



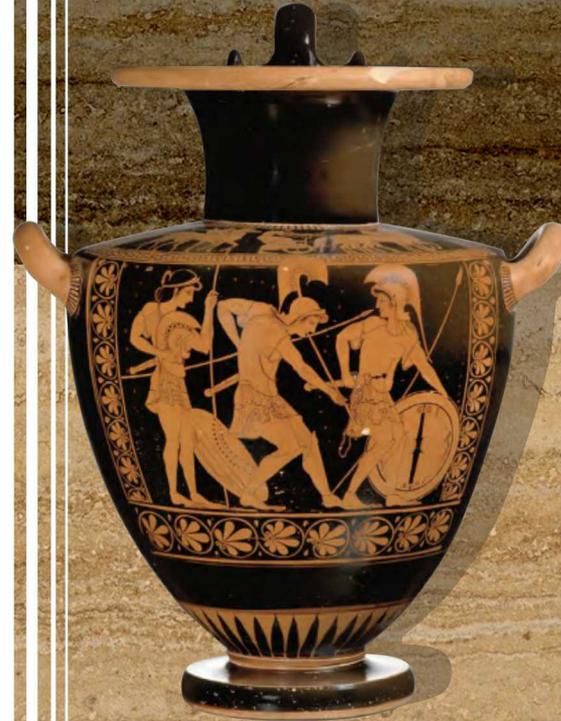
ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ СКАЗАНИЙ
О ЖЕНЩИНАХ-ВОИТЕЛЬНИЦАХ ЮЖНОРУССКИХ СТЕПЕЙ

Т. В. Богаченко



Т. В. Богаченко

Исторические основы
сказаний
о женщинах-воительницах
южнорусских степей



МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего образования
«ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Институт истории и международных отношений
Кафедра археологии и истории Древнего мира

Т. В. Богаченко

Исторические основы сказаний о женщинах-воительницах южнорусских степей

Монография



Ростов-на-Дону – Таганрог
2017

УДК 902:396:94(395)
ББК 63(235.7)
Б733

Печатается по решению кафедры археологии и истории Древнего мира Южного федерального университета (протокол № 2 от 6 октября 2017 г.)

Ответственный редактор

кандидат исторических наук, доцент *Е. В. Вдовченков*

Богаченко, Т. В.

Б733 Исторические основы сказаний о женщинах-воительницах южнорусских степей : монография / Т. В. Богаченко ; Южный федеральный университет ; [отв. ред. Е. В. Вдовченков]. – Ростов-на-Дону ; Таганрог : Издательство Южного федерального университета, 2017. – 267 с.

ISBN 978-5-9275-2705-2

Богаченко Татьяна Викторовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры археологии и истории Древнего мира Института истории и международных отношений Южного федерального университета.

Данная монография является исправленным и дополненным изданием текста кандидатской диссертации, защищенной в 2005 г. В ней автор на основе письменных, изобразительных, археологических, этнографических и фольклорных данных анализирует сведения античной традиции о воинственности женщин южнорусских степей и их связь с историко-этнографической реальностью.

Публикуется в авторской редакции.

УДК 902:396:94(395)
ББК 63(235.7)

ISBN 978-5-9275-2705-2

© Южный федеральный университет, 2017
© Богаченко Т. В., 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Мифы об амазонках античной традиции	
§ 1. Амазонская легенда в античной традиции и амазонки южнорусских степей.....	25
§ 2. Пути развития античной традиции об амазонках и ее «скифская версия».....	47
§ 3. Происхождение греческого мифа об амазонках и культы плодородия.....	73
Глава II. Сведения о воинственности женщин южнорусских степей в контексте мировой этнографии	
§ 1. Этнографическая традиция о воительницах.....	91
§ 2. «Воинственные женщины» в культах и обрядах народов мира.....	141
Глава III. Историко-археологические данные и проблема происхождения сведений о воительницах	
§ 1. «Воинственные царицы» у народов южнорусских степей и в мировой историографии.....	160
§ 2. Погребения «женщин с оружием» и проблемы их социологической интерпретации.....	179
Заключение	221
Список использованной литературы	226
Список сокращений	260

ВВЕДЕНИЕ

Среди разнообразных сюжетов, так или иначе связываемых с территорией южнорусских степей, одним из самых известных является сюжет о женщинах-воительницах. Хотя в различных этнических средах эти персонажи могут фигурировать под разными именами, европейскому миру они стали известны прежде всего под древнегреческим именем «амазонки». Поиски исторических корней этих сказаний представлялись заманчивыми для многих поколений исследователей, начиная уже с эпохи античности. Повышенное внимание к теме объясняется необычностью представленной в ней ситуации: мир мужчин и мир женщин как бы поменялись местами, их социальные функции и позиции изменились на противоположные (женщины – воины, правители, главы семейств; мужчины – «домохозяйки», воспитатели детей, униженные и изгоняемые из общества). На данный момент существует огромное количество научных, научно-популярных и околону научных работ, касающихся определения происхождения и историко-этнографических основ повествований о воинственных женщинах. Но общей чертой большинства из них является то, что нередко проблемы эти воспринимались с определенной долей иронии и решались довольно поверхностно, на уровне привлечения более или менее обширного количества сходных примеров. Практически не ставился вопрос о том, что «воительницы» различных повествований имеют разные характеристики, функции, а возможно – и различное происхождение и иную соотнесенность с историко-этнографической реальностью. Такая ситуация, несомненно, не соответствует важности данной темы, имеющей выходы на другие, очень серьезные и значительные проблемы отечественной и зарубежной истории. Необходимость в комплексном анализе материалов по «воительницам», на данный момент включающих в себя огромное количество источников, и предопределило появление данного исследования.

Актуальность выбранной нами темы определяется с одной стороны, теми процессами, которые происходят в мировой и российской науке в целом, а с другой – наличием определенных изменений в науках, исследующих древние и средневековые общества Северного Причерноморья (археология, этнография, история, фольклористика, искусствоведение и другие).

В последние десятилетия произошел поворот от решения глобальных исторических проблем к разработке тем специализированных, приближенных к человеку. В русле поисков новых методологий нередко для анализа «амазонских» сюжетов пытаются использовать гендерный подход. Под гендерными исследованиями подразумевают в целом изучение полоролевых установок [Бок Г., 1994, с.177-184; Пушкарева Н.Л., 2000, с.31; Репина Л.П., 2002, с.12-13]. В понимании представителями разных народов социальных ролей, позиций, прав и обязанностей мужчин и женщин были обнаружены значительные различия. Они обусловлены множеством факторов и касаются как внешних знаков и показателей пола (особенности поведения, одежда, прическа и прочее), так и властных практик отношений между полами [Пушкарева Н.Л., 2000, с.32]. Все это позволяет по-новому взглянуть на проблему исторических основ сказаний о женщинах-воительницах. Не отрицая плодотворности такого подхода, мы хотим отметить, что его абсолютизирование может так же негативно сказаться на развитии наших знаний о мире мужчин и женщин, как и полное игнорирование гендерных проблем. Материал, относящийся к нашей теме, показывает правомерность использования разных подходов и методик, в том числе и традиционных.

Рассматриваемая тема имеет также важное значение для развития знания об истории и культуре Подонья-Приазовья. От ее решения, в частности, во многом зависит определение характера развития кочевых обществ южнорусских степей как в античную, так и в более поздние эпохи: уровень социально-экономического развития, социальная структура, особенности быта. Сейчас открылись широкие возможности для разработки этой темы: накопление и обобщение данных (этнографических, археологических, фольклорных) позволяет проводить современное исследование на должном фактологическом уровне, а свобода научного поиска от идеологических установок помогает с новых научных позиций пересмотреть устаревшие схемы и шаблоны мышления.

В мировой науке сказания о воинственных женщинах изучались достаточно активно, и прежде всего это относится к мифам об амазонках. Первым специальным трактатом по данному вопросу считается вышедшее в 1685 г. сочинение француза Пьера Пти (1617-1687) [Косвен М.О., 1947, №3, с.27], который считал амазонок бесспорной реальностью. К XIX в. за рубежом было создано множество работ, разрабатывающих темы мифоло-

гии и иконографии амазонок¹, однако долгое время дискуссии об исторических корнях легенды в основном оставались на уровне признания или отрицания реальности существования племени воинственных женщин в том виде, в каком оно описано в греческом мифе. Российскими учеными вплоть до конца XIX в. так же не проводились значительные специальные исследования, хотя об амазонках было известно со времен написания «Повести временных лет». Они, как правило, признавались исторической реальностью и непосредственно связывались с ранней историей Руси². В целом же как для зарубежной, так и для отечественной историографии наиболее характерны были работы, представляющие собой, по преимуществу, просто компиляции различных (чаще всего – античных) данных об «амазонках» в разных частях света [Цагарели А., 1870; Rothery G.C., 1910; и другие].

Вопрос о соотношении мифа об амазонках и историко-этнографической реальности, по сути, серьезно был поставлен лишь в XX веке, по мере накопления и осмысления этнографического, исторического и археологического материала. С развитием научного знания выделилось несколько основных направлений, по линии которых шло исследование³.

В соответствии с «мифологическим» подходом предание об амазонках относится к сфере чисто мифологических представлений. Такая интерпретация встречается и в науке XVIII в. (например, работа Н.Фрэрэ [Доватур А.И...., 1982, с.366]), и в XIX в. (см.: [Косвен М.О., 1947, №3, с.28]), есть сторонники такого подхода и сейчас. Так, по мнению В.Я.Петрухина, амазонки в разных традициях, восходящих к античной, отмечают не историко-географические реалии, а неосвоенную часть ойкумены в простран-

¹ Подробная зарубежная историография «амазонской» проблематики содержится в работе М.О.Косвена [Косвен М.О., 1947, №2-3].

² Так, В.К.Тредьяковский относил амазонок вместе со скифами и сарматами к числу праславянских народов, при этом слово «амазонки» производилось им от славянского «омужены», то есть «мужественные жены» [Тредьяковский В.К., 1849, с.351]. В том же духе «расшифровывались» им и амазонские имена.

³ Мы в целом согласны с И.Ю.Шаубом, который выделил исторический, религиозно-мифологический, этнографический и психологический подходы [Шауб И.Ю., 1993, с.80]. Но, как нам представляется, то, что у данного автора обозначено как «религиозно-мифологический» подход, объединяет по крайней мере два независимых взгляда на миф, что мы и постарались показать. Психологический же подход касается в основном проблем травестизма и т.п., и нами хотя и учитывается, но практически не рассматривается, т.к. он очень специфичен и является предметом скорее психологии, а не исторической науки.

ственном отношении или доисторическую (мифологическую) эпоху во временном отношении. Последнее наблюдается уже у Геродота, где амазонки считаются прародительницами реальных савроматов [Петрухин В.Я., 1995, с.47]. При несомненной верности подмеченных автором особенностей восприятия мира древними народами, необходимо заметить недостаточность только таких трактовок сюжета. Как правило, сказания о воительницах включают разнообразные по типу и происхождению пласты и не ограничиваются лишь одними мифическими чертами. В русле этого же подхода продолжается в основном исследование мифа об амазонках в современной зарубежной науке; речь идет о поисках неких архетипов сознания древних греков, при этом термин «амазонки» рассматривается главным образом как метафора борьбы между полами [Pomeroy S.B., 1975, p.24-25; Lefkowitz M.R., 1983, p.49, Джеймс П., Торп Н., 2001, с.446; и другие].

Исторический подход к проблеме характеризуется мнением, что амазонки – это варварские народы, которых греки, введенные в заблуждение их чуждыми для греческих глаз внешним видом и обычаями, посчитали женщинами. Этот подход зародился еще в античное время [Палефат, XXXII]. В работах более современных исследователей наиболее ярко эта точка зрения выражена у В.Леонхарда⁴. Но как в зарубежной, так и в отечественной науке она не получила распространения из-за своей узости в интерпретации материала.

Несомненно, внимания заслуживает так называемый «религиозно-мифологический» подход, согласно которому греческий миф об амазонках связан с культами плодородия. У этого подхода есть целый ряд сторонников [Услар П.К., 1881; Мищенко Ф.Г., 1882; 1886; Ельницкий Л.А., 1961; Урушадзе А.В., Рогава Г.В., 1975; Доватур А.И...., 1982; Karst J., 1948; Bedrosian R., 1999; и другие]; как правило, в отечественной науке его комбинируют с этнографическим подходом, при преобладании именно последнего. Анализу связей легенды об амазонках с культами посвящен §3 Главы I.

Сторонники этнографической интерпретации мифа полагают, что в его основе лежат либо действительные обычаи отдельных народов, либо эти предания отражают реальную ситуацию в развитии человеческого об-

⁴ В его классической работе «Хетты и Амазонки» [Шауб И.Ю., 1993, с.80].

щества в целом. Именно в этом русле и шло в основном исследование «амазонской» проблематики в нашей стране. Важным фактором в разработке различных тем в этом направлении явился выход в свет специальных сборников русских переводов античных источников, в которых сведениям об амазонках уделялось большое внимание (монументальной работы В.В.Латышева «Scythica et Caucasica» [Латышев В.В., 1893-1900], работ Э.Апарина [Апарин Э., 1901-1902], К.Гана [Ган К., 1884]), и классической подборки разнообразных повествований о племенах женщин, осуществленной М.О.Косвенем [Косвен М.О., 1947, №2-3]. Именно работа последнего, по сути, задала направление всех последующих отечественных исследований по данной теме. Он не только привел материал по воительницам, но и определенным образом его классифицировал⁵; представил развернутую историографию проблемы и выделил в античных сказаниях об амазонках несколько вариантов⁶.

С развитием археологических исследований (в первую очередь – на территории древней Скифии) начинается, по сути, новый этап изучения «амазонок». Находки погребений «женщин с оружием» возродили интерес к древней легенде и, казалось, дали ей материальное подтверждение. Именно отечественные исследователи стали его активно привлекать при анализе античной традиции об амазонках в Северном Причерноморье. В российской науке складываются четкие концепции по данным проблемам, и это позволяет говорить о серьезной разработке вопроса.

Попыткой дать всеобъемлющее объяснение «амазонской» легенды во всех ее вариантах, определившей основные подходы ряда зарубежных исследователей и большинства отечественных, было применение в данном случае учения о матриархате как первой универсальной стадии развития

⁵ По месту локализации авторами племен женщин, что, правда, не являлось новым [см.: Rothery G.C., 1910; и другие].

⁶ М.О.Косвен предложил различать античные легенды об амазонках и античные этнографические сообщения. В легендах об амазонках можно, по его мнению, выделить два варианта: мифы о народе, состоящем только из женщин, и мифы о народе, у которого женщинам принадлежит господство. Этнографические сообщения касаются народов, у которых женщины участвуют в военных действиях. Кроме того, им выделяется мотив острова, заселенного женщинами [Косвен М.О., 1947, №2, с.40-41]. Однако в целом ученый считал, что все эти варианты непосредственно связаны друг с другом, что и предопределило включение в его подборку сведений об амазонках сюжетов на все указанные темы.

