

А. И. Иванчик

ФРАГМЕНТ СКИФСКОГО ЭПОСА: «КОЛАКСАЕВ КОНЬ» В «ПАРФЕНИИ» АЛКМАНА*

Одно из древнейших свидетельств знакомства древних греков с иранскими народами и, в частности, с ираноязычными номадами сохранилось среди фрагментов Алкмана. Датировка основных сочинений поэта определяется в настоящее время достаточно уверенно концом VII в. до н.э. благодаря упоминанию в одном из его фрагментов детей спартанского царя Леотихида (fr. 5.2 Page = 80 Calame)¹.

В одном из папирусных фрагментов Алкмана (fr. 1, 59 Page = 3, 59 Calame) две участницы хора сравниваются с двумя бегущими конями: ἵπλος Ἴβηνώδι Κολάξαιος δραμήται. Находящийся в том же папирусе схолий поясняет, что речь идет о породах лошадей (ταῦτα γένη ἐστὶν ... ἰκῶν ἵπλων. То же толкование имеется и в найденном позже сильно разрушенном комментарии к тому же парфению (Р. Оху. 2389 fr. 6), который содержит ссылку на Аристарха περὶ δὲ τοῦ γένους τῶν ἵπλων Ἀρίσταρχος οὕτως ἱστορεῖ ἄμ | φότερ]α ταῦτα γένη ἵπλων -]κά. λέ | γ-] δὲ ἀμφοτέρω]ν τάχει διαπρεπόντων | προφέρειν τὸν [Ἴβη]νον². Название первой из пород уже давно было сопоставлено с лидийским этнонимом Ἴβνοί (Steph. Byz. s.v. Ἴβόλοι), а второй – с известным из Геродота (IV. 5) именем мифического скифского царя Κολάξαιος; это сопоставление стало общепринятым³. При этом обычно предполагалось, что «ибенский» и «колаксаев» – синонимы «лидийского» и «скифского» и что здесь идет речь просто о лидийской и скифской породах лошадей⁴.

Такое толкование, однако, вовсе не обязательно, несмотря на то что оно было распространено уже в эллинистическое время, как показывает ссылка на Аристарха. В самом деле, оба названия нигде более не засвидетельствованы, и вполне возможно, что речь идет о созданной ad hoc интерпретации⁵.

* Данная статья, в которой анализируется одно из древнейших (если не древнейшее) свидетельств о контактах между античной цивилизацией и иранским миром, посвящается 80-летию Владимира Ароновича Лившица, крупнейшего ираниста нашего времени. Проблемы контактов древних иранцев с их соседями, в том числе с греками, всегда входили в сферу интересов Владимира Ароновича, поэтому мне особенно приятно посвятить это небольшое исследование его юбилею. Статья подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии».

¹ West M.L. Alcmanica // CQ. 1965. 15. P. 188–194; Calame C. Alcman, Introduction, texte critique, témoignages, traduction et commentaire. Roma, 1983. P. 434–437; Schneider J. La Chronologie d'Alcman // REG. 1985. P. 1–59.

² Lobel E., Roberts C.H., Turner E.G., Barns J.W.B. The Oxyrinchus Papyri. Pt XXIV. L., 1957. P. 37–38.

³ Diels H. Alkmans Partheneion // Hermes. 1896. 31. S. 358–359; ср. Page D.L. Alcman, The Partheneion. Oxf., 1951. P. 90; Calam. Alcman... P. 331.

⁴ О скифской породе лошадей см. Devereux G. The Kolaxaian Horse of Alcman's Partheneion // CQ. 1965. 15. P. 176–184.

⁵ Обширный материал, касающийся связанной с коневодством лексики, содержится на свинцовых табличках, обнаруженных недавно в двух колодцах на афинском Керамике (574 экземпляра) и агоре (111 экземпляров). Таблички представляют собой часть архива афинской кавалерии второй половины IV и III в. до н.э. и содержат имена владельцев коней, их масть, описание тавра или особых примет и цену: Braum K. Der Dipylon-Bruppen B 1: Die Funde // MDAI(A). 1970. 85. S. 198–269; Kroll J.H. An Archive of the Athenian Cavalry // Hesperia. 1977. 46. P. 83–140. Ничего подобного упомянутым Алкманом словам на табличках нет.

