

Скифо-сарматская мифология

скифо-сарматская мифология. Мифология скифов — ираноязычного народа, населявшего в 1-м тысячелетии до н. э. степи Северного Причерноморья, известна крайне фрагментарно (сообщения античных авторов, иконографические источники).

Вследствие этого одни исследователи отрицают существование у скифов развитой мифологии (М. И. Артамонов, Л. А. Ельницкий), другие же, несмотря на скудность данных, видят в скифской мифологии (С. м.) сравнительно развитую стройную систему, поддающуюся изучению (В. И. Абасов, Ж. Дюмезиль и др.). Однако характер источников допускает восстановление лишь сугубо статичной картины.

В С. м. выявляются черты значительного сходства с мифологией древнеиранских и (шире) индоиранских народов. Видимо, основной арсенал сюжетов и образов восходит к периоду индоиранского единства.

Наиболее вероятно, что складывание С. м. завершилось в первые века 1-го тысячелетия до н. э., в ходе слияния этнических групп, пришедших в Причерноморье с востока, и местного населения — киммерийцев, которые, наиболее вероятно, также были ирано-язычны. Наиболее важным источником по объёму сведений и по степени их достоверности является IV книга «Истории» Геродота, где приведены данные о структуре скифского пантеона (IV 59) и рассказаны две версии так называемые легенды о происхождении скифов (IV 5—10) — единственного скифского мифа, дошедшего до нас в более или менее развёрнутом виде.

Ещё одна редакция того же мифа сохранена Диодором Сицилийским (II 43), а фрагменты, восходящие к не сохранившимся его пересказам и содержащие моменты, не отражённые в других версиях, имеются в поэме «Аргонавтика» римского поэта I в. Валерия Флакка и в греческой надписи, место находки которой неизвестно (Inscriptiones Graecae XIV № 1293, строки 94—97).

Отдельные фрагменты скифских мифов встречаются также в сочинениях Страбона,

Плиния Старшего, Элиана и др. Методика использования иконографических материалов для реконструкции С. м. остаётся дискуссионной.

Одни исследователи видят в зооморфных образах, преобладающих в скифском искусстве, изображения богов, имеющих звериный облик, другие трактуют их как символы богов, не связанные с представлением об их внешности, третьи полагают, что семантика скифского звериного стиля связана с магией и не имеет прямого отношения к содержанию мифов и к составу пантеона. Более важны антропоморфные изображения, в том числе многофигурные сюжетные композиции греческой работы; содержание некоторых из них прямо перекликается с известными фрагментами скифских мифов.

В состав пантеона, по данным Геродота, входило семь божеств, что отражает древнюю индоиранскую традицию. На высшей ступени иерархии находится Табити, на средней — Папай и Апи, на низшей — Ойтосир (Гойтосир), Аргимпаса (Артимпаса) и два божества, скифские имена которых Геродотом не названы.

Все эти боги отождествлены у Геродота соответственно с Гестией, Зевсом и Геей, Аполлоном, Афродитой Уранией, Гераклом и Аресом. Согласно Геродоту, самое могущественное и многочисленное из скифских племён — так называемые скифы царские — поклонялось и Посейдону, который у них именовался Тагимасад (Тамимасад).

Табити рассматривается рядом исследователей (М. И. Артамонов, С. А. Жебелев и др.) как женское божество домашнего очага. Однако её можно трактовать и как божество огня во всех его проявлениях, а её главенство в скифской мифологии — как отражение индоиранской традиции поклонения огню как высшему началу.

У скифов существовало представление о множественной природе Табити или о многих её воплощениях: высшей клятвой у них была клятва «царскими Гестиями» (Herodot. IV 68). Табити именовалась «царицей скифов» (IV 127), но происхождение и значение этого «титула» исследователи трактуют по-разному.

Несомненна, однако, тесная связь этого божества с сакральным институтом царской власти. Считается, что Табити изображена на золотых бляшках из кургана Чертомлык (рядом с богиней — алтарь с горящим огнём и скиф с сосудом в руке) и на некоторых

других памятниках.

Божества среднего и отчасти низшего уровня фигурируют и в так называемой легенде о происхождении скифов. Наиболее полно этот миф изложен Геродотом в первой версии.

В необитаемой земле, позднее получившей название Скифия, от брака Зевса и дочери Борисфена (Днепра) рождается первый человек — Таргитай. Три его сына становятся родоначальниками различных частей скифского народа: от старшего — Липоксая — происходят авхаты, от среднего — Арпоксая — катиары и траспии, от младшего — Колаксая — паралаты.

При сыновьях Таргитая с неба падают золотые предметы — плуг с ярмом, секира и чаша. При попытке двух старших братьев приблизиться к ним золото воспламеняется, но с приближением младшего огонь гаснет, и Колаксай овладевает священными атрибутами.