человечества [Аверкиева Ю.П., 1966, с.181; Першиц А.И., 1986, с.59]. Матриархат рассматривался как ранний период развития общества, знаменовавшийся равноправным и даже преобладающим положением женщины в хозяйстве и в обществе [Косвен М.О., 1948, с.3]. Отправной точкой для развития исследований в этом направлении стала работа И.-Я.Бахофена «Материнское право». Автор поделил начальную историю развития человечества на три периода: гетеризм, гинекократия и патриархат. Переход от гетеризма к гинекократии составляет, по Бахофену, особый этап, именуемый им амазонством. Сказания об амазонках исследователь считал подлинной исторической традицией и принимал амазонство в качестве универсального явления человеческого прошлого. Бахофен изображал его как своего рода социальный переворот, совершенный женщиной [Косвен М.О., 1948, с.121]. Гипотезу Бахофена разделяли К.Маркс и Ф.Энгельс, что предопределило ее господствующее положение в отечественной науке, хотя позже отдельные ее положения были частично развиты и переработаны. Среди зарубежных ученых идеи швейцарского историка долгое время также были весьма популярны [Сухачев Н.Л., Харитонович Д.Э., 1998, с.482, прим.21].

Преобладанием женщины в обществе объяснялось как ее участие в воинской практике, так и переосмысление этого участия в мифологии и фольклоре. Общепринятым стало мнение, что мифы о воительницах, распространенные уже в классовых обществах, свидетельствуют о пережитках матриархата, это – сохранившиеся остатки былых эпох, черты ранних социальных отношений [Лунин Б.В., 1949, с.88; Хлобыстин Л.П., 1972, с.28; и другие]. Амазонская легенда, бытовавшая в патриархальном обществе Древней Греции, также рассматривалась как рудимент ушедшей эпохи: в мифах об амазонках и их борьбе с олимпийскими героями отразились элементы матриархата, борьба героев с амазонками – это борьба матриархата и патриархата, поражение амазонок – поражение матриархата [Тахо-Годи А.А., 1989, с.51; 1997а, с.63; Доватур А.И., 1982, с.366; Косвен М.О., 1947, №3, с.29сл.; Лунин Б.В., 1949, с.88; Донини А., 1966, с.146-147; Шашков С.С., 1898, с.10, 22; Мифы..., 2000, с.112; Bedrosian R., 1999]. Следы именно такого понимания предания несет на себе основная масса отечественных и ряд зарубежных исследований даже после того, как встал вопрос о пересмотре положения о периоде существования «власти матерей»,

господства женщины в семье и обществе. С 50-х гг. XX в. среди этнографов начинаются дискуссии, в результате которых был сделан вывод, что хотя во многих архаических обществах, действительно, существовал счет родства по женской линии и достаточно высокое положение женщины, нигде не зафиксированы ни промискуитет, ни матриархат в собственном смысле этого слова, то есть как первоначальное господство женщины в семье и обществе [Хлобыстин Л.П., 1972, с.28; Андреев Ю.В., 1992, с.12; Сухачев Н.Л., Харитонович Д.Э., 1998, с.482, прим.21; и другие]. Понятие «матриархат» было заменено на понятие «материнский род» [Монгайт А.Л., Першиц А.И., 1955, с.137; Першиц А.И., 1986, с.60]. Но потом было поставлено под сомнение и то, что первоначальный счет родства велся по материнской линии: вероятно, что материнский и отцовский счет родства зародились параллельно [Решетов А.М., 1972, с.4; Файнберг Л.А., 1975, с.65; Алексеев В.П., Першиц А.И., 1990, с.159]. Более того, факты показывали, что даже если род был материнским, то «женщина оставалась полноправной, уважаемой, часто влиятельной, но не больше» [Першиц А.И., 1986, с.68]. Во всех без исключения раннепервобытных и позднепервобытных племенах, сохранивших материнский род, женщины не занимали господствующего положения. Ни матрилинейность, ни матрилокальность не ставили мужчину в сколько-нибудь зависимое, подчиненное положение. Немало примеров существует того, что в материнскородовых обществах женщины обладали меньшим общественным и семейным весом, чем мужчины [Першиц А.И., 1986, с.64-65]. Хотя в некоторых племенных группах в Африке и Юго-Восточной Азии женщины, действительно, имеют преимущество в наследовании родового имущества, в выборе брачного партнера, но это исключительные случаи, объясняемые как особая форма распада первобытных отношений [Сухачев Н.Л., Харитонович Д.Э., 1998, с.482, прим. 21]. Следовательно, вопрос о первоначальной форме рода и положении в нем женщины – разные вещи. Однако несмотря на то, что из-под ног сторонников такого объяснения происхождения «амазонской» легенды был выбит прочный фундамент в виде существования периода матриархата, многие продолжают отстаивать первоначальное существование материн-

ского рода, и именно с этим увязывать разрешение «амазонской» проблемы⁷.

Другие видят в «гинекократии» кочевников южнорусских степей уже не пережитки материнского рода, а вторичное явление, связанное с особыми условиями варварского или раннерабовладельческого общества, когда свободное взрослое мужское население занято грабительскими походами, а руководство всем хозяйством, забота о безопасности дома и стада обеспечивались женщиной [Смирнов А.П., 1971; Плетнева С.А., 1983, с.9]. Такая трактовка, на наш взгляд, тоже не является исчерпывающей: как показывает этнография, участие женщин (даже кочевников) в обороне родного селения носит исключительный характер, о чем пойдет речь в § 1 Главы II.

Еще одно видение решения проблемы представлено в трудах Ю.И.Семенова [Семенов Ю.И., 1966; 1974; 1996] и некоторых последующих авторов, пользовавшихся его гипотезой и доводами [Матюшин Г.Н., 1972, с.97-101; Мавлеев Е.В., 1981, с.15; Скржинская М.В., 1991, с.40]. Ю.И.Семенов полагал, что развитие производственных половых табу привело к обособлению мужчин и женщин и развившемуся антагонизму между ними. Конфликт мог быть разрешен путем возникновения половых отношений между людьми, принадлежащими к разными коллективам, т.к. в их отношении не действовали принципы внутриколлективных половых табу. Начальный этап завязывания такого рода отношений – оргиастические нападения женщин на мужчин других коллективов, которые в последний период существования первобытного человеческого стада представляли собой всеобщее и закономерное явление. Отображение этих нападений и составило первоначальное ядро амазонских легенд, на которое в дальнейшем наслоились новые моменты, что привело к его более или менее значительному изменению. Изложенная концепция вошла в некоторые фундаментальные обобщающие работы по истории первобытного общества⁸, хотя и вызвала среди ряда специалистов серьезные критические отзывы (см. например [Кабо В.Р., 1972, с.57]).

В попытках найти иную обобщающую модель, которая бы объясняла наличие сказаний о женщинах-воительницах у разных народов, некоторые исследователи предлагают теории, касающиеся особенностей

⁷ См., например: [Пустовалова З.В., 1993, с.19].

⁸ См., например, [История первобытного общества, 1986].

половозрастной структуры первобытных обществ. В легендах о женщинах-воительницах видят отражение обрядов инициаций, женских молодежных вооруженных отрядов, мужских и женских домов и союзов, и тому подобное [Голстова Л.С., 1984, с.193; Лукьяшко С.И., 1991, с.60; Фиалко Е.Е., 1991; 2002; Гутнов Ф.Х., 2000; Гуляев В.И., 2000б]. Нам представляется, что эти попытки требуют особого исследования, которому и посвящен раздел в §2 Главы II.

Целый ряд отечественных и зарубежных авторов склоняются к мысли, что в основе легенд о воительницах (амазонках) лежат действительные обычаи конкретных народов (как правило, либо киммерийцев, либо савроматов).

Тожество киммерийцев или их части и «амазонок» в Северном Причерноморье устанавливается по сходству некоторых моментов их военной истории; по тому, что они, вероятно, занимали близкие территории, а также по наличию в их обществе особого положения женщины [Мищенко Ф.Г., 1882; Мищенко Ф.Г., 1886; Ростовцев М.И., 1918; Ельницкий Л.А., 1961; Максименко В.Е., Скрипник Т.А., 1991; Мирошина Т.В., 1995]. Подчас с киммерийцами связывают даже зарождение самого греческого мифа об амазонках.

Однако история киммерийцев во многом еще остается «белым пятном». В археологической науке все еще не сложилось единого мнения даже относительно того, какую именно археологическую культуру или отдельные памятники следует считать собственно киммерийскими, обитали ли они в Северном Причерноморье, а некоторые даже сомневаются в том, что киммерийцы вообще существовали [Дьяконов И.М., 1981; Кукулина И.В., 1985, с.48-66; Степи..., 1989, с.10, 16; Алексеев А.Ю. ..., 1993, с.6; и другие]. Что касается наличия «особого положения» женщин у киммерийцев, то это предположение не имеет конкретных доказательств ни в письменных, ни в археологических источниках. Такие крупные исследователи как М.И.Артамонов, А.И.Тереножкин, А.И.Иванчик решили обойти вопрос об общественных отношениях, а тем более вопрос о положении женщины в киммерийском обществе, считая, что для этого у нас слишком мало материала [Артамонов М.И., 1974; Тереножкин А.И., 1976; Иванчик А.И., 1996]. Поэтому, как нам представляется, до достижения ясности в вопросе

с самими киммерийцами вряд ли можно серьезно говорить об их отождествлении с амазонками греческих мифов.

Более аргументировано сопоставление амазонок в Северном Причерноморье и савроматов. Свидетельства античных авторов о воинственности савроматских женщин послужили основой гипотезы о том, что греки, столкнувшись с этими племенами в процессе колонизации Северного Причерноморья и обнаружив, что у них женщины свободны и принимают участие в военных действиях, перенесли на эти территории по аналогии и легенды об амазонках; позже сведения об амазонках и савроматках практически полностью сливаются. В начале XX века огромную роль в развитии этой гипотезы сыграли работы выдающегося исследователя античной традиции М.И.Ростовцева. По его мнению, сведения о роли женщин у савроматов вытекают из наблюдений главным образом над ближайшими к грекам племенами у Дона и Меотиды, язаматами [Ростовцев М.И., 1925, с.110]. Развитие археологии привело к тому, что этой гипотезе был дан новый импульс. Открытия захоронений женщин с оружием по всей территории расселения савроматов, казалось бы, окончательно подтверждали сведения античных авторов о «гинекоκραтии» у савроматов. Именно в этом ключе написана работа Б.Н.Гракова «Пережитки матриархата у сарматов» [Граков Б.Н., 1947], ставшая одной из важнейших вех в развитии изучения северопричерноморской «амазонской» проблематики во 2 пол. XX в. Б.Н.Граков выдвинул тезис о тождестве савроматов и сарматов и предложил периодизацию культуры, по которой они составляют этапы единого процесса развития. В рамках данной периодизации автор и прослеживает «наличие пережитков материнского рода у савромато-сарматов и их постепенное исчезновение» на основе археологического материала (захоронений женщин с оружием и предметами культа). Так как на ранних этапах савромато-сарматской культуры материнский род, по его мнению, явно налично, то есть все основания считать версию «переноса» амазонской легенды на «женоуправляемых» савроматов-сарматов вполне реальной. Другая фундаментальная работа по савроматской культуре, написанная К.Ф.Смирновым [Смирнов К.Ф., 1964], закрепила представление о ней как об «амазонской» и дала в руки исследователей статистические данные по распространенно-

сти погребений «женщин с оружием» у савроматов⁹. Эти работы породили в дальнейшем длительную дискуссию о наличии «матриархата» (либо материнского рода) у савроматов, на которую оказывали большое влияние состояние в археологической и этнографической науках (в частности, теоретические вопросы, связанные с матриархатом) и вопросы, связанные с пересмотром периодизации культур кочевников скифо-сарматского времени, данной Б.Н.Граковым¹⁰. Практически все последующие авторы-археологи вплоть до конца 80-х – начала 90-х гг. XX в. в своих исканиях отталкивались именно от заключений, сделанных Б.Н.Граковым и К.Ф.Смирновым. Из ученых, которые продолжили работать в этом направлении, то есть искать реальных «прототипов» амазонок среди племен Северного Причерноморья, необходимо отметить Т.В.Мирошину. Она провела сравнительный анализ характеристик обычаев амазонок и савроматов, и сделала вывод, что большая их часть совпадает, что подтверждается рассказом Геродота о происхождении савроматов от амазонок. По мнению исследовательницы, в Приазовье под амазонками античные авторы имели в виду язаматов (иксибатов-яксоматов), включавших вернувшихся из Передней Азии киммерийцев, отличительной особенностью которых были женские молодежные отряды [Мирошина Т.В., 1990; Мирошина Т.В., 1995]. Как нам представляется, ряд доказательств и выводов автора не бесспорен и нуждается в уточнениях как в плане деталей мифа об амазонках, так и сообщений античных авторов о савроматках¹¹.

⁹ К.Ф.Смирнов подсчитал, что достоверно женских погребений с оружием или конской сбруей погребений не менее 20% от всех могил с оружием и уздой [Смирнов К.Ф., 1964, с.201]. Позже Т.В.Мирошина пересчитала процентное соотношение вооруженных женщин савроматского времени, у нее получилось по разным регионам от 14 до 33% [Мирошина Т.В., 1990, с.167-170]. Однако все расчеты были основаны на определении пола преимущественно по инвентарю [Мирошина Т.В., 1990, с.168].

¹⁰ Например, см.: [Луниин Б.В., 1949, с.88-89; Смирнов А.П., 1966, с.85; Каллистов Д.П., 1952, с.21; Хазанов А.М., 1970; 1975, с.85; Смирнов А.П., 1971, с.188; Мирошина Т.В., 1990, с.174; Очир-Горяева М.А., 1987; 1993; и другие].

¹¹ Так, действительно, часть обычаев савроматов и амазонок – по некоторым источникам – совпадает; но совсем не «большая часть». Во всяком случае, в работе приводится лишь 4 примера, из которых всего один – участие женщин в войнах и охоте – можно полностью признать как совпадение; однако подобные сведения сообщались античной традицией не только о женщинах савроматов, но и о женщинах целого ряда других народов. Спорна апелляция автора к киммерийцам как к тем племенам, у которых изначально была велика роль женщин, и, в частности, были женские военные отряды, т.к. на этот счет источники не дают никаких сведений.

Согласно другой гипотезе амазонки прямо или косвенно ассоциируются с савроматами не только в Северном Причерноморье, но и на Кавказе, и в Малой Азии. Еще К.Ф.Смирнов выдвинул версию о том, что легенды об амазонках в Азии имеют подоплекой участие савроматок в походах VII в. до н.э. [Смирнов К.Ф., 1964, с.211]. Наиболее полная и аргументированная разработка этого варианта в отечественной литературе принадлежит В.Б.Виноградову [Виноградов В.Б., 1972]. Он считал, что сопоставление свидетельства Эхила о проживании амазонок на Кавказе и последующем переселении их в Малую Азию, с другими античными данными (особенно Геродота, Диодора и Страбона) дает новое подтверждение выводам о возможности участия савроматов и их женщин в переднеазиатских походах. По его мнению, за именем амазонок скрываются савроматские племена, которые жили в районах, прилегающих к Предкавказью и чьи походы в Малую Азию и породили легенды о воинственном племени женщин [Виноградов В.Б., 1972, с.21-26]. Мы полагаем, что в рамках нашего исследования эта гипотеза требует особого рассмотрения (прежде всего в виду специфики указанных античных источников), что и станет предметом анализа в соответствующих главах.

