологизирующей характеристики абсолютного монарха» [36, стр. 292], показывает, что, несмотря на реконструкцию М. М. Герасимова, о портретном сходстве говорить трудно, да и вторая часть высказывания нашего автора отрицает первую. Если бы не было надписи с именем Тимура на ковре, то вряд ли вообще кто-нибудь вспомнил имя этого правителя в связи с этой миниатюрой.

Имеющиеся материалы недостаточны для оценки степени портретного сходства на миниатюрах. Но стояла ли задача передачи физического портрета перед художниками XV в.? В иллюстрированных исторических хрониках XV в. (например, «Зафар-наме») появляются изображения тех или иных исторических лиц, а отнюдь не их портреты.

¹⁴ Странно звучит упрек Г. А. Пугаченковой в адрес И. С. Шукина: «Не зная стиля среднеазиатской миниатюры конца XIV—начала XV века, можно ли отрицать, что он мог быть именно таков, как на данном экземпляре?» [36, стр. 292]. Действительно, И. С. Шукин не знает стиля мавераннахрской миниатюры конца XIV в., как не знаем его пока и мы: все разобранные до сих пор рукописи оказывались написанными или не в Мавераннахре, или позднее. Но зато И. С. Шукин хорошо знает стиль ширазской школы второй половины XV в.

Да и сама Г. А. Пугаченкова признает, что эта миниатюра могла быть написана в XV в., но пытается реконструировать прототип конца XIV в., с которого она якобы скопирована¹⁵.

Однако, что здесь мы имеем дело с копией, как раз и нужно доказать. Все в этой миниатюре (трактовка фигур людей и пейзажа, костюм персонажей) соответствует стилю ширазской школы конца XV в., чем снимается вопрос о копировании и подтверждается правота И. С. Шукина. К тому же такие двойные композиции известны в южноиранской живописи¹⁶.

Г. А. Пугаченкова обошла полным молчанием мнение Б. В. Робинсона, исследователя, который описал миниатюры из коллекции Кеворкяна. Хотя эта книга и осталась до сих пор неизданной, но в каталоге Бодлеанской библиотеки оно выражено достаточно ясно: «...70 миниатюр, включая двойной фронтиспис, последний имеет значительные дописки с поддельным (spurious) посвящением Тимуру. Дата в колофоне изменена на 790, очевидно, с 890» [68, стр. 59].

В этом каталоге рукопись отнесена к группе «туркменского» (т. е. ширазского) стиля.

Я не могу разобрать полностью надпись на краю (борте) ковра на рассматриваемой миниатюре. Но формула ее начала (как она звучит в английском переводе) не встречается ни на иранских, ни на мавераннахрских миниатюрах XV—XVI вв. К тому же помещение ее на ковре тоже не находит себе параллелей. Такая ее уникальность только увеличивает ее сомнительность¹⁷.

Теперь можно подвести некоторый промежуточный итог. Как я пытался показать выше, в настоящее время нет каких-либо объектив-

¹⁵ «Если миниатюра и не восходит к концу XIV столетия, то она безусловно может быть признана копией XV в. с более раннего, несохранившегося самаркандского подлинника, при изготовлении которой копист, воспитанный в определенных традициях, мог несколько модернизировать стиль изображения, сохранив, однако, неизменной его общую концепцию» [36, стр. 292]. Что имеется в виду под «концепцией» миниатюры — мне непонятно.

¹⁶ См., например, двойную миниатюру, хранящуюся в Кливлендском музее [56, стр. 102—103]. Раньше ее относили к ширазской школе 40-х годов XV в. Но И. С. Шукин доказал принадлежность ее к йездской школе того же времени [80]. Там же воспроизведена еще одна двойная миниатюра со сценой праздника.

¹⁷ В 1969 г. была воспроизведена миниатюра из коллекции Кеворкяна «Сидящий юноша». Именно на ковре помещена надпись, указывающая, что это портрет Султан-Хусайна Байкара, и приведено имя художника — Вали-мусаввир. Но по стилю эта миниатюра относится к казвинской школе, т. е. к 70—90-м годам XVI в. Такое временное несоответствие свидетельствует о том, что данная надпись не первоначальная [76, стр. XCIII; 54, № 68].

ных данных, чтобы отнести бесспорно к Мавераннахру XV в. какую-либо рукопись с миниатюрами.

2. Отдельные миниатюры, относимые к Мавераннахру XV в.

Если рукописи дают некоторый материал для суждения о месте и времени создания украшающих их миниатюр, то отдельные миниатюры приходится определять только по их стилю и иногда по костюмам изображенных персонажей. Но дело ведь в том, что и стиль, и характер костюма являются категориями историческими и вывести их особенности (или признаки) для определенной эпохи и территории мы можем только из объективно атрибутированных рукописей, если в последних есть указания времени и места переписки.

Но, как мы видели выше, для Мавераннахра XV в. мы пока не располагаем таким материалом. И тут наступает явное противоречие. Тем не менее Г. А. Пугаченкова связывает с Самаркандом XV в. несколько миниатюр, к анализу атрибуции которых я и перехожу.

1) «Бой у стены».

«...С Самаркандом начала XV столетия мы считаем возможным связать происхождение чрезвычайно интересной миниатюры из манускрипта, заключающего образцы почерков тимуридской канцелярии, находящегося в настоящее время в библиотеке Илдыз г. Стамбула. Здесь переплетены различные документы XIV—XV вв., часть которых имеет точные данные времени и места написания. Среди них вплетена большая миниатюра, изображающая бой у стены Самарканда, причем главным действующим лицом события является внук Тимура Халил-Султан (имя его написано над головой)... Очевидно, она была написана в годы правления самого Халил-Султана в Самарканде между 1405—1409 гг. одним из местных художников» [26, стр. 99]¹⁸.

Г. А. Пугаченкова ссылается на работу М. ван Бершема [45]¹⁹, которая еще в 1913 г. подверглась справедливой критике И. фон Карабачека, указавшего, что название работы «*Schriftmodelle aus der Kanzlei Timuriden*» не соответствует содержанию, поскольку из пяти опубликованных образцов только один (подпись Ибрахим-Султана, сына Шахруха под ка-

ким-то документом) относится к Тимуридам, а сам состав альбома является очень пестрым и включает материалы, датируемые от XIII до XVII в. [60, стр. 14—15].

Поэтому «...точные данные места и времени написания» документов нам мало помогают, ибо последним по времени из опубликованных документов является образец почерка Ибрахим-Султана, сына Шахруха, исполненный в 1420 г. в Истахре. И вот в связи с этим документом в примечании М. ван Бершем упоминает рассматриваемую миниатюру как еще один тимуридский документ, связывая эту миниатюру с Халил-Султаном только на основании надписи *صورت خليل سلطان*

رحمه الله «портрет «Халил-Султана, да смилостивится над ним Аллах» — и указывая, что данная формула относится уже к покойному лицу [45, стр. 16] (Халил-Султан умер в 1411 г. в Рее). Следовательно, эта надпись была сделана после 1411 г., а не между 1405—1409 гг., как думает Г. А. Пугаченкова. Очень важно отметить, что надпись перевернута, а это прямо указывает на то, что она была сделана после написания миниатюры, т. е. является припиской. Тем самым увеличивается и сомнение в правильности ее содержания, т. е. действительно ли здесь изображен именно Тимурид Халил-Султан.

Почерк надписи — четкий отработанный насталик — говорит скорее о конце, чем о начале XV в., ибо он не похож на почерк ширазских рукописей начала этого столетия и гератских рукописей времени Байсонкура.

Интересно отметить, что с 1470 по 1478 г. в Фарсе правил Абу-л-Фатх Халил, сын Узун-Хасана Ак-Койунлу. Он был убит в 1478 г. (возможно, что это не единственный Халил, помимо Тимурида, который жил в XV в.). К тому же нет прямых данных, для того чтобы видеть на этой миниатюре изображение именно стен Самарканда. Э. Кюнель называл эту миниатюру просто «Бой у стены» и колебался в определении места ее изготовления — «Турция или Западный Туркестан, около 1400 г.», не обратив, вероятно, внимания на формулу надписи [61, рис. 93]. И. фон Карабачек полагал, что на миниатюре изображено взятие Багдада войсками Тимура, при котором отличился Халил-Султан, и датировал ее второй половиной — концом XV в. [60, стр. 23—25]²⁰.

Поэтому отнесение этой миниатюры к Самарканду начала XV в. только на основании разобранный надписи нельзя считать доказан-

¹⁸ Примерно то же написано об этой миниатюре в другой статье того же автора, только альбом на этот раз, по мнению Г. А. Пугаченковой, хранится в «Египетской библиотеке Каира» [31, стр. 128; примерно то же — 36, стр. 294].

¹⁹ Несмотря на разнородный состав альбома (документы XIII—XVII вв.), М. ван Бершем все же связывал происхождение этого памятника с какой-либо из тимуридских канцелярий, что представляется весьма сомнительным.

²⁰ Приведенное им же описание взятия Багдада из «Зафар-наме» Шараф ад-Дина Али Йезди не соответствует тому, что изображено на миниатюре.

ным, тем более что и находится она не в альбоме документов XIV—XV вв., а в сборнике документов XIII—XVII вв. Следовательно, она могла попасть туда даже в XVII в.²¹

2) «Всадник охотится на льва».

На основании типа костюма Г. А. Пугаченкова пытается связать с Самаркандом миниатюру «Всадник охотится на льва» из коллекции А. Сакисяна, которую этот последний относил к гератской школе начала XV в. [26, стр. 102; 36, стр. 295].

Как было показано выше, сейчас нет ни одной рукописи с миниатюрами XV в., которую можно считать определенно самаркандской. А раз это так, то у нас нет никаких данных для определения самаркандской «моды» XV в. и, следовательно, возможности выявления мавераннахрских миниатюр на этом основании.

Довольно трудно высказать определенное мнение об этой миниатюре, ибо здесь не заметны какие-либо характерные черты известных сейчас школ миниатюры XV в. К сожалению, на ней отсутствует пейзаж, который мог бы очень облегчить отнесение этой миниатюры к определенной школе.

3) «Охота».

Г. А. Пугаченковой представляется вероятным мавераннахрское происхождение двойной миниатюры с изображением охоты, вклеенной в более позднюю рукопись «Силсилат аз-захаб» Абд ар-Рахмана Джами (хранится в ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Дорн-434, дата переписки рукописи 1 ша'бана 956 г. х./ 25 августа 1549 г., миниатюра вклеена на лл. 81б—82а; воспроизведения — 66, т. II, табл. 60—61; 2, табл. 18—19).

При этом определении Г. А. Пугаченкова опирается на эмблему, изображенную на одном из штандартов, — лев на фоне лучистого солнца, а также на форму чалмы и другие детали костюма некоторых персонажей. Кроме того, по ее мнению, «и самый стиль миниатюры — слегка сурового по настроению пейзажа, притушенной цветовой гамме, вместе с тем очень жизненной и динамичной композицией уводят нас именно к началу XV столетия, причем скорее к Самарканду, нежели к Герату с его ярко-красочными миниатюрами» [26, стр. 102—103; 27, стр. 36; 36, стр. 293].

Следует отметить, что изображение льва и солнца встречается и в Иране [88; 89], а все детали костюма, о которых пишет Г. А. Пу-

гаченкова, имеются на иранских миниатюрах XV в. [77, табл. XXXI, XLI, XLV, XLVII, LXXIII, LXXXIII].

Г. А. Пугаченкова не указывает каких-либо других, близких этой, мавераннахрских аналогий. Поэтому утверждения, что «миниатюра, несомненно, восходит к ранне-тимуридской эпохе...» и «...скорее к Самарканду, нежели к Герату...», остаются недоказанными.

Наибольшая близость в трактовке деревьев и кустарников, а также облаков наблюдается с миниатюрами известного тегеранского списка «Калилы и Димны», время создания которого определено Б. В. Робинсоном как начало 70-х годов XV в., а не начало XV в., как полагали раньше [69; 64, стр. 25, 33, 59, 75, 109]. Трактовка фигур людей, их костюмы тоже не противоречат этой дате. Местом изготовления этой двойной миниатюры является, возможно, Герат. Красочная гамма миниатюры (преобладание серого и коричневого тонов) тоже находит параллели в работах гератских мастеров [79, описание миниатюр 1, 4 и 6]²².

4) «Пейзаж с минаретом».

Г. А. Пугаченкова пишет: «В ту же стилистическую группу (миниатюр «Антологии» 1398 г.—А. И.) входит и пейзажная миниатюра, которую Б. П. Денике относил к созданиям гератской школы, но которая с полным основанием может быть отнесена к созданию самаркандского художника» [36, стр. 292]. В начале нашего столетия эта миниатюра была в коллекции Винье (Париж), и происходит она из какой-то рукописи, датированной 1417 г.

В каталоге Ж. Марто и А. Вевэ она была отнесена к Трансоксиане, т. е. к Мавераннахру (обоснования этой атрибуции в тексте нет) [65, текст стр. 51, табл. LVI].

Но в этом же каталоге была воспроизведена и другая миниатюра из той же неизвестной рукописи 1417 г.—«Прибытие во дворец» (колл. А. Вевэ), тоже приписанная Мавераннахру [65, табл. VIII]. Г. А. Пугаченкова не обратила на нее внимания, хотя отсылка к ней есть в аннотации к миниатюре «Пейзаж с минаретом».

Дело в том, что трактовка пейзажа и людей, а также очень характерная форма чалмы на голове одного из всадников с концом, спускающимся на шею, на второй миниатюре

²² В сентябре 1969 г. Б. В. Робинсон видел рассматриваемую миниатюру на выставке, организованной к симпозиуму ЮНЕСКО в Самарканде. В беседе со мною он высказал мнение, что эту миниатюру следует связывать с группой рукописей, созданных для Пир-Будага Кара-Койунлу в Багдаде в начале 60-х годов XV в. Статья Б. В. Робинсона об этой группе миниатюр должна быть опубликована в сборнике памяти А. У. Поупа.

²¹ К тому же следует добавить, что определение ее сюжета как «Защита стен Самарканда Халил-Султаном» представляется довольно искусственным, ибо находящиеся под стенами люди вооружены только пращами и палками (!) и сражаются между собой, не делая попыток овладеть стенами.

указывают на работы ширазских мастеров начала XV в. Таким образом, и первая из них — «Пейзаж с минаретом» — тоже должна быть отнесена скорее к работам южноиранских мастеров. Хотя вопрос пейзажных миниатюр «Антологии» 1398 г. остается не решенным окончательно, представляется все же возможным связывать «Пейзаж с минаретом» с югом Ирана.

К тому же в одной из своих работ Г. А. Пугаченкова включает эту миниатюру в одну группу с ширазской антологией 1420 г., переписанной для Байсонкура [33, стр. 132].

5) «Портрет Тимура».

Об этой миниатюре из бывшей коллекции Ф. Р. Мартина [66, т. I, стр. 26, рис. 20] Г. А. Пугаченкова говорит в связи с копиями портретов Тимура XVI—XVII вв. (под иллюстрацией — XV в.) [36, стр. 293, илл. 284].

Ф. Р. Мартин «окрестил» эту миниатюру «Портрет Тимура», находя какое-то портретное сходство с изображением Тимура в одном из списков «Зафар-наме» XV в., но на самой миниатюре никакой поясняющей надписи нет. Нет никаких признаков, позволяющих связывать это изображение воина именно с Мавераннахром XV в., хотя по оружию и костюму можно допустить, что эта миниатюра была написана в конце XV или начале XVI в. Вопрос же о месте ее создания остается открытым.

6) Портрет Улугбека.

В 1969 г. Г. А. Пугаченкова опубликовала хранящуюся в Фриер-галлери в Вашингтоне миниатюру, на которой, судя по первоначальной надписи на шатре, изображен Улугбек [37].

Впервые в научной литературе об этой миниатюре упомянул Б. В. Робинсон при описании другой миниатюры, составляющей с вашигтонской одну композицию [71, № 19]. Она была определена как гератская 40-х годов XV в.

Статья Г. А. Пугаченковой написана в менее категоричной манере, чем ее прежние работы. Совершенно правильно отмечается, что «здесь, несомненно, передан тип, поскольку отступить от общего сходства с оригиналом художник бы не посмел, но вместе с тем он и не задавался целью чрезмерной индивидуализации — такие задачи до Бехзада миниатюристы XV в., по-видимому, еще перед собой не ставили» [37, стр. 99]²³. Также справедливо, что надпись дает право полагать, что

миниатюра исполнена при жизни Улугбека [37, стр. 98].

В статье очень много внимания уделено идентификации изображенных персонажей и выяснению времени создания миниатюры. Основным из них в этой цепи доказательств является Абд ал-Латиф (напомним, что на портретности изображенных лиц Г. А. Пугаченкова сама не настаивает).

Г. А. Пугаченкова считает, что «в нижнем правом углу миниатюры, по-видимому, изображены сыновья Улугбека Абдуллатиф и Абдулазиз. Об этом говорит их возраст и почетное положение — на переднем плане, непосредственно возле цариц» [37, стр. 100].

В этой цитате наиболее правильным является выражение «по-видимому», ибо те два персонажа, которые выдаются за сыновей Улугбека, находятся на заднем плане, за царицами, на наибольшем удалении от Улугбека (даже эмиры помещены рядом с Улугбеком). Странно, чтобы художник поместил принцев (мужчин!) так далеко от отца. Теперь известно, что на левой половине в центре, на ковре стоят двое бородатых мужчин [71а, табл. 10]. Это уже снимает вопрос о молодом Абд ал-Латифе, хотя весь этот диптих вызывает у меня ряд вопросов.

Но на отождествлении Абд ал-Латифа держится у Г. А. Пугаченковой датировка: «Сопоставление изобразительных и исторических данных позволяет определить, когда и где была сделана миниатюра. Присутствие Абдуллатифа, притом еще очень юного, свидетельствует, что действие происходит в 1441/42 гг., когда этот царевич бежал в Самарканд из Герата, где находился с младенческих лет, от своей воспитательницы Гаухар-Шад» [37, стр. 101].

Если же этот персонаж не Абд ал-Латиф, то тогда все меняется... Слишком большая историчность данной миниатюры, придаваемая ей Г. А. Пугаченковой, не подтверждается содержанием рукописи, из которой она происходит. Те стихи, которые помещены в левом нижнем углу миниатюры, говорят о какой-то поэме (скорее лирического плана) [37, стр. 97], чем об историческом сочинении. Вот если бы мы имели дело с этим последним, то можно было настаивать на большой историчности миниатюры²⁴, а пока этого не видно.

Все реалии (ковры, головные уборы) пока еще мало свидетельствуют в пользу самаркандского происхождения миниатюры, так как они засвидетельствованы и на произведениях

²³ Правда, другое ее положение этому противоречит: «Прежде всего перед нами портрет Улугбека, выполненный, очевидно, при его жизни и выполненный, можно думать, с натуры» [37, стр. 99].

²⁴ «Миниатюра же имеет явно конкретно-историческое содержание, притом связанное, по всем данным, с годами создания самой миниатюры» [37, стр. 97].

гератской школы. Тюркский элемент играл значительную роль и при гератском дворе, да и в других центрах.

Поэтому исторические данные, которые приводит Г. А. Пугаченкова, еще мало помогают на сегодняшний день определению места создания интересующей нас миниатюры.

Вот теперь мы подошли к «изобразительным данным» миниатюры, которые и должны дать окончательную возможность судить, относится ли рассматриваемая миниатюра к какой-то особой, отличной от гератской, группе. А это последнее обстоятельство могло бы свидетельствовать о том, что мы столкнулись с произведением иной, не гератской, школы.

Но именно этой детальной аргументации и нет в статье Г. А. Пугаченковой²⁵.

Поэтому такие заключения, как «миниатюра, на наш взгляд, могла быть исполнена только в Самарканде и включена в литературный манускрипт, предназначенный для знаменитой библиотеки Улугбека» [37, стр. 102] или «миниатюра, представляющая собой групповой портрет Улугбека и его ближайшего окружения, дает новый аргумент в пользу существования оригинальной самаркандской (или — шире — мавераннахрской) школы миниатюрной живописи XV в.» [37, стр. 102] буквально повисают в воздухе!

Некоторые попытки доказательства есть в другом высказывании Г. А. Пугаченковой: «В письменных источниках имеются прямые указания об убранстве самаркандских дворцов монументальной живописью и приводятся имена некоторых наиболее прославленных миниатюристов, работавших в Самарканде. Выделение самаркандской школы по стилистическим признакам заключает в себе определенные трудности, ибо ошибочно было бы считать, что в каждом из тимуридских центров

все миниатюристы работали в какой-то единственной манере. В миниатюре, о которой шла речь выше, есть черты, сближающие ее с отдельными произведениями гератской школы, — это и естественно, ибо тимуридская культура Самарканда и Герата — два пышных цветка, расцветших на едином стебле. И все же в целом миниатюре этой присуще большое своеобразие — в композиции, распределении и группировке фигур, трактовке лиц и деталей. Аналогий ей во всем богатейшем наследии тимуридской миниатюрной живописи нет. Это произведение характеризует создавшего ее самаркандского миниатюриста как выдающегося мастера композиции, пейзажа и группового портрета» [37, стр. 102—103].

Эту длинную цитату придется разобрать прямо по предложениям: а) «прямые указания» письменных источников ровно ничего не дают нам о стиле росписей, что было бы наиболее нужно в данном случае; сведения о мастерах будут разобраны в следующем выпуске; б) первая часть этого предложения чрезвычайно справедлива, а вторая — непонятна. Разумеется, не все мастера работали в индивидуальной манере, но уровень развития нашей науки еще не таков, чтобы мы могли различать отдельные манеры. Но в каждом «тимуридском центре», где была своя школа живописи, все художники пользовались одинаковыми формальными приемами (построение композиции, трактовка пейзажа и людей, красочная гамма), которые и позволяют нам судить о наличии разных школ внутри иранской живописи XV в. И индивидуальная манера художника выявлялась внутри этого канона (или правил) школы; в) тут Г. А. Пугаченкова сама признает, что рассматриваемая миниатюра близка произведениям гератской школы, хотя и не указывает, в чем именно. Трудно утверждать, что культура в XV в. была различной в Герате, Йезде и Тебризе. Но школы миниатюр в этих городах были разные в том же столетии; г) поскольку сравнение с другими миниатюрами не дано, то своеобразие данного произведения остается недоказанным; д) непонятно, что имеется в виду под «аналогией»: если точное повторение композиции, то такие случаи есть в миниатюре XV в., но очень редкие (тут речь может идти прямо о повторении), если же имеются в виду двойные композиции со сценами из придворной жизни, то они как раз часто встречаются именно в XV в. [56, стр. 102—103; 80, табл. VII; 83; 54, № 41]; е) то, что мастер был самаркандским художником, остается без доказательства. И даже следующий абзац в статье Г. А. Пугаченковой [37, стр. 103] (я уже не могу злоупотреблять цитированием) о про-

²⁵ Описание миниатюры, которое там приводится, вряд ли можно считать стилистическим анализом — это просто констатация того, что изображено: «Миниатюра представляет собой великолепное произведение искусства, выполненное мастером большой творческой индивидуальности. Его рисунок тверд и точен, пропорции фигур соразмерны, лица прописаны очень тонко, детали тщательно проработаны. Композиция строится на контрасте компактной группы многочисленных участников сцены, плотно заполняющих всю правую половину изображения, и одиночной фигуры Улугбека. Эта небольшая сидящая фигура при таком противопоставлении зрителю могла бы утратить свое первенствующее значение, однако огромный узорный ковер, растянутый на зелени луга, и легкий, богато убранный павильон придают образу государя необходимое равновесие, масштабную значительность и общую парадность и т. д.» [37, стр. 102]. Такая общая характеристика может быть отнесена к весьма многим миниатюрам гератской школы. Никакой творческой индивидуальности художника отсюда извлечь тоже нельзя, ибо это стало бы понятным из сравнения с другими миниатюрами, чего тоже нет.

должении каких-то «стилевых особенностей» данной миниатюры в XVI в. в Мавераннахре положения не спасает: эти черты могли прийти в мавераннахрскую школу XVI в. совсем другим путем.

Заключительная фраза статьи Г. А. Пугаченковой звучит патетически: «Количественное накопление данных о мавераннахрской миниатюрной живописи XV в., можно надеяться, со временем будет нарастать. Но в истории искусств иногда важнее фактор качественный. Если бы от всей эллинистической пластики до нас дошел лишь один Лаокоон, он дал бы право говорить о великой школе ваяния. Для миниатюрной живописи Среднего Востока миниатюра Фрировской галереи искусств также может служить эталоном пока еще мало известной, но яркой художественной школы тимуридского Самарканда» [37, стр. 103].

Качественно более правильно эта мысль должна бы звучать так: если бы от всей миниатюры Среднего Востока дошла до нас только миниатюра с изображением Улугбека, то мы могли бы говорить о высоком уровне живописи в этом районе, но не о самаркандской школе.

На связь с Самаркандом намекает только надпись. Но Улугбек, увы, владел некоторое время Гератом и даже вывез оттуда весь штат *китабхане* в Самарканд (об этом см. в следующей нашей статье).

Поэтому над миниатюрой с изображением Улугбека еще надо работать и работать, чтобы найти ее точное место в истории живописи XV в. В статье же Г. А. Пугаченковой ее самаркандское происхождение остается недоказанным.

7) Несколько лет назад Э. Грубе выдвинул идею, что ряд миниатюр из знаменитых стамбульских альбомов, написанных под сильным влиянием китайской живописи, а также ряд весьма разных по манере исполнения миниатюр из так называемого Демоттовского «Шах-наме» были исполнены в Средней Азии (Central Asia) или даже Самарканде [57; 58, стр. 21—26, табл. 4—14, рис. 23—26].

Миниатюры из стамбульских альбомов действительно пока не находят должного места среди памятников иранской миниатюры XIV—XV вв., но связывать их с Мавераннахром (Средней Азией) XIV в. можно только методом исключения, ибо в них самих прямых указаний на такую возможность не содержится.

Миниатюры Демоттовского «Шах-наме» представляют сложное и разновременное явление, и до Э. Грубе их связывали с Западным Ираном [78].

Гипотеза Э. Грубе требует еще дальнейшего и тщательнейшего подтверждения. Пока в

ней больше оригинальности, чем объяснения фактов.

Все миниатюры, которые Э. Грубе отнес к Мавераннахру (Средней Азии) XIV в., не связаны с теми памятниками, которые приписывали к этому району Г. А. Пугаченкова и В. Г. Долинская.

Таким образом, я закончил рассмотрение всех миниатюр, которые пытались приписывать Мавераннахру XIV—XV вв., и могу отметить, что решающих доводов в пользу такой атрибуции любой из них пока не представлено.

Общий итог, который можно подвести после внимательного изучения всех иллюстрированных рукописей и миниатюр, приписываемых Мавераннахру, состоит в том, что в настоящее время нет никаких объективных доказательств, свидетельствующих о создании этих произведений искусства на территории Мавераннахра. Приходится подчеркивать именно малообъективный характер разобранных выше суждений, ибо высказывания (без серьезных обоснований) даже самых авторитетных лиц не способствуют развитию нашей науки, а только создают видимость изученности материала.

Разумеется, что в будущем могут появиться новые материалы, которые заставят отказаться от столь негативной точки зрения на существование миниатюры в Мавераннахре в XV в., но это дело именно будущего, а в настоящее время сам материал не позволяет бесспорно утверждать, что в Мавераннахре была школа миниатюрной живописи в XIV—XV вв.

1. О. Ф. Акимущкин, Лицевая рукопись из собрания Института народов Азии АН СССР, — «Ближний и Средний Восток. Сборник статей», М., 1962.
2. О. Ф. Акимущкин, А. А. Иванов, Персидские миниатюры XIV—XVII вв., М., 1968.
3. А. М. Акрамов, «Таварих-и гузидэ, нусрат-намэ» как источник по истории Узбекистана XV—начала XVI века, — ОНУ, 1963, № 8.
4. А. М. Акрамов, «Таварих-и гузидэ — нусрат-намэ». Сочинение анонимного автора XVI века, — Автореф. канд. дисс., Ташкент, 1965.
5. М. М. Ашрафи, К вопросу о развитии среднеазиатской миниатюры в XVI в., — КСИНА, вып. XLIV, М., 1961.
6. М. М. Ашрафи, Миниатюры XVI века в списках произведений Джами из собраний СССР, М., 1967.
7. В. В. Бартольд, Улугбек и его время, — Сочинения, т. II, ч. 2, М., 1964.
8. В. В. Бартольд, Новый источник по истории Тимуридов, — Сочинения, т. VIII, М., 1973.
9. О. И. Галеркина, Рукопись сочинений Навои 1521—1522 гг. из собрания ГПБ им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде (к вопросу о среднеазиатской школе миниатюры), — «Труды АН ТаджССР» т. XLII, Сталинабад, 1958.
10. Л. Т. Гюзальян, М. М. Дьяконов, Рукопи-

- РГ си «Шах-намэ» в ленинградских собраниях, Л., 1934.
11. Л. Т. Гюзальян, М. М. Дьяконов, Иранские миниатюры в рукописях «Шах-намэ» ленинградских собраний, М.—Л., 1935.
12. Б. П. Денике, Живопись Ирана, М., 1938.
13. Б. П. Денике, Архитектурный орнамент Средней Азии, М.—Л., 1939.
14. Б. П. Денике, Сюжеты Низами Гянджеви в искусстве Азербайджана и Востока в XV—XVII вв.,—«Низами», сб. 4, Баку, 1947.
15. В. Г. Долинская, Художник-миниатюрист Мухаммад-Мурад Самарканди,—«Известия АН Узбекской ССР», Ташкент, 1955, № 9.
16. В. Г. Долинская, Миниатюры рукописи «Тарих-и Абулхайр-хани» из собрания Института востоковедения АН Узбекской ССР,—ИООН АН ТажССР, Сталинабад, 1958, № 2(7).
17. В. Г. Долинская, Рисунки красками в рукописи «Ихтият-и бадий» (1541),—«Сборник работ аспирантов. Отделение общественных наук АН Узбекской ССР», вып. III, Ташкент, 1958.
18. В. Г. Долинская, Миниатюрная живопись Средней Азии,—«Звезда Востока», Ташкент, 1958, № 7.
19. В. Г. Долинская, Очерк миниатюрной живописи Средней Азии XVI в.—«Труды АН ТажССР. Институт истории», т. XXIX, Сталинабад, 1960.
20. В. Г. Долинская, Среднеазиатская миниатюра XVI века в собрании Института востоковедения Академии наук Узбекской ССР (К вопросу о миниатюрной живописи Средней Азии XVI века),—Автореф. канд. дисс., М., 1961.
21. Н. В. Дьяконова, Среднеазиатские миниатюры XVI—XVIII вв., М., 1964.
22. А. А. Иванов, История изучения мавераннахрской (среднеазиатской) школы миниатюры,—«Тезисы докладов конференции сессии, посвященной истории живописи стран Азии, 15 ноября—20 ноября 1965», Л., 1965.
23. Каталог всесоюзной выставки искусства эпохи Тимуридов (составители О. Ф. Акимускин и А. А. Иванов), Самарканд—Ташкент, 1969.
24. Г. А. Пугаченкова, Миниатюры «Фатх-намэ»—хроники побед Шейбани-хана из собрания Института по изучению восточных рукописей АН Узбекской ССР,—«Труды САГУ», вып. XI, новая серия, гуманитарные науки, кн. 3, Ташкент, 1950.
25. Г. А. Пугаченкова, К истории паранджи,—СЭ, М., 1952, № 3.
26. Г. А. Пугаченкова, К истории костюма Средней Азии и Ирана XV—первой половины XVI вв. по данным миниатюр,—«Труды САГУ», новая серия, вып. LXXXI, исторические науки, кн. 12, Ташкент, 1956.
27. Г. А. Пугаченкова, Глава в книге «Изобразительное искусство Советского Узбекистана», Ташкент, 1957.
28. Г. А. Пугаченкова, Бухарские миниатюры в списке Джами XVI века,—«Искусство», М., 1959, № 5.
29. Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, Выдающиеся памятники изобразительного искусства Узбекистана, Ташкент, 1960.
30. Г. А. Пугаченкова, К проблеме среднеазиатской школы миниатюристов XVI—XVII вв.,—«Доклады делегации СССР на XXV Международном конгрессе востоковедов», М., 1960.
31. Г. А. Пугаченкова, Восточная миниатюра как источник по истории архитектуры XV—XVI вв.,—«Архитектурное наследие Узбекистана», Ташкент, 1960.
32. Г. А. Пугаченкова, Самарканд, Бухара, М., 1961.
33. Г. А. Пугаченкова, Страница из истории тимуридской культуры (мавзолей Гаухар-Шад в Кухсане),—НАА, М., 1962, № 4.
34. Г. А. Пугаченкова, К проблеме среднеазиатской школы миниатюристов XVI—XVII вв.,—«Труды Двадцать пятого международного конгресса востоковедов. Москва, 9—16 августа 1960 г.», т. III, М., 1963.
35. Г. А. Пугаченкова, Искусство Афганистана. Три этюда, М., 1963.
36. Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, История искусств Узбекистана с древнейших времен до середины девятнадцатого века, М., 1965.
37. Г. А. Пугаченкова, Портрет Улугбека (К проблеме миниатюрной живописи тимуридского Самарканда),—НАА, М., 1969, № 6.
38. Л. И. Ремпель, Архитектурный орнамент Узбекистана. История развития и теория построения, Ташкент, 1961.
39. А. А. Семенов, Миниатюры самаркандской рукописи начала XVII в. «Зафар-нома» Шарафуддина Езди,—«Труды АН ТажССР», т. XLII, Сталинабад, 1956.
40. Б. С. Сергеев, Хорезмский список «Шах-намэ» XVI века,—«Труды Государственной Публичной библиотеки УССР», т. I, Ташкент, 1935.
41. Собрание восточных рукописей Академии наук Узбекской ССР, т. I—IX, Ташкент, 1952—1971.
42. В. В. Стасов, Миниатюры некоторых рукописей византийских, болгарских, русских, джагатайских и персидских, СПб., 1912.
43. Ph. Ackerman, Guide to the Exhibition of Persian Art, New York, 1940.
44. M. Aga-Oglu, The Landscape Miniatures of an Anthology Manuscript of the Year 1398 A. D.,—«Ars Islamica», Ann Arbor, 1936, vol. III, pt 1.
45. M. van Berchem, Arabische Inschriften, —«Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München, 1910», München, 1912, Bd I.
46. L. Binyon, J. V. S. Wilkinson, B. Gray, Persian Miniature Painting, London, 1933.
47. E. Blochet, Les inscriptions de Samarqand. I. Le Gôur-i Mir ou Tombeau de Tamerlan,—«Revue archéologique», Paris, 1897, t. XXXI, цитируется по отдельному оттиску.
48. E. Blochet, Mussulman Manuscripts and Miniatures as illustrated in the recent Exhibition at Paris,—«The Burlington Magazine», London, 1903.
49. E. Blochet, Les écoles de peintures en Perse,—«Revue archéologique», Paris, 1905, t. II.
50. E. Blochet, Les origines de la peinture en Perse,—«Gazette des Beaux-Arts», Paris, 1905, t. 34.
51. E. Blochet, Les peintures des manuscrits persans de la collection Marteau à la Bibliothèque Nationale,—«Monuments et mémoires. Fondation Piot», Paris, 1918—1919, t. XXIII.
52. E. Blochet, Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884—1924), Paris, 1925.
53. E. Blochet, Les enluminures des manuscrits orientaux—turcs, arabes, persans—de la Bibliothèque Nationale, Paris, 1926.
54. Catalogue of highly important Oriental Manuscripts and Miniatures the property of the Kevorkian Foundation, 1969.
55. R. Ettinghausen, Some Paintings in four Istanbul Albums,—«Ars Orientalis», Ann Arbor, 1954, vol. I.
56. B. Gray, Persian Painting (Treasures of Asia), ed. by A. Skira, [6. m.], 1961.
57. E. Grube, Studien zur Malerei der Tumuriden. I. Zur Frühstufe von Herat. I,—«Kunst des Orients», Wiesbaden, 1968, Bd V (1).
58. E. Grube, The classical Style in Islamic Painting.

