

АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ТРУДЫ, т. СХХ

ПАМЯТИ
МИХАИЛА СТЕПАНОВИЧА
АНДРЕЕВА

СБОРНИК СТАТЕЙ
по истории и филологии
народов Средней Азии



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ТАДЖИКСКОЙ ССР
СТАЛИНАБАД
1960

Б. А. ЛИТВИНСКИЙ

«САКИ, КОТОРЫЕ ЗА СОГДОМ»

Страбон, со ссылкой на Эратосфена, сообщает, что саки отделены от согдийцев Яксартом.¹ Плиний Старший говорит, что за Яксартом «...живут скифские народы. Персы дали им общее название саков от ближайшего народа...».² Квинт Курций Руф вкладывает в уста старейшего из сакских послов, прибывших к Александру, слова: «Мы граничим с Бактрами, отделенные от них только Танаисом».³ Здесь Бактрия, как это бывало нередко, понимается в расширительном смысле⁴—до крайних пределов Греко-Бактрийского государства. По Дионисию Перизгету, за Согдианой, по течению Яксарта, обитают саки.⁵ Клавдий Птолемей также говорит о том, что Согдиана граничила с саками у Яксарта.⁶

С вышеприведенными данными античных авторов можно сопоставить сведения древнеперсидских источников. В одной из персепольских надписей (DPh), сделанной на двух золотых и двух серебряных пластинках, Дарий, определяя пределы своего государства, говорит, что оно простирается от «саков, которые за Согдом» до Куша-Эфиопии.⁷

¹ Страбон, География, XI, 8,8—The geography of Strabo, With an english transl. by H. L. Jones, vol. V, Cambridge, Massachusetts-London, 1944, p. 268 (текст), p. 269 (перевод).

² Плиний, Естественная история, VI, 50—В. В. Латышев, Известия древних писателей о Скифии и Кавказе, ВДИ, 1949, № 2, стр. 306.

³ Квинт Курций Руф, История Александра Македонского, VII, 8,30. Quinte-Curce Histoires, Texte établi et traduit par H. Bardon, T. II, Paris, 1948, p. 268 (текст и перевод).

⁴ W. Tomaschek, Centralasiatische Studien, I, Sogdiana-Sitzungsberichte der K. Academie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Bd. LXXXVII, Wien, 1887, S. 59.

⁵ В. В. Григорьев, О скифском народе саках, СПб., 1871, стр. 33.

⁶ Птолемей, кн. VI, 12—Geography of Claudius Ptolemy, Transl. into English and edited by E. L. Stevenson, New-York, 1932, p. 143 и седьмая карта Азии; A. Berthelot, L'Asie ancienne centrale et sud-orientale l'après Ptolémée, Paris 1930, p. 190, 200, Карта см. в книге Claudii Ptolemaei Geographiae codex urbinas graecus 82, Lugduni Batavorum-Lipsae, 1932, Tab. XXII.

⁷ E. Herzfeld, Altpersische Inschriften, Berlin, 1938, S. 18—19; Kent R. S., Old Persian. Grammar. Text. Lexicon, Sec. ed.-American oriental series, vol. 33. New-Haven-Connecticut, 1953, p. 136 (DPh, 5—6, текст), p. 137 (перевод). См. также E. F. Schmidt, Persepolis, I, The University of Chicago Oriental Institute Publications, vol. LXVIII, Chicago-Illinois, 1953, p. 70.

С персепольской надписью совершенно идентичны хамаданские надписи Дария на золотой и серебряной пластинках (DH).¹

В этих надписях Дарий, несомненно, хотел продемонстрировать колоссальные размеры своих владений, показав, насколько удалены друг от друга их крайние пределы. При этом, как совершенно правильно указал В. В. Струве, географические определения даются с точки зрения западного иранца,² для которого Согд лежал на северо-востоке, а Эфиопия—на юго-западе. Следовательно, подчеркивая протяженность территории древнеперсидской державы, надписи должны были указывать на саков, живших на северо-восток от Согда.³ Так как в понятие «Согд» в широком смысле обычно включались территории до Ферганской горловины, то под «саками, которые за Согдом» вышеприведенных надписей следует, нам кажется, понимать заяксартских саков, живших вдоль верхнего, отчасти среднего течения Сыр-Дарьи, в частности на участке, расположенном северо-восточнее Ферганской горловины, на правобережье Сыр-Дарьи и, безусловно, включившем Кайрак-Кумы (что отнюдь не исключает вероятности поселения некоторых групп их и в левобережной Фергане).⁴ В этом отношении, на наш взгляд, безусловно, прав Е. Херцфельд, помещавший «саков за Согдом» в Фергане и, частично, на север от нее. Высказанное им мнение, что *raga Sugdam*—это не просто указание направления, а наименование местности, которое он понимает как «Трансяксартяна» (вроде «Трансоксианы»), кажется вероятными, хотя с его общей схемой расселения сакских племен вообще нельзя согласиться.⁵

Существенно важна принадлежащая В. Тарну идентификация «са-

¹ R. S. Kent, *Old Persian...*, p. 147 (DH—текст). Русский перевод—см. А. А. Семенов. Два новых исторических документа эпохи Дария Гистаспа (522—486 л. до Р. Х.), Бюлл. САГУ, № 17, Ташкент, 1928, стр. 61.

² В. В. Струве. Поход Дария I на саков-массагетов, Изв. АН СССР, сер. истор. и философ., т. III, № 3, М., 1946, стр. 241.

³ Слова надписей о «саках за Согдом» Е. Херцфельд и Р. Кент рассматривают как указание на наиболее северо-восточный предел царства Дария. См. E. Herzfeld, *Eine neue Darius-Inschrift aus Hamadan*, *Deutsche Literaturzeitung*, 1926, H. 42, S. 2107; R. S. Kent, *Old Persian texts*, IV, The lists of provinces, *Journal of Near Eastern studies*, vol. II, Chicago-Illinois, 1943, № 4, p. 305.

⁴ Обращает на себя внимание смысловая близость вышеприведенных сведений древнеперсидских и античных источников.

