

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО

ВЕРТІСНКО Ганна Володимирівна

УДК 94 (4/5)

**КОНЦЕПТ СМЕРТІ В ІРАНОВОМВНИХ НОМАДІВ**

07.00.02 — Всесвітня історія

**АВТОРЕФЕРАТ**

дисертації на здобуття наукового ступеня  
кандидата історичних наук

Київ – 2010

Дисертацією є рукопис

Робота виконана в Інституті сходознавства імені А.Ю. Кримського Національної академії наук України

**Науковий керівник:**

*доктор історичних наук, старший науковий співробітник*

**Бубенок Олег Борисович,**

Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України,  
провідний науковий співробітник відділу історіографії і  
джерелознавства

**Офіційні опоненти:**

*доктор історичних наук, професор*

**Отрощенко Віталій Васильович,**

Інститут археології НАН України,  
завідувач відділом археології енеоліту-бронзової доби

*кандидат історичних наук, доцент*

**Гоман Юрій Олексійович**

Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
доцент кафедри історії стародавнього світу та середніх віків

Захист відбудеться «19» лютого 2010 р. о 14 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.174.01 в Інституті сходознавства ім. А.Ю. Кримського Національної академії наук України, м. Київ, вул. Грушевського, 4.

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці Інституту сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України (м. Київ, вул. Грушевського, 4, к. 207).

Автореферат розісланий «15» січня 2010 р.

Вчений секретар  
спеціалізованої вченої ради

О. Д. Василюк

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Дисертацію присвячено танатологічним уявленням, концепту смерті, в системі традиційного світогляду іраномовних номадів (скіфів, сарматів, аланів) західного степового обширу Євразії в античну добу.

**Актуальність теми.** Незгасний інтерес істориків різного профілю до проблематики, пов'язаної з уявленнями про смерть в архаїчних культурах, може пояснюватися тим, що це явище має світоглядний характер, воно багатоаспектне і тісно співвідноситься з фундаментальним сприйняттям людиною універсальної ідеї Всесвіту та загальнолюдської й індивідуальної долі в ньому. За визначенням А.Я. Гуревича, смерть є одним з корінних параметрів колективної свідомості, яка не залишається в ході історії нерухомою, а отже ці зміни не можуть не відобразитися у зрушеннях у відношенні людини до смерті, що слугує еталоном, індикатором характеру цивілізації. Дослідження настанов про відношення до смерті може висвітлити й настанови людей щодо життя та головних його цінностей. Сприйняття смерті, потойбічного світу, зв'язку між живими і мертвими – теми, які можуть суттєво поглибити розуміння істориками соціокультурної реальності минулих епох.

Найбільш наближеним до теми нашого дослідження комплексом людських уявлень про смерть є поховально-поминальна обрядовість. Її практична сфера (форма) досліджується вже не одним поколінням істориків, зокрема скіфологів, натомість, в більшості випадків сфера ідеологічна (зміст і семантика) залишається поза увагою вчених. Особливо дошкульною виглядає вуціль не розглядувана проблема міфологічного концепту смерті як світоглядної системи, що є формоутворюючою основою для будь-яких архаїчних поховально-поминальних дій. Фундаментом для цього концепту є *танатологічний міф* (міф про появу смерті або «першу смерть»), який має виразну етнічну забарвленість. Враховуючи відсутність письмової традиції в культурі іраномовних кочівників, танатологічний міф належав до сфери усної традиції, яка реалізує ідеологічні настанови у вербальній (міф), знаково-символьній (мистецтво) та дієвій (ритуал) формах. Історична реконструкція таких уявлень надає можливість глибше зрозуміти соціокультурну дійсність скіфського суспільства, особливості поховально-поминальної обрядовості та наблизитися до розкриття семантики низки витворів образотворчого мистецтва іраномовних номадів, зокрема антропоморфної торевтики. У цьому полягає першочергова актуальність і важливість дослідження.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційне дослідження було виконано в межах науково-дослідної теми Інституту східознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України «Соціокультурна функція сакрального тексту на Сході: лінгвостилістичний, ідейно-естетичний та правовий аспекти», державний реєстраційний номер: 0107U002479.

**Мета і завдання дослідження.** Головною метою роботи є реконструкція та інтерпретація концепту смерті у іраномовних кочівників, із залученням для розкриття сутності цього явища даних писемних, археологічних, етнографічних, антропологічних та лінгвістичних джерел.

Відповідно до мети поставили наступні **завдання**:

- 1) з'ясувати, з яких позицій та яким чином досліджувалася ідеологія іраномовних номадів, зокрема, їхня поховально-поминальна обрядовість;
- 2) на базі історико-порівняльного аналізу індоіранської, і зокрема скіфської, міфології реконструювати танатологічний міф;
- 3) уточнити питання сакральної топографії потойбічного світу (зокрема як «джерела знань») та її елементів;
- 4) висвітлити міфологему «смерті-відродження» в іраномовних кочівників у контексті загальноіранської традиції.

**Об'єктом дослідження** є традиційна система світогляду іраномовних номадів Євразійського степу в її історичному розвитку.

**Предмет дослідження** складає комплекс ідеологічних (міфологічних) уявлень про смерть і посмертну долю в іраномовних кочівників.

**Територіальні межі** дослідження охоплюють східноєвропейську зону степового простору Євразії, що за античної доби був заселений переважно іраномовним населенням, носіями «скіфської археологічної культури» (або «культур скіфського типу»). Також залучені дані синхронних поховальних звичаїв номадів Центральної Азії.

**Хронологічні межі** роботи охоплюють період VII ст. до н.е. – IV ст. н.е. При цьому, головну увагу зосереджено на V–IV ст. до н.е., як на періоді, який найінформативніше висвітлений як у писемних, так і в «речових» джерелах.

Дослідження ідеології давніх культур вимагає використання різноманітних **методів дослідження**. Виходячи з того, що в роботі залучене широке коло різнохарактерних джерел, дисертація ґрунтується на новітніх концептуально-теоретичних та методологічних підходах. Окрім загальнонаукових методів (аналіз, синтез, дедукція та індукція) залучені такі загальноісторичні методи, як *історико-порівняльний*, де основою виступає принцип аналогій. Застосування наступного, *історико-типологічного* методу, дозволяє зробити сутнісний аналіз історичного явища. При роботі з писемними джерелами використано *критично-порівняльний* метод як найбільш доцільний у цьому випадку. Для аналізу даних етнографічних та фольклорних джерел був використаний метод реконструкції первинних (типових) уявлень з пережиткових явищ («метод пережитків»). У роботі також використані *філософські* підходи, необхідні для реконструкції світоглядних комплексів, а саме *структурно-семіотичний* і *структурно-функціональний*, що розглядають культуру будь-якого суспільства як систему взаємопов'язаних і взаємодіючих елементів, що мають предметне (функціональне) і смислове (семантичне) значення (К. Леві-Стросс, Ю.М. Лотман, Є.М. Мелетинський, Д.С. Раєвський).

Поза тим, в дисертації використано міждисциплінарний та культурно-антропологічний підходи до проблем світогляду іраномовних номадів, які задіяні в розробках таких дослідників, як Ж. Дюмезіль, Д.С. Раєвський, Б.А. Літвинський, Л.А. Лелеков, С.С. Бессонова, В.І. Абаєв, А.К. Акішев, О.Ю. Кузьміна, О.В. Переводчікова, В.С. Ольховський, Ф.Р. Балонов, Ю.А. Дзіцойти, А.Р. Канторович, О.Ф. Королькова, Ю.Б. Полідович, В.М. Саєнко та ін.

**Наукова новизна одержаних результатів** полягає в тому, що вперше предметом окремого дисертаційного дослідження став концепт смерті в іраномовних номадів. При розробці цієї проблематики були досягнуті такі результати: 1) розширено джерельну базу для розв'язання проблеми сутності поняття щодо смерті в уявленнях ранніх кочівників Євразії; 2) відтворено певну ідеологічну модель скіфської поховально-поминальної обрядовості, що відповідає загальноіранському танатологічному міфу; 3) з'ясовано природу базової міфологічної моделі потойбічного світу й уявлень щодо посмертної долі у світоглядній системі іраномовних номадів; 4) на основі здобутих під час дослідження результатів отримано нову, вдосконалену інтерпретацію семантики низки витворів еліно-скіфської торевтики.

**Практичне значення одержаних результатів** полягає в тому, що висновки даного дослідження надалі можуть слугувати основою для написання узагальнюючих праць з історії культури та релігії народів Євразії за античної доби. Результати роботи можуть становити інтерес для істориків-сходознавців, культурологів, релігієзнавців, етнологів, археологів та для всіх, хто цікавиться питаннями історії та релігії кочового населення Євразійського степу. Матеріали дисертації можуть бути корисні при укладанні університетських курсів з історії, культурології та етнографії України, Східної та Центральної Європи, Кавказу, Центральної Азії.

**Особистий внесок здобувача.** Усі результати дослідження є наслідком самостійної праці дисертанта. Наукових робіт, написаних у співавторстві немає.

**Апробація результатів дисертації.** Основні ідеї дослідження були викладені на наукових семінарах в Інституті сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України. Вони стали темою доповідей автора на десяти міжнародних наукових конференціях: «ХІ Сходознавчі читання А. Кримського» (Київ, 7–8 червня 2007 р.); «Перші наукові Читання пам'яті О. Пріцака (1919–2006)» (Київ, 4 квітня 2008 р.); «Іранський науковий семінар» (Київ, 6 травня 2008 р.); «ХІІ Сходознавчі читання А. Кримського» (Київ, 2–3 жовтня 2008 р.); «Культурные традиции Египта и Востока: от древности к глобализации» (Каїр–Асуан–Луксор, 28 жовтня – 4 листопада 2008 р.); «ХVІ Сергеевские Чтения» (Москва, 28–30 січня 2009 р.); «Міжнародна наукова конференція до 90-річчя від дня народження Омеляна Пріцака» (Київ, 9 квітня 2009 р.); «Актуальні проблеми історії стародавнього світу» (Київ, 14–15 травня 2009 р.); «ХІІІ Сходознавчі читання А. Кримського» (Київ, 22–23 жовтня 2009 р.); «Боспорский феномен. Искусство на периферии античного мира» (Санкт-Петербург, 1–4 грудня 2009 р.).

**Публікації.** Результати даної роботи висвітлені у 9 наукових публікаціях: 4 статтях у фахових виданнях України та 5 публікаціях тез і матеріалів доповідей на міжнародних наукових конференціях.

**Обсяг та структура роботи.** Дисертаційне дослідження складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків, двох додатків (ілюстрації (62 мал.) і таблиця) та списку використаних джерел і літератури (751 позиція). Загальний обсяг роботи становить 210 сторінок. Обсяг додатків складає 28 сторінок.

## ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **вступі** обґрунтовано актуальність обраної теми, визначено мету та завдання дослідження, його об'єкт та предмет, територіальні та хронологічні межі дисертаційної роботи, розкрито методологічну основу дослідження, з'ясовано наукову новизну та практичну цінність одержаних результатів, наведені дані про апробацію результатів виконаної роботи.

У першому розділі «**Ступінь розробки проблеми та джерельна база**» акцентується увага на тому, що проблема реконструкції скіфської ідеології постала в узагальнюючих наукових працях лише наприкінці XIX ст. (Е. Боннель, А.С. Лаппо-Данилевський, І.І. Толстой, М.П. Кондаков), де вона розглядається з лінгвістичних, культурологічних чи соціальних позицій, а залучення різноманітного спектру джерел для з'ясування їхньої природи було для тогочасної науки значним поступом. Подальші дослідження в цій галузі стають можливими на засадах залучення до наукового обігу античних писемних джерел з історії північнопричорноморського регіону. Характерне для цього періоду механічне перенесення ідеології одного етносу на інший та залучення різноманітних етнографічних паралелей потребує обережності, й виступає ефективним прийомом лише для зіставлень типологічного характеру. Наприкінці XIX ст. з'являються праці безпосередньо присвячені есхатологічним уявленням в античній культурі, зокрема, відповідній семантиці витворів мистецтва (Ю.А. Кулаковський). Їх поява безперечно свідчила про зростання інтересу вчених-істориків як до проблематики заупокійних уявлень, так і до вивчення символіки мистецтва давніх культур, в тому числі й скіфської (М.І. Ростовцев, Е. Міннз).

Із середини XX ст. ідеологічну систему скіфів реконструювали на базі їхнього мистецтва (т.зв. «звіриного стилю»), що виступає духовним проявом скіфського світосприйняття, котре матеріалізувалося у просторових і часових формах художньої творчості, які передавалися за допомогою символічних образів, найчастіше – зооморфних.

Під впливом ритуалістичної (або «обрядової») школи в етнографії (Дж. Фрезер) в історичній науці сформувалися дві концепції в інтерпретації скіфського мистецтва – тотемістична і магічна. На їхньому підґрунті стверджувалася теза про нерозвиненість і примітивність скіфських уявлень. Згідно з першою – зооморфні образи у скіфському мистецтві трактувалися як родові тотеми (Н.Л. Членова, А.Д. Грач); а відповідно до другої – образи тварин

є магiчними талисманами, що захищали володаря та надiляли його якостями зображених звiрiв (І.В. Яценко, А.М. Хазанов, О.І. Шкурко). У захiднiй iсторiографiї була зроблена спроба iхнього синтезу у виглядi тотемiстично-магiчної концепцiї (З. Такац).

У свiтлi досягнень структурної антропологiї (К. Левi-Стросс) тотемiстична i магiчна концепцiї вiдходять на друге мiсце, а набирає ваги мiфологiчна (Б.М. Граков, М.І. Артамонов, Л.А. Єльницький, М.П. Грязнов). Для реконструкцiї семантики образiв мистецтва дослiдники цього напрямку залучали мiфологiчнi уявлення рiзних народiв. Так, М.П. Грязнов вбачав у сценах боротьби на сибiрських бляхах вiдображення сюжетiв героїчного епосу тюркiв, а Е. Фаркаш та Е. Якобсон намагалися пояснити окремі сюжети скiфського мистецтва через вiрування сибiрських народiв. Згiдно з розробками представникiв мiфологiчного напрямку, скiфи перебували на мiфологiчнiй стадiї мислення, для якої характернi цiлiсна картина свiту, синкретизм, конкретно-образне сприйняття, вiдсутнiсть причинно-наслidkового ряду (т.зв. дологiчне мислення), велика роль бiнарних опозицiй; циклiчне уявлення про час, антропоцентричне уявлення про простiр i свiтобудову, обмежену чотирма сторонами свiту i трьома сферами по вертикалi.

Для подальшого з'ясування iдейного змiсту скiфського релiгiйного мистецтва дослiдники починають розглядати його на таких послiдовних рiвнях: *унiверсально-мiфологiчному* («загальнолюдському»), *iндоевропейському*, *iндоiранському* та *«скiфському»*. Вiдповiдно до загальнофiлософських категорiй – як явища «всезагальне» (унiверсальне й iндоевропейське) – «особливе» (iндоiранське) – «одиничне» (скiфське), причому повний змiст може бути розкритий лише при поєднаннi цих рiвнiв. Слiд пiдкреслити, що запропонованi для скiфського мистецтва семантичнi рiвнi виявилися придатними й результативними для реконструкцiї скiфської мiфологiї, що було продемонстровано в розробках Д.С. Раєвського та О.Ю. Кузьмiної.

Як частину загальноiранської спадщини розглядали скiфську релiгiю Ж. Дюмезиль, Е. Бенвеніст, М. Моле, А. Крістенсен, В. Бранденштейн, В.І. Абаєв, Е.А. Грантовський, Д.С. Раєвський, А.К. Акішев, Б.М. Мозолевський, С.С. Бессонова. Найдетальнiшого вивчення проблема скiфської релiгiї на базi iндоiранських паралелей набула у працях С.С. Бессонової, де були дослiдженi такі аспекти проблеми, як скiфський пантеон, основнi культово-мiфологiчнi образи i сюжети та форми скiфської релiгiї.

Дослiдження духовної сфери давнiх безписемних культур є завданням надзвичайно складним. З цієї причини в лiтературi придiляється значна увага розкриттю внутрiшнього змiсту образiв i композицiй скiфського релiгiйного мистецтва, що є вираженням свiтогляду скiфiв, а саме залучення для iх розумiння структурно-семіотичного пiдходу. Цей пiдхiд найефективнiше проявив себе у дослiдженнi знакової системи скiфiв, вiдображеної в т.зв. «звiриному стилi» (Д.С. Раєвський, О.В. Переводчiкова, Е. Фаркаш, Ф.Р. Балонов, А.Р. Канторович, Ю.Б. Полiдович), ритуальному посудi (Т.М. Кузнєцова, О.Є. Фiалко, В.О. Рябова), монументальнiй скульптурi (В.С. Ольховський, В.П. Білотор, Д.С. Раєвський), скiфських

святилищах і поховальних комплексах (Р. Ролле, В.С. Ольховський, Ф.Р. Балонов, Б.М. Мозолевський, Ю.В. Болтрик, В.М. Саєнко, П.К. Дашковський), де ідеологія виступає як формоутворюючий фактор.

*Джерельна база дослідження.* Для «відбудови» духовної культури іраномовних номадів залучаються такі групи джерел: *писемні джерела*, які умовно можна поділити за культурно-територіальним принципом на *східні* (азійські, поміж них виокремлюються *релігійні* – Рігведа (РВ), Атхарваведа; Авеста: *Яшт, Відеват, Ясна*; Бундахішн і *наративні* – «Шагнаме», «Магабгарата» та ін.) та *західні* (античні – Геродот, Арістей з Проконнесу, Діодор Сицилійський, Страбон, Лукіан Самосатський, Алкман, Валерій Флакк та ін.). *Етнографічні та фольклорні джерела* охоплюють, перш за все, дані осетинського нартівського й іранського епосів, етно-фольклорні відомості про світогляд осетинів, іраномовних народів Середньої Азії, дардів і кафірів Гіндукуша. *Лінгвістичні джерела*, а саме дані скіфо-сарматської ономастики. *Археологічні, антропологічні та палеоекологічні джерела* охоплюють комплекс пам'яток матеріальної культури та витворів образотворчого мистецтва – в першу чергу тих, що містять антропоморфні зображення (елліно-скіфська торевтика) і походять із поховальних комплексів Євразії; дані історичної антропології та палеоекології.

*Теоретичні та методологічні засади дослідження.* Будь-який обряд, і в тому числі поховально-поминальний, об'єднує в собі два органічно взаємопов'язаних рівні – *релігійно-ідеологічний зміст* та *практичну реалізацію* цього змісту. При цьому, релігійно-ідеологічний рівень поховально-поминального обряду розпадається, за В.С. Ольховським, на два підрівні – «*процесуальний*» (система приписів, які регламентують процес поховання, перелік та послідовність необхідних дій) та «*семантичний*» (релігійно-міфологічний зміст дій процесуального рівня, обряду в цілому).

Вдале й результативне застосування універсально-міфологічного, індоєвропейського, індоіранського та «скіфського» рівнів у дослідженні міфології та мистецтва іраномовних номадів (Д.С. Раєвський, О.Ю. Кузьміна) дає підстави застосувати подібний підхід і для комплексного вивчення явища концепту смерті в номадичних суспільствах, враховуючи полістадіальність формування поховально-поминальної обрядовості. Так, універсально-міфологічний рівень містить найзагальніші риси щодо обрядових дій та уявлень про потойбічний світ. Особливості поховального обряду і специфіка пов'язаних з ним ритуалів у індоєвропейців на різних часових проміжках їхнього існування може слугувати надійною засадою для відтворення скіфської поховальної містерії. З іншого боку, залучення індоіранського матеріалу (переважно писемних джерел) слугує для корекції та повнішого розуміння «німого» археологічного матеріалу. Втім, останній рівень надає можливість конкретизувати уявлення іраномовних номадів про посмертну долю. Виходячи з цього, в роботі поховально-поминальна обрядовість розглядається з культурно-антропологічної позиції, як історичне і культурне явище.

У другому розділі «Давньоіранські уявлення про походження смерті» проведене дослідження проблем обрядово-ритуальної специфіки давньоіранського поховання, танатологічного міфу в індоіранській, зокрема скіфській, традиції.

Аналіз головних рис ритуальних дій з тілом померлого в іраномовних номадів вказує, що потойбічне життя уявлялося ними як існування, нерозривно пов'язане з тілом, причому, вмістилищем духовної субстанції вважалася голова. У практичній сфері ці ідеї відобразилися у характерному поховальному обряді – інгумації померлого. У ранніх скіфів міг мати місце і звичай «виставлення», як один із архаїчних (індоіранських) способів ритуального поводження з померлим, що існував поряд із інгумацією (С.С. Бессонова). Уявлення про зороастрійське «виставлення» як єдино можливу поховальну традицію давніх іранців, згідно античних та авестійських джерел, не відповідає історичній дійсності. Зороастрійський поховальний обряд є пізнім жрецьким «удосконаленням» одного з багатьох існуючих варіантів обряду (В.Ю. Крюкова).

Система релігійно-міфологічних уявлень про потойбічне існування й базова міфологема-архетип, – міф про «першу смерть», – є основою поховально-поминальної обрядовості. Відтворення цієї міфологеми в культурі іраномовних номадів є можливим при залученні індоіранських аналогій (індійський міф про Яму (РВ X, 10–14; X, 129) та іранський про Йіму (*Яшт* 5, 25–27; 17, 28–31; 19; *Ясна* 9, 5; *Відеват*, 2; *Меног-і храд*, XXVII)). Порівняльно-релігієзнавчий матеріал дозволяє стверджувати, що танатологічний міф не завжди закінчується «першою смертю». Фінал іранського міфу про появу смерті настає після загибелі героя й містить елемент помсти та перемоги нащадка загиблого над вбивцею, що відновлює справедливість і природну рівновагу на космічному та соціальному рівнях. Іранська традиція демонструє цей цикл двома етапами: 1) «Золотий вік» правління Йіми (Джамшида за «Шагنامه»), що закінчується його смертю від Ажі-Дахаки (Заххака за «Шагنامه») / помста за смерть Йіми Трайтаоною (Ферідуном за «Шагنامه») і відновлення справедливості (*Ясна*, 9, 7–8; *Яшт*, 5, 34; 14, 40; 17, 34; 19, 37; *Меног-і храд*, XXVII, 38–39); 2) Правління Ферідуну та розподіл ним царства між трьома синами (причому молодшому – праведному Іреджу – переходить Іран) / вбивство із заздрості молодшого брата старшим, – Туром, – за співучасті Сельма / помста за смерть Іреджа його нащадком Манучехром, і повторне й остаточне встановлення справедливості (*Бундахішн*, 74, 103; *Денкард*, VII, IX; «Шагنامه», 2321–4610).

Т.зв. скіфська «генеалогічна легенда» має подібність до «другого етапу» вищезазначеного іранського міфу (*Herod.*, *Hist.*, IV, 5–7 (Г–І), *Val. Flacc*, V, 48–68 (ВФ)), таким чином, припустимою є можливість існування в ідеології іраномовних кочівників і його «першого етапу». Образ Йіми / Ями належить до найдавніших пластів індоіранської ідеології, а отже, існування його у міфо-релігійній системі скіфів є дуже ймовірним (Д.С. Раєвський, С.С. Бессонова).

На погляд автора, окрім функціональних співпадінь необхідно визначити сюжетні відповідності до циклу міфічної історії Йіми, і зокрема мотиву його смерті й помсти за нього його нащадка, Трайтаони, якому у скіфській міфології відповідає Таргітай. Попри брак писемних джерел, у скіфському образотворчому мистецтві IV ст. до н.е. є сюжети, що мають відношення до протистояння й загибелі героя у боротьбі з чудовиськом. Наближеними до цього циклу є зображення на кістяній пластині гребеня з Гайманової Могили та на окутті двох горитів на пекторалі з Товстої Могили. Сцени боротьби з чудовиськом і зображення істот нижнього світу на горитах, ймовірно, відіграють особливу роль у заупокійних уявленнях, що, можливо, демонструє і мотив підвішеного гориту, де вміст останнього – стріли – виступає метафорою смерті. У контексті описаних уявлень можливо, з точки зору автора, трактувати і центральну золоту пластину гориту із Соболевої Могили. Зображений тут персонаж за іконографією є найближчим до образу шумеро-аккадського демона хвороби Ламашту або Сенмурва в іранській міфології.

Таким чином, мотив поєдинку із драконоподібними чудовиськами на витворах «скіфської» торевтики належить до циклу міфів про Таргітая, який співвідноситься з іранським Трайтаоною та індійським Трітою. На погляд автора, є можливим існування в межах цього циклу мотиву трагічної загибелі Йіми, який виступає тут як фактор мотивації подвигів героя-змієборця. Цей міф у IV ст. до н.е. міг мати у Скіфії значення «державного», спрямованого на зміцнення та сакральну легітимізацію царської влади, аналогічно до тієї ролі, яку відігравала ідеома міфу про Трайтаону й Ажі-Дахаку в Ірані.

Мотив смерті Колакся, реконструйований Е.А. Грантовським і Д.С. Раєвським, належить сюжетно до наступного циклу іранської міфологеми (загибель Іреджа) і знайшов відображення у «генеалогічній легенді» (Г–І + ВФ) (М. Моє, Д.С. Раєвський). Відповідністю загальноіранській міфологеми про смерть молодшого сина (Іреджа) є загибель Колакся від змови Ліпокся і Арпокся у «скіфській версії» міфу про «першу смерть». Відображення цієї міфологеми міститься у низці витворів скіфської торевтики (Д.С. Раєвський). Це, по-перше, момент змови старших братів проти молодшого: сцени «побратимства» чи «клятвеного договору» (посудина з Гайманової Могили, бляшки з Куль-Оби, Солохи, Бердянського кургану, сахнівська пластина). По-друге, – сюжет боротьби двох воїнів з третім (гребінь із Солохи) або двох воїнів між собою (бляшки з Чмиревої Могили, пластина з Гермесова кургану). Іншою аналогією, на думку автора, може бути композиція на гальванокопії «ворворки» з колекції Романовича (Ермітаж).

Варіацією цього ж міфу може бути сюжет боротьби двох братів, один з яких гине. Дана міфологема пов'язана з архаїчними культурами богів-близнюків. Наявність відголосків цього інваріанту міфу свідчить про присутність такого культу у середовищі номадів. Лукіан повідомляє про скіфських божественних братів «Кораків», «геніїв, покровителів дружби», яких греки ототожнювали з Орестом і Піладом [Лис., Тох., 7]. А.І. Іванчик висловив думку, що термін для номінації братів у Лукіана як Коракі може бути діалектною формою імені Κολάζαζ.

Можна припустити, що оригінальна версія міфу могла містити опис епічних подвигів трьох братів на чолі з Колаксаєм (Κοράκοι – загальна номінація братів за іменем лідера), що співвідноситься із вказівкою джерел про воєнні подвиги синів Скіфа [*Diod.*, *Hist.*, II, 43,4]. У скіфській традиції фігурують брати Пал і Нап, родоначальники племен палів і напів [*Diod.*, *Hist.*, II, 43,3–4], і загибель одного з них – тобто, Пала (Колаксяя) від Напа, – в повідомленні Плінія Старшого про те, що напеї «були знищені палеями» [*Plin.*, *NH*, VI, 50] вгадується іранський сюжет помсти Манучехра братам Туру й Сельму, вбивцям Іреджа.

Отже, зіставлення античних джерел і сюжетів «скіфської» тореветики з даними іранської авестійської та епічної традицій підтверджує існування в ідеології іраномовних номадів загальноіранського танаталогічного міфу. Для першого етапу цього міфу роль Йіми та Ажі-Дахаки виводиться гіпотетично, а образу Трайтаони відповідає скіфський Таргітай. Для другого етапу міфологеми про синів Трайтаони / Ферідуну відповідає оповідь про трьох синів Таргітая і долю молодшого з них, Колаксяя.

Третій розділ «**Модель потойбічного світу в іраномовних номадів**» надає аналіз давньоіранським уявленням про посмертну долю, інший світ як «джерело універсальних знань» та міфологему про «подорож» до потойбічного світу. У кочових народів Євразії та осілих іранців процес формування есхатологічного бачення посмертної долі був нерівномірним, і останні мали набагато складніші уявлення щодо існування потойбічного світу, ніж їхні степові родичі, що традиційно дотримувалися архаїчного світогляду та відповідного йому циклічного сприйняття часу. Перехід іраномовних номадів до світогляду «вісьового часу», з відповідним переосмисленням уявлень про долю, не мав місця. Проте, близько IV ст. до н. е. у світогляді номадів відбувається перехід у сприйнятті часових процесів від циклічних до т.зв. «маятникових», перехідних до лінійного уявлення про рух часу (Ф.Р. Балонов). До того ж античні джерела демонструють існування в колі скіфо-сакських племен поняття «щасливого кінця» і неоднорідності посмертної долі.

Вказівкою на сутність уявлень іраномовних номадів про долю померлого в потойбічному світі може бути і свідство Геродота про *північну* місцевість Герр / Гэррос, шлях до якої складає 40 днів, і в якій містився царський некрополь [*Herod.*, *Hist.*, IV, 53,4; 71,1]. Автор погоджується з тим, що ця назва увібрала в себе відомості про скіфський поховальний ритуал та міфологічні уявлення про землі героїзованих пращурів (за аналогією зі скандинавськими уявленнями про *ейнхеріїв*: Гэрр- / *ein-heriar* / *herr*) (В.П. Білотор). Згідно з «Молодшою Авестою», душа праведника йде в *Гаронману* (авест. *garô ntmânet* – «Місце співів», пехл. «Горній рай»), а осетинська традиція наголошує на тому, що метою посмертної «подорожі душі» чоловіка-воїна є приєднання до верхньої сфери потойбічного світу і до суспільства прадавніх героїв-воїнів (*Бăхфăлдѣсун* – «Посвячення коня»).

Уявні контакти зі світом мертвих інколи виходили за межі суто поховально-поминальної обрядовості і ставали частиною культово-ритуальної практики. У цьому випадку інший світ

перетворюється на джерело певних знань, сакральної запоруки добробуту. Зразком такого роду контактів, на думку автора, постає скіфське щорічне свято (ὄρθή), відоме за описом Геродота [*Herod., Hist., IV, 7*]. Історіографія стосовно цього свята складається з низки суперечливих гіпотез. Частина дослідників пов'язує його із землеробським населенням Скіфії, а сутність його вбачає в аграрній магії (М.І. Артамонов, Б.О. Рібаков, В.П. Андрієнко, Л.О. Чібіров). Інша група вчених (А.М. Хазанов, Д.С. Раєвський) вбачає в цьому святі традиції кочових царських скіфів, що символізували освячення верховної влади. Ще одна група фахівців намагається поєднати елементи двох попередніх гіпотез і нівелювати протиріччя між ними (Л.А. Лелеков, І. Маразов, С.С. Бессонова, В.Я. Петрухін, Д.М. Дудко, А. Корчелла).

Порівняльний аналіз деяких особливостей скіфського щорічного релігійного свята, що дійшли до нас від Геродота, з осетинським звичаєм *куырысдзау* виявляє між ними спільні риси: 1) дійство має місце під Новий рік; 2) метою «подорожі душі» є сакральні дари, які асоціюються з господарською діяльністю (скіфські «золоті дари» та насіння / сніп осетинів); 3) одним з елементів є ритуальний сон одного чи кількох компетентних обранців; 4) як у Геродота, так і в осетинських переказах згадується можливість смерті цього ритуального обранця впродовж року; 5) дійство повинне забезпечити добробут соціуму наступного року; 6) місцем, куди «відлітає душа» під час сну, в осетинській традиції є недоступна *північна* країна мертвих, котрій, можливо, відповідає «дивна» згадка Геродотом, в контексті розповіді про скіфське свято, країни, де постійно сніжить [*Herod., Hist., IV, 7,3*].

Важливою складовою поховального ритуалу і уявлень, пов'язаних з посмертною долею людини, є ідеї «шляху / подорожі душі» до потойбічного світу. Для архаїчної свідомості просторова і часова орієнтації мали магічну символіку. Повідомлення Геродота про 40-денний водний шлях до місцевості Герр можна зіставити з 40 днями возіння незнатних померлих скіфів перед похованням (А. Хансен). Опис процесії царського траурного кортежу наводить на думку про існування певного ритуального кола – об'їзд померлим царем своїх володінь, *resp.* кордонів впорядкованого Всесвіту і Хаосу в архаїчному світосприйнятті. За Геродотом, довжина Скіфії із заходу на схід (від Істра до Меотиди), а також з півдня на північ (від моря до земель меланхленів) становить 20 днів шляху [*Herod., Hist., IV, 101,2*], а отже «міфічне коло» подорожі кортежу в сумі й дає 40 днів, чим, на погляд автора, пояснюється функціонування цього числа. Давні й сучасні іраномовні народи (наприклад, таджиків) надавали велике значення 40-денному трауру (тадж. *чіл, оші чіл, чілбарорун*), до того ж, час здійснення будь-якого обряду життєвого циклу має назву «сороковини» (*чілля*). У цьому контексті важливе й повідомлення «Абан-яшту» (I, 4) про 40 днів, необхідних для вершника в його подорожі до богині Ардві, причому його шлях проходив навколо водної перешкоди. На думку автора, це повідомлення можна співвіднести з роллю річки Герр, однойменної до сакральної місцини царського некрополя скіфів і його міфологічного прототипу, як міфологічної водної перешкоди, якої, начебто, досягає

за 40 днів «душа» померлого в образі вершника, і де вона зустрічається з богинею потойбічного світу.

Образотворчим відтворенням міфологеми іраномовних кочівників про посмертну кінну подорож героїзованого померлого виступають сцени особливого іконографічного типу, – що зображають вершника, який наближається до богині потойбічного світу. Такі сцени відомі на серії сармато-аланських пам'яток: розпис «склепу Анфестерія» в Пантікапеї, рельєф із Трьохбратнього кургану, зображення на мерджанському ритоні і на срібному канфарі із Краснодару (С.О. Яценко). Цей тип зображень знаходить використання на боспорських рельєфних надгробках I–II ст. н.е., вплив на іконографію яких «варварських» (скіфських) уявлень є безперечним. Стосовно античних надгробних стел важливим є те, що вони встановлювалися на кордоні поховання, тобто мали функцію своєрідного *порогу / кордону* між земним і потойбічним світами і, водночас, виконували меморативну роль. Паралеллю до іконографічного типу «богиня і вершник» є рельєфні зображення на скандинавських т.зв. «грибоподібних» стелах VII–VIII ст. з о-ву Готланд, які розуміють побудову іконографії боспорських витворів, що свідчить про певну єдину міфологічну основу і може бути наслідком контактів між північними германцями і елліно-варварським населенням Причорномор'я, які мали місце під час готської навали.

Четвертий розділ «Скіфська міфологема “смерті–відродження”» присвячено дослідженню семантики та ритуально-міфологічного змісту низки витворів елліно-скіфської торевтики. Одним з найвиразніших таких витворів є багатофігурна композиція т.зв. «сахнівської пластини», автентичність і культово-міфологічний характер якої видаються беззаперечними, але інтерпретація її залишається дискусійною. Пропонується інтерпретація семантики цієї композиції як належної до сфери заупокійних уявлень (подібно до сармато-аланських (С.О. Яценко)), а саме до міфу про смерть і відродження міфічного скіфського першоцаря Колаксія.

Для розуміння ідейного змісту сцен пластини автор виходить із замкненого «читання» сцен пластини по колу (С.С. Бессонова, Д.С. Раєвський). На погляд автора, загальноприйнятий порядок «читання» сцен пластини від «центральної» (богиня і цар) повинен бути переосмислений і цю сцену слід вважати не першою, а останньою та кульмінаційною. Підтвердженням може бути характерна для іранських народів система просторової орієнтації ритуального центру, який маркується круговим обходом справа наліво. Напрямок читання сцен пластини, відповідно, повинен відбуватися у напрямку до богині. Початком «прочитання» сцен є композиція з «побратимами», що є логічною з точки зору розвитку подій міфу (брати Колаксія, Ліпоксай і Арпоксай, в момент змови для здійснення вбивства).

Наступним сюжетом має бути акт виконання змови, а саме безпосереднє зображення вбивства Колаксія, чому в ритуальному аспекті може відповідати принесення в жертву замісника царя під час щорічного свята. Присутність тут зображення барана може вказувати, що

ця тварина могла виступати замісником людської жертви. В той же час, в іранській ритуальній символіці царське *хварно* символізував образ барана (Б.А. Літвинський та ін.), відповідно, персонаж пластини, поруч з яким показано голову барана, і є носієм *хварно*, що співвідноситься з образом Колакся. Подальша сюжетика на пластині демонструє події, котрі відбуваються, з точки зору автора, вже в потойбічному світі, чому підтвердженням слугує «розмикання» пластини в цьому місці як символічний перехід до сфери інобуття.

Подальшим є зображення двох скіфів-служників, які наповнюють із амфори ритон і кубок. Присутність цих посудин в руках богині та царя вказує, що наповнювалися вони саме для них. Зображення лутерія, в якому стоять три посудини, знаходить археологічне підтвердження в інвентарі скіфських курганних поховань, на розпису боспорського «склепу Анфестерія» та в записах нартівського епосу. Напій, яким богиня частує царя, може бути напоєм безсмертя. Далі на розглянутому витворі торевтики показано фігуру скіфа, який грає на музичному інструменті, що знаходить паралель на золотих аксютинських бляшках і розпису склепу № 9 Неаполя Скіфського. Мотив бенкету у музичному супроводі розуміється автором як антитеза смерті, й він мав велике значення в іранській поховально-поминальній обрядовості (С.О. Яценко), забезпечуючи відродження і закріплюючи кордони між світами.

На фінальній сцені сахнівської пластини царя зображено перед богинею. Зброя, встромлена у землю царем, символізує у культовій практиці центр світобудови, сакральне місце змикання трьох світів (Л.М. Єрмоленко). Дзеркало в руці богині виступає своєрідним порталом до іншого світу і, з точки зору автора, саме цим пояснюється наявність цього елемента на композиції. Дзеркало в іранській традиції є атрибутом не лише шлюбного (Д.С. Раєвський), а й поховального, як і будь-якого іншого обряду переходу (серед інших і Ноурузу). Отже, центральна сцена може зображувати царя (Колакся) з богинею у потойбічному світі, прилучення до неї та здобуття безсмертя (Г. Віденгрєн).

Остання фігура вважається другорядною і трактується як слуга або танцюрист. На погляд автора, цей персонаж заслуговує більшої уваги. По-перше, це єдина фігура, яка не схиляється на коліна; по-друге, він зображений у безпосередній близькості до богині; по-третє, – останній у циклі сцен композиції. Оскільки фігуру показано стоячи, верхня частина при копіюванні не повністю помістилася у пропорції висоти пластини, і тому предмет в піднятій руці юнака виявився викривленим. На думку автора, ця особа тримає в руці ритон, а отже, сцена прямо продовжує і завершує попередній сюжет і зображує царя вже після того, як він випив напій безсмертя. На те, що юнак вже здійснив «перехід» у потойбічний світ і належить до нього, вказує та обставина, що він стоїть за тронем богині (сюжети золотих бляшок із богинею та юнаком з ритоном праворуч від неї (Куль-Оба, Чортомлик, Перший Мордвинівський курган, Верхній Рогачик, Мелітопольський курган, Носаки й Огуз) займають проміжне становище у «хронології» прилучення до богині). У міфологічному контексті це відроджений солярний Колаксай – ми бачимо ілюстрацію міфологеми «смерті–відродження», яка в будь-якій культурі є

есхатологічною моделлю для поховально-поминальної обрядовості. Поза увагою дослідників залишилася і така особливість – богиня на пластині показана в напівоберті, а її обличчя – анфас. Ця іконографія пояснюється, на погляд автора, тим, що поодинокі фігура богині тут *одночасно* належить до двох незалежних сцен: 1) зустріч бородатого скіфа-царя (образ померлого Колакся) праворуч від неї і 2) сцена з вже прилученим юним скіфом (відродженим Колаксяем) – ліворуч. Показово, що усі персонажі, одяг яких можливо більш-менш розгледіти в деталях, мають специфічні ознаки, що маркують смерть – каптан із «заходом мерця» (зліва направо) (С.О. Яценко). Тільки останній – скіф-юнак – має «захід живої людини» (справа наліво), що, на погляд автора, символізує його статус як «воскреслого». Існування аналогій до сахнівських сюжетів на розпису аланського склепу на р. Кривій у Прикубанні (X–XII ст. н.е.) може свідчити про стійкість цієї міфологеми в ідеології іраномовних кочівників.

### ВИСНОВКИ

У ході проведенного дослідження були одержані такі результати:

1. Проблема концепту смерті в іраномовних номадів Євразії античної доби дотепер залишається недостатньо розробленою в історіографії. Для історичної реконструкції концепту смерті давніх безписемних суспільств (поміж них – іраномовних номадів) варто застосовувати синтетичний, міждисциплінарний підхід, який об'єднує в собі інтерпретаційно-інформативні можливості різних наук гуманітарного профілю та розглядати його з культурно-антропологічної позиції, як історичне і культурне явище.

2. В основі поховально-поминальної обрядовості лежить система релігійно-міфологічних уявлень про потойбічне існування й базова міфологема-архетип, що утворює ідеологічну модель для практичних дій обряду й регулює ставлення суспільства до феномену смерті на ідеологічному й ритуальному рівнях. У більшості з відомих міфологічних систем в архаїчних суспільствах в ролі такої моделі виступає танатологічний міф, котрий пояснює походження смерті й належить, таким чином, до етіологічних міфів. Авестійська традиція й матеріал «Шагнаме» надають можливість висвітлити іранську модель міфу про «першу смерть» і частково реконструювати скіфський танатологічний міф.

3. Наявність ідеї «долі» в ідеології кочовиків підтверджується писемними джерелами і вказує на диференціацію уявлень щодо потойбічного життя і, можливо, свідчить про складання концепту різновекторності перебування «душі» в уявному потойбічному світі. З уявленням про скіфське щорічне свято, яке відоме нам за переказом Геродота, постало питання про концепцію іншого світу, як джерела сакральних знань, благ, запоруки добробуту. Порівняльний аналіз елементів цього свята з осетинським звичаєм *куырысдзау* виявив між ними низку спільних рис, які дозволяють твердити про їхню спільну природу. Серед прямих збігів вирізняються такі: 1) *часові* (новорічні свята); 2) *дієві* (ритуальний сон обранців, можливість їхньої смерті впродовж року); 3) *сюжетні* і *функціонально-атрибутивні* («подорож душі» уві сні за сакралізованими дарами (насіння / сніп) та певними знаннями в осетинів і шануванням скіфами «золотих дарів»);

священнодійства, що забезпечують добробут соціуму протягом року; метою «подорожі душі» осетинських *куырысдзау* є північна країна померлих, що знаходить аналогію у згадці Геродотом запорошеної снігом країни під кінець розповіді про скіфське свято).

Повідомлення Геродота про північну місцевість Г'єррос надають певні деталі уявлень іраномовних номадів щодо потойбічного світу. Ймовірним автор визнає можливість злиття у відомостях про Герри деталей опису скіфського поховального ритуалу та міфологічних уявлень про землі героїзованих пращурів, що знаходить аналогії у скандинаво-германській міфології, в повідомленнях іранських зороастрійських джерел та осетинській наративній традиції.

З міфологемою «подорожі душі» до потойбічного світу пов'язано, з точки зору автора, повідомлення Геродота про 40-денний водний шлях до місцевості Герр, який зіставляється з 40-денним траурним транспортуванням незначних скіфів перед похованням. Царська поховальна процесія віддзеркалює ідею ритуального кола, «об'їзду» померлим царем своїх володінь в уявно-космологічному аспекті. Ймовірно, в ідеології іраномовних народів 40 днів – певний проміжок часу необхідний душі померлого, щоб дістатися Країни мертвих.

Відомості Геродота про річку Герр, на думку автора, свідчать про її уявну роль міфологічної водної перешкоди. Її досягає і долає «душа» померлого в образі вершника (кінь має функцію перевізника-медіатора-жертви), і біля якої вона, судячи з витворів скіфської тореветики, авестійських та скандинаво-германських аналогій, зустрічається з богинею потойбічного світу.

4. Реконструкція міфологеми «смерті–відродження» стає можливою на основі аналізу семантики композицій низки витворів «скіфської» тореветики. У першу чергу т.зв. «сахнівської пластини», яка має заупокійний контекст, а отже належить до сфери уявлень про посмертну долю й пов'язана з міфом про «першу смерть» і «відродження». Сюжети сахнівської пластини, якщо розглядати їх з урахуванням обходу сакрального центру справа наліво в ритуалістиці іранських народів, демонструють послідовність розгортання міфу про долю Колакساء. Кульмінаційна сцена, згідно запропонованої інтерпретації, складається з трьох фігур. Дивна іконографія фігури богині (напівоберту й обличчям анфас) демонструє причетність до двох сцен: 1) зустріч бородатого скіфа-царя – праворуч; 2) сцена з юним скіфом («відродженим» Колакساء) – ліворуч. Поза тим, тільки останній – скіф-юнак – має каптан із «заходом живої людини» (справа наліво), що, на наш погляд, символізує його сакральний статус переродженого. Присутність аналогічних сюжетів на розпису аланського склепу може демонструвати надзвичайну сталість існування цієї есхатологічної міфологеми в ідеології іраномовних кочівників.

Розкриття таких тем, як сприйняття смерті, потойбічного світу, зв'язку між живими і мертвими в минулому, може суттєво поглибити розуміння істориками культурної реальності минулих епох. Здійснена автором реконструкція концепту смерті в іраномовних номадів західного степового обширу Євразії в античну добу надала можливість наблизитися до

розуміння сутності ідеологічних норм, якими керувалися кочівники при здійсненні обрядів поховально-поминального циклу. Таким чином, запропонована робота проливає світло на соціокультурну дійсність скіфського суспільства та на його найважливіші життєві цінності й світогляд, дослідження якого є одним з головних напрямів вивчення історичного та культурного минулого України.

## СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ АВТОРОМ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

### *Статті у фахових виданнях України:*

1. Човен у поховальному обряді доби палеометалу на території України // Вісник Київського славістичного університету. – 2006. – Вип. 27: «Історія». – С. 303–315.
2. Принципи та моделі реконструювання поховально-поминальної обрядовості іраномовних народів Євразійського Степу // Сходознавство. – К., 2007. – № 39–40. – С. 3–23.
3. Поховально-поминальний обряд іраномовних номадів (міждисциплінарний підхід) // Сходознавство. – К., 2008. – № 41–42. – С. 3–13.
4. До проблеми морфології давньоіранського поховання // Університет. – 2009. – № 3. – С. 88–95.

### *Матеріали та тези наукових конференцій:*

5. Письмові джерела для реконструкції уявлень про смерть у іраномовних номадів // XI Сходознавчі Читання А. Кримського. Тези доповідей міжнародної наукової конференції, м. Київ, 7–8 червня 2007 р. – К., 2007. – С. 40–44.
6. Поняття «Часу–Долі–Смерті» в давньоіранській традиції // XII Сходознавчі читання А. Кримського. Тези доповідей міжнародної наукової конференції, м. Київ, 2–3 жовтня 2008 р. – К., 2008. – С. 60–62.
7. Изображение ираноязычных номадов в египетской пластике // Международная конференция «Культурные традиции Египта и Востока: от древности к глобализации», Арабская республика Египет (Каир – Асуан – Луксор, 28 октября – 4 ноября 2008 г.). – М., 2008. – С. 24 (*російською та арабською мовами*).
8. Давньоіранський танатологічний міф та його скіфські паралелі // XIII Сходознавчі читання А. Кримського. Тези доповідей міжнародної наукової конференції, м. Київ, 22–23 жовтня 2009 р. – К., 2009. – С. 32–34.
9. К интерпретации семантики золотой пластины из Сахновки // Боспорский феномен. Искусство на периферии античного мира. Материалы международной научной конференции. – СПб., 2009. – С. 515–522.

**АНОТАЦІЇ**

**Вертієнко Г. В. Концепт смерті в іраномовних номадів.** – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 07.00.02 – Всесвітня історія. – Інститут сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України. – Київ, 2010.

Дисертацію присвячено дослідженню концепту смерті у традиційному світогляді іраномовних номадів західної смуги степового обширу Євразії в античну добу із залученням комплексу письмових, археологічних, образотворчих та етнографічних джерел, а також порівняльно-релігієзнавчого матеріалу.

У результаті дослідження відтворено базову ідеологічну модель поховально-поминальної обрядовості іраномовних кочівників, зокрема, реконструйовані міфологеми «першої смерті», «посмертної подорожі душі» та «відродження»; з'ясовані головні риси міфологічної моделі потойбічного світу й уявлень про посмертну долю, надано нову інтерпретацію семантики низки витворів елліно-скіфської торевтики.

*Ключові слова:* давньоіранська релігія, скіфська міфологія, іраномовні номади, концепт смерті, поховальний обряд, танатологічний міф, модель потойбічного світу.

**Вертиенко А. В. Концепт смерти у ираноязычных номадов.** – Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.02 – Всемирная история. – Институт востоковедения им. А.Ю. Крымского НАН Украины. – Киев, 2010.

Диссертация посвящена исследованию концепта смерти в мировоззрении ираноязычных кочевников западной полосы степной зоны Евразии в античную эпоху с привлечением комплекса письменных, археологических, изобразительных и этнографических источников, а также сравнительно-религиоведческого материала.

В основе погребально-поминальной обрядности лежит система религиозно-мифологических представлений о загробной жизни и базовая мифологема-архетип, которая создает идеологическую модель для практических действий обряда и регулирует отношение общества к феномену смерти на идеологическом и ритуальном уровнях. В роли такой модели выступает миф о «первой смерти», который дает объяснение «появлению» смерти. Авестийская традиция и материал «Шахнамэ» позволяет в общих чертах реконструировать иранскую модель этого мифа. В работе показано, что миф о «первой смерти» не завершается гибелью первого «смертного» героя – финал и развязка наступают после мести наследника героя, что восстанавливает социо-космическое равновесие. Сюжетные, ситуационные, атрибутивные и функциональные соответствия иранской версии мифа о «первой смерти» в скифской «генеалогической легенде» дают возможность частично реконструировать «скифский вариант» этого мифа.

Степень развития и дифференцирования концепта посмертной участи определяет сложность топографии загробного мира. В частности, с представлением о скифском ежегодном празднике, известном по сообщению Геродота, может быть связано представление об ином мире как источнике сакральных знаний и благополучия. Проведенный в работе сравнительный анализ элементов этого праздника с осетинским обычаем *куырысдзау* выявил между ними ряд сходных черт, указывающих на их близкую природу. Это время проведения (новогодние торжества), действия (ритуальный сон избранных, возможность их смерти в наступающем году), сюжетные и функционально-атрибутивные соответствия («путешествие души» в северную страну, обеспечение благополучия коллектива).

Данные Геродота о северной местности Гёррос, вероятно, содержат детали представлений о загробном мире. Представляется возможным слияние в сообщении о Геррах деталей описания скифского погребального ритуала и мифологических представлений о земле героизированных предков, что находит аналогии в скандинавской мифологии, а также консонируется с данными иранских зороастрийских источников и осетинской эпической традицией.

Важной составляющей заупокойных представлений выступает мифологема «пути души» в загробный мир. В диссертации приводятся доказательства связи с этой мифологемой сообщения Геродота про 40-дневный путь до местности Герр, что сопоставляется с 40-дневным транспортированием незнатных скифов перед захоронением. Движение царской погребальной процессии, по мнению автора, указывает на идею ритуального круга, «объезда» царем своих владений. Значение 40-дневного траура сохраняется в обрядности и современных ираноязычных народов, где время совершения обрядов жизненного цикла носит название *чилля* – «сорокодневие».

Данные Геродота о р. Герр указывают на ее роль как мифологической водной преграды, которой достигает «душа» усопшего в образе всадника (конь выполняет функцию перевозчика-жертвы) и где она, исходя из данных торевтики, авестийских и скандинаво-германских аналогий, встречается с богиней загробного мира.

Реконструкция мифологемы «смерти–возрождения» становится возможной на основе анализа семантики композиций изделий «скифской» торевтики и в первую очередь т.н. «сахновской пластины». Сюжеты пластины, если рассматривать их с учетом ритуального обхода сакрального центра слева направо в индоиранской традиции, демонстрируют последовательное визуальное изложение сюжетов мифа о судьбе Колакся. Кульминационная сцена пластины включает три фигуры. Иконография богини вполоборота и лицом анфас демонстрирует ее принадлежность к двум сценам, по обе ее стороны: встрече бородатого скифа-царя справа и сцене с молодым скифом слева (образ юного, «переродившегося» царя / Колакся). Только последний персонаж имеет запах кафтана живого (справа налево), что подтверждает его особый статус. Соответственно, сцены демонстрируют важные эпизоды эсхатологических представлений скифов о посмертной участи, базовых для идеологии

погребально-поминальной обрядности. Присутствие аналогичных сюжетов на росписи аланского склепа демонстрирует стабильность существования данной мифологемы в среде ираноязычных номадов.

В результате исследования воссоздана идеологическая модель погребально-поминальной обрядности ираноязычных номадов, в частности, танатологический миф; выяснены основные черты мифологической модели загробного мира и представлений о посмертной участи; представлена новая интерпретация семантики ряда изделий «скифской» торевтики.

*Ключевые слова:* древнеиранская религия, скифская мифология, ираноязычные номады, концепт смерти, погребальный обряд, танатологический миф, модель загробного мира.

**Vertiyenko H. V. The Iranophone Nomads Concept of Death.** – Manuscript.

The thesis submitted for a Candidate of Historical Sciences Degree in speciality 07.00.02 – World History. – A.Yu. Krymsky Institute of Oriental Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine. – Kyiv, 2010.

The thesis is dedicated to the research of the concept of death in the traditional worldview of the Iranophone nomads of the Western area of the Eurasian steppe and adjacent territory in Antiquity using of the complex of writing, archaeological, art (representational) and ethnographical sources and also materials of a comparative religion studies.

As a result of the research the basic ideological model of the funeral rites of the Iranophone nomads is reconstructed and particularly – the mythologems of the “first death”, “postmortal travel of the soul” and “resurrection”; the main traits of the mythological model of the Afterworld and postmortal destiny are made clear; new interpretation of the semantics for a number of Greek-Scythian tereutics is given.

*Key words:* Ancient Iranian religion, Scythian mythology, Iranophone nomads, the concept of death, funeral rites, the thanatological myth, the model of the Afterworld.