

of the IIIrd mill. BC corresponding to three «structural acts» of archaic attitude (pointed out by O.M. Freidenberg) transformed into visual metaphors: eating, fighting and procession. The metaphor of eating was embodied in the scenes of ritual feast which are found in reliefs and glyptics since the Ubaid period through the Akkadian period. The idea of fighting was expressed by the «defending of garden» motif, which took shape of the «frieze of the fighting» in Summerian glyptics. The depictions of procession were transformed into the pattern of «frieze procession», which became one of the chief compositional types of Akkadian glyptics and supplanted all the other patterns by the end of the IIIrd mill. BC. These iconographical schemes proved to be a universal means to express the changing world attitudes in pictorial representation. Expressing the general idea of service to the deities, they could be combined to form highly variable and complicated compositions and were mutually complementary and even interchangeable.

© 2000 г.

ОЛЕНЬ В ГЛИПТИКЕ ДРЕВНЕГО ХОРЕЗМА

В VI – начале IV в. до н.э. Хорезм входил в состав древнеиранской империи Ахеменидов. Первоначально он объединялся в одну сатрапию с Парфией и Согдом, а на рубеже V–IV вв. до н.э. эта область в низовьях Амударьи становится отдельной сатрапией. Причина этого кроется, возможно, в том, что к концу I в. до н.э. изменяется гидрографический режим Амударьи – установился регулярный сток по Узбою и водный путь из Амударьи через Сарыкамышское озеро и Узбой в Каспийское море, который связал Хорезм более коротким путем с основными западными центрами Ахеменидской империи¹. Это определило новое направление культурных связей и своеобразие культуры Хорезма среди археологических комплексов из других областей Средней Азии² в период с IV в. до н.э. и до конца I тыс. до н.э. Для этого времени характерны связи с западными областями Ахеменидской империи и Закавказьем.

Археологические слои этого времени типичны для многих памятников древнего Хорезма. Широкую известность получила крепость Кой-Крылган-кала – в первоначальном виде круглое в плане монументальное культовое сооружение. Раскопки этого памятника в 50-х годах провела Хорезмская экспедиция под руководством С.П. Толстова. Материалы опубликованы в специальной монографии³.

В 1981, 1985–1991 гг. раскапывался другой уникальный памятник этого же времени (IV–II вв. до н.э.) – культовый центр Калалы-гыр 2 в левобережном Хорезме. Памятник погиб от пожара ориентировочно в пределах II в. до н.э., сохранился богатый археологический материал, среди которого значительное место занимают предметы, связанные с культом и ритуалами. В разных частях Калалы-гыра 2 найдены остраки и надписи на сосудах (древнейшие хорезмийские надписи), довольно много импортной посуды; очень разнообразен состав местной керамики, есть и фрагменты сюжетной настенной живописи. Многие керамические культовые сосуды из Калалы-гыра 2 сделаны в подражание металлическим образцам ахеменидской эпохи и несомненно связаны с западноиранскими центрами торевтики позднеахеменидского времени. Среди богатого набора терракотовых изделий выделяются и новые уникальные типы

¹ Вайнберг Б.И. История обводнения Присарыкамышской дельты Амударьи в древности в свете археологических работ последних десятилетий // Аральский кризис (историко-географическая ретроспектива). М., 1991; она же. Изучение памятников Присарыкамышской дельты Амударьи в 70–80-х годах // Скотоводы и земледельцы Левобережного Хорезма (древность и средневековье). Вып. 1. М., 1991; она же. Этногеография Турана в древности. VII в. до н.э. – VIII в. н.э. Ч. I. М., 1999.

² Вайнберг Б.И., Ставицкий Б.Я. История и культура Средней Азии в древности. VII в. до н.э. – VIII в. н.э. М., 1994.

³ Кой-Крылган-кала – памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н.э. – IV в. н.э. // Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. Т. V. М., 1967.

женских статуэток. Влияние древневосточных традиций на терракотах этой эпохи отмечалось и ранее⁴. Особую серию находок представляют оригинальные хорезмийские керамические рельефы на флягах и крышках с мифологическими сюжетами. Многие из них ранее на памятниках Хорезма не встречались⁵.

Для культуры Хорезма с IV в. до н.э. и до рубежа эр характерны круглые в плане храмы, которые были связаны с культом плодородия и входили в широкий круг подобных по функциям сооружений, распространенных в «иранском» мире и даже в ряде других индоевропейских культовых традиций. Рельефные композиции на древнехорезмийских флягах можно интерпретировать либо исходя из легенд и мифов, зафиксированных в авестийской традиции, либо из представлений, связанных с ними. Отмечаются глубокие индоевропейские корни в мифологии и особая популярность Митры в верованиях древних хорезмийцев, а также вероятная близость их воззрений в эту эпоху к зерванизму поздних Ахеменидов⁶.

С IV в. до н.э. уже использовался хорезмийский вариант зороастрийского календаря.

Погребальные обряды разных групп населения Хорезма этого времени, ставшие известными в результате археологических работ последних десятилетий, довольно существенно отличаются от канонического зороастрийского. Даже наиболее ранние сосуды-оссуарии из Хорезма (с IV в. до н.э.) содержат все кости скелета, что говорит о бытовании здесь обряда очищения костей, отличного от «выставления». Последний засвидетельствован здесь только во II–IV в. н.э. В то же время круглый храм на Калалы-гыре 2, лежавший уже долгое время в развалинах, был превращен в зороастрийского типа *дахму* – место выставления трупов.

В комплекс предметов культуры Хорезма в IV–II вв. до н.э., так или иначе испытывавших древневосточное влияние, бесспорно входят и появившиеся здесь впервые геммы. Среди скромных местных изделий этой группы, выполненных на конкрециях или камнях типа гальки, заметное место занимают изображения оленя, пронзенного стрелой⁷. В 1979 г. Х. Юсупов, руководитель археологической экспедиции Института истории АН Туркменистана, при раскопках субструкции входной башни на круглом культовом сооружении поселения Гяур 3 обнаружил скарабеоид с четким изображением оленя, пронзенного стрелой (рис. 1). Олень обращен вправо, стрела пронзает его в хребет.

После находки в культовом центре Калалы-гыр 2 керамического рельефа с календарным мифом (рис. 2) стало очевидным, что на гемме изображена «цитата» из этого мифа. Интересно, что на оттисках гемм изображение оленя, как и на рельефе, будет повернуто влево. Не вдаваясь в подробный анализ всех деталей этого рельефа и изображенного на нем сюжета, отметим основные моменты, важные для нашей темы.

Изображение на рельефе делится на три части, которые, очевидно, передают основной смысл изображения: в нижней пересекающимися волнообразными линиями передано представление о первозданном «хаосе» или водной стихии; в средней части



Рис. 1. Гяур-кала 3. Гемма из субструкции входного помещения в круглом храме

⁴ Кой-Крылган-кала... С. 175 сл. (раздел о терракотах написан М.Г. Воробьевой).

⁵ Вайнберг. Изучение памятников Присарыкамышской дельты Амударьи... С. 26 сл.; Vainberg B.I. The Kalali-Gir 2 Ritual Center in Ancient Khwarazm // Bulletin of the Asia Institute. New series. V. 8. 1994.

⁶ Vainberg. The Kalali-Gir 2...; Вайнберг. Древнехорезмийские керамические рельефы из культового центра Калалы-гыр 2 (IV–II вв. до н.э.) и их интерпретация // Культура Востока: проблемы и памятники. Тез. докл. конф. в Гос. Эрмитаже 21–25 января 1992 г. СПб., 1992. С. 52–59.

⁷ Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948. Табл. 83, 2; Кой-Крылган-кала... С. 215–216. Рис. 81. Автор раздела о печатях С.А. Трудновская склонна была считать изображение на этой печати с известной долей сомнения фантастическим животным.

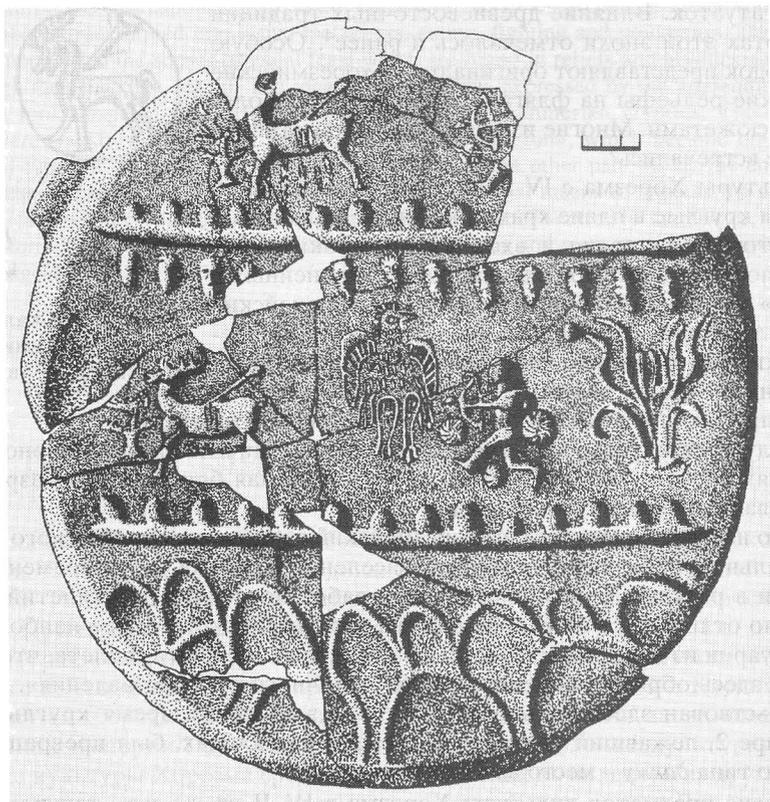


Рис. 2. Культурный центр Калалы-гыр 2. Календарный миф на керамическом рельефе. Фляга. Рис. Г.М. Баева

отражена идея организации природного космоса; в верхней повтoreнием основного содержания центральной сцены подчеркивается цикличность основного мифа и ритуального действия, где солнечное божество убивает оленя, из крови которого вырастают стебли с колосьями. Перед оленем, как и в основной сцене, помещено дерево с обломанной веткой. Последнее является символом оленя и его жизни, что поясняет другой рельеф, найденный на Калалы-гыре 2, с оленем на ветке дерева (рис. 3).

В хорезмийском мифе и соответствующем ритуале, изображенном на нашем рельефе, получил отражение основной индоевропейский миф, а в средней части рельефа передана та его часть, которая относилась к организации природного космоса. Ритуал, как известно, должен был ежегодно заново его обеспечивать. В правой половине изображения помещен бегущий влево молодой персонаж, стреляющий из лука. Его «сопровождают» три вихревые розетки, которые могут быть сопоставлены с тремя священными огнями иранцев. В Авесте в «Яштах» (10. XXXI. 127) отмечается, что перед Митрой летит «пылающий огонь, могущественный фарн кави»⁸. Случайно или намеренно вихревые розетки различаются по размеру, самая малая из них помещена между ногами персонажа. Несмотря на большую потертость изображения, различается кинжал или короткий меч, закрепленный ремнями на его левом бедре. Нам представляется, что сопоставление вихревых розеток со священными огнями, бази-

⁸ Авеста. Избранные гимны. Из Видевдата / Пер. с авестийского И. Стеблин-Каменского. М., 1993. С. 109. Переводы «Яшта» даются по этому изданию.

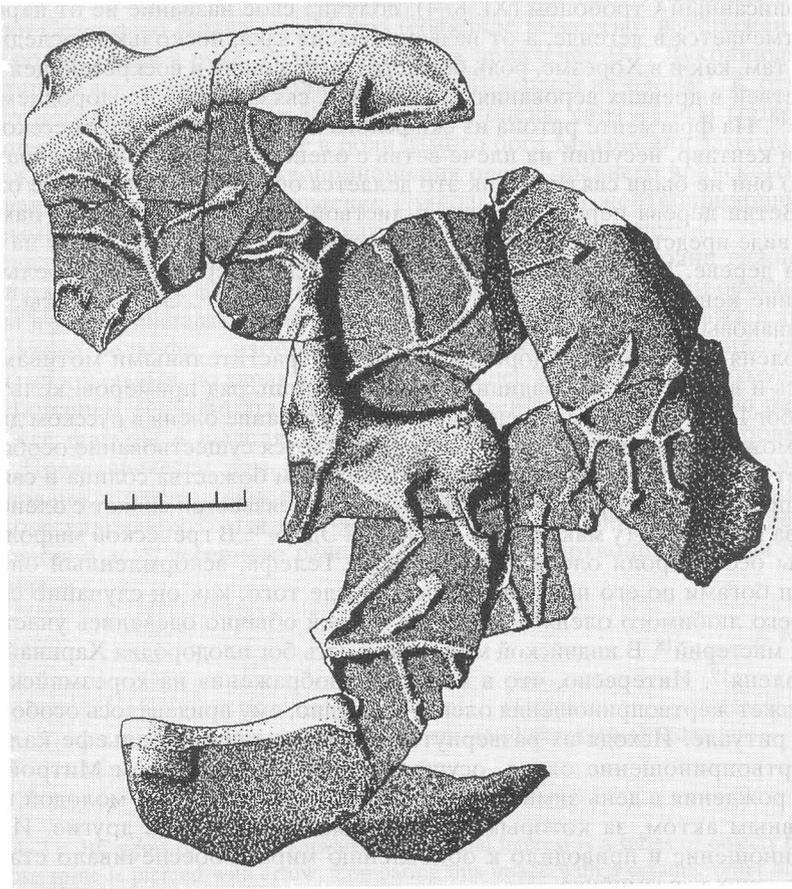


Рис. 3. Культурный центр Калалы-гыр 2. Фрагмент керамического рельефа – олень на дереве. Фляга. Рис. Г.М. Баева

рующееся на данных Авесты, дает основание считать стрелка из лука Митрой. За его спиной, по нашему мнению, изображено растение и божество Хаома (Ясна 9), тесная связь Митры с которым прослеживается неоднократно (например, Ясна 9. 1–32).

В иранской мифологии одной из функций Митры является организация природного космоса. В изображенном мифе (ритуале) Митра стрелой из лука убивает оленя. Стрела поражает его в хребет, который, согласно Авесте, ассоциировался с жизненной силой персонажа (Яшт 10. XVIII. 71). Из крови оленя (передана полосками, стекающими вниз по туловищу) выросли стебли с колосьями. Перед мордой оленя, обращенной влево, помещено дерево с обломанной веткой. Мы уже отмечали, что ветка является символом оленя и его жизни, что нашло отражение в сюжете другого рельефа (рис. 3). Сам этот пассаж представляет огромный интерес, так как находит прямые и косвенные аналогии в различных индоевропейских традициях. Название оленя – *saka*, по мнению В.И. Абаева, происходит от слова со значением «ветвь», «сук»⁹, что наглядно иллюстрируется нашими рельефами. Рельеф, найденный на Калалы-гыре 2, позволяет сделать вывод, что ежегодный праздник вакхического типа, справлявшийся в Зелах –

⁹ Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979. С. 300–301, 318.

«сакеи», описанный Стробоном (XI. 8. 4), получил свое название не от народа саков, как это отмечается в легенде, а от названия оленя saka, поскольку последний играл, очевидно, там, как и в Хорезме, роль божества умирающей и воскресающей природы.

Роль ветвей в древних верованиях и ритуалах, связанных с плодородием, отмечал Д. Фрэзер¹⁰. На фрагменте ритона из скифского погребения в Келермесском кургане изображен кентавр, несущий на плече ветвь с оленем¹¹. Последний изображен вверх ногами, но они не были связаны, как это делается обычно при переноске охотничьей добычи. Ветви дерева переданы здесь с листвою. Практически перед нами в перевернутом виде предстает изображение, тождественное калалыгырскому на рельефе с оленем на дереве. Интересно, что среди фригийских керамических рельефов есть изображение кентавра с ветвью на плече, но без оленя¹². Эти сюжеты, очевидно, имеют одинаковый или близкий смысл.

Связь оленя с культом плодородия и деревом (растительными мотивами) можно проследить и в ряде других традиций. Приведем лишь ряд примеров: кельтский хтонический бог Цернун с рогами оленя на голове¹³, название оленя в русском диалектном названии можжевельника «еленец»¹⁴. Предполагается существование особого культа оленя у хеттов, где олень был священным животным божества солнца и связывался с весенним праздником возрождения природы¹⁵. Общеизвестен сюжет с оленем у мирового дерева или на нем (у макушки) в «Старшей Эдде»¹⁶. В греческой мифологии тоже есть следы особой роли оленя. Кипарис, сын Телефа, вскормленный оленем, был превращен богами по его просьбе в дерево после того, как он случайно смертельно ранил своего любимого оленя¹⁷. В шкуры оленей обычно одевались участники дионисийских мистерий¹⁸. В индийской мифологии есть бог плодородия Харинайгамешин с головой оленя¹⁹. Интересно, что в качестве изображения на хорезмийских геммах выбран сюжет жертвоприношения оленя. Очевидно, ему придавалось особое значение в мифе и ритуале. Исходя из развернутого изображения на рельефе календарного мифа, жертвоприношение оленя, осуществлявшееся божеством Митрой сразу же после его рождения в день зимнего солнцеворота (на рельефе – молодой персонаж), было главным актом, за которым только и могли следовать другие. Именно это жертвоприношение и приводило к обновлению мира и обеспечивало стабильность социума древних хорезмийцев.

Таким образом, сопоставление изображений на гемме и общей картины календарного мифа на рельефе позволяет выделить ключевой момент этого мифа и соответствующего ему ритуала, определенный самими древними хорезмийцами. Митра и олень в хорезмийских верованиях того времени выступают в таком же единении, как Митра и бык в митраизме более позднего времени. Вероятно, корни этого можно видеть в представлениях древних индоевропейцев, где олень был солярным божест-

¹⁰ Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. Исследования магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыхлина. М., 1980. особенно гл. IX, XV, XXVIII–XXXV, LII, LXV, LXVIII.

¹¹ См. прорисовку этого изображения в кн.: Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тыс. до н.э. М., 1985. Рис. 6.

¹² Изображение приведено в кн.: История древнего Востока / Под ред. В.И. Кузицина. М., 1979. С. 212.

¹³ Филип Е.А. Кельтская цивилизация и ее наследие. Прага, 1961. С. 168. Табл. XXIV–XXV.

¹⁴ Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 164.

¹⁵ Арешян Г.Е. Индоевропейский сюжет в мифологии населения междуречья Куры и Аракса II тыс. до н.э. // ВДИ. 1988. № 4. С. 99 сл. В этой работе приведены и многие другие примеры связи образа оленя с деревом и солнцем. Для нас важен и вывод автора о том, что «образ оленя на вершине мирового дерева (или возле мирового дерева) хотя и не является исключительно индоевропейским... однако в индоевропейской среде он представлен повсеместно» (с. 98).

¹⁶ Старшая Эдда / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М.-Л., 1963. С. 35 сл. (пер. А.И. Корсуна).

¹⁷ Мифы народов мира. Т. 1. С. 651.

¹⁸ Лосен А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 142 сл.

¹⁹ Браун Н. Индийская мифология / Пер. Я.В. Василькова // Мифология древнего мира. М., 1977. С. 326.

вом²⁰. Связь Митры с оленем подтверждается и одним средневековым рельефом с территории Северного Ирана, где Митра (солярное божество) изображен верхом на олене и с рогом оленя в руке. Рельеф этот был привлечен В.Г. Лукониным в связи с интерпретацией на сасанидском блюде Шапура II верхом на олене²¹. К отмеченному им следует добавить, что Шапур II, убивающий оленя, сидя на нем верхом, судя по всему вышесказанному, выступает в роли самого бога Митры или замещающего его жреца в ежегодном обряде жертвоприношения оленя, древнего иранского божества, обеспечивавшего ежегодное обновление природы. Обряд жертвоприношения оленя, судя по геммам с оленем со стрелой, практиковался и в Маргиане²².

В календарном мифе, изображенном на рельефе, есть еще один важный сюжет, связанный с календарем. В средней части рельефа над изображением описанной сцены помещены в ряд тринадцать маленьких головок бородатого персонажа в диадеме, а в середине этого рельефа – изображение крупной хищной птицы типа орла с расплавленными крыльями, по характеру напоминающее изображение из Амударьинского клада²³. На нашем рельефе эта птица занимает центральное место, по размеру превосходит все фигуры и выделяется по технике исполнения («гравировка» вместо рельефа). Представляется, есть все основания предполагать, что это образ бога времени – Зервана, а ряд головок по сторонам – это Ахурамазда, 13 дней которого по авестийскому календарю²⁴ отделяют две поворотные временные точки – день зимнего солнцестояния и день весеннего равноденствия, дни жертвоприношения оленя и его возрождения.

Б.И. Вайнберг

DEER IN THE GLYPTIC ART OF ANCIENT KHWARESM

B.I. Vainberg

Among 4–2 c. BC gems of Ancient Khwarezm of special interest is a series of objects bearing image of deer whose spine is pierced with arrow. Comparing this image with a ceramic relief on a flake from Kalaly-gyr 2 cult centre, the author concludes that this is a «citation» from Khwarezm calendar myth, according to which the deer represents a divinity of dying and reviving nature. The deer, growing on a tree branch, is sacrificed by god Mitra and this act is celebrated by the Khwarezmians as insuring world renewal and rebirth of nature.

Similar beliefs are to be observed in other Indo-European traditions.

²⁰ Арешян. Индоевропейский сюжет...

²¹ Тревер К.В., Луконин В.Г. Сасанидское серебро. Художественная культура Ирана III–VIII веков. М., 1987. С. 55. Рис. 18; С. 72. Рис. 47.

²² Гаибов В.А., Кошеленко Г.А. Буллы Гебеклы-депе (Туркменистан) // Древние геммы и камни Востока. Тез. докл. конф. Москва, 1999. Гос. музей Востока. М., 1999. С. 8.

²³ Амударьинский клад. Каталог выставки и вступительная статья Е.В. Зеймаля. Л., 1979. С. 46. № 25; С. 47. № 33, 34.

²⁴ Бикерман Э. Хронология древнего мира. Ближайший Восток и античность. М., 1975. С. 320 сл. Приложение 4 (к с. 21). Лившиц В.А. «Зороастрийский» календарь.