С развитием археологических исследований территории древней Скифии встал вопрос и о «причастности» к происхождению амазонской легенды скифов. Женские погребения с оружием скифского времени на территории Украины становятся известны уже с рубежа XIX - XX вв., но как об особом явлении в скифской археологии о них было впервые заявлено лишь в 50-е гг. XX в. [Ганіна О.Д., 1958; Ганіна О.Д., 1960]. Долгие годы их рассматривали как некую аномалию, исключения, пытались объяснить их появление, например, браками с савроматками, либо приписывали их сарматам [Смирнов К.Ф., 1984]. Большую роль в этом «неприятии» скифских женских захоронений с оружием сыграли античные письменные свидетельства, которые рисовали скифское общество строго патриархальным [Герод., IV,114]. Поэтому традиционно считается, что положение женщины у скифов было приниженым [Хазанов А.М., 1975, с.83]. Противоречие между письменными и археологическими данными разрешалось долгое время в пользу первых. Но археологических источников становилось все больше и их уже нельзя было игнорировать. Появляются работы, в которых пытаются беспристрастно анализировать археологический материал и подсчиты-

вать процентное соотношение женских погребений с оружием, разрабатывая и применяя при этом новые, более объективные методики [Бунятян Е.П., 1978; Бунятян Е.П., 1982; Бунятян Е.П., 1985; Ольховский В.С., 1991, с.119; и другие]. Целый ряд работ, посвященных археологическому исследованию «скифских амазонок», принадлежит перу Е.Е.Фиалко [Фиалко Е.Е., 1991; Фиалко Е.Е., 2010, с. 187-196; Фиалко Е.Е., 2015, и другие]¹².

С изучением античной амазонской легенды связано и исследование эпических традиций народов, населявших южнорусские степи или граничащих с ними. Как только научный мир узнал об эпических воительницах, они были поставлены в прямую связь с греческими амазонками. И именно в отечественной историографии вопросы происхождения и историко-этнографических корней эпических образов вообще и воинственных женщин в частности получили наибольшее распространение. Сформировалось несколько основных концепций и направлений.

Представители так называемой «мифологической» школы полагали, что воинственные девы эпоса, как и амазонки греческой мифологии, олицетворяли собой грозные силы природы, прежде всего, тучи [Миллер О., 1869, с. 341-342; Афанасьев А.Н., 1982, с. 76-77; 246].

Другие искали в мифах и эпосе подтверждения реально происходивших событий; основным при этом считалось совпадение имен и географических наименований [Плисецкий М.М., 1962; Рыбаков Б.А., 1963; и другие]. Но так как в случае с женскими воинственными персонажами эпосов поиски реальных прототипов не дали удовлетворительных результатов, все исследования сосредоточились на поисках той исторической среды в целом, которая породила сам тип воительницы. Проведенные аналогии с греческой амазонской легендой помогли в таких поисках. Историко-этнографической основой разнообразных эпических сказаний о воительницах основная масса отечественных ученых стала считать отношения, восходящие к эпохе матриархата [Новиков Н.В., 1974, с. 74; Мкртчян Л., 1989, с.17; Кузьмина Е.Н., 1980, с.17, 60, 94; Туаева О.Н., 1949, с.35; Абаев В.,

¹² В одной из своих недавних статей автор, на основе исследования погребений женщин с оружием, делает вывод, что «женщины-воительницы реально существовали – причем это не узлокальное или узкохронологическое, а общеисторическое явление. И причинами, побудившими женщин взяться за оружие, являются военные конфликты, возникшие практически везде, где обитал человек, начиная с периода раннего палеолита и кончая 21 веком» [Фиалко Е.Е., 2015, с. 91]

1949а, с.43; Гаглойти Ю.С., 1977, с.66-67; Толстова Л.С., 1979, с. 157; Сагитов И.Т., 1962, с. 98; и другие]. И, соответственно, устанавливали типологическую связь не только всех этих эпических образов между собой, но и с образами античных амазонок [Кузьмина Е.Н., 1980, с.60; Аникин В.П., 1964, с. 39]. А героини кавказских, некоторых тюркских и русского эпосов были поставлены практически в прямую связь с сообщениями античных авторов о «матриархальном быте» савроматов, сарматов, меотов, саков и других родственных им племен – либо как продолжение древней традиции самих этих народов, либо как выражение взгляда патриархальных племен на племена, сохранившие сильные черты матриархата [Рыбаков Б.А., 1994, с.587-589, 596; Балашов Д., 1975, с. 30-43; Калоев Б.А., 1959, с.45-51; Мамиева Н., 1971, с.149-151; Кузнецов В.А., 1980, с.47; и другие]¹³. Таким образом, исследователи считали, что воинственность изображенных в эпосах женщин – это прямое отражение ситуации, существовавшей в обществе на определенных этапах его развития.

На этом фоне параллельно развивается и иное направление – поиск этнографических соответствий эпическим образам и отношениям; в том числе, обратили внимание на связь эпических сюжетов о сватовстве с брачными обычаями [Лобода А.М., 1904; Смолицкий В.Г., 1965, с.116; Новичкова Т.А., 1983; Гуржий Т.Г., 1997; и другие]. Сюжеты о девах-воительницах эпосов также были поставлены в связь с этнографически зафиксированными свадебными обычаями первобытных народов и пережитками их в более развитых культурах. Подобные сопоставления привели некоторых этнографов к заключению, что бытовой основой этих сказаний является обычай испытания силы жениха и проверка суженности жениха и невесты друг другу: лишь тот, кто победит невесту, является истинным женихом [Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.83; Жирмунский В.М., 1974, с.266]. Основанием для противостояния героя и героини является принадлежность героя к иному для героини миру [Гуржий Т.Г., 1997, с.94, 103]. Эпическая активность богатырь-девицы ограничена конечной целью борьбы с мужчиной – брачными отношениями, хотя эта идея может быть

¹³ Методы подобных исследований фольклорных текстов и полученные результаты, на наш взгляд, порой вызывают сомнения. Так, чаще всего просто идет поверхностное сопоставление античных мифов об амазонках (или только рассказа Геродота) и эпических сюжетов по чисто внешнему признаку - как одинаково повествующих о воительницах.

выражена в сюжете недостаточно ясно и раскрываться только в конце эпического рассказа [Далгат У.Б., 1972, с.242]. Одновременно было обращено внимание на то, что трактовать фольклорные образы и ситуации необходимо с большой осторожностью, так как соотношение их с действительностью имеет свою специфику. Создается ряд выдающихся работ по методике исторического изучения фольклора [Жирмунский В.М., 1958; 1962; 1974; Мелетинский Е.М., 1963; 2000; Пропп В.Я., 1976; 1998; 1999; Путилов Б.Н., 1971; 1975б; 1988; 1999], которые перевели исследования эпического историзма на качественно иную ступень.

Однако при любом решении вопроса о происхождении образа воительницы речь чаще всего шла именно об одном ее типе. Исследователи, как правило, мало разделяли разных по характеру героинь, если они были воинственны: считалось, что историко-этнографические основы у них одни и те же. Но те специалисты, которые хорошо знали эпическую традицию, были вынуждены делать все же оговорки и как-то ограничивать пределы образа. Пожалуй, раньше всех было замечено своеобразие образа «девушки-юноши» [Созонович И.П., 1903; Веселовский А.Н., 1890; Кржижановский Ю., 1963, и другие], но до сих пор расшифровка его не получила убедительных и окончательных результатов. Наиболее известен из эпических воинственных женских персонажей образ «богатырской девы», но его трактовали то узко, называя так только невест, вызывающих на состязание женихов, то обобщенно, понимая под ним и русских полениц, и древнегреческих амазонок, и валькирий скандинавского эпоса, и кельтских героинь, и персонажей «Шахнамэ», «Манаса», монгольского эпоса и других [Созонович И.П., 1903, с. 15; Жирмунский В.М., 1974, с.265; Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.82; Шаракшинова Н.О., 1968, с.20]. В некоторых работах вопрос о типологии воинственных героинь мифов и эпосов ставится более четко, но различные по своим характеристикам воительницы рассматриваются как стадии развития одного архаического образа богатырки [Путилов Б.Н., 1971, с.87; Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.345-346; Далгат У.Б., 1972, с.246; Мелетинский Е.М., 1963, с.338-339; Екшембеева Л.В., 1987]. Существующие типологии героинь и реконструкции процесса развития их образов, на наш взгляд, не всегда достаточно разработаны. В частности,

нам представляется, что различия между некоторыми типами столь существенны, что вполне возможно говорить об их разном происхождении.

Таким образом, при наличии несомненных успехов и многолетней работы над темами, связанными со сказаниями о воительницах южнорусских степей, целый ряд вопросов требует пересмотра, уточнения, иного методологического подхода или даже первоначальной разработки. Одной из причин такой ситуации, видимо, является то, что уделом «амазонской» тематики в отечественной науке остались статьи и главы в отдельных работах¹⁴, а цельного монографического исследования, в рамках которого был бы осуществлен комплексный подход к проблеме, так и не было создано¹⁵.

Все вышесказанное и предопределило выбор цели нашего исследования – выявить степень и формы воздействия историко-этнографической реальности на формирование сюжетов о женщинах-воительницах южнорусских степей. В рамках достижения этой цели необходимо было решить целый ряд задач.

Во-первых, рассмотреть комплекс античных сказаний об амазонках в Северном Причерноморье как динамическую, изменяющуюся систему; попытаться выявить как их характерные черты, так и те внешние и внутренние факторы, которые приводили к изменению конкретных мифов и сообщений о женщинах-воинах. Несомненно, при этом мы не можем абстрагироваться от античной «амазонской» мифологии в целом, так как именно в ней шло развитие интересующих нас сюжетов. Поэтому возникает необходимость определить соотношение общемифического (древнегреческие и древнеримские сведения об амазонках и других воинственных женщинах) и конкретно-«скифского» элементов в повествованиях о «скифских» амазонках;

Во-вторых, исследовать античную «этнографическую» традицию о воинственных женщинах народов Северного Причерноморья: определить ее основные черты и пути формирования, причины, которые привели к созданию именно такого образа женщин «варварских» народов; проследить генетические связи и типологические схождения данного сюжета в контек-

¹⁴ Существует несколько диссертационных работ, так или иначе связанных с нашей темой; из последних см. [Котина А.В., 2012].

¹⁵ Речь идет именно о научных исследованиях. Если говорить о псевдо- или околону научных изданиях, то они периодически появляются. См. например: Чекалов Д. Амазонки. Истоки феминизма. М., Эксмо, 2009.

сте мировой этнографии, в частности, выявить основные случаи связи «женщина – оружие» по данным этнографии и возможные соответствия их данным письменной традиции о воинственных женщинах южнорусских степей;

В-третьих, определить особенности повествований «исторического» характера о воинственных царицах Северного Причерноморья и соотношение их с легендой об амазонках, с одной стороны, и сообщениями о воинственности женщин, с другой;

В-четвертых, проанализировать археологические данные о погребениях «женщин с оружием» раннего железного века на территории южнорусских степей и отношение их к данным письменной и эпических традиций, а также к этнографическим реалиям синполитейных обществ.

Географические рамки исследования охватывают степную полосу Северного и Северо-восточного Причерноморья, то есть территории от степей современной Украины до предгорий Кавказа, с глубокой древности объединяемые общностью природно-климатических условий, исторических судеб, населения (этнический состав, хозяйственные занятия, культура – материальная и духовная). В современном географическом понимании этот регион обобщенно называется южнорусскими степями [Лубский А.В., 2002].

Хронологические рамки исследования определяются временем существования сказаний о женщинах-воительницах южнорусских степей. Самые ранние из них, античные, фиксируются с конца VI в. до н.э. и до гибели античной цивилизации в V в.н.э., что совпадает с эпохой раннего железного века на территории юга России. Однако поднимаемые нами проблемы не могут быть решены без привлечения соответствующих материалов, относящихся к более поздним эпохам, вплоть до Нового времени.

Обозначенные параметры исследования определили круг используемых источников. Они могут быть подразделены на следующие основные группы: письменные источники (представленные античной традицией); изобразительные; этнографические, археологические (материалы погребений), фольклорные.

1. Античная письменная традиция, передающая мифы об амазонках, а также и о других воинственных женщинах. Традиция об амазонках огромна и разнообразна – в нашем распоряжении оказались соответствующие от-

рывки из произведений более чем 100 древнегреческих и римских авторов. Они повествуют о племени воительниц с различной степенью полноты и вариативности: от кратких неясных упоминаний имени и обычаев амазонок до развернутых и компилятивных (в поздних античных произведениях) картин их жизни, быта, нравов. Большое место в этом наследии занимают мифы об амазонках в Северном Причерноморье, а также сведения «этнографического» характера о воинственных нравах женщин народов, населяющих эти территории. Оба этих комплекса сообщений тесно связаны друг с другом; они могут одновременно присутствовать в произведении одного и того же автора, подменять друг друга или настолько тесно переплетаться, что практически невозможно отделить миф от реальности. Традиционно исследователи выделяют важнейшие для разработки тем, связанных с историей Северного Причерноморья, античные источники, такие как произведения Геродота, Эхила, псевдо-Гиппократы, Диодора Сицилийского, Страбона и ряда других авторов. Не отрицая значения их трудов, мы должны отметить, что представляется крайне важным анализ *всей* совокупности данных античной традиции об амазонках, так как только в этом случае мы сможем в полной мере воссоздать тот фон, который формировал и подпитывал, определял пути развития мифа об амазонках в Скифии, то есть частного случая амазонской легенды в целом, а также и сообщений о воинственных женщинах местных «варваров». Иначе же, как это нередко уже случалось, перед нами предстанет искаженная и неполная картина, которая предопределит и искаженные выводы. Другая, не менее важная для нас, проблема, относится к особенностям античной письменной традиции о Северном Причерноморье: мы должны постоянно помнить, что перед нами – иноописания, далеко не всегда адекватно отражающие реалии абсолютно чуждого для греков и римлян далекого мира причерноморских «варваров». И определение степени отражения (или искажения) историко-этнографической реальности, или, более того, наличия вымысла – это одна из основных задач в каждом конкретном случае интерпретации письменного источника данного круга. Комплексный анализ античной традиции об амазонках и «воинственных савроматках / скифянках» как с точки зрения мифологического содержания, так и с позиции определения степени отражения в ней исторических и этнографических реалий, осуществлен в §§ 1-2 Главы I и § 1 Главы II.