- The early school of Herat and its impact on Islamic Painting of the later 15th, 16th and 17th centuries, London, 1968.
59. Cl. Huart, *Les calligraphes et miniaturistes de l'Orient musulman*, Paris, 1908.
 60. J. von Karabacek, *Zur orientalische Altertums-kunde. IV. Muhammedanische Kunststudien*, — «Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse», Wien, 1913, Bd 172, Abh. 1.
 61. E. Kühnel, *Miniaturmalerei in islamischen Orient*, Berlin, 1923.
 62. E. Kühnel, *Die Baysonghur-Handschrift der islamische Kunstabteilung*, — «Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen», Berlin, 1931, Bd 52.
 63. E. Kühnel, *History of Miniature Painting and Drawing*, — «A Survey of Persian Art», London — New York, 1939, vol. III.
 64. *Lichter des Kanopus*, Prague, 1959.
 65. G. Marteau et H. Vever, *Miniatures persanes tirées des collections M. H. D'Allemagne, Claude Anet... et exposées au Musée des Arts Décoratifs*, Juin—Octobre 1912, Paris, 1913.
 66. F. R. Martin, *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Turkey*, London, 1912, vol. I—II.
 67. Ch. Rieu, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, London, 1888.
 68. B. W. Robinson, *A Descriptive Catalogue of the Persian Paintings in the Bodleian Library*, Oxford, 1958.
 69. B. W. Robinson, *The Tehran Manuscript of «Kallila wa Dimna»*, A reconsideration, — «Oriental Art», London, 1958, vol. IV, № 3.
 70. B. W. Robinson, *An unpublished Manuscript of the Gulistan of Sa'di*, — «Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens. In Memoriam Ernst Diez», Istanbul, 1963.
 71. B. W. Robinson, *Persian Miniature Painting from the collections in the British Isles*, London, 1967.
 - 71a. B. W. Robinson, E. Grube, G. M. Meredith-Owens, R. W. Skelton, *The Keir collection. Islamic Painting and the Arts of the Book*, London, 1976.
 72. A. Sakisian, *La miniature persane à Boukhara au XVI^e siècle*, — «Revue de l'art ancien et moderne», Paris, 1922, t. XLI.
 73. A. Sakisian, *La miniature persane du XII^e au XVII^e siècle*, Paris — Bruxelles, 1929.
 74. A. Sakisian, *Thèmes et motifs d'enluminure et décoration arméniennes et musulmanes*, — «Ars Islamica», Ann Arbor, 1939, vol. VI, pt 1.
 75. A. Sakisian, *Coexistent Schools of Persian Miniature Painting*, — «The Burlington Magazine», London, 1940, vol. LXXVI.
 76. Sotheby & Co., *Forthcoming sales*, November—December 1969.
 77. I. Stchoukine, *Les peintures des manuscrits Timurides*, Paris, 1954.
 78. I. Stchoukine, *Les peintures du Shah-Namah Demotte*, — «Arts Asiatiques», Paris, 1958, t. V, fasc. 2.
 79. I. Stchoukine, *Un manuscrit de «Mehr et Mosh-tari» illustré à Herat vers 1430*, — «Arts Asiatiques», Paris, 1961, t. VIII, fasc. 2.
 80. I. Stchoukine, *La peintures à Yard au milieu du XV^e siècle*, — «Syria», Paris, 1963, t. XL, fasc. 1—2.
 81. I. Stchoukine, *Origine turque des peintures d'une anthologie persane de 801/1398*, — «Syria», Paris, 1965, t. XLII, fasc. 1—2.
 82. I. Stchoukine, *La peinture turque d'après les manuscrits illustrés. 1^{er} partie — de Sulayman 1^{er} à Osman II, 1520—1622*, Paris, 1966.
 83. I. Stchoukine, *Sultan Ali al-Bavardi, un peintre inconnu du XV^{me} siècle*, — «Syria», Paris, 1967, t. XLIV, fasc. 3—4.
 84. *A Survey of Persian Art*, Pope (ed.), London — New York, 1938—1939, vol. I—VI.
 85. J. Upton, *A Manuscript of the Book of fixed stars by Abd ar-Rahman as-Sufi*, — «Metropolitan Museum studies», New York, 1933, vol. IV, № 2.
 86. E. Wellesz, *An early as-Sufi Manuscript in the Bodleian Library. A study of Islamic constellation images*, — «Ars Orientalis», Ann Arbor, 1959, vol. III.
 87. اقبال عباسی، یک نسخه نفیس بخط خواجہ نصیر الدین طوسی و امضاہای الغ بیگ و سلطان احمد جلایر. «نشریہ کتابخانہ مرکزی دانشگاه تهران در بارہ نسخہهای خطی» دفتر، سال ۱۳۳۹ «انتشارات دانشگاه تهران ۶۸۸» تهران، ۱۳۴۰.
 88. جمال زاده، سپید محمد علی. شیر و خورشید و پرچم ایران و سکہ های قدیمی «هنرو مردم» شماره ۴۲—۴۱، تهران ۱۳۴۵.
 89. نیرپوری، حمید. شیر و خورشید و پرچم ایران. «نشریہ وزارت امور خارجه» دورہ ۲ شماره ۲ تهران ۱۳۳۵.

АРХИТЕКТУРНЫЙ АНСАМБЛЬ У МАЗАРА ХОДЖА АХРАРА В САМАРКАНДЕ

На юго-западной окраине Самарканда в районе древнего кладбища Джакердиза расположен архитектурный ансамбль, постройки которого — медресе, летняя мечеть и дахма с могилой Ходжа Ахрара — живописно обрамляют стороны двора с большим водоемом-хаузом посередине (рис. 39).

Основание ансамбля связано с деятельностью главы религиозного ордена Накшбендиев во второй половине XV в. Ходжа Ахрара (Насыр ад-Дина Убейдаллаха). Уроженец горного селения Багустан (район Ташкента), Ходжа Ахрар на 22-м году жизни, в 1426 г., впервые посетил Самарканд. Возможно, он тогда уже проникся честолюбивыми замыслами и стал вербовать сторонников ортодоксального вероисповедания, разжигая в них ненависть к светскому образу жизни и культуре, процветавшими при дворе Улугбека. О причастности Ходжа Ахрара к убийству Улугбека в 1449 г. сведений нет. Однако примечателен факт переселения Ходжа Ахрара в Самарканд на постоянное жительство сразу же после воцарения Абу Саида в 1451 г. К 1469 г., когда на престол был возведен сын Абу Саида и воспитанник Ходжа Ахрара царевич Ахмад, «деревенский шейх», как называли Ходжа Ахрара сторонники городской культуры, достиг неограниченной власти и стал фактическим правителем Самарканда и самым богатым землевладельцем в государстве. Сорокалетнее правление Ходжа Ахрара характеризуется разгулом религиозной реакции и резким упадком культуры [3, стр. 71, 124, 166—167, 172].

Из источников известно следующее. Дом Ходжа Ахрара находился в местности Матурид северо-западной части Самарканда. Но религиозная деятельность шейха больше связана с территориями южной и юго-западной частей города. Около 1455—1456 гг. в квартале Сузан-гаран близ ворот того же наименования им было построено медресе. Несколько восточнее Сузангаранских ворот располагались

ворота Кариз-гох (позднее называвшиеся воротами Намаз-гох, а затем Ходжа-Ахраровскими), от которых шла дорога в пригородный квартал Кафшир, где Ходжа Ахрар основывал общежитие суфиев, обнесенное стеной и называвшееся «махаутай-муллаян». Здесь Ходжа Ахрар был похоронен в 1490 г. [4, стр. 18].

Могила Ходжа Ахрара существует и поныне, а здание, основанное им, исчезло. В первой половине XVII в. на упомянутой территории диван-беги Надир Мухаммед строит обширное медресе. Тогда же в XVII в. на западной стороне участка между дахмой Ходжа Ахрара и медресе была возведена летняя мечеть. В таком составе без существенных изменений ансамбль сохранился до наших дней.

Первые известные нам сведения об ансамбле приведены в сочинении Абу Тахир Ходжи «Самария», опубликованном в переводе В. Л. Вяткина в 1899 г. Автор сочинения в поэтических выражениях благословляет могилу Ходжа Ахрара и перечисляет расположенные рядом другие гробницы и сооружения — «хауз, в тени деревьев, подобных небесному дереву туби, медресе Надир диван-беги, расположенное к северу от мазара шейха» [1, стр. 199—202]. Примечательно, что здание суфийского общежития — ханаки — автором сочинения не упоминается. Следовательно, в это время, в начале XIX в., оно уже не существовало.

С. А. Лапин перевел надписи на надгробном камне Ходжа Ахрара, в которых приведена генеалогия шейха, даты рождения и смерти (805—896 гг. х.). На облицовках портала медресе Надир диван-беги С. А. Лапин прочитал стихи:

В эпоху царствования великого султана,
Главы религии, хакана, сына хакана,
Царя царей, небесно-высокого главы,
В привратники которому [лишь] пригласен Джемшид,
Построено это величественное здание,

Коему в минбары подходят девять вращающихся небес;
Фундамент его заложен на спину рыбы,
Высота его доходит до сияющей луны;
По приказанию высокопоставленного и справедливого
Надирбека-Тагы, уважаемого всею знатью...

[7, стр. 17—22]

В «Туркестанском альбоме» имеются две фотографии медресе Надир диван-беги, относящиеся к 70-м годам прошлого века. На одной из них запечатлены остатки конструкций ныне совершенно утраченного барабана над мечетью. На другой представлен южный фасад медресе [8]. В 1933 г. увидела свет брошюра В. Л. Вяткина «Памятники древностей Самарканда» с краткой характеристикой медресе и датой постройки—1048 г. х. [5, стр. 27—28].

Медресе Надир диван-беги долгие годы находилось в арендном использовании и не было доступно для исследований. В связи с этим научные публикации по архитектуре Средней Азии не содержат даже упоминаний об этом памятнике. Лишь в книге П. Ш. Захидова (1965 г.) дано краткое описание летней мечети и некоторых элементов ее декора [6, стр. 69—73].

В 1968 г. мы получили возможность выполнить обмеры и провести исследование ансамбля, результаты которых составляют содержание настоящей статьи¹.

В мозаичной надписи на главном портале медресе говорится о начале постройки в 1040/1630-31 г. и завершении ее в 1045/1635-36 г. «упорядочителем веры Надир Мирзаи Тагай диван-беги, сыном Султана Мирзаи». В надписях на дворовых фасадах упоминаются руководитель работ Ходжа Хашим и главный зодчий-строитель Дуст Мухаммед².

Планировочное решение медресе Надир диван-беги повторяет в общих чертах распространенную в XVI—XVII вв. схему 4-айванной дворовой композиции. Углы вытянутого по продольной оси двора срезаны и оформлены пятигранными нишами. Те из них, которые примыкают к восточному ряду помещений, имеют в каждой грани дверной проем. Ниши, расположенные на западной стороне,—глухие, ибо за ними нет помещений. Восточную линию медресе составляют входной портал и по три худжры с его обеих сторон. Крылья главного фасада дошли до нас в сильно деформированном виде — южное крыло разломано вообще, а северное искажено ремонтами и переделками. Первоначально же они, по-видимому, открыва-

лись в сторону площади арочной аркадой. В углах восточного фасада размещались квадратные помещения, перекрытые куполами.

Архитектурное решение главного фасада медресе похоже на аналогичное здание, построенное тем же Надиром диван-беги в Бухаре. Северная и южная части в основном одинаковы. Середины их подчеркнуты айванами, возвышающимися над шеренгами худжр (их по пять с каждой стороны айванов). Северный айван с наружной стороны не был обозначен. Высокая кирпичная стена северного фасада медресе, протянувшаяся вдоль узкой улочки, не имела каких-либо архитектурных членений и деталей. Южный же айван, выходящий на территорию ансамбля, был оформлен порталом с дверным проемом по центру. Западная сторона медресе занята мечетью с обширным квадратным залом и боковыми помещениями. Здание мечети почти полностью утратило свой первоначальный вид. Вместо древнего купольного перекрытия устроено деревянное балочное с опорой на четыре колонны. Балки и кессоны с жердями-васса и плоскими плафонами украшены живописью, выполненной в манере XIX—XX вв. По стенам сохранились ниши, не выходящие за пределы четверика, на верхний обрез которого сейчас опираются балки деревянного потолка (рис. 40).

Конструктивная кладка здания медресе выполнена из квадратного кирпича со стороной размером 26—27 см при толщине 5—5,5 см, 10 рядов и 10 швов кладки составляют 70—72 см. Раствор повсеместно применен ганчачковый с примесью цемента. В изломе он розового цвета, пористый, с вкраплениями крупинки непогашенной извести и размельченного кирпича.

Размеры частей здания в черновой кладке значительно отличаются от размеров в облицовке, которая выполнена с наращиванием на 13—18 см. Прием этот, называемый «хатоба», характерен для облицовок XVI—XVII вв. В Самарканде он отмечен на зданиях медресе Шир-Дор и Тилля-Кари.

Своды и арки выложены клинчатой кладкой толщиной в один кирпич при пролетах до трех метров и в два-три кирпича при больших пролетах. Кривые стрельчатых арок, как правило, четырехцентровые, крутые у пят и с невысокой стрелой подъема. В боковых помещениях мечети сохранились щитовидные паруса, а в одном из углов входного помещения (дарваза-хана) просматривается щитовидный парус с дополнительными сетчатыми элементами.

Входной портал медресе тяжеловесен по пропорциям, приземист. Первоначальное за-

¹ В обмерных работах принимали участие архитекторы А. Р. Акименко, В. А. Голиков, Н. Н. Кузьмина, А. А. Ткаченко.

² Перевод надписей любезно предоставил нам проф. М. Е. Массон.

вершение его утрачено и заменено кладкой из кирпича европейского образца.

На фасадах медресе сохранились керамические облицовки, которые по технике исполнения можно подразделить на две группы: изразцовые наборы без швов в блоках и резные мозаичные наборы. Для первых характерны невысокое качество глазурей, небрежный набор блоков, неточная стыковка блоков между собой. В мотивах геометрической орнаментации повторяются хорошо известные сочетания стилизованных восьмигранников, звезд и диагональных квадратов, заполненных буквенным орнаментом. В нишах на восточной стороне двора мастера предприняли неудачную попытку обновить и усложнить орнамент. Они развернули ряды облицовки на щипцовой стене веером, что привело к нарушению геометрической логики орнамента.

Мозаичные наборы из кашиновых плиток обильно насыщены желтым и зеленым цветом, броским и негармоничным по тону, не очень чист голубой цвет. Но мастерство художников-мозаистов, несомненно, высоко. Орнаментальные мотивы наборных мозаик варьируют распространенные декоративные композиции и темы. В тимпанах это крупные розетки сложной формы, картуши по углам на фоне упругих спиралей с листьями, цветами и бутонами. Композиции, близкие описанной, встречаются в украшениях медресе Шир-Дор и ханаке Ходжа Абди Бирун в Самарканде. В бордюрах чаще всего употреблен мотив крупного желтого побега «ислими» на зеленом фоне. Иногда побег перевивается вторым стеблем или ритмично komponуется с розетками и картушами. В малых тимпанах над окнами худжр использован несложный звездчатый орнамент, такой же, как в бухарском медресе Надир диван-беги. Возможно, строительство обоих медресе осуществляли одни и те же мастера. Следует отметить также сохранившиеся в нескольких окнах изразцовые решетки-панджара. Шестигранные ячейки их окружены голубыми брусками и соединены синими треугольными вставками. По контуру ячеек проложена узкая синяя лента. Решетки просты по форме и удачно найдены по масштабу. Этого нельзя сказать про ленты с надписями, но здесь скорее сказалась слабость каллиграфов, нежели мозаистов.

От первоначального декора в интерьере мечети сохранилось немного. Михрабная ниша была облицована резной наборной и изразцовой мозаикой. В нескольких местах уцелели фрагменты керамической панели, составленной из крупных зеленых шестигранников с желтой окантовкой и с широким бордюром из желтых розеток на синем фоне. Керамический

декор михраба и панели по стилю и технике составляет одно целое с облицовками наружных фасадов медресе.

Портал мечети, обращенный во двор медресе, отличается от входного портала стройностью пропорций, богатством и изысканностью композиции архитектурного оформления (рис. 42). Углы портала фланкированы тонкими трехчетвертными колонками, стройность которых подчеркнута динамичным спиралевидным узором. Пилоны расчленены на три яруса декоративных ниш, украшенных растительным орнаментом со стилизованными букетами, прорастающими из фигурных ваз. Мотив этот встречается часто на постройках XVI—XVII вв., особенно на бухарских. Затеиловый мозаичный узор на тимпанах арок и сплошной изразцовый ковер на софитах и щипцовой стене ниши дополняют наряд портала.

Но в композиции декора наблюдается некоторая несогласованность между панелью и вышележащими архитектурными формами. Панель портала облицована мраморными плитами, скомпонованными в прямоугольные панно. На углах порталовой ниши панель ограничена базами, которые обычно поддерживают угловые колонны под архивольтом арки или служат основанием для жгутов, оконтуривающих арку. В данном же случае на круглые мраморные базы опирается характерная для порталовых композиций XVII в. скошенная под углом 45° плоская грань архивольта (рис. 43). Это обстоятельство навело нас на мысль, что мраморная панель с базами и облицовка скошенной грани разновременны. Затем была выявлена четкая разрезка между кладкой крыльев мечети и угловых пятигранных ниш медресе, а графическим анализом установлено различие в масштабном и пропорциональном строе фасада мечети и остальных частей медресе. Все эти данные говорили о том, что медресе пристроено к зданию мечети.

В планировочной композиции всего ансамбля следует отметить еще одну особенность: ориентация михрабных ниш в медресе и в летней мечети, расположенной на прилегающем к медресе участке, различна (см. рис. 39). Михрабная ниша в западной стене мечети при медресе имеет склонение к югу на 22°, т. е. направлена в сторону Мекки на основании заранее произведенных вычислений. Имеются сведения о том, что в XV в. направлению михрабов придавалось существенное значение. В XVII в. этого правила не придерживались и ориентировали молитвенные ниши чаще всего просто на запад. Именно так ориентировали михраб летней мечети, которая по ряду признаков построена в XVII в. Это

обстоятельство подтверждает еще раз предположение о одновременности возведения мечети при медресе и самого медресе Надира диван-беги.

Мы не располагаем документами о точном месте расположения общежития суфиев, т. е. ханаки, построенной Ходжа Ахраром. Однако планировочное решение мечети в медресе Надира диван-беги с молитвенным залом на главной оси и служебными помещениями по сторонам имеет много общего с ханакой ансамбля Мухаммед Султана в Самарканде (конец XIV в.) и ханакой Кокильдора в Термезе (XV—XVI вв.). По нашему мнению, помещение, к которому Надира диван-беги пристроил медресе, до этого являлось ханакой Ходжа Ахрара, построенной в XV в. и упоминаемой в источниках. Служебные помещения в ханаке Ходжа Ахрара были связаны проемами с залом и имели выходы на территорию, обнесенную оградой. Восьмигранный хауз, сохранившийся и поныне, был композиционно объединен со зданием ханаки одной осью, причем стороны хауза были параллельны стенам здания. Ханака и хауз принадлежали одному комплексу сооружений, возведенных Ходжа Ахраром около древнего кладбища Джакердиза, почитаемого мусульманами [2, стр. 140]. Именно здесь Ходжа Ахрар и был погребен в 1490 г. Могила его, согласно ритуалу, ориентировали в направлении север — юг и отметили намогильным сооружением — дахмой.

От архитектурного оформления здания ханаки Ходжа Ахрара сохранились только остатки мраморных панелей и баз на портале. О степени сохранности конструкций XV в. судить невозможно, поскольку они закрыты поздними облицовками и ремонтными обкладками.

Расположение ханаки на участке и ее ориентация предопределили планировку медресе Надира диван-беги. Пятигранными нишами медресе, примкнувшими к боковым помещениям ханаки, строители медресе связали разновременные части воедино, но ниши оказались декоративными — угловых помещений здесь не получилось.

Для связи с территорией ансамбля на южном фасаде медресе, обращенном во двор с древним хаузом и дахмой Ходжа Ахрара, устроили портал с проходным проемом. Крылья южного фасада по сторонам портала сильно пострадали и сейчас представляют собой глухую кирпичную стену, пестрящую заплатами из разнообразного кирпича. Но среди хаоса разновременных кладок внимательный взгляд различит остатки ритмичного ряда былой аркады, оформлявшей в XVII в. этот фасад. В противоположность северному наружному

фасаду, лишенному украшений с самого начала, южный фасад был достаточно параден. Изразцовые наборы на плоскостях портала сочетались с мозаичными тимпанами и панно. Надо полагать, что и аркада была облицована художественной керамикой. Архитектурной разработкой южного фасада подчеркивалась идейная связь медресе с комплексом сооружений у могилы Ходжа Ахрара.

Тогда же на западной стороне двора была построена летняя мечеть, и ансамбль получил свое окончательное оформление. Композицию летней мечети составляют чередующиеся открытые айваны и закрытые помещения, расположенные в один ряд. Крайние с юга айван и закрытое помещение, несомненно, относятся к XVII в., по-видимому ко времени строительства медресе. На это указывают стилистическая общность декоративного украшения обоих сооружений, качество мозаичных облицовок, характер орнамента, вплоть до совпадения отдельных фрагментов.

Айван и закрытое помещение, расположенные к северу от этой группы, по центру летней мечети, отличаются от южной ячейки размерами, пропорциями и декоративным оформлением. Квадратный в плане шестиколонный айван с трех сторон ограничен толстыми стенами, в которых прорезаны входы в закрытые помещения. Время пристройки центральной группы летней мечети к первоначальному ядру неизвестно. Не дает ответа на этот вопрос и изучение стилистических особенностей, конструктивных и декоративных деталей постройки, ибо здесь встречаются элементы повторного использования, да и само здание в начале XX в. подверглось основательной реконструкции. Мы условно разделяем помещения летней мечети на группы XVII в. — южную и более позднюю — центральную.

В начале XX в. к закрытому помещению центральной части летней мечети были пристроены служебные комнаты с навесом на столбах со стороны двора. В 1909 г. перед фасадом летней мечети на берегу хауза зодчий Сагдулла возвел шестигранный минарет, о чем имеется надпись на южной стене центрального айвана [6, стр. 69—73]. Примерно в это же время рухнул купол бывшей ханаки Ходжа Ахрара. При ремонте 1913 г. его заменили плоским балочным перекрытием. Деревянный потолок и стены выше панели отделали заново резьбой по ганчу и росписью. В строительной надписи этого времени указаны имена мастеров — уста Нарзикула и уста Насри. Тогда же надстроили верх входного портала, выложив ритмичный ряд декоративных пилястров из жженого кирпича европейского формата. К юго-восточному углу здания медресе пристро-

или небольшое входное помещение и узкий коридор, который направлял посетителей прямо к дахм Ходжа Ахрара. Надпись на входных воротах гласит: «Чего бы ни хотел, ты найдешь на этом пути».

В своем современном виде ансамбль Ходжа Ахрара привлекает живописным сочетанием разновеликих и разнохарактерных архитектурных объемов с сочной зеленью раскидистых чинаров и спокойной гладью водоема. Каждая деталь здесь очень просто и точно вписана в общий пейзаж. В отличие от тимуридских ансамблей, композиция которых строилась на четких осях симметрии, ансамбли XVII в. представляют великолепные образцы свободной планировки, обусловленной рациональным использованием территории, умелой организацией пространства с учетом имеющихся строений, зеленых насаждений, ирригационных устройств. Создатели ансамбля Ходжа Ахрар блестяще справились с задачей объединения построек, имевших разнонаправ-

ленные оси. Тонкая художественная интуиция позволила зодчему найти решение, при котором древний хауз стал ядром, организующим и уравнивающим всю архитектурно-пространственную композицию ансамбля.

1. Абу Тахир Ходжа, Самария, описание древностей и мусульманских святынь Самарканда. Пер. В. Л. Вяткина, — СКСО, вып. VI, 1899.
2. В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, — Сочинения, т. I, М., 1963.
3. В. В. Бартольд, Улугбек и его время, — Сочинения, т. II, ч. 2, М., 1964.
4. В. Л. Вяткин, Материалы к исторической географии Самарканда вилаята, — СКСО, вып. VII, 1902.
5. В. Л. Вяткин, Памятники древностей Самарканда, Самарканд, 1933.
6. П. Ш. Захидов, Самаркандская школа зодчих XIX — начала XX века. Ташкент, 1965.
7. С. А. Лапин, Перевод надписей на исторических памятниках г. Самарканда, — СКСО, вып. IV, 1896.
8. Туркестанский альбом, издатель Л. А. Кун, т. IV — VII, Самарканд, 1870—1872.

«Маджму ат-Таварих», ИВ, л. 17а-18а	«Маджму ат-Таварих», ЛГУ, л. 115-12а; изд. стр. 22-23	«Маджму ат-Таварих», Фрунзенский сп., л. 16-17	Принятое нами чтение	«Маджму ат-Таварих», ИВ, л. 17а-18а	«Маджму ат-Таварих», ЛГУ, л. 116-12а; изд. стр. 22-23	«Маджму ат-Таварих», Фрунзенский сп., л. 16-17	Принятое нами чтение
1) минг مينك	минг مينك	минг مينك	минг	21) нуджин نچن	нуджин نچن	нуджин نچن	нуджин (?)
2) йуз يوز	йуз يوز	йуз يوز	йуз	22) киледжи کيلهچي	килечи کيلهچي	килечи کيلهچي	килечи
3) кырк قرق	кырк قرق	кырк قرق	кырк ¹	23) килекес کيلهکس	килекес کيلهکس	килекес کيلهکس	килекес
4) джалаир جلاير	джалаир جلاير	джалаир جلاير	джалаир ²	24) бурат بورات	бурат بورات	бурат بورات	бурат
5) сарай سرای	сарай سرای	сарай سرای	сарай	25) убрат اوبرات	убрат اوبرات	убрат اوبرات	убрат
6) кунгурат قونغورات	кунгурат قونغورات	кунгурат قونغورات	конграт ³	26) кыйат کيات	кыйат کيات	кыйат کيات	кыйат
7) алчын الچين	алчын آلچين	алчын الچين	алчын ⁴	27) хытай خطای	хытай خطای	хытай خطای	хытай
8) аргун ارغون	аргун آرغون	аргун آرغون	аргун ⁵	28) канглы قنکلی	канглы قنکلی	канглы قنکلی	канглы ⁸
9) найман نيمان	найман نيمان	найман نيمان	найман ⁶	29) урйуз اوريوز	урйуз اوريوز	урйуз اوريوز	урйуз
10) кыбчак قىبچاق	кыбчак قىبچاق	кыбчак قىبچاق	кыпчак ⁷	30) джуналахи جونالاحى	джуналахи جونالاحى	джулахи جولاحى	джуналахи
11) калмак قالماق	калмак قالماق	калмак قالماق	калмак	31) куджи قوجى	куджи قوجى	кухи قوحى	куджи
12) чакмак چاقماق	чакмак چاقماق	чакмак چاقماق	чакмак	32) утарджи اوتارجى	утарджи اوتارجى	утарчи اوتارچى	утарчи
13) кыргыз قىرغيز	кыргыз قىرغيز	кыргыз قىرغيز	кыргыз	33) куладжи قولادجى	куладжи قولادجى	кулахи قولاحى	кулачи
14) кырлык قىرلىق	кырлык قىرلىق	кырлык قىرلىق	кырлык	34) джыйыт جيت	джыйыт جيت	джыйыт جيت	джыйыт
15) турк ترك	турк ترك	турк ترك	турк	35) джуйут جويوت	джуйут جويوت	джуйут جويوت	джуйут
16) туркман ترکمان	туркман ترکمان	туркман ترکمان	туркмен	36) джалджиут جعلجوت	джалджиут جعلجوت	чалчиут چالجوت	джалджиут
17) байаут باياوت	байаут باياوت	байаут باياوت	байаут	37) турмаут تورماوت	турмаут تورماوت	турмаут تورماوت	турмаут
18) бурлан بورلان	бурлан بورلان	бурлан بورلان	бурлан	38) уймаут اوىماوت	уймаут اوىماوت	уймаут اوىماوت	оймаут ⁹
19) шымырджык شمرچق	шымырджык شمرچق	сымырчык سمرچق	сымырчык	39) арлат ارلات	арлат ارلات	арлат ارلات	арлат
20) кабаше قبشه (قتيه)	кабе قبه	кабе قبه	кабе	40) керент کريت	керент کريت	керент کريت	керент

«Маджму ат-Таварих», ИВ, л. 17а—18а	«Маджму ат-Таварих», ЛГУ, л. 116—12а; изд. стр. 22—23	«Маджму ат-Таварих», фрунзенский сп., л. 16—17	Принятое нами чтение	«Маджму ат-Таварих», ИВ, л. 17а—18а	«Маджму ат-Таварих», ЛГУ, л. 116—12а; изд. стр. 22—23	«Маджму ат-Таварих», фрунзенский сп., л. 16—17	Принятое нами чтение
41) онгут اونگغوت	онгут اونگغوت	онгут اونگغوت	онгут	60) рамадан رمه‌دان	рамадан رمه‌دان	бадан بادان	рамадан ¹¹
42) тангут تانگغوت	тангут تانگغوت	тангут تانگغوت	тангут	61) уйшун اويشون	уйшун اويشون	хафиз حافظ	уйсун ¹²
43) мангут مانگغوت	мангут مانگغوت	мангут مانگغوت	манггыт ¹⁰	62) бадан بادان	бадан بادان	уйрачи اوير اچي	бадан
44) джалаут جلات	джалаут جلات	джалаут جلات	джалаут	63) хафиз حافظ	хафиз حافظ	джурат جورات	хафиз
45) мамасит مماسيت	мамасит مماسيت	мамасит مماسيت	мамасит	64) уйраджи اوير جي	авирджи اوير جي	татар تاتار	авирджи
46) меркит مرکيت	меркит مرکيت	меркит مرکيت	меркит	65) джурат جورات	джурат جورات	бурга بورغا	джурат
47) буркут بورقوت		куралаш قورلاش	буркут	66) татар تاتار	татар تاتار	йамаш ياماش	татар
48) кент کيت		окилан اوكيلان	кент (?)	67) йурга يورغا	йурга يورغا	каучин قوچين	йурга
49) куралаш قورلاش	куралаш قورلاش	кари قاري	куралас	68) баташ باتاش	баташ باتاش	туйалы تويالي	баташ
50) оклан اوكلان	окилан اوكيلان	араб عرب	окилан (ог-лен)	69) каучин قوچين	каучин قوچين	тилау تيلو	каучин
51) кари قاري	кари قاري	иладжи ايلاجي	кари	70) тубалы توبالي	тубалы توبالي	кердари کرداري	тубалы
52) араб عرب	араб عرب	джубурган جوبورغان	араб	71) тилау تيلو	тилау تيلو	сахтиан ساختيان	телеу ¹³
53) иладжи ايلاجي	иладжи ايلاجي	кышлык قىشلىق	илачи	72) кердари کرداري	кердари کرداري	кыргын قىرغين	кердери ¹⁴
54) джубурган جوبورغان	джубурган جوبورغان	кирай كيراى	джубурган	73) сахтиан ساختيان	сахтиан ساختيان	ширин شىيرين	сахтиан
55) кышлык قىشلىق	кышлык قىشلىق	дурман دورمن	кышлык	74) кыргын قىرغين	кыргын قىرغين	оглак اوغلاق	кыргын
56) кирай كيراى	кирай كيراى	табын تابين	керей	75) ширин شىيرين	ширин شىيرين	чимбай چيمباي	ширин
57) дурман دورمن	дурман دورمن	тама تامه	дурман	76) оглан اوغلان	оглан اوغلان	черкес چركس	оглан
58) таяын تابين	набын نابين	рамадан رمه‌دان	табын	77) джимбай جيمباي	джимбай جيمباي	уйгур اويغور	чимбай
59) тама تامه	тама تامه	уйшун اويشون	тама	78) джехл-кес جهل کس	хркес حرکس	агарма اغارما	черкес ¹⁵

«Маджму ат-Таварих», ИВ, л. 17а—18а	«Маджму ат-Таварих», ЛГУ, л. 116—123; изд. стр. 22—23	«Маджму ат-Таварих», Фрунзенский сп., л. 16—17	Принятое написание
79) уйгур اويغور	уйгур اويغور	таргыл تارغیل	уйгур
80) атмар اتمار (انمار)	агар اغار	турган تورغان	агар
81) ябу يابو	ябу يابو	таин تين	ябу
82) таргыл تارغیل	таргыл تارغیل	кохат قحت	таргыл
83) тургак تورغاق	турган تورغان	фахыр فاخر	тургак
84) таин تين	таин تين	куджалык قوجەلىق	таин
85) кохат قحت	кохат قحت	шуран شوران	кохат
86) фахыр فاخر	фахыр فاخر	дераджат درجات	фахыр
87) куджалык قوجەلىق	куджалык قوجەلىق	кимат كمات	куджалык
88) шуран شوران	шуран شوران	шуджаат شجعات	шуран
89) дераджат درجات	дераджат درجات	авган اوغان	дераджат
90) кимат كمات	кимат كمات	казак قزاق	кимат
91) шуджаат شجعات	шуджаат شجعات	мангыт منگيت	шуджаат
92) авган اوغان	авган اوغان	каракалфак قراقالفاق	авган

Примечания к табл. 1

¹ Минг, йуз, кырк. Эти родственные между собой роды расселялись в XIX в. на юго-востоке Заврашана, в бассейне Амударьи — около Гиссара и Балха, а также в Хивинском ханстве и Коканде [46. № 2; 12, стр. 208]. Объединение этих родов известно под общим названием «марка» [50, стр. 2]. Согласно правилу «местничества» с подразделениями правой и левой сторон, старейшины племени минг, йуз и кырк располагались по левую сторону от «высочайшего престола»² [27, л. 86—9а]. В 20-е годы XX в. союз племени марка насчитывал на территории Узбекистана около 82 786 человек и 112 родовых и более мелких подразделений [50, стр. 2].

² Об этом источнике см. [16, стр. 104—109].

Демская подгруппа юго-западных башкир включает племя минг, в состав которого входит 13 родов [24, стр. 99]. Родовое наименование йуз (юсь) встречается также и среди алтайцев [39, стр. 23—24], а кырк — в составе ногаев, туркмен, казахов, каракалпков и анатолийских курдов [10, стр. 132—140; 15, стр. 2; 4, стр. 78; 18, стр. 140; 19, стр. 39, 45].

² Джалаир. Этноним джалаир встречается и в составе киргизов, бурят, казахов [40, стр. 26; 2, стр. 31, табл. 4]. Наименование отдельных подразделений племени джалаир встречается среди каракалпков (род балгалы) [19, стр. 61]. По казахским генеалогическим преданиям, джалаиры — главнейшая ветвь племени уйсун. Казахское племя джалаир включает в свое объединение 13 родов, в каждый из которых входит множество подродов, отделений и т. д. [17, стр. 43—45; 3, стр. 43].

Старейшины узбекского племени джалаир располагались при бухарском дворе по левую сторону от престола [27, л. 86].

³ Конграт. Племя конграт числится и среди киргизских племен, как относящееся к правому крылу (он канат), и в составе каракалпков [2, стр. 5, рис. 1; 19, стр. 35, 51 и табл. 6]. Конграты составляли основное племя казахского Орта-жуза. Конграты-казахи расселялись в основном в Шаульдерском, Туркестанском, Арысском, Сузакском районах Южного Казахстана [17, стр. 77]. По сведениям Ал. Левшина, значительная часть конгратов отделилась от Улу-жуза и примкнула к Орта-жузу [25, ч. III, стр. 9—10].

По свидетельству Махмуда б. Вали, старейшины (карты) племени конграт, согласно правилу «местничества», располагались при узбекском дворе в XVII в. по левую сторону от престола [9, стр. 394]. Полукочевое узбекское племя конграт занимало в начале XX в. юго-восточную часть Кашкадарьинского округа — район Тенги-Хирам и примыкающие к нему в Сурхандарьинском округе части районов Байсун и Ширабад [32, стр. 8]. По данным 20-х годов XX в., узбекское племя конграт насчитывало около 134 650 человек и 170 родовых и более мелких подразделений [50, стр. 2].

⁴ Алчын. Согласно казахским генеалогическим преданиям, алчын — собирательное имя всех родов Кыш-жуза [12, стр. 206]. «Малая орда, — читаем у Ал. Левшина, — состояла прежде из сильного племени алчин и семи малых родов, которые Тявкою соединены в поколение семиродское. Алчинцы состояли из алимұлы и байұлы» [25, ч. III, стр. 7—8]. Причем байұлы имело 13 родов [17, стр. 82]. По данным начала XIX в., «семь отделений алчинского рода» кочевали летом между реками Урал и Эмба, а зимой у Мангышлака [45, стр. 119—120].

Старейшины узбекского племени алчын располагались при бухарском дворе по левую сторону от «высочайшего престола» [27, стр. 9а].

⁵ Аргун. По казахским генеалогическим преданиям, аргун является синонимом Орта-жуза. Казахи этого племени занимали обширную территорию от Балхаша до Кокчетавской области, от Иртыша до Тургайской степи, селясь смешанно с найманами, керейями, конгратами, кыпчаками [17, стр. 67, 70, 155, 171, 176, 180; 45, стр. 102—104; 3, стр. 36—38].

Согласно правилу «местничества», эмиры узбекского племени аргун располагались при бухарском дворе по левую сторону от хана [27, л. 9а].

⁶ Найман. Этноним найман отмечен и среди киргизов, алтайцев, ногаев, а также казахов [1, стр. 27; 39, стр. 25; 10, стр. 132—140]. Найманы-казахи составляли основное племя Орта-жуза и занимали верхний Иртыш и местности от Западного Алтая до Тарбагатай [17, стр. 132, 161, 166].

Согласно «местничеству», эмиры этого племени располагались в XVII в. при узбекском дворе по ле-

вую сторону «от высочайшего престола» [9, стр. 394]. По данным 20-х годов XX в., узбекское племя найман насчитывало около 53 820 человек [50, стр. 2].

⁷ Кыпчак. Одно из древних племен, впоследствии вошедшее в состав казахов, узбеков, киргизов, каракалпаков, алтайцев, башкир. Основные места расселения кыпчаков-казахов — Тургайская и Кустанайская степи, Сырдарья, Карагандинская, Целиноградская, Павлодарская области [17, стр. 180, 202].

Старейшины узбекского племени кыпчак располагались при бухарском дворе по правую сторону от престола [27, л. 86]. По переписи 1926 г., в Ферганской долине проживало около 33 300 кыпчаков, а на территории нынешней Самаркандской области в начале XX в. их было зарегистрировано около 52 000 человек [50, стр. 3].

⁸ Канглы. Наименование канглы встречается в составе целого ряда других народов: каракалпаков, башкир; название канглы (кангды) числится и среди киргизских племен группы ичкилик [19, стр. 111; 42, стр. 329; 28, ИВ, л. 88а; 1, стр. 27]. В казахских генеалогических преданиях племя канглы считается одним из старших племен Улу-жуза. Основные места расселения казахов из племени канглы — Целиноградская, Кокчетавская области и близлежащие районы [5, стр. 8—9; 17, стр. 115].

Согласно правилу «местничества», старейшины племени канглы располагались при бухарском дворе по левую сторону от престола [27, л. 86]. По данным 20-х годов XX в., племя канглы насчитывало на территории Узбекистана около 22 661 человека [50, стр. 2].

⁹ Оймаут. Этноним оймаут встречается среди названий подразделений казахского рода жаныс, входящего в объединение племени дулат Улу-жуза [17, стр. 39]. Род оймаут входит также в состав каракалпакского племени кенегес как один из восьми родов [19, стр. 49].

¹⁰ Мангыт. Мангыт — название «одной из народностей монгольского происхождения, некогда жившей в Восточной Азии» [6, стр. 212]. Название мангыт встречается в составе ряда современных тюркоязычных народов от Алтая до Крыма, что явилось, видимо, следствием монгольского завоевания. Этноним мангыт (манги) есть также в составе тунгусо-маньчжуров Забайкалья — Приамурья [14, стр. 29—32].

Согласно «местничеству», старейшины (карты) племени мангыт располагались в XVII в. и в более позднее время при узбекском дворе «напротив высочайшего престола... близ правой стороны, напротив места кара-кытов» [9, стр. 395; 27, л. 86]. По данным 20-х годов XX в., племя мангыт насчитывало на территории Узбекистана около 132 234 человек [50, стр. 2].

¹¹ Табын, тама, рамадан. Эти три этнонима встречаются и в списке М. Тевкелева, и о них говорится как о родах казахского Киши-жуза, входящих в состав «жетиру» [23, стр. 406]³.

По башкирским генеалогическим преданиям, тама — один из 12 родов, на которые подразделялись башкиры [42, стр. 50]. Этноним тама приводится и в казахском эпосе «Шура-батыр» как название жителей Казани [38, стр. 87]. Этноним табын встречается как название племенного объединения у северо-восточных башкир [42, стр. 55—56; 24, стр. 99].

¹² Уйсун. Этноним уйсун (усон) отмечен и среди киргизов [1, стр. 30]. Описывая родо-племенной состав казахов, М. Тевкелев писал: «В Большой орде десять родов, все генерально называются Оуйсун» [23, стр. 407]. В более поздних источниках мы встречаем среди казахов только название сары-уйсун, вы-

ступающее как название самостоятельного племени Улу-жуза [4, стр. 78; 17, стр. 24—28].

Согласно правилу «местничества» с подразделениями правой и левой сторон, старейшины узбекского племени уйсун (в источнике «олшун») располагались при бухарском дворе по правую сторону от престола [27, л. 86].

¹³ Телеу. Один из родов казахского Киши-жуза, входящий в состав «жетиру», носит название телеу и имеет четыре подрода: ажихмет, ногай, самат и керейли [23, стр. 406; 17, стр. 107]. Род телеу входит также в состав башкир и ногаев [42, стр. 56; 10, стр. 132—140], а наименование тели и самат встречается среди родовых подразделений каракалпакского племени муйтен [19, стр. 102].

Старейшины узбекского рода телеу (тилау) занимали, согласно «местничеству», места по правую сторону от престола [27, л. 86].

¹⁴ Кердери. Один из многочисленных родов казахского Киши-жуза именуется кердери. Основные места расселения — Уральская, Актюбинская области [17, стр. 220, 225]. Согласно фольклорным материалам, род кердери входил в состав каракалпакского племени муйтен [19, стр. 103].

¹⁵ Черкес. Один из родов Киши-жуза носит название черкеш и вместе с родами есентемир и ысык входит в объединение байулы. Основные места расселения — Чимкентская область, юго-восток Уральской области [17, стр. 150, 228].

Орта-жуза, керейт — входит в объединение «жетиру» [4, стр. 79—85; 37, т. II, стр. 325; 17, стр. 57—60, 81].

Таким образом, в составе казахов встречаются по крайней мере двадцать общих со списком 92 «узбекских племен» названий. Вместе с тем в списке Ахсикенти встречается ряд родо-племенных названий, общих у узбеков Средней Азии, казахов, киргизов, каракалпаков, ногаев, башкир, алтайцев, а это наличие общих родо-племенных названий позволяет предполагать, что традиционный генеалогический список 92 «племен илатийа» включает названия большинства тюркских и нетюркских племен, обитавших на территории Средней Азии, Казахстана и смежных областей.

Выяснение в каждом отдельном случае, является ли то или иное племя или род узбекским, казахским, киргизским и т. д., при имеющихся ныне этнографических материалах не может дать однозначного ответа. Мы полагаем даже, что существует принципиальная невозможность распределить все 92 племени по вхождению их в ту или другую народность: это основано на приблизительности, с какой можно связать список с географической картой. И даже если бы удалось разместить племена списка XVI в. на карте, то их дальнейшие перемещения и перекочевки, слияния и расхождения весьма существенно ослабили бы достоверность выводов. Впрочем, некоторые возможные атрибуции мы приводим ниже, в комментариях к табл. 3.

Теперь коротко остановимся на самих списках сочинения Ахсикенти. Как видим, на-

³ Попутно отметим, что среди основных родов юго-восточных башкир имеется род, носящий название «джете-уру» [24, стр. 99].

звание 92 племен полностью значится лишь в списке ЛО ИВАН СССР. В списке ЛГУ отсутствуют два племени — буркут и кеит(?) (№ 47, 48), остальные названия полностью совпадают со списком ЛО ИВАН СССР, за исключением незначительных изменений в написании. Фрунзенский список насчитывает только 91 племя, причем название «мангыт» встречается дважды (№ 43, 91). Вместо отсутствующих четырех племен — тангут, буркут, кеит, ябу (№ 42, 47, 48, 81) — вводятся три новых, не значащихся в списках ЛО ИВАН СССР и ЛГУ: йамаш, казак, каракалфак (№ 66, 90, 92). И, наконец, в трех списках одного и того же сочинения «Маджму ат-таварих» встречается 95 названий племен вместо 92. Это обстоятельство позволяет говорить, что традиционным в делении племен на 92 оставалось лишь число, а общий подбор названий имел в известной мере произвольный характер. Видимо, при переписке считалось естественным заменять одни названия другими, переставлять местами и т. д. и с такими переменами пускать в дальнейшее обращение. Причем изменения эти в значительной мере отражали, видимо, положение и вес, которые занимали те или иные племена в данный период, а также место переписки и личные воззрения переписчика. Во всяком случае, такое впечатление создается при сопоставлении списка Ахсикенти с другими, более поздними списками 92 «узбекских племен».

Ниже приводим еще три перечня 92 «узбекских племен», сохранив при этом последовательность перечисления племен по источникам. Арабские цифры показывают порядковый номер соответствующего или близкого по звучанию названия в перечне «Маджму ат-таварих», взятого за основу в качестве более раннего списка. Из трех списков «Маджму ат-таварих» используется список ЛО ИВАН СССР как самый полный.

Комментарий к табл. 2.

1) «Маджму ат-таварих» [28]. Сочинение написано в Фергане в XVI в. двумя авторами и посвящено жизнеописанию касанских шейхов, деятельность которых описывается в связи с историческими событиями конца XIV — начала XVI в. [41, стр. 61—65; 44, введение, стр. 3—55; 7, стр. 308]. Большой интерес для нашей темы представляют этнографические данные, в частности перечень названий 92 «узбекских племен», или «племен илатийа», т. е. кочевников. Порядок расположения названий племен в списке Ахсикенти в большей мере отражает, кажется, родо-племенной состав южных районов Средней Азии, хотя традиционный генеалогический список включает

Маджму ат-таварих, В-667/28, л. 17а	Тухфат ат-таварих-и хэни [51, л. 266б]	Рук. № 4330 СИБ-УзССР, л. 132б	Список А. Хоррошхия [49, № 10]
1) минг	минг مينك	минг مينك	ногай
2) йуз	кыргыз 13 قرغيز	йуз يوز	казак
3) кырк	йуз 2 يوز	кырк 4 (II) قرق	кыргыз 13
4) джалаир	кырк 3 قرق	онг 5 (II) اونك	кунграт 6
5) сарай	онг 4 (III) انك	онгаджит 6 (II) اونكاجيت	найман 9
6) кунгурат	онгаджит 5 (III) انكاجيت	джалаир 4 جلالير	канглы 28
7) алчын	джалаир 4 جلالير	сарай 5 سراي	тама 59
8) аргуи	кунгурат 6 قونغورات	хытай 27 خطاي	каракалпак 70 (II)
9) найман	алчын 7 الچين	кыбчак 10 قىچچاق	туркмен 16
10) кыбчак	аргын 8 ارغين	найман 10 نيمان	тюяклы
11) калмак	сарай 5 سراي	чакмак 12 چقماق	тюрк 15
12) чакмак	найман 9 نيمان	урмак اورماق	буркут 47
13) кыргыз	кыбчак 10 قىچچاق	тувадак قوادق	мисит 45
14) кырлык	чакмак 12 چقماق	бостан بوستان	абу 81
15) турк	бурлат 18 بورلات	сымырчык 19 سىمىرچىق	сарай 5
16) туркман	сымырчык 19 سىمىرچىق	калмак 11 قلماق	бахрин
17) байаут	булатхаб (?) بولاتخاب	кырлык 14 قرلىق	хитай 27
18) бурлан	катаган 52 (IV) قطعان	катаган قَتغان	кипчак 10
19) шымыр-джык	киледжи 22 كىلەدجى	арлат 39 ارلات	мын 1

Маджму ат-таварих, В-667/28, л. 17а	Тухфат ат-таварих-и хани [51, л. 266б]	Рук. № 4330 СИБ УзССР, л. 132б	Список А. Хорошхина [49, № 10]	Маджму ат-таварих, В-677/28, л. 17а	Тухфат ат-таварих-и хани [51, л. 266б]	Рук. № 4330 СИБ УзССР, л. 132б	Список А. Хорошхина [49, № 10]
20) кабаше	кинегес 23 (III)	аргун 8	юз 2	38) уймаут	мангыт 43 منگغت	джилджуут 36	джалаир 4
21) нуджин	кейнекс буйюрук 25 (III)	аргон барлас	кырк 3	39) арлат	джалджаут 44	буйазут 17	бахрин 90 (III)
22) киледжи	буйрек уйрасут	берлас буйтай	джалаир 4	40) керент	масыт 45	буйазут 38	баллось
23) килекес	ауыраст кыйат 26	буйтай кенегес 20 (II)	кунграт 6	41) онгут	меркиф 46	керант 40	каучин 69
24) бурат	кыйат хытай 27	кейнекс киладжи 22	алчин 7	42) тангут	меркиф буркут 47	керант 40	ухум
25) убрат	хытай канглы 28	кейнекс буйрак 21 (II)	аргын 8	43) мангут	буркут 47	баган	гараб 53 (III)
26) кыйат	канглы ур-авар	буйрак 21 (II)	аргын 8	44) джалаут	кеиат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
27) хытай	канглы дзубаладжи 30	буйрак 21 (II)	аргын 8	45) мамасит	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
28) канглы	канглы куйджи 31	буйрак 21 (II)	аргын 8	46) меркит	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
29) урйуз	канглы буйут 35	буйрак 21 (II)	аргын 8	47) буркут	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
30) джуна-лахи	канглы джыйыт 34	буйрак 21 (II)	аргын 8	48) кеит	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
31) куджи	канглы джыйыт 34	буйрак 21 (II)	аргын 8	49) куралаш	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
32) утарджи	канглы буйут 35	буйрак 21 (II)	аргын 8	50) оклан	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
33) куладжи	канглы буйут 35	буйрак 21 (II)	аргын 8	51) кари	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
34) джыйыт	канглы арлай 39	буйрак 21 (II)	аргын 8	52) араб	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
35) джуйут	канглы керант 40	буйрак 21 (II)	аргын 8	53) иладжи	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
36) джалд-жуут	канглы онгут 41	буйрак 21 (II)	аргын 8	54) джубурган	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)
37) турмаут	канглы тангут 42	буйрак 21 (II)	аргын 8	55) кышлык	киат 48(?)	ангут 41	гараб 53 (III)

Продолжение табл. 2

Продолжение табл. 2

Маджму ат-таварих, В-667/28, л. 17а	Тухфат ат-таварих-и хани [51, л. 2666]	Рук. № 4330 СИБ-УзССР, л. 1326	Список А. Хоррошхана [49, № 10]	Маджму ат-таварих, В-667/28, л. 17а	Тухфат ат-таварих-и хани [51, л. 2666]	Рук. № 4330 СИБ-УзССР, л. 1326	Список А. Хоррошхана [49, № 10]
56) кирай	рамадан 60 رمدان	туркман 16 ترکمان	кахат 85	74) кыргын	керади 72 (?) کرادی	курлаут 79 (II) کورلاوت	утарчи 32
57) дурман	митан 61 (III) میتان	дурман دورمان	джуячи	75) ширин	сактиан 73 ساختیان	чинбай 77 چینبای	тилау 71
58) таин	уйшун 61 اویشون	табын 84 تابین	пулатчи	76) оглан	кыркын 74 قرقین	махди مهدی	кыркын 74
59) тама	бурия بوریه	там تام	джурбут	77) джимбай	ширин 75 شیرین	чилкас 78 چلکس	джуйрот 65
60) рамадан	хафиз 63 حافظ	рамадан رمدان	джиот 35	78) дхехл-кес	оглан 76 اوغلان	уйгур 79 اویغور	турган 83
61) уйшун	айурджи 64 (?) ایوردجی	митан 57 (II) میتان	буят 32 (II)	79) уйгур	курлат 74 (III) کورلات	агар 80 اغر	сауран 88
62) бадай	джуйрасут جویراست	уйшун 61 اویشون	арлот 39	80) атмар	баглан بغلان	кур (?) کور	баудалак
63) хафиз	будай 62 بدای	бусе بوسه	уткут	81) ябу	джинбай 77 جینبای	никуз نیکوز	ардури
64) уйраджи	банааш 68 بناش	хафиз 63 حافظ	джарджут 36	82) таргыл	джилкес 78 جیلکس	кара 51 قرا	лякай
65) джурат	татар 66 تاتار	кыргыз 13 قرقر	мит 57 (II)	83) тургак	уйгур 79 اویغور	тушлуб توشلوب	кинкчи
66) татар	баджакар بجقر	татар تاتار	буркут 47	84) таин	арнамар ارنامار	ябу 81 یابو	утеген
67) йурга	сулдуз 68 (III) سولدوز	йаджкар یادجار	турлось	85) кохат	бабу 81 بابو	таргыл 82 تارغل	уткан
68) баташ	азак ازاق	сулдуз سولدوز	уклон 50	86) фахр	таргыл 82 تارغل	кохат 85 قہات	ишчи
69) каучин	калмак 11 قالماق	калывай (?) قلوای	иляги 53	87) куджалык	турган 83 تورغان	шуран 88 شوران	нитягай
70) тубалы	каракалфак 8 (IV) قراقلفاق	дуджар دوجر	кышлик 55	88) шуран	кохат 85 قہات	ширин 75 شیرین	джаусар
71) тилау	санвадан (?) سنوادان	джурат 65 جورات	дурман 57	89) дераджат	маджар ماجار	тама 59 تامه	аркан-салды
72) кердари	тубай 70 توبای	бадай 62 بدای	бури	90) кимат	куджалык 87 قوجالیک	бахрин 39 (IV) باخرین	аман
73) сахтиан	тилау 71 تیلاو	оглан 76 اوغلان	аучи	91) шуджаат	соуран 88 سوران	кирай 56 کرای	абдал
				92) авган	бахрин 30 (III) باخرین	сахтиан 73 ساختیان	асака

названия большинства тюркских и нетюркских племен, обитавших на территории Казахстана, Средней Азии и смежных областей вообще. В списке на первом месте стоят племена минг, йуз, кырк и джалаир, что отражает, видимо, первенствующее положение представителей этих племен в придворной и военной среде узбеков Средней Азии. Во всяком случае, знать этих племен, судя по источникам, играла в XVI—XVII вв. весьма заметную политическую роль в жизни страны [34, стр. 81, 217, 221, 223 и др.; 33, стр. 121, 124, 125, 129 и сл.]. По преданию, сохранившемуся у самих мингов, влияние этого многочисленного узбекского племени было несколько поколеблено при ханствовании Абдаллаха (1583—1598), когда часть мингов вынужденно оставила берега Заравшана и перекочевала на Амударью, в сторону Балха⁴.

II) «Тухфат ат-таварих-и хани» Аваз Мухаммад б. Мулла Рузи Мухаммад Суфи Ат-тара [51]. В «Тухфат ат-таварих-и хани» изложена история Ферганы и Кокандского ханства с XVI в. до 60-х годов XIX в. [см. 35; 41, стр. 61]. Автор, по профессии купец, торговавший галантереей и парфюмерией в Коканде, дает интересные сведения о торговле, рыночных ценах на продукты, налогах, описывает достопримечательности Коканда и подробно излагает политическую историю ханства, в связи с которой даются некоторые сведения и о тюркских племенах, в частности приводятся названия 92 «узбекских племен».

Порядок перечисления названий племен в «Тухфат ат-таварих-и хани» отражает, кажется, те перемены, которые произошли в политической жизни Ферганы за истекшие столетия. На первом месте, как и в прежнем списке, значится минг, представители которого, занимавшие и раньше видную роль, с середины XVIII в. становятся родоначальниками особой кокандской династии [36; 20, стр. 108, 109]. После мингов на второе место поставлены киргизы, занимавшие в перечне Ахсикенти тринадцатое место. Это скорее всего связано с тем обстоятельством, что значительное место в истории Кокандского ханства конца XVIII — начала XIX в. принадлежало киргизам, занимавшим в тот период восточные и северо-восточные окраины Ферганской долины и составлявшим наряду с кыпчаками одну из преобладающих групп кочевых племен Кокандского ханства [21, т. I, стр. 256 и сл.].

III) Рукопись № 4330 анонимного автора. Сочинение составлено во второй половине XIX в. и хранится в Собрании восточных ру-

копий АН УзССР [43, стр. 38, оп. 4188]. Перечень 92 «узбекских племен» входит в виде заметки в трактат «Салнаме-йи Ходжа ал-Хаким Тармази». Этот список представлен Д. Г. Вороновским для публикации в находящемся сейчас в печати сборнике «Материалы по истории киргизов и Киргизии» и мог быть использован нами благодаря любезности редактора сборника В. А. Ромодина.

IV) А. Хорошхин, Народы Средней Азии (Историко-этнографические этюды) [49, № 9—10]. Судя по порядку перечисления племен, это ногайско-казахская (мангытско-казахская) версия, отражающая этнографические группы населения Бухарского ханства и их положение в этом государстве. Характерно, что после ногаев (мангытов), правивших в Бухаре, на второе место выдвинулись казахи, вовсе отсутствующие в списке Ахсикенти. Видное место заняли каракалпаки и туркмены, а роды минг, йуз и кырк, проживавшие в основном на территории Кокандского ханства, занимают в списке А. Хорошхина соответственно только 19, 20 и 21-е места.

Помимо приведенных перечней имеется еще несколько списков 92 «узбекских племен», опубликованных в разное время⁵. Из них списки Н. В. Ханыкова и Д. Н. Логофета представляют собой бухарский вариант, и потому мангыт как наименование правившей в Бухаре династии [см. 22, т. I, кн. 2, стр. 43 и сл.] стоит в обоих списках на первом месте. Перечень, приводимый Ч. Ч. Валихановым, имеет наибольшее сходство со списком из «Тухфат ат-таварих-и хани» и отражает родо-племенной состав населения Кокандского ханства [12, стр. 553—554].

Таким образом, на основании изложенного можно утверждать, что порядок перечисления названий тех или иных племен в списках был явлением не случайным, но имел известную логику, зависел во многом от политических аспектов и отражал при этом значимость и влияние этих племен в политической жизни местности составления списка.

Для подтверждения такого вывода помимо приведенных данных сошлемся на сведения С. М. Абрамзона. В записанном им на территории Киргизии во время полевых работ в 1950-х годах списке 92 племен на первом ме-

⁵ [48, стр. 58—63]. Для племени мангыт (1) и конграт (9) приводится перечисление названий родовых подразделений [26, т. I, стр. 155—156]. Под заголовком «Представители узбекских племен, проживающих на территории Бухарского ханства» Д. Логофет приводит 102 названия. К сожалению, мы не знаем источников Д. Логофета; судя по отдельным названиям, автор включил в свой список немало родовых подразделений. На стр. 163—164 приводятся тридцать названий «туркменских племен, живущих в Бухарском ханстве».

⁴ См. [46, № 2. Статья «Минг» (Отрывок из очерка: «Племена Заравшанского округа»)].

сте стоит название катакан [30]. Для объяснения этого факта небезынтересно обратить внимание на одно место из героического эпоса киргизского народа «Манас» [29, стр. 104]:

Башкы уругу катаган,
Кыргыздан чыгып ушул эл,
Баары да бир атадан.

То есть: «Главное племя катаган, этот народ (племя), вышедший из киргизов, у всех у них один предок». Таким образом, и в этом списке видна взаимосвязь значимости племени и его порядкового номера в перечне.

Если в порядке расположения названий племен можно усмотреть видимую закономер-

ность, то не отражает ли соседство названий племен в списках соседство этих племен и родов на местности, генетическое родство и вхождение их в одно объединение?

Для того чтобы ответить на эти вопросы, ниже приводим перечень названий групп родов, встречающихся вместе почти во всех списках. Порядок перечисления и написание названий приводятся по оригиналам. За основу взяты группы, выделенные нами из сочинения Ахсикенти по списку ЛО ИВАН СССР. Арабскими цифрами обозначены порядковые номера названий племен в соответствующих списках.

Таблица

Маджму ат- -таварих	Тухфат ат-та- варих-и хани	Список из рук. № 4330	Список Н. В. Ха- ныкова	Список Ч. Ч. Ва- лиханова
1) минг 2) йуз 3) кырк	1) минг 2) кыргыз 3) йуз 4) кырк 5) онг	1) минг 2) йуз 3) кырк 4) онг	2) мин 3) юзь 4) кырк 5) унг	1) минг 2) юз 3) кырк 4) унага
6) кунграт 7) алчын 8) аргун 9) найман 10) кыбчак 11) калмак 12) чакмак	8) кунграт 9) алчын 10) аргун 12) найман 13) кыбчак 69) калмак 14) чакмак	28) кунграт 51) алчын 20) аргун 10) найман 9) кыбчак 16) калмак 11) чакмак	9) кунграт 10) алчын 11) аргун 12) найман 13) кыпчак 16) калмак 14) чичак	8) кунграт 9) алчын 10) аргын 11) найман 12) кыпчак 13) чакмак 14) узак 15) казак 21) клачи 22) кенегес 23) буйрак 24) уйрак
22) киледжи 23) килекес 24) бурат 25) убрат 26) кыйат 34) джыйыт 35) джуйут 36) джалджиут 37) турмаут 38) уймаут 39) арла[у?]т	19) киледжи 20) кинегес 21) буйюрук 22) уйрасут 23) кыйат 29) буйут 30) джыйыт 31) джалджиут 32) буйа[у]т 33) уймаут 34) арлай	23) кенегес 24) киледжи 25) буйрак 26) ойрат 27) кыйат 36) джуйут 37) джыйыт 38) джилджут 39) буйазут 40) уймаут 19) арлат	22) галячи 23) кинягаз 24) бутряк 25) узой 26) кабат 35) джид 36) джуют 37) чильджуют 38) буй-маут 39) уймаут 40) аралат	31) чуют 32) хеит 33) джилджут 34) бояут 35) аймаут 36) арлат 38) унгут 39) танкыт 40) мангыт 41) джалджут
41) онгут 42) тангут 43) мангут 44) джалаут 45) мамасит 46) меркит 47) буркут 54) джубурган 55) кышлык 56) кирай 58) табын 59) тама 60) рамадан 71) тилау 72) кердари 81) ябу 82) таргыл 83) тургак	36) онгут 37) тангут 38) мангыт 39) джалджаут 40) масит 41) меркиф 42) буркут 49) джубурган 50) кышлык 51) кирай 54) табын 55) тама 56) рамадан 73) тилау 74) керади 85) бабу 86) таргыл 87) турган	43) онгут 44) тангут 45) мангыт 48) масит 46) меркит 47) буркут 54) шубурган 55) кышлык 91) кирай 58) табын 59) там 60) рамадан 74) 84) ябу 85) таргыл	42) унгут 43) кангыт 1) мангыт 44) халаяут 45) масад 46) муркут 47) буркут 53) джуляган 54) кышлык 55) гедой 58) табын 59) тама 60) риндан 74) тлеу 75) кыр-дар 84) ябу 85) наргыл	42) месит 43) меркит 44) буркут 50) джубурган 51) кышлык 52) сарай 55) табын 56) тама 57) рамадан 71) телеу 72) кердари 83) ябу 84) таргыл 85) турган

Таким образом, список Ахсикенти содержит по крайней мере более десяти групп, насчитывающих около сорока родов и племен.

Большинство групп, с некоторыми добавлениями и незначительными отпадениями, повторяются в разных списках, чаще под другими

порядковыми номерами. Любопытно при этом отметить, что из одиннадцати названий родов и племен в перечне Ахсикенти — кабаше (20), нуджин (21), бурат (24), убрат (25), уйгуз (29), турмаут (37), йурга (56), фахр (86), дераджат (89), шуджаат (91), авган (92), — отсутствующих в других, приведенных в табл. 2, списках, по меньшей мере восемь не входили в объединения. Отсутствие их в более поздних списках объясняется, возможно, тем, что эти племена, будучи менее значительными, о чем говорит постановка большинства из них в конце перечня XVI в., вошли в состав других родов и племен в виде родовых подразделений или же остались не включенными в списки XIX в. из-за своей малочисленности.

Рассмотрение отдельных приведенных групп племен дает возможность говорить, что соседствующее положение в списке отражает в известной мере как соседство этих племен на местности, так и вхождение их в одно объединение. Так, например, первая группа включает родственные между собой узбекские племена, обитавшие по соседству в долине Заравшана, окрестности Уратюбе и Дизака, около Гиссара и Балха [46, № 2] и известные под общим именем «марка». Племенные названия второй группы также локализируются главным образом в пределах Заравшанской долины [46, № 10]. Судя по тому, что названия этих племен входят в первую десятку, можно с уверенностью говорить о них как об узбекских племенах, хотя общие с этой группой родо-племенные названия встречаются и у других народов, в частности у казахов. Между тем в группе табын, тама и рамадан, значащихся в списке Ахсикенти соответственно под № 58, 59 и 60, по всей вероятности, следует видеть казахские племена, входившие в объединение «жетиру», поскольку такое сочетание трех племенных названий зафиксировано только для этого объединения. Учитывая тот же принцип, т.е. взаимосвязь значительности племени с его порядковым номером в списке, можно считать казахской и следующую группу из телеу и кердери.

Что касается некоторых других групп, например значащихся под № 34—39, 41—44, 45—47, то их группировка основана, видимо, если не на политическом объединении и соседстве на местности, то по крайней мере на сходной морфологической структуре названий, а это сходство, кстати сказать, позволяет предполагать и известное генетическое родство племен. Вместе с тем встречаются группы, которые объединены, как нам кажется, лишь по сходству морфологической структуры назва-

ний, например: кыпчак, калмак и чакмак. Из названных племен первое, например, тюркское, второе — монгольское. К этой группе в перечне, приводимом Ч. Ч. Валихановым, добавлены такие близкие по звучанию этнонимы, как узак и казак. Возникновение в списках подобных групп объясняется, по всей вероятности, мнемоническим принципом.

Таким образом, из сравнения названий родо-племенных групп по перечню Ахсикенти (XVI в.) с другими списками 92 племен (XIX в.) можно заключить, что родо-племенные группы, входившие в политические объединения, сохранялись почти в неизменном виде, лишь с незначительными расхождениями в написании и некоторыми перестановками, на протяжении нескольких веков, что свидетельствует как об исторической устойчивости этих объединений, так и об устойчивости названий племен и родов, входивших в объединения.

При изучении разных вариантов списков 92 родов и племен можно выделить три принципа, влиявших на расположение родо-племенных названий в списках, а именно:

1) принцип совместной подачи в списках родов и племен, входивших в политические объединения или родственных генетически;

2) принцип, согласно которому порядковый номер, под которым род или племя значится в списке, отражает важность этого рода или племени в политической жизни местности составления списка: чем ближе к началу списка стоит название рода или племени, тем большее значение приписывается ему составителем, и наоборот;

3) мнемонический принцип совместной подачи родов и племен с морфологически подобными названиями для облегчения запоминания списка.

Следует, видимо, учитывать также влияние традиции в способах группировки названий племен и их размещения. В связи с этим хочется напомнить слова Ахсикенти, которыми он сопровождал свой список: «Согласно книгам и «Таварих-и зубдат ал-Башара», перечень девяности двух узбекских родов (на этой же стр.: „племен илатийа“) таков» [28, ИВ, л. 17а; 44, стр. 22 текста]. Отсюда можно заключить, что данный список Ахсикенти отражает черты предшествующего списка и, таким образом, в известной мере то расположение родов и племен, которое существовало в момент составления предшествующего списка.

Несомненно, трудным вопросом, который сейчас нет возможности решить, представляется проблема разделения традиционного и нового в каждом отдельном списке.

1. С. М. Абрамзон, Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, Л., 1971.
2. С. М. Абрамзон, Этнический состав киргизского населения Северной Киргизии, — «Труды киргизской археолого-этнографической экспедиции», т. IV, М., 1960.
3. С. Аманжолов, Вопросы диалектологии и истории казахского языка, часть I, Алма-Ата, 1959.
4. Н. А. Аристов, Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности, СПб., 1897.
5. Н. А. Аристов, Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов, СПб., 1895.
6. В. В. Бартольд, История турецко-монгольских народов, — Сочинения, т. V, М., 1968.
7. В. В. Бартольд, О двух арабских надписях Аулиеатинского уезда, — Сочинения, т. IV, М., 1966.
8. В. В. Бартольд, Современное состояние и ближайшие задачи изучения истории турецких народностей, — Сочинения, т. V, М., 1968.
9. В. В. Бартольд, Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке, — Сочинения, т. II, ч. 2, М., 1964.
10. Н. Баскаков, Ногайский язык и его диалекты. Грамматика, тексты и словарь, М.—Л., 1940.
11. [А. Борнс], Путешествие в Бухару лейтенанта Ост-Индской компанейской службы Александра Борнса. Часть третья, М., 1850.
12. Ч. Ч. Валиханов, Собрание сочинений в пяти томах, т. I, Алма-Ата, 1961.
13. Г. Вамбери, История Бохары или Трансоксании с древнейших времен до настоящего..., т. II, СПб., 1873.
14. Г. М. Василевич, Этнонимы в фольклоре, — сб. «Фольклор и этнография», Л., 1970.
15. Г. П. Васильева, Этнографические данные о происхождении туркменского народа, М., 1964 (Отд. оттиск. VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Москва, август 1964).
16. А. Б. Вильданова, Руководство по государственному делопроизводству Бухары XVIII в., — «Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования», М., 1972.
17. В. В. Востров, М. С. Муканов, Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX — начало XX вв.), Алма-Ата, 1968.
18. Д. Е. Еремеев, К семантике тюркской этнонимии, — сб. «Этнонимы», М., 1970.
19. Т. А. Жданко, Очерки исторической этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселение в XIX — начале XX века, М.—Л., 1950.
20. П. П. Иванов, Очерки по истории Средней Азии (XVI — середина XIX в.), М., 1958.
21. История Киргизской ССР, т. I, Фрунзе, 1968.
22. История Узбекской ССР, т. I, кн. II, Ташкент, 1955.
23. Казахско-русские отношения в XVI—XVIII веках (Сборник документов и материалов), Алма-Ата, 1961.
24. Р. Г. Кузеев, Этническая история башкир с конца I-го тысячелетия нашей эры до XIX века (историко-этнографический анализ), — Научная сессия по этногенезу башкир. АН СССР, Отделение истории. Башкирский филиал, Уфа, 1969.
25. А. Левшин, Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей, часть третья: этнографические известия, СПб., 1832.
26. Д. Н. Логофет, Бухарское ханство под русским протекторатом, т. I, СПб., 1911.
27. Маджма ал-аркам (Мирза Бади-диван), рук. ЛО ИВАН СССР, В-2147.
28. Маджму ат-таварих (Сайф ад-дин Ахсикенти), рук. ЛО ИВАН СССР, В-667; рук. ЛГУ, № 963; рук., хранящаяся в секторе Манасоведения Института языка и литературы АН КиргССР.
29. Манас. Биринчи болук, 2 китеп, Фрунзе, 1958.
30. Материалы по истории киргизов и Киргизии (в печати).
31. Материалы по истории туркмен и Туркмении, т. II, XVI—XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники. Под ред. В. В. Струве, А. К. Боровкова, А. А. Ромаскевича и П. П. Иванова, М.—Л., 1938.
32. Материалы по районированию Узбекистана, вып. I. Краткая характеристика проектируемых округов и районов, Самарканд, 1926.
33. Мухаммед Юсуф Мунши, Муким-ханская история. Перевод с таджикского, предисловие, примечания и указатели А. А. Семенова, Ташкент, 1956.
34. Мухит ат-Таварих (Мухаммад Амин), рук. ЛО ИВАН СССР, Д-89.
35. Р. И. Набиев, Уникальный источник по истории Кокандского ханства, — «Известия АН УзССР», 1947, № 4.
36. В. Наливкин, Краткая история Кокандского ханства, Казань, 1886.
37. Народы Средней Азии и Казахстана, — «Народы мира. Этнографические очерки», под общей ред. С. П. Толстова, т. II, М., 1963.
38. А. С. Орлов, Казахский героический эпос, М.—Л., 1945.
39. Л. П. Потапов, Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк, Л., 1969.
40. В. В. Радлов, Этнографический обзор турецких племен Сибири и Монголии. Перевод, примечания Н. Н. Козьмина, Иркутск, 1929.
41. В. А. Ромодин, Некоторые источники по истории Ферганы и Кокандского ханства (XVI—XIX вв.) в рукописных собраниях Ленинграда. Доклады делегации СССР на XXV Международном конгрессе востоковедов, — «Труды XXV Международного конгресса востоковедов», т. III, М., 1963.
42. С. Руденко, Башкиры. Историко-этнографические очерки, М.—Л., 1955.
43. Собрание восточных рукописей АН УзССР, т. VI, Ташкент, 1963.
44. «Собрание истории». Маджму ат-таварих. Фотографическая репродукция отрывков рукописного текста, введение, указатели. Подготовил к печати А. Т. Тагирджанов, Л., 1960.
45. Г. Спасский, Киргиз-кайсаки Большой, Средней и Малой орды, — «Сибирский вестник», ч. 9. СПб., 1820.
46. Туркестанские ведомости, 1871, № 2, № 10, Ташкент.
47. Узбек адабиети. Учинчи том, Тошкент, 1959.
48. Н. В. Ханыков, Описание Бухарского ханства, СПб., 1843.
49. А. Хорошхин, Народы Средней Азии (Историко-этнографические этюды), — «Туркестанские ведомости», 1871, № 9—10.
50. К. Шаниязов, Этнический состав узбеков и консолидация их в социалистическую нацию, М., 1964 (Отд. оттиск. VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук, Москва, август 1964).
51. Тухфат ат-таварих-и хани (Аваз Мухаммад б. Мулла Рузи Мухаммад Суфи Аттар), рук. ЛО ИВАН СССР, С-440.

ВОПРОСЫ ХРОНОЛОГИИ И ГЕНЕАЛОГИИ КАРАХАНИДОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XII в.

В литературе уже не раз отмечалось, что политическая история Караханидов изучена далеко не достаточно: сведения письменных источников отрывочны и часто противоречивы, а караханидские монеты составляют самый трудный и сложный раздел нумизматики средневековой Средней Азии. Изучение хронологии и генеалогии Караханидов за последние два десятилетия значительно продвинулись, но еще много лакун, а некоторые выводы и предположения историков и нумизматов требуют проверки и уточнения. Новые материалы появляются не так часто и носят обычно частный характер. Но только терпеливое накопление таких частных фактов (преимущественно, очевидно, нумизматических) и сопоставление этих новых фактов с уже известными сведениями письменных источников открывают реальные перспективы убедительно и достоверно реконструировать генеалогию и хронологию Караханидов, уточнить и детализировать политическую историю Средней Азии XI—XII вв.

В данном случае свидетельства новых, еще не опубликованных монет, сопоставленные с некоторыми известиями письменных источников, позволяют уточнить порядок наследования в государстве среднеазиатских Караханидов (столица Самарканд), хронологические рамки правления трех государей, пересмотреть старые представления относительно хронологии Караханидов на этом отрезке времени и вопрос о характере родства нескольких государей.

1. Клад из Той-Тюбе и чекан Кылыч-Тамгачхана

Клад найден был в Той-Тюбе (УзССР) еще в 1964 г. 32 монеты клада хранятся в коллекции известного писателя С. П. Бородин (Ташкент), который любезно предоставил нам все эти монеты для научной обработки. С. П. Бородин сообщил, что позже к нему попали еще четыре такие же монеты (их мы не

видели). Он предполагал, что они из этого же клада, на одной читал «Самарканд, 558 г. х.» и отмечал, что она более высокопробная, чем все остальные. Одна монета этого же клада принадлежит коллекционеру А. Д. Быкову (Ленинград) и была нам показана.

Все обработанные нами монеты этого клада чеканены из низкопробного серебра, в надписях многих сохранилось слово *дирхем*. Монеты плохой сохранности, более всего потерты края, где располагалась надпись, содержащая выпускные сведения. Поэтому на большинстве монет выпускные сведения то совсем стерты, то сохранились очень фрагментарно, а на некоторых еще к тому же частично обрезаны. Размещены они на лицевой стороне в четырех сегментах по сторонам квадратного картуша. Наименование монетного двора — Самарканд — удалось уверенно прочесть на 10 экземплярах: оно помещено в нижнем сегменте. Дата во всех случаях, когда она сохранилась, размещена справа от картуша, причем обозначены лишь слова единиц и десятков (десяти изредка не полностью), для сотен не хватало места. Однако слово сотен легко восстанавливается благодаря имени халифа Мустанджида (555/1160—566/1170) на л. ст. этих монет, а также благодаря наличию полной даты на некоторых опубликованных монетах другого типа этого же государя [12, стр. 278—279, № 522].

На монетах клада прочтены следующие даты: 562/1166-67, 564/1168-69, 565/1169-70 и, возможно, 563/1167-68 гг.

Все монеты — однотипные (рис. 44). На л. ст. — квадратный картуш с вписанным в него кругом. Внутри круга — символ веры и имя халифа Мустанджида. *Мустанджид* имеет своеобразное очертание: буква *мим* или вовсе отсутствует, или чаще имеет вид кружочка, самостоятельно расположенного над буквой *син*. Под нижней строкой на некоторых монетах — две точки декоративного на-

значения. По сторонам квадратного картуша, как уже отмечалось,—выпускные сведения: в трех сегментах (начиная с верхнего) *بسم الله* ضرب هذا الدرهم سمرقند سنة, в четвертом — дата. В двух случаях Самарканд с предлогом, т. е. *بسمركند*. На об. ст. в поле — титулатура государя *الخاقان العادل ركن الدنيا و الدين قلع طمناج خان* Кругом, между двумя линейными ободками,—кораническая легенда (Коран IX, 33), сохранившаяся очень фрагментарно и лишь на немногих монетах.

Таблица 1
ВЕС ДИРХЕМОВ КЛАДА ИЗ ТОЙ-ТЮБЕ

№ п/п	Вес, г	№ п/п	Вес, г	№ п/п	Вес, г	№ п/п	Вес, г
1	2,68	9	3,00	17	2,90	25	2,89
2	3,12	10	2,82	18	3,12	26	2,81
3	2,87	11	3,25	19	3,12	27	3,14
4	2,90	12	2,80	20	3,11	28	2,95
5	3,10	13	2,96	21	2,95	29	3,15
6	3,09	14	3,08	22	3,19	30	2,65
7	2,93	15	3,13	23	3,00	31	3,10
8	2,88	16	3,01	24	2,99	32	2,98

Монету такого типа, судя по содержанию и расположению надписей (наличие и форма картуша не оговорены), впервые опубликовал Х. М. Френ еще в 1826 г. Но на его экземпляре выпускные сведения были стерты, имя халифа он не прочел (предполагая в нижней строке л. ст. совсем другую надпись), поэтому даже примерное хронологическое определение у него отсутствует [25, стр. 594, № 85]. Впоследствии было опубликовано еще несколько монет этого же типа, но еще и Б. Дорн в 1880 г. в своей специальной работе относительно караханидских монет вынужден был отметить, что дата их чекана неизвестна [24, стр. 734, № 116]. Позже появились и датированные монеты этого типа. А. К. Марков, в частности, в 1896 г. опубликовал несколько экземпляров такого же типа (судя по расположению надписей), как тип монет нашего клада. На двух экземплярах сохранилась дата—564/1168-69 г. [12, стр. 279, № 525—527].

Известен и другой тип монет. Это тоже дирхемы из низкопробного серебра. По содержанию надписей они отличаются от вышеописанного типа незначительно: на об. ст. здесь над титулатурой государя — слово *рукни* в форме относительного прилагательного. Зато расположение надписей и картуш на л. ст. совершенно иные. Монет этого типа опубликовано больше, и на большем числе экземпляров сохранились выпускные сведения: Бенакет 558/1162-63 и 559/1163-64 гг.; Самарканд еже-

годно с 558/1162-63 до 561/1165-66 г. [24, стр. 734, № 115; 12, стр. 278—279, № 519—524]. В публикациях приведены только надписи. Осмотренные нами неопубликованные монеты Самарканда 558 и 561 гг. х.¹ позволяют полнее представить их тип. На л. ст. в квадратном двухлинейном картуше — символ веры двумя строками, а имя халифа целиком в нижней, третьей строке с той же особенностью расположения буквы *мим*. По сторонам квадратного картуша в четырех сегментах — не выпускные сведения (как можно было бы ожидать), а кораническая легенда (Коран, IX, 33). Надпись об. ст., содержащая после слова *рукни* титулатуру государя, расположена следующим образом в 5 строк: *ركنى | الخاقان العادل | لركن الدنيا و الدين | قلع طمناج | خا | ن*. Кругом, между двумя линейными ободками,—не кораническая легенда, а выпускные сведения.

Существует еще один тип монет, представленный более значительным числом экземпляров, чем два вышеописанных [25, стр. 139, № 69; 23, стр. 166, № 36; 15, стр. 69, № 578—580; 16, стр. 231, № 12; 12, стр. 279—280, № 528—532; и многие другие]. Некоторые нумизматы² объединили его с двумя первыми, т. е. отнесли к чекану Рукн ад-Дунья уа-д-Дина Кылыч-Тамгач-хана. Это более мелкие по размерам медные монетки, очевидно фельсы. Но они не содержат ни выпускных сведений, ни имени халифа, так что хронологическое их определение чрезвычайно затруднительно и целиком должно опираться на титулатуру государя (собственного имени нет), которая, несмотря на значительное число опубликованных экземпляров, к тому же сохранилась не целиком. В поле об. ст.—Кылыч-Тамгач-хакан. Но такой титул, как сейчас известно, носили несколько государей. Решить вопрос о принадлежности этих монет, возможно, могла бы круговая надпись об. ст., которая содержала остальную титулатуру государя. Но на всех опубликованных экземплярах она сохранилась плохо, фрагменты не содержат тех элементов (например, лакаба государя), которые могли бы оказаться существенными. Поэтому пока, до появления монет с полной круговой надписью, правильное решение оставить открытым и при характеристике чекана Рукн ад-Дунья уа-д-Дина Кылыч-Тамгач-хана этот тип монет не принимать во внимание.

¹ Монета 558 г. х. хранится в Государственном музее Татарской АССР (Казань), инв. № 21858; монеты 561 г. х.—в Музее истории АН УзССР, колл. 44, № 118—119.

² Из перечисленных публикаций см. у В. Г. Тизенгаузена [16] и А. К. Маркова [12].

Итак, сейчас достоверно известны два типа низкопробных серебряных дирхемов государства Рукн ад-Дунья уа-д-Дин Кылыч-Тамгач-хан, чеканенных в пределах 558—565 гг. х., причем наиболее позднюю и самую важную в данной связи дату — 565 г. х. — дал клад из Той-Тюбе. Ясно также, что типы монет не сосуществовали, а сменили друг друга, причем рубеж проходит по 561—562 гг. х. Хронологически более ранние дирхемы, чеканенные в Самарканде в 558—561 гг. х., назовем первым типом, более поздние дирхемы, чеканенные в Самарканде в 562—565 гг. х., — вторым типом. Монеты клада из Той-Тюбе, следовательно, принадлежат второму типу³. Хотя монеты второго типа были уже давно опубликованы, клад открыл новые даты чекана и позволил описать этот тип монет более обстоятельно, чем это было сделано до сих пор.

Кроме двух типов низкопробных серебряных дирхемов этот же государь чеканил, как оказалось, и золотые динары [28, стр. 96—97, № 586—587; 17, стр. 32; также неопубликованные динары Музея истории АН УзССР, инв. № 157/1—13]. Надписи динаров по содержанию почти аналогичны надписям дирхемов: на л. ст. в поле — символ веры и имя халифа Мустанджид; на об. ст. в поле — те же самые титулы; круговые надписи обеих сторон (на осмотренных нами неопубликованных экземплярах) содержат выпускные сведения: на нескольких монетах сохранилась одинаковая дата — 560/1164-65 г.

2. Самаркандские Караханиды третьей четверти XII в.

Особенность рассмотренных дирхемов и динаров — отсутствие в надписях мусульманского имени государя, что довольно характерно для караханидского чекана и весьма затрудняет изучение таких монет, в особенности же использование их как исторического источника. Неудивительно поэтому, что даже после знакомства с датированными монетами этого государя по поводу принадлежности монет высказывались различные фантастические предположения. В. В. Бартольд был первым, кто, сопоставив опубликованные Б. Дорном и А. К. Марковым датированные монеты с известиями письменных источников, пришел к заключению, что монеты принадлежат государю с мусульманским именем Мас'уд [2, стр. 397, 399]. Вывод этот абсолютно достоверен, здесь достаточно было бы сравнения

монетной титулатуры и монетных дат, с одной стороны, и титулатуры и даты, названных Мухаммадом б. Зуфаром в «Тарих-и Бухара» Наршахи, — с другой. В. В. Бартольду были известны монетные даты 558—561 и 564 гг. х., а, согласно Мухаммаду б. Зуфару, в 560 г. х. караханидский государь Мас'уд приказал отстроить стены Бухары. Мухаммад б. Зуфар приводит титул и лакаб Мас'уда, точно такие же, как на монетах: Рукн ад-Дунья уа-д-Дин Кылыч-Тамгач-хан.

Мас'уд — личность довольно известная, о нем упоминают многие письменные источники. Мухаммад ал-Катиб ас-Самарканди посвятил ему два своих сочинения («А'рад ас-сийаса» и «Синдбад-наме») ⁴, а поэт Сузани Самарканди — ряд своих касид. Он в 560/1164-65 г. отстроил ранее разрушенные стены Бухары. Он же удачно воевал в Нахшабе, Кеше, Чеганиане и Термезе с карлукскими отрядами, и в этих областях был наведен порядок. Он подавил восстание своего военачальника Айярбега и успешно действовал против разграбивших Хорасан гузов.

Однако относительно даты его вступления на престол, даты его смерти, его места в генеалогии Караханидов и его наследников в Самарканде существуют разные точки зрения.

Ст. Лэн-Пуль хронологию Караханидов даже не довел до Мас'уда. В. В. Бартольд в 1899 г. уже назвал Мас'уда, но о его преемниках еще не говорил [11, стр. 112, прим. 2]. Позже, в 1900 и 1928 гг., В. В. Бартольд полагал, что Мас'уд «вступил на престол, судя по его монетам, в 558/1163 г.» Дату смерти Мас'уда В. В. Бартольд прямо не называл, однако дал читателю некоторый материал для самостоятельного суждения, допуская, что его непосредственным преемником в Самарканде был Ибрахим б. Хусайн, ранние же самаркандские монеты последнего чеканены в 574 г. х. «О событиях, происходивших в Мавераннахре в конце XII в., мы ничего не знаем; только из монетных данных мы видим, что здесь не только в Самарканде, но, по крайней мере в начале XIII в., также в Бухаре правил хан Ибрахим б. Хусейн... По-видимому, он был непосредственным преемником Кылыч-Тамгач-хана Мас'уда, но о том, в каком родстве находился он со своим предшественником,

⁴ В них названа одинаковая и наиболее полная титулатура Мас'уда: Рукн ад-Дунья уа-д-Дин Алп Кутлуг Тунга Билга Абу-л-Музаффар Кылыч-Тамгач-хан. Славословие *الله ناصر امير المؤمنين* после титулов М. Н. Османов, переводчик «Синдбад-наме» на русский язык, принял за имя жившего много позже халифа Насира [14, стр. 19]. М. Н. Федоров [17, стр. 33] отметил этот «анахронизм» и без проверки текста объяснил его как ошибку переписчика рукописи.

³ Маленький клад из пяти дирхемов Рукн ад-Дунья уа-д-Дина Кылыч-Тамгач-хана, найденный на Афрасиабе, подробно не описан [18, стр. 105—106]. Судя по сохранившейся на одном экземпляре дате (562/1166-67 г.), все или хотя бы часть этих дирхемов принадлежит именно второму типу.

нам ничего не известно. Монеты с его именем прежде всего чеканились в Узгенде — уже с 560/1165 г.⁵, т. е. еще при Кылыч-Тамгач-хане; в Самарканде его монеты начинаются с 574/1178-79 г. ...» [2, стр. 399, 417—418; 20, стр. 336, 353]. В. В. Бартольд очень тщательно использовал нумизматические данные для истории Караханидов, поэтому удивляет, как он пропустил опубликованные А. К. Марковым [12, стр. 284, № 574—575], к каталогу которого он обращался особенно часто и охотно, самаркандские монеты Кылыч-Тамгач-хана Мухаммада. Хотя дат на этих двух монетах нет, имя халифа Мустади (566—575 гг. х.) не оставляет сомнений в том, что этот Мухаммад владел Самаркандом раньше Ибрахима б. Хусайна. А более внимательный анализ текста Джамала Карши (см. ниже) убедил бы его в том, что Мухаммад был сыном Мас'уда и умер в 569 г. х. Это уберегло бы В. В. Бартольда от предположения, а последующих исследователей уже и от уверенности, что Мас'уду наследовал именно Ибрахим б. Хусайн в 574 г. х.

А. Атеш (1948 г.), ссылаясь на В. В. Бартольда, уже не сомневался, что правление Мас'уда продолжалось не позже чем до 574/1178-79 г., так как этим годом датирована самаркандская монета его преемника Ибрахима б. Хусайна. Зато относительно даты его вступления на престол А. Атеш высказал очень интересные соображения: анализируя текст «Синдбад-наме», он пришел к заключению, что перед восшествием Мас'уда на престол довольно продолжительное время (возможно, два года) была анархия, затем нападение извне. В 556 г. х. в «Синдбад-наме» упоминается сражение, в котором Мас'уд одержал верх и затем стал правителем [27, стр. 64, 68—69, введение издателя].

О. Прицак (1953 г.) принял дату восшествия Мас'уда на престол, предложенную А. Атешем, — 556 г. х.⁶ — и привел новый аргумент в пользу 574/1178 г. как даты смерти Мухаммад б. Зуфар, обработавший «Тарих-и Бухара» Наршахи именно в 574/1178-79 г., упоминает Мас'уда как покойного; и с этого же года в Самарканде начинается чекан Ибрахима б. Хусайна. Эта дополнительная аргументация О. Прицака не выдерживает критики. Если Мухаммад б. Зуфар в «Тарих-и Бухара» в 574 г. х. упоминает Мас'уда как покойного, это отнюдь не значит, что Мас'уд

умер именно в 574 г. х. Это значит лишь одно: в 574 г. х. Мас'уд уже умер, что могло случиться в любом году между поздней датой его монет (564 г. х. у А. К. Маркова, 565 г. х. в нашем кладе) и 574 г. х. О. Прицак, в отличие от своих предшественников, знает Мухаммада б. Мас'уда, но считает его не наследником, а только соправителем отца. Так как Мухаммад б. Мас'уд умер — по Джамалу Карши — в 569 г. х., О. Прицак заключает, что сын умер раньше отца [26, стр. 55].

Так получилось, что 574/1178-79 год в качестве даты конца правления или смерти Мас'уда из осторожного допущения В. В. Бартольда превратился в уверенное утверждение. А затем в разных изданиях эта дата стала фигурировать уже как само собой разумеющийся факт: Е. Э. Бертельс в 1953 г. писал, что Мас'уд «умер примерно около 1178 г.» [4, стр. 38]; Р. Н. Фрай в 1954 г. прямо называет 574/1178 г. [29, стр. 35, 129]⁷; эта дата попадает в «Историю таджикского народа» (1964 г.; 10, стр. 242) и в пособие К. В. Босворта [21, стр. 111] по хронологии и генеалогии мусульманских династий (1967 г.).

В 1952 г. мы (раньше, т. е. независимо от О. Прицака), опираясь на опубликованные А. К. Марковым монеты, пришли к выводу, что Ибрахим б. Хусайн отнюдь не был в Самарканде непосредственным преемником Мас'уда, между этими двумя государями Самаркандом некоторое время владел Гийас ад-Дунья уа-д-Дин Мухаммад Кылыч-Тамгач-хан. Эти монеты дат не имеют, однако имя халифа Мустади (566/1170—575/1180) ясно указало, что монеты могли быть отчеканены после Мас'уда, но до Ибрахима [7, стр. 78]. Позже удалось обнаружить и в 1957 г. опубликовать датированную монету Мухаммада: медный посеребренный дирхем 568/1172-73 г., чеканенный в Самарканде от имени Гийас ад-Дунья уа-д-Дина Мухаммада Кылыч-Тамгач-хана. А имя его отца открыли золотые монеты — это Мас'уд. На одной из золотых монет сохранилась часть даты: слово единиц (которое можно читать как 7 или 9) и слово десятков, т. е. [5]67 или [5]69 г. х. [8, стр. 112].

Ясно, что Мухаммад б. Мас'уд был не соправителем отца, а самостоятельным правителем Самарканда, в чем особенно убеждают золотые динары (которые уж никак не могли быть чеканены от имени соправителя), а также титул, одинаковый у отца и сына и наиболее высокий у западных Караханидов, с тех

⁵ На самом деле, как теперь известно, с 559/1163-64 г. [13, стр. 138, но без описания типа монет; 5, стр. 175—176: тип монет описан].

⁶ Эту же дату в 1972 г. (не упоминая А. Атеша и О. Прицака) предложил и М. Н. Федоров [17, стр. 34].

⁷ Датой вступления Мас'уда на престол Р. Н. Фрай называет 566/1170 г., что, безусловно, является результатом случайного недосмотра [29, стр. 35], тем более что ему известна дата, предложенная А. Атешем и принятая О. Прицаком [29, стр. 129, прим. 155].

пор как его принял Ибрахим Тамгач-хан, при котором завершился процесс образования самостоятельного Караханидского государства в Мавераннахре на рубеже 30—40-х годов XI в. [9, стр. 69—74].

Был ли Мухаммад б. Мас'уд непосредственным преемником своего отца? Между поздней датой опубликованных монет Мас'уда (564 г. х.) и датами монет Мухаммада (568 г. х. и 567 или 569 г. х.) была лакуна. С другой стороны, имеется много монет Насра б. Хусайна, в том числе с датами: 564 и 568 гг. х. Мы предположили, что с 564 по 568 г. х. Самаркандом владел Наср б. Хусайн, оговорив, однако, и в тексте, и в хронологических таблицах, что предположение это основано на косвенных соображениях (на монетах Насра б. Хусайна нет наименования монетного двора) и не может поэтому считаться доказанным, пока не найдены его монеты с наименованием монетного двора [8, стр. 113, 117—118].

Такие монеты еще не найдены. Но зато за прошедшее время накопился некоторый материал о местах находок монет Насра б. Хусайна: разные пункты на территории Ферганы. Это заставило вернуться к вопросу об уделе Насра б. Хусайна. Изучение кладов и отдельных находок монет убедило в том, что во второй половине XII и в начале XIII в. рынки Ферганы и прилегающих районов обеспечивали низкопробные серебряные и медные посеребренные дирхемы преимущественно местного чекана. Следовательно, учет мест находок монет имеет определенное значение для выяснения места их чекана, если монетный двор в надписях не обозначен. Это заставляет удел Насра б. Хусайна искать не в Самарканде, а в Фергане или где-то поблизости. Но это не был и Узденд — главный город большого Ферганского удела, так как Уздендом владел родной брат Насра — Ибрахим б. Хусайн: уздендские монеты последнего известны для всех годов, с 559 и по 574 г. х. (в том числе для 564 и 568 гг. х., т. е. тех самых годов, когда были отчеканены монеты Насра б. Хусайна). Остается предположить, что Наср б. Хусайн владел каким-то второстепенным уделом, отдельным городом с районом на территории Ферганы или поблизости. Такие уделы «второго порядка» известны по монетному чекану. В пользу этого предположения говорит и титулатура: владельцы Самарканда (они же — номинальные главы династии) в это время носили титул Кылыч-Тамгач-хан, а совершенно независимые владельцы Ферганы — титул Арслан-Кара-хакан. Титул Насра б. Хусайна — Тогрул-хан — был много более скромным в караханидской «табели о рангах» [5, стр. 177—178].

Новая дата монет Мас'уда в кладе из Той-Тюбе (565 г. х.) позволяет окончательно исключить Насра б. Хусайна как возможного владельца Самарканда и подкрепляет предположение, что его удел следует искать в Фергане или поблизости.

Датированные самаркандские монеты Мас'уда и Мухаммада б. Мас'уда уточняют и дату смерти (или конца правления) Мас'уда: это должно было иметь место между 565 г. х. (поздняя дата на монетах Мас'уда) и 567—569 или 568 гг. х. (дата на монетах Мухаммада). Поскольку разрыв между датами отца и сына сузился теперь до 2—3 лет, по одному этому с большой долей вероятности можно заключить, что он был непосредственным преемником отца на самаркандском престоле. Все сомнения снимает еще один факт: на одной недатированной золотой монете Мухаммада б. Мас'уда на л. ст. под символом веры — имя халифа Мустанджида (555/1160—566/1170)⁸; следовательно, эта монета чеканена скорее всего именно в 566 г. х., так как для 565 г. х. еще известны монеты его отца.

О. Прицак, весьма плодотворно изучающий историю Караханидов, тонко подметил многие детали, упущенные другими исследователями. В частности, он правильно понял, что упомянутый Джамалом Карши Мухаммад — это сын Мас'уда, хотя текст в этом месте очень искажен. Приведем этот отрывок текста [1, стр. 123], условно нумеруя фразы. [... (1)ومات اخوه مسعود جفري خان صاحب سمرقند و بخارا] (2) و توفي طغناج خان في شوال سنة ٥٦٠ بمسمرقند

(3) و مات ابنه محمد تولكا خان في سنة ٥٦٩

(1) «И умер его брат Мас'уд Чагры-хан, владелец Самарканда и Бухары [...]».

(2) И скончался Тафгач-хан в шаввале 560 года в Самарканде.

(3) И умер его сын Мухаммад Тонга (?) -хан в 569 году».

Здесь не только лакуна, отмеченная В. В. Бартольдом [1, стр. 132], между первой и второй фразами, но и серьезные искажения в каждой из них. Уже известный нам Мас'уд никогда не носил титула Чагры-хан (первая фраза), его титул и по монетам и по всем письменным источникам — Кылыч-Тамгач-хан или просто Тамгач-хан, тогда как титул Чагры-хан носил его предшественник в Самарканде — Али (о нем ниже). Ясно, что в первой строке речь идет об Али, дата смерти которого здесь пропущена (по другим дан-

⁸ Опубликовавший эту монету D. Sourdél [28, стр. 97, № 588] после имени Мухаммада б. Мас'уда ставит знак вопроса, оговаривая, что это лицо не фигурирует в списках, которые ему известны.

ным, он скончался не позже 556 г. х.), а во второй строке, где назван титул Тамгач-хана (но не названо имя Мас'уда), речь идет именно о Мас'уде, наследнике Али в Самарканде. Здесь же приведена дата смерти Тамгач-хана, т. е. Мас'уда, — 560 г. х., но она не верна: по монетным данным, он скончался не ранее 565 г. х.⁹ Само имя — Мас'уд — переключалось из второй строки в первую. Следовательно, Мухаммад, названный в третьей строке¹⁰ в качестве сына Тафгач-хана, — действительно сын Мас'уда, тем более что существование у Мас'уда сына по имени Мухаммад зафиксировано монетами.

Согласно дате в третьей строке, Мухаммад б. Мас'уд умер в 569 г. х. А Ибрахим б. Хусайн (владелец Ферганы в 559—574 гг. х.) овладел Самаркандом только в 574 г. х. Между 569 и 574 гг. х. образуется лакуна. Но и она как будто может быть заполнена. В коллекции Музея истории АН УзССР хранятся золотые динары (инв. № 157/24—42), чеканенные в Самарканде и Бухаре государем с мусульманским именем Мухаммад и титулом *خان الخاقان الاعظم ركن الدنيا و الدين ابو المظفر* [خان иногда *اكدس طغناج*]. На л. ст. в поле ниже символа веры — имя халифа Мустади с небольшими ошибками: нужно *المستضي بامر الله* здесь же вместо *بامر الله* обычно только *الله* или *له*. Небезынтересно отметить палеографическую деталь: буква *ميم* в имени халифа иногда написана в строчке, иногда же, как на дирхемах Мас'уда в кладе из Той-Тюбе, в виде изолированной точки или колечка над буквой *син*.

Имя халифа Мустади (566/1170—575/1180) ориентирует относительно времени чекана золотых динаров Мухаммада. Круговые легенды на монетах сохранились плохо, но все же на нескольких экземплярах слова единиц можно прочесть уверенно: это «один» и «четыре».

⁹ Соблазнительно думать, что 560 г. х. у Джамала Карши является искажением именно 565 г. х., поскольку при цифровом обозначении переписчики легко могли арабскую цифру пять превратить именно в ноль. Это дало бы совсем точную дату смерти Мас'уда — шавваль 565 г. х., т. е. июнь—июль 1170 г.

¹⁰ Титул Мухаммада тоже искажен. Слово *تولكا* вероятно, следует читать как *تونكا* *тонга*. Титул *тонга* известен в двух начертаниях — *تونكا* и *تونكا*. В данном случае существенно, что в близкой по времени надписи 1152 г. на северном мавзолее в Узгенде в официальной титулатуре караханидского владельца Ферганы Хусайна б. Хасана б. Али слово *тонга* имеет первый вариант начертания, т. е. именно *تونكا* [19, стр. 29, прим. 1 на стр. 30 и рис. 6]. Кстати, А. Ю. Якубовский перед словом *тонга* читает слово *кылыч*, что неверно, нужно *قطاуг* [см. там же, рис. 6].

Следовательно, единственно возможные даты — 571/1175-76 и 574/1178-79 гг. А эти даты как раз и соответствуют хронологической лакуне в Самарканде между Мухаммадом б. Мас'удом (умер в 569 г. х.) и Ибрахимом б. Хусайном. Одинаковая дата (574 г. х.) на поздних монетах Мухаммада и ранних самаркандских монетах Ибрахима б. Хусайна не противоречит сказанному: Ибрахим б. Хусайн овладел Самаркандом не в начале 574 г. х., так как есть его узденские монеты этого же года. Хронологический разрыв между датой смерти одного Мухаммада (569 г. х.) и ранней из известных сейчас монет другого Мухаммада (571 г. х.) невелик — всего 1—2 года, поэтому второго можно считать непосредственным преемником первого.

Но кто этот Мухаммад, носивший титул Акдаш [?] Тамгач-хан¹¹ и лакаб Рукн ад-Дунья уа-д-Дин? Некоторые соображения по этому вопросу могут быть высказаны на основании одной монеты, опубликованной А. К. Марковым [12, стр. 274, № 499]. Место чекана и год стерты. На л. ст. ниже символа веры — (имя халифа. А. К. Марков прочел его как *sic*) *المستظر*, высказав недоумение по поводу ошибки, ибо усмотрел здесь имя халифа Мустазира (487/1094—512/1118; правильно *المستظهر بالله*) и соответственно описание этой монеты поместил после монеты 481 г. х., но раньше монеты 513 г. х. Между тем начертание имени халифа такое же, как на самаркандских и бухарских монетах Мухаммада 571—574 гг. х. Последнюю букву первого слова А. К. Марков читал как *ра*, что невозможно: буква *ра* в других словах имеет другую форму. Двойная натяжка (допущение пропуска одной буквы — *ха* и неверное чтение другой буквы — *ра* вместо *йа*) здесь не нужна, если читать имя совсем другого халифа — Мустади, с той же ошибкой (пропуск второго слова, т. е. *بامر*), что и на золотых монетах. Такому чтению имени халифа вполне соответствует и надпись поля об. ст.: *الخاقان المادل الاعظم ركن الدنيا و الدين محمد بن* *تلع طغناج خان*, «Хакан справедливый, величайший Рукн ад-Дунья уа-д-Дин Мухаммад сын Кылыч-Тамгач-хана».

¹¹ На монетах, чеканенных в Бенакете с 599/1202-03 по 602/1205-06 г., титул *خان جفرى* *Ахадс* Палеографическое обоснование чтения *اكدش* или *اكدس* мы уже приводили [6, стр. 157—158]. Палеография этого слова на золотых динарах Мухаммада 571 и 574 гг. х. такая же. Но его значение и соответственно чтение не ясны, было бы полезно, если бы этот вопрос рассмотрели тюркологи. Пока, чисто условно (по традиции с предшествующими публикациями) и со знаком вопроса, мы оставляем чтение *Акдаш*.

Итак, отец Мухаммада носил титул Кылыч-Тамгач-хана. С 551/1156 г. Самарканд прочно перешел к ферганской семье Караханидов, в руках которой и оставался до 609 г. х., когда последний караханидский правитель Самарканда был убит хорезмшахом Мухаммадом б. Текешем. Иначе говоря, с 1156 г. оба главных удела среднеазиатских Караханидов — Мавераннахр и Фергана — оказались в руках одной семьи, которая чрезвычайно в это время усилилась. Нет никаких оснований думать, что в 571—574 гг. х. Самарканд и Бухара оказались в руках представителя другой семьи Караханидов, а ферганская семья мирилась с этим положением в течение почти 5 лет. Поэтому отца Мухаммада нужно в первую очередь искать именно среди представителей ферганской семьи.

Титул Кылыч-Тамгач-хан носил Хасан-тегин, некоторое время во второй четверти XII в. при султани Санджаре правивший Самаркандом. Сейчас мы знаем (см. ниже, третий раздел статьи) трех его сыновей: Хусайна, владельца Ферганы (умер в 551 г. х.); Али, владельца Самарканда (умер не позднее 556 г. х.), и Мас'уда, владельца Самарканда (умер, очевидно, в 565 г. х., не ранее). Нет ничего невероятного, если Мухаммад, правивший Самаркандом до 574 г. х., был четвертым сыном Кылыч-Тамгач-хана Хасана (Хасан-тегина), возможно младшим или прожившим более других. Если Мас'уд пережил одного брата почти на 15 лет, другого почти на 10 лет, четвертый брат мог пережить его самого на 8—9 лет. Время правления Хасан-тегина в Самарканде и появление в Самарканде Мухаммада в 569 г. х. разделяет не более 40 лет.

Следует рассмотреть еще две возможности. После Хасан-тегина титул Кылыч-Тамгач-хана носили его сын Мас'уд и его внук Мухаммад б. Мас'уд. У Мас'уда не могло быть двух сыновей, живших одновременно и носивших одно имя. Следовательно, Мухаммад мог быть сыном Мухаммада и внуком Мас'уда. С другой стороны, по монетам известен Мухаммад б. Наср б. Хусайн, владевший Уздженом в 574—578 гг. х. (см. табл. 3). Правда, его отец Наср по монетам 564—568 гг. х. носил более скромный титул Тогрул-хана, но ведь именно в 569 г. х. положение изменилось: умер Мухаммад б. Мас'уд (владелец Самарканда и титула Кылыч-Тамгач-хана), Наср мог принять титул покойного двоюродного брата, а его сын — овладеть Самаркандом. Это значило бы, что в 574 г. х. дядя и племянник, т. е. Ибрагим б. Хусайн и Мухаммад б. Наср б. Хусайн, добровольно или принудительно обменяли уделы: Ибрагим овладел Самаркандом, а Мухаммад получил Уздженом.

Сейчас не представляется возможным окончательно решить вопрос о том, какое место в генеалогии ферганской семьи Караханидов занимал Руки ад-Дунья уа-д-Дин Акдаш [?] Тамгач-хан Мухаммад б. Кылыч-Тамгач-хан.

Итак, вопреки широко распространенной точке зрения, теперь ясно, что Ибрагим б. Хусайн не был в Самарканде непосредственным преемником Мас'уда: между ними царствовали два других государя. Новая и самая поздняя дата на монетах Мас'уда в кладе из Той-Тюбе, сравнительное изучение других монет третьей четверти XII в. и регистрация мест монетных находок позволяют в следующем виде представить порядок наследования в Самарканде и время правления каждого государя (табл. 2).

Таблица 2
ВЛАДЕТЕЛИ САМАРКАНДА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XII в.

Имя	Монетная титулатура	Годы хиджры	
		Время правления	Даты на монетах Самарканда
Мас'уд б. Хасан	Руки ад-Дунья уа-д-Дин Кылыч-Тамгач-хан	556—565 (или после 565)	558—565
Мухаммад б. Мас'уд	Гийас ад-Дунья уа-д-Дин Кылыч-Тамгач-хан	После отца и до 569	567 или 569, 568
Мухаммад	Руки ад-Дунья уа-д-Дин Акдаш [?]-Тамгач-хан	569—574	571, 574
Ибрагим б. Хусайн б. Хасан	Нусрат ад-Дунья уа-д-Дин Арслан-хан (хакан). Куч-Арслан-хан. Улуг султанас-селатин. Улуг султан. Улуг Арслан султанас-селатин	С 574	574, 579, 580, 582, 586, 590, 595, ...

3. Место Мас'уда в генеалогии ферганской семьи Караханидов

Относительно места Мас'уда в генеалогии Караханидов высказаны разные точки зрения. В. В. Бартольд считал его сыном Али, т. е. внуком Хасана (2, стр. 399)¹². Он не обосновал свою точку зрения и, называя Мас'уда сыном Али, не сослался на какой-либо определенный источник. Внимательное рассмотрение использованных В. В. Бартольдом материалов убедило в том, что В. В. Бартольд и

¹² Не рассматривая этот вопрос специально в работе 1957 г., мы, со ссылкой на В. В. Бартольда, просто повторили его точку зрения [8, стр. 111 и «Приложения» на стр. 117—118].

не располагал на этот счет прямым указанием какого-либо источника, а реконструировал характер родственных отношений между Мас'удом и Али, как нам представляется, на основании следующего сопоставления их титулатуры. Мас'уд, согласно Наршахи и монетам, носил титул Кылыч-Тамгач-хана и лакаб Рукн ад-Дунья уа-д-Дина. Ал-Катиб ас-Самарканди посвятил свое сочинение «А'рад ас-сийаса» государю с теми же титулами и лакабом (а также дополнительными, которые В. В. Бартольд и приводит). Хотя собственное имя в этом посвящении нет, ясно, что это Мас'уд! В. В. Бартольд не привел полный текст посвящения по Лейденской рукописи «А'рад ас-сийаса», которой он пользовался. Лейденская рукопись нам не была доступна, но, если судить по каталогу Лейденской библиотеки [22, № 14, стр. 14], в посвящении были названы не только титулы самого Мас'уда, но и лакаб его отца, и это — Джалал ад-Дин¹³. Между тем В. В. Бартольду было известно из Джувейни и Ибн ал-Асира, что именно такой лакаб носил Али, предшественник Мас'уда на престоле Самарканда. Напрашивался и родился вывод, что Мас'уд — сын Али. Не случайно в одном месте [2, стр. 397] В. В. Бартольд Мас'уда б. Али называет Мас'удом б. Джалал ад-Дином: это лишнее раз подтверждает, что в основе его умозаключений лежит именно лакаб Джалал ад-Дин.

А. Атеш, опираясь на источники, не использованные В. В. Бартольдом («Синдбад-наме» ал-Катиба ас-Самарканди и стихи другого современника Кылыч-Тамгач-хана Мас'уда — поэта Сузани Самарканди), доказывает, что отцом Мас'уда был Хасан¹⁴.

А. Атеш приводит пять фрагментов из касыд Сузани Самарканди, посвященных Кылыч-Тамгач-хану Мас'уду. В двух последних названо имя отца Мас'уда — и это Хасан. Рашид ад-Дин Ватват (умер в 573/1177 г.) упоминает государя Самарканда по имени Али б. Хасан (это Джалал ад-Дунья уа-д-Дин Чагры-хан б. Хасан-тегин). Судя по имени отца, Али и Мас'уд — родные братья. А. Атеш отмечает также и затруднение: в одной из рукописей «Синдбад-наме» отцом Мас'уда назван Хусайн (в двух других, которыми А. Атеш пользовался, имя отца не названо); Джувейни отцом Али называет Хусайна. Однако метр

¹³ Полный текст посвящения опубликован А. Атешем по другой рукописи, в которой после титулатуры Мас'уда тоже назван лакаб его отца — «Джалал ад-Дунья уа-д-Дин» (27, стр. 75, введение издателя).

¹⁴ Его вывод полностью принял О. Прицак [26, стр. 55], подчеркнувший также ошибочность точки зрения В. В. Бартольда.

стихов Сузани говорит в пользу Хасана. Особенно при этом существен последний приведенный А. Атешем бейт: там сложная поэтическая фигура — таджнис-и тамм, исключаящая другое чтение собственных имен. Что касается Джувейни, у него Хусайн — либо ошибка переписчика рукописи, либо опечатка в издании [27, стр. 66—69, введение издателя].

Б. Э. Бертельс, специально, правда, этот вопрос не рассматривавший, пришел к противоположному выводу, отцом Мас'уда считая именно Хусайна. Он пользовался Душанбинской рукописью дивана Сузани (ныне хранится в Институте востоковедения АН ТаджССР, инв. № 440) и очень одобрительно о ней отозвался, особо подчеркнув, что она была сверена с автографом Сузани и разночтения отмечены. Е. Э. Бертельс процитировал несколько фрагментов из касыд, посвященных Мас'уду, в том числе два фрагмента, в которых приведено имя его отца, и в обоих случаях якобы Хусайн. Е. Э. Бертельс пришел к выводу, что это тот самый государь, который вступил на престол в 1163 г., и звали его Мас'уд б. Хусайн [3, стр. 468—473]. Ни одного бейта, в котором отцом Мас'уда назван не Хусайн, а Хасан, Е. Э. Бертельс не цитирует.

Вопрос об имени отца Мас'уда специально рассмотрел М. Н. Федоров и пришел к выводу, что это мог быть либо Хусайн, либо Али. Он исходил из того, что в двух сочинениях ал-Катиба ас-Самарканди якобы упомянуты два разных имени: в «Синдбад-наме» — Хусайн, а в «А'рад ас-сийаса» — Али. «Дело в том, что Хусайн и Али были родными братьями и в данном случае ошибка могла произойти как при переписывании „Синдбад-наме“, так и при переписке второй рукописи¹⁵ Мухаммада ал-Катиба ас-Самарканди» [17, стр. 33]. В «Синдбад-наме», действительно, отцом Мас'уда назван Хусайн (М. Н. Федоров ссылается на русский перевод этого сочинения, выполненный М. Н. Османовым). Но откуда взялся Али в «А'рад ас-сийаса»? К сожалению, М. Н. Федоров не сообщает об источнике этого интересного открытия, в известных рукописях «А'рад ас-сийаса» (судя по упоминавшимся выше данным каталога Лейденской библиотеки и А. Атеша) подобных сведений нет, да М. Н. Федоров на рукописи и не ссылается. В. В. Бартольд же, считавший Али отцом Мас'уда, отнюдь нигде не утвер-

¹⁵ Под «второй рукописью» здесь следует понимать второе сочинение, т. е. «А'рад ас-сийаса». М. Н. Федоров в данном случае перепутал значение слов «рукопись» и «сочинение», не учтя к тому же, что каждое из двух сочинений ал-Катиба ас-Самарканди представлено несколькими рукописями.

ждал, что нашел имя Али непосредственно в «А'рад ас-сийаса».

Итак, известные сейчас прямые свидетельства современников в качестве отца Мас'уда называют двух лиц: Хусайна («Синдбад-наме» и Сузани) и Хасана (Сузани). Чаше всего имя отца Мас'уда упоминает Сузани.

Мы просмотрели диван Сузани по Душанбинской рукописи ИВАН ТаджССР (инв. № 440) и Тегеранскому изданию 1959 г. [30]. Оказалось, что имя отца Мас'уда упоминается во многих касыдах¹⁶, и — кроме одного-единственного случая — это не Хусайн, а именно Хасан. Формы такие: чаще *مسعود بن حسن* или *مسعود حسن*, изредка *حسن* отдельно¹⁷.

Мас'уд ибн ал-Хусайн *مسعود ابن الحسين* в Тегеранском издании и в Душанбинской рукописи фигурирует в одной и той же касыде и в одном и том же бейте. Но в Стамбульской рукописи, использованной А. Атешем, в этом бейте этой же касыды — Мас'уд ибн ал-Хасан.

Мы весьма признательны филологу А. М. Маниязову (Душанбе), который любезно согласился рассмотреть метр девяти касыд с именем отца Мас'уда. Вышеупомянутая единственная касыда, в которой фигурирует Хусайн, написана размером мутакариб-и мусамман-и максур, причем каждое мисра' завершает зихаф-и максур. *Хусайн* — последнее слово мисра' — образует именно зихаф-и максур и поэту вполне соответствует метру всей касыды. *Хасан* на этом месте был бы значительно хуже, мисра' завершал бы зихаф-и махзуф. В классической поэзии иногда отмечается чередование зихаф-и максур и зихаф-и махзуф. А. М. Маниязов предполагает, что в данном случае Сузани «пожертвовал» подлинным именем отца Мас'уда (т. е. именем Хасан) ради правильности стиха или же (если опираться на Стамбульскую рукопись, в которой именно Хасан) «пожертвовал» стихом ради правильности написания имени. В последнем случае появление в других рукописях Хусайна вместо Хасана можно было бы объяснить тем, что переписчики были знатоками аруза и сами — в целях улучшения стиха — в этой касыде переделали Хасана и Хусайна.

В целом же, рассмотрев остальные 8 ка-

сыд с именем Хасан, А. М. Маниязов пришел к выводу, что во всех этих случаях имя Хасан не только соответствует метру, но в большинстве случаев просто исключает возможность имени Хусайна. А. Атеш в одной касыде отметил поэтическую фигуру таджнис-и тамм. Оказалось, что Сузани очень широко применял этот прием в рассматриваемых касыдах, изобретательно используя слова одного корня с именами Мас'уд и Хасан. Вот три примера¹⁸:

(1) شاهنشاه سلاطين مسعود بن حسن * مسعود بخت شاه
حسن خلق شهریار (2) ابوالمظفر مسعود بن حسن شه شرق * که
هست نام وی اصل سعادت و احسان (3) رکن دین تمنّاج
خان شاه مسعود حسن * بخت مسعود و حسن احلاق و
احسان و رسم راه

Остается вопрос о лакабе Джалал ад-Дунья уа-д-Дин. Выше уже отмечалось, что, согласно Ибн ал-Асиру и Джувейни, этот лакаб носил Али. А в «А'рад ас-сийаса» ал-Катиба ас-Самарканди под этим лакабом фигурирует отец Мас'уда. Отсюда В. В. Бартольд и сделал вывод, что Али — отец Мас'уда. А. Атеш, совершенно убедительно доказав, что Али не отец, а брат Мас'уда, вопрос о лакабе обошел молчанием. Между тем это построение означает, что лакаб Джалал ад-Дунья уа-д-Дин носил не только Али, но и Хасан, отец Али и Мас'уда. Однако в этом нет никакого противоречия, ибо известны и другие случаи, когда лакаб переходил от отца к сыну.

Мы (1952 и 1957 гг.) и О. Прицак (1953 г.) независимо друг от друга доказали, что Али и Мас'уд принадлежали к ферганской семье Караханидов (которая, начиная с Али, прочно овладела и Самаркандом), составили почти одинаковые генеалогические таблицы этой семьи, но даты правления в Узденде и Самарканде некоторых членов этой семьи у нас неодинаковы [7, стр. 68—73; 8, стр. 93—119; 26, стр. 55—58 и табл.]. Сейчас генеалого-хронологическая таблица ферганской семьи Караханидов во второй половине XII — начале XIII в. представляется в следующем виде (табл. 3)¹⁹.

Любопытно, что лакаб Джалал ад-Дунья уа-д-Дин был в особой чести у этой семьи.

¹⁸ Тегеранское издание, стр. 176, 286, 340; Душанбинская рукопись, соответственно стр. 42, 28, 40. А. Атеш использовал первый из приведенных здесь примеров.

¹⁹ В табл. 3 сохранена та условная нумерация, которая была принята в нашей работе 1957 г. [8, стр. 117—119]. Даты — по хиджре. Руки ад-Дунья уад-Дин Акдаш [?] Тамгач-хан Мухаммад в табл. 3 не включен, так как еще неясно его место в генеалогии ферганской семьи Караханидов (см. выше).

¹⁶ Тегеранское издание, стр. 152, 175, 176, 286, 290, 294, 340, 347 и др.; Душанбинская рукопись, стр. 28, 29, 37, 40, 42, 50, 51, 57 и др.

¹⁷ Как упоминалось выше, Е. Э. Бертельс привел два примера с именем Хусайна, но один из них ошибочен. Душанбинская рукопись сейчас имеет постраничную пагинацию. В касыде (стр. 27—28) на стр. 28 строка 4 — «Мас'уд б. Хасан», а не «Мас'уд б. Хусайн», как у Е. Э. Бертельса [3, стр. 472, внизу].

Нам известно уже пять ее представителей, носивших этот лакаб. Из табл. 4 видно, что после Хасана б. Али лакаб Джалал ад-Дунья уа-д-Дин по очереди носили два его сына: сначала владетель Ферганы Хусайн, а после его смерти — владетель Самарканда Али. На другом отрезке времени (578—609 гг. х.) этот лакаб по очереди носили два двоюродных брата, оба — владетели Ферганы.

Таблица 3

ГЕНЕАЛОГИЯ И ВЛАДЕНИЯ ФЕРГАНСКОЙ СЕМЬИ КАРАХАНИДОВ

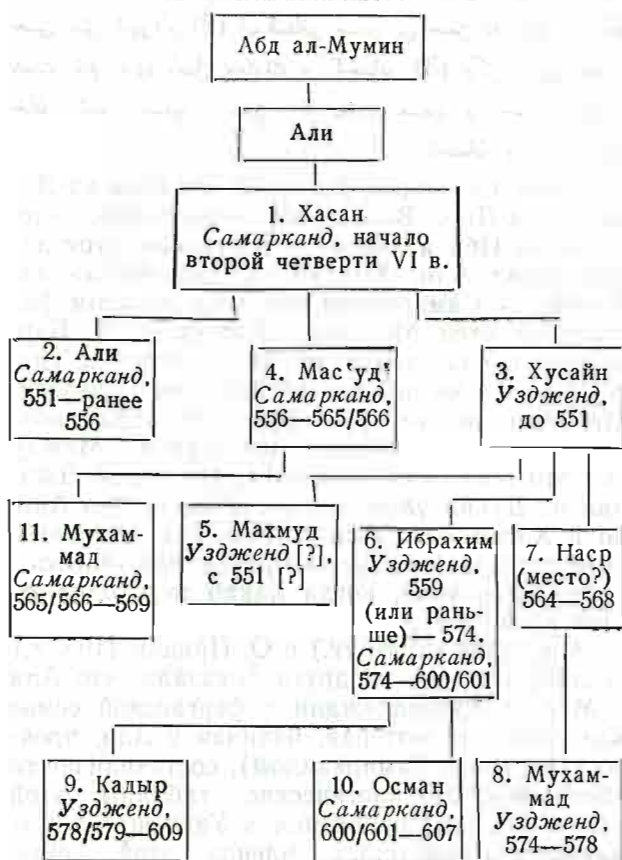


Таблица 4

ЛАКАБ ДЖАЛАЛ АД-ДУНЬЯ УА-Д-ДИН
В СЕМЬЕ ФЕРГАНСКИХ КАРАХАНИДОВ
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XII — НАЧАЛА XIII в.

№ по табл. 3	Лакаб Джалал ад-Дунья уа-д-Дин у государей	Время правления (годы хиджры)	Место правления
1	Хасан б. Али	Начало второй четверти VI в.	Самарканд
3	Хусайн б. Хасан	До 551	Фергана
2	Али б. Хасан	551—ранее 556	Самарканд
8	Мухаммад б. Наср	574—578	Фергана
9	Кадыр б. Ибра- хим	578/579—609	Фергана

- Бартольд В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, ч. I — тексты, СПб., 1898.
- Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, — Сочинения, т. I, М., 1963.
- Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы, М., 1960.
- Бертельс Е. Э. Образец таджикской художественной прозы XII века, — «Краткие сообщения ИВАН СССР», вып. IX, М., 1953.
- Давидович Е. А. Заметки по нумизматике Средней Азии, ч. I (Караханиды, Джагатаиды, Джаниды), — сб. «Материальная культура Таджикистана», вып. 2, Душанбе, 1970.
- Давидович Е. А. Неопубликованные монетные находки на территории Узбекистана, — «Труды Института истории и археологии АН УзССР», вып. 7, Ташкент, 1955.
- Давидович Е. А. Нумизматическая коллекция Ленинабадского областного историко-краеведческого музея, — «Известия Отделения общественных наук АН ТаджССР», вып. 2, 1952.
- Давидович Е. А. Нумизматические материалы для хронологии и генеалогии среднеазиатских Караханидов, — «Нумизматический сборник», ч. 2 (Труды ГИМ, вып. XXVI), М., 1957.
- Давидович Е. А. О двух караханидских каганатах, — НАА, 1968, № 1.
- История таджикского народа, т. II, кн. I, М., 1964.
- Лэн-Пуль Ст. Мусульманские династии, перевел с прим. и дополн. В. Бартольд, СПб., 1899.
- Марков А. К. Инвентарный каталог мусульманских монет имп. Эрмитажа, СПб., 1896.
- Массон М. Е. Неопубликованные монетные находки, зарегистрированные на территории Киргизской ССР до 1947 года, — «Труды Института языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР», вып. II, Фрунзе, 1948.
- Мухаммад аз-Захир ас-Самарканди, Синдбад-наме, пер. М.-Н. Османова, М., 1960.
- Нумизматический кабинет Московского Публичного и Румянцевского музея, вып. III — Каталог восточных монет, М., 1886.
- Тизенгаузен В. Г. Новые нумизматические приобретения Н. П. Линевича, — ЗВРАО. IX, СПб., 1896.
- Федоров М. Н. Афрасиабский клад золотых монет второй половины XII в., — ЭВ, XXI, Л., 1972.
- Федоров М. Н., Буряков Ю. Ф. Эпиграфические и нумизматические находки и публикации в Узбекистане в 1965 г., — ЭВ, XIX, Л., 1969.
- Якубовский А. Ю. Две надписи на северном мавзолее в Узгенде, — ЭВ, I, М., 1947.
- Barthold W. Turkestan down to the Mongol invasion, London, 1928.
- Bosworth C. E. The islamic dynasties, a chronological and genealogical Handbook, [Islamic survey, 5], Edinburg, 1969.
- Catalogus codicum orientalium Bibliothecae Academiae Lugduno Batavae, vol. III, auctoribus P. de Jong et M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1865.
- Dorn B. Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales, IV-Monnaies de differentes dynasties musulmanes, SPb, 1881.
- Dorn B. Über die Münzen der Ilke oder ehemaligen Chane von Turkistan, — «Melanges Asiatiques», t. VIII, 1880.
- Fraehn Ch. M. Recensio numorum muhammedanorum..., Petropoli, 1826.

26. Pritsak O. Die Karachaniden, — «Der Islam», Bd 31/1, Berlin, 1953.
27. Sindbad-name. Yazan Muhammed b. 'Alī az-Zahiri as-Samarqandī..., mukaddime ve hasiyelerle nesreden Ahmed Ateş, İstanbul, 1938.
28. Sourdel D. Inventaire des monnaies musulmanes anciennes du Musée de Caboul, Damas, 1953.
29. The History of Bukhara, translated from a Persian Abridgment of the Arabic Original by Narshakhī R. N. Frye, Cambridge, Massachusetts, 1954.
30. دیوان حکیم سوزنی سمرقندی تصحیح ... دکتر ناصر الدین شاه حسینی [تهران] ۱۳۳۸ [1959]

V. A. Ranov

THE STONE AGE MAN
INFLUX INTO THE HIGHER ASIA

The paper deals with the dynamics of the Stone Age influx into the mountains of Central Asia. A relationship of various monuments with four geomorphological zones of the Central Asian mountains' relief is being established, as well as the period of peopling of various zones. Main cultures of the Stone Age in Central Asia and their place among synchronous monuments of adjacent countries are characterized. Problems of chronology and periodization of palaeolithic and neolithic monuments of Central Asia are touched upon. Special attention is being paid to the parallels in the stone industries discovered in the mountainous zone of the Higher Asia, i. e. the Pamir, Tibet, and South Western China.

E. V. Antonova

PARALLELS AND VARIETY
OF ANTHROPOMORPHIC PLASTICS
OF SOUTHERN TURKMENIA AND MESOPOTAMIA
IN THE AENEOLITHIC AGE

The paper deals with the smaller plastics of three periods of the Anau culture of Southern Turkmenia, i. e. the Namazga epochs I—III; its similar and original characteristics are being traced concerning figurines of the three Mesopotamian cultures, the Hassunah, Halaf, and Ubayd. It turns out that a certain parallelism may be found in the cultures of Namazga I and Hassunah, the parallels of the Anau and Mesopotamian figurines become ever more frequent in the period of Namazga III when many closer resemblances with the Ubayd are found out (numerical data is cited). Alongside the phenomena which may be attributed to the influence of the Ubayd culture, there exist

elements of iconography which make think to have been formed under the influence of Mesopotamian sculpture of the early dynasties. The fact points to a prolonged existence of the Ubayd plastics tradition in the Anau milieu and allows to think of a kind of semantics of figurines from the South of Turkmenia.

M. N. Pogrebova

THE PRE-HARAPPAN CERAMICS
OF KALIBANGAN

The paper contains an analysis of ceramics from the pre-Harappan layer in Kalibangan, a part of which the author was able to see in museums of New Delhi. This makes it possible to present a survey of the situation in the problem of the genesis of the Harappan culture for today. Main attention is being paid to the relationship of the ceramics of Kalibangan I with that of the pre-Harappan cultures of Sind and Balujistan and particularly with the Harappan ceramics of Kalibangan II.

E. E. Kuz'mina

THE SPREAD OF HORSEBREEDING
AND HORSE CULT
AMONG IRANIAN SPEAKING TRIBES
OF CENTRAL ASIA AND OTHER PEOPLES
OF THE OLD WORLD

Analysis of archaeological and mythological data combined with those of biology provides the author with evidence to state that horsebreeding was invented in the steppe of East Europe in the late fourth—third millennia B. C. Ways of its spread among various peoples of antiquity are being reconstructed. Elements of horse cult in ancient religions are being traced and historically reevaluated. The author attributes the spread of horsebreeding and horse cult to the advance of Aryan (Indo-Iranian) peoples. A large bibliographical survey is appended.

A number of ancient authors report on the Massagetae adjacent to the Indians and Arachosians connecting them with the names of Semiramis and Cyrus. The same authors report of two settlements, Cophen and Thyamis, established by Semiramis not far from the Massagetae, and of the town of Capisa destroyed by Cyrus. These reports go back up to Megasthenes and Eratosthenes. The story by the former which served as the primary source for all the reports told about the deeds of Alexander the Great in India traditionally for the time compared with those of Semiramis and Cyrus. Under the Massagetae the Assaceni were meant against whom Alexander had fought, the implication was due to the ancient literary tradition. The town of Cophen on the site of which «Alexandria of among the Arachosians» had been found was situated in the region of Kabul. This region was a part of Arachosia in the times of Megasthenes. The village of Thyamis on the site of which «Alexandria beside the Arachosians» had been found was seemingly situated somewhere in the region of Charikar.

1987

In the course of excavations at the site of an ancient Khwarezmian temple-mausoleum of the fourth century B. C. (the site of Koy-Krylgan-qala) there were found cracks of ceramic flasks decorated with basrelief composition of eagle-headed griffon and phantastic goose whose breast was a female face and back represented a bearded head.

A number of iconographic comparisons and analysis of Indo-Iranian mythology and religious tradition allow to treat the goose as impersonification of the original undivided universe and, at the same time, the all-embracing pradeity. The griffin symbolizes the fire principle born by pradeity which was due to divide the cosmic bird into the earth, the sky and other parts of the universe. These elements (potentially new deities) are incorporated into the image of the mystic goose.

The basrelief shaping the cosmogonical and theologonical myths has parallels in both the ancient Indian and Zoroastrian literatures. It might also reflect religious and nature-philosophical views the development of which took other roads than the one pointed to by preaching of the Gathas. The image fixes a very ancient in principle belief of the Zervanitic type.

The author of the paper tends to define the nature of the relationship between Greek polises established during the Hellenistic epoch in Asia and the state of the Seleucides. Analysis of «the law of legacy» from the Dura-Europos and some other materials makes him think that in Hellenistic states the ruler remained the upper owner of lands ceded to the polis at the moment of creation of the latter. Due to this the citizens of the polis were to serve the ruler as soldiers. The polis lost its sovereignty and became a kind of collective kleruch to the ruler. Such modification created a certain social and consequent political relationship between the dynasty and Greek towns.

D. S. Raievski

TO THE PROBLEM
OF THE KING'S RULE GROUND IN PARTHIA
(«THE PARTHIAN ARCHER» AND HIS SEMANTICS)

The paper presents an attempt of interpretation of the most frequent motif found on Parthian coins that of the image of the seated man with a bow. The motif is being treated as an illustration to a legend current in the Scythian world which was recorded by Herodotus in European Scythia and used to prove the divine nature of the King's power. A comparison of iconography of the hero of the legend from Parthian coins and that from Scythian ritual vessels allows to pose the problem of the impact of artisans from the North of the Black Sea to the formation or arts in Parthia and Sassanid Iran.

E. V. Ganevskaja, F. A. Zaslavskaja

TO THE ATTRIBUTION OF ONE TERRACOTTA
FROM THE SURKHANDARYA LOCAL HISTORY
MUSEUM IN THE TOWN OF TERMEZ

The paper treats one terracotta from the collection of the Surkhandarya Local History Museum known in previous publications as «A slave in chains». The present interpretation suggests it to be the image of Bodhisatva Avalokiteśvara in one of its forms, the non-decorated one. The basis of the attribution is found in treats of Buddhist iconography as well as the type of dress and hairstyle of the Termezian figurine. The image of the non-decorated Avalokiteśvara was especially popular in the art of West India in the epoch of Gupta and in the post-Gupta period. The stylistic features of the

terracotta also inforce the resemblance with the Western Indian tradition. This treatment presents one more evidence of the fact that Central Asian artisans knew of various schools of their colleagues in India.

L. I. Rempel'

A FRAGMENT OF THE BRONZE CAMEL FROM SAMARQAND AND THE WINGED CAMEL FROM VARAKHSHA

(To the Problem of the Nature
of Soghdian Art)

The paper presents an analysis of a fragment of the bronze camel from the Samarqand museum which gives rise to thoughts of historical, ideological and artistic importance of the camel image in the art of Soghd in the sixth — eighth centuries.

Sh. M. Shukurov

TO THE ANALYSIS OF ICONOGRAPHIC PRINCIPLES IN FIGURATIVE ARTS OF CENTRAL ASIA

The paper is devoted to analysis of religious-mythological principles of three monuments from Central Asia of early Middle Ages (a painted ossuary in Tok-qala, «the mourning scene» from Penjikent, a painted vase from Merw). Parallels of composition motifs and their interpretation allows to recognize a unified iconographic type in the composition of scenes related to mournings. The basis of the latter lies in ancient beliefs reflecting universal concept of «the world tree» The analysis is corroborated by a number of analogies united by one conceptual principle demanding a thoroughly defined organisation of the artistic space.

E. A. Davidovich

PROBLEMS OF CHRONOLOGY AND GENEALOGY OF THE QARAKHANIDS IN THE SECOND HALF OF THE TWELFTH CENTURY

The published hoard of lower-rate silver dirhems of Qylych Tamgach-khan Mas'ud permits to establish more precisely the period of rule of the sovereign. The coins were produced in Samarqand, the capital of the Central Asian Qarakhanids. Some dates are preserved: 562/1166-67, 564/1168-69, 565/1169-70 and, probably, 563/1167-68. The previously published coins of this sovereign bore the latest date as 564/1168-69. Inscriptions on the coins, more accurate definitions of other Qarakhanid coins, comparative analysis of monetary tutelage of

different sovereigns and comparison of the data with reports of prosaic and poetic sources allowed establishment of occurrence of legacy in Samarqand and to revise erring views on chronology and genealogy of the Qarakhanids in the second half of the twelfth century. Chronological and genealogical tables of the Farghana family of the Qarakhanids based on the new data are appended.

E. A. Davidovich

A HOARD OF COPPER COINS OF THE NINTH-TENTH CENTURIES IN SAMARQAND (New Data to the History of the Samanids)

The find contains 125 copper Samanid *fulus* divided by the author into two parts. The former consists of «the all-state» *fulus* coined in the name of the head of the dynasty. Among them there are two pioneering coins minted at the establishment of the Samanids, Barab (Farab). The second part is formed of «the party *fulus*», they bear either no names of dynasts or but the most esteemed, the sovereigns'. This part contains rare and even unique *fulus* minted in Akhsiket, they are published for the first time. «The party *fulus*» of the Samanids are a most important source for studying political and social history of Central Asia in the ninth — tenth centuries. In the present case they allow to make a more accurate evaluation of our knowledge of independent rulers of Farghana, their relationship with the central power, to draft a chronological and genealogical table of the Farghana Samanids of the time. Two nominals in the mint of copper coins (the *fulus* 'adli and pishiz) and criteria in their practical differentiation are being treated.

S. B. Lunina

ON CULTURAL LINKS OF THE MEDIEVAL MERW

Export data of the medieval Merwi goods are based on written sources and, to a lesser extent, on their discoveries outside Central Asia. Import data necessitates archaeological works which have been persued at the sites near Sultan-qala. The data provides evidence that the cultural links were not unilateral. Both import and export played important roles in the townlife.

V. L. Voronina

AKHSIKETAN BRONZES FROM THE COLLECTION OF A. I. SMIRNOV

The paper treats the collection of A. I. Smirnov preserved at the State Arts Museum of

Peoples of the Orient in Moscow. The collection consists of fragments of bronze vessels and lamps of the eleventh century, the study of which contributes to our knowledge of medieval artisanship in Central Asia.

N. Ibragimov

«THE TRAVELS» OF IBN BATTUTA (1333)
AS A SOURCE FOR THE HISTORY
OF CENTRAL ASIA

The paper attempts to draw attention of wide-range specialists to the travel description of Ibn Battuta dated by 1333 as an important source for the history of Central Asia. Significant place is allotted to the biographical facts of the traveller himself.

A. A. Ivanov

THE HISTORY OF STUDY
OF THE MAWARANNAHRAN
(CENTRAL ASIAN) SCHOOL OF MINIATURE
PAINTING
(Article I)

The paper is devoted to the study of the school in the Soviet Union and abroad. The Soviet authors (G. A. Pugachenkova and V. G. Dolinskaya) insist that a school of miniature painting existed on the territory of Mawarannahr (Central Asia) in the fourteenth — fifteenth centuries. The paper analyses the evidence usually provided to defend the thesis, and is divided into halves: a) stages of study (three stages are established); b) analysis of the evidence itself. The latter half, in its turn, consists also of two parts: 1) MSS with miniatures attributed to Mawarannahr of the period (such are found to be nine, one of them is just a miniature on a separate sheet), 2) separate miniatures also attributed to Mawarannahr of the period in question.

General conclusion is the following: we do not possess any serious and objective evidence to consider the miniatures treated above as

works executed by Central Asian painters of the period in question. The thesis of the existence of a Mawarannahr school of miniature painting in the 14th — 15th cents, is left without substantial proof.

I. E. Pletnev, Yu. Z. Shvab

THE ARCHITECTURAL ENSEMBLE
AT THE MAZHAR KHOJA AKHRAR
IN SAMARQAND

The paper analyses the history of an interesting architectural ensemble of Central Asia and the monument itself. The beginning of its formation is attributed to the second half of the fifteenth century but it went on in development up to the early twentieth century. The analysis is based on measurement done by the author in 1968.

T. I. Sultanov

AN ATTEMPT OF ANALYSIS
OF TRADITIONAL LISTS
OF THE 92 ILATIYA TRIBES

The paper analyses the traditional lists of the 92 so called Uzbek tribes extracted from works by Central Asian authors. The attempt of analysis proves that the list of the 92 Ilatiya tribes contains a majority of Turk and non-Turk tribes lived in Central Asia, Kazakhstan and adjacent countries. Only the number of 92 remained traditional while the selection of names was rather arbitrary. A relationship between the importance of the tribe or clan and its number is being traced. A comparison of lists (one by Akhsikenti, the sixteenth century, others dated by the nineteenth century) makes think that the position in the list is to a certain extent conditioned by the neighbourhood of the tribes and/or participation in some (or same) political unit. The material gives evidence to prove stability of the latter, their contingent included.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АО — «Археологические открытия», М.
 АРТ — «Археологические работы в Таджикистане», Душанбе.
 БюллКичп — «Бюллетень Комиссии по изучению четвертичного периода», М.—Л.
 ВАУ — «Вопросы археологии Урала», Свердловск.
 ВДИ — «Вестник древней истории», М.
 ГИМ — Государственный исторический музей.
 ГМИНВ — Государственный музей искусства народов Востока.
 ГУОПМК — Государственное управление охраны памятников министерства культуры УзССР.
 ГЭ — Государственный Эрмитаж.
 ЖМНП — «Журнал министерства народного просвещения», СПб.
 ИАК — «Известия Археологической комиссии», СПб.
 ИГАИМК — «Известия Государственной Академии истории материальной культуры», Л.
 ИзвВГО — «Известия Всесоюзного географического общества», Л.
 ИКОРГО — «Известия Кавказского отделения Русского географического общества», Тифлис.
 ИООН АН ТаджССР — «Известия отделения общественных наук АН Таджикской ССР», Душанбе.
 КСИА — «Краткие сообщения Института археологии АН СССР», М.
 КСИА АН УССР — «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии Академии наук Украинской ССР», Киев.
 КСИИМК — «Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР», М.—Л.
 КСИНА — «Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР», М.
 ЛО ИВАН СССР — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР.
 МАК — «Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского археологического общества», М.
 МАР — «Материалы по археологии России», СПб.
 МАЭ — Музей антропологии и этнографии АН СССР.
 МГУ — Московский Государственный университет.
 МИА — «Материалы и исследования по археологии СССР», М.—Л.
 МИИТ — «Материалы по истории туркмен и Туркмени», М.—Л.
 МКИИА — Международный конгресс по иранскому искусству и археологии.
 МОИП — Московское общество испытателей природы.
 МХАЭЭ — «Материалы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», М.
 НАА — «Народы Азии и Африки», М.
 ОНУ — «Общественные науки в Узбекистане», Ташкент.
 ОРИЯС АН — Отделение русского языка и словесности Академии наук, СПб.
 СА — «Советская археология», М.—Л., М.
 САГУ — Среднеазиатский Государственный университет.
 САИ — «Свод археологических источников», М.
 СКСО — Справочная книжка Самаркандской области, Самарканд.
 СМОМПК — «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», Тифлис.
 СЭ — «Советская этнография», М.—Л., М.
 ТВУАК — «Труды Вятской ученой археологической комиссии».
 ТЗС — «Труды по знаковым системам», Тарту.
 ТИИ ТаджССР — «Труды института истории АН Таджикской ССР», Душанбе.
 ТИИАЭ АН КазССР — «Труды Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР», Алма-Ата.
 ТОВЭ — «Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа», Л.
 ТрТАКЭ — «Труды Термезской археологической экспедиции», Ташкент.
 ТрЮТАКЭ — «Труды Южно-Туркменской археологической комплексной экспедиции», Ашхабад.
 ТХАЭЭ — «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», М.
 ААН — «Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae», Budapest.
 AJA — «American Journal of Archaeology. The Journal of the Archaeological Institut of America», New York — London.
 AP — «Ancient Pakistan», Peshavar.
 BSOAS — «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», London.
 CAJ — «Central Asiatic Journal, International Periodical for the Languages, Literary, History and Archaeology of Central Asia», Wiesbaden.
 CRAI — Comptes rendus de l'Academie des Inscriptions, Paris.
 EW — «East and West», Rome.
 JAOS — «Journal of the American Oriental Society», New York.
 JNES — «Journal of Near Eastern Studies», Chicago.
 JRAS — «Journal of the Royal Asiatic Society», London.
 JRS — «Journal of Roman Studies», London.
 MASI — «Memoirs of the Archaeological Survey of India», New Delhi.
 SPA — Survey of Persian Art, London — New York.
 ZA — «Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie», Berlin und Leipzig.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИИ

К статье В. А. Ранова.

Рис. 1. Высотная поясность гор Средней Азии (по Г. К. Тушинскому из К. К. Маркова) и археологические памятники.

К статье Е. В. Антоновой.

Рис. 2. 1, 3—11 — статуэтки анауской культуры периода Намазга III; 2 — печать Мес-анни-падды.

Рис. 3. Статуэтки самарской культуры. Находки в Чо-та Мами близ Мандала (по Дж. Отс).

К статье М. Н. Погребовой.

Рис. 4. Карта-схема распространения хараппской культуры.

Рис. 5. Керамика Калибангана. 1—6 — Калибанган I; 7—9 — Калибанган II.

К статье Ю. А. Рапопорта.

Рис. 6. Керамическая фляга из Кой-Крылган-калы.

Рис. 7—8. Фрагменты барельефной композиции на керамических сосудах (Кой-Крылган-кала).

Рис. 9. Композиция на сосудах из Кой-Крылган-калы. Прорисовка по сохранившимся фрагментам.

Рис. 10. Изображения полиморфных существ: а — хеттский барельеф из Кархемиша; б — центральная часть композиции на серебряной пластине из Луристана.

Рис. 11. Фантастические изображения на печатях («тризлы»): а — ахеменидского времени из Ура; б — I—II вв. н. э. из Пальмиры; в, г — сасанидского времени.

Рис. 12. Фантастическая птица с серебряного сосуда, найденного близ деревни Бартым.

Рис. 13. Изображения *макара* в индийском искусстве.

К статье Д. С. Раевского.

Рис. 14. Реверс аршакидской монеты (Митридат II).

Рис. 15. Воронежский серебряный сосуд.

К статье Э. В. Ганевской и Ф. А. Заславской.

Рис. 16а, б. Терракота из коллекции Сурхандарьинского краеведческого музея в г. Термезе (вид спереди и сбоку).

К статье Л. И. Ремпеля.

Рис. 17. Фрагмент статуи. Бронза. Музей истории Узбекистана (Ташкент).

Рис. 18. Крылатый верблюд. Настенная роспись, Варахша, VII в.

Рис. 19. Зооморфные гербы-символы: а — резной шток из дворца в Кише; б — ткани в росписях Балалык-тепе; в — оттиск геммы из собрания Музея истории Узбекистана.

Рис. 20. Монеты с изображением двугорбого верблюда и алтаря огня из Бухарского оазиса.

Рис. 21. Крылатый верблюд. Глиняная раскрашенная игрушка (работа народного мастера из с. Касби Кашкардарьинской обл.).

К статье Ш. М. Шукурова.

Рис. 22. Роспись на оссурии из Ток-калы.

Рис. 23. Храмовая роспись в Пенджикенте. Сцена оплакивания.

Рис. 24. Ваза из Мерва. Сцена оплакивания.

К статье Е. А. Давидович.

Рис. 25. Монеты Самаркандского клада: 4 — Самарканд, 272/885-86 г.; 13 — Самарканд, 287/900 г.; 27 — Усрушана, 280/893-94 г.

Рис. 26. Монеты Самаркандского клада: 36 — Ахсикет, 304/916-17 г.; 47, 50 — Бинкет, 306/918-19 г.

Рис. 27. Монеты Самаркандского клада: 57 — Бухара, 305/917-18 г.; 71 — Бухара, 315/927-28 г.; 98 — Фергана, 315/927-28 г.

Рис. 28. Монеты Самаркандского клада: 106, 107 — Бараб, 310/922-23 г.; 111 — Ахсикет, 277/890-91 г.

Рис. 29. Монеты Самаркандского клада: 113 — Ахсикет, 269/882-83 г.; 116—117 — Ахсикет, 294/906-07 г.

К статье С. Б. Луниной.

Рис. 30. Люстровая чаша с изображением газели.

Рис. 31. Донце люстровой чаши с изображением лошадей.

Рис. 32. Глазурованная чаша IX в.

Рис. 33. Фрагменты глазурованной керамики X в.

Рис. 34. Лицо основного персонажа в росписи на вазе из Мерва.

К статье В. Л. Ворониной.

Рис. 35. Сосуды, их детали и подставка для котла (а — № 5271/III, реконструкция автора; б — № 5269/III; в — № 5267/III; г — № 5277/III; д — № 5280/III; реконструкция автора).

Рис. 36. Части подставок для светильника (а — № 5279/III; б — № 5276/III; в — № 5275/III; г — № 5274/III; д — № 5285/III).

Рис. 37. Подставка для светильника из Ахсикета (реконструкция автора).

Рис. 38. Светильники в собраниях зарубежных музеев: а — коптский светильник (Коптский музей в Кап-ре); б) — коптский светильник (Бруклинский музей); в — египетский светильник XIII в. (Британский музей); г — подставка из Андалузии (Археологический музей в Толедо); д — светильник из Южной Индии (Государственный музей, Мадрас).

К статье И. Е. Плетнева и Ю. З. Шваб.

Рис. 39. Схема развития ансамбля Ходжа Ахрара. I — ансамбль Ходжа Ахрара в конце XV в.; II — ансамбль в XVII в.; III — ансамбль к XX в. (1 — ханака Ходжа Ахрара; 2 — хауз; 3 — дахма с могилой Ходжа Ахрара; 4 — медресе Надира диван-беги; 5 — летняя мечеть XVII в.; 6 — пристройка к летней мечети; 7 — входной портал XX в.; 8 — минарет XX в.; 9 — хозяйственная пристройка).

Рис. 40. Разрез мечети медресе Надира диван-беги (взгляд на север).

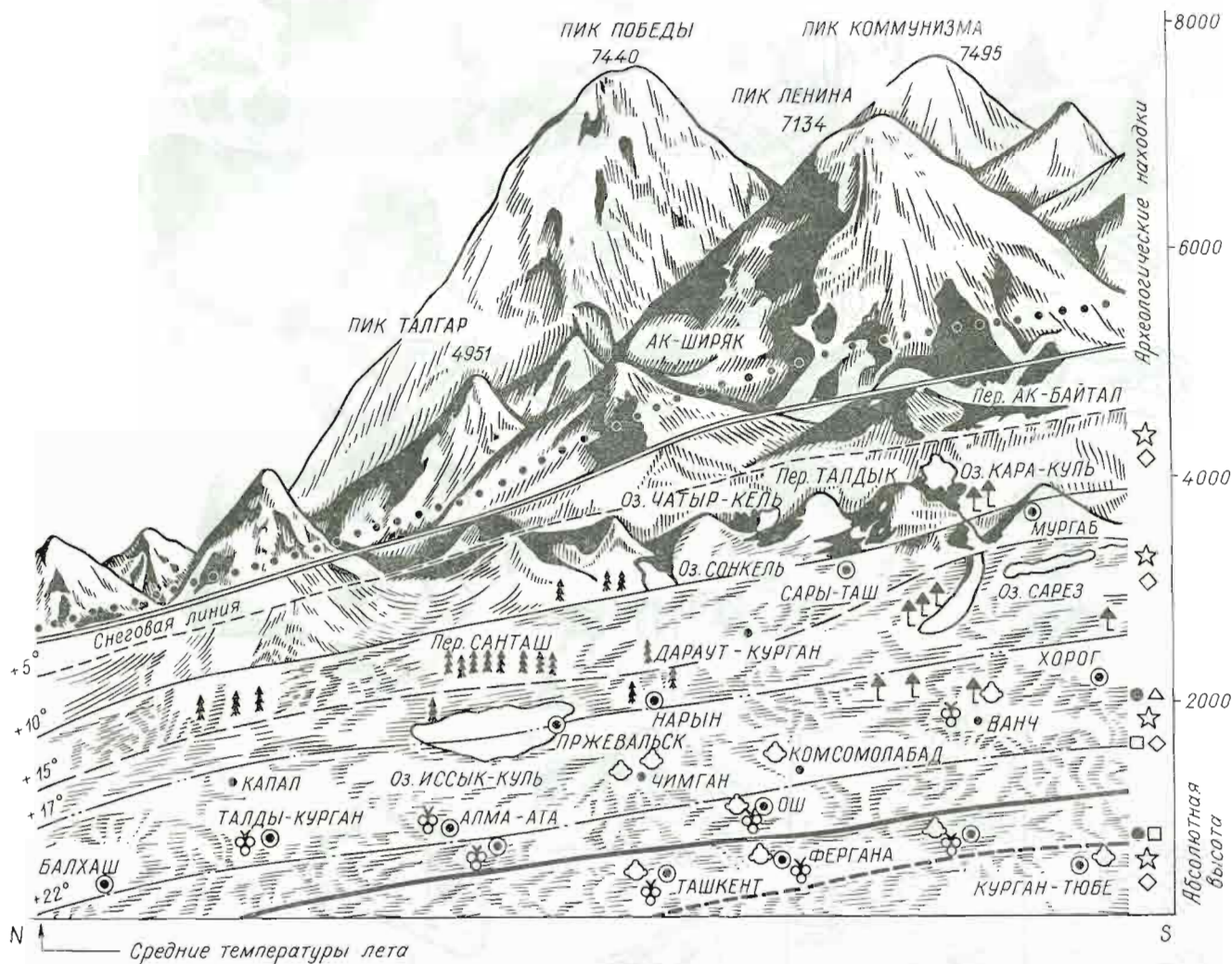
Рис. 41. Разрез входного портала медресе Надира диван-беги (взгляд на север).

Рис. 42. Портал мечети в медресе Надира диван-беги (фото архива Главного Управления по охране памятников Министерства Культуры УзССР).

Рис. 43. Остатки мраморной панели ханаки Ходжа Ахрара и облицовка XVII в. на пилонах портала (фото Е. Н. Юдицкого).

К статье Е. А. Давидович.

Рис. 44. Низкопробные дирхемы Кылыч-Тамгач-хана Мас'уда, чекан Самарканда; 1 — 562/1166-67 г. (клад из Той-Тюбе).



1 • • •	4 — — —	7 — — —	10 ♂	13 ● •	16 △
2 — — —	5 — — —	8 ⬡	11 — — —	14 ●	17 ◇
3 — — —	6 — — —	9 🌲 🌲	12 ↑ ↑	15 □	18 ☆

Рис. 1

Условные обозначения:

Верхняя граница распространения: 1 — единичных альпийских растений; 2 — горных лугов; 3 — древесно-кустарниковой растительности; 4 — культуры зерновых; 5 — плодовых культур; 6 — культуры скороспелого хлопчатника; 7 — культуры египетского хлопчатника; 8 — грецкого ореха; 9 — еловых лесов; 10 — винограда; 11 — культуры среднеспелого хлопчатника; 12 — арчи; 13 — населенных пунктов. Археологические памятники: 14 — нижний палеолит (галечные культуры); 15 — средний палеолит; 16 — верхний палеолит; 17 — мезолит; 18 — неолит.

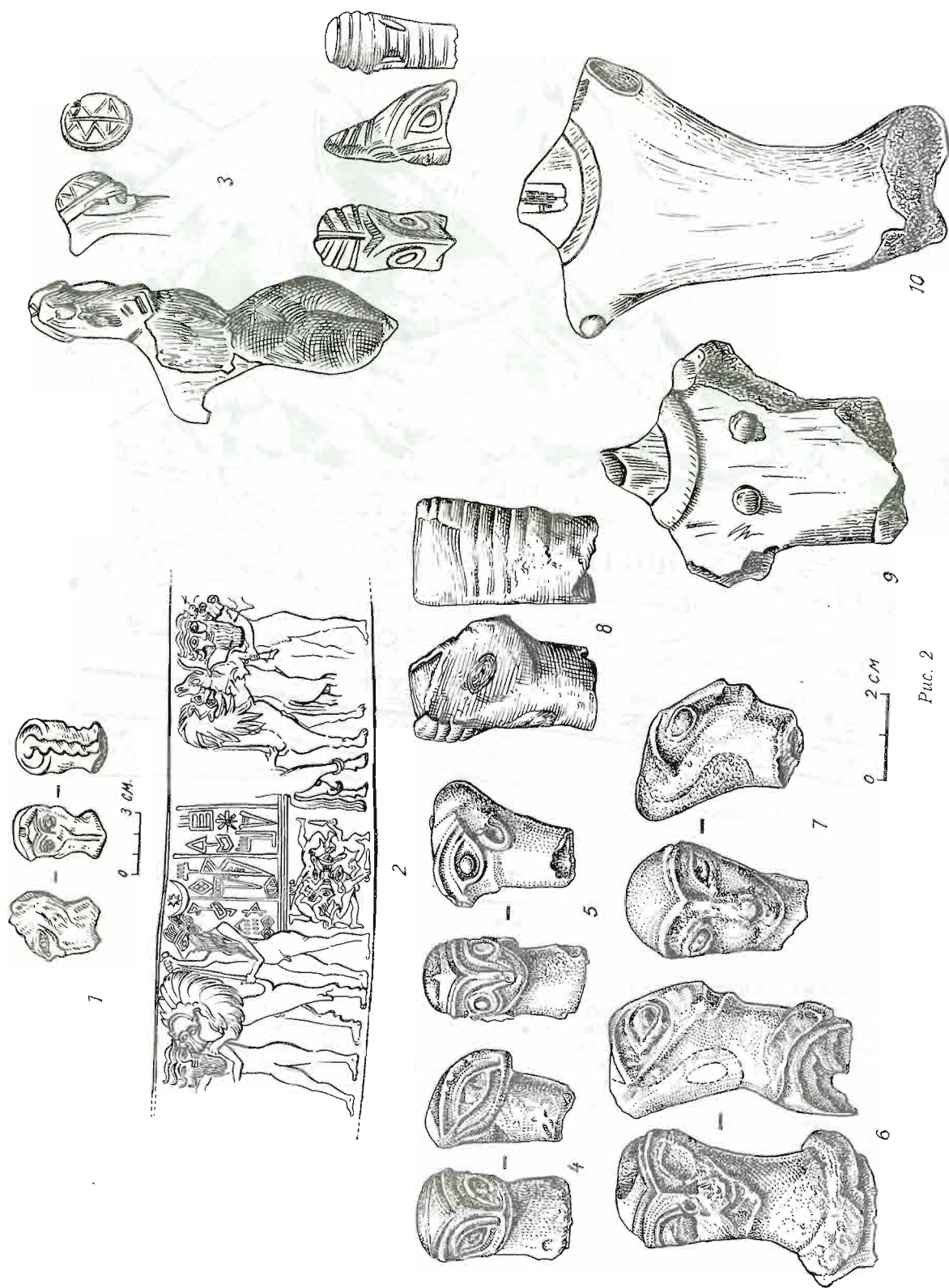


Рис. 2



Рис. 3

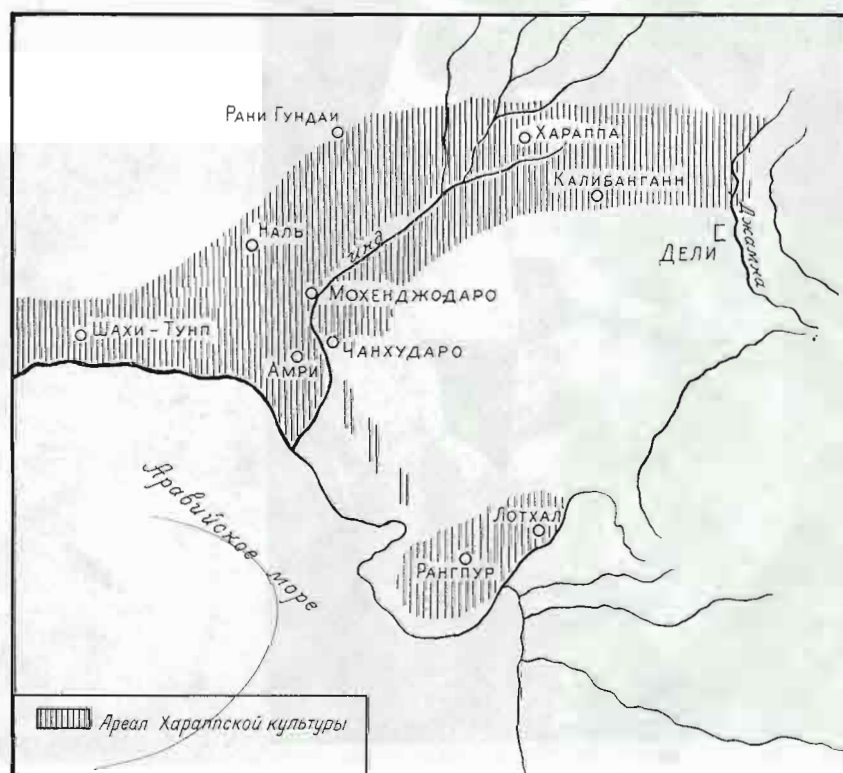


Рис. 4

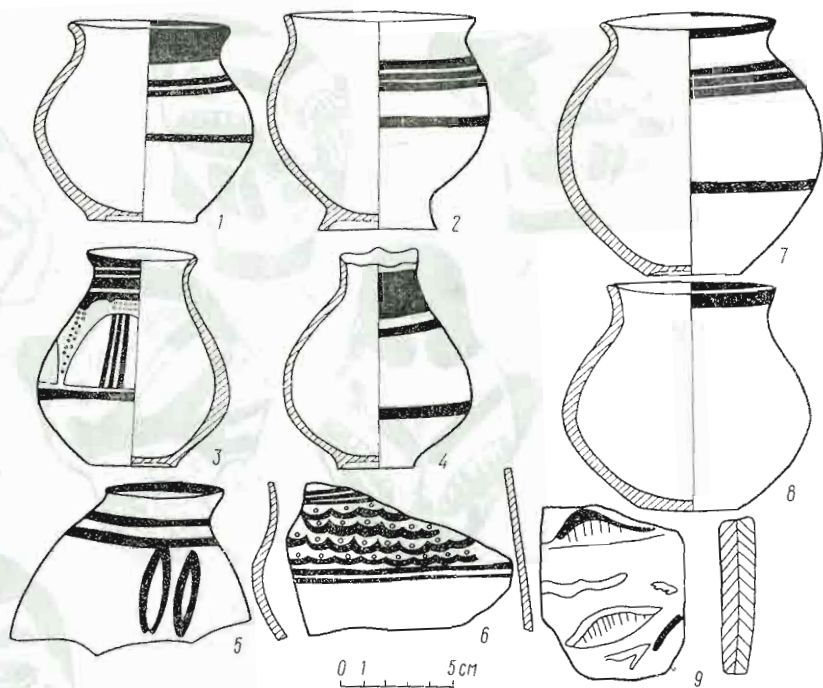


Рис. 5



Рис. 6

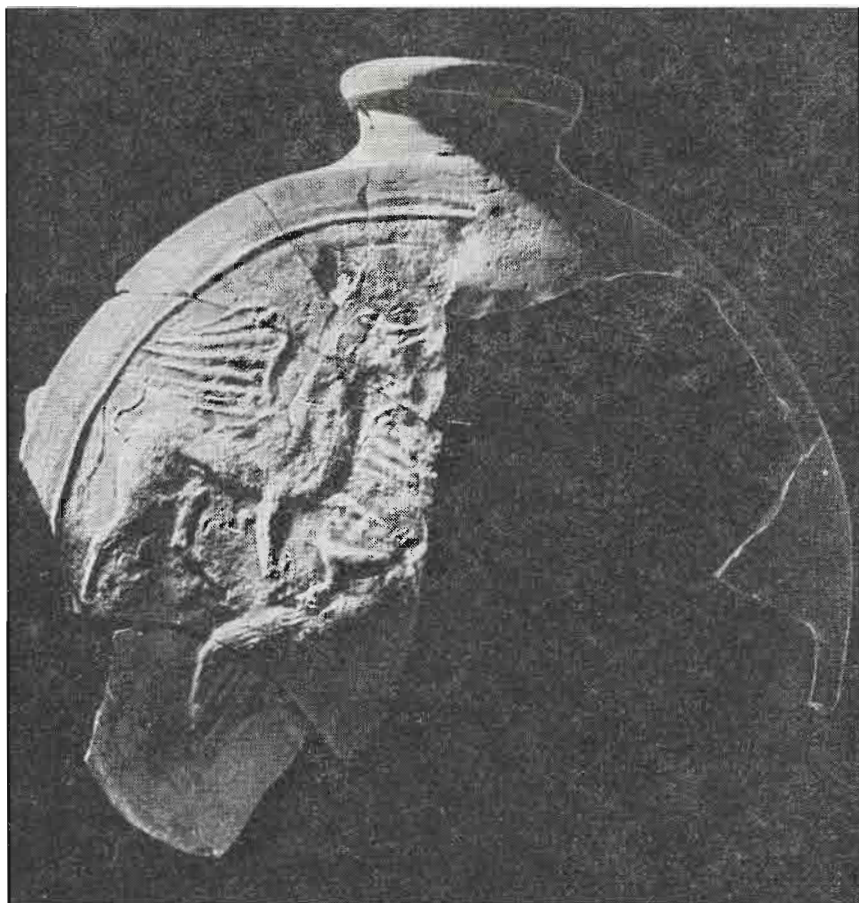


Рис. 7

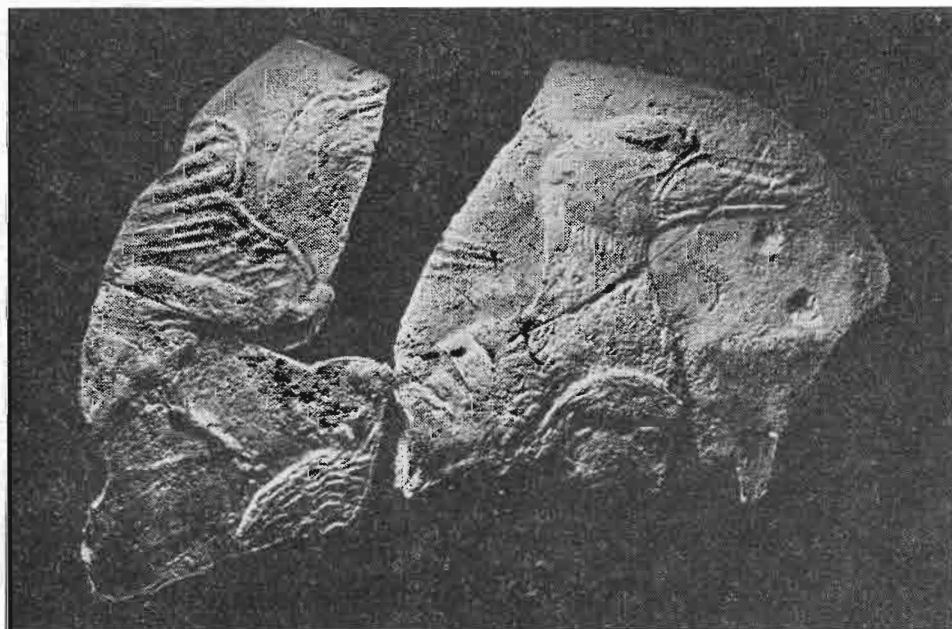


Рис. 8

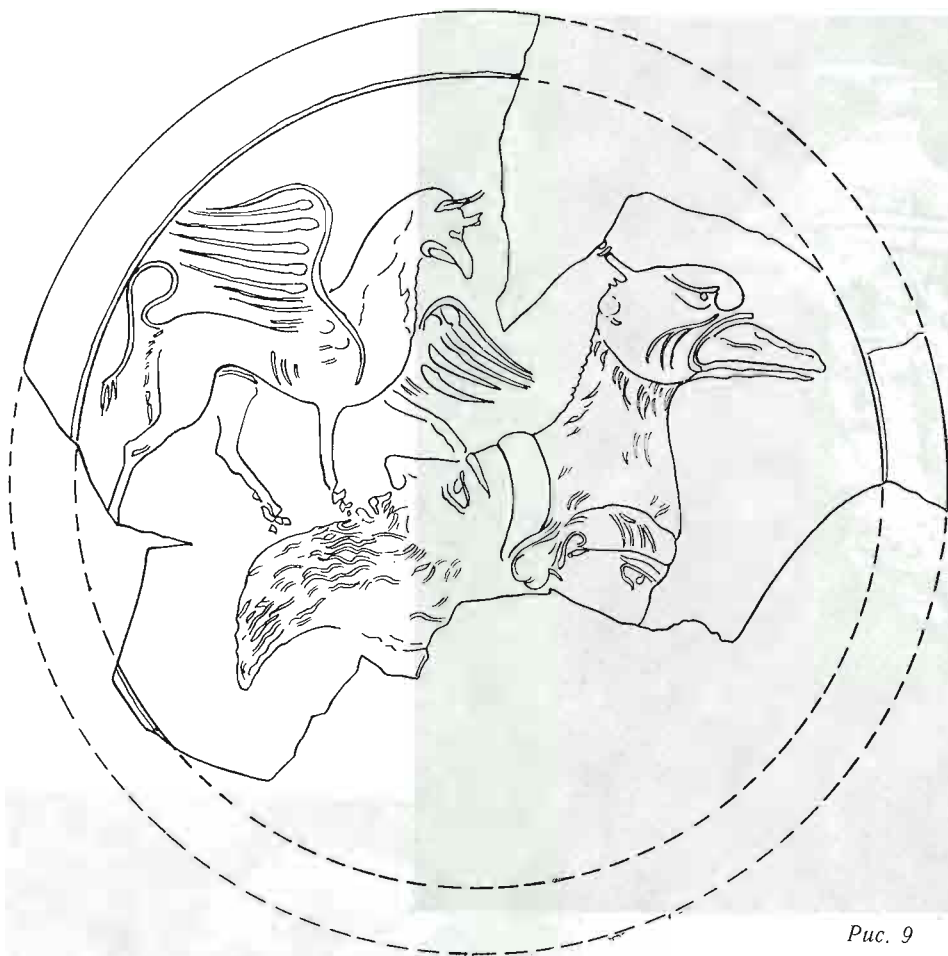


Рис. 9



а



Рис. 10

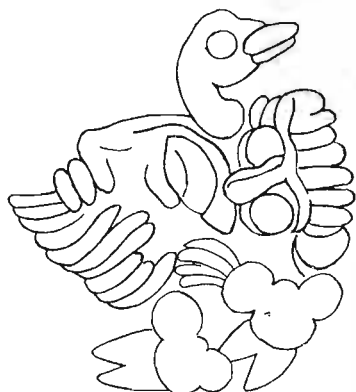
б



a



б



в



г

Рис. 11

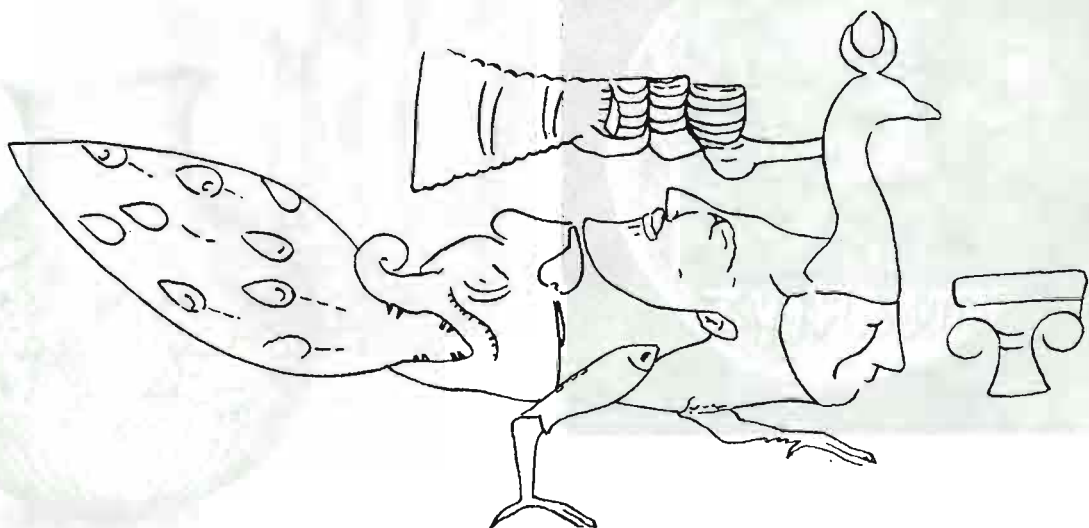


Рис. 12

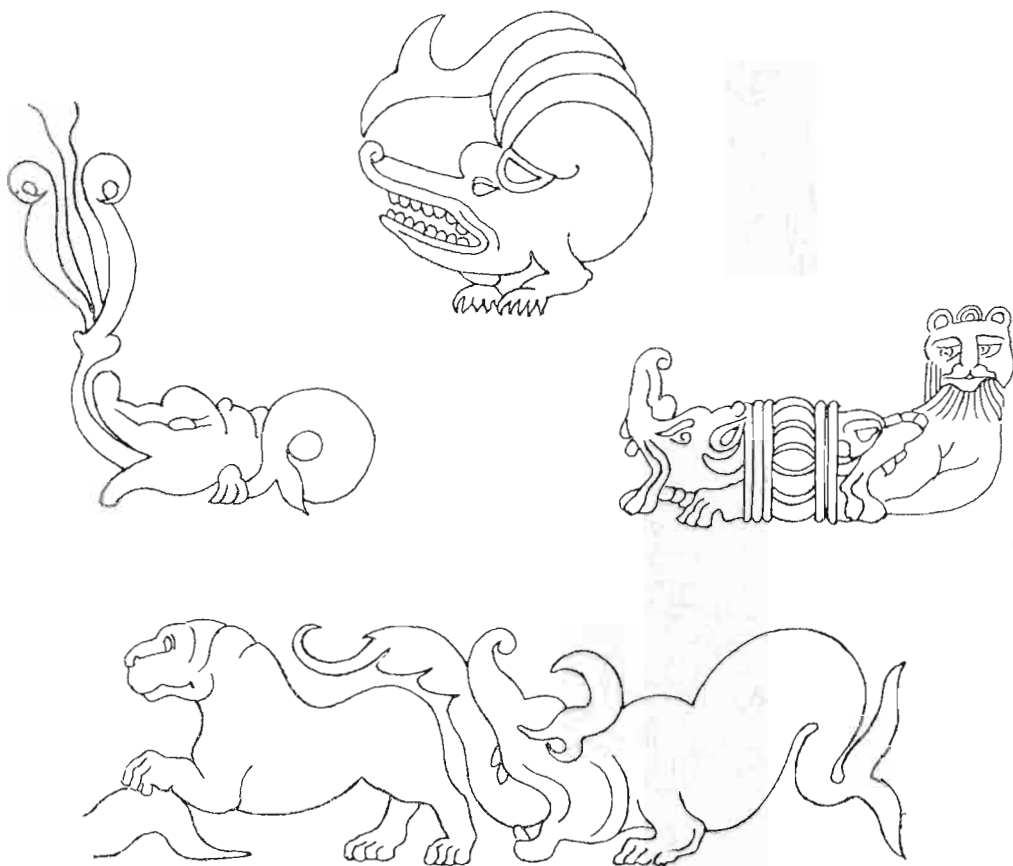


Рис. 13



Рис. 14

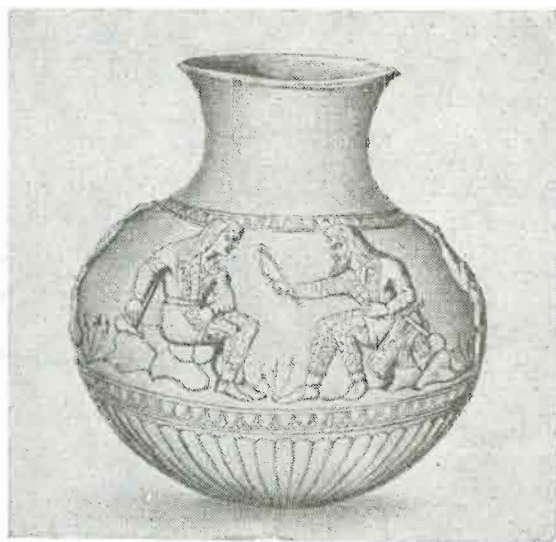


Рис. 15



Рис. 16а



Рис. 16б

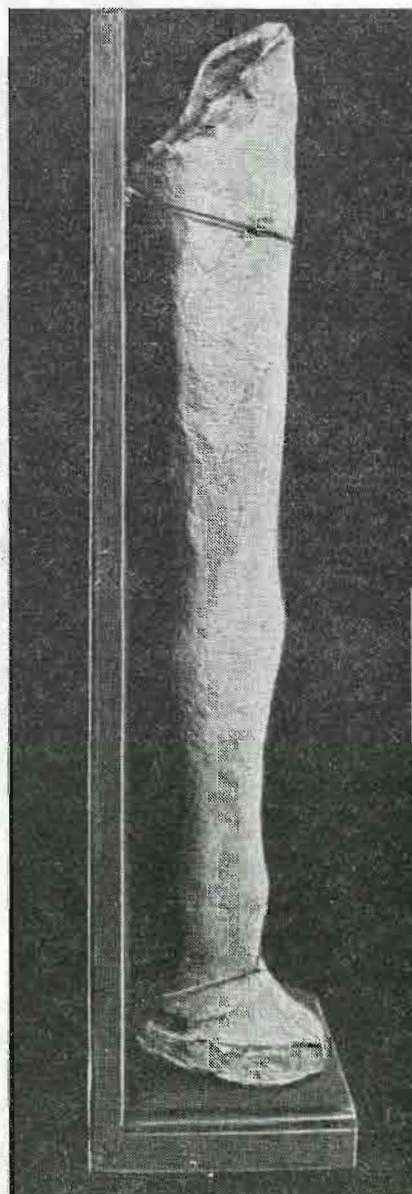
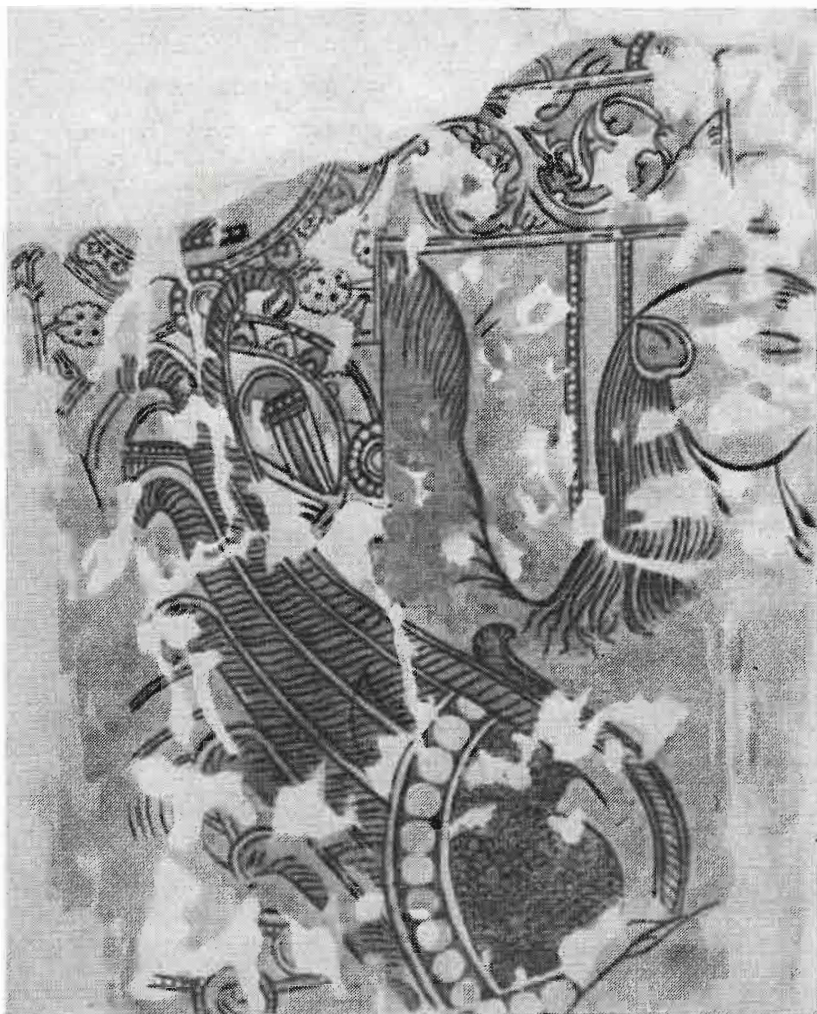
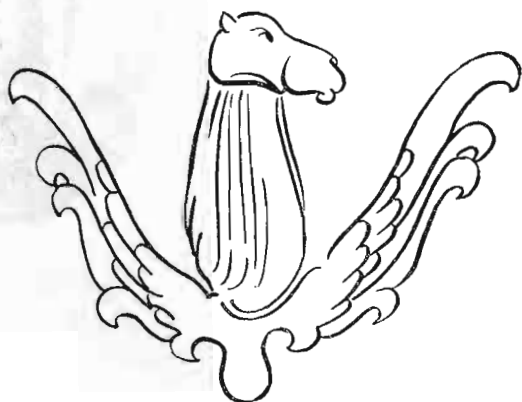
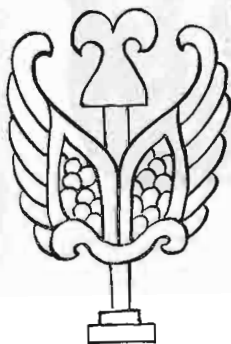


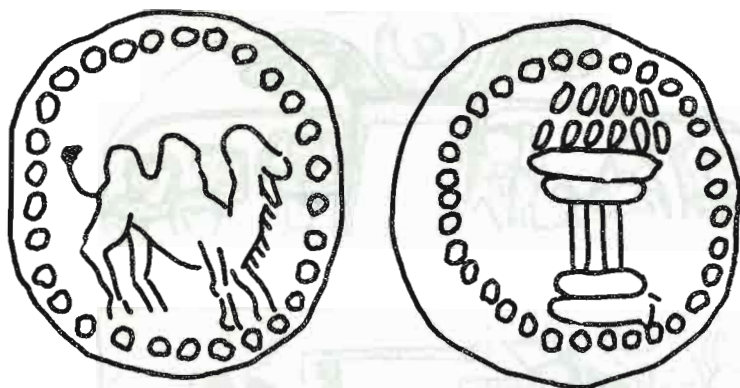
Рис. 17



Puc. 18



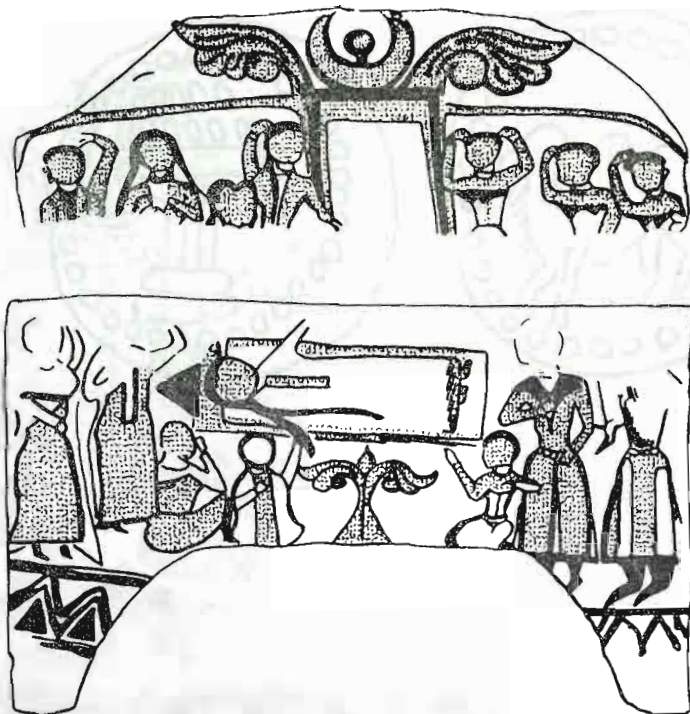
Puc. 19



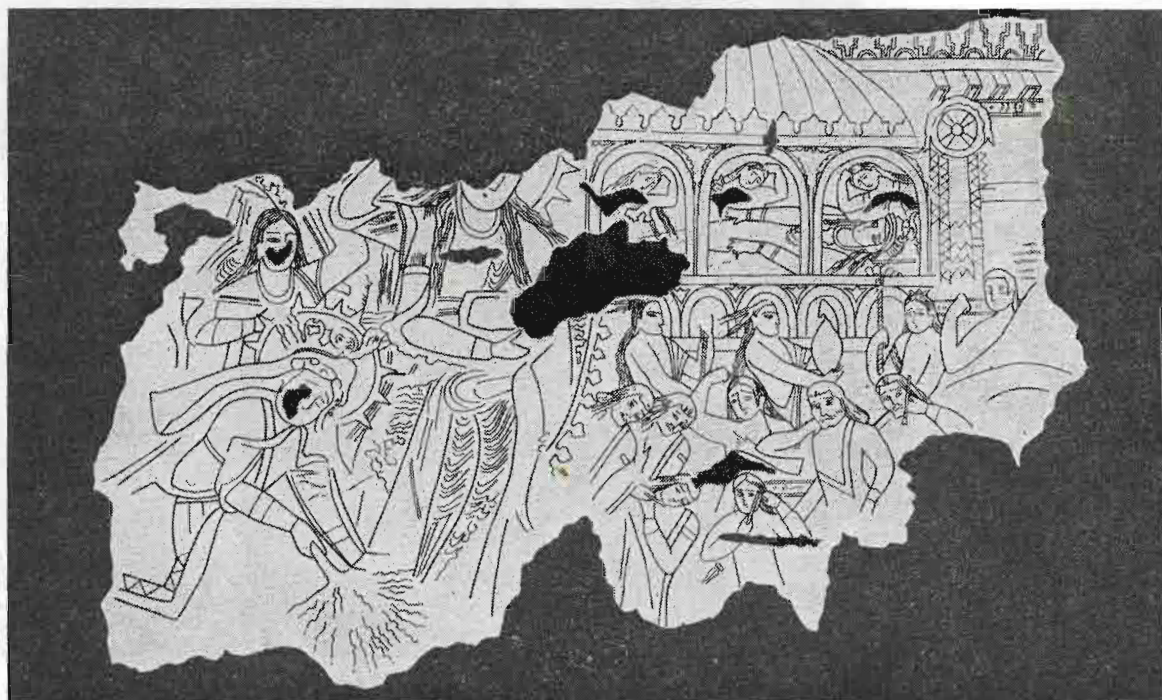
Puc. 20



Puc. 21



Puc. 22



Puc. 23

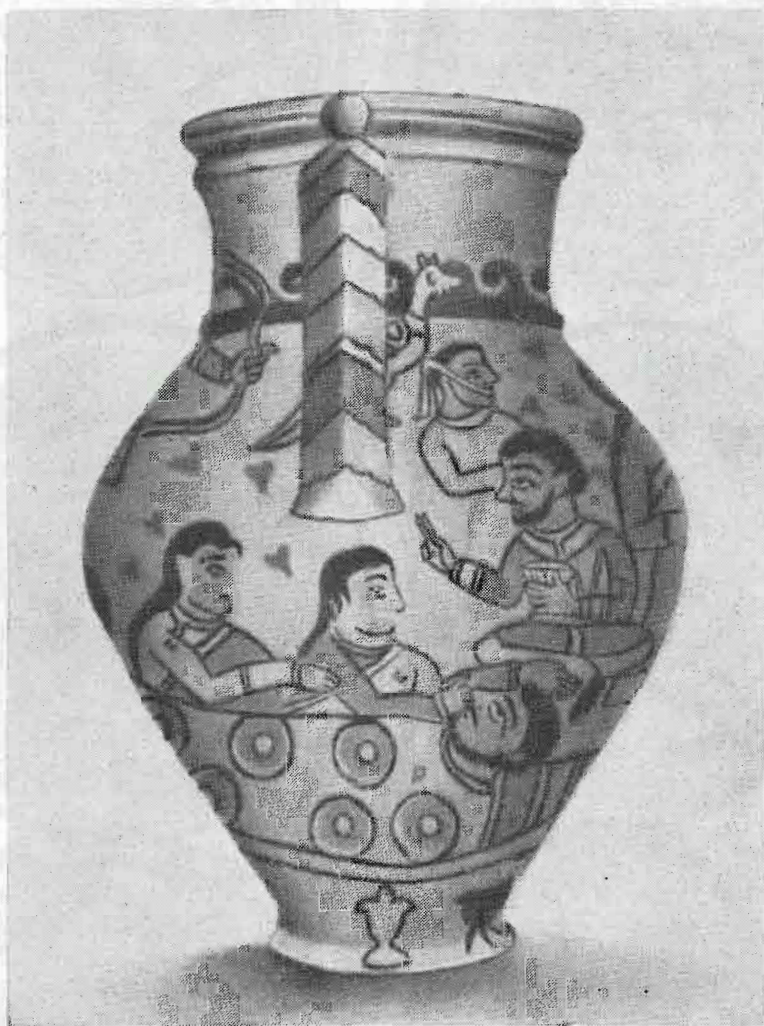


Рис. 24



4



13



27



36



47



50

Рис. 26



57



71



98





106



107



111



Рис. 28



113



116



117

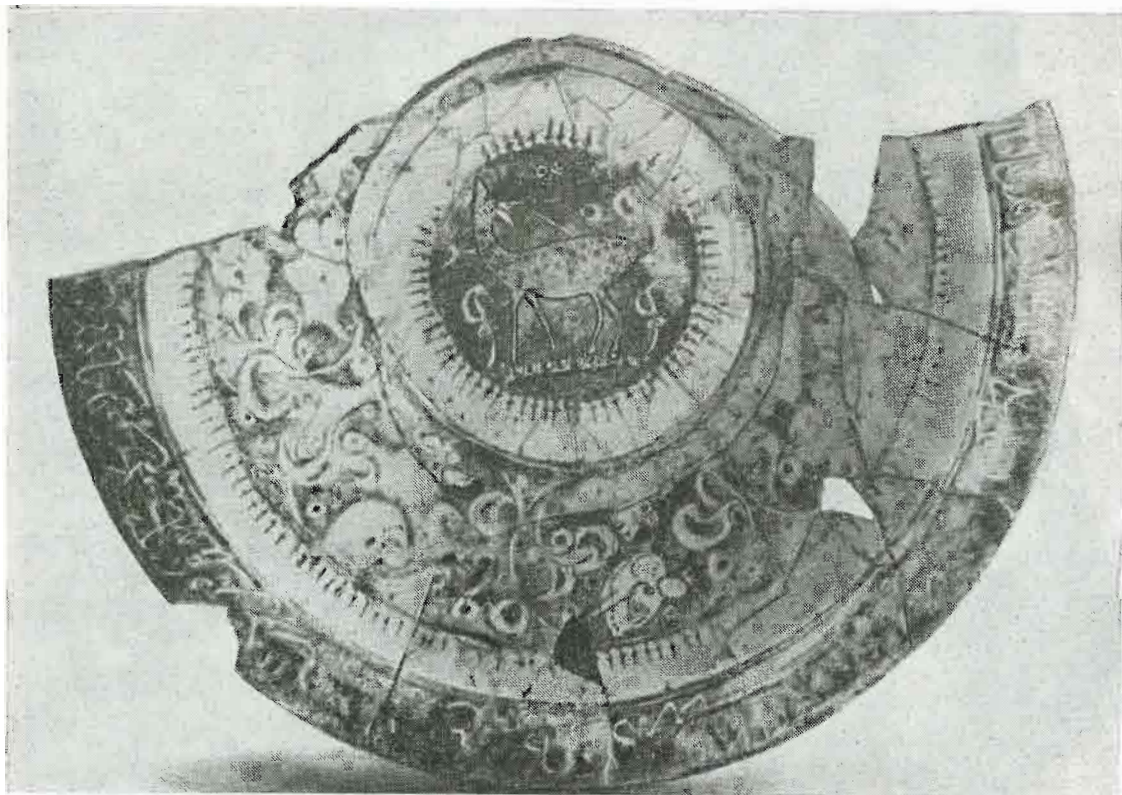


Рис. 30



Рис. 31



Рис. 32



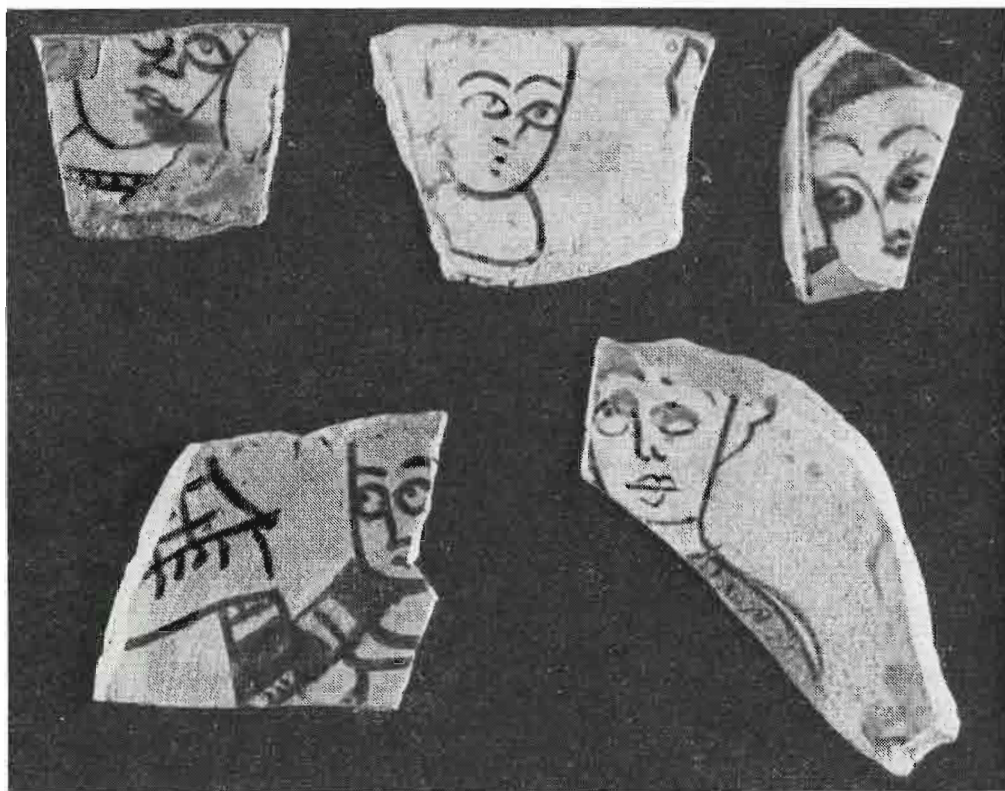
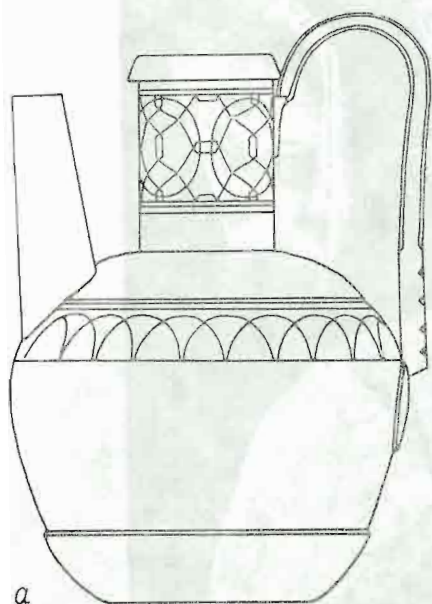


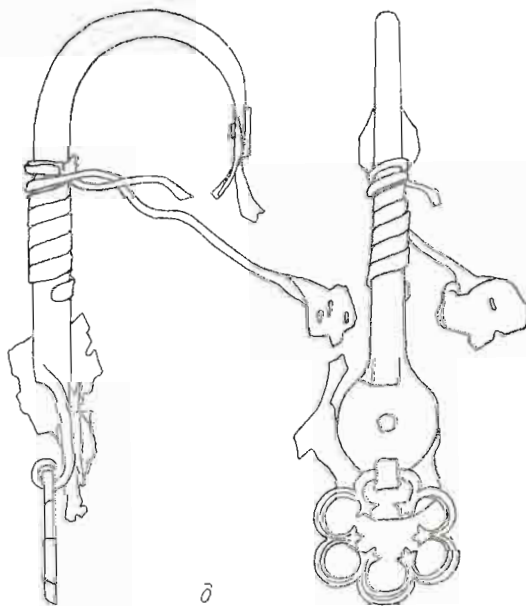
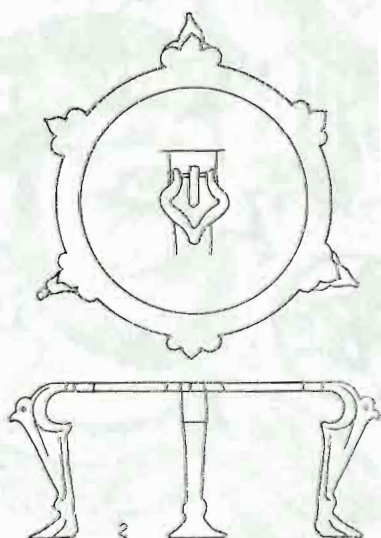
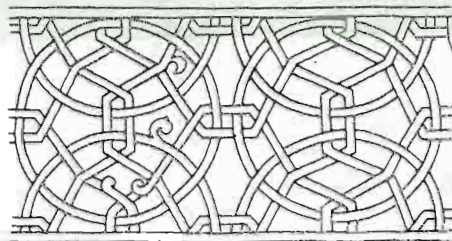
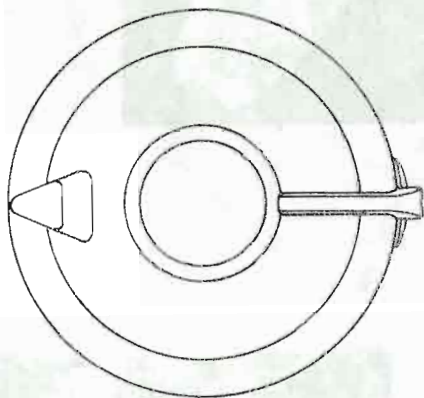
Рис. 33

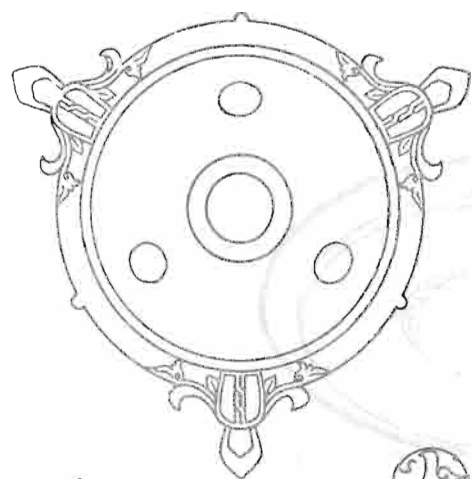


Рис. 34

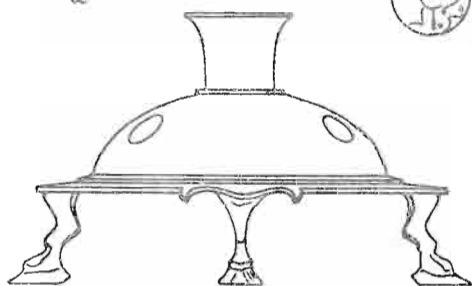


0 15 CM

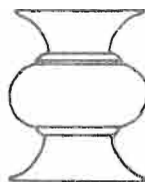




a



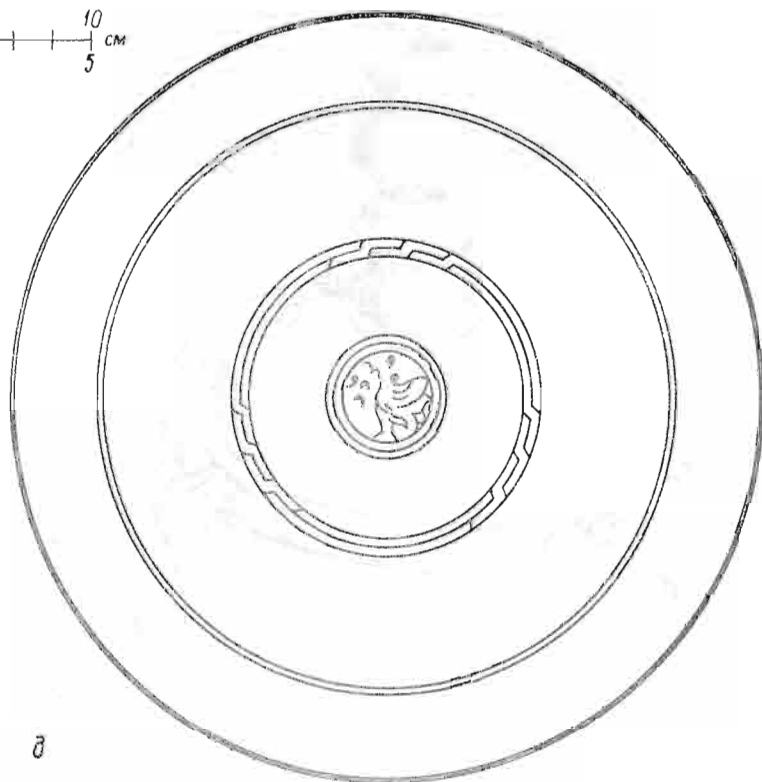
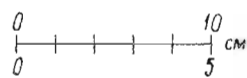
б



в



г



д



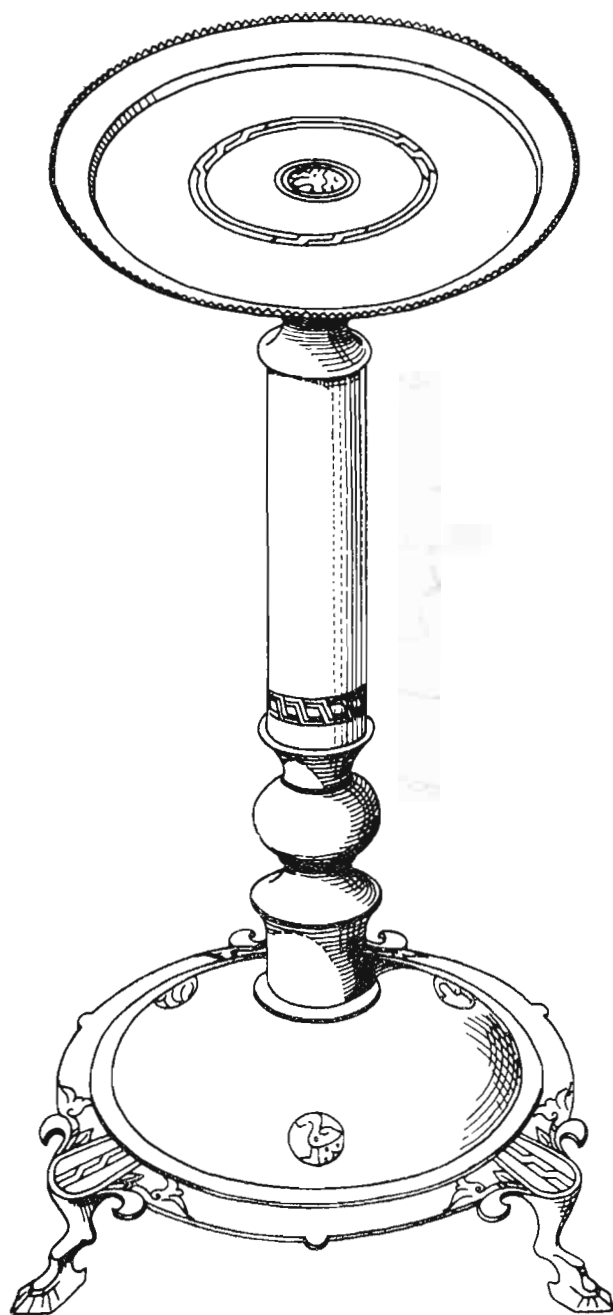
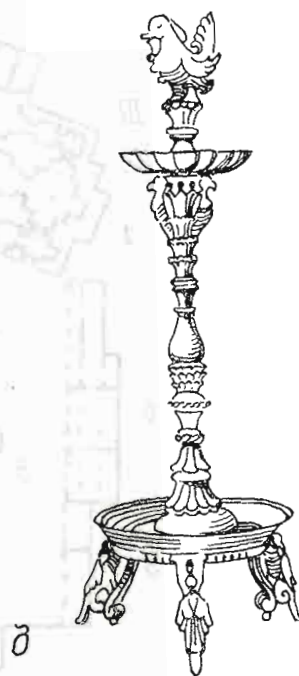
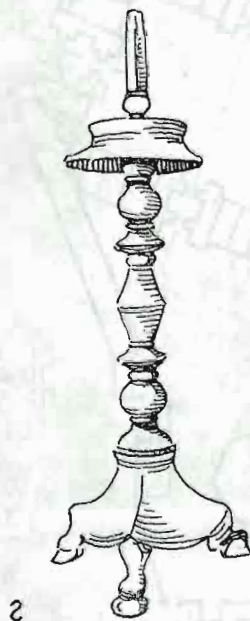
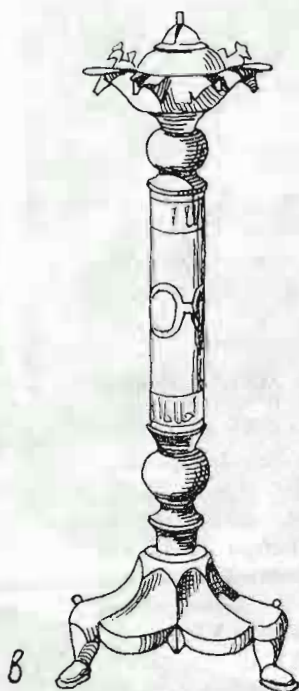
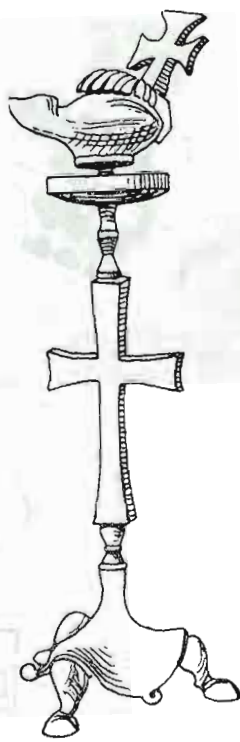


Рис. 37



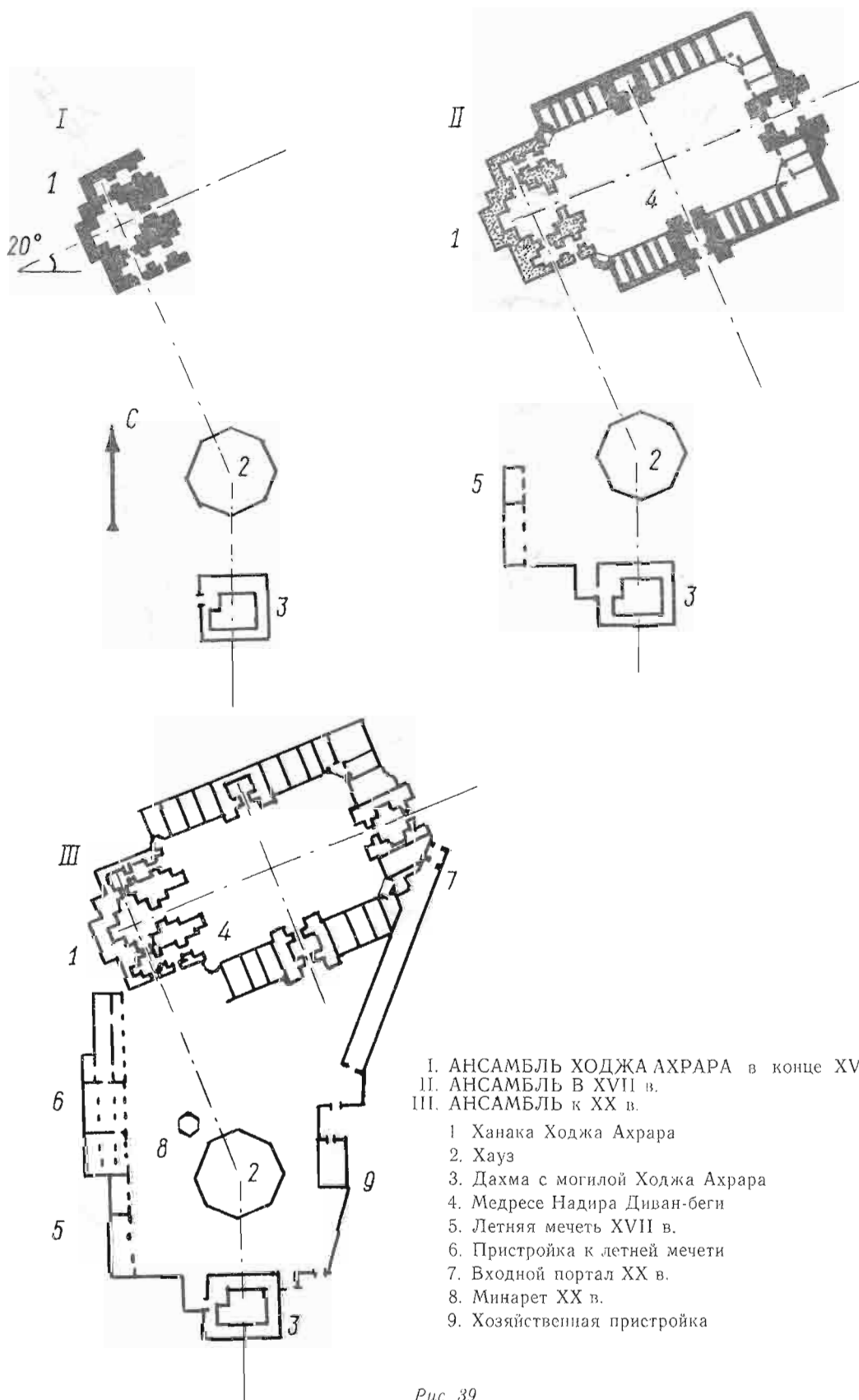


Рис. 39

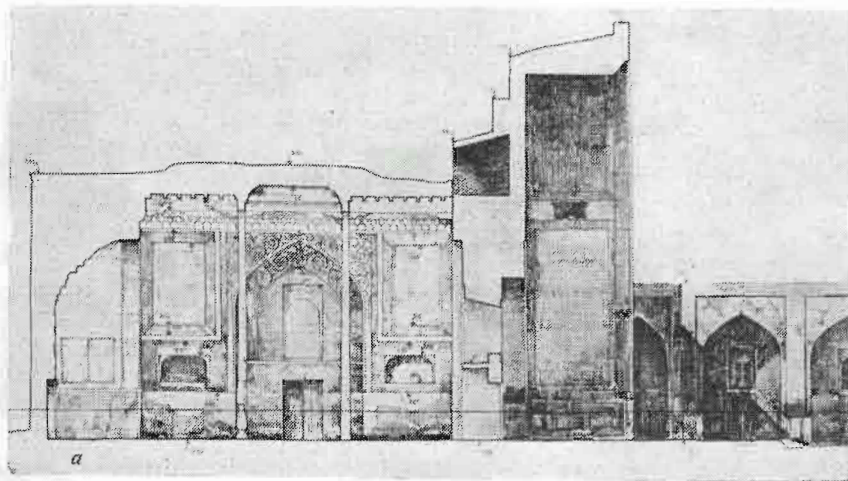


Рис. 40

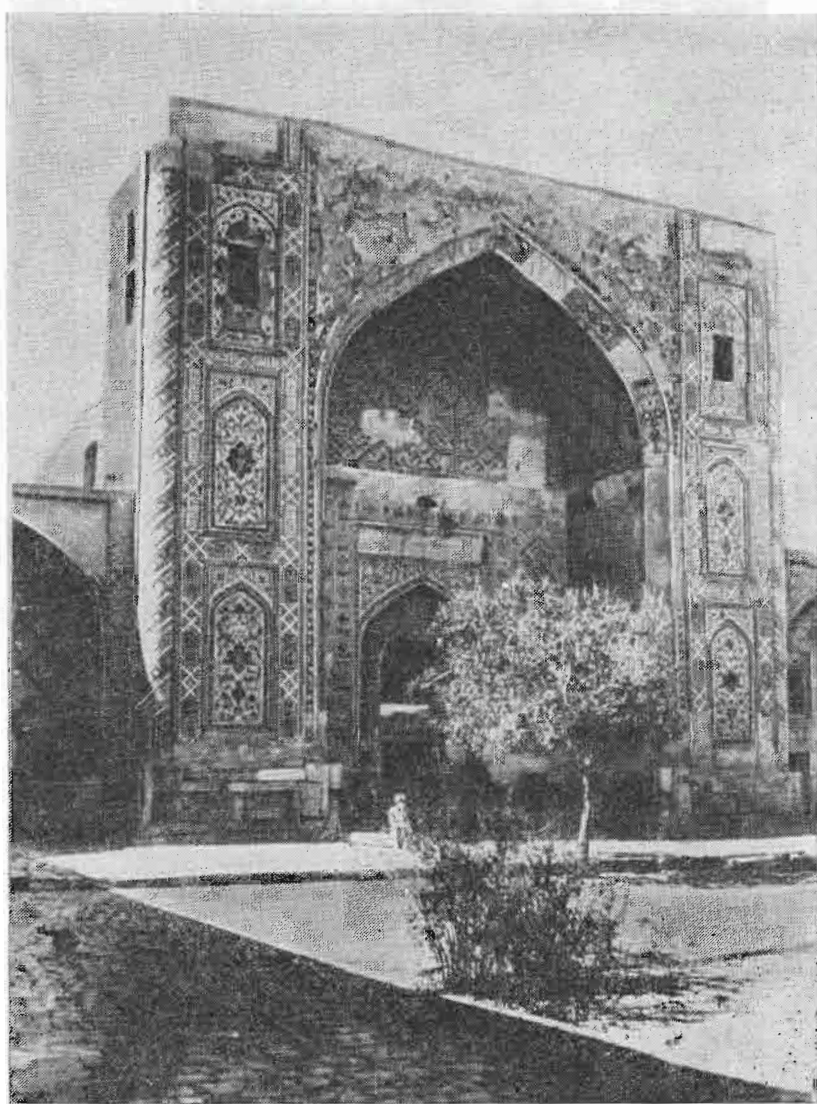


Рис. 42

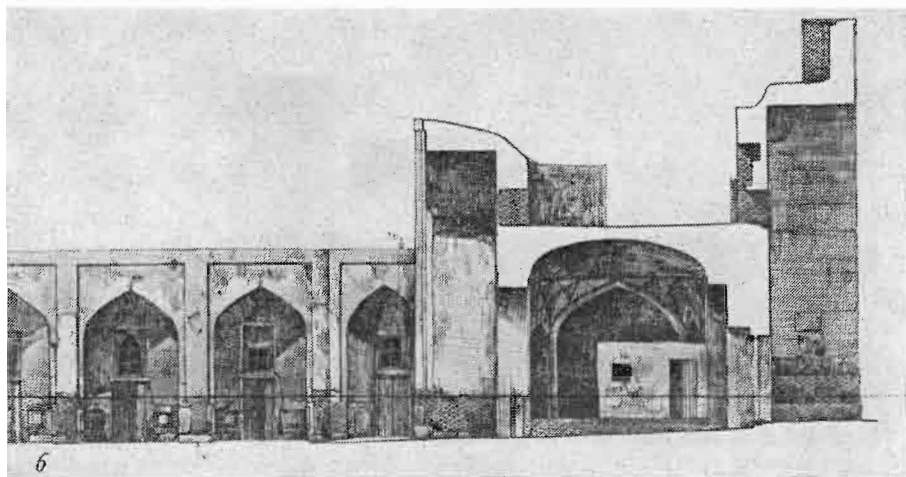


Рис. 41

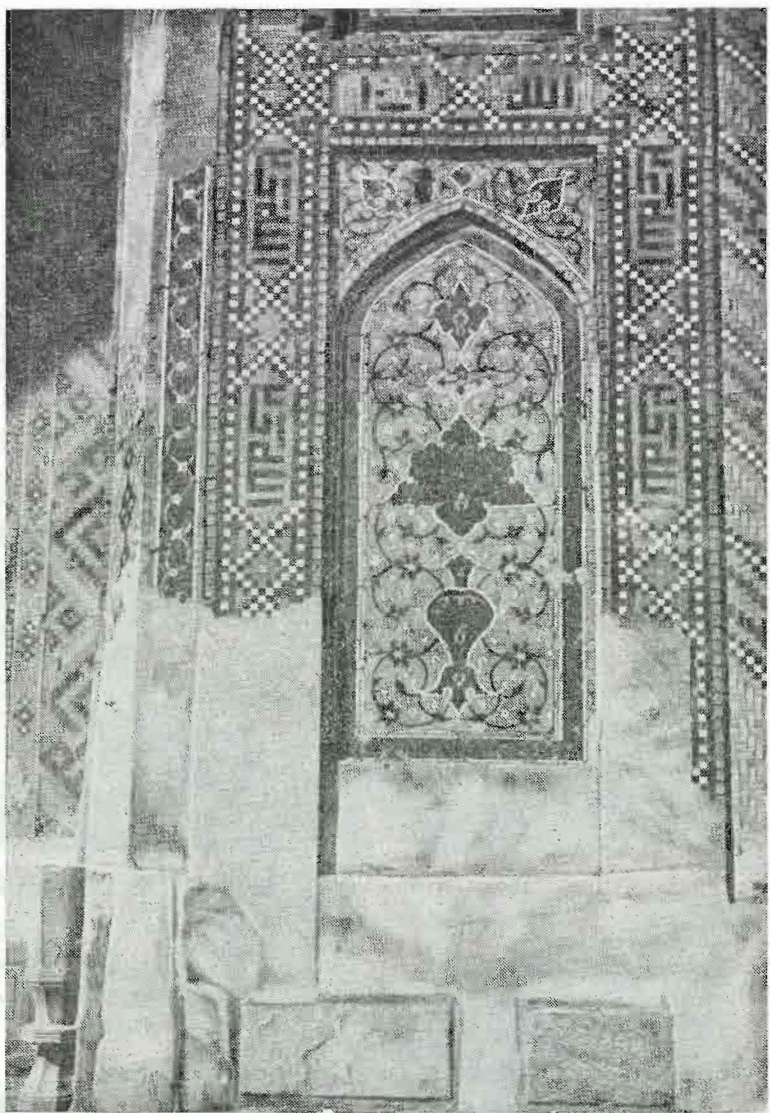


Рис. 43



1



2



3



4



СОДЕРЖАНИЕ

Б. Г. Гафуров, Б. А. Литвинский. Предисловие	3	Ш. М. Шукуров (Душанбе). К анализу принципов иконографии в изобразительном искусстве Средней Азии	103
I. ДРЕВНОСТЬ			
В. А. Ранов (Душанбе). Освоение Высокой Азии человеком каменного века (на примере гор Средней Азии)	7	Е. А. Давидович (Москва). Новые данные по истории Саманидов (клад медных монет IX—X вв. из Самарканда)	112
Е. В. Антонова (Москва). Сходство и различие антропоморфной пластики Южной Туркмении и Месопотамии в эпоху энеолита	15	С. Б. Лунина (Ташкент). О культурных связях средневекового Мерва	126
М. Н. Погребова (Москва). Дохараппская керамика Калибангана	21	В. Л. Воронина (Москва). Бронзы Ахсикета из коллекции А. И. Смирнова	133
Е. Е. Кузьмина (Москва). Распространение коневодства и культ коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света	28	Н. Ибрагимов (Ташкент). «Путешествие» ибн Баттуты (1333) как источник по истории Средней Азии	138
И. В. Пьянков (Душанбе). Массажеты, соседи индийцев	53	А. А. Иванов (Ленинград). История изучения мавераннахрской (среднеазиатской) школы миниатюры. Статья I	144
Ю. А. Рапопорт (Москва). Космогонический сюжет на хорезмийских сосудах	58	И. Е. Плетнев, Ю. З. Шваб (Ташкент). Архитектурный ансамбль у мазара Ходжа Ахрара в Самарканде	160
Г. А. Кошеленко (Москва). Восточноэллинистический полис и государство	72	Т. Н. Султанов (Ленинград). Опыт анализа традиционных списков 92 «племен илатийа»	165
Д. С. Раевский (Москва). К вопросу об обосновании царской власти в Парфии («Парфянский лучник» и его семантика)	81	Е. А. Давидович (Москва). Вопросы хронологии и генеалогии Караханидов второй половины XII в.	177
Э. В. Ганевская, Ф. А. Заславская (Москва). К атрибуции одной из терракот Сурхандарьинского краеведческого музея в г. Термезе	87	Abstracts of articles	188
II. СРЕДНИЕ ВЕКА			
Л. И. Ремпель (Ташкент). Фрагмент бронзовой статуи верблюда из Самарканда и крылатый верблюд Варахши (к вопросу о природе согдийского искусства)	95	Список сокращений	192
		Список иллюстраций	194

СРЕДНЯЯ АЗИЯ В ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ (ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА)

Утверждено к печати
Институтом востоковедения Академии наук СССР

Редактор Н. Б. Кондырева. Младший редактор Р. Г. Стороженко
Художник В. Н. Тикунов. Художественный редактор Э. Л. Эрман
Технический редактор М. В. Погоскина. Корректор Л. Ф. Орлова

Сдано в набор 27/IV 1976 г. Подписано к печати 20/I 1977 г. А-02811. Формат 84×108¹/₁₆. Бум. № 1.
Печ. л. 14,0. Усл. п. л. 23,52. Уч.-изд. л. 24,93. Тираж 4000. Изд. № 3612. Зак. 344. Цена 2 р. 89 к

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». Москва К-45, ул. Жданова, 12/1
3-я типография издательства «Наука». Москва Б-143, Открытое шоссе, 28