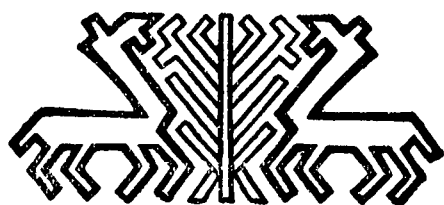


АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



4

1 9 4 8

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

А. М. БЕЛЕНИЦКИЙ

ХУТТАЛЬСКАЯ ЛОШАДЬ В ЛЕГЕНДЕ И ИСТОРИЧЕСКОМ ПРЕДАНИИ

Сведения о большом значении, которое имело коневодство для хозяйственной жизни приамударьинских областей, входивших в состав древней Бактрианы, восходят к глубокой древности. Говорят об этом данные древней топонимики, имена мифических персонажей, относимых легендой к этой стране, и, наконец, прямые свидетельства источников. Не ставя перед собой специальной задачи исследования этого вопроса для Бактрии в целом, ограничусь указанием на факты, хорошо известные в специальной литературе. Так, столица Бактрии, как и река, на которой она стояла, носили название Зариаспа (современный Балх). Аурватаспа и Виштапса — имена мифических царей этой страны¹. Успех деятельности Заратустры в легендарной истории его проповеди, как известно, также связан с излечением им любимой лошади царя Бактрии (Балха) Гиш-таспа². Об этом же говорят и сведения исторические.

В ахеменидское время лучшие конные отряды войска, служившие под знаменами царей этой династии, набирались именно из бактрийской сатрапии³. В Бактриане же производил ремонт конского состава и Александр Македонский⁴. Лошади этой страны, позже получившей название Тохаристан, были известны китайским хроникам⁵.

Не остался незамеченным интересующий нас факт и в ранней летописи арабов. В этом отношении весьма характерен один рассказ Табари, свидетельствующий о высокой ценности происходивших из Тохаристана лошадей, который относится ко времени правления халифа Хишам ибн Абдал-Мелика (725—744).

«Рассказал мне ал-Валид ибн Хулайд. Однажды увидел меня Хишам ибн Абдал-Мелик, когда я ехал верхом на тохаристанском коне. И сказал он: «О, Валид ибн Хулайд, что это за скакун?» И ответил я, что его привез мне Джунайд. И позавидовал он мне и сказал: «Клянусь Аллахом, слишком много стало тохарских лошадей». Когда умер Абдал-Мелик, то среди его лошадей нашли лишь одного тохаристанского скакуна. И стали ссориться сыновья Абдал-Мелика по поводу того, кому должна достаться эта тохаристанская лошадь. И не было среди них (сыновей) ни одного, кто бы не думал, что если он не получит ее то не наследует ничего (существенного)»⁶.

Нет сомнения в том, что и в памятниках материальной культуры древней Бактрии, когда они в полной мере станут достоянием науки, найдет свое отражение интересующий нас вопрос. Но и то немногое, что и сейчас можно отнести к этой области, говорит об этом с полной определенностью. Я имею в виду в первую очередь знаменитый амударьинский клад золотых вещей. Среди изображений животных, представленных на вещах этого клада, лошадь занимает в количественном отношении первое место. Характерно, что лошадь же представлена и наиболее разнообразной техникой исполнения (скульптура, чекан, гравирование и пр.). Такое сугубое внимание к этому животному, конечно, не является случайным. Оно свидетельствует о большом значении, которое имела лошадь для страны, где эти вещи были созданы⁷. Лошадь нашла определенное место и в изобразительном искусстве греко-бактрийского времени⁸.

Непосредственно интересующая нас область Хутталь, соответствующая современным Кулябской и Курган-Тюбинской областям Таджикской ССР (в средние века границами области считались Пяндж и Вахш), в древности входила в состав Бактрии⁹. И те факты, которые были приведены выше, в определенной мере могут быть отне-

¹ Cp. Pauly-Wissowa, Real Encyclopädie der class. Alt., s. v. Baktriana (асп по-персидски обозначает лошадь).

² Le livre de Zoroastre... publ. par F. Rosenberg. St.-Petersb. 1904, стр. 49 и сл.

³ Pauly-Wissowa s. v. Baktriana.

⁴ «Древние авторы о Средней Азии», Ташкент, 1940, стр. 48.

⁵ См. ниже.

⁶ At-Tabari, Annales, Secunda series, стр. 1735.

⁷ O. M. Dalton, The treasure of the Oxus, London. 1905 (см. таблицы).

⁸ К. В. Тревер, Памятники греко-бактрийского искусства, Государственный Эрмитаж, М.—Л., 1940, стр. 9, 92 и таблицы.

⁹ Pauly-Wissowa, s. v. Baktriana.

себя к нашей области. Это мне кажется тем более законным, что и указанный клад, по наиболее вероятной версии, был найден на правом берегу Аму-Дарьи, в местности Тахт-и-Кувад на самой границе с Хутталем¹⁰. И если принять, что указанные памятники в определенной мере характеризуют материальную культуру древней Бактрии, то мы должны это суждение отнести и к правобережным областям, в том числе и Хутталю.

О Хуттале, как стране по преимуществу коневодческой, говорят и свидетельства более непосредственные. Уже Томашек, а затем и Маркварт обращали внимание на следующий рассказ из эпической поэмы индусов «Махабхарата». По случаю устроенного героем поэмы Юдхистрой праздника к нему прибыли представители многих народов дальних и ближних стран, которые принесли с собой в виде даров, как это было во всеобщем обычае, лучшие произведения своих стран. Среди этих посольств были и представители страны Ванксу. В этом названии указанные исследователи справедливо видят передачу имени реки Вахш, а страна, которая была представлена, — считается именно Хутталем. Дар, который они привезли с собой, для нас крайне интересен. Они привезли с собой, как говорится в поэме, «лошадей диких, очень быстрых, цвета кошенели, пегих (buntfarbige) и цвета утренней зари»¹¹.

Это описание, интересное само по себе, важно для нас и по тому элементу легендарности, который в нем чувствуется. Обстоятельство это безусловно не случайно. Оно свидетельствует о том, что с этими лошадьми связывались какие-то необычные представления. И действительно, в отношении происхождения лошадей приамударьинских областей и особенно Хутталя сохранились, и в других источниках соответствующие рассказы. Так, в китайских хрониках Суй-шу и Тан-шу сохранилась легенда о «божественном» коне, который живет на вершине одной из гор (или в пещере) Тохаристана. К местопребыванию этого коня местные жители пригоняют пасти кобылиц, от которых и происходят потокровные лошади¹². Здесь мы видим легенду, аналогичную известной легенде о даваньских (ферганских) небесных лошадях, «потоющих кровью», которую мы находим у китайского историка Сы-ма-Цзяна (II в. до н. э.)¹³.

С циклом этих легенд безусловно связан и нижеприводимый рассказ арабского географа IX в. ибн Хордадбега, специально посвященный мифу о происхождении породы лошадей, известной в средние века под именем хутталской (или хутталейской).

«В городе, — рассказывает наш автор, — носящем название Хутталей, принадлежащем ал-Харису ибн Асаду, двоюродному брату Абу-Давуда ибн Аббаса, совершившего нападение на Фируза, имеется тысяча с лишним источников, и среди них два — один у нижних ворот, а второй — у верхних ворот (города). Верхний носит название Назкуль. Рассказал Абу-л-Фадл, объездчик лошадей ибн ал-Хариса ибн Асада, что происхождение хутталейских скакунов, порода которых славится, из этого источника. И было это во время тамошнего царя по имени Бик. У него было множество кобыл, табуны которых паслись на пастбищах. В часы полудневной жары они прибывали к этому источнику на водопой под тень дерева, которое там было. И так собирав пастух к источнику своих лошадей, а тот источник был обширный, имел 400 на 400 локтей. Вода в нем была спокойная и чистая. И однажды увидел пастух, когда он проснулся от сна, среди табуна своих лошадей какую-то лошадь, более высокую чем другие. И показалась ему это видение страшным. И стал он следить за этим, пока не настало утро, и тогда (лошадь эта) спустилась в источник. И остался пастух удивленным. И не переставал он следить за этим, когда он возвращался к источнику. И вот однажды появился тот конь из источника, а с ним кобылицы и много таких же жеребцов, и смешались они с его лошадьми, и паслись они постоянно вместе на пастбище, и привыкли они к его лошадям. И оплодотворили эти жеребцы кобыл из царского табуна, за которым смотрел тот пастух. Жеребята, которые родились, были крупные, превосходные, красивые станом. И когда это увидел пастух, обрадовал его это. И уведомил он об этом своего господина, и сильно обрадовался этому царь. И отправился он со своими дружинниками на охоту в сторону пастбищ его табунов и стад. И прибыли они к загонам того пастуха, и приказал он своему наезднику, чтобы он поймал жеребенка из жеребят, которые происходили от жеребца, вышедшего из источника. И поймал он арканом одного из жеребят и, оседлав его, объездил. И он точно летал между небом и землей, послушный узде, легкий в беге. И когда он вернулся и слез с него и расседлал его, то все те лошади вышли с пастбища вместе с теми жеребятами, которые пришли с ними, но исключая тех, которые родились (среди табуна). И вернулись остальные в источник. И до сих пор не появлялось из источника ни одной лошади больше. От (оставшихся) пошла порода хутталейских скакунов.

И рассказывал мне этот рассказчик со слов купца Абдаллаха аш-Шахмы, чело-

¹⁰ О. М. Dalton, Указ. раб., стр. 1.

¹¹ Tomaschek, Zentralasiatische Studien, I, Wien, 1877, стр. 46; ср. I. Markwart, Wehrot und Arang, Leiden, 1938, стр. 31.

¹² И. Бичурин, Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, ч. III, СПб., 1851, стр. 255.

¹³ Там же, стр. 4.

века известного в Балхе и его окрестностях, что он купил одну лошадь этой породы ростом в три рыночных локтя и в ширину один локоть»¹⁴.

Миф, связывающий лошадь с водой, конечно, не случаен. Маркварт, который неоднократно касался вопроса о месте коня в мифологии ирано-индийских народов, возводит его к представлению, согласно которому жеребец «олицетворяет божество воды и растительности» и является одновременно символом «молнии, рожденной из воды»¹⁵. Но особый интерес этот миф представляет еще и потому, что в нем, заключено одно из звеньев той цепи представлений, которая была установлена Н. Я. Марром между водой — небом — солнцем (утренняя заря) и лошадью, притом на материалах, очень далеких от приведенного выше¹⁶.

Мне представляется совершенно несомненным, что соответствующие лингвистические исследования на местном материале могли бы стать в интересующем нас аспекте чрезвычайно плодотворными. Автор данной заметки, не будучи лингвистом, понятно, за такую задачу не может взяться. Я хотел бы лишь здесь привести несколько фактов из области фольклора и этнографии и некоторые другие материалы, безусловно стоящие в связи с этими представлениями. Так, в современном таджикском фольклоре существует представление о «водяном коне» (*оси-и-оби*) имеющего пребывание в определенных озерах, откуда он выходит по временам на поверхность¹⁷. В Хорезме лодка называется, как и лошадь, словом «ат». Фольклорные записи из Хорезма свидетельствуют о существовавшем в древности обычае бросания в Аму-Дарью лошади¹⁸. М. М. Дьяконов обратил внимание на рассказ о гибели сасанидского царя Иездегерда I, согласно которому чудесная лошадь, ставшая причиной смерти этого царя, вышла из источника и туда же вернулась¹⁹. Для нас это тем более интересно, что местом гибели царя был Хорасан (У Табары — Гурген, у Фирдоуси — окрестности Туся), в культурно-историческом отношении находившийся в тесной связи с приамударинскими областями. Наконец, я хотел бы обратить внимание на один известный памятник изобразительного искусства, который, как мне представляется, связан по сюжету именно с указанной легендой о хутталянской лошади. Я имею в виду серебряную чашу, найденную в 1896 г. близ дер. Квацнилеевой Молотовской области и опубликованную Я. И. Смирновым²⁰. Описание ее дано в работе К. В. Тревер «Памятники греко-бактрийского искусства», где убедительно доказывалось принадлежность этой чаши к кругу дошедших до нас памятников греко-бактрийского царства. Сюжет, представленный на чаше, К. В. Тревер связывает с определенными мифами греческого и индо-иранского мира, согласно которым лошадь олицетворяла собой Митру-солнце²¹.

Мне представляется, что в отдельных чертах сюжета, изображенного на этой чаше, можно видеть и намеки на приведенные выше мифы, связывающие лошадь с водой. Об этом говорят прежде всего «болотистые» растения, изображенные на чаше и напоминающие не то камыш, не то тростник. Мне кажется также, что и розетка в виде раскрытого лотоса или другого водяного растения, помещенная в круге на дне чаши, может означать водный бассейн, озеро или источник.

Не связана ли и «необычность» изображения рядом двух жеребцов», как пишет К. В. Тревер, с тем обстоятельством, отмечаемым легендой, что жеребец, выходящий из воды, появляется среди табуна наземных лошадей, где должен был быть и свой жеребец. Мне кажется, что именно с этим кругом представлений, зафиксированных в рассказе о хутталянской породе лошадей, и связан этот памятник, приамударинское (бактрийское) происхождение которого, таким образом, становится еще более осязаемым.

Наряду с приведенными выше материалами легендарного характера мы имеем целый ряд исторически вполне достоверных данных относительно хутталянской по-

¹⁴ Bibliotheca Geographorum Arabicorum (в дальнейшем BGA), VI текст стр. 180, перев. 140.

¹⁵ I. Markwart, Wehrot und Arang, Leiden, 1938, стр. 88. Связь лошади с водой и специально с Аму-Дарьей нашла свое отражение и в фольклоре среднеазиатских народов. Так в узбекском цикле эпических сказаний о Кёроглы, жеребцы Дюр-ат и Гыр-ат, служащие герою поэм, принесены двумя кобылицами-матками «от двух водяных коней», вышедших из реки Джейхун (Аму-Дарья). См. В. М. Жирмунский, Х. Т. Зарифов, Узбекский народный героический эпос, М., 1947, стр. 169.

¹⁶ См. Н. Я. Марр, Приволжские и соседские с ними народности. Избранные работы, т. V, стр. 238—308.

¹⁷ Такое поверье записано А. З. Розенфельд в селении Самсалык Комсомолободского района, недалеко от Об-и Гарма, т. е. несколько севернее Хутталы, по этому поверью, «водяной конь» живет в озере, вблизи указанного селения. Пользуясь случаем, приношу здесь благодарность тов. Розенфельд за указанное сообщение.

¹⁸ Эти два факта сообщены мне К. Л. Задыхиной, за что приношу ей свою благодарность.

¹⁹ T. Noeldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, Leyden, 1879, 77, note 1.

²⁰ Я. И. Смирнов, Восточное серебро, СПб., 1909, табл. X.

²¹ К. В. Тревер, Назв. раб., стр. 95.



Фрагмент серебряной чаши с изображением коней, найденной вблизи дер. Квацпилиевой, Пермской губ (ныне Молотовской обл.). Гос. Эрмитаж

роды лошадей, свидетельствующих об устойчивой славе этой породы на протяжении ряда веков, по крайней мере вплоть до монгольского завоевания. Так, в китайской хрестоматии Тан-шу о Хуттале (Ку-то-ло) говорится, что он «имеет много великолепных лошадей»²². Арабо-персидские географы IX и X вв. также, как правило, говоря о Хуттале отмечают в качестве особенности экономической жизни Хутталя, развитое скотоводство. Так, Истахри пишет, что «в Хуттале разводится множество лошадей, которых вывозят во все страны»²³. Другой географ X в. — ал-Макдиси пишет, что из Хутталя вывозят лошадей и мулов²⁴. То же сообщает и анонимный автор персидского географического сочинения X в. «Худуд ал-Алем», говоря, что «из этой (страны) вывозят много хороших лошадей»²⁵. Аль-Якуби называет породу хуттальянских коней «Бикийя» — бикийскими по имени их владельца, царя Хутталя²⁶, о котором упоминает и легенда ибн-Хордадбега. Однако впоследствии за ними закрепляется название «хуттальские» или «хуттальянские». Так, в рассказе Утби о посылке даров Махмудом Газневи караханидскому правителю Средней Азии упоминаются и «хуттальянские лошади»²⁷.

Особый интерес представляет рассказ Низами-Арузи-Самарканди, составителя сборника «Чахар-макала» из биографии поэта XI в. Фаррухи. Последнему в награду за касыду (оду), написанную по случаю таврировки лошадей в табунах чаганианского правителя, было разрешено взять столько годовалых жеребят, сколько он сумеет сам поймать. «По распоряжению кетхудо эмира, — рассказывает наш автор, — была пригнана тысяча голов жеребят — все они были белоголовые и белоногие хуттальской породы»²⁸. Это замечание о преобладающей, видимо, масти лошадей этой породы чрезвычайно любопытно в связи с приведенным выше рассказом из Махабхараты, в котором пегие (buntfarbige) лошади перечислены среди лошадей других мастей. Привезенных из страны Ванксу.

Отмечу, наконец, что Закарья Казвини — автор XIII в., писавший в Иране, также отмечает, что из Хутталя «вывозятся быстроходные лошади, подобных которым нет ни в одной из других стран»²⁹.

Хуттальская лошадь пользовалась популярностью в арабско-персидской поэзии.

²² И. Бичурин, Указ. раб., стр. 168.

²³ BGA, I, стр. 279.

²⁴ BGA, III, стр. 325.

²⁵ Худуд ал-Алем, Рукопись Туманского. С введением и указателем В. Бартольда, Л., 1930, л. 25-а.

²⁶ BGA, VII, стр. 290.

²⁷ Китаб-ал-Иамини, Каирск. изд., 1286, X, стр. 232.

²⁸ Chahar Magala, Gibb memorial series, vol. XI, 1910, стр. 40.

²⁹ El-Cazwini's Kosmographie, II, hrsg. von F. Wüstenfeld, Göttingen, 1848, стр. 352.

Так, один из ранних поэтов, писавших в Средней Азии, некий Муради, обиженный чем-то на правителя Хутталя и его жителей, в эпиграмме пишет:

О, тот кто расспрашивает о низком Харисе
И о его грязном народе,
Знай, что они из Хутталя. Хутталь же страна,
Прославленная лошадьми, но не людьми.

Поэт Азраки, прославляя подвиги своего героя, пишет:

Он бросил (мощной) рукой острое копье
И оседлал хутталянского (необъезженного) жеребца.

Знаменитые поэты XII в. Хакани и Низами, писавшие в Азербайджане, также находят случай прославить хутталяскую лошадь. Так, Хакани пишет в оде, посвященной одному из феодалов:

Когда он верхом на хутталяском скакуне гарцует,
То конюший его кажется правителем (всего) Хутталяна.

И, наконец, Низами дает хутталянского скакуна Александру Македонскому:

Сел Искандер на того хутталяского скакуна,
Точно гора поднялась и (помчался) точно молния сверкнула³⁰.

Здесь своим поэтическим сравнением Низами невольно связал древнее представление о лошади, олицетворяющей молнию, с хутталяским конем, предок которого, согласно легенде, вышел из воды. Добавочный интерес представляется и в том, что конь нашей породы дается историческому лицу — Александру Македонскому и, таким образом, миф связывается с историческим преданием.

* * *

Заканчивая эту небольшую заметку, я хотел бы подчеркнуть, что приведенный материал может иметь, помимо его культурно-исторического интереса, и некоторое практическое значение. Дело в том, что вопрос о происхождении и истории той или иной породы лошадей в практической иппологии, в коневодстве имеет первостепенную важность. В особенности большое значение имеет эта сторона дела при изучении вопросов, связанных с коневодством в Средней Азии. Сошлюсь на следующие слова из предисловия к специальному сборнику, посвященному коневодству Средней Азии: «Одно отношение, например, к ахалтекинской лошади будет у нас, если мы будем считать ее за «помесь арабской лошади и персидской», за какой-то боковой придаток малой ценности. И совершенно иное будет отношение, если мы на основе изучения всех доступных нам материалов должны будем прийти к выводу, что в ахалтекинской лошади мы имеем современного представителя древнейшей в мире культурной породы»³¹. В сборнике, откуда взято приведенное положение, среди других статей помещена специальная работа Г. Г. Хитенкова, посвященная современной локайской лошади, имеющей центром своего распространения ту область, которая, главным образом, и интересует нас в данной заметке, а именно Хутталь (совр. Кулябская и Курган-Тюбинская области).

Некоторые результаты, произведенного Г. Г. Хитенковым специального обследования, представляются нам крайне любопытными, поскольку они повторяют те попутные и случайные замечания иппологического характера, которые оставили и наши древние авторы. Так, Г. Г. Хитенков пишет: «На основании индексов сложения, локайскую лошадь следует отнести к лошадям быстрых аллюров верхового назначения» (стр. 207). А в другом месте: «Локайская лошадь обладает прекрасными свободными движениями на шагу и на галопе» (стр. 216). Однако попытку автора установить историю происхождения этой породы надо признать, повидимому, несостоятельной. Так, автор статьи делает заключение, что локайские лошади происходят из не крупной узбекской лошади монгольского корня и что «представляется вероятным, что локайские лошади в прошлом испытали влияние арабских лошадей» (стр. 230).

В неопубликованной, к сожалению, статье М. Е. Массона «К истории происхождения локайской лошади», намеченной к изданию Институтом востоковедения Ака-

³⁰ Стихотворные отрывки взяты мной из примечаний издателя указ. соч. «Chahar Maqala» Мирзы Мухаммеда Казвини, стр. 167.

³¹ Сборн. «Конские породы Средней Азии». Под общ. ред. проф. В. О. Витта, издание Всесоюзного научно-иссл. ин-та коневодства, М., 1937, стр. 7.

демии Наук СССР, на которую указал мне ее автор, за что приношу ему здесь свою благодарность, с большой обстоятельностью опровергается указанный вывод Г. Г. Хитенкова. Из выводов, к которым пришел сам М. Е. Массон, для нас особенно интересен следующий: «Локайская лошадь несет в себе кровь издревле славившихся хуттальских верхово-вьючных лошадей горного типа, очевидно родственных также бадахшанским и другим лошадям Аму-Дарьи и известных еще до арабского завоевания». Свои заключения М. Е. Массон основывает на обширном и разнообразном историческом материале вплоть до наблюдений нашего времени (на пример, периода гражданской войны). М. Е. Массон, между прочим, привлекает ряд сообщений тех источников, которые использованы и в этой заметке, как-то: рассказы из «Махабхараты», сообщения Истахри и Макдиси, а также данные китайских хроник. Относительно последних М. Е. Массон замечает, что для него неясно лишь сообщение о феномене кровопотения. В связи с этим разрешу себе привести следующий рассказ путешественника начала XIX в. Борнса, который имел возможность наблюдать это необычайное явление в Средней Азии. Характеризуя туркменскую лошадь, он, между прочим, сообщает следующее: «Если случится, что лошадь через меру разгорячена или если она совершила какую-нибудь трудную работу, то природа сама открывает ей вену на шее и таким образом пускает животному кровь. Я этому не верил, пока собственными глазами не убедился в справедливости сказанного»³². Это сообщение Борнса особо убедительно подтверждает упомянутый вывод М. Е. Массона, с которым мы можем только солидаризироваться.

³² А. Борнс, Путешествие в Бухару, ч. III, М., 1850, стр. 381.

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ

КРАТКИЕ СООБЩЕНИЯ

154

РАННИЕ КОЧЕВНИКИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА 1978

КОНЬ В КУЛЬТАХ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И ЕВРАЗИЙСКИХ СТЕПЕЙ В ДРЕВНОСТИ И РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Роль коня в истории цивилизации Старого Света вполне оценена в науке. Один из видных современных исследователей по истории domestikации животных, венгерский ученый С. Бокони, отмечает революционную роль коня в развитии транспорта. Благодаря приручению коня, практически стала возможной кочевая форма животноводства. «Волна кочевых народов», разгромившая Римскую империю, придала «новый облик всему континенту»¹. Этот пример, приведенный Бокони, не случаен. Хотя роль и значение коня надменно вырисовываются и в другие, более ранние эпохи, и в других регионах, например во II тысячелетии до н. э. на Ближнем Востоке, передвижения коневодческих племен на просторах евразийских степей в эпоху так называемого великого переселения народов следует признать исторически особо важным. Археологические памятники, оставленные здесь коневодческими кочевыми племенами этой эпохи, занимают исключительно большое место при исследовании проблем, связанных с историей коня. Основное внимание исследователей, когда речь идет об истории коня, концентрировалось на практическом его использовании в хозяйственно-экономической или военной областях. Но роль коня в идеологических представлениях народов степной зоны выяснена недостаточно.

Археологическими исследованиями погребальных памятников кочевых коневодческих племен установлен обычай помещать в могилу вместе с умершим то или иное количество коней или частей их, а также предметы конской сбруи, которые символически заменяли самое животное. Этот обычай засвидетельствован с энеолита до недавнего времени.

Не миновал он и Средней Азии, хотя в условиях распространения земледельческой культуры он выражен не столь ярко, как это наблюдается в степи. Наиболее выразительно представлен он на памятниках Казахстана и соседних с ним северных районов Средней Азии.

В литературе давно дано объяснение этому обычаю. В основе его лежала вера в загробный мир, в котором покойного необходимо было снабдить всем тем, чем он пользовался при жизни. Конь, таким образом, являлся одним из предметов погребального инвентаря.

Это объяснение присутствия коня или того, что его заменяет, в могильном инвентаре стало хрестоматийным.

Некоторые исследователи пришли к заключению, что погребение вместе с покойником коня является отголоском, реликтом древнейшей тотемической идеологии². Следы весьма определенных тотемических представлений, связанных с конем, обнаруживают исследователи фольклора и этнографии народов Средней Азии и соседних областей.

Однако в целом тотемическая теория встретила веские возражения. Так, по мнению М. И. Артамонова, лошадь символизировала иные идеологические, культовые представления³. Весьма решительно отрицает возможность истолкования пазырыкского искусства в духе тотемической идеологии С. И. Руденко, считающий, что тотемическая идеология свойственна более примитивным, чем пазырыкские, племенам с господствующим охотничьим укладом хозяйства. Как только животное приобретает устойчивое хозяйственное и иное значение, оно не может рассматриваться в общественном сознании в качестве тотема⁴. М. П. Грязнов

придерживается довольно близкой точки зрения, относя тотемические представления к глубокой древности, когда животные представлялись «родоначальниками и покровителями племени»⁵. Л. Р. Кызласов тоже сдержанно относится к тотемической теории применительно к раннесредневековым памятникам, например Кудырге⁶.

Параллельно с тотемической теорией выдвинута так называемая хтоническая теория, согласно которой конь в погребальном ритуале, а также на многих памятниках изобразительного искусства олицетворял божество подземного царства, потустороннего мира.

О связи образа коня с хтоническими божествами подробно писал Е. Г. Кагаров⁷. Последние специальные исследования некоторых зарубежных ученых, склоняющихся к хтонической теории относительно культа коня, рассмотрены Е. М. Штаерман⁸.

Этой точки зрения придерживается и С. Бокопи. По его словам, на протяжении всех веков от неолита до принятия христианства обычай помещать коня вместе с покойником в могилу связан с хтоническими представлениями⁹.

Отзвуком аналогичных хтонических представлений о коне следует признать донные существующее название похоронных носилок у горных таджиков — «деревянный конь» (аспи-чубин). Исследователь похоронных обычаев Таджикистана А. К. Писарчик отмечает, что это образное название для похоронных носилок обычно в фольклоре таджиков. Известно оно и в Каракалпакии¹⁰.

Хтонические божества воспринимались в древности не только как персонажи подземного мира, связанные с умершим. В них видели божества, от которых зависело и благополучие оставшихся в живых. По-видимому, именно в этом смысле следует интерпретировать описываемый С. В. Ивановым обычай манси. В один из дней конца декабря дети лепили из теста разных животных, в том числе и коней. На следующий день разрезали тестяные фигуры, что, согласно С. В. Иванову, символизировало акт убиения зверей. Затем их съедали, что должно было способствовать благополучию домашнего скота. Примечательно, что среди вылепленных из теста животных имелся конь, хотя современные манси в хозяйстве лошадей не пользуют¹¹. Аналогичный обычай изготовления из теста животных, а затем их поедания отмечен М. С. Андреевым на Памире¹².

Образ коня был связан с космогонической идеологией и в первую очередь с солярным культом. Многочисленные памятники искусства, изображающие крылатых коней и так называемые солнечные колесницы, запряженные конями, открыты в Средней Азии и Казахстане (рис. 1, 1—3; 2, 1).

Представления о конской колеснице, символизирующей дневное светило, связаны с приручением коня коневодческими степными племенами и развитием колесного транспорта.

Вероятно, не случайно, что именно одно из кочевых коневодческих племен Средней Азии — массагеты — обоготворяли дневное светило, символом которого являлся конь. Речь идет о часто приводимом исследователями сообщении Геродота (I, 216) о массагетах, которое гласит, что они «чтут только солнце, которому приносят в жертву коней». Смысл такого жертвоприношения, по словам Геродота, заключался в том, «что быстрейшему из всех богов подобает быстрейшее из всех животных». Согласно сообщению Ксенофонта, у армян жертвенный конь был посвящен Гелиосу-солнцу¹³. Павсаний сообщает, что сарматы приносят своим богам коней. По мнению К. Ф. Смирнова, это относится к солнцу (по другим источникам солнцу, помимо коня, были посвящены также орел и олень)¹⁴.

Роль коня в солярном культе нашла отражение в авестийских текстах. Так, в Яште (гимне), посвященном Митре, божеству утреннего

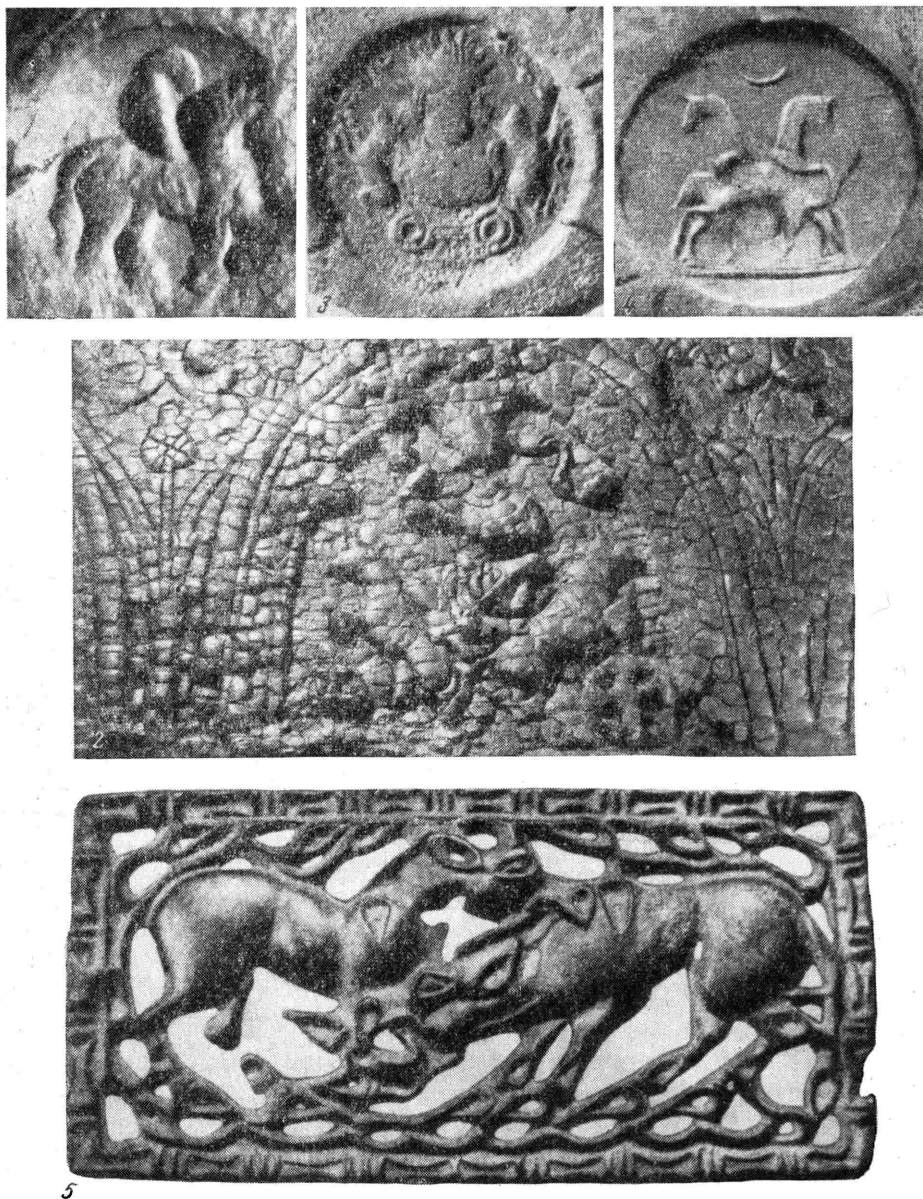


Рис. 1. Изображения коней и «солнечных» колесниц

1 — оттиск печати на глиняной булле (древний Пенджикент); 2 — обуглившееся резное дерево (древний Пенджикент); 3 — оттиск печати на глиняной булле (Ак-тепе); 4 — оттиск геммы (Ташкент, Музей истории УзССР); 5 — бронзовая бляха (Ордос)

солнца, говорится, что ему поклоняются «сидящие на крупе своих коней, прося силы для них (коней)»¹⁵.

В Яште, посвященном самому солнцу, говорится, что оно обладает быстрыми конями.

Как и Митра, солнце представляется в Авесте в виде «сверкающей повозки, в которую впряжены небесные кони». Последние слова авестийского текста о «небесных конях» особенно интересны для понимания роли коня в космогоническом культе иранцев.

Посол и путешественник Чжан-Цзян, посетивший в 20-х годах II в. до н. э. Среднюю Азию, описывая область Давань, сообщает, что там

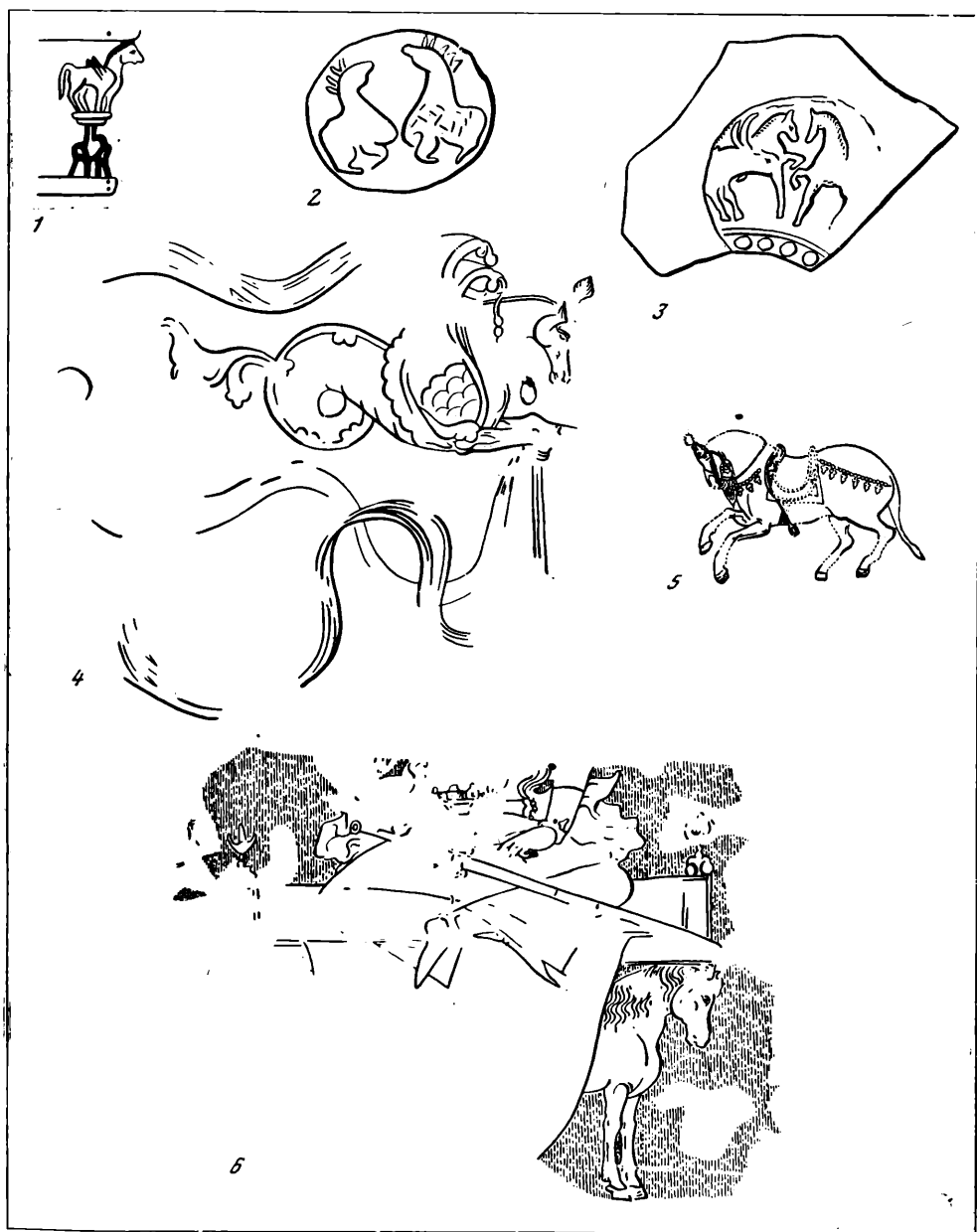


Рис. 2. Изображения коней

1 — золотая диадема из Каргалы (деталь, Казахстан); 2 — гемма из Нисы (Южный Туркменистан); 3 — оттиск штампа на керамическом сосуде (Беграм, Афганистан); 4—6 — прорисовка стенной живописи (древний Пенджикент)

много аргмаков, которые якобы имеют кровавый пот и происходят от породы небесных лошадей¹⁶. Название Давань и сообщение о даванских небесных лошадях связывают с Ферганой. А. Н. Бернштам, посвятивший специальный экскурс этой породе ферганских лошадей, сопоставил с ними наскальные изображения группы коней в местности Араван¹⁷, а Ю. А. Заднепровский — недавно открытые наскальные изображения коней в местности Курис-Тау¹⁸. Миф о ферганских небесных конях неоднократно упоминался в работах историков.

Однако, по мнению Э. Г. Пуллейбланка, Давань является китайской поздней передачей термина То-хар. Таким образом, речь может идти о тохарской (или тохаристанской) породе коней. Именно с этой породой коней связан целый клубок достоверных исторических преданий и легенд, в котором переплелись культ коня со сведениями о реально существовавшей породе лошадей.

В связи с сообщениями о небесных конях Э. Г. Пуллейбланк приводит мнение английского ученого Уайли о том, что кони светло-золотистой масти, найденные в Пазырыкских склепах, принадлежат к породе тохаристанских небесных коней, а сами погребенные в курганах были тохарами¹⁹. Синонимом названия тохары признается известный термин «юечжи», который был применен С. И. Руденко для населения, оставившего курганы Пазырыка²⁰.

Добавочные интересные для нас сведения из китайских источников приводит китаист Шафер²¹.

Характерно, что согдийское слово «черпад» — четырехногий — вошло в обиход китайского языка, и этим словом обозначали коней, которых покупали в Средней Азии для танских императоров. Сведения об особо замечательной породе коней Тохаристана имеются и в арабских сочинениях. Эти сведения приведены нами в специальной статье о хутталянской (одна из областей Тохаристана) породе лошадей, пользовавшейся большой славой в первые века мусульманской эры²².

С мифом о небесных конях связано представление о крылатом коне, популярном образе в фольклоре оседлых и кочевых народов Средней Азии. Так, в героическом эпосе узбеков в судьбах и похождениях героев большую роль играет крылатый конь — Тульпар. В полете он преодолевает высокие горы, достигает облаков²³. Крылатые кони выступают в легендах, записанных в Хорезме²⁴. В эпосе бурятов кони героев всегда спускаются с неба. В алтайском эпосе говорится: «Не я благословляю тебя, а конь на небе»²⁵.

Култ коня был тесно связан с культом огня. На замечательных серебряных блюдах из Грузии конь изображен у алтаря огня²⁶. В одном сообщении, относящемся ко времени арабского завоевания, описывается храм в Кобадияне (Южный Таджикистан): «В здании (храма)... находились малые и большие алтари огня и бронзовый конь небольшого размера. Жители считали его сошедшим с неба. Он изображен в состоянии движения в поднятыми передними ногами, как бы обращенными к богу... В день нового года конь золотистой масти выходит из реки и приближается к бронзовому. Когда последний откликается на его ржание, он возвращается снова в воду»²⁷. Дальше рассказывается, что когда арабы прибыли к этому святилищу, чтобы его уничтожить, то внезапно оттуда вырвался огонь, который сжег прибывших воинов.

Вполне определенно устанавливается связь коня с водной стихией в греческой мифологии в образе божества океана Посейдона²⁸. Считалось, что некогда он был конем, его величали «владыкой коней». Связь коня с морем прослеживается в индийской мифологии. Так, белый конь Индры Уччайхшраваса, согласно Махабхарате, появляется из моря²⁹. В Китае эта связь выражена в образе коня-дракона. Сюань-Цзян сообщает, что перед одним из храмов города Кучи находилось «озеро драконов». Драконы, «изменяя свой облик (т. е. превращаясь в коней), соединяются с кобылами. Их потомство — порода диких коней — кони-драконы. Это трудная для приручения, свирепая порода коней. Однако потомки этих коней-драконов становятся послушными». По преданию, одна из пород коней, которую разводили на побережье так называемого Западного моря (т. е. Аральского или Каспийского), произошла от соединения живших в море драконов с местными кобылами³⁰.

В фольклоре и этнографии как среднеазиатских, так и других народов, имевших развитое коневодство, широко распространено представление

о связи коня с водоемами. Так, например, крылатый конь армянского эпического героя Давида Сасунского был добыт на дне морском³¹. Г. П. Снесарев приводит ряд этнографических сообщений о связи крылатого коня с водной стихией у населения Хорезма. Аспи-оби — сказочный персонаж — фигурирует повсеместно в Средней Азии³². В алтайской эпической поэме «Маадай-кара» говорится о темно-гнедом коне героя, созданном «духом воды»³³. Весьма важным показателем популярности представления о «водном коне» является знакомство с этим образом в фольклоре народностей Северной Сибири, не знающих ныне коневодства. По данным С. В. Иванова, конь наряду с медведем считается помощником «хозяйки воды»³⁴.

Идею о связи коня с водной стихией выразительно передает образ гиппокампа, известный в античном искусстве. Из Греции это гибридное существо проникло в искусство коневодческих племен далеко на восток. Изображения гиппокампов часты среди находок в скифских курганах. С. В. Киселев приводит изображения гиппокампов на зеркалах из Алтая (Берельский курган) и Китая. Своим происхождением этот сюжет, по мнению С. В. Киселева, обязан искусству Греко-Бактрии³⁵. Изображение гиппокампа имеется среди хорезмийских находок³⁶, на памятниках искусства Пенджикента (рис. 2, 4).

Магическая роль коня нашла выражение в интересном изобразительном сюжете, а именно в борьбе коней между собой. Этот мотив известен по золотым и бронзовым пряжкам из Сибирской коллекции и из Ордоса, где эта сцена изображена с большой экспрессией (рис. 1, 5).

В Средней Азии и Афганистане этот же мотив, но менее динамично, представлен в мелкой пластике и прикладном искусстве (рис. 1; 2, 3). В авестийском тексте — гимне, посвященном звезде Тиштрии (Сириус), появление которой знаменует собой начало дождей, начало сезона дождей рисуется как борьба и победа белой лошади (звезды Тиштрии) над черной лошастью (символом засухи). Эта мифологическая картина относится к глубокой древности, но встреченное в раннесредневековом источнике сообщение о почитаемом в Средней Азии божестве Дэси, с которым идентифицируется звезда Тиштрия, быть может, свидетельствует о длительной живучести древних представлений, восходящих к авестийскому мифу³⁷.

Весьма интересен сохранившийся на согдийском языке текст, описывающий способ магического вызывания дождя, для чего наряду с другими операциями «следует вырезать из бруска белого сандала, (как) верблюд борется с верблюдом, конь с конем, осел с ослом, бык с быком»³⁸. Арабский географ Ибн-Хаукаль приводит сообщение об изображениях животных на площадях Самарканда. В переводе В. В. Бартольда оно звучит так: «Из кипариса вырезаны удивительные изображения лошадей, быков, верблюдов и диких коз, они стоят одно против другого, будто осматривают друг друга и хотят вступить в бой или в состязание»³⁹. Хорошо известно, что реальная борьба животных с магической целью — распространенный обычай, засвидетельствованный и письменными источниками, и в этнографических материалах. Так, о жителях Кучи Тан-шу сообщает: «В новый год семь дней увеселяют боем баранов, лошадей, верблюдов, чтобы по их драке угадать урожаен или неурожаен будет год»⁴⁰.

Об устройстве боев животных в Средней Азии (горные районы) и специально коней-жеребцов в Дарвазе сообщает М. С. Андреев⁴¹.

Советские археологи, исследующие памятники древности кочевнических, коневодческих племен, называют нередко религию этих племен шаманизмом.

Большой интерес в данном аспекте представляют наблюдения над костными остатками коней, находимыми в могилах. В. И. Цалкин отметил, что у некоторых лошадей в скифских захоронениях обнаруживается

определенная органическая ненормальность — например, лишний зуб или позвонок, а также явная хромоногость. Такие кони не были пригодны для нормального использования. С аналогичными дефектными особями коней С. Бокони столкнулся при исследовании скелетов лошадей в аварских захоронениях Венгрии. Для объяснения причины помещения таких коней вместе с покойниками были выдвинуты два соображения. Во-первых, эти кони могли быть при жизни особенно ценны для владельца, и поэтому предназначались в качестве спутников в загробный мир.

Другое объяснение, более обоснованное, С. Бокони находит в этнографических и фольклорных материалах. Бокони особо подчеркивает пристрастие сказочного фольклора к неполноценным, дефектным коням, волшебные свойства которых помогают герою достичь желанного. Знаменитая сказка о коньке-горбунке является одним из многих таких сказочных сюжетов⁴². Достаточно убедительны данные о роли коня и в шаманизме. Так, например, хотя угры Северного Урала давно не разводят коней, они сохранили память о коне в религии, фольклоре и изобразительном искусстве, и в частности в шаманском ритуале⁴³. Аналогичные сведения приводит и Л. П. Потапов о кумандинцах Северного Алтая, ныне утративших навыки коневодства⁴⁴.

Значение коня в идеологии нашло глубокое отражение в сфере социальных отношений. Конь очень рано становится прерогативой господствующих слоев древних племен, символом и знаком их социального престижа, их привилегий⁴⁵. И. В. Пьянков указал на культовую связь коня с представлениями о святости царской власти в ахеменидской Персии⁴⁶. Знаменателен рассказ Геродота о роли коня в избрании царем Дария. Претенденты на царский престол после подавления восстания Лжебардия решили передать царскую корону тому, чей конь поутру заржет первым. Чрезвычайно интересной аналогией этому рассказу Геродота может служить записанный у манси мифический рассказ о божестве Нуми Торуме. У этого божества было семь сыновей, которые между собой не ладили. Отец собрал их и сказал: «Приезжайте завтра ко мне, и кто первый привяжет своего коня к серебряному столбу, стоящему у моего дома, тот будет старшим не только над людьми, но и над своими братьями»⁴⁷. Характерное выражение нашло представление о социальном престиже, связанном с конем, в Китае при Танской династии. Указом одного из императоров было запрещено торговцам и ремесленникам ездить верхом на конях⁴⁸.

Значение коня в сфере социальных отношений нашло выражение в археологическом материале. Конские гекатомбы, сопровождающие захоронения скифских «царей», хорошо известны. Упомянем последний в советской археологической практике поразительный пример такой грандиозной гекатомбы — Аржан. С. И. Руденко в количестве лошадей, захороненных вместе с покойником, видел едва ли не главный признак социального ранга последнего. Конское погребение в качестве признака «социального престижа», принадлежности погребенного к «верхушке племени» не вызывает сомнения. Отметим, что в этом же плане интерпретируется и конский убор, богатство и пышность которого должен был служить в первую очередь целям социального престижа владельца. На эту сторону значения конского убора давно обратил внимание М. И. Ростовцев. Аналогичное наблюдение сделал недавно А. П. Окладников, специально указавший на значение кисти в конском уборе в качестве признака высокого социального ранга⁴⁹. Социальное значение конской сбруи ярко отражено в фигурах аристократов-всадников на памятниках искусства раннесредневековой Средней Азии (рис. 2, 5).

Наконец, отметим, что изображение коня появляется и в качестве украшения царского трона, становясь одним из атрибутов царского достоинства. О троне царя эфталитов в Забуле с подножиями в виде коня сообщается в записках Сюань-Цзяна. И далеко не случайно, что изобра-

жения такого трона мы находим среди памятников искусства Ирана, Афганистана и Средней Азии (рис. 2, 6). По мнению С. П. Толстова, схема такого трона положена в основу ряда царских тамг: «Чтение семантики хорезмийских, боспорских и родственных им тамг сармато-массагетских династов первых веков н. э. может быть дано с достаточной определенностью ... Исходной является ... схематизированное изображение женской фигуры... со слившимися с ней двумя протомами коней, повернутых головами в стороны. Прекрасный образец этой композиции в виде миниатюрной бронзовой фигурки женщины, сидящей на соединенных протомах коней, найден в Армении»⁵⁰. Эта же схема сохранилась в предметах прикладного искусства как древности, так и недавнего времени. Но этот сюжет заслужил бы специального разбора.

Итак, связанные с конем различные идеологические представления распространились в древности и в средневековье на чрезвычайно обширной территории. Археологи склонны усматривать или искать в этом разнообразии, особенно в обрядах, в первую очередь отражение различных этнических общностей. Мы постарались показать, что значение образа коня было полисемантическим у разных народов зоны евразийских степей и Средней Азии.

¹ Bökönyi S. History of domestication animals in Central and Eastern Europe. Budapest, 1974, p. 230.

² Толстой С. П. Древний Хорезм. М., 1948, с. 303 сл.

³ Артамонов М. И. Скифо-сибирское искусство звериного стиля. — В кн.: Проблемы скифской археологии. М., 1971, с. 33.

⁴ Руденко С. И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.—Л., 1953, с. 336.

⁵ Грязнов М. П. Древнее искусство Алтая. Л., 1958, с. 12.

⁶ Кызласов Л. Р. К истории шаманских верований на Алтае. — КСИИМК, XXIX, 1949, с. 48.

⁷ Кагаров Е. Г. Культ фетишей, растений и животных в древней Греции. СПб., 1913, с. 254.

⁸ Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1961, с. 254.

⁹ Bökönyi S. History of domestication animals. ..., p. 230.

¹⁰ Писарчик А. К. Смерть, похороны. — В кн.: Таджики Каратегина и Дарваза, вып. 3. Душанбе, 1976, с. 186, примеч. 99.

¹¹ Иванов С. В. Скульптура народов Сибири XIX—первая половина XX в. Л., 1970, с. 61.

¹² Андреев М. С. Таджики долины Хуф, вып. II. Сталинабад, 1958, с. 928.

¹³ Ксенофонт. Анабасис. Перев. М. И. Максимовой. М., 1951, с. 113.

¹⁴ Смирнов К. Ф. Савроматы. М., 1964, с. 251.

¹⁵ Брагинский И. С. Из истории таджикской народной поэзии. М., 1956, с. 105.

¹⁶ Бернштам А. Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. — МИА, № 26, 1952, с. 226.

¹⁷ Там же, с. 222 сл.

¹⁸ Заднепровский Ю. А. Древнеземледельческая культура Ферганы. М.—Л., 1962, с. 179 сл.

¹⁹ Pulleyblank E. G. Chinese and Indo-Europeans. — JRAS, 1966, p. 22.

²⁰ Ibid.

²¹ Shafer E. H. The golden peaches of Samarkand. Berkley and Los-Angeles, 1963, p. 58.

²² Беленицкий А. М. Хуттальская лошадь в легенде и историческом предании. — СЭ, 1948, № 4, с. 163.

²³ Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. М., 1947, с. 351 сл.

²⁴ Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 323.

²⁵ Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974, с. 211, 235, 253.

²⁶ Восточное серебро. СПб., 1909, табл. CXXI, 305; Сагулашвили Д. М. Материалы к истории быта и культуры грузинского народа. Тбилиси, 1964, с. 224—241, табл. XVI—XVII.

²⁷ Soper A. Aspects of light Symbolism in gandharan sculpture. — Artibus Asiae, XIII, p. 67, n. 129.

²⁸ Кагаров Е. Г. Культ фетишей. ..., с. 238.

²⁹ Махабхарата. Адипарва, I. Перев. В. И. Кальянова. М.—Л., 1950, с. 29.

- ³⁰ *Shafar E. H. The golden peaches. . .*, p. 68.
³¹ *Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос*, с. 354.
³² *Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований. . .*, с. 323.
³³ Маадай-кара, Алтайский героический эпос. М., 1973, с. 260.
³⁴ *Иванов С. В. Скульптура народов Сибири. . .*, с. 56.
³⁵ *Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири*. М., 1951, с. 338, 371.
³⁶ *Толстов С. П. Древний Хорезм*, с. 204, 304.
³⁷ *Брагинский И. С. Из истории таджикской народной поэзии*, с. 115.
³⁸ *Textes sogdienne ed. par E. B. Benveniste. — Mission Palliot, III. Paris, 1940, p. 134.*
³⁹ *Бартольд В. В. Сочинения*, I. М., 1963, с. 142.
⁴⁰ *Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*, II. М.—Л., 1951, с. 149.
⁴¹ *Андреев М. С. Таджики долины Хуф*, вып. II, с. 117.
⁴² *Bdkönyi S. History of domestication animals. . .*, p. 290.
⁴³ *Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX—начала XX в. М., 1954, с. 52.*
⁴⁴ *Потанов Л. П. Из этнической истории кумандинцев. — В кн.: История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968, с. 321 сл.*
⁴⁵ *Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов. . .*, с. 254.
⁴⁶ *Пьянков И. В. Образование державы Ахеменидов по данным античных источников. — В кн.: История Иранского государства и культуры. М., 1971, с. 91.*
⁴⁷ *Анисимов А. Ф. Этапы развития первобытной религии. М.—Л., 1967, с. 148.*
⁴⁸ *Shafar E. H. The golden peaches. . .*, p. 59.
⁴⁹ *Окладников А. П. Конь и знамя. — В кн.: Тюркологический сборник, I. М.—Л., 1951, с. 143 сл.*
⁵⁰ *Толстов С. П. Древний Хорезм*, с. 186, рис. 111.

А. К. АКИШЕВ

ИДЕОЛОГИЯ САКОВ СЕМИРЕЧЬЯ (по материалам кургана Иссык)

Костюм и атрибуты вождя, погребенного под курганом Иссык (в 50 км к востоку от Алма-Аты)¹, представляют редкую возможность изучения религиозно-мифологической концепции сакров Семиречья. Иссыкские материалы поясняют название и семантику многочисленных культовых предметов сако-усуньского времени, случайно найденных в Тянь-Шане.

При выделении образов искусства сакров Семиречья мы учитывали, что понятие «декоративно-прикладной» по отношению к скифо-сибирскому звериному стилю может быть принято только условно. Оно взято из современной морфологии искусств. В свое время звериный стиль был универсальным видом искусства, вторгавшегося во все сферы жизни. Образный строй искусства звериного стиля находился в соответствии со спецификой древнего мифологического мышления. Для такого мышления характерны образность, ассоциативность, устойчивость образов в памяти, генерализация. В мифологическом сознании языковые тропы оживали, персонализировались и воспринимались как феномены, независимые от сознания.

Полагая, что саки Семиречья относились к индоевропейским народам, при анализе семантики их искусства мы привлекали в основном индоиранские мифологические и иконографические параллели. Учитывались материалы изоморфные и стадияльно близкие. Данная статья, естественно, не претендует на подробное освещение множества проблем истории сакров, которые возникли в связи с открытием кургана Иссык. По сути дела, это краткие тезисы исследования, в которых эмпирический материал сведен до минимума.