2. Изобразительные источники – изображения женщин с оружием, образующие две неравноценные по количеству представленных образцов группы: относящиеся к античному периоду изображения амазонок и изображения скифского времени, не связанные с амазонской легендой. Античная иконография воительниц включает изображения амазонок на предметах искусства, вазах, различных архитектурных сооружениях и так далее. Эти источники ценны тем, что дополняют иногда уже утраченные письменные свидетельства, в частности, воссоздают неизвестные нам сюжеты амазономахии, внешний облик, имена амазонок. Огромную роль в развитии изучения этого вида источников сыграли публикации существующего материала зарубежными [Bielefeld E., 1951; Bothmer von D., 1957; Vos M.F., 1963; и другие] и отечественными исследователями [Кобылина М.М., 1951; Горбунова К.С., 1983; Горбунова К.С., Передольская А.А., 1961; и другие]. Изображения вооруженных женщин этого же периода, но не относящиеся к амазонским, немногочисленны. На гандхарских рельефах представлены вооруженные женщины, которые изображают, по мнению некоторых исследователей, женскую лейбгвардию индийских царей кушанского и послекушанского времени II – I вв. до н.э. [Толстов С.П., 1948, с.325]. К скифскому времени относятся несколько изображений, найденных на Кавказе: изображения женщин-всадниц с выделенными половыми признаками и оружием в руках на бронзовом поясе из Астхи-Блура; там же изображена колесница, в которой стояла еще одна вооруженная женщина; аналогичная батальная сцена известна на глиняном сосуде из Дилижана; каменная антропоморфная стела из Замай-Юрта (Чечено-Ингушетия) также изображает вооруженную женщину [Махортых С.В., 1991, с. 41].

3. Этнографические свидетельства – данные о быте, нравах, обычаях и обрядах различных народов, которые позволяют проследить разнообразные связи «женщина-оружие». Здесь можно выделить две большие группы: описания путешественников и случайных наблюдателей (Е.Зичи, К.Коха, Марко Поло, Плато Карпини, Гильома Рубрука, А.Ламберти, А. де ла Мотрэ и прочих), которые зафиксировали воинственность женщин у ряда народов или употребление ими оружия в различных ситуациях; и данные исследователей (этнографов, антропологов, социологов), специально обследовавших отдельные общества. И если в последнем случае присутствует определенная методика наблюдения, фиксации и интерпретации материала,

то данные первой группы часто отрывочны, нередко малодостоверны, требуют строгого критического подхода и почти всегда нуждаются в «дешифровке». Объясняется это отчасти тем, что «этнографы-любители» не всегда адекватно воспринимали и передавали наблюдаемые ими явления в жизни чуждых им народов, проводя аналогии с известными и понятными им самим явлениями; отчасти тем, что им недоступна была информация в полном объеме; отчасти же предвзятостью и даже прямым искажением фактов.

4. Археологические памятники – материалы раскопок женских погребений с оружием на всей территории южнорусских степей и сопредельных с ними регионах, относящиеся как к скифскому времени, так и к более позднему периоду. С конца XIX в. и по настоящий момент открыто большое количество погребений, которые традиционно интерпретируются как погребения «амазонок». В свое время находки женских погребений с оружием подстегнули интерес к проблеме воительниц античных преданий. Однако интерпретация этого археологического материала далеко неоднозначна, а соотношение его с другими видами источников не столь прямолинейно выражено, как это обычно принято считать, что мы и попытаемся показать в § 2 Главы III.

5. Фольклорные тексты – эпические произведения различных народов, в которых воительницы являются важными и распространенными персонажами. Это и крупномасштабные героические эпосы, такие как «Кырк-кыз», «Алпамыш», «Манас», «Кобланды-батыр»; и круг сказаний о Гороглы (Кёр-оглы); и эпические и романические дастаны; и письменный памятник эпоса тюркоязычных народов «Деде Коркут»; и огромное количество русских былин. В отечественной науке принято считать, что амазонки и эпические воительницы - явления одного порядка, они типологически (а порой и генетически) близки и отражают с различных позиций (греческой и местной) одни и те же этнографические и исторические реалии. Такие объяснения обычно строились на чисто внешних аналогиях, поверхностном сопоставлении и общей теоретической базе (концепция матриархата). Поэтому, как нам представляется, необходим пересмотр прежних гипотез на базе анализа конкретных мифо-эпических традиций различных народов, и прежде всего тех, которые были в прошлом связаны с Северным Причерноморьем (народы Кавказа, Средней Азии, восточнославянские народы).

Таким образом, мы имеем значительное количество самых разнообразных источников, содержащих информацию о «воинственных женщинах», что позволяет нам попытаться обнаружить связь мифо-эпических преданий с историко-этнографической реальностью.

ГЛАВА I. МИФЫ ОБ АМАЗОНКАХ АНТИЧНОЙ ТРАДИЦИИ

§ 1. Амазонская легенда в античной традиции и амазонки южнорусских степей

Образ «скифских» амазонок широко известен античным авторам с глубокой древности. Но те мифы, которые касаются южнорусских территорий, были порождены прежде всего греческой традицией в целом, впитали в себя ее концепции, представления, заблуждения, имена и факты: как мифические, так и исторические. Поэтому рассмотрение сказаний о «скифских» воительницах невозможно вести в отрыве от анализа собственно греческой легенды об амазонках. В античной мифологии амазонками называлось племя женщин-воительниц, и, пожалуй, это то единственное, что не находит разногласий ни в одном из источников. Что же касается всех остальных характеристик, то буквально по каждому пункту можно найти несколько версий, причем часто даже у одного и того же автора. Некоторые из них являются очень распространенными, и следы их мы находим у многих античных писателей; другие же дошли до нас в единственном экземпляре. Некоторые сюжетные линии и характеристики органично стыкуются друг с другом, некоторые - с большой натяжкой, а некоторые - не вписываются в рамки традиции, даже противоречат ей. Невозможно все имеющиеся у нас разноречивые данные свести в единую мифологическую картину «существования» амазонок. Но при всем разнообразии и отсутствии полной цельности определенные тенденции и направления в ее развитии мы можем проследить довольно четко, сравнивая по возможности общее и специфически «скифское» в легенде.

Локализация. Наиболее древний из дошедших до нас источников, содержащих сведения об амазонках, «Илиада», а также ряд других, более поздних, помещают племя женщин-воительниц на полуострове Малая Азия, в западной его части: в Ликии, Карии, Лидии, Фригии и другие [Гом., Ил., III,188; VI,186; Об.Гом., 80; Фем., фр.3; Геродиан, 1,28,6-20; Страб., XII,III,21-22]. Именно этим амазонкам предание приписывает основание многих городов на западном побережье Малой Азии: Ким, Смирны, Мирины, Эфеса и других [Страб., XI,V,4; Тацит, Ан., IV,56]. Главным городом

амазонок в этой части полуострова считался Эфес - центр культа Артемиды.

Греки VI-V вв. до н.э. уже хорошо знают амазонок Каппадокии в северо-восточной части Малой Азии [Пинд., фр.173; Ап., II,5,9; Лис., II,4; Диод., II,45,1сл.; Трог, II,4; Страб., II,V,24; XII,III,14]¹⁶. При этом часть авторов говорит об основанном ими городе Фемискире на реке Термодонт [Ап., II,5,9; Диод., II,45,4]¹⁷, в то время как другие называют так только равнину амазонок [Страб., II,V,24]. Основание Синопы, расположенной примерно в том же районе, также связывали с амазонками [Гекатей, фр.352]. Данная локализация стала настолько распространенной, что амазонки уже, как правило, прочно ассоциировались с Термодонтом. В результате этого мы имеем наличие Термодонта - «амазонской» реки, а иногда и Фемискиры - долины или города амазонок - в различных частях Малой Азии, на Кавказе, в Скифии и даже во Фракии.

Традиция, повествующая об амазонках в Скифии, является тоже довольно древней и дошла до нас во множестве свидетельств. Одним наименованием «Скифия» мы объединяем многочисленные и разнообразные локализации амазонок античными авторами в Северном и северо-восточном Причерноморье, понимая всю его неопределенность и условность. Эта условность происходит прежде всего от самой античной традиции, нечетко осознававшей границы и положение Скифии: «скифские» амазонки мыслились в различных регионах Северного Причерноморья. Самыми западными «скифскими» территориями, на которых «поселяли» амазонок, были берега Истра [Ликофр., 1333-1338; Сх.Пинд., Ол., III,24]. Эти сведения относительно поздние (так, Ликофрон жил в III в. до н.э.)¹⁸.

¹⁶ Ф.Мищенко говорит, что уже киклические поэты VIII-VII вв. до н.э. помещают амазонок в Фемискире или на Фермодонте [Мищенко Ф., 1882, с.484]. Но мы не имеем оригинальных текстов этих авторов, лишь несколько более поздних их пересказов, и судить можем о них очень поверхностно. Во всяком случае, мы не встретили в этом слое античной традиции упоминаний о том, что амазонки живут в Каппадокии.

¹⁷ Некоторые говорят даже о существовании там трех городов [Ап.Род., II, 373-387; 995сл.].

¹⁸ Из ранних авторов лишь Пиндар (кон.VI-1 пол.V в. до н.э.) в одной строке упоминает амазонок и Истр [Ол., VIII,46-47], что, однако, не обязательно предполагает их территориальное совмещение. Тем не менее, более поздние схолии, комментируя данные строки Пиндара, поясняют, что амазонки живут вокруг Истра [Сх.Пинд., Ол., III,24].

В Скифии, но не уточняя конкретных границ их поселения, помещают амазонок Диодор [II,44,1], псевдо-Августин [СХV], Схолии к Эсхилу [723], Схолии к Пиндару [Ол., XIII,124]. В последнем источнике амазонки не только считаются жительницами Скифии, но и продвигаются даже в «самые холодные местности гипербореев», то есть на самый край известной грекам земли, что очень показательно, хотя это и поздний источник. Еврипид (V в. до н.э.) и Николай Дамасский (I в. до н.э.) говорят об амазонках у берегов Меотиды [Евр., Гер., 501сл.; Ник.Дам., 3]. Располагают воительниц и на берегах Термодонта в Скифии [Сх.Ил., III,189; Сх.Арист., III,107; Стеф.; Овид., IV,50], а некоторые амазонской рекой называют Танаис [Пс.-Плут., XIV,1; Салл., III,73; Об.Верг., XI,659].

Следующая зона расположения «скифских» амазонок - северо-восточное и восточное Причерноморье. Впервые в известных нам источниках «Кавказ» и амазонок связал в своей трагедии «Прометей Прикованный» Эсхил. У него амазонки - обитательницы Колхидской¹⁹ земли [427-440] и соседи скифов - живут вблизи Кавказа. Но у Эсхила «Кавказ» и «Скифия» выступают как равнозначные понятия. Такое же представление о Кавказе как о горе в Скифии мы видим и у более поздних, латинских, авторов I в.н.э. - Сенеки [Герк., 533-546; Герк.Эт., 1184-5; Федра, 399-403; Мед., 209-216] и Папиния Стация [Леса, I,6,53-56; Теб., IV,394; V,144-146; XII,182,519-539; Ахилл., I,758-760]. Помещение амазонок на Кавказе затем становится довольно распространенным явлением [Клавд., 31-39; Апп., Ал., IV,15,4; Курций Руф, VI,4,16; Нонн, XX,199сл.; XXVI,329сл.; XXXVI,266сл.; XL,26сл.; XL,292; Прокопий, VIII,3; Сх.к Стац., к кн.III,352; к кн.IV,304; и т.д.]. При этом более конкретные «кавказские» локализации тоже многообразны. Так, некоторые авторы говорят о том, что амазонки властвовали над территорией между Термодонтом и Фасисом [Диод., XVII,77; Фил., XIX; Курций Руф, VI,5,24]. У ряда довольно поздних авторов прослеживается мотив соседства амазонок с колхами²⁰ [Апп., Ал., IV,15; Виб.Секв.; Сх.Клим., 4,53; Сх.Эсх.Позд., 411]. При этом их может

¹⁹ Колхида - область на юго-восточном берегу Черного моря [Доватур А.И..., 1982, с.168].

²⁰ Колхи - собирательное название древнегрузинских племен [Доватур А.И..., 1982, с.177].

разделять Термодонт [Виб.Секв.]; амазонки могут называться скифским племенем [Сх.Клим., 4,53], быть вообще, вслед за Эсхилом, «обитательницами Колхиды» [Сх.Эсх.Позд., 411]. Другие авторы помимо самих амазонок помещают на Кавказе и «амазонскую» топонимику. Так, у Дионисия Периэгета (I-II в.н.э.) встречается следующая картина: за халибами²¹ «растается простор Ассирийской земли, где воинственный Термодонт посылает амазонкам с Армянской горы свою белую воду» [761-774]. Почти в неизменном виде это же видим у Руфия Феста Авиена [942-952], Присциана [731-749], Евстафия [772]. Локализация Дионисием Термодонта на Кавказе перекликается с локализацией Гекатеем Милетским халибов на Термодонте [Ельницкий Л.А., 1948, № 1, с.241, прим.5]. Название земли «Ассирийской», видимо, ошибочно, имеется в виду левкосирийская земля, то есть место жительства «классических» амазонок. Это - типичная поздняя компиляция разноречивых сообщений об амазонках. Во этих источниках смешались различные локализации, гидронимы, топонимы, что свидетельствует о разложении традиции.

Лишь со времен Страбона мы имеем данные, связывающие амазонок с «настоящим», то есть примерно в современной понимании, Кавказом. Страбон помещает амазонок в возвышающихся над Албанией горами, на северных предгорьях Кавказских гор, на берегах реки Мермод или Мермадаль, впадающую в Меотиду. По Страбону, эти амазонки вместе с гаргареями некогда пришли в эти места из малоазийской Фемискиры [XI,5,1-2].

У авторов латинского времени, то есть в довольно поздней традиции, встречаются указания на проживание амазонок в районе Каспийского моря, в частности, рядом с каспианами. Страбон передает слова Клитарха о том, что амазонская царица прибыла к Александру Македонскому от Каспийских ворот²² и Термодонта, но считает это абсурдным, так как от Каспийского моря до Термодонта более 6 тысяч стадиев [Страб., XI,5,4]. В последующих же трудах скепсис отсутствует, а есть лишь констатация факта; причем, как правило, при этом наблюдается явная связь со «скифскими» (савроматскими) амазонками [Мела, I,2,123; III,5,39; Ам.Марц., XXII,8,26;

²¹ Халибы - народ, живший в юго-восточных причерноморских районах [Словарь..., 1994, с.620].

²² Каспийские ворота - перевал через высокие горы, отделяющие Гирканию от остального Ирана; *Portas Caspiae* [Словарь..., 1994, с.143].

Капелла, 665; Орос., 1,50; Плиний, VI,35-39; Флакк, V,120-126,425]. Каспий и Кавказ часто связывались друг с другом в географических представлениях древних греков (особенно после походов Александра) и римлян, поэтому помещение амазонок на территории от Кавказа до Каспия вполне объяснимо. С другой стороны, включение Каспия в сферу амазонской легенды вполне могло произойти в связи с распространением мифов о подробностях пребывания Александра Македонского в Гиркании и встрече его с амазонской царицей (так называемый «роман Александра»). В любом случае это сведения поздние.