Вероятно, что Алкман имел в виду не реально существовавшие конские породы, а чудесных коней – персонажей легенд, о чем может свидетельствовать и то, что ибенский и колаксаев кони упомянуты в одном ряду с названным несколько раньше чудесным скакуном «крылатых снов» (сткк. 48–49: *παῶν ἀεθλοφόρον καναχάποδα τῶν ὑποτετριδίων ὄνειρων*)⁶ Нельзя исключать, кроме того, что речь идет об окказиональных поэтических эпитетах, перифразирующих понятия «лидийский» и «скифский». Однако в этом случае пришлось бы признать, что для Алкмана и его слушателей имя Колаксай было настолько знакомо, что могло заменять само название скифов, а это, в свою очередь, предполагает невероятно хорошее знакомство не только со скифами, но и с их духовной культурой.

Во всяком случае, упоминание «колаксаева коня» свидетельствует о том, что Алкман был хорошо осведомлен в скифской мифологии. Колаксай – хорошо известный персонаж, упоминаемый еще в двух независимых друг от друга источниках, – у Геродота (IV. 5) и Валерия Флакка (VI. 48–59, в форме *Colaxes*). Согласно скифской легенде, пересказанной Геродотом, Колаксай был младшим из трех сыновей первого человека Таргитая, который родился от Зевса и дочери реки Борисфен. При них с неба упали золотые предметы: плуг с ярмом, секира и чаша. Из трех братьев только Колаксаю удалось ими завладеть, благодаря чему он получил царскую власть. Кроме того, про Колаксай сообщается, что он был прародителем скифских царей, которых называют *Παρολάται*. Последнее слово, очевидно, соответствует авестийскому *Paradāta*, титулу первых иранских царей, в частности Хушенга⁷. Имя *Κολάξοις* было истолковано В.И. Абаевым как отражение иранского **xol-a-xšaya* < **hvar-xšaya*⁸, т.е. «Солнце-царь». Позже Э.А. Грантовский сделал убедительную поправку к этой этимологии. По его наблюдению, имена из пересказанной Геродотом легенды свидетельствуют о существовании скифского диалекта, для которого уже в V в. до н.э. был характерен ряд фонетических новаций, отмеченных позже в осетинском языке. Другие североиранские диалекты в это время и позже сохраняли более архаичный фонетический облик. Одной из особенностей этого «продвинутого» диалекта был переход *g* > *l* перед *i*. Наличие *лямбды* в греческой передаче имени мифического скифского царя свидетельствует, скорее всего, о необходимости восстанавливать первую часть его имени как **hvaraya* (ср. др.-инд. *suṛya*-), что закономерно давало **xola*-⁹; этот элемент должен был транскрибироваться в греческом языке как *κολα*-.

Таким образом, Колаксай, или «Солнце-царь», в скифских представлениях был легендарным прародителем воинского сословия (*Παρολάται*), в том числе и скифских царей¹⁰. Вероятно, близким ему персонажем был авестийский Хушенг, родоначальник *Paradāta*, или Уархаг нартовского эпоса, родо-

⁶ Ср. *Devereux*. Op. cit. P. 176.

⁷ Сопоставление предложено еще В.Ф. Миллером: *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. III. Исследования // Ученые записки Императорского Московского университета, отдел историко-филологический. 8. М., 1887. С. 127.

⁸ *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. I. М., 1949. С. 242–243; *он же.* Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979. С. 310, 363; *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I–IV. М. – Л. (далее – ИЭСОЯ). Ср. Т. IV. С. 247–248.

⁹ *Грантовский Э.А.* Индо-иранские касты у скифов // XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. М., 1960. С. 7, 19–21.

¹⁰ Подробный анализ геродотовской легенды и историю ее изучения см. *Ivanchik A.I.* Une légende sur l'origine des Scythes (Hdt. IV, 5-7) et le problème des sources du *Scythicos logos* d'Hérodote // REG. 1999. 112. P. 141–192.

начальник рода (*Æ*)*xsærtægga*, к которому принадлежало большинство нартовских героев и который воплощал в эпосе воинскую функцию и воинское сословие. «Колаксаев конь» Алкмана, таким образом, – это конь «Солнце-царя», прародителя скифского воинского сословия, который, очевидно, играл немалую роль в скифских эпических сказаниях. Связь образа коня с солнцем в идеологии иранских кочевников достаточно хорошо известна и многократно отмечалась¹¹. Так, Геродот специально отметил, что массагеты приносят в жертву солнцу только коней (I. 216. 4; ср. Strabo. XI. 8. 6).

В связи с этим следует вспомнить о чудесных конях, играющих очень большую роль в осетинском нартовском эпосе, существенные элементы которого, как известно, восходят к скифо-сарматской эпохе. Здесь прежде всего следует назвать небесного коня *Ætfa*n (ср. осетинское название Млечного пути: *Ætfa*ny *fæd*, «след Арфана»), имя которого обычно сопровождается эпитетами «крылатый» и «огненнногий». Конь этот в разных сказаниях считается принадлежащим покровителю мужчин и воинов Уастырджы (св. Георгий, аналог индийского Индры) или нартовскому герою Урызмагу, старшему в роду (*Æ*)*xsærtægga* и самому прославленному герою своего поколения, кто некоторыми своими чертами сближается с геродотовским Колаксаем. В то же время, по общему мнению, из нартовских героев ближе всего к Колаксаю образ Сослана. Этот персонаж имеет множество черт солнечного героя, что сближает его с «Солнцем-царем» Колаксаем¹². Он часто называется «младшим из Нартов», что напоминает о Колаксае, младшем из трех братьев скифской легенды. Наконец, небесные дары Нартов, соответствующие дарам Колакся, называются в эпосе «сокровищами Сослана». Согласно одному из сказаний эпоса, Сослан среди других подарков небожителей получил также коня Уастырджы, т.е. все того же Арфана¹³. Чудесный конь Сослана играет существенную роль в ряде сказаний о нем. Как и сам Сослан, он неуязвим, и его можно поразить, лишь проколов его копыта снизу¹⁴. После смерти хозяина он мстит за Сослана и убивает погубившего его Сырдона¹⁵.

Кроме небесного коня Арфана в эпосе фигурируют и другие чудесные кони, принадлежащие нартовским героям. При этом среди них выделяются две основные породы (в некоторых версиях известно больше пород героических коней, от трех до пяти, однако в основном речь идет именно об этих двух). Первая порода обычно называется *dur-dur* (примерно «каменная», от *dur* – «камень»). Первый конь этой породы, потомками которого считаются все остальные земные кони, родился от уже упомянутого небесного коня Уастырджы. Согласно преданию, Уастырджы, его конь и пес по очереди овладели умершей Дзерассой, дочерью водного божества Донбеттыра и матерью старших нартовских героев Урызмага и Хамыца. Дзерасса родила после этого Сатану, ставшую женой Урызмага, первого земного коня, которого называли Чесан или Дур-дур (так же называется и пошедшая от него порода героических коней нартов) и первую собаку Силам. Чудесные героические ко-

¹¹ См., например: *Widengren G. Die Religionen Irans (Die Religionen der Menschheit 14)*. Stuttgart, 1965. S. 127–130; *Лутвинский Б.А. Кангюско-сарматский фарн (К историко-культурным связям племен южной России и Средней Азии)*. Душанбе, 1968. С. 28–35.

¹² *Dumézil G. Légendes sur les Nartes*. P., 1930. P. 190–199; *idem. Romans de Scythie et d'alentour*. P., 1978. P. 93–120; *Дюмезиль Ж. Скифы и нарты*. М., 1990. С. 72–94.

¹³ Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2. М., 1989. С. 92.

¹⁴ Там же. С. 155, 182.

¹⁵ Там же. С. 165.

ни часто называются словом *æfsūrg*, восходящим к иранскому **aspa-uṛta* – «мощный конь» (ср. сарматские антропонимы 'Аσποῦρος и этноним 'Аσποῦρ-μοῦ)¹⁶. Этим термином называются не только чудесные кони эпоса, но и кони Уастырджи, о которых говорится в ритуальных текстах, произносившихся при посвящении умершему коня (часть традиционного погребального обряда, заменившего древнее конское жертвоприношение)¹⁷. Следует заметить при этом, что в осетинском языке древнее иранское слово **aspa*, обозначающее коня, оказалось вытесненным субстратным *væx* (ср. чечен. *beqhi*, ингуш. *baq̄h* – «жеребенок») ¹⁸, сохранившись, кроме слова *æfsūrg*, еще в названии кобылы *jæfs*.

Наряду с земными конями (дур-дур – «каменные») – потомками небесного Арфана – в эпосе фигурируют и кони другой породы, называемой *коциуал*. В отличие от предыдущих, имеющих небесное и огненное происхождение, эти кони считаются потомками жеребца бога моря. Особенностью этих «водных» коней было то, что они понимали человеческий язык и, кажется, отличались более спокойным нравом, чем неистовые огненные кони¹⁹.

Возможна связь между этими двумя породами коней и тремя нартовскими родами, воплощавшими различные социальные функции, тем более что в одном из текстов нартовского эпоса прямо указано, что конь определенной породы был предназначен для определенного рода²⁰. Связь огненных коней дур-дур, происходящих от коня Уастырджи, с фамилией Ахсартагата и воинской функцией (в скифской легенде Геродота им соответствует Колаксай и Паралаты) наиболее очевидна. Что касается «водных» коней, то их, вероятно, следует связывать с фамилией «богатых», Бората, воплощавших производственную функцию. На это указывает их связь с нижним горизонтом Космоса, к которому принадлежит и вода (ср. образ брата Колаксы по имени 'Αρλόξοῖς, что означает «царь глубин, вод»²¹).

В некоторых текстах отмечается и различие по масти между двумя породами чудесных коней. «Солнечные» кони – светлые, обычно белые, «водные» – темные. Так, кони Урызмага и Сослана были белыми; Уастырджи изображались обычно на белом или красном коне. Следует заметить при этом, что в индоиранской цветовой символике белый цвет считался жреческим, а воинским – разные оттенки красного и огненного²². Слияние этих двух функций при подчинении воинской функцией жреческой у скифов и в нартовском эпосе можно проследить и в ряде других случаев²³.

Темный окрас «водных» коней также хорошо соответствует предположению об их связи с родом «богатых» Бората, воплощавшим производственную

¹⁶ ИЭСОЯ. Т. I. С. 112–113.

¹⁷ Чочиев А.Р. Очерки истории социальной культуры осетин (традиции кочевничества и оседлости в социальной культуре осетин). Цхинвали, 1985. С. 185–186.

¹⁸ ИЭСОЯ. Т. I. С. 255–256.

¹⁹ Чочиев. Ук. соч. С. 168–170. О водных конях у иранцев ср. еще: Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. Киев, 1983. С. 51–52.

²⁰ Чочиев. Ук. соч. С. 171.

²¹ Абаев. Осетинский язык... С. 242–243; *Ivanchik*. Une légende... P. 146, со ссылками на более раннюю литературу.

²² О цветовой символике социальных функций и каст у индоиранцев и других индоевропейцев см. Dumézil G. *Rituel indo-européen à Rome*. P., 1954. P. 45–72; *idem*. *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*. Bruxelles, 1958. P. 25–27; *idem*. *Apollon sonore et autres essais*. P., 1982. P. 215–216; *idem*. *La courtisane et les seigneurs colorés et autres essais*. P., 1983. P. 17–27. См. прямое указание «Бундахишна», в котором говорится об этом распределении цветов между тремя иранскими сословиями: *Nyberg H.S. Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes // JA*. 1929. 214. P. 230–231.

²³ Ср. *Ivanchik*. Une légende... P. 161–164.

функцию. В индоиранской цветовой символике именно темный цвет (темно-синий, зеленый, серый или черный) закреплен за этой функцией. С этим же, очевидно, связана и серая с темным окраска отличавшегося особой производительной силой «осла Бората», который упоминается в ряде эпических текстов²⁴. С другой стороны, «жреческий» род Алагата в нартовском эпосе сдвинут к периферии еще сильнее, чем Бората. Он упоминается в немногих вариантах эпических текстов, так что остается неясным, имелась ли специальная порода коней, связанная с этим родом. В одном из текстов эпоса, кроме пород *дур-дур* и *кокцуал*, упоминается также порода *алын*, название которой переводится с тюркского как «герой». Возможно, здесь речь идет о конях Алагата.

Кроме названных в эпосе имеется и еще один вид чудесных коней, видимо, не принадлежащих ни одной из упомянутых пород. Речь идет о «коне, взращенном подземными духами» (*dœlimonty xast*), которому обязан своим могуществом мальчик Тотрас и лишь нейтрализовав которого Сослану удается его победить. Этот волшебный конь, подававший советы Тотрасу, собственно, не является земным конем, а, как и сам Тотрас, связан с мифологией смерти и подземного мира.

Нартовский эпос позволяет составить себе общее представление, пусть и весьма приближенное, о характере скифского эпоса, одним из главных действующих лиц которого был, вероятно, Колаксай, солнечный герой вроде Сослана, прародитель скифских царей и воинов. Упоминание Алкманом «колаксаева коня» свидетельствует о том, что в скифском эпосе конь солнечного героя играл не меньшую роль, чем чудесные кони в нартовском эпосе. Аналогии из этого эпоса позволяют представить себе и образ «колаксаева коня». Это, вне всякого сомнения, был неистовый огненный конь, скорее всего белой масти, похожий на небесного жеребца Арфана и его отпрыска, эпического жеребца Дур-дура. Возможно, как и Арфан нартовского эпоса, он считался прародителем всех боевых коней. Вполне вероятно, что Алкман имел в виду этот облик Колаксаева коня, сравнивая с ним Агесихору, – несколькими строками раньше упоминаются ее волосы из золота и лицо из серебра.

Это предположение подтверждается аналогиями, происходящими из персидской традиции, которой также известны белые солнечные кони, связанные, кроме того, с царями. У персов, как и у массагетов, существовал обычай приносить в жертву солнцу коней (Хел. Суг. VIII. 3. 12. 24; ср. XI. 14. 9; Justin. I. 10. 5); одновременно с этим кони ежемесячно приносились в жертву на гробнице Кира, основателя державы Ахеменидов (Агг. VI. 29. 7). Вполне вероятно, что речь идет о специально выращивавшихся нисейских белых конях, которые упоминаются в источниках как священные кони, связанные не только с солнцем, но и с царем (Herod. I. 189; VII. 113).

Предположение о том, что Алкман был хорошо знаком со скифами и их эпосом, подтверждается тем, что связанные с ними реалии упоминаются еще в двух фрагментах сочинений поэта. В одном из них, сохранившемся в *Ethnika* Стефана Византийского (fr. 156 Page, 192 Calame = St. Byz. s.v. Ἰσοτήδωνες), утверждается, что Алкман писал об исседонах, причем называл их, в отличие от всех других античных авторов, Ἰσοτήδωνες. Алкману, таким образом, хотя бы по названию был известен этот полумифический народ, локализовавшийся, судя по всему, в восточной или северо-восточной части ареала обитания ски-

²⁴ Нарты... С. 10–11, 37. Характерно и то, что фамилия Бората принадлежит не боевой конь, а осел: животное менее престижное и связанное с производством, а не войной.