⁵ E. Herzfeld, *Eine neue Darius-Inschrift...* S. 2107—2108; E. Herzfeld, *A new inscription of Darius from Hamadan*,—*Memoires of the archaeological survey of India*, № 34, Calcutta, 1928, p. 3—4; E. Herzfeld, *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, Bd. IV, H. I, Berlin, 1932, S. 9—10. Довольно близка этой точка зрения В. Тарна: он считает, что «саки за Согдом», идентифицируемые им с сакарауками, жили в области к югу и вдоль Яксарта (W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Sec. ed., Cambridge, 1951, p. 291); уточняя в другом месте, что этими саками была населена страна между горами к северу от Самарканда (т. е. Нуратинскими) и Яксартом, в которую входили области Ходжента и, под вопросом, Фергана (W. W. Tarn, *The Greeks...*, p. 475; короче это сформулировано им в книге *Alexander the Great*, II, Cambridge, 1950, pp. 164, 235). Ю. Юнге думает, что «саков за Согдом» следует идентифицировать со всей группой племен саков—хаомоварга, помещаемых им в Фергану, на Памир и в прилегающие области (J. Junge, *Saka-Studien*, *Der Ferne Nord-osten im Weltbild der Antike*,—*Klio*, Beiheft XVI, Neue Folge, H. 28, Leipzig, 1939, SS. 84—85).

Особняком стоит мнение В. В. Струве о том, что «саки за Согдом» находились в Приаралье (В. В. Струве, *Поход Дария I...*, стр. 241). А. Н. Бернштам высказывал мнение о том, что в западной части Ферганы и на территории современной Ташкентской области вдоль Сыр-Дарьи и к северу от нее жили скифы-абии, позже—яксарты (А. Н. Бернштам, *Древняя Фергана*, Ташкент, 1951, стр. 7). Впоследствии он помещал саков-абиев и яксартов в район среднего течения Сыр-Дарьи (А. Н. Бернштам, *Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая*, МИА, № 26, М.—Л., 1952, стр. 211).

ков за Согдом» с сакарауками,¹ сыгравшими важную роль в событиях, связанных с разгромом Греко-Бактрии.²

Некоторые дополнительные штрихи для характеристики «саков, которые за Согдом», можно извлечь из описанных Аррианом и Квинтом Курцием Руфом событий, связанных с основанием Александрии Эсхаты и битвой македонских войск и «заяксартских варваров».³ Александрию Эсхату обычно локализуют или на месте Ленинабада, или в его районе, иногда на участке между Беговатом и Ленинабадом.⁴ Действительно, направление походов Александра Македонского, стратегические соображения, характер приречной местности делают наиболее вероятной локализацию Александрии Эсхаты где-то в районе Ленинабада. При изучении текста Арриана обращает на себя внимание одна подробность, имеющая значение для уточненной локализации. По Арриану, у Александрии Эсхаты «река не была очень широка», так что саки через нее стреляли, а выстрелы метательных машин, установленных македонцами, ранили на противоположном берегу нескольких конных саков, а один, сраженный ударом сквозь щит и латы, даже упал мертвым с лошади.⁵ Как известно, древние метательные машины могли стрелять на расстояние до 300 м,⁶ однако, при этом «искусный наводчик мог достигнуть безошибочного попадания из стреломета или камнемета в отдельных людей

¹ Об этимологии этого племенного названия см. F. Altheim, *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, Bd. I. Haalle (Saale), 1947, SS. II, 24 (на последней странице—заметка Ф. Юнкера). Альтхайм этимологизирует «сакараук» как «Saka gava-ka», причем вторая часть, по его мнению, означает «быстродвигающийся». Считая эту интерпретацию привлекательной, Юнкер входит в детальное лингвистическое рассмотрение вероятной исходной формы этого слова. Не соглашаясь с анализом Юнкера, другой иранист—О. Szemerényi производит слово gava-ka от древнеиранской формы, означающей «быстрый, бегущий», пережиточно сохранившейся в эсет.—gāvā—«быстрый», отсюда же идет тадж.-перс. «рафтан»—см. О. Szemerényi, *Iranica*, ZDMG, Bd. 101, N F., Bd. 26, Wiesbaden, 1951, SS. 207—208, 210. Ср. H. W. Haussig. *Die Beschreibung des Tarimbeckens bei Ptolemaios*, ZDMG, Bd. 109, H. I. Wiesbaden, 1959, S. 171.

² Подробное рассмотрение совокупности сведений о сакарауках — см. в трудах В. В. Тарна, Ф. Альтхайма и др.

³ Детальное изложение этих событий см. G. F. Hertzberg, *Die asiatischen Feldzüge Alexanders des Grossen*, Theil II, Zweite Auflage, Halle, 1875, SS. 132—137.

⁴ В русской литературе едва ли не первая попытка локализации Александрии Эсхаты на месте Ходжента принадлежит А. Левшину, в книге которого имеется специальная глава «Историческое и географическое разсуждение о реке Яксарт, или Сыр-Дарье, и землях к ней прилегающих» (А. Левшин, *Описание киргиз-казацких, или киргиз-кайсацких орд и степей*, ч. I, СПб., 1832, стр. 244). Эта локализация уже тогда была распространена и в западно-европейской науке (сохранившую значение до наших дней аргументацию см. I. Droysen, *Alexander des Grossen Züge durch Turan*, *Rheinisches Museum für Philologie*, Zweiter Jahrgang, Bonn, 1834, S. 91). Впрочем, и через несколько десятилетий Ф. Юсти помещал Александрию Эсхату в Узген (F. Justi, *Geschichte des alten Persiens*, Berlin, 1879, S. 146 и карта II), а в Ходженте локализовал Кирополь (F. Justi, *Geschichte...*, S. 29); Е. Херцфельд еще в 1926 г. предлагал искать Кирэсхату и Александрию Эсхату близ Коканда и Узгена (E. Herzfeld, *Eine neue Darius-Inschrift...*, S. 2108). Однако сейчас локализация Александрии Эсхаты в б. Ходженте (совр. Ленинабаде) является наиболее распространенной как в западно-европейской (см. например, W. W. Tarn, *Alexander: the conquest of the Far East*,—*The Cambridge ancient history*, vol. VI, Cambridge, 1927, p. 392—393, 429; V. Tscherikower, *Die hellenistischen Städtegründungen von Alexander D. Grossen bis auf die Römerzeit*, Leipzig, 1927 (Philologus, Supplementband XIX, H. I), S. 106; U. Wilcken, *Alexander d. Grosse*, Leipzig, 1931, S. 148; W. W. Tarn, *Alexander the Great*, Vol. I, Cambridge, 1951, p. 68), так и в советской науке.

⁵ Арриан, *Анабасис Александра*, IV, 4,2 и IV, 4,4-5, — Arrian with an English translation by Iliff Robson, Vol. I, Cambridge, Massachusetts-London, 1946, p. 344, 346 (текст), 345, 347 (перевод).

⁶ Т. Дильс, *Античная техника*, М.—Л., 1934, стр. 95.

на расстоянии 100 шагов, а в более объемистые цели, например, в группу людей,—до 200 шагов».¹

У Ленинабада Сыр-Дарья имеет ширину около 170 м.² Более узкой становится река восточнее Ленинабада; именно где-то здесь могла быть произведена переправа войска Александра Македонского. Переправившись через Сыр-Дарью, македонское войско преследовало саков на расстоянии 80 стадий,³ т. е. примерно на 15 км.

Ф. Шварц полагал, что преследование производилось по старой дороге Ходжент—Ташкент, по направлению к Мурза-Рабату.⁴ Однако в описаниях похода ничего не говорится о горной местности. Поэтому не исключено, что саки отступали в сторону Самгарской долины, а «пограничная черта отца Либера»—это западная оконечность хребта Ак-Бель, за которым начинались Кайрак-Кумы.⁵

Совершенно очевидно, что кайрак-кумские племена участвовали в военных действиях против Александра Македонского, составляя, вероятно, основное ядро его зяксартских противников.⁶

О количестве сражавшихся на правом берегу саков можно судить на основании потерь, понесенных как саками, так и македонянами. По сообщению Арриана, во время преследования было, якобы, убито около 1000 саков и взято в плен около 150 человек.⁷ По Квинту Курцию, из македонского войска погибло 80 всадников и 100 пехотинцев, а 1000 человек было ранено.⁸ Однако эти цифры могли быть преувеличенными. Поэтому некоторую ценность приобретает другое сообщение Арриана—о том, что число саков, сражавшихся на правом берегу, превосходило число воинов Александра Македонского, входивших в состав первоначально двинутых на них одной гиппархии наемников и четырех ил конных сариссофоров.⁹ Учитывая, что македонская ила включала, самое меньшее

¹ А. В. Болдырев и Я. М. Боровский, Техника военного дела, в сб. Эллинистическая техника, под ред. И. И. Голстого, М.—Л., 1948, стр. 292.

² Н. Г. Маллицкий, Учебное пособие по географии Таджикистана, ч. II (Ходжентский округ), Ташкент—Сталинабад, 1930, стр. 17.

³ Квинт Курций Руф, VII, 9, 13—Quinte-Curce Histoires..., p. 270 (текст и перевод).

⁴ F. Schwarz, Alexander d. Grossen Feldzüge in Turkestan, München, 1893, S. 60.

⁵ В свое время В. В. Григорьев высказывал сомнения по поводу направления преследования, поскольку, переправившись, македонские войска должны были очутиться у подножия Могол-Тау (В. В. Григорьев, Поход Александра Македонского в Западный Туркестан, СПб., 1881, Отд. оттиск, стр. 39).

⁶ Этому, если строго следовать прочно укоренившейся традиции, рассматривающей саков исключительно как кочевников, противоречит факт наличия в Кайрак-Кумах поселений VI—IV вв. до н. э. Действительно, Птоломей (кн. VI, 13) прямо говорит о кочевниках, занимающих страну саков, и об отсутствии у них городов (Geography..., p. 144). Однако есть и противоположные сведения античных источников, например, Диодора об устройстве городов (Диодор Сицилийский, II, 34, 4—Diodorus of Sicily, With an english transl. C. H. Oldfather. Vol. I, Cambridge, Massachusetts-London, 1946, p. 462 (текст), p. 463 (перевод). Уже В. В. Григорьев выступил с развернутым обоснованием мнения, что часть саков была оседлой (В. В. Григорьев, О скифском народе саках, СПб., 1871, стр. 59—73). Эта мысль находила сторонников и впоследствии (Hegman, Sakai—Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung G. Wissowa, Zweite Reihe, Bd. I. Stuttgart, 1920, S. 1795), однако она не является общепринятой. Полностью разделяя ее, мы ожидаем подтверждений от археологических работ.

⁷ Арриан, Анабасис Александра, IV, 4, 9—Arrian..., p. 348 (текст), 349 (перевод).

⁸ Квинт Курций Руф, VII, 9, 16—Quinte-Curce Histoires..., T. II, p. 270, (текст и перевод).

⁹ Арриан, Анабасис Александра, IV, 4, 6—Arrian..., p. 346 (текст), 347 (перевод).

150 человек,¹ а гиппархия была более крупным формированием, в состав которого, по мнению В. В. Тарна, входило 1000 человек.² Александр первоначально двинул на саков подразделения, численный состав которых, очевидно, приближался к 2000 человек.³

Из сопоставления всех этих данных явствует, что число выступивших против Александра заяксартских саков, по крайней мере, составляло несколько тысяч человек.

В описании этих событий фигурируют имена двух предводителей «заяксартских варваров» — Σαρζακτῆς (Арриан, IV, 4, 8) и Carthasis (Квинт Курций Руф, VII, 7, 1). Анализом этих имен занимались лингвисты. Ф. Юсти сопоставлял имя Сатракес с иранским именем Сухрак (Сухрак—отец Пероза, Sahrak—марзбан Фарса и т. д.), оговариваясь вместе с тем, что, быть может, имя Сухрак должно сопоставляться не с Сатракесом, а с Сухрабом.⁴ Т. Нольдеке, на которого ссылается Ф. Юсти, высказал мнение, что Сатракес связывается, быть может, с Chsathrita Бехистунской надписи или со сложными словами с Chsathra. Персидские شهریار شهرک, по мнению Т. Нольдеке, также связываются или восходят к имени Сатракес, сохраненному Аррианом.⁵

По поводу имени Carthasis Ф. Юсти лишь сообщает, что Т. Нольдеке «хочет в этом имени признать тюркское qardās-i, хотя сам оспаривает свое предположение».⁶

Однако В. И. Абаев этимологизирует это имя, как иранское «kart-as»—«меч асов» («ас»—племенное название).⁷ В. А. Лившиц в беседе с нами предложил иные, чем В. И. Абаев, но также иранские этимологии, считая, что «carthasis» может происходить: 1. из «kart-tas»—«строгающий ножом, вырезающий ножом»; 2. из «kāra-tas»—«ведущий войско»; 3. «kart-az»—«ведущий нож (меч), владеющий мечом».

Таким образом, оба личных имени приаксартских саков, донесенные до нас письменными источниками, являются иранскими.