Часть источников, не вдаваясь в подробности, просто помещает среди местных, варварских, племен еще одно - амазонское; вслед за ним появляется и соответствующая топонимика - Термодонт, Фемискира, Амазонские горы. При этом среди соседей амазонок называются самые разные племена: левкосиры, халибы, скифы, млекоеды, гипербореи, абии, гаргареи, скимниты, савроматы, сарматы, албаны, гелы и леги, колхи, аланы, каспианы.

В античной традиции существовал также и мотив «смены места жительства» амазонками. Он связывает легенды об амазонках в Малой Азии и об амазонках в «Скифии». Ряд авторов называет амазонок в Скифии пришлым населением. Именно такой взгляд отражен в «Истории» Геродота [Герод., IV,110-117] и у более поздних авторов [Авиен, 852-891; Диод., IV,28,1-4; Страб., XI,V,2]. Другая линия предания, считающая амазонок коренным населением той территории, которая расположена «вокруг Меотиды», говорит о последующем переселении их оттуда в Малую Азию [Эсх., Прик.Пром., 729-761; Салл., III,73]. Причину такого переселения объясняет псевдо-Плутарх: сын амазонской царицы Лисиппы, наказанный Афродитой, влюбился в собственную мать и покончил с собой, бросившись в реку, называемую с тех пор по его имени - Танаис²³ [Пс.-Плут., XIV]. Согласно Сервию, чтобы избавиться от упреков его духа, Лисиппа повела своих до-

²³ Видимо, связь этого явно литературно обработанного «инцестного» сюжета с территорией Скифии не случайна, а преднамеренно создана поздними авторами, уже знавшими сюжет о переселении амазонок из Скифии, так как такого же типа рассказ, но с другими действующими лицами, мы встречаем у иных авторов. Это известная история Аристотеля о скифском жеребце, покончившем самоубийством из нравственных побуждений [IX,47], который встречается позже у Плиния [VIII, 156] и Клавдия Элиана [IV,7].

черей вдоль побережья Понта Эвксинского в долину реки Термодонт в Амазонских горах; именно Лисиппа установила те правила, по которым и живут амазонки [Грейвс Р., 1992, с.364]. Подробные рассказы о переселении части скифов - родоначальников амазонок - в Малую Азию приведены у Стефана Византийского, Помпея Трога [II,4,1-32] и Павла Оросия [15,1сл.].

Достаточно поздно в античной литературе появляются немногочисленные упоминания о фракийских амазонках и Термодонте [Верг., Эн., XI,659-663; Тиб., II,73-76; и другие]. Объясняя появление амазонок во Фракии, один из источников даже говорит, что амазонки, жившие на реке Танаис, «впоследствии ... переселились оттуда к фракийской реке Термодонту» [Об.Верг., XI,659].

И, наконец, Диодор со слов Дионисия Скитобрахиона рассказывает о «древнейших» амазонках, которые жили в западной части Ливии (Северная Африка), на границе обитаемого мира (отметим, что опять речь идет о пределах мира), и подробно описывает их обычаи и военные походы [Диод., III].

Таким образом, представления греков (а тем более авторов римского времени) о местожительстве амазонок были чрезвычайно размытыми. И хотя можно выделить несколько основных регионов их «поселения», но даже внутри одного такого района выявляется довольно большое количество вариантов локализации. Причем разные версии сосуществовали и «перекрывали» одна другую. Вся эта неопределенность и изменчивость наводит на мысль о том, что вряд ли в развитии легенды при первоначальной локализации воинственных женщин в Северном Причерноморье определяющую роль играла этнографическая привязка, ведь с именем амазонок ассоциировались самые разные народы. По мнению ряда авторов [Ростовцев М.И., 1925, с.1; Ельницкий Л.А., 1961, с.5; Шауб И.Ю., 1999], такая география расселения амазонок объясняется психологией древних греков, для которых миф был формой осмысления естественных явлений. Осваивая в процессе колонизации (начиная с VIII в. до н.э.) новые земли, греки переносили на вновь познаваемые местности уже известные мифические имена. В античной литературе был широко распространен прием перенесения и отдельных образов, и целых событий из одного места в другое. Если «перенесение» не грозило вызвать явного недоумения у читателя и могло быть

им принято, то такие приемы считались вполне правомерными [Каллистов Д.П., 1945, с.196]. Именно с помощью такого «перенесения» оказались включенными в систему античной мифологии территории Северного, Северо-восточного и Восточного Причерноморья. Мы в определенной степени согласны с В.Я.Петрухиным, который считает сюжет об амазонках в Скифии порождением «традиционного мифологизированного описания народов-монстров на краю ойкумены», отголоском традиции, свойственной еще мифологической картине мира, противопоставляющей освоенную территорию, «свой мир», космос окружающему, потенциально враждебному, хаотическому, населенному чудовищами» [Петрухин В.Я., 1995, с.43], среди которых были и амазонки. Изображение варварского мира как мира наоборот было одной из тенденций, существовавших в античной традиции [Иванчик А.И., 2002, с.53]. В фольклоре многих народов чудесные события мифов и сказок обычно происходят в отдаленных землях, граничащих с потусторонним царством [Скржинская М.В., 1998, с.36]. То же наблюдаем, судя по локализации, и в распространении легенды об амазонках. Скифия же, особенно на первых порах знакомства с ее землями, представлялась грекам пограничьем между реальным и потусторонним мирами. Поэтому народная фантазия отнесла сюда, помимо прочего, вход в Аид, встречу Геракла с амазонками и т.д. [Скржинская М.В., 1998, с.56]. Это - «чужая территория», и не столь важно дать точную географическую ее привязку. Кавказ, Скифия, Каспий, Фракия - далекие таинственные земли, где может происходить все, что угодно. Распространение легенды, видимо, опиралось прежде всего на мифологические особенности мышления, помещавшего все «дикивинки» на краю известного мира, и этнографические факты играли отнюдь не первые роли, а может быть, и подгонялись под миф.

Толкование названия «амазонки». Античная традиция, значительную часть которой составляют труды филологов, естественно, не могла обойти вопроса о происхождении самого названия воинственного племени. При этом, как правило, каждый автор не ограничивается одним вариантом толкования, а приводит их столько, на сколько хватает ему фантазии либо источников. «Классическая» этимология слова «амазонки» - это «безгрудые». Причем различаются несколько вариантов: отсечение груди

[Об.Гом., 32-33; Сх.Ил., III,189]²⁴, выжигание груди [Диод., II,45,3; Геродиан, 1,28,6-20; Об.к Верг., 1,490; Трог, II,4,11; Орос., 1,15,3; и другие], и отсутствие кормления грудью [Об.Гом., 32-33; Сх.Эсх.Позд., 723; Фил., XIX].

Популярным было толкование имени амазонок как «жавших (ἦμων) в поясах» [Об.Гом., 32-33; Фем., фр.3; и другие]. Еще одна версия объясняет название тем, что амазонки не употребляли в пищу лепешек (μάζας) и хлеба (μάζα) [Сх.Ил., III,172; Сх.Эсх.Позд., 723]. У Сервия дано малораспространенное толкование «амазонок» как живущих вместе без мужей, ἀμαζῶσαι [вместе живущие] [Об.Верг., 1,490]. У двух авторов мы встречаем пример производства «амазонок» от «матери Амазони (Ἀμαζοῦς)» [Об.Гом., 80; Геродиан, 1,28,6-20]. И, наконец, наиболее скептически настроенный автор считает, что название происходит от племени амазонов, ошибочно принятых за женщин [Сх.Ил., VI,186].

Практически все эти толкования приводятся в работах поздних античных авторов. Поэтому есть основания полагать, что появились они уже тогда, когда легенда имела самое широкое распространение и перестала быть сакральной историей, а нуждалась в рациональных объяснениях. Толкования названия «амазонки» не соотносятся с их локализацией в мифах; то есть не выделяются специфически «малоазийские» или «скифские» толкования. Это же относится к таким их эпитетам, как «безмужние», «девственные»: здесь, видимо, можно говорить о хронологическом их приурочивании. Так, «девственными» амазонок стали называть лишь латинские авторы; в греческой традиции им, наоборот, приписывали любовь к мужчинам. Хотя они и назывались иногда «безмужние» [Эсх., Прос., 287-288], это означало их проживание отдельно от мужчин, а не отказ от сношений с мужчинами. «Антианейра», что значит «равные или противные мужам», называют их схолии к «Илиаде» [Сх.Ил., III,172.]. И это противостояние мужчинам также считалось их характерной чертой. Но некоторые эпитеты имеют прямое отношение к Скифии. Так, Эсхил называет их «охочими до мяса» [Прос., 287-288], что непосредственно связано с представлениями греков о скифах как о поедателях мяса [Скржинская М.В., 1991, с.115]. Другие, поздние, авторы пишут, что «назывались они также савропатидами, потому что растаптывали ящериц и ели их, или савроматидами потому,

²⁴ Так, в «Объяснениях к Гомеру» говорится: «...Ἀμαζών. Это название происходит от слова μάζος (грудь) и лишаящего α, ибо ... они отсекали одну из грудей».

что жили в савроматской Скифии» [Стеф.; а так же Сх.Ювен., II,1] - явная дань распространенной в то время традиции, связывавшей амазонок с савроматами.

Мифическая генеалогия. Все авторы считали, что амазонки ведут свой род от бога войны - Ареса (Марса), независимо от того, в какой части известного грекам мира они живут. Матерью амазонок называется Отрера [Ап., Эп., V,1; Гигин, 30; 225; 223], Афродита [Сх.Ил., III,189], Гармония [Ап..Род., II,990сл.], Афина [Диод., III,70]; а также, вне зависимости, видимо, от Ареса, некая «мать Амазоя», о которой больше ничего не известно. Некоторые авторы римского времени предполагали, что амазонки называли своим отцом бога, чтобы придать больше значительности своим успехам [Трог, II,4,13; Диод., II,45,2]. Но это, несомненно, уже позднейшая, рациональная интерпретация мифа.

Боги-покровители, культы. Прежде всего источники отмечают особую приверженность воительниц Аресу. Он считался не только их отцом, но и богом-покровителем племени. Ему же была посвящена, по некоторым данным, и река Термодонт, «которой дарит коней и обетные секиры дева, когда с великим триумфом возвращается [с войны]» [Флакк, V,120-126]. С именем амазонок связывался и ряд культовых сооружений, посвященных богу, в частности, каменный храм на «острове Ареса» в Черном море [Ап.Род., II,373-387; 1170сл.]²⁵. Афинский Ареопаг также связывали с амазонками, которые, по одним данным, при осаде Афин выбрали этот холм для своего лагеря именно из-за его имени [Ап., Эп., I,16]; по другим же сведениям, этот холм обязан своим названием («Аресов холм») амазонкам, построившим в честь Ареса крепость на этом месте [Эсх., Эвм., 690сл.]. С именем Ареса, видимо, соотносилось и право цариц на правление: подаренный Аресом Ипполите пояс был знаком того, что она являлась главной среди всех амазонок [Ап., II,5,9].

По мнению античных авторов, не меньшим почтением пользовалась и Артемида. О поклонении ей амазонок и строительстве в ее честь храмов нам сообщают многие источники. Главное святилище Артемиды находилось в Эфесе, по преданию, оно было основано амазонками перед походом на Афины [Павс., IV,316; VII,2,4; Каллимах, III,237-250]. О храме Артеми-

²⁵ Остров Ареса - это современный остров Керасун-ада в Черном море.

ды Ликейской (Волчьей) в Трезене пишет Павсаний [Павс., II,316]. С амазонками было связано, по Павсанию, и святилище в Лаконике, в городе Пиррихе, где стояла деревянная статуя Артемиды, именуемой Астратеей «потому что амазонки прекратили здесь свой дальнейший поход (стратею)» и поставили здесь эту статую [Павс., III,25,2]. Возможно, что у амазонок была какая-то связь и с культом Аполлона, брата Артемиды. На это есть слабое указание у Пиндара: «Устремился бог [Феб] к Истру, Ксанфу и ристающим амазонкам» [Пинд., Ол., VIII,46-47], а, как известно, Ксанф и Истр были посвящены Аполлону [Пиндар..., 1980, с.408]. Кроме этого, у Павсания есть сведения, что в Лаконике амазонки поставили деревянную статую Аполлона Амазонского рядом со статуей Артемиды [Павс., III,25,2]. У Еврипида Геракл жертвует захваченные им у амазонок богатые плащи храму Аполлона в Дельфах, где они стали завесой храма [Евр., Ион, 1140-1160]²⁶.

Хотя представления о «культовой» жизни амазонок сосредоточены вокруг территорий, как правило, далеко не «скифских», они переносились на весь комплекс представлений об амазонках, независимо от их локализации. Связь представлений об амазонках с определенными культурами (прежде всего с Артемидой) - явно ощутима и сильна везде.

Имена амазонок. Нам известно очень много имен, приписываемых амазонкам. Источники наших знаний о них - письменная традиция и изображение амазонок, сопровождавшиеся надписями. Причем оба этих вида не перекрывают друг друга полностью. Так, в изобразительной традиции зафиксировано более 60 имен амазонок [Bothmer von D., 1957, p. 234], многие из которых неизвестны в письменной традиции. Такую ситуацию часто

²⁶ Псевдо-Каллисфен так же сообщает о поклонении амазонок Зевсу, Посейдону, Гефесту и Аресу [III,25], но у других авторов мы больше не встречаем прямых указаний на связь амазонок с этими богами. Хотя у Плутарха есть рассказ о том, что в руку статуи Зевса в Карию вложен боевой амазонский топор [Греч., 45]; и, может быть, на какое-то отношение к Посейдону (Нептуну) указывает сообщение Цецца о том, что Ипполита и все амазонки вслед за ней назывались нептунидами [1332]. Однако искать здесь глубокую связь, видимо, нет особых оснований, учитывая характер произведения псевдо-Каллисфена, которое считается исследователями литературной выдумкой. Плутарх в данном случае тоже обрабатывает материал. Лабра(н)ды - карийский топоним; здесь было святилище Зевса, вернее, малоазийского божества двойного топора. Чтобы сблизить карийский топоним и связанное с ним имя бога с лидийским «лабрис» - «двойной топор», Плутарх переименовывает и титул бога, и топоним, существовавшие во множестве вариантов [Брагинская Н.В., 1990, с.513].

