

**ВОИНЫ-ПСЫ. МУЖСКИЕ СОЮЗЫ
И СКИФСКИЕ ВТОРЖЕНИЯ В ПЕРЕДнюю АЗИЮ ***

Сложные события истории Передней Азии VII в. до н. э. относительно плохо отражены в источниках. В частности, мы очень мало знаем о вторжениях туда кочевых киммерийцев и скифов, несмотря на то, что они серьезно повлияли на судьбы региона и привели к гибели ряда старых государств. Поэтому для реконструкции последовательности событий и для понимания того, что представляли собой эти мобильные отряды конных лучников, чрезвычайно важно из имеющихся скудных источников извлечь максимум информации, зачастую содержащейся в них в скрытом виде.

Один из позднеантичных авторов — Полиэн — сохранил рассказ о том, как лидийскому царю Алиатту удалось разгромить киммерийцев (VII, 2.1). Суть его военной хитрости состояла в том, что он привлек «отважнейших псов», которые напали на киммерийцев, приняв их за зверей, поскольку те имели «отвратительные и зверовидные тела» (*ἄλλοξοτα καὶ θηρίοδη σώματα*), и растерзали их. В основе этого рассказа лежит, вероятно, достоверная информация, что подтверждается независимым сообщением Геродота (I, 16) о том, что Алиатт изгнал киммерийцев из Азии; однако само оно имеет явный фольклорный облик. Как давно выяснено, для Полиэна первостепенное значение имел пекий *einheitliche Quelle* (единый источник), от которого зависят многие места VII книги его «Стратегем», в том числе и разбираемое¹. Этим источником был, видимо, Николай Дамасский², в свою очередь в изложении лидийской истории опирающийся в основном на «Лидиака» Ксанфа Лидийского, известные ему в эпитоме эллинистического времени³. Ксанф в своем произведении широко использовал лидийскую фольклорную традицию, до тех пор плохо известную грекам; видимо, в составе этой традиции в греческую литературу и вошел интересующий нас рассказ. Характерно, что писавший примерно одновременно с ним Геродот не знал данной новеллы и сообщил лишь о самом факте победы Алиатта над киммерийцами. Видимо, не раньше эллинистического времени рассказ Ксанфа подвергся ученой обработке (возможно, эпитоматором Ксанфа или Николаем Дамасским), в результате чего принял тот вид, который имеет у Полиэна. Со свойственным эллинизму рационализмом объяснение достаточно страшному рассказу о псах было найдено в том, что киммерийцы были очень похожи на диких зверей, и псы приняли их за таковых. Возможно, здесь следует видеть влияние идей, отчетливо выраженных Аристотелем (Polit. VII, 1254b, 25—30; ср. Plut. De Alex. Magn. fort., I, 6), о том, что варвары — прирожденные рабы, близкие по природе к животным и имеющие соответствующие природе тела и облик (ср. у Полиэна: *τοὺς βαρβάρους ὡς θηρίους*).

Рассказ Полиэна находит удивительную аналогию в эмблеме амфорных клейм одного из синопских городских магистратов — астинома Ге-

* Приношу благодарность Э. А. Грантовскому, прочитавшему предлагаемую статью в рукописи, за ценные замечания и обсуждение.

¹ *Melber J.* Über die Quellen und den Wert der Strategemensammlung Polyäns. Ein Beitrag zur Griechischen Historiographie//Jahrbücher für klassische Philologie. Suppl. 14. Lpz., 1885. S. 451 ff.

² *Schürmer A.* Über die Quellen des Polyän. Programm des Herzoglichen Christians-Gymnasium zu Eisenberg. Altenburg, 1884. Passim; *Melber J.* Op. cit. S. 452 ff.

³ *Heil B.* Logographis qui dicuntur num Herodotus usus esse videatur. Diss. Marburgi, 1884. P. 27—34; *Seidenstücker E.* De Xantho Lydo rerum scriptore quaestiones selectae. Kiel, 1895; *Pearson L.* Early Ionian Historians. Oxford, 1939. P. 110 ff.; *Diller H.* Zwei Erzählungen des Lyders Xanthos//Navicula Chilonensis. Leiden, 1956. S. 66 ff.; *Harter H.* Xanthos der Lyder//Pauly's Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung *G. Wissowa, W. Kröll* (далее — RE). 2. Reihe. Hnd. 18. Stuttgart, 1967. Sp. 1354—1374; об эпитоматоре см. еще: *Drews R.* The Greek Accounts of Eastern History. Washington, 1973. P. 101—102.

катея Посидеева⁴. На этой эмблеме изображена сцена терзания собаками человека, отбивающегося от них мечом. Учитывая особое значение эмблемы клейма, палагавшегося одним из городских магистратов (в данном случае астиномом), можно считать, что отображенный здесь сюжет не случаен, а имеет некий общегосударственный смысл. Как известно, Синопа уже у Геродота (IV, 12) и у многих более поздних авторов считалась местом поселения киммерийцев, вторгшихся в Малую Азию. В перипле псевдо-Скимна (Peripl., 941—952) содержится восходящий к местной традиции рассказ о мифологической и исторической предыстории Синопы⁵. Для нас важно, что в этом сообщении основание греческой Синопы (согласно Евсевию, в 631 г.) прямо связано с изгнанием или исчезновением киммерийцев. Это делает понятным появление на синопском амфорном клейме, служившем государственным знаком, изображения изгнания киммерийцев — ведь благодаря этому событию произошло основание самого государства, а в греческих колониях к подобным событиям и связанным с ними обстоятельствам относились с особым пиететом.

Рассказу Полиэна весьма близко другое сообщение, сохранившееся у Элиана (V.H.IV.46). Согласно ему, магнеты победили эфесцев, выпустив перед войском сначала свирепых псов, потом рабов-копейщиков и лишь затем вступив в бой сами. На первый взгляд, этот рассказ принадлежит другой традиции и не связан с полиэновским. При ближайшем рассмотрении, однако, картина несколько меняется. Согласно сообщениям античных авторов, Магнесия была разрушена киммерийцами (Strabo. XIV. 1, 40; ср. XIII. 4,8-Callisth. FGrHist. 124. F 29). Говоря об этом, они ссылаются на Архилоха (fr. 19 D), сообщавшего о гибели Магнесии. В то же время Каллин, описавший падение киммерийцев и взятие Сард, о разрушении Магнесии не говорит, из чего те же авторы заключали, что Архилох моложе Каллина (ср. Clem. Alex. Strom. I. 131,7). Однако выясняется, что Афиней (XII, 525 с), также рассказывающий о гибели Магнесии, утверждает, что ее разрушили вовсе не киммерийцы, а эфесцы, причем ссылается на тех же Каллина и Архилоха. Это означает, видимо, что Архилох не называл разрушителей Магнесии, о чем свидетельствует и приводимая Страбоном цитата из него, на которой основывается все рассуждение и которая лишь туманно говорит о «печесчастьях магнетов».

Таким образом, поздние повествования о гибели Магнесии лишь комментируют слова Архилоха, причем вместо неназванного врага магнетов, разрушившего их город, подставляются реальные противники — киммерийцы (Страбон через Каллисфена) или эфесцы (Афиней). Это значит, что у эллинистических авторов не было твердой версии ранней магнесийской истории. У них имелись лишь некоторые восходящие к фольклору предания, в которых говорилось о вражде магнетов с киммерийцами и эфесцами, происходившей примерно одновременно, а также отдельные упоминания в произведениях ранних поэтов. Приведенный пример показывает, насколько легко в таких повествованиях происходила замена одного врага магнетов другим и события, связанные с киммерийцами, переносились на эфесцев. Поэтому, на наш взгляд, не будет излишне смелым предположение, что в первоначальном варианте рассказа о хитрости магнетов фигурировали не эфесцы, а те же киммерийцы. На такое перетолкование рассказа могло повлиять и содержащееся у Каллина сообщение о победе магнетов над эфесцами (Strabo XIV. 1,40).

Итак, имеется три независимых друг от друга свидетельства о том, что в разных частях Малой Азии разгром киммерийцев связывали с вме-

⁴ Ни одного экземпляра таких клейм, насколько мне известно, пока не опубликовано. Благодаря любезности А. Б. Колесникова мне удалось ознакомиться с тремя их экземплярами из недавних раскопок на Боспоре (хранятся в Институте археологии АН СССР, полевые номера: Фан-77, сл. нах.; Ген-3, 0/3 № 35; Пе-85/392), выполненными разными штемпелями. Астином Гекатей Посидеев принадлежит к V хронологической группе и, видимо, датируется концом III — началом II в. до н. э.

⁵ Подробный разбор этого сообщения см. Максимова М. И. Античные города Юго-Восточного Причерноморья. М.; Л., 1956. С. 37—52.

шательством псов (точнее сказать, два из них реконструируются). Можно было бы предположить, что эти известия отражают реальность и что, скажем, в Малой Азии, в том числе в греческих городах, действительно использовались боевые псы. Однако такое предположение не кажется нам верным. Нет никаких сведений об их применении в других боевых действиях, не связанных с киммерийцами, хотя античная военная история известна хорошо. Кроме того, если бы использование боевых собак было делом обычным, оно не могло бы составить сюжет фольклорного рассказа, входившего потом в сборники сведений об удивительных событиях. Далее, в упомянутых повествованиях акцентируется внимание на том, что собаки были обычными охотничьими, а не специально натасканными на людей.

Однако, видимо, подобное объяснение приходило в голову античным рационалистам, когда они узнавали о победе собак над киммерийцами. Об этом свидетельствует одно сообщение Плиния (N. H. VIII. 61, 143). Говоря о разных удивительных псах, он сообщает, что колофонцы и кастабалцы содержат для войны отряды собак. Это сообщение, по-видимому, является отголоском того же рассказа. Колофон, расположенный между Эфесом и Магнесией, конечно, как и они, был вовлечен в борьбу с киммерийцами, и в нем также должны были сохраняться фольклорные новеллы о киммерийцах. Кастабал же находится на границе Каппадокии и Киликии, у Киликийских ворот, а именно с этими местами связаны сообщения о разгроме киммерийцев (Strabo. I. 3,21 и ассирийская хроника Ашшурбанипала из храма Иштар), и именно за ними в поздней армянской традиции сохранилось название *Gamirk*.⁴

Таким образом, можно предполагать, что в фольклоре разных мест Малой Азии был распространен рассказ об изгнании киммерийцев псами, причем первоначально он, видимо, относился только к этому историческому событию. Попытаемся выяснить, какую историческую реальность отражает данный рассказ.

Насколько известно, киммерийцы в Азии рассеялись и исчезли после поражения, нанесенного им скифами (Strabo. I. 3,21, у которого смешаны киммерийцы и треры). Видимо, только эти события могли отразиться в фольклоре как сообщение об изгнании киммерийцев. В таком случае в нем «отважнейшие псы» заменяют скифов. Это предположение, на первый взгляд кажущееся парадоксальным, обретает надежное обоснование при сопоставлении с представлениями, относящимися к индоевропейским мужским союзам. Мужские союзы и связанные с ними ритуалы и мифы хорошо изучены для германской⁶, индоиранской⁷, греческой⁸, латинской и кельтской⁹, а также балто-славянской¹⁰ традиций. В результате проведенных исследований установлена огромная роль, которую играл в мужских союзах образ пса-волка¹¹. Покровитель мужского союза, бог-воитель, почитался именно в этом образе, однако для нас гораздо важнее, что все члены союза также считались псами-волками. Инициация молодых воинов состояла в их магическом превращении в волков (обряд

⁶ Höfler O. Kultische Gemeinbünde der Germanen. B. 1. Frankfurt a. M., 1934; Weiser L. Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde. Baden, 1927; Vries J. de Altgermanische Religionsgeschichte. B. 1. B., 1956. S. 453 ff, 492 ff; Höfler O. Verwandlungskulte, Volkssagen und Mythen. Wien, 1973.

⁷ Wikander S. Der Arische Männerbund. Diss. Lund, 1938; *idem*. Vayu. B. 1. Uppsala; Leipzig, 1941; Widengren G. Hochgottglaube im alten Iran. Uppsala, 1938. S. 311—351; *idem*. Der Feudalismus im alten Iran. Köln; Opladen, 1969.

⁸ Jeanmaire H. Couroi et Courète. Lille, 1939.

⁹ Dumézil G. Horaces et Curiaes. P., 1942; *idem*. Heur et malheur du guerrier. P., 1969; Henry P. L. Furor Heroicus//Zeitschrift für keltische Philologie. B. 39. 1982. S. 240—242.

¹⁰ Höfler O. Kultische... S. 55 ff; Jakobson R., Szeftel M. The Vseslav Epos//Jakobson R. Selected Writings. V. IV. The Hague; Paris, 1966. P. 348 ff; Ridley R. A. Wolf and Werewolf in Baltic and Slavic Tradition//J. Indo-European Studies. 1976. V. 4. P. 321—331.

¹¹ О постоянном смешении пса и волка и единстве их мифологического образа см. Иванов В. В. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка//Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. 1975. № 5. С. 399; Иванов В. В., Гамкрелидзе Т. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 1—2. Тбилиси, 1984. С. 590—591.

происходил с применением паркотических или опьяняющих веществ)¹², которые должны были некоторое время жить вдали от поселений «волчьей» жизнью, т. е. воюя и грабя. Особенно хорошо этот обычай сохранился в спартанских криптиях¹³; совершенно аналогичную инициацию в качестве волка-убийцы и грабителя проходит, прежде чем стать полноценным воином, и молодой Синфьотли в саге о Волсунгах. Инициация ирландского героя Кухулина, в результате которой он приобрел свое имя, означающее «Пес Кулана» (смена имени обычна при инициациях), состояла в том, что он исполнял при божественном кузнеце Кулане обязанности сторожевого пса, т. е. сам превращался в него. С этим можно сравнить осетинский нартowski¹⁴ сюжет о превращении Урызмага в пса и участие небесного кузнеца в закаливании нартowskiх героев. Очевидно, с тем же представлением связана индоевропейская правовая формула, сохранившаяся в нескольких традициях, согласно которой совершивший убийство человек «становится» волком¹⁵ и из которой потом развились закрепленные за этим словом значения «человек вне закона, преступник», придающие ему пейоративный оттенок. Видимо, то же представление наряду с распространенным в мужских союзах гомосексуализмом объясняет сохранившееся в греческой традиции частое сравнение гомосексуального любовника с волком¹⁶.

В очень развитом виде описанные воззрения существовали у иранцев, в связи с чем неоднократно указывалось на иранские, в том числе авестийские, тексты, упоминающие «двуногих волков» и называющие молодых членов мужских союзов *maigō* волками и псами¹⁷. Определенные данные, указывающие на существование таких представлений о воителях как псах-волках, имеются и специально для скифов.

В скифских изобразительных памятниках достаточно часто встречается сюжет преследования и поражения зайца, служащий символом обретения удачи и воинского успеха¹⁸. В этом сюжете часто происходит замена война, поражающего зайца, псом (чертомлыцкий горит, пекторали из Толстой могилы и Большой Близицы, костяная пластина из Куль-Обы). Блестящей аналогией этим сюжетам является изображение собаки, преследующей зайца, на стене синагоги в Дура-Европос¹⁹, где оно символизирует победу сасанидского оружия над римлянами и где пес помещен в одном ряду с самыми значительными сасанидскими военачальниками. Интересно, что на одном из самых ранних изображений скифских лучников в греческой вазописи (на этрусской амфоре 231 из музея Ватикана²⁰) мы видим псов, преследующих зайцев. На этой вазе, датированной серединой VI в. до н. э., представлен конный бой между стрелками скифского облика и греческими метателями дротиков. По-видимому, данная роспись, выполненная греческим иммигрантом в Этрурии, копирует чисто греческие образцы или, во всяком случае, вдохнов-

¹² *Przyłuski J.* Les confréries de loups-garous dans les sociétés indo-européennes// *Revue de l'histoire des religions.* V. 121. 1940. P. 137—145; *Eliade M.* Birth and Rebirth. N. Y., 1958. P. 84 ff; *idem.* Les Daces et les loups// *Numen.* V. 6. 1959. P. 20 suiv. (Там же литература вопроса).

¹³ О связи криптий с ликантропией см.: *Höfler O.* Kultische... S. 201 ff; *Jeanmaire H.* Op. cit. P. 540 suiv.

¹⁴ О том, что применяемая иногда форма «нартский» противоречит узусу русского языка, см. *Абаев В. И.* Блеск и нищета золотого тиснения// *Изв. Юго-Осетинского НИИ АН ГССР* (далее — ЮОНИИ). Вып. XXX. 1987. С. 193; ср. *Зализняк А. А.* Грамматический словарь русского языка. М., 1977. С. 294.

¹⁵ *Eisler R.* Man into Wolf. An Anthropological Interpretation of Sadism, Masochism and Lycanthropy. L., 1951. P. 144—145; *Jacoby M.* Wargus, vargr «Verbrecher», «Wolf». Eine sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung. Uppsala, 1974; *Иванов В. В.* Указ. раб. С. 401—402.

¹⁶ *Summers M.* The Werewolf. L., 1933. P. 66—67; *Jeanmaire H.* Op. cit. P. 450—460.

¹⁷ *Wikander S.* Der Arische... S. 65—66, 95; *Widengren G.* Hochgottglaube. S. 328 ff, 344; *idem.* Der Feudalismus... S. 15—16. В последней книге см. также о роли мужских союзов в формировании иранских государственных и общественных институтов.

¹⁸ *Раевский Д. С.* Модель мира скифской культуры. М., 1985. С. 60 сл.

¹⁹ *Луконин В. Г.* Искусство древнего Ирана. М., 1977. С. 184.

²⁰ *Beazley J. D.* Etruscan Vase-Painting. Oxford, 1947. Pl. I, 1—2.

лена ими²¹. Чрезвычайно интересно, однако, что изображения псов, особенно занятых охотой (на этрусской вазе они находятся под ногами коней), почти никогда не встречаются в батальных сценах, хотя вообще довольно часты в греческой вазописи²². Возможно, такое необычное соединение в одной росписи батальной сцены и сцены преследования зайца псом объясняется влиянием скифских представлений описанного типа. В связи с идеологией мужских союзов (и без связи с ней) неоднократно принимались попытки привлечь и скифо-сарматские этнонимы, якобы содержащие название волка. Большинство таких толкований, по-видимому, должно быть отвергнуто²³. Конечно, теоретически такие образования (как и существующие параллельно тотемистические) не исключены, однако реально мы можем иметь в виду лишь засвидетельствованное у Страбона (VII, 3, 17) наименование сарматского племени *οβροῖ*²⁴ и название прикаспийской области Гурган (*Varkāna*, *Ἰρχανία*, *Gurgān*)²⁵. Впрочем, в последнем случае связь как с мужскими союзами, так и с тотемом совершенно не обязательна.

Осетинский партовский эпос также сохраняет следы представлений о войнах как волках-псах. Прежде всего прародителем партовского рода Ахсартагата, который воплощает воинскую функцию трехчленной схемы Ж. Дюмезиля и соответствует индийским кшатриям, является Уархаг, имя которого уже давно было истолковано как древнее название волка²⁶. Один из величайших партовских героев — Сослан получил неуязвимость после того, как был закален в волчьем молоке, причем в ряде версий волчиц для этой процедуры сгоняет и помогает доить прародительница собак Силам²⁷. Она обычно сопоставляется с небесной собакой Сарамой Ригведы (характерен переход г→1), играющей большую роль в знаменитом сюжете освобождения скота богом-воителем Индрой (RV. X, 108) и тесно с ним связанной. Здесь уместно вспомнить двойника Индры в партовском эпосе и верованиях осетин — Уастырджи — св. Георгия (он сам или его пес, как известно, является отцом собаки Силам), иногда

²¹ Так, очень близок к ней сюжет с аттического дипоса второй четверти VI в. до н. э.: *Graef B., Langlotz E.* Die Antiken Vasen von der Akropolis zu Athen. В. I. В., 1929. Pl. XXXI. № 606.

²² *Vos M. F.* Scythian Archers in Archaic Vase-Painting. Groningen, 1963. P. 16.

²³ Этноним Saka восходит не к названию собаки (*Vindekens A. J.* Les noms des Saces et des Scythes//Beiträge zur Namenforschung. В. I. Heidelberg, 1949. P. 99), а оленя (*Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. Т. 1. М.; Л., 1949. С. 179) или же к корню sak- — «быть сильным, ловким» (*Bailey H. W.* Languages of the Saka//Handbuch der Orientalistik. В. IV. Abschn. 1. Leiden; Köln, 1958. S. 133). Название каспийских саков *Daha*, *Δαχ*, *Δαχ* происходит не от корня со значением «волк» (*Kretschmer P.* Einleitung in die Geschichte der Griechischen Sprache. Göttingen, 1896. S. 213 ff, 338; *Eliade M.* Op. cit. P. 16), а от иранского *dahu* — «область, поселение» и должно быть сопоставлено с хотано-сакским *daḥa* — «человек, мужчина» (*Bailey H. W.* Op. cit. S. 133). Этимология встречающегося в древнеперсидских надписях наименования Saka *haumavarga* неясна. Предлагалось толкование второго элемента слова *haumavarga* из *vehrku* — «волк» (*Bartholomae Ch.* Beiträge zur altiranischen Grammatik. V//Bezzzenbergers Beiträge. 1888. В. 13. S. 77 ff.; *Wikander S.* Der Arische. S. 64), относительно чего можно заметить, что в скифском (сакском) языке происходил переход к в g в слове *varka* (*Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. С. 187). Если эта этимология («волки сомы») верна, то мы имеем еще одно свидетельство о войнах-волках у скифов (о связи культа сомы/хаомы с мужскими союзами см. *Widengren G.* Hochgottglaube. S. 394 ff.; *Wikander S.* Der Arische. S. 59 ff). По фонетическим соображениям вряд ли приемлема этимология от гипотетического *avarka, соответствующего хотано-сакскому *aurggā*, *orgā* — «почитание, культ» (*Duchesne-Guillemin J.* Miettes iraniennes//Homages à G. Dumézil. Collection Latomus. V. XLV. Bruxelles, 1960. P. 97—98; ср. *Bailey H. W.* Dictionary of Khotan Saka. Cambridge, 1979. P. 47). Возможно также, что здесь следует видеть слово, соответствующее санскритскому *varga* — «группа, класс людей или предметов, общество и т. д.» (ср. лат. *vulgus*: *Monie Williams M. A.* A Sanskrit-English Dictionary. Oxford, 1872. P. 890; указано С. В. Кулландой).

²⁴ *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. С. 187.

²⁵ *Brandenstein W., Mayrhofer M.* Handbuch des Altpersischen. Wiesbaden, 1964. S. 151.

²⁶ *Абаев В. И.* Осетинский язык и фольклор. С. 187; *его же.* Скифо-европейские изоглоссы. М., 1965. С. 87.

²⁷ *Миллер В.* Осетинские этюды. Ч. 1. М., 1881. С. 147; *Dumézil G.* Légendes sur les Nartes. P., 1930. P. 111.

представавшего в фольклоре в виде волка²⁸. В культах и мифологии мужских союзов у индоевропейцев их покровителем является бог-громовержец и драконоубийца, часто изображающийся волком. С христианизацией этот бог у всех индоевропейских народов стал ассоциироваться со св. Георгием, связь которого с волками, например, в балто-славянской традиции хорошо известна²⁹. В осетинских представлениях образ Уастырджи — св. Георгия, приняв многие черты древнего бога-воителя и драконоубийцы, особенно четко сохранил облик покровителя мужчин-воинов и мужского союза. Показательно, например, что его имя могут произносить только мужчины, а для женщин оно табуировано и заменяется сочетанием *дæгты дзуар* («покровитель мужчин», «мужской святой») ³⁰.

Тесно связан с мужскими союзами и воинскими культами и другой осетинский бог — покровитель волков Тутыр. Во время посвященных ему праздников *Стыр Тутыр* устраивались военные игры, мужские сборы и пиршества, а также многоступенчатая инициация мальчиков и юношей³¹, причем особую роль в ней играл обряд умирания с последующим возрождением (вообще обычный при инициациях), при котором старую душу посвящаемого уносил волк *Удхæссæг*³². Проявления связи Тутыра, как и Уастырджи, с воинской сферой в нартовском эпосе и осетинских обычаях чрезвычайно многочисленны³³.

Предположение, что в малоазийском фольклоре реальные противники киммерийцев — скифы были заменены «отважнейшими псами» под влиянием практики скифских мужских союзов и связанных с ними представлений получает обоснование при сопоставлении с устойчивой античной традицией, согласно которой в Азию вторгся не весь народ скифов, а одни мужчины, оставившие жен в Причерноморье. Эта традиция, прослеживаемая уже у Геродота (IV, 1), является отражением скифских представлений и свидетельствует о том, что действия скифских передвижных отрядов в Азию рассматривались как дело рук воинов, аналогичных спартанским юношам во время криптий. Подобные сообщения объясняются при сопоставлении с обычаями осетин. Важнейшим элементом традиционного осетинского воспитания был институт *балц* — военных походов³⁴. Мужчина считался достигшим полной зрелости, т. е. прошедшим все ступени инициации, лишь после того, как совершал последовательно все три предусмотренных обычаям балца — годичный, трехлетний и семилетний. Годичный же поход был обязательным условием инициации юноши в мужской возрастной класс, причем каждый юноша должен был оставить свою жену для совершения годичного похода уже через три дня после свадьбы. Примечательно, что начало балцев было приурочено к празднику в честь покровителя волков и воинов — *Стыр Тутыр*, однако инициация юношей проходила обычно осенью и была связана с ноябрьским праздником в честь Уастырджи, во время которого проводились различные военные игры и состязания³⁵. Примечательно, что в древнеперсидском календаре месяц, приходящийся на октябрь-ноябрь, именовался *Varkazana*, т. е. «месяц людей-волков»³⁶, что еще раз свидетельствует о глубокой связи иранских инициационных обрядов

²⁸ Кочиев К. К. Тутыр — владыка волков//ИЮНИИ. 1987. Вып. XXXI. С. 61.

²⁹ Ridley R. A. Op. cit. P. 326—330.

³⁰ Абсаев В. И. Как апостол Петр стал Нептуном//Этимология. 1970. М., 1972. С. 331.

³¹ Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали, 1976. С. 96 сл.; Чочиев А. Р. Очерки истории социальной культуры осетин. Цхинвали, 1985. С. 58—68; Кочиев К. К. Указ. раб. С. 64—65.

³² Кочиев К. К. Указ. раб. С. 65.

³³ Там же. С. 63—65 (здесь же литература вопроса).

³⁴ См. подробно Чочиев А. Р. Указ. раб. С. 110—162.

³⁵ Там же. С. 67—73, 146—147.

³⁶ Название месяца сохранилось только в эламской и аккадской версиях Бехистунской надписи (Kent R. G. Old Persian. New Haven, 1953. P. 206—207; Brandenstein W., Mayrhofer M. Op. cit. P. 151), восстановление с первым v более надежно, чем с первым m.

с волками. Кстати говоря, в одном из рассказов нартовского эпоса, отражающем определенный этап реально зафиксированных инициаций³⁷, сообщается, что иницирующему Сослану удается победить в поединке иницируемого Тотраса (в чем, собственно, и состоит обряд), лишь обличившись в волчью шкуру.

На отождествление участников балцев с волками указывают и данные языка. Так, участвующие в этом обряде называются *кѳуар*, *кѳорд* — «стая»³⁸. Еще более красноречиво, что слово *бал* — «отряд участников похода» — из всех животных могло относиться только к волкам³⁹ (*бирăгъты бал*, *баллон бирăгъ*). Возможно, что обычай *афăдзбăлц* (годовой поход) отражен и в геродотовой легенде о происхождении савроматов (IV, 110—116), где описан классический союз проходящих инициацию юношей, живущих отдельно, не имеющих ничего, кроме оружия и коней, и промысляющих охотой и грабежом. Очевидно, аналогичный обычай имеется в виду и в сообщении Помпея Трога (Iust. II, 4, 1; cf. Iord. Get. 6, Anecd. Rue. Vamb. 54), где прямо говорится о том, что в Каппадокию вторглась скифская молодежь (*iuventus*) во главе с двумя «царственными юношами» (*regii iuvenes*). Представление о юношах как особом возрастном классе и об обычаях, связанных с их военным воспитанием у скифов, отражено и в других античных источниках, на что обратил внимание Э. А. Грантовский⁴⁰. Следует отметить еще, что, согласно данным ономастики, термин *бал* был уже известен скифам (*οὐαδτόβαλος*, *οὐαρξβάλακος* — «любимый дружиной/любящий дружиной»⁴¹) и наиболее вероятно, что скифы называли свои подвижные отряды именно так.

Ситуация долгого отсутствия находящихся в походе мужчин (8 лет, по Помпею Трогу. — Iust. II, 5; 28, — по Геродоту, — IV, 1) — постоянная для нартовского эпоса — полностью соответствует обычаям осетин и, видимо, скифов. Поэтому нетрудно предположить, что скифские подвижные отряды, разорявшие Переднюю Азию, были тем же, чем осетинские балы, и состояли из молодых воинов на разных ступенях инициации, считавших себя волками-псами.

Такие воззрения, вероятно, должны были повлиять на формирующиеся у малоазийских народов представления о скифских воинах. В результате контактов местные народы могли заимствовать отдельные части скифского фольклора, в особенности рассказы скифов о себе, и часто, плохо понимая, перетолковывать их, совершенно аналогично тому, как это происходило позже при контактах скифов с греками Причерноморья. Такие рассказы, первоначально существовавшие в виде фольклорных новелл, затем (начиная с формирования ионийской прозы незадолго до Геродота) попадали в греческую литературу. В одной из таких новелл, видимо, и сохранилось повествование о том, как киммерийцы, самый страшный враг населения Малой Азии, были уничтожены скифскими воинами-псами, первоначально, вероятно, заимствованное у самих скифов (ср. постоянные именованья Кухулина псом в ирландском эпосе). Видимо, метафорический характер именованья скифских воинов псами (если можно назвать это метафорой — ведь войны не сравнивали себя с псами, а считали себя таковыми) в новелле должен был быстро утратиться, поскольку представления, связанные с ликантропией в анатолийской и греческой традициях, сохранялись лишь пережиточно, в виде некоторых обрядов и культов⁴².

³⁷ Чочиев А. Р. Указ. раб. С. 206—207.

³⁸ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. М.; Л., 1958. С. 637.

³⁹ Там же. С. 233.

⁴⁰ Грантовский Э. А. Проблемы изучения общественного строя скифов//Вестн. древней истории (далее — ВДИ). 1980. № 4. С. 131—132, 136.

⁴¹ Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. С. 160.

⁴² Об участии людей-волков и людей-собак в некоторых хеттских ритуалах, связанных с воинами, см.: Jacob-Rost L. Zu einigen hethitischen Kultfunktionären//Orientalia. 1966. V. 35. S. 417 ff; Иванов В. В. Сходные черты в культе волка на Кавказе, в древней Малой Азии и на Балканах//Кавказ и Средиземноморье. Тбилиси, 1980. С. 57—64; ср. Eisler R. Op. cit. P. 132.

Блестящее подтверждение этому предположению мы находим в слове Гесихия, где дается глосса *σλαδαμεξ κύνεξ* (собаки). Слово *σλαδαμος*, зафиксированное как личное имя в Ольвии⁴³ (ср. *Σλαδαμωσ* — Arrian. Peripl. 15), происходит от иранского *spāda* — «войско», хорошо известного в скифском языке⁴⁴, и, видимо, означает «воин, член войска»⁴⁵. Очевидно, данная глосса может быть объяснена только исходя из представления о воинах-псах и, как часто бывает у Гесихия, имеет в виду какой-то определенный литературный текст, на что указывает несловарная форма толкуемого слова (множественное число). Данная глосса фиксирует как раз тот момент, когда первоначальный смысл текста теряется, и иранское (скифское) обозначение воинов в нем, вероятно, под влиянием контекста толкуется словом «псы». Аналогичное развитие произошло и в интересующем нас случае (если Гесихий не имеет в виду прозою его).

Высказанные здесь положения могут быть подтверждены также данными аккадоязычных текстов, содержащих упоминания скифов. В запросе Асархаддона к оракулу бога Шамаша, относящемся, видимо, к концу 670-х годов до н. э., выражается беспокойство в связи с тем, что областеначальники, отправившиеся для сбора дани в страну мидяи, могут подвергнуться нападению скифов⁴⁶. При этом Асархаддон спрашивает (Rc. 6): *zi-bu GU₄.UD (qardu) šá^mHUL (limitti) a-na muh-hi-šú-un GAR^{mes,unu}4 (iškuni) i-na lib-bi-šu-un* («пса [волка] — доблестного злого [букв. зла] против них [наместников] выставят ли среди себя»). Смысл этой фразы неясен, тем более что в контексте, напоминающем данный, слова, обозначающие волка, более не встречаются⁴⁷. Само употребляемое здесь слово *zibu* представляет особый интерес, поскольку встречается крайне редко и имеет не до конца ясный смысл. Так, наиболее часто оно употребляется с детерминативом *MUSEN* и тогда явно означает стервятника, что подтверждается и контекстами, и списками синонимов⁴⁸. Однако в некоторых случаях оно стоит без детерминатива и тогда обозначает некое хищное млекопитающее, прежде всего, видимо, шакала. Однако списки синонимов дают и другие значения: *UR.IDIM.MA* — «бешеная собака»⁴⁹, *UR.BI.KU* — «собака-пожирательница» (шакал?), *bar-va-gi* — «волк»⁵⁰. Контексты ничего не проясняют — их известно лишь три. Все они происходят из поздних «анналов» (две папки Асархаддона, одна — Ашшурбанипала) и говорят, что *zibu* на съедение отдаются трупы врагов (в одном ряду со стервятниками и собаками). Итак, данное слово обозначает некое псовое животное (шакала-пса-волка), причем в любом случае имеет ярко выраженный пейоративный оттенок (бешеный, питающийся падалью и т. д.), вообще закрепленный у семитов за собаками. Тем более удивительным выглядит соединение *zi-bu GU₄.UD (qardu)*. Слово *qardu* (или существительное *qarrādu*) со значением «герой-воитель» встречается в текстах весьма часто и имеет ярко выраженное положительное значение. Особенно часто оно относится к царям и богам, иногда обозначает просто воинов (с подчеркиванием их мощи), крайне редко — вражеских⁵¹. Таким образом, словосочетание *zibu*

⁴³ *Inscriptiones orae septentrionalis Ponti Euxini/Ed. Latyschev V. V. 1². Petropoli, 1916. № 147.*

⁴⁴ *Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. С. 182; Грантовский Э. А. Указ. раб. С. 146.*

⁴⁵ О значении суффикса см. подробно *Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970. С. 249—269, особенно 263.*

⁴⁶ *Knudtzon J. A. Die Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals. Lpz., 1893. № 30.*

⁴⁷ *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (далее — CAD). Chicago; Glückstadt, 1961. V. 12(Z). P. 106; 1965. V. 2(B). P. 108—109.*

⁴⁸ *Ibid. V. 12(Z). P. 106.*

⁴⁹ *Labat R. Manuel d'épigraphie akkadienne (Signes, Syllabaire, Idéogrammes). P., 1976. P. 235. № 575.*

⁵⁰ *Landsberger B. Die Fauna des alten Mesopotamien nach der 14. Tafel des Serie Har-ra=hubullu. Lpz., 1934. S. 79; CAD. V. 12. P. 106.*

⁵¹ *CAD. 1982. V. 13(Q). P. 129—131, 140—144.*

gardu ša limitti, подчеркивающее последним словом, что речь идет о силах зла, врагах, т. е. скифах, звучит как оксюморон. Интересный результат дает сравнение определений к «псу», стоящих в ассирийском тексте и у Полиэна, — ἀλιψοτάτοι κύνες точно соответствуют zibu qardu (разница лишь в числе). Ἀλιψός по-гречески, так же как qardu по-аккадски, обозначает воинскую доблесть и мощь⁵².

Неожиданно близким к этим двум названным оказывается один контекст из гомеровской «Илиады». В VIII песне описывается наступление троянцев на лагерь греков; основную роль в этом играет Гектор. Тевкр пытается поразить его стрелами, но не может попасть, ибо Гектор находится под божественной защитой. Тевкр говорит: «не могу поразить этого пса, объятаго бешенством» (κύνα λυσσηῖον) (239). Употребленное здесь определение образовано от слова λύσσα со значением «волчья (воинская) ярость, бешенство», которое встречается нечасто. В гомеровском эпосе оно и его производные еще трижды относятся к Гектору (IX, 239, 305; XIII, 53) и однажды к Ахиллу (XXI, 542—543), т. е. к самым выдающимся воинам обеих воюющих сторон. Лучшее описание состояния, называемого λύσσα, дает контекст IX, 237—239 «Илиады»: «Гектор же, весьма кичась силой, ужасно неистовствует, уповая на Зевса, и ни во что не ставит ни мужей, ни богов, ведь его охватила мощная λύσσα». Разбираемое слово, этимологически означающее «волчья» (от λύκος)⁵³, указывает, таким образом, на ярость, охватывающую воителя, причем он становится неуязвимым и уподобляется псу или волку. В более позднее время, когда слово утратило специфическое значение воинской доблести, оно продолжало относиться к священному иступлению, причем его связь с собаками в этом значении сохранялась — см. «быстрые собаки Люссы» о вакханках (Eur. Bacch. 977; ср. там же 731 и Ant. Palat. V, 265)⁵⁴. Важно, что слово λύσσα значит также «собачье бешенство» (например, Xen. Anab. V, 7, 26; Aristot. Hist. Anim. 8,2) — как мы помним, zibu из запроса Асархаддона к оракулу также может означать и бешеного пса. Этот furor heroicus, которым оказывается охвачен воитель, уподобляясь при этом псу-волку, напоминает германских берсеркеров (berserker — «медвежья шкура»), по-другому называвшихся úlfhedhnar («волчья шкура») ⁵⁵, также впадавших во время битвы в неистовство и обретавших неуязвимость и тоже считавшихся людьми-волками (медведями)⁵⁶.

Особенно явно связь берсеркеров с мужскими союзами выступает в саге об Инглингах (гл. 6), где говорится, что «Один (бог мужского союза) сделал так, что его мужи сражались в битве без панцирей и были безумны (galnir), как псы или волки... это называлось свойство берсеркера (berserksgangr)». Очевидно, что в этих словах Снорри Стурлусона заключена та же формула, что и у Гомера, но деградировавшая до сравнения. Наименование выдающегося воина «яростным (бешеным) псом» встречается и в древнейшей кельтской поэзии — в отрывке из ранней ир-

⁵² Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon, with a Supplement. Oxford, 1968. P. 67.

⁵³ Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. V. III. P., 1974. P. 651; Lincoln B. Homeric λύσσα 'Wolfish Rage'//Indogermanische Forschungen. B. 80. 1975. P. 98—105 (там же литература вопроса). Сходные образования с тем же значением, за которыми стоят аналогичные представления, есть в латинском и некоторых романских языках — см. Eisler R. Op. cit. P. 135.

⁵⁴ Не случайно, что последовательницы Диониса, как и воины, считались собаками. Общность Ареса и Диониса вообще фиксируется и в греческой культовой практике (см.: Gruppe O. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. B. II. München, 1906. S. 1381; Martin R. Recherches sur l'agora grecque. P., 1954. P. 166), и в литературе. Так, у трагиков к дионисийскому иступлению и военной аресовой ярости относится одинаковая лексика — см. Lonnoy M. G. Arès et Dionysos dans la tragédie grecque: le rapprochement des contraires//Revue des études grecques. 1985. V. 98. P. 65—71.

⁵⁵ О культовой роли медведя и его объединении с образом волка см. Иванов В. В., Гамкрелидзе Т. В. Указ. раб. С. 497—498.

⁵⁶ О берсеркерах и их связи с мужскими союзами см.: Weiser L. Op. cit. S. 44; Höfler O. Kultische... S. 170 ff; idem. Verwandlungskulte. S. 54, 222 ff; Dumézil G. Heur et malheur... P. 127 ff.

ландской генеалогической поэмы говорится: «три внука Байскне... псы яростные»⁵⁷. Неоднократно «ярим псом» в стихотворных текстах называют и Кухулина.

Итак, ἄλιμωτάτοι ζῶνεις Полиэпа и zibu qarḏu ассирийского эпоса включаются в широкий круг мифологии мужских союзов и отражают восходящее к индоевропейской древности представление о выдающемся воине как впадающем в бешенство псе. Такое представление отражается в ряде индоевропейских эпических традиций в виде формульного обозначения воина как бешеного пса (что позволяет восстановить аналогичную формулу в праиндоевропейском эпосе). Отчасти это подтверждает предположение о том, что в основе рассказа Полиэпа лежит некий эпический фольклорный текст, возможно стихотворный.

К кругу рассматриваемых источников относится еще один ассирийский текст эпохи Асархаддона. В его анналах, составленных, по-видимому, в начале царствования (во всяком случае, до 676 г. до н. э., как показывает датировка одной из призм) и существовавших только в одной редакции, сообщается о разгроме войск Ишпакая-скифа (^miš-ḥa-ka-a-a ^ugu-āš(As)-gu-za-a-a)⁵⁸. Видимо, эти события следует отнести к 679—678 гг. до н. э. и хронологически связывать с сообщением вавилонских хроник о разгроме во второй год Асархаддона войска киммерийцев⁵⁹, возглавлявшихся тогда Теушпой. Сообщение о разгроме Теушпы стоит в анналах непосредственно перед рассказом о поражении Ишпакая, значит, они произошли примерно одновременно. Таким образом, между столкновением со скифами Ишпакая и рассмотренным выше запросом к оракулу прошло никак не более 10 лет, так что Ишпакай в момент составления запроса мог еще возглавлять войско скифов. Более того, начало его имени, кажется, сохранилось в этом запросе. В строках Rc. 2—3, судя по воспроизведению у Кнудсона⁶⁰, читается следующий текст: ^mIs/.../ lu-ú šu-ú lu-ú DUMU (maḡu)-šu lu-ú ^{1u}ERĪN^{mes}(šābi) Iš-gu-za-a-a, т. е. «Ис..., будь то он сам, будь то его сын, будь то войско скифов... [нападет ли]». Имя главного врага не сохранилось, но его первым знаком является is, а поскольку речь идет о скифах, то логично восстанавливать имя вождя как Ispaka(ja)⁶¹.

В то же время имя Ispaka(ja) имеет достаточно прозрачную «собачью» этимологию и должно было звучать Spaka или Spaka (протетический i добавляется, чтобы избежать запрещенного в аккадском двусогласного начала). Ближайшие аналогии имени скифского вождя можно найти в одной ольвийской надписи, где упоминается имя Σπακος⁶², и у Геродота (I, 110), сообщившего, что кормилицу Кира звали Σπακω, и добавившего, что мидийцы называют собаку *спака*. Подобные имена были широко распространены в иранском мире, как и у других индоевропейских народов, что объясняется очерченным кругом представлений. Э. А. Грантовский⁶³, убедительно обосновав и «собачью» этимологию имени, в качестве альтернативы предлагает толковать имя Ишпакая как отражение скифского Aspaka — «копник». Однако изложенный выше материал склоняет скорее к первому толкованию, хотя оба они равно приемлемы фонетически. Таким образом, вероятно, один из царей скифов, воевавших

⁵⁷ Meyer K. Über die älteste irische Dichtung. II//Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaft. 1914. № 10. S. 20 (цит. по: Кальгин В. П. Язык древнейшей ирландской поэзии. М., 1986. С. 77).

⁵⁸ Berger R. Die Inschriften Asarhaddons. Graz, 1956. S. 52; Heidel A. A New Hexagonal Prism of Esarhaddon (676 B. C.)//Sumer. 1956 (12). Col. II. 22.

⁵⁹ Smith S. Babylonian Historical Texts. L., 1924. P. 14—16.

⁶⁰ Knudtzon J. A. Op. cit. № 30.

⁶¹ О том, что иранские s,š передавались ассирийскими s,š без всякой системы, причем в одном и том же имени стоит то один, то другой знак, см. Грантовский Э. А. Ранняя история. С. 93—96.

⁶² Inscriptions... № 133. Другие аналогии, в том числе современные осетинские имена, см. Грантовский Э. А. Ранняя история. С. 266.

⁶³ Грантовский Э. А. Ранняя история; ср. Vasmer M. Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slaven. B. I. Die Iranier in Südrussland. Lpz, 1923. S. 14.

с ассирийцами, носил имя, которое однозначно истолковывалось из иранского (скифского или мидийского) языка как «пес».

Можно предположить в данной связи, что в запросе к оракулу Шамаша zibu — перевод имени Ишпакай. Если это верно, то очень близкую параллель дает один пример из русского фольклора. В известной былине об Илье Муромце и царе Калине за последним закреплен эпитет «собака», сохраняющийся и в самых почтительных по отношению к нему репликах, и даже в речи самого царя. Как показал Р. Якобсон, эта странная особенность объясняется тем, что былинное «собака Калин» является калькой монгольского *No jai kalyn* и отражает имя и прозвище знаменитого хана Ногая. Имя Ногая, как и Ишпакай, означает просто «собака» и, будучи переведено на язык носителей фольклорной традиции, превращается в постоянное наименование царя.

В заключение следует сказать еще об одном античном тексте. В «Аргонавтике» Валерия Флакка упомянуто войско каспиев, в котором участвовало «множество псов». Возможно, здесь отражено реальное применение боевых собак некоторыми кавказскими народами, однако этот текст не может свидетельствовать о существовании подобных обычаев у греков и лидийцев Малой Азии. В то же время мифологический контекст данного сообщения, а также описание псов («с грудью и ужасной гривой, охваченными железом», т. е. в шлемах и панцирях), вероятно, говорят о том, что у Валерия Флакка отразилось перетолкованное в античной литературе эпическое описание воинов как псов.

Таким образом, можно считать, что в греческой фольклорной традиции, в частности в рассказе Полиэна, сохранилась информация о разгроме киммерийцев скифами. Первоначально она, очевидно, содержалась в поэтическом тексте типа эпоса или героической песни, видимо скифском, а затем в греко-лидийских фольклорных новеллах. В греческую литературу этот рассказ впервые был перенесен, вероятно, Ксанфом Лидийским. Можно предположить также, что скифские подвижные отряды, опустошавшие Азию, представляли собой объединения воинов типа осетинских ба́лов и являлись пережитком индоевропейских мужских союзов со свойственными им мифологическими представлениями. Эти представления, в частности уподобление членов союза и особо выдающихся воинов бешеным (яростным) псам, в греческой литературе были непонятны. В период эллинизма объяснения этому находили или в том, что псы приняли киммерийцев за зверей из-за их страшного вида, или в том, что они были специально натасканы на людей и предназначались для боев. Первоначальный смысл рассказа был окончательно утерян.