Источники содержат и некоторые намеки, позволяющие предположительно судить о социальном строе заяксартских саков. Квинт Курций Руф сообщает в этой связи о «царе скифов» (rex Scytharum),⁸ по Арриану, в сакском войске был убит «один из их предводителей» (или военачальников),⁹ но всем войском, вероятно, предводительствовал брат ца-

¹ Lammert, H.,—Paulys Real-Encyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung G. Wissowa—W. Kroll, Bd. IX, Stuttgart, 1916, S. 997. Ср. J. Kromayer u. G. Veith, Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer. München, 1928, S. 100—101, где указывается, что ила гетеров состояла, вероятно, из 300 человек и что о составе ил сариссофоров данных нет.

² W. W. Tarn, Alexander the Great, II, Cambridge, 1951, pp. 161, 165—166 (речь, правда, идет о гиппархии в македонской коннице).

³ По Дройзену—1200 человек—см. И. Р. Дройзен, История эллинизма, т. I, М., 1890, стр. 249.

⁴ F. Justi, Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895, S. 292.

⁵ Th. Nöldeke, Persische Studien, I, — Sitzungberichte der philosophisch-historische Classe d. K. Akademie der Wissenschaften, Bd. 116, Wien, 1888, S. 415, 417.

⁶ F. Justi, Iranisches Namenbuch..., S. 158. См. еще A. G. (utschmid), Ancient Iran, Greek and Parthian empires,—Encyclopaedia Britannica, Vol. XVIII, 1885, p. 585; см. его же Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden. Tübingen, 1888, S. 2 (также со ссылкой на Нольдеке).

⁷ В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, I, М.—Л., 1949, стр. 157, 171.

⁸ Квинт Курций Руф, История Александра Македонского, VII, 7, 1—Quinte-Curce Histoires..., p. 258. См. также Арриан, Анабасис Александра, IV, 5, 1.

⁹ Арриан, Анабасис Александра, IV, 4, 8—Arrian..., стр. 348—текст, 349—перевод.

ря, который был им послан с «многочисленной конницей». Потерпев поражение, «скифский царь», по Арриану, прислал послов к Александру с извинениями, причем ссылаясь на то, что против Александра выступили не «скифы» в целом, а только те, кто вышел на грабеж.² Несмотря на крайнюю фрагментарность этих сведений, содержащиеся в них данные весьма характерны.

Учитывая вероятную модернизацию общественного строя саков в привлеченных нами источниках, мы, тем не менее, можем предположить, используя всю совокупность письменных и археологических источников о саках, что заяксартские саки находились в IV в. до н. э. на стадии военной демократии, может быть, на самом позднем ее этапе, классическая характеристика которой дана Ф. Энгельсом.

Таковы данные, которые можно извлечь из древних письменных источников о «саках, которые за Согдом», населявших часть Ферганы, живших на территории современной Ташкентской области, а также в некоторых районах, прилегающих к вышеперечисленным.³

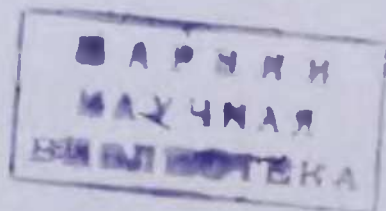
¹ Квинт Курций Руф. VII, 7, 1—Quinte-Curce Histoires..., p. 258.
² Арриан, Анабасис Александра, IV, 5, 1—Arrian, p. 348 (текст), p. 349 (перевод).
³ При написании данной статьи автор пользовался ценными указаниями и консультациями К. В. Тревер, В. А. Лившица и Е. А. Мончадской, которым приносит глубокую благодарность.

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

75(2) Я5
С 56

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



26162

3

9 АПР 1973

МАЙ - ИЮНЬ

1 9 · 6 4

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

Б. А. ЛИТВИНСКИЙ

ЗЕРКАЛО В ВЕРОВАНИЯХ ДРЕВНИХ ФЕРГАНЦЕВ

При раскопках курганных могильников II в. до н. э.— VII в н. э. на территории Исфаринского района Ленинабадской области Таджикской ССР¹ во многих погребениях были обнаружены зеркала. Это импортные китайские зеркала ханьского времени, а также зеркала местного производства и миниатюрные зеркала-подвески. Среди этих находок особое внимание обращают преднамеренно разбитые зеркала. Такова, например, половина бронзового зеркала из нижнего захоронения кург. № 3 Ворухского могильника. Оно принадлежит к типу «восьмиарочных» зеркал без надписи. Это зеркало, если исходить из хронологической схемы развития ханьских зеркал, предложенной А. Буллинг, скорее всего должно относиться к I в. или, быть может, к рубежу I—II вв.

Изучение края зеркала показывает, что оно не разбилось в процессе употребления, а было специально повреждено. С этой целью каким-то острым орудием типа зубила, по которому ударяли чем-то тяжелым, примерно посередине тыльной поверхности была проведена ломаная бороздка. Многочисленные следы этого тонкого острого орудия видны совершенно отчетливо. Чрезвычайно интересно, что зеркало при этом рубилось не на всю толщину, а только на две трети — три четверти ее. Эти рубящие удары оставили вертикальную к плоскости зеркала и на каждом отрезке довольно гладкую поверхность. Вместе с тем часть среза, лежащая вдоль лицевой стороны, имеет неровную шероховатую поверхность, обычно получающуюся при изломе. Первая операция, безусловно, имела вспомогательную цель: облегчить разламывание зеркала.

Аналогичные операции производились и над некоторыми зеркалами местного производства. Так, зеркало из кургана № 40 могильника у Ворухского ущелья было по линии диаметра надрублено на половину толщины его листа, а затем разломано. На зеркале из кург. № 75 Ворухского могильника сохранился след от зубила на бортике: стали надрубать в одном месте, но затем отступили и надрубили в другом. То

¹ Е. А. Давидович, Б. А. Литвинский, Археологический очерк Исфаринского района, Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР, т. XXXV, Сталинабад, 1955, стр. 20—70; Б. А. Литвинский, Е. А. Давидович, Предварительный отчет о раскопках курганов в Ворухе (Исфаринский район) в 1954 г., «Археологические работы в Таджикистане», там же, т. XXXVII, 1956; Б. А. Литвинский, Раскопки могильников в Исфаринском районе в 1956 г., «Археологические работы в Таджикистане в 1956 г.», вып. IV, там же, т. XCI, 1959; е го ж е, Исследование могильников Исфаринского района в 1958 г., «Археологические работы в Таджикистане», вып. VI, Труды Ин-та истории им. А. Дониша АН ТаджССР, т. XXVII, Сталинабад, 1961 и др.

же самое можно сказать про одно из зеркал Карабулакского могильника (фонды Института истории АН КиргССР).

Преднамеренно разбитые зеркала найдены в Карабулакском², Караджарском³ и других могильниках Ферганы⁴. Следует отметить, что зеркала или их фрагменты имеются далеко не во всех захоронениях указанных могильников. Это может свидетельствовать о наличии имущественного расслоения.

В сарматских погребениях Поволжья и Приуралья обычай помещения в могилу преднамеренно поломанного зеркала существовал уже в IV—II вв. до н. э.⁵, в Средней Азии мы пока располагаем данными для утверждения, что он практиковался примерно с I в. до н. э. — рубежа нашей эры. И. Вернер, странным образом забыв об огромном сарматском материале, пишет, что обычай помещения в могилу разбитого зеркала в V в. одновременно распространяется у европейских гуннов и некоторых дунайских племен⁶, и совершенно не отмечает, что этот обычай длительное время существовал у сарматов. В рецензии на работу И. Вернера О. Манчен-Хельфен, полемизируя с немецким ученым и ссылаясь на нашу публикацию «Археологический очерк Исфаринского района», писал: «...как показывает намеренно разбитое зеркало из Воруха в Таджикистане, ритуал существовал и раньше, на Востоке»⁷.

Как известно, вообще предметы, положенные в могилу или покинутые на ней, часто бывают намеренно повреждены. Этот обычай очень широко распространен, его нередко объясняют желанием предупредить грабеж могил. Однако, как давно выяснили этнографы, подлинная первоначальная сущность этого обычая лежит глубже. В сознании тех, кто разбивал или портил те или иные предметы для помещения их в могилу вместе с покойником, эти предметы также постигала смерть «Душа», а вернее «тень» вещи получала, таким образом, возможность следовать за душой умершего в потусторонний мир⁸. Так, у тюркоязычных бельтиров вещи, которые клали в могилу, ломали, а от платья покойника отрывали пуговицы, ибо по существующим там представлениям «на том свете это явится в целом виде»⁹. По верованиям хакасов, «человек умер, тело его сгниет, а душа будет жить в стране мертвых. Надо и вещи убить, чтобы душа их вышла из них и последовала за душой человека в страну мертвых»¹⁰.

² Ю. Д. Баруздин, Карабулакский могильник, «Изв. АН КиргССР», т. III, вып. 3, Фрунзе, 1961, стр. 64.

³ Ю. А. Заднепровский, Археологические памятники южных районов Ошской области (середина I тысячелетия до н. э. — середина I тысячелетия н. э.), Фрунзе, 1960, стр. 112—113.

⁴ По-видимому, этот обычай существовал и в других областях Средней Азии, в частности в Бактрии — в захоронении № 4 на Гупхоне зеркало было найдено разбитым, см. М. М. Дьяконов, Работы Кафирниганского отряда, «Материалы по археологии СССР» (далее: МИА), № 15, М.—Л., 1960, стр. 170.

⁵ В. П. Шилов, Калиновский курганный могильник, МИА, № 60, М., 1959, стр. 436.

⁶ J. Werner, Beiträge zur Archäologie des Attila-Reiches, A. Textteil, München, 1956, стр. 22.

⁷ «Speculum, a Journal of medieval studies», т. XXXIII, Cambridge, Massachusetts, 1958, № 1, стр. 161.

⁸ S. Hartland, Death and disposal of the dead, «Encyclopaedia of religion and ethnics», т. IV, New York, 1911, стр. 430. См. также G. László, Der Grabfund von Koroncó und der altungarische Sattel, «Archaeologia Hungarica», т. XXVII, Budapest, 1943, стр. 151—152.

⁹ Н. Ф. Катанов, О погребальных обрядах у тюркских племен с древнейших времен до наших дней, «Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те», т. XII, вып. 2, Казань, 1894, стр. 118.

¹⁰ В. П. Шилов, Указ. раб., стр. 438.

Однако в большинстве случаев в ферганских захоронениях из всего инвентаря разломаны лишь зеркала, другие же предметы положены в могилу целыми. Следовательно, это объяснение, правильное для отдельных захоронений, не пригодно для тех, где поломаны только зеркала. По-видимому, у сарматов и среднеазиатского населения, оставившего курганы, существовали специфические верования, связанные с поломанными зеркалами. Сохранившееся у многих народов до современности суеверие, согласно которому разбитое зеркало предвещает несчастье, иногда смерть близких, суеверие, известное и среднеазиатским народам, в частности таджикам¹¹, возможно, является следствием существовавшего в прошлом обычая намеренно разбивать зеркало в случае смерти близких.

Можно, конечно, только догадываться, что именно символизировала половина зеркала, положенная в могилу. Укажем на старинную китайскую легенду, в которой говорится: некогда любящие муж и жена должны были расстаться. Они разбили зеркало, и каждый из них взял половину в качестве залога верности. Когда через некоторое время жена изменила мужу, ее часть зеркала превратилась в сороку, которая полетела к мужу и рассказала ему об измене¹². Обычай разламывания зеркала при расставании супругов вообще был, по-видимому, широко распространен в древнем Китае¹³. В этой связи чрезвычайно существенно, что и у таджиков было поверье, согласно которому поломка зеркала, употреблявшегося при брачном церемониале (об этом см. ниже), — предвестник развода супругов, более того — повод для развода¹⁴.

В силу распространенных на Востоке магических представлений, когда зеркала ломали намеренно, «на память друг о друге при разлуке родственников, любовников и супругов, или чтобы удостоверить личность секретного посланца, который прикладывал данный ему в дорогу фрагмент зеркала к части, имевшейся у адресата»¹⁵, также можно искать причину помещения в могилу преднамеренно поломанного зеркала, другая половина которого оставалась у живого родственника или супруга, дабы после смерти он мог отыскать в загробном мире близкого человека.

Однако это не дает ответа на вопрос, почему ломали и использовали для этой цели именно зеркала, а не какие-либо другие предметы. Д. Фрезер вскрыл обширный и очень древний круг верований, согласно которым в представлении первобытных людей душа человека находится в его тени или отражении¹⁶. Первобытный человек, указывает Д. Фрезер, «...часто смотрит на тень или отражение своего лица как на душу, или, во всяком случае, как на жизненную часть своей личности». И далее: «Подобно тому, как одни народы верят, будто душа человека находится в его тени, другие народы (или те же самые) думают, что душа заключается в отражении, которое человек видит в воде или зеркале»¹⁷. Известны многочисленные верования и поверья,

¹¹ Сообщение М. Рахимова (Отдел философии АН ТаджССР).

¹² F. Hirth, Chinese metallic mirrors. With notes on some ancient specimens of the Musee Guimet, Paris — New York, 1907 (Repr. from «Boas anniversary volume»), стр. 233.

¹³ А. В. Маракуев, Фрагмент китайского бронзового зеркала в археологическом музее Томского университета, «Уч. зап. Томского гос. пед. ин-та», т. III (серия гуманитарных наук), 1946, стр. 149.

¹⁴ Сообщение аспирантки М. Хамиджановой.

¹⁵ А. В. Маракуев, Китайские бронзы из Басандайки, Труды Томского ун-та, т. 98, 1947, стр. 171.

¹⁶ J. G. Frazer, Taboo and the perils of the soul (The Golden Bough, II), London, 1922, стр. 77—100.

¹⁷ Там же, стр. 92, 223.

восходящие к этому источнику, в том числе классический миф о Нарциссе.

Эта общая подоснова древних верований, связанных с зеркалом, помогает более конкретно осмыслить приведенные выше данные о разбитых зеркалах и о различных обрядах и магических представлениях у обитателей Средней Азии¹⁸ и у соседних с ними народов.

В могилу клали разбитыми именно зеркала, а не какие-либо другие вещи потому, что в зеркале якобы воплощалась душа умершего, и разламывание зеркала символически отражало смерть человека. Понятным становится и назначение половины зеркала для отыскания родственника или супруга в загробном мире — ведь зеркало было олицетворением души умершего. Однако нельзя игнорировать еще одно объяснение. Как пишет Э. Тэйлор, верование, будто «...призрачные души умерших держатся в соседстве живых имеет корни в низших слоях культуры дикарей, проходит через период варварства без перерывов и сохраняется с полной силой и глубиной в среде новейшей цивилизации». Примеры этих верований у различных народов чрезвычайно разнообразны¹⁹. Очень широко распространено мнение, что духи покойников «...вообще дурно настроены и готовы причинить зло тем, кто их пережил»²⁰. Поэтому предпринимались различные магические меры для того, чтобы расположить к себе духов умерших или же заставить их не выходить из могил или хотя бы не появляться вблизи живых. В Средней Азии известны многочисленные верования и обряды этого круга²¹. Может быть поломка зеркала («души человека») считалась предохраняющей от появления души умершего среди живых. Таковы, на наш взгляд, возможные объяснения причин помещения в могилу поломанного зеркала у древних ферганцев и, вероятно, у сарматов.

Иначе обстоит дело с изготовленными из зеркал (обычно из их обломков) амулетами, несомненно использовавшимися при жизни. По-видимому, к этой же группе следует причислить и миниатюрные зеркальца-подвески.

В погребениях ряда курганов Исфаринского района обнаружены мелкие фрагменты (в том числе фрагменты бортиков) китайских зеркал. В большинстве случаев в них имеются отверстия для привешивания. На некоторых из них, например фрагментах из Ворухского могильника (кург. № 11) и могильника Чорку I (кург. № 28), тщательно сточены и округлены острые углы. То же прослеживается и на фрагментах не китайских зеркал. Обломки специально обтачивались, иногда им придавалась форма овального листка с отверстием в одном из острых углов — например фрагменты из могильника Сурх II (кург. № 3) и могильника Навгилем — Калантар-хона (кург. № 1). В одном кургане (могильник Сурх II, кург. № 23) найден фрагмент зеркала, на длинной стороне которого выточен специальный полукруглый выступ с отверстием. Все эти фрагменты можно рассматривать как амулеты, по-видимому, применявшиеся живыми людьми.

¹⁸ Зеркало, употреблявшееся в брачном ритуале, по-видимому, первоначально считалось запечатлевшим образ (душу) обоих супругов, поэтому поломка этого зеркала считалась предзнаменованием развода.

¹⁹ Э. Тейлор, *Первобытная культура*, М., 1939, стр. 311 и сл.

²⁰ Л. Леви-Брюль, *Первобытное мышление*, [М.], 1930, стр. 268.

²¹ См., например, М. С. Андреев, *Таджики долины Хуф* (верховья Аму-Дарьи), вып. I, *Труды АН ТаджССР*, т. 7, Сталинабад, 1953, стр. 192—208; М. Рахимов, *Обычаи и обряды, связанные со смертью и похоронами у таджиков Кулябской области*, «Изв. Отд. обществ. наук АН ТаджССР», вып. III, Сталинабад, 1953, стр. 124—125, 128—129.

В этой связи следует также упомянуть и миниатюрные круглые зеркальца-подвески диаметром 5—6,5 см, часто с петелькой в центре обратной стороны. Орнамент — кружковый, в виде сложных многоугольных звезд (могильник Сурх II, кург. № 44, и Баркорбаз I) ²², шестилепестковые розетки с заполнением фона «кружковыми» углублениями (Ашт, курумы) ²³. Миниатюрное зеркало с боковой ручкой из старой коллекции Ташкентского музея ²⁴ имеет на обратной стороне две фигуры в виде звезд, образованных полуарками, в центре же — фигуру в виде креста.

В сарматских и аланских курганах юга Европейской части СССР миниатюрные зеркала-подвески встречаются не только в женских захоронениях, но и в мужских. Считается, что они имели магический характер: оберегали своих владельцев и при жизни, и после смерти. Их поэтому находят обычно целыми ²⁵.

Амулеты из кусочков зеркала, миниатюрные зеркала (некоторые из них явно не могли иметь утилитарного назначения) — все это свидетельствует о том, что в воззрениях древних исфаринцев, шире — ферганцев, зеркало имело магическое значение, но какое именно? Обратимся к историческим и археологическим параллелям.

Магическая роль зеркала у многих народов Азии и Европы общеизвестна ²⁶. Зеркало, судя по древним текстам, играло определенную роль в различных ритуальных действиях у китайцев ²⁷. У арабов металлическое зеркало рассматривалось как имеющее магическую силу против несчастий ²⁸, у персов применялось как магическое средство в разных случаях ²⁹.

В древней Японии зеркалам «приписывалась магическая сила, они символизировали чистоту и, по верованиям той эпохи, являлись талисманом против злых духов» ³⁰. Бронзовое зеркало почиталось как изображение солнечного диска, воплощение женского солнечного божества ³¹.

Зеркало рассматривалось как в высшей степени эффективное магическое средство, в частности для отращения злых духов и влияний.

²² С. С. Сорокин, Баркорбазский могильник (Южная Фергана, бассейн р. Сох), Труды Гос. Эрмитажа, т. V, Л., 1961, табл. VI/в.

²³ Гос. Эрмитаж, Отдел Востока, инв. № СА-12763 (из раскопок Н. И. Веселовского).

²⁴ Музей истории АН УзССР, КП-188/104.

²⁵ Э. И. Соломник, Сарматские знаки Северного Причерноморья, Киев, 1959, стр. 38; В. П. Шилов, Указ. раб., стр. 436; J. Werneg, Указ. раб., стр. 20.

²⁶ В. Харузина, Этнография, вып. 1, [М.], 1908, стр. 501.

²⁷ Г. Г. Стратанович, Китайские бронзовые зеркала; их типы, орнаментация и использование, «Востоочноазиатский этнографический сборник», II, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. LXXIII, М., 1961, стр. 73—74.

²⁸ Н. Ф. Катанов, Описание одного металлического зеркала с арабскою надписью, принадлежащего Обществу археологии, истории и этнографии при Казанском университете, Казань, 1898, стр. 4. На эту работу мое внимание обратил А. Мухтаров, за что приношу ему благодарность.

²⁹ Садек Хедаят, Нейрангистан, пер. с перс. Н. А. Кисляков, см. «Переднеазиатский этнографический сборник», I, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XXXIX, М., 1958, стр. 272, 295.

³⁰ М. В. Воробьев, Древняя Япония, Историко-археологический очерк, М., 1958, стр. 86; см. также указанную М. В. Воробьевым недоступную нам работу: K. Takaka, Magic nature of sword, mirror, bead and arrow, «Journal of history», т. XXXVII, № 4, Kyoto, 1954.

³¹ С. А. Арутюнов, Этническая история Японии на рубеже нашей эры, «Востоочноазиатский этнографический сборник», II, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. LXXIII, М., 1961, стр. 146, 148.

У китайцев декорация обратной стороны зеркала тесно связана с их религиозно-магическими верованиями³².

Помимо этого, зеркало считалось у китайцев привлекающим «воду жизни», оно рассматривалось как атрибут женского божества и т. д.³³. В представлениях тибетцев зеркало играло роль, противоположную фаллическому смыслу стрелы: зеркало — символ женского пола и поэтому называлось также *gsang-bai gnas* «тайное место». Из древних народных верований почитание зеркала проникло в ламаизм³⁴.

У буддистов «...зеркало играет роль алтарной принадлежности; оно употребляется, между прочим, для освящения воды: зеркало устанавливают так, чтобы в нем отразилось имеющееся в храме изображение Будды, затем льют на него воду, которая, стекая по отображенному лику Будды, приобретает тем святость — ее пьют и окропляют ею верующих»³⁵.

В религиозной практике Китая существует обычай, когда одежду умершего вешают на бамбуковую ветку, туда же прикрепляют зеркало для того, чтобы бродящая вокруг душа не вернулась³⁶.

Со времени ханьской династии зеркала широко применялись в погребальном обряде³⁷. Помещение зеркала в могилу у китайцев связано, в частности, с верованием в то, что зеркало «освещает могилу»³⁸.

Культовое значение зеркала имело и в Средней Азии. Об этом наглядно свидетельствует группа женских терракотовых статуэток из Марыйской области, правой рукой держащих зеркало на груди. Эти статуэтки Л. И. Ремпель рассматривает как воспроизведение образа мервской богини, атрибутом которой было зеркало³⁹.

Г. А. Пугаченкова высказала мысль, что эллинистическая иконография Исиды сыграла в I в. до н. э. определенную роль в формировании образа маргианской «богини с зеркалом»⁴⁰.

Зеркало имеется и на статуэтке Анахиты из Согда⁴¹, и, по-видимому, на статуэтке из кург. № 4 Кую-Мазарского могильника⁴².

Что касается современности, то можно, в частности, указать на роль зеркала в ритуале таджикской свадьбы⁴³. Время возникновения этого

³² Sch. Camann, Chinese mirrors and chinese civilization, «Archaeology», т. II, № 3 (7), стр. 114—115; его же, The symbolism in chinese mirror patterns, «Journal of the Indian Society of Oriental Art», т. 19, Calcutta, 1952—1953, стр. 45—63.

³³ O. R. Janse, Archaeological research in Indo-China, т. II, Cambridge, Massachusetts, 1951 (Harvard-Yenching Institute Monograph Series, т. X), стр. 67.

³⁴ S. Hummel, Eurasiatische Traditionen in der tibetischen Bon-Religion, «Opuscula ethnologica memoriae Ludovici Biró Sacra», Budapest, 1959, стр. 171—172.

³⁵ М. Лаврова, Китайские зеркала ханьского времени (из собрания Русского музея), «Материалы по этнографии», т. IV, вып. 1, Л., 1927, стр. 1.

³⁶ F. Hirth, Указ. раб., стр. 231, 232.

³⁷ R. W. Swallow, Ancient chinese bronze mirrors, Peiping, 1937, стр. 6.

³⁸ B. Laufer, Chinese pottery of the Han dynasty, London, 1909, стр. 313.

³⁹ Л. И. Ремпель, Новые материалы к изучению древней скульптуры Южной Туркмении, Труды ЮТАКЭ, т. II, Ашхабад, 1951, стр. 178—182; его же, Терракоты Мерва и глиняные статуи Нисы, Труды ЮТАКЭ, т. I, Ашхабад, 1949, стр. 339.

⁴⁰ Г. А. Пугаченкова, Маргианская богиня, «Сов. археология», т. XXIX—XXX, М., 1959, стр. 128.

⁴¹ Л. И. Ремпель, Новые материалы к изучению древней скульптуры Южной Туркмении, стр. 181.

⁴² О. В. Обельченко, Курганные погребения первых веков н. э. и кенотафы Кую-Мазарского могильника, Труды Среднеазиатского ун-та, нов. серия, вып. CXI, Ташкент, 1957, стр. 115, рис. на стр. 129.

⁴³ О. А. Сухарева, Некоторые вопросы брака и свадебные обряды таджиков к[ишлака] Шахристана, «Сборник научного кружка при Восточном факультете Ср.-Аз. Гос. ун-та», вып. I, Ташкент, 1928; ее же, Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии, сб. «Сов. этнография», т. III, Л., 1940, стр. 173, 175; Н. А. Кисляков, Семья и брак у таджиков по материалам конца XIX — начала XX века, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XLIV,

обычая неизвестно, но следует иметь в виду, что зеркало было непременной принадлежностью и древнеиндийской свадьбы⁴⁴. В таджикском быту в прошлом зеркало играло магико-охранительную функцию. В детскую колыбель под подушку клали белый мешочек с вложенными в него ножом, зеркальцем и двумя стручками красного перца. Назначение этих предметов — предохранять ребенка от испуга⁴⁵, «сглаза» и вообще от действия злых сил.

Термины для обозначения зеркала во многих средне- и новоиранских языках, в том числе тадж. *оина*, по В. И. Абаеву, восходят к реконструируемому иранскому **ā-dayana* от *dī*, *day* «глядеть» (древнейшее иранское название зеркала должно было, следовательно, иметь значение «гляделка»)⁴⁶.

Как нам представляется, ключ к объяснению обычая помещения в могилу миниатюрных зеркал и обломков зеркала — амулетов — дает согдийская статуэтка Анахиты с зеркалом. По-видимому, как и в ряде стран, в Средней Азии зеркало считалось атрибутом женского божества, которое выступало прежде всего как божество земли и плодородия⁴⁷, но было, подобно Исиде, непосредственно связано и с культом солнца⁴⁸. С другой стороны, у таджиков еще недавно имелось следующее поверье: если мужчина (женщина) вечером смотрится в зеркало, он (она) будет пойман (поймана) с любовницей (любовником)⁴⁹. Представляется, что здесь выступает пережиток более древнего верования, по которому зеркалу приписывалась магическая способность увеличения плодovitости, сексуальной силы и т. д. Что же касается миниатюрных зеркал-подвесок, то орнамент ряда из них — в виде розетки, радиальных композиций и пр. — мог осмысляться как символизирующий солнце. Все эти объяснения помогают понять не только значение фрагмента зеркала и миниатюрных зеркал-подвесок в погребальном обряде,

М.—Л., 1959, стр. 30, 185; его же, Некоторые материалы по этнографии исфаринских таджиков, «Изв. Отд. обществ. наук АН ТаджССР», вып. V, 1954, стр. 54. О зеркале и ритуале персидской свадьбы см., например, Садек Хедаят, Указ. раб., стр. 263—264.

⁴⁴ К. В. Тревер. Памятники греко-бактрийского искусства, М.—Л., 1940, стр. 77.

⁴⁵ Колыбель с такими предметами хранится в фондах Ин-та истории им. А. Дониша АН ТаджССР, инв. № КП-435. На эту колыбель наше внимание обратила З. А. Широкова, за что приносим ей благодарность.

⁴⁶ В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, М.—Л., 1958, стр. 41.

⁴⁷ В таджикских сказках из зеркала порой берет начало водный поток. См. «Афсонаҳои халқи тоҷикӣ, Тартибдиҳандагон Р. Амонов ва К. Улугзода», «Нашриёти давлатии Тоҷикистон», 1957, стр. 99, 172.

⁴⁸ Ф. Ф. Зелинский, Религия эллинизма, Петроград, 1922, стр. 46; Р. В. Кинжалов, Статуэтка Исиды-Фортуны (К вопросу о позднеэллинистическом религиозном синкретизме), сб. «Культура и искусство античного мира и Востока», т. I, Труды Гос. Эрмитажа, т. II, Л.—М., 1958; А. Б. Ранович, Эллинизм и его историческая роль, М.—Л., 1950, стр. 322—323. О скифской «Великой матери», ее связи с культом лошади (в свою очередь в среднеазиатских и сарматских верованиях связанном с культом солнца) см.: М. Rostowzew, Fische als Pferdeschmuck, «Opuscula archaeologica Oscari Montelio septuagenario dicata», 1913, стр. 230. Характерно, что на келермесском зеркале, как доказала М. И. Максимова, изготовленном греком, но сообразуясь с идеологией скифского заказчика, главным является изображение Кибелы — богини, олицетворявшей творческие силы природы, владычицы животного царства (М. И. Максимова, Серебряное зеркало из Келермеса, «Сов. археология», т. XXI, 1954). Быть может, это именно то женское божество, которое у среднеазиатских сако-массагетских племен, позже — у алан, носило, по В. И. Абаеву, наименование «афшин». См. В. И. Абаев, Дохристианская религия алан, М., 1960, XXV Междунар. конгресс востоковедов, стр. 11—12; его же, Среднеазиатский политический термин, «Вестник древней истории», 1959, № 2, стр. 115; его же, Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. I, стр. 110—111.

⁴⁹ Сообщение М. Рахимова.

но и их магических функций при использовании этих предметов в быту как женщинами, так и мужчинами.

Если правильны приведенные в этой статье соображения, верования ферганцев, связанные с зеркалом, отличались большой сложностью и полисемантичностью. Выше уже делались ссылки на погребальный обряд сарматов. Судя по обильным находкам поломанных зеркал в сарматских захоронениях⁵⁰, верования древних ферганцев и сарматов в отношении зеркала во многом были одинаковыми, что еще раз подчеркивает глубину и размах сармато-ферганских связей⁵¹.

SUMMARY

Mirrors that were deliberately broken, and miniature mirror pendants, occur in many burials dating from the 2nd century B. C. to the 7th century A. D. on the territory of Isfarin District, Tajik SSR. The breaking of mirrors, in which a man's soul was allegedly incarnated, symbolized his death.

Judging by numerous finds of broken mirrors in Sarmatian burials, the ancient inhabitants of Ferghana and the Sarmatians had many similar religious and magic ideas concerning mirrors. This testifies to deep connections between the Sarmatians and the people of Ferghana.

⁵⁰ См., например: Б. [Н.] Г р а к о в, Пережитки матриархата у сарматов, «Вестник древней истории», 1947, № 3, стр. 104—105; И. В. С и н и ц ы н, Археологические раскопки на территории Нижнего Поволжья, Саратов, 1947, стр. 17; его же, Археологические исследования Заволжского отряда (1951—1953 гг.), МИА, № 66, М., 1959, стр. 199.

⁵¹ Подробнее об этом см.: Е. А. Д а в и д о в и ч, Б. А. Л и т в и н с к и й, Археологический очерк Исфаринского района, стр. 69—70.