объясняют тем, что в отличие от изобразительной, античная письменная традиция не сохранила до наших дней многое из того, что, видимо, имело широкое хождение в среде греков. В частности, по мнению М.В.Скржинской, на вазах VI в. до н.э. сохранились имена «скифских» амазонок Токсарис и Скилейи, о которых в письменных источниках ничего нет, но которые, видимо, были героинями мифов с участием «скифских» амазонок [Скржинская М.В., 1991, с.44]. Против такой интерпретации выступает А.И.Иванчик. Он отмечает, что в большинстве случаев, когда на аттических вазах изображены лучники в «скифских» костюмах, сопровождающие их надписи являются «говорящими» именами с вполне прозрачным значением - они часто связаны с вооружением и способом ведения боя [Иванчик А.И., 2002, с.42-46]. Именно таким «говорящим» и является имя Токсарис (ΤΟΧΣΑΡΙ[Σ]), которым обозначена амазонка на краснофигурной вазе Евфрония [Bothmer von D., 1957, p. 132, 137]. Это имя образовано от греческого слова τόξον, «лук»; амазонки на аттических вазах вообще нередко носят имена, образованные от названия лука: Токсида, Токсофила и т.п., «которые, разумеется, не имеют никакого отношения к скифам» [Иванчик А.И., 2002, с.46-47]. По мнению исследователя, все известные имена амазонок, в том числе и сохранившиеся на вазах, греческие [Иванчик А.И., 2002, с.47]. Некоторые сомнения вызывает, правда, имя Скилейя (ΣΚΥΛΕΙΕΙ), известное по чернофигурному скифосу Клития [Bothmer von D., 1957, p. 9, 23-24]. М.В.Скржинская сблизила его с именем скифского царя Скила (Герод., IV,78-80) [Скржинская М.В., 1991, с.44]. А.И.Иванчик предлагает иное решение, а именно связывает это имя с греческим σκύλαξ / σκύλλων - «щенок, молодое животное». Подтверждением греческого происхождения имени Скилейя служит то, что имена спутниц ее на скифосе Клития носят чисто греческий характер (Ифито и Телепилея), к тому же все амазонки изображены в греческой одежде [Иванчик А.И., 2002, с.47].

По данным письменной традиции мы можем назвать несколько десятков имен амазонок, к тому же, в отличие от надписей на вазах, снабженных более-менее пространными историями. Чаще всего встречается - в связи с распространенностью сказаний о деяниях Геракла и Тезея - имя амазонки Ипполиты, а вместе с ней или даже вместо нее упоминаются имена Антиопа, Меланиппа, Главка. Не менее известно, благодаря эпическим поэмам, было и имя павшей от руки Ахилла

Пентесилеи. К числу самых известных принадлежит имя амазонской царицы, которая, по преданию, пришла к Александру Македонскому. Правда, авторы дают несколько вариантов ее имени: Талестрия (Фалестрия, Галестрия) или Минития (Минотея). Менее известно имя царицы Мирины [Гом., Ил., II,814; Страб., XII,VIII,6; Диод., III,51-54]. Множество имен амазонок в виде единичных упоминаний встречается в поздней письменной традиции: Оритии [Трог, II,4,26; Орос., 1,15,8], Молпадии [Плут., Тес., 26], Отреры [Ап.Род., II,373-387; Гигин, 112, 163, 225], Лисиппы [Пс.-Плут., XIV,1], Стримониды [Проп., V,4,71]; Марпесии и Лампето [Трог, II,4,1-33; Орос., 1,15,4], Антианиры [Евстафий, с.403,5сл.], Эи [Флакк V,425]. Некоторые из них повторяются в надписях на вазах и в торевтике. Например, имя Лампето засвидетельствовано в качестве имени царицы амазонок на древнем бронзовом зеркале, хранящемся в Парижской национальной библиотеке [Ельницкий Л.А., 1949, № 4, с.267, прим.10]. Это, по-видимому, говорит о некотором распространении в греческой среде мифов, связанных с этим именем. Другие же имеют явно производный от эпитетов амазонок характер (например, Антианира). Имя амазонки Марпесии перекликается с именем Марпессы, дочери этолийского речного божества Эвена, и с наименованием города Марпессы в Троаде [Ельницкий Л.А., 1949, №4, с.267, прим.9]. И здесь мы касаемся весьма интересной для выяснения происхождения целого ряда амазонских имен темы - связи их с названиями городов Малой Азии. Эта связь отмечена еще античными авторами; они считали, что города эти названы в честь амазонок [Страб., XI,V,4; XII,III,21; XIV,1,4; Орос., 1,15,6; Апп., Рим., 784]. Современные исследователи считают, что, наоборот, личные амазонские имена происходят от названий малоазийских городов, возникших на местах культа женских божеств плодородия [Ельницкий Л.А., 1949, №4, с.267, прим.9]. Признавая справедливость такой точки зрения, заметим, что, видимо, связь здесь еще более сложная и разнообразная. Так, античная традиция не знает имени амазонки Фемискиры, и производство от ее имени соответствующего названия города - явная ошибка Аппиана [Рим., 78]. Но это, конечно, самый простой случай. Интересно исследование связи имен амазонки и города Синопы, произведенное А.И.Иванчиком. Он убедительно показывает, что упоминание об амазонке-пьянице Синопе-Санапе, в честь которой назван город в Малой Азии [Гекатей, фр.352; Сх.к

Ап.Род., II,946-954; и другие] восходит к Андруну Теосскому (IV в. до н.э.), все сообщение которого производит впечатление созданной *ad hoc* этимологии, основанной на созвучии названия города Синопы и ставшего известным автору скифского/фракийского слова «санапа», обозначающего женщину-пьяницу. У скифов была прочная репутация пьяниц, в том числе и у скифских и фракийских женщин. Андрон, по мнению А.И.Иванчика, видоизменил книжную легенду об основании города нимфой по имени Синопа (нимфа Синопа известна по крайней мере с I половины V в. до н.э.), заменив нимфу амазонкой, основываясь при этом также и на традиции, по которой страна амазонок находилась неподалеку от Синопы [Иванчик А.И., 2001]. История с превращением нимфы в амазонку очень показательна для понимания того, какими путями шло расширение амазонской легенды, ее наполнение деталями, новыми персонажами и именами. В частности, необходимо отметить то, как сильно и своеобразно преломляются и видоизменяются этнографические черты «варварских» народов (скифов, фракийцев) в греческом мифологическом сознании. Этот пример показывает всю сложность интерпретаций мифических сюжетов при попытке выявить их основы - исторические, этнографические и т.п.

В поздней античной традиции получили распространение целые списки имен амазонок: либо вообще всех известных автору [Гигин, 163], либо павших от руки Геракла [Диод., IV]; либо погибших под Троей [Квинт, I,18сл.]. Эти списки также очень показательны для понимания тех путей и способов, с помощью которых обрастала подробностями легенда об амазонках. Помимо известных, несомненно амазонских имен (Ипполита, Антиопа, Пентесилея, Отрера), в этих списках есть имена либо вообще больше нигде не встречающиеся, либо связанные с другими мифологическими циклами²⁷. В поздней античной традиции вообще были популярны различные «тематические» списки имен (нереиды, данаиды, собаки Актеона, амазонки и другие). При этом имена, видимо, могли легко переходить из одного списка в другой. И таким образом расширялся «фонд» амазонских имен. В подобных списках нет иных сведений, кроме собственно име-

²⁷ Так, имена Агава, Климена, Главка - это также и имена нереид [Гигин, 8]; Диоксиппа - имя фазтоиды [Гигин, 38], а также одной из собак Актеона [Гигин, 181]; Гиппофоя - имя данаиды [Гигин, 170]; Агава к тому же - имя убийцы своего сына и мужа [Гигин, 235, 271, 272]. Имя Тесеида из списка Гигина - это эпитет (от «Тесева Ипполита»), превратившийся в личное имя [Торшилов Д., 1997, с.213, прим. к №163].

ни. И не стоит, очевидно, считать, что эти имена скрывают за собой пласт неких утраченных к нашему времени амазонских сюжетов.

В целом надо отметить, что в письменной традиции специфически «скифских» имен амазонок, связываемых исключительно с территориями северного и северо-восточного Причерноморья, мы почти не имеем. Наиболее распространенные их имена, несомненно, первоначально не связывались со Скифией. Это подтверждает и анализ иконографии амазонок. Единично же известные нам «скифские» амазонки (Лисиппа, Эя), скорее всего, были более поздней литературной фантазией конкретных авторов. Пополнение числа амазонских имен и персонажей происходило различными путями, далеко не всегда связанными с соответствующими мифами, исторической или этнографической действительностью.

Быт, обычаи. Наиболее подробные сведения мы имеем о быте и обычаях амазонок, так как именно это, по всей видимости, особенно впечатляло античных авторов. К «классическим» чертам характеристик амазонок относятся:

1. «Мужской» образ жизни, то есть любовь к войне, охоте, физическим упражнениям. Еще Гомер называет их «мужам подобные» [Гом., Ил., III,189]. О том, что амазонки «исполняли все мужские дела», «упражнялись в военных делах», «с раннего возраста обучались гимнастике и владению оружием», пишут почти все античные авторы. Так, амазонки Геродота говорят скифам: «Мы стреляем из лука, метаем дротики и скачем верхом на конях; напротив, к женской работе мы не привыкли» [Герод., IV,114]. И это - не этнографическая деталь, а черта мифического облика мифических персонажей. Воинственность - самая древняя и самая главная, определяющая, черта амазонок античной традиции. И она применяется к амазонкам независимо от места их локализации.

2. Отсутствие одной, чаще всего правой, груди как мешающей стрельбе из лука и метанию копья. Однако в этом пункте письменная и изобразительная традиции не совпадают. Древние греческие мастера всегда изображали амазонок не увечными: идет ли речь о вазописи, торевтике, о барельефах или о скульптуре, мы не встречаем одногрудых амазонок [Урушадзе А.В., Рогава Г.В., 1975, с.342]. С одной стороны, это несовпадение может быть отражением победы канона красоты в изобразительной традиции, в соответствии с которым изображать можно

было лишь физически совершенные тела, и, таким образом, отсутствие «безгрудых» амазонок в их иконографии отнюдь не означает, что в одновременной письменной традиции не было такого мотива. Но более вероятно, что это - проявление в изобразительном искусстве твердости древней традиции, не знавшей более позднего мотива отсутствия груди и считавшей амазонок самыми прекрасными женщинами на свете (а следовательно, они не могли быть физически неполноценными). Впервые мы встречаем мотив выжигания (и шире - отсутствия) груди как обычая племени савроматов у псевдо-Гиппократ [24]. Позже этот же мотив (а также о калечении ног и рук у мальчиков) мы встречаем лишь у Диодора [II,45,3], то есть в I в. до н.э. Амазонки у него - выходцы из Скифии, то есть мотив этот опять связан со Скифией. Так что, возможно, широко распространенный рассказ о выжигании груди и о калечении мальчиков непосредственно связан с бытованием мифа об амазонках в среде греческого населения колоний в Северном Причерноморье.

3. Выкармливание и воспитание только девочек; мальчиков либо убивали, либо калечили, либо отдавали отцам - явно более поздняя и специфическая трактовка. Первоначально, видимо, речь шла именно об убийстве мальчиков [ср.: Гелланик, фр.167с], что вполне выводимо из «амазонского» мифа. Самое раннее из дошедших до нас свидетельств о калечении мальчиков принадлежит псевдо-Гипократу (IV в. до н.э.)²⁸.

Таким образом, существовал «канонический» набор характеристик амазонок, переходивший от автора к автору. Иногда к нему добавлялись некоторые подробности, исходя из особенностей той местности, в которой помещались воительницы. Но такая «региональная» специфика встречается все же довольно редко и выглядит весьма расплывчато²⁹. Источники, по-

²⁸ В одном из разделов своего труда он описывает этот процесс у амазонок, ссылаясь на своих предшественников («некоторые рассказывают»): «Амазонки калечат детей мужского пола тотчас по рождении: одни переламывают голени, другие - бедра, для того, чтобы они были хромыми и чтобы мужской пол не восставал против женского» [Пс.-Гип., 101]. Как полагают некоторые исследователи, сообщение о калечении мужчин у амазонок – это легенда, связанная с калечением домашних рабов [Ельницкий Л.А., 1947, №4, с.252, прим.1; Скрипник Т., 1988, с.34].

²⁹ Например, можно выделить более «цивилизованных» амазонок, строивших города и издававших законы - в этом случае речь явно шла не о Скифии; а если в источнике упоминается обычай «растаптывать ящериц» и есть их, или обычай пить кобылье молоко, «глодать мясо», то это скорее всего не западное, ионийское, побережье Малой Азии.

вестующие о характерных чертах амазонок, не дают нам, как правило, указаний на конкретную местность или конкретный народ. И если в тексте нет ссылки на расположение местности амазонок, то по набору их характеристик мы эту местность или народ не определим (мы порой не сможем этого сделать даже и тогда, когда в тексте есть конкретные «географические» названия: Термодонт, Фемискира и т.п.). Поэтому сравнение характеристик амазонок из мифа и характеристик отдельных народов «по пунктам соответствий» (например, как это делает Т.В.Мирошина, сравнивая обычаи амазонок и савроматов [Мирошина Т.В., 1990; 1995]), на наш взгляд, неубедительно.

Отношения с мужчинами. Вопрос взаимоотношений амазонок с мужчинами вызывал у античных авторов живейший интерес и породил самые различные версии. Одни авторы отмечали враждебное отношение амазонок к мужчинам [Эсх., Пр.Пром., 729-761; Поздн.сх.к Пром., 722]. Некоторые поздние писатели называли амазонок «девственным», «безбрачным» войском [Сен., Герк., 245-248; 533-546 и другие]. Другие, наоборот, считали их «мужелюбивым», «жадным до мужей» племенем [Гелланик, фр.167; Евсевий, II,37; Плут., Тес., 26]. В вопросе о том, состоит ли амазонский народ из одних только женщин, источники также не единодушны. Часть их считает, что он состоит из женщин-воительниц и искалеченных еще в детстве мужчин [Стеф.; Плут., Посл., 1,10; Сх.Феокр., IV,62; Пс.-Авг., СХV], которым предоставлена «пряжа шерсти и домашние женские работы», «смирение и рабство» [Диод., II,45,2]. Другие уверены, что амазонки «живут вместе без мужей», а для продолжения рода сходятся, как правило, в определенное время года и в определенном месте с мужчинами из соседних племен [Плут., Помп., XXXV; Об.Верг., 1,490; Страб., XI,5,1; и другие] или просто с чужеземцами [Орос., 1,15,3].

Внешний вид. В целом данные античной традиции о внешнем виде амазонок можно свести к двум основным типам - «греческому» и «варварскому». «Греческий» тип в письменных источниках представлен в основном в латинской литературе: «одежда амазонок не полностью покрывает тело; левая половина груди обнажена; все остальное закрыто; но одежда,

Кроме того, есть редкие описания обычаев, образа жизни, которые больше нигде не встречаются и характерны только для определенной местности, например, рассказ Страбона о кавказских амазонках.