фо-сакских номадов. Отличие названия исседонов у Алкмана и более поздних авторов, возможно, следует объяснять происхождением поэта из лидийских Сард. В лидийском языке *i* и *e*, видимо, не были самостоятельными фонемами, и в нем отмечается их взаимозаменяемость²⁵.

В другом фрагменте Алкман упоминает Рипейские горы (fr. 90 Page = 162 Calame) – образ, игравший существенную роль в индоиранской мифологии. Не ясно, является ли образ этих гор в греческой мифологии заимствованным у иранцев (что представляется наиболее вероятным) или восходит к общему с иранскими представлениями источнику²⁶. В любом случае, однако, Рипейские горы в греческой традиции были всегда связаны со скифским миром.

Упоминание Алкманом «Колаксаева коня» и других скифских реалий, скорее всего, отражает его особый интерес к экзотическим малоизвестным, в основном азиатским, народам, которых он, очевидно, охотно называл в своих поэмах. Александр Полигистор посвятил таким упоминаниям целое сочинение *Περὶ τῶν λόρ* 'Ἀλκμῶνι τοικῶς εἰρημένων (FGrHist 273 F 95–96). Несмотря на скептицизм Ф. Якоби, вероятно, именно из него происходят ссылки на Алкмана у Стефана Византийского (9 раз). Рассмотренный выше «Парфений» позволяет предполагать, какой характер носили такие упоминания в поэмах Алкмана: речь должна идти не о развернутых описаниях, а о сравнениях и аллюзиях, многие из которых, скорее всего, оставались загадочными не только для позднейших читателей, но и для лаконских современников Алкмана. Соблазнительно предположить, что свой вкус к азиатской экзотике и свои познания Алкман приобрел в молодости в родных Сардах²⁷.

Таким образом, фрагменты Алкмана свидетельствуют о том, что какая-то часть греков не позже конца VII в. до н.э. не только хорошо знала скифов, но и была очень хорошо знакома с их мифологией и, вероятно, эпосом. Это знакомство могло произойти либо в ходе начавшейся колонизации Северного Причерноморья, либо в Малой Азии²⁸. Из этих двух возможностей вторая кажется предпочтительной. В самом деле, самая ранняя греческая колония на северном побережье Черного моря, на Березани, была основана, видимо, в третьей четверти VII в. до н.э., другие ранние колонии – в конце того же или начале следующего столетия. Только после основания этих колоний у греков установились достаточно постоянные и тесные контакты с северопричерноморским населением. Для того чтобы полученная колонистами информация о местных варварах стала достаточно известна в метрополии, также требовалось некоторое время. Кроме того, появление таких сведений ожидалось бы прежде всего в Милете, метрополии ранних причерноморских колоний. Глу-

²⁵ *Gusmani R.* Lydisches Wörterbuch. Heidelberg, 1964. S. 30–31; ср. *Schwyzer E.A.* Griechische Grammatik. Bd I (Handbuch der Altertumswissenschaft II.1.1). München, 1953. S. 181.

²⁶ Ср. *Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А.* От Скифии до Индии. М., 1983². С. 53–91. Об обоих фрагментах Алкмана см. подробно: *Ivanchik A.I.* La datation du poème l'«Arimaspée» d'Ariséas de Proconnèse // *L'Antiquité classique*. 1993. 67. P. 51–55; *idem.* Une légende... P. 147–148.

²⁷ Тот факт, что Алкман был уроженцем Сард, засвидетельствован прямыми указаниями источников, в том числе фрагментов самого поэта (16 Page, 8 Calame; ср. *Arist.* fr. 611, 9 Rose; *Suda*, s.v. 'Ἀλκμῶν и др.). Этот факт был широко известен в древности и даже служил точкой опоры для авторов, стремившихся вычислить даты его жизни: *Mosshammer A.A.* The Chronicles of Eusebius and Greek Chronographic Tradition. Lewisburg – London, 1979. P. 223. Попытки подвергнуть сомнению эту традицию (см., например: *Janni P.* La cultura di Sparta arcaica. Roma, 1965. P. 96–120) не кажутся мне убедительными.

²⁸ Предположение, согласно которому Алкман мог заимствовать свою информацию о скифах и их соседях в поэме «Аримаспея» Аристея Прокоонесского (см., например: *Bolton J.D.P.* Aristeas of Proconnesus. *Oxf.*, 1962. P. 5 ff., 40 ff.; *Devereux.* *Op. cit.* P. 183. *Not.* 3 и др.), представляется мне невозможным, поскольку эта поэма, на мой взгляд, датируется значительно позже Алкмана. О датировке «Аримаспеи» см. *Ivanchik.* La datation... P. 35–67.

бокая осведомленность о скифах лаконского поэта лидийско-греческого происхождения, к тому же покинувшего Сарды в юности (т.е., очевидно, в третьей четверти VII в. до н.э.) и не имевшего никаких северопричерноморских связей, в этих условиях выглядит странной и остается беспрецедентной не только среди его современников, но и позже.

Представляется поэтому более вероятным, что информацию о скифах Алкман получил в своих родных Сардах²⁹. Это предположение подтверждается и формой упомянутого им названия исседонов с первым «е», которая отличается от формы этнонима, известной из всей остальной грекоязычной традиции и объясняется, скорее всего, некоторыми фонетическими особенностями лидийского языка. Контакты населения Лидии и ее столицы Сард с ираноязычными номадами в VII в. до н.э. были достаточно интенсивными. Весьма долгими они были с киммерийцами, пребывание которых в западной части Малой Азии засвидетельствовано источниками начиная с 70-х годов VII в. до н.э. и, видимо, до рубежа VI в. до н.э., когда с ними пришлось иметь дело Алиатту³⁰. В течение всего этого времени контакты между киммерийцами и лидийцами (как правило, враждебные) не прекращались. Видимо, в конце этого периода начались и контакты лидийцев со скифами. Во всяком случае, Геродот сообщает о пребывании какого-то количества скифов в Сардах при Алиатте (I. 73). Не ясно, через кого – киммерийцев или скифов – эпические сказания и мифологические представления иранских кочевников стали известны в греко-лидийской среде Сард. Учитывая достаточно раннюю дату Алкмана, писавшего уже во время своего пребывания в Спарте и прошедшего в Сардах лишь свою молодость, более вероятной представляется первая возможность. Если это так, то упоминание «колаксаева коня» позволяет сделать некоторые существенные выводы о духовной культуре и языке киммерийцев. В самом деле, имя Колаксай свидетельствует не только о том, что тот народ, у которого Алкман заимствовал соответствующий эпический сюжет, говорил на одном из северо-восточных иранских («скифо-сарматских») диалектов, но и о том, что этот диалект имел ряд специфических черт, в частности в нем уже в VII в. до н.э. происходил переход $g > l$. Этот диалект, следовательно, был близок диалекту тех скифов, со слов которых Геродотом или его информатором была записана первая версия этногенетической легенды скифов (IV. 5–7)³¹, а также и позднейшему осетинскому языку. То, что киммерийцам (или скифам), находившимся в Малой Азии, были известны легенды о Колаксае, часть которых Геродот записал позже в Северном Причерноморье, не должно удивлять. Они, очевидно, были известны различным племенам ираноязычных номадов. Следы этих легенд, происходящих с разных территорий (разумеется, в несколько различающихся вариантах), сохранились у ряда античных авторов. Здесь следует назвать две версии легенды о происхождении скифов, вероятно заимствованные Геродотом из разных источников (IV. 5–10), и версию Диодора (II. 43. 1–2), возможно восходящую к скифо-сарматским племенам Северного Кавказа. Следы знакомства с этой легендой обнаруживаются и у других авторов – в гесиодическом «Каталоге женщин» (fr. 150, v. 15–16 Merkelbach – West), у Ва-

²⁹ Ср. близкое мнение: *Скржинская М.В.* Древнейшее свидетельство о знакомстве греков с мифологией скифов // *Скифы Северного Причерноморья*. Киев, 1987. С. 30–33.

³⁰ *Иванчик А.И.* Киммерийцы. Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII–VII вв. до н.э. М., 1996. С. 100–132.

³¹ Ср. об этом диалекте: *Ivanchik. Une légende...* P. 156–158, со ссылками на предыдущую литературу.

лерия Флакка (VI. 48–68), Курция Руфа (Hist. Alex. VII. 8. 17–18), причем в последнем случае легенда оказывается связанной со среднеазиатскими саками.

Возможно, отголосок одной из легенд о Колаксае сохранился у Лукиана в его диалоге «Токсарис». Лукиан сообщает, что у скифов особым почитанием пользовались два друга-героя, которых греки отождествили с Орестом и Пиладом. Содержанием их подвига, в точности, как в нартовском эпосе, был удачный набег, завершившийся бегством с добычей, который в греческой интерпретации излагался как известный поход Ореста в Тавриду, закончившийся похищением Ифигении и статуи Артемиды. Лукиан добавляет, что на скифском языке эти герои называются Κοράκοι (Luc. Tox. 7). Возможно, это слово восходит к одной из диалектных форм имени Колаксай (*hvarya-xšaya), в которой, в отличие от других, сохранился первоначальный звук г: *hvarya- > *хогуа- > корα- или *hvaga- > *хога- > корα-. Второй части имени хšaya, которая у Алкмана и Геродота передана греческим -ξοίς а у Валерия Флакка -xes, у Лукиана соответствует -κος. Возможно, это гипокористик имени *Xvarya-xšaya, в котором от второй основы сохранился лишь первый звук, явление, хорошо известное как в греческом (например, Ἄντι-π-ᾶς < Ἀντίλοτρος), так и в иранских языках (например, Δάτομης / *Datama- < *Dātamiθra-)³², однако не исключено и искажение при передачах в греческом языке. Такие передачи, до того как дошли до Лукиана, очевидно, были неоднократными. Возможно, на это искажение, или скорее упрощение, повлияло и наличие колхского племени с созвучным названием Κοράξοι, которое иногда считалось скифским (Hecat.: FGrHist 1 F 210; Hellenic.: FGrHist 4 F 70; Aristot. Met. I 13. 29; Hesych. s.v. и др.). Все это свидетельствует о самой широкой распространенности легенд о Колаксае (имя героя могло существовать в разных формах), поэтому предположение о том, что они могли быть известны киммерийцами, не должно удивлять.

Впрочем, предположение о киммерийском источнике сведений Алкмана о скифской (в широком смысле слова) духовной культуре остается не более чем гипотезой. В любом случае ясно, однако, что к концу VII в. до н.э., а вероятно, и уже в его третьей четверти, часть греков была хорошо знакома не только с иранскими кочевниками, но и с их эпическими сказаниями и легендами, причем греческие поэты могли использовать в своих произведениях заимствованные из кочевнического фольклора образы. Происходило это заимствование в результате контактов малоазийских греков с иранскими кочевниками (прежде всего киммерийцами, затем и скифами), совершавшими свои походы в Переднюю Азию.

A FRAGMENT OF SCYTHIAN EPOS: THE «KOLAXAIOS' HORSE» IN THE ALKMAN'S *PARTHENEION*

A.I. Ivantchik

The article considers a fragment of the Alkman's *Partheneion* which mentions the «Kolaxaios' Horse» (fr. 1, 59 Page = 3, 59 Calame). It is the horse of a well-known character of Scythian mythology and epos, the legendary ancestor of Scythian kings and warriors whose name is translated as «Sun-King». Affinities in the Ossetian Nart epos allow to imagine the figure of this mythic king. Alkman's fragment witnesses his deep knowledge of Scythian spiritual culture, which appears to be due to contacts between Iranian nomads and the population of Sardis, Alkman's native town. These contacts took place in Asia Minor and are to be dated around the middle of the 7th century BC.

³² Дальнейшие аналогии см. *Mayrhofer M. Onomastica Persopolitana*. Wien, 1973. S. 284–285.