Это воспринимается как знамение. Колаксай и его потомство становятся владыками Скифии. Колаксай делит Скифию на три царства между своими сыновьями, причём в наибольшем из них хранится священное золото, которому скифские цари ежегодно приносят жертвы.

С этими реликвиями связан, согласно Геродоту, какой-то ритуал, воспроизводимый на ежегодном скифском празднике: человек, заснувший с ними под открытым небом, менее чем через год неизбежно умирал. На оставшийся срок жизни ему давалось столько земли, сколько он объезжал за день верхом.

По Диодору, супругой Зевса становится рождённая землёй дева, имеющая ниже пояса змеиное тело. Среди потомков их сына Скифа названы братья — Пал и Нап, родоначальники и эпонимы двух ветвей скифов.

У Валерия Флакка божество, от которого ведётся мифическая генеалогия, именуется

Юпитером, а его супруга характеризуется как нимфа с «полузвериным телом и двумя змеями» и отождествляется с античной Горой. Сын их носит имя Колакс.

Иначе излагается этот миф во второй геродотовой и в эпиграфической версиях. Главное действующее лицо, отождествлённое с Гераклом, приходит в Скифию после совершения ряда подвигов. По Геродоту, утомлённый герой засыпает, и в это время у него пропадают лошади.

Отправившись на поиски, Геракл обнаруживает пещеру, в которой обитает фантастическое существо — полуженщина-полузмея. Она сообщает, что лошади похищены ею, и соглашается вернуть их лишь при условии, что герой вступит с ней в брачную связь.

От этого союза рождаются три сына — Агафирс, Гелон и Скиф, родоначальники одноимённых народов, обитавших в Причерноморье. Геракл, уходя из Скифии, оставляет супруге один из двух своих луков и пояс с прикреплённой к нему чашей и ставит условие, чтобы по достижении сыновьями зрелости они попытались натянуть этот лук и опоясаться этим поясом.

Он наказывает сделать владыкой Скифии того, кто сумеет выполнить это задание, и изгнать из страны остальных. Победителем в этом испытании становится младший брат Скиф, от которого ведут свой род скифские цари.

Согласно эпиграфической версии, придя в Скифию, Геракл побеждает в борьбе Аракса (божество одноимённой реки, скорее всего — Волги) и вступает в брак с его дочерью Эхидной. От этого брака рождаются Агафирс и Скиф.

Зевс-Юпитер, фигурирующий в некоторых редакциях, видимо, тождествен Папаю-Зевсу, входящему в скифский пантеон, тем более что имя Папай большинством исследователей трактуется как «отец», т. е. соответствует той роли прародителя, которую этот персонаж играет в мифической генеалогии. Во второй геродотовой и эпиграфической версиях он не фигурирует, но в известной мере подразумевается, поскольку в главной роли здесь выступает Геракл — согласно античной традиции, сын Зевса.

Супруга Папая-Зевса в разных версиях мифа характеризуется различно; если суммировать эти данные, то она предстаёт в качестве божества, связанного с земной и водной стихиями, что позволяет отождествить её с богиней Апи. Апи, по Геродоту, — тоже супруга Папая-Зевса и связана с водой (её имя возводится к иранскому корню со значением «вода») и землёй (Геродот отождествляет её с Геей, т. е.

Землёй). Видимо, это хтоническое божество, воплощение нижнего мира (что подтверждается её змеевидным обликом), и в то же время порождающая стихия (она — прародительница скифов и тождественна античной Горе).

Супруг этой богини Папай должен, видимо, трактоваться как божество неба: брак неба как мужского начала с землёй как началом женским — общеиндоевропейский мифологический мотив. Рождённый от этого союза персонаж, носящий в сохранившихся версиях мифа имена Таргитай, Геракл или Скиф, тождествен, скорее всего, Гераклу, включённому Геродотом в скифский пантеон.

Рассказ о его приходе в Скифию, заменяющий в некоторых редакциях повествование о его рождении, трактуется (Б. Н. Граков) как отражение в мифе факта участия в скифском этногенезе пришлого компонента. Существенно, однако, что мотив прихода представлен в наиболее эллинизованных версиях, где скифский персонаж отождествлён с греческим героем и где события скифского мифа включены в контекст биографии последнего.

В таких условиях логика повествования требовала замены мотива рождения мотивом прихода извне. В скифской мифологии этот персонаж имеет двойную природу: он и первый человек, и божество, входящее в пантеон.

Возможно, акт его рождения трактовался в Скифии как следующая стадия космогенеза: происхождение средней зоны космоса — мира людей, персонификацией которого мог мыслиться этот бог. В некоторых версиях есть указания на мотив борьбы этого персонажа с хтоническими силами (победа над Араксом и др.), т. е. в данном образе ощущаются черты культурного героя.

С этим же сюжетом связан, видимо, рассказ Страбона о Геракле, помогающем богине,

обитающей в пещере, победить каких-то гигантов (Strab. XI 2, 10). В богине можно узнать супругу скифского Геракла, какой её описывает вторая геродотова версия генеалогического мифа.

По данным геродотовой и эпиграфической версий, супруга героя — порождение водной стихии (дочь Аракса), связана с землёй (обитает в пещере) и имеет полузмеиный облик. Её характеристика, таким образом, тождественна характеристике женского персонажа предыдущего поколения скифской мифической генеалогии.

Скорее всего, в обеих ролях (матери и супруги Таргитая-Геракла) выступает одна и та же богиня. Видимо, в скифском мифе имелся плохо понятый античными авторами, но присущий иранской мифологии мотив инцеста первого человека с собственной матерью, богиней земли (совершенно тождественна скифской схема зороастрийского мифа о Гайомарте и его матери Спандармат).

По скифскому мифу, Таргитай-Ге-ракл — отец трёх или двух сыновей (в версии Флакка этот мотив прямо не выражен, но легко реконструируется). Имена трёх братьев из первой геродотовой версии — Липоксай, Арпоксай и Колаксай — имеют во второй части слова общий элемент, передающий иранское «владыка, царь», а в первой части, согласно наиболее аргументированному толкованию, содержат корни, имеющие значение соответственно «гора», «глубь» и «солнце».

В мифе о трёх братьях, таким образом, моделируется трёхчленная по вертикали структура мира, включающая верхний мир (небо, солнце), нижний мир (земную и водную глубь) и горы как средний, связующий их элемент. Эта структура соотносится с различными трёхчленными структурами, присущими социальной и политической организации скифского общества: с институтом трёх царей, правящих Скифией, с наличием среди жрецов-гадателей трёх главных, с сословно-кастовой стратификацией. «Роды» парлатов, авхатов и катиаров и траспиев, ведущие своё происхождение от трёх братьев, одни исследователи (Э. Бенвенист, Б. Н. Граков и др.) трактуют как различные скифские племена, другие (Ж. Дюмезиль, Э. А. Грантовский) — как социальные категории (касты).

То же относится к палам и напам в версии Диодора. Соответственно содержанием этой части мифа является этиология либо этноплеменной, либо сословно-кастовой структуры скифского общества.

Мотив ритуального испытания братьев при первом толковании призван обосновать политическое господство одного из племён, при втором — социальную иерархию скифского общества, близкую той, которая известна у других индоиранских народов. Фигурирующие в испытании священные атрибуты соотносятся с этими социальными категориями: плуг с ярмом символизирует земледельцев и скотоводов, секира — воинов, чаша как инструмент жертвоприношения — жрецов.

Испытание, описанное во второй геродотовой версии, носит ярко выраженный «профессиональный» характер, т. е. призвано определить, кто из братьев является представителем военного сословия; именно ему вручается власть над Скифией. Поэтому, скорее всего, данная версия повествовала о происхождении сословной иерархии в скифском обществе.

Существует гипотеза, что миф об этом испытании представлен на ритуальных сосудах из скифских курганов: на сосуде из Кульобы изображены последствия попытки каждого из братьев натянуть отцовский лук, а на сосуде из Частых курганов — вручение младшему из сыновей отцовского лука как символа власти и изгнание двух старших. Имеется в источниках и указание на цветовой символизм социальных групп (связь белого цвета со жречеством, красного — с воинами).

Ежегодный праздник, связанный с почитанием упавших с неба атрибутов, прежде всего, по-видимому, подчёркивал богоданный характер царской власти и социальной организации скифов. Возведение в эллинизованных версиях мифа к трём (двум) братьям трёх (двух) неродственных народов следует, скорее всего, трактовать как следствие греческой обработки.

У Валерия Флакка упоминается сражение между Колаксом и Апром, тождественными, видимо, Колаксам и Арпоксам из рассказа Геродота, и гибель Колакса. Это служит косвенным указанием на существование в скифском мифе мотива борьбы между соперничающими братьями и убийства победителя-младшего. (Можно полагать, что этот мотив представлен, например, на гребне из кургана Солоха.) Об остальных божествах скифского пантеона известно очень мало.

Имя Ойтосир (Гойтосир) не имеет общепринятой иранской этимологии. Единственное основание для интерпретации этого персонажа — отождествление его с Аполлоном — заставляет большинство исследователей видеть в нём солярное божество.

Что касается Аргимпасы (Артимпасы), то исследователи, принимающие второе из приведённых чтений её имени, отождествляют её с иранской Арти (Х. Нюберг, В. И. Аббаев). По данным античных авторов, с культом этой богини связан институт скифских женоподобных гадателей-энареев (Herodot. I 105 и IV 67).

Скифское имя божества, отождествлённого Геродотом с эллинским Аресом, не известно, но имеются более или менее подробные сведения о форме его культа. Геродот (IV 62) описывает посвящённые ему огромные алтари-жертвенники из хвороста.

На вершине алтаря водружался старинный железный меч-акинак, служивший символом божества. Ему ежегодно приносили в жертву лошадей, рогатый скот и каждого сотого пленника. Это явно военное божество.

Почитаемый только скифами царскими Тагимасад отождествлён Геродотом с Посейдоном. Не вполне ясно, какая сторона образа эллинского божества послужила причиной для такого отождествления: связь его с морской стихией или его функции покровителя коневодства (последняя значительно ближе к скифскому образу жизни).

По Геродоту (IV 101), Скифия имеет форму правильного квадрата, что отражает, видимо, космологические представления, поскольку квадрат есть одна из простейших реализаций идеи организованного, упорядоченного пространства. Сходные представления присущи древнеиндийским и зороастрийским космологическим представлениям.

Южной границей «скифского квадрата» является море, а северной — мифические Рипейские горы, достигающие, по утверждениям некоторых авторов, небес. Все крупные реки Скифии текут с севера на юг, отчего страна мыслится имеющей наклон к югу, от гор к морю.

Это представление служит инструментом для согласования горизонтальной и вертикальной космологических моделей путём отождествления понятий верх — горы — север и низ — море — юг. У подножия Рипейских гор обитает справедливейший народ — аргиппеи (Herodot. IV 23), а за горами, у Северного моря — обитель блаженных гипербореев.

Пространство получает здесь качественно неоднородную характеристику: северная сторона воспринимается как носительница положительных качеств. Доступ в страну блаженных затруднён тем, что путь туда лежит через области обитания одноглазых людей — аримаспов и стерегущих золото грифов.

Мифология сарматов. С IV—III вв. до н. э. скифов с востока начинают теснить племена сарматов, родственные обитавшим в скифское время за Доном савроматам.

По легенде, рассказанной Геродотом (IV 110—117), савроматы произошли от союза юношей из племени скифов царских с амазонками. В этом мотиве принято видеть отражение высокого положения женщин в сарматском обществе.

К рубежу нашей эры сарматы заняли все причерноморские степи. О мифологии этого народа известно ещё меньше, чем о скифской.

Краткие указания древних авторов в сочетании с особенностями погребального ритуала позволяют считать, что сарматы, как и скифы, выше всего почитали огонь. Аммиан Марцеллин (XXXI 2, 21) сообщает об аланах, одном из сильнейших и наиболее долго фигурировавших на исторической арене сарматских племён, что они поклоняются Марсу в облике меча, который вонзают в землю.

Этот обычай очень близок к культу скифского Ареса. Антропоморфные мотивы в сарматском искусстве крайне редки и не позволяют реконструировать стоящие за ними мифы (например, найденная в нижнем Поволжье золотая бляха с изображением человека, борющегося с хищником кошачьей породы; по содержанию она близка распространённым у скифов изображениям борьбы Геракла со львом).

В некоторых сарматских комплексах найдены изделия среднеазиатских торевтов, украшенные сюжетными композициями, что позволяет предполагать близость верований среднеазиатских народов и сарматов. Таков золотой фалар из кургана у станицы Северской, воспроизводящий мотивы, характерные для античного дионисийского культа и, видимо, как-то реинтерпретированные в сармато-среднеазиатской среде.

В эпоху тесных контактов сарматов с античными колониями Причерноморья, прежде всего с Боспорским царством, сюжетные изображения в сарматской культуре встречаются чаще. Они отражают сложившиеся здесь синкретические верования, но стоящая за этими верованиями мифологическая система, нашедшая отражение в этих памятниках, на данном этапе не может ещё быть охарактеризована более или менее полно.

Литература:Абаев В. И., Культ «семи богов» у скифов, в сб.: Древний мир. Академику В. В. Струве, М., 1962;Артамонов М. И., Антропоморфные божества в религии скифов, в кн.: Археологический сборник Государственного Эрмитажа, в. 2, Л., 1961;Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А., От Скифии до Индии, М., 1974;Граков Б. Н., Скифский Геракл, в кн.: Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры, в. 34, М. — Л., 1950;Грантовский Э. А., Индо-иранские касты у скифов, М., 1960;Жебелев С. А., Геродот и скифские божества, в его кн.: Северное Причерноморье, М. — Л., 1953;Раевский Д. С., Очерки идеологии скифо-сакских племен, М., 1977;Толстой И. И., Черноморская легенда о Геракле и змееподобной деве, в его кн.: Статьи о фольклоре, М. — Л., 1966;Dumézil G., La préhistoire indo-iranienne des castes, «Journal Asiatique», 1930, t. 216;Nyberg H. S., Die Religionen des alten Irans, Lpz., 1938. Д. С. Раевский.