подол которой они связывают узлом, не опускается ниже колен» [Курций Руф, VI,5,24; Сен., Федра, 399-403; Проп., XIII,13; и другие]. В изобразительном искусстве начиная с VI в. до н.э. этот тип встречается в вазописи, скульптуре, рельефах, торевтике [Виппер Б.Р., 1972, с.254, 263-266; Соколов Г., 1973, с.88; Горбунова К.С., 1983, с.96, 100, 146, 152, 197, 210; Тахо-Годи А.А., 1989, с.54, 57; Скржинская М.В., 1998, с.211]. Представление о том, что амазонки одеты в «варварскую» одежду, то есть в штаны и т.п., появляется примерно в кон.VI-нач.V вв. до н.э., или, во всяком случае, не намного раньше этого времени. В «варварский», мужской, костюм одеты были, видимо, амазонки Геродота, так как воевавшие с ними скифы не признали в них женщин до тех пор, пока не захватили несколько их трупов [Герод., IV,110-111]. Тот же тип амазонок встречаем мы и в вазовой живописи кон.VI-V вв. до н.э. [Кобылина М.М., 1951, с.141, 142; Горбунова К.С., Передольская А.А., 1961, с.81; Соколов Г., 1973, с.25; Скржинская М.В., 1991, с.46]. На некоторых изображениях амазонки скачут не верхом, а на колеснице [Кобылина М.М., 1951, с.144]. При этом традиционно принятое в историографии наименование подобного типа одежды амазонок «скифским» совсем не обязательно должно приводить нас к выводу о скифской «принадлежности» этих амазонок. Так, А.И.Иванчик на основе анализа изображений «скифских» лучников на аттических вазах эпохи архаики убедительно показывает, что так называемый «скифский» костюм для аттических вазописцев и их клиентов не был указанием на этнос персонажей. Он служил лишь признаком статуса: основные эпические герои изображались в виде гоплитов, а герои второго ранга – в костюме «скифского» лучника [Иванчик А.И., 2002, с.54]. Ассоциации костюма с типом вооружения были гораздо существеннее, чем ассоциации с определенным этносом [Иванчик А.И., 2002б, с.32]. Более того, наиболее вероятным А.И.Иванчик считает предположение, что в основе образа «скифоидного» лучника лежат впечатления от контактов не с реальными скифами, а с мидийской, а позже ахеменидской армией [Иванчик А.И., 2002б, с.31]. Что касается нашей темы, то исследователь отмечает, что «скифские» элементы в костюме амазонок появляются примерно одновременно с появлением образа «скифского» лучника. И ситуация здесь та же: амазонки изображаются в виде гоплитов, сопровождаемых лучниками, которые принимают и соответствующий костюм. В ряде случаев гоплитские и негоплитские элементы

в их одежде смешиваются, что отражает двусмысленный статус самих амазонок как воинов-женщин [Иванчик А.И., 2002б, с.23, прим.98]. Но это относится к архаическому периоду. С IV в. до н.э. в большом количестве появляются так называемые боспорские изображения амазонок, отличающиеся своим канонам (одежда, персонажи, сюжеты) [Блаватский В.Д., 1947, с.65; Кобылина М.М., 1951, с.136-170; Античные государства..., 1984, с.216]. Росписи этих ваз (делавшихся специально на экспорт в Северное Причерноморье, а затем - и на самом Боспоре в подражание аттическим) изображали сюжеты, связанные именно с легендами о Северном Причерноморье. Поэтому, видимо, для IV-III вв. до н.э. мы уже можем говорить о восприятии амазонок в «варварской» одежде как жительниц Северного Причерноморья, «скифянок».

Вооружение. В изобразительной традиции амазонки часто предстают с копьями (особенно в ранний период), луками (если изображение амазонки относилось к «варварскому» типу, то лук был «скифским», то есть небольшим и изогнутым), в высоких шлемах (у амазонок «греческого» типа) или в башлыках («варварский» тип), иногда с мечом или топором (как правило, двулезвийным³⁰) [Кобылина М.М., 1951, с.82, 168; Скржинская М.В., 1998, с.211-214, 222; Bielefeld E., 1951; Bothmer von D., 1957]. По данным письменной традиции отличительной особенностью амазонского вооружения считались щиты особой лунообразной формы - пельты. О них ничего не упоминают греческие источники, но много пишут римские авторы. Изображения же щитов амазонок отражали разные каноны. Так, если подразумевался сюжет из эпического прошлого, то есть времен Троянской войны, то амазонки изображались со старинными беотийскими щитами с характерными выемками по бокам [Скржинская М.В., 1998, с.209, 213, 215]. Встречаются изображения амазонок и с обычными, круглыми щитами [Горбунова К.С., 1983, с.197]. Л.А.Ельницкий отмечает, что пельта - предмет вооружения фракийских и македонских племен; это, по его мнению, этнографический штрих, существенный для понимания возникновения в греческой мифологии образа и облика воинственного народа амазонок [Ельницкий Л.А., 1949, №1, с.198, прим.6]. Однако изображение пельт бы-

³⁰ В письменной традиции, в отличие от изобразительной, топоры амазонок не описываются как двулезвийные (единственное упоминание «обоюдоострой секиры» есть у Клавдиана).

ло присуще и для греческих вазописцев раннего времени: этот тип счита был характерен для легковооруженных воинов и в вазописи служил одним из признаков негоплитского и негероического персонажа [Иванчик А.И., 2002, с.50]. Вероятно, именно под влиянием этого в латинских текстах и появляются пельты у амазонок.

Постоянные спутники амазонок - кони; Лисий даже пишет, что они первые в мире стали ездить на конях [Лис., II,4]. Некоторые источники сообщают об амазонских колесницах [Верг., Эн., XI,659-663; Стац., Теб., XII,519-539]. В изобразительной традиции мы встречаем амазонок и верхом, и на колесницах, и пешими. Часто - прежде всего на боспорской керамике - рядом изображались протомы коня и амазонки [Кобылина М.М., 1951].

Амазонки, как правило, считались бесстрашными воинами. Образ амазонки в бою (использующей тактику, очень похожую на тактику воинственных женщин саков в описании Климента Александрийского [Ковры, 4,8,62]) создал Вергилий в «Энеиде»: «когда отступить заставляет Камиллу противник, стрелы она посылает назад, на бегу обернувшись» [Верг., Эн., XI,648сл.]. Именно такой способ боя иногда изображали греческие мастера ваз, наделяя амазонок «скифской» внешностью [Скржинская М.В., 1998, с.212-213].

Таким образом, амазонки представлялись как вполне обычные легковооруженные воины, чаще всего - конные, и особенности их «воинственности» имеют не историко-этнографический, а мифологический смысл.

История, походы. Сведения античных источников об истории и военных мероприятиях амазонского племени очень разнообразны, в основной своей массе отрывочны и противоречивы. Имеющиеся у нас рассказы, которые представляют попытку дать цельную картину истории амазонок от их возникновения до гибели [Диод., II,45-46; Трог, II,4,1-33; Орос., 1,15,1-9], очень похожи друг на друга³¹, и, видимо, имеют один и тот же источник. Но и они не вбирают в себя всю массу известных в античном мире легенд об амазонках.

Амазонки произошли либо от бога Ареса; либо от племени, переселившегося с берегов реки Амазон [Пс.-Плут., XIV]; либо от скифов, из-

³¹ Оросий пересказывает Трга.

гнанных со своей родины во 2 пол. V века до основания Рима и поселившихся около реки Термодонт по побережью Понтийской Каппадокии. Здесь их мужчины были убиты соседями, а вдовы основали царство амазонок [Орос., 1,15,1-9; Трог, II,4,1-33; Прокопий, VIII,3]. Они покорили земли вплоть до Танаиса и Фракии, приобрели большую часть Азии и распространили свое владычество до Сирии [Диод., II,45-46; и другие]. Ряд источников описывает столкновения амазонок с конкретными племенами. Так, еще Геродот говорил о стычках их со скифами [IV,111]. Латинские авторы, возможно, развили эту тему. Во всяком случае, лишь у поздних авторов мы встречаем свидетельства о том, что амазонки грабят скифские жилища и захватывают крепости гелонов [Стац., Ахилл., I,758-760]³²; воюют и захватывают в плен массагетов и мидян [Флакк, V,120-126]; опустошают Север и громят «светловласых гетов» [Клавд., Прос., II,62-66]. Последующие события мифической истории связаны с борьбой амазонок со старшим поколением греческих героев - Беллерофонтом, Гераклом, Тезеем. Сюжет о борьбе Беллерофонта с амазонками мало разработан в греческой литературе [Гом., Ил., VI,186; Пинд., Ол., VIII,124; XIII,89; Ап., II,3,2; Страб., XII,VIII,6]. Зато повсеместно мы встречаем разнообразные описания истории, связанной с походом Геракла и Тезея на амазонок и ответного вояжа последних. По традиции, Геракл должен был добыть у амазонской царицы Ипполиты для царя Эврисфея пояс бога войны Ареса. Конкретные подробности об этом походе (количество кораблей, имена спутников героя и имена амазонок, и проч.) разнятся. Так, события, связанные с пребыванием Геракла у амазонок, разворачиваются у разных авторов на разных территориях - в зависимости от того, где помещались амазонский Термодонт и Фемискира: и в Каппадокии в Малой Азии, и в Скифии. Наиболее ранним автором, «отправившим» Геракла за поясом амазонки к «берегам Меотиды», является Еврипид [Гер., 501сл.]; а затем этот «скифский вариант» становится вполне обычным, хотя под «Скифией» амазонок понимали разные земли [Сен., Федра, 399-403; Стац., Теб., XII,519-539; Демосфен, LX; Ликофр., 1333-1338; Евстаф., Комм., 653; и другие]. В результате похода было захвачено несколько амазонок (Ипполита, Антиопа или другие) и их релик-

³² Как считает Л.А.Ельницкий, Стаций приписывает амазонкам то, что, по рассказам греческих историков, сделали персы Дария в Скифии [Ельницкий Л.А., 1949, № 2, с.337, прим.1].

вий: пояс [Евр., Гер., 509сл]; богатые плащи [Евр., Ион, 1140-1160] и боевой топор [Плут., Греч., 45]. По некоторым данным, в поход на амазонок отправлялся и Тезей (либо с Гераклом, либо самостоятельно) и привез с собой домой одну из них, родившую ему сына Ипполита [Ап., Эп., 116; Плут., Тес., 26; Павс., 1,2,1; Стац., Теб., XII,519-539; Гигин, 30].

Амазонки решили наказать греков за нанесенное им оскорбление и обратились за помощью к скифскому царю Сагиллу, который послал царице своего сына Панасогора с огромным конным войском. Но в результате возникшей ссоры между союзниками амазонки, лишённые помощи, потерпели поражение от афинян [Трог, II,4,27-30; Ис., XII,193; IV,68; Гелланик, фр.92; 167; и другие]. Сюжет похода амазонок на Афины и поражения их там был очень популярен в греческой и римской литературе и представлен множеством свидетельств. Эта легенда получила даже свое школьное отражение на знаменитом паросском мраморе - учебной хронологической таблице 264-263 гг. до н.э., по которой этот поход состоялся в 1254/1255 гг. до н.э. [Граков Б.Н., 1977, с.103; Торшилов Д., 1997, с.273, прим. к №241].

Среди персонажей уже Троянского цикла мы находим амазонскую царицу Пентесилею. В самой «Илиаде» нет сведений об участии в войне амазонок; но зато в последующей литературе их достаточно много [Квинт, 1,18сл.; Ап., Эп., V,1; и другие], при этом Пентесилея в поздней традиции часто включалась в число «скифских» амазонок. Она изображается как непобедимый воин, от ее копья ахейцы падают один за другим [Квинт, 1,18сл.]. Однако в конце концов Ахилл пронзил своим копьем Пентесилею вместе с конем. Когда же он снял с нее шлем, то, поразившись ее красоте, влюбился в мертвую амазонку [Квинт, 1,18сл.; Ап., Эп., V,1] и предался некрофилии [Евстаф., Об., с.1696; Грейвс Р., 1992, с.501]. Не все авторы верили в возможность участия амазонок в Троянской войне [Страб., XII,III,24]. По рассказу Филострата, Ахилл истребил амазонок позже, на острове Ахилла, где стоял храм героя и его статуя [XIX, 19-20]³³. После всех поражений амазонки, с трудом отбиваясь от соседей, просуществовали до времен Александра Македонского. О встрече амазонской царицы с

³³ Рассказ этот имел в подоплеке скорее всего некие реальные явления того времени. Остров Ахилла - это остров Левка (Белый) близ устья Истра (современный остров Змеиный), на котором располагался его храм. Первое небольшое святилище было построено здесь колонистами из Борисфена и Ольвии во 2 половине V в. до н.э. [Скржинская М.В., 1998, с.40].

Александром в Гиркании рассказывают многие источники. Вскоре после того, как она провела с Александром 13 дней и вернулась в свое царство, амазонка погибла, и вместе с ней погиб весь ее народ [Трог, II,4,33]. По другим данным, народ амазонок исчез уже задолго до этого, и следовательно, не было никакой встречи их царицы с Александром [Плут., Алекс., XLVI; Арриан, VII,13,2].

У греков существовала и версия пребывания амазонок в Северной Африке. Их история дошла до нас в изложении Диодора Сицилийского, который говорит, что эти амазонки во главе с царицей Мириной покорили огромные территории (подчинили жителей Атлантиды, с войском прошли большую часть Ливии, вторглись в Египет, приступили к завоеванию Аравии, захватили Малую Азию) и основали большое количество городов. Но на территории Фракии царь Мопс и его союзник скифский царь Сипил нанесли им поражение [Диод., III,51-54]. Амазонки эти, по словам Диодора, древнейшие, и исчезли за много поколений до Троянской войны. Как мы видим, и в этой легенде амазонки сталкиваются со скифами, но на наш взгляд, это - поздняя компиляция с элементами новаторства. В частности, имя древней амазонки Мирины, вероятно, появилось под воздействием «Илиады» Гомера [II,811].

Известны также сюжеты о совместных походах и столкновениях (то ли «у Кавказского берега амазонской реки», то ли у Термодонта в Малой Азии) амазонок с богом Дионисом [Нонн, XXVI,329сл.; XI,292сл.; Сен., Эдип, 469-470; 478-482; Павс., VII,2,4; Тацит, Ан., III,61; Плут., Греч., 56]. В этих мифах тесно переплетены предания, объясняющие рельеф конкретной местности, с мифической историей возвращения Диониса из Индии. Как говорят источники, в самых разнообразных местах Греции и Малой Азии можно видеть могилы амазонок различных времен [Гом., Ил., II,811-814; Диод., III,55; Павс., 1,2,1; 1,41,7; Плут., Тес., 27; Греч., 56].

Некоторые исследователи считают, что в повествованиях о походах амазонок отразились воспоминания о реальных исторических событиях, связанных с нашествиями и войнами различных племен. Например, А.В.Урушадзе и Г.В.Рогова предположили, что античные предания о войнах амазонок с греками, об их вторжении в Аттику, о битвах с Гераклом и Тесеем, предание о том, что амазонки, как и их соседи ализоны (халибы) и другие восточные племена приходили на помощь троянцам, отражают

враждебные столкновения греческого населения с догреческим - пеласгическим [Урушадзе А.В., Рогова Г.В., 1975, с.341]. Р.Грейвс полагал, что поражение, нанесенное Мопсом амазонкам, свидетельствует о том, что примерно в XII в. до н.э. хетты были разбиты мосхами [Грейвс Р., 1992, с.369]. Широкий резонанс в отечественной науке получила интерпретация рассказа, переданного Диодором, о военных передвижениях амазонок. Некоторые авторы считают, что он обнаруживает в качестве исходного зерна предания о походах киммерийцев и скифов в Европу и Малую Азию в VII в. до н.э., и сложился еще до становления текста «Илиады» [Ельницкий Л.А., 1948, №3, с.313, прим.3; Граков Б.Н., 1977, с.103], с чем мы не можем согласиться, но об этом речь пойдет ниже.

Таким образом, данные античной традиции об амазонках разнообразны и многослойны. В первоначальные мифы о них, по-видимому, вплетались самые разные самостоятельные сюжеты: этиологические мифы, мифы об основании городов и храмов, и т.д.; происходило перекрестное взаимовлияние различных мифов, приобретавших ранее не свойственные им черты и совершенно не соотносящиеся в таком виде ни с историческими, ни с этнографическими реалиями. Большую роль на поздних этапах играла литературная обработка и новаторство античных авторов. Поэтому при анализе мифов постоянно возникает необходимость определять эти слои и «посторонние» элементы, время и причины их присоединения к «амазонской» легенде. Для этого необходимо рассмотреть миф также с иной стороны, иным образом - не по блокам однотипной информации, а по путям формирования его в целом в процессе исторической эволюции общества и мифологических воззрений.

§ 2. Пути развития античной традиции об амазонках и ее «скифская версия»

Традиция, повествующая об амазонках, представлена огромным количеством разноплановых свидетельств, частью имеющих твердо установленное авторство, частью - лишь предполагаемое. В письменных источниках миф об амазонках фиксируется начиная примерно с VIII в. до н.э., но вполне естественно предположить, что ко времени первых

письменных упоминаний об амазонках легенда эта существовала достаточно длительное время в устной форме³⁴.

Наиболее ранним произведением, в котором встречаются упоминания об амазонках, является «Илиада»³⁵. Гомер знает амазонок в Малой Азии: в Троаде [II,811-814] и Фригии [III,184сл.]. Из характеристик амазонок мы имеем здесь лишь указание на их мужеобразность [III,184сл.; VI,186], и, возможно, на использование ими колесниц - судя по эпитету амазонки «быстрая» [см.: Страб., XII,VIII,6]; Гомер называет единственное имя амазонки Мирины, умершей, видимо, до Троянской войны; другие амазонки нападали на фригиан во времена Приама; Беллерофонт разбил их в третьем своем подвиге. Автор «Илиады» говорит об амазонках вскользь; он не дает ни их описания, ни точной локализации их проживания. И значение «Илиады» как источника по проблемам мифологии амазонок не только в том, что о них говорится в поэме, но и в том, что *не* говорится: отсутствие более подробных сведений о женщинах-воительницах свидетельствует, что легенда имела широкое распространение, возможно, в виде развернутых мифологических сюжетов, и не требовала разъяснений. В отношении Гомера необходимо отметить и еще один важный момент: с IV в. до н.э. Гомер становится образцом и непререкаемым авторитетом для последующих поколений писателей [Ростовцев М.И., 1925, с.5], и, соответственно, как бы официально закрепляет за «амазонской» легендой право на существование как реальности: основная масса античных авторов долго апеллировала к Гомеру как к последней инстанции при установлении историчности амазонок.

На период VII-VI вв. до н.э. у нас нет сохранившихся оригинальных текстов, упоминающих амазонок. Эпический «кикл»³⁶, который разрабатывал различные сюжетные линии, лишь намеченные у Гомера, в том числе и амазонскую, известен в отрывках и кратких пересказах

³⁴ Истоки греческого эпоса возводят к микенской эпохе, а может быть, и к более ранним временам [Тронский И.М., 1983, с.28]. Так, исследователи отмечают некоторые аналогии с легендой об амазонках в области культовой обрядности и в высоком положении женщины уже на Крите [Андреев Ю.В., 1992; Лосев А.Ф., 1996, с.121, 297, 299; Токарев С.А., 1976, с.387; Каждан А.П., 1957, с.150; Taylour W., 1983, p.43-45].

³⁵ Наиболее вероятно, что «Илиада» создана в VIII в. до н.э. [Гордизиани Р.В., 1975, с.19-29].

³⁶ То есть ряд поэм в стиле гомеровского эпоса VII - 1 пол. VI вв.

позднейших авторов, а также по отдельным памятникам изобразительного искусства, воспроизводящим их сюжеты или отдельные эпизоды [Радциг С.И., 1969, с.100-102; Чистякова Н.А., Вулих Н.В., 1972, с.57]. Так, продолжением «Илиады» служила поэма «Эфиопида»³⁷, включавшая рассказ о Пентесилее. Различные вариации на тему борьбы Ахилла и Пентесилеи появляются в литературе значительно позже, в первые века нашей эры. В раннее же время (VI-V вв. до н.э.) сюжет этот часто встречается в изобразительном искусстве [Скржинская М.В., 1998, с.211]³⁸. В произведениях прозаических, создававшихся в VI в. до н.э., и не дошедших до нас, видимо, так же передавались мифы об амазонках. Судить об этом мы можем по ряду фрагментов из этих трудов у поздних авторов. Так, Гекатей (VI в. до н.э.) связывает с амазонками город Киму в Малой Азии, который раньше назывался Амазонион [фр.212]. Это сообщение находит отклик уже в первые века н.э. у Арриана Никомидийского [фр.59].

Таким образом, хотя мы не можем подробно проследить процесс мифотворчества древних греков в период VII - VI вв. по интересующей нас теме из-за скудости материала, предоставляемого сохранившимися источниками, тем не менее вполне определенно можно говорить о том, что мифы об амазонках сложились еще до знакомства греков с Северным Причерноморьем. Лишь по мере освоения в процессе колонизации новых земель мифотворческое мышление греков перебрасывает ряд мостов из Эгейского моря в Черное, соединяя с Кавказом и северным побережьем Понта целые циклы местных греческих и малоазиатских сказаний и мифов. Эти мифы, в том числе и об амазонках, «раз сложившись и воплотившись в вечные художественные образы в греческой литературе и греческом искусстве, навсегда, на всю эпоху существования античной культуры, ввели Черноморское побережье и Кавказ в кругозор мышления и фантазии

³⁷ По античной традиции, ее автором был Арктин из Милета, младший современник и ученик Гомера, живший в VIII либо в сер. VII в. до н.э. [Скржинская М.В., 1991, с.23]. К настоящему времени поэма утрачена и сохранился лишь ее пересказ в хрестоматии Прокла [Анпеткова-Шарова Г.Г., Чекалова Е.И., 1989, с.69].

³⁸ Некоторые исследователи предполагают, что он присутствовал и в круге поэм, относимых собственно к Гомеру, но был «исключен» по этическим соображениям во время создания окончательной редакции гомеровских текстов при Писистрате в VI в. до н.э. [Грейвс Р., 1992, с.505].

каждого образованного грека и римлянина» [Ростовцев М.И., 1925, с.1-2]. Процесс мифологизации и этимологизации местных имен и географических и этногеографических явлений продолжался, по мнению исследователей, и тогда, когда уже было возможно истолковать ранее неизвестные явления более рационалистично. Трагедия, эпос и лирика никогда не переставали интересоваться мифами, подвергая их все новым переработкам, а комментаторы более ранних текстов бесконечно повторяли данные, добытые еще в то время [Ростовцев М.И., 1925, с.2].

Такое положение вещей предполагает, соответственно, постепенное перенесение родины амазонок из Западной Малой Азии, где она располагалась первоначально, на осваиваемые греками территории, и создание соответствующих мифов о «переселении». Но в сохранившейся письменной традиции следов этого мы практически не видим³⁹. По всей видимости, в V в. до н.э., на который приходится большинство ранних данных об амазонках, имелись уже две версии: переселение амазонок из Малой Азии на другие территории, и изначальное проживание амазонок в Скифии (и в некоторых мифах - переселение их оттуда в Малую Азию). Мифы о переселении из Скифии в Азию понадобились, очевидно, чтобы объяснить классические варианты локализации амазонок, широко известные в греческом мире, и таким образом согласовать древнюю и новую традиции.

Первым из известных нам греческих авторов, поместивших амазонок в Северо-восточном Причерноморье, был Эсхил (525 - 456 гг. до н.э.) - старший из классических греческих трагиков. Драматическая поэзия ревностно разрабатывала мифологические, а изредка также и исторические сюжеты, и при всей своей условности стремилась создать реалистический - исторический и географический - фон [Ельницкий Л.А., 1947, № 1, с.302], благодаря чему у Эсхила содержатся интересные бытовые, исторические и географические сведения. Из наследия Эсхила для нашей темы особенно важен эпизод из трагедии «Прометей Прикованный», в котором прикованный к скале «у конца земли, в безлюдном скифском, дальнем и

³⁹ Отголоском этого этапа мифотворчества, вероятно, может быть новелла Геродота [IV,110].

глухом краю» [ст.1-2], Прометей подробно рассказывает Ио⁴⁰ о том пути, который ей предстоит пройти. «Отсюда» (т.е., от того места, где прикован Прометей на краю земли) герой велит Ио отправляться на восток («к восходу солнца») и идти к кочевьям скифов; пройти мимо них вдоль морского берега; слева будут халибы; далее она достигнет Буйной реки, через которую он не советует ей переправляться, пока она не придет к Кавказу, где река низвергается с самих вершин; перевалив через его высоты, Ио вступит на конную дорогу, по которой придет к амазонкам (которые позже переселятся в Фемискиру у Термодонта, где находится Салмидесская бухта); за амазонками достигнет она «у самых узких врат озера до Киммерийского перешейка», миновав его, переплывет Меотийский пролив; покинув европейскую землю, Ио вступит на азиатский материк [ст.729-761]. В другом месте Эсхил среди сострадающих мукам Прометея народов называет народы, которые являются, по его мнению, соседями: дев, «обитательниц колхидской земли», и «многолюдные племена скифов, обитающие на краю земли вокруг Меотийского озера»; причем объединяет их поэт как обитающих «в ближайших местностях священной Азии» [ст.427-440]. Строки Эсхила о местонахождении Кавказа и первоначальной локализации местожительства амазонок вызвали в отечественной науке споры и привели к появлению различных гипотез, объясняющих такую странную географическую картину. Эсхил дает иную - по сравнению с Геродотом и другими, более поздними авторами, - географию расселения амазонок, увязывая ее с Кавказом, правда, с Кавказом, перемещенным значительно к западу. И Кавказ, и вытекающая из его вершин река «Буйная» оказываются на европейской (в античном понимании этого слова) территории, то есть на западном берегу Босфора Киммерийского, на севере Восточной Европы; амазонки же - на юго-востоке от этого «перемещенного» Кавказа. Эти представления Эсхила оказываются противоречащими не только действительности, но также и тем данным, какими располагала древнеионийская наука и мифология, что привело некоторых исследователей [Ельницкий Л.А., 1961, с.60; Скржинская М.В., 1991, с.115-

⁴⁰ Ио - возлюбленная Зевса, преследуемая его женой Герой. Она считалась одной из греческих героинь, посетивших Скифию еще в незапамятные времена [Скржинская М.В., 1998, с.54сл.].

116] к выводу о сознательном искажении Эсхилом как географической картины, так и традиционной мифологической локализации амазонок в Малой Азии, чтобы согласовать несколько независимых мифов: о встрече Ио с амазонками по соседству со скифами и о сражении Геракла с ними у Термодонта несколько столетий спустя. Поэтому исконной родиной амазонок оказалась не Малая Азия, а область на границе со Скифией [Скржинская М.В., 1991, с.115-116]. По мнению других авторов, Эсхил дает вполне достоверные сведения. Так, В.Б.Виноградов называет эти строки Эсхила «драгоценной весточкой седой старины» [Виноградов В.Б., 1972, с.22], считая, что «великий трагик располагал некими, не дошедшими до нас сведениями о том, что амазонки до их появления в Азии жили в северных землях, куда и возвратились затем, став героинями многочисленных фольклорных упражнений, подобных греко-скифской легенде о происхождении савроматов, переданной Геродотом» [Виноградов В.Б., 1972, с.21]. Возможно, что Эсхил и отразил бытовавшие в то время версии мифа, но это не значит, что именно эти версии были более адекватны реальности того времени. Картина северных стран, которую дает Эсхил, весьма схематична и с историко-географической точки зрения является довольно отвлеченной и смутной. М.В.Скржинская отмечает, что, судя по монологу Прометея, у Эсхила не было ясного представления о географии Северного Причерноморья, хотя в его время уже существовали карты и описания побережий Понта [Скржинская М.В., 1991, с.116]. Путь Ио лежит с запада на восток из Европы в Азию, но в его описании трудно уловить географическую последовательность. Салмидесская бухта, расположенная на западном берегу Понта, оказывается по соседству с Термодонтом, впадающим в Понт с юга. Кавказ и Колхида встречаются Ио в пределах Европы. В то же время Прометей называет Боспор Киммерийский границей Европы и Азии [ст.761], так что Кавказ и Колхида не могли быть в Европе. В другом месте Эсхил называет рубежом материков Фасис [фр.190, 191], лишь в таком случае отнесение Кавказа и Колхиды к Европе оказывается справедливым [Скржинская М.В., 1991, с.116]. М.В.Скржинская полагает, что Эсхил, по-видимому, не стремился разбираться в этих разногласиях: трагику было вполне достаточно, что названия относились к области Понта и создавали атмосферу действия в дальней стране [Скржинская М.В., 1991, с.116].

Несмотря на справедливость претензий к Эсхилу, такое смешение понятий «Скифия», «Кавказ», «Колхида», понимавшихся как наименования одной и той же территории, было нередким в античной традиции о Северном Причерноморье, как ранней (Гекатей, Гелланик, Эсхил, Софокл), так и более поздней. Может быть, именно благодаря литературной выдумке Эсхила о переселении амазонок из Скифии в Азию появились и более поздние версии их переселений (Оросий, Стефан Византийский, Саллюстий, Трог). Таким образом, во-первых, Эсхил не является одиноким в такой интерпретации положения географических объектов, а во-вторых, если Кавказ мыслится в Скифии, то здесь нет противоречия по поводу локализации амазонок с Геродотом и другими авторами, которые поселяли амазонок в Скифии. Поэтому следует относиться осторожнее к тому, чтобы интерпретировать свидетельства Эсхила как первое упоминание о кавказских амазонках, имея в виду реальный современный Кавказ, и тем более, рассматривать его слова как этнографические сведения.

Другие характеристики амазонок, если не учитывать их необычную локализацию, у Эсхила вполне вписываются в традицию: они используют луки и стрелы; враждебны мужам; бестрепетны в бою, легки; место их последующего поселения - Фемискира у Термодонта; хотя такие эпитеты амазонок как «охочие до мяса» и «вооруженные стрелами» [Эсх., Прос., 277], по мнению М.В.Скржинской, косвенно относятся к скифам [Скржинская М.В., 1991, с.115]. У Эсхила же впервые встречается сюжет, который получит широкое толкование в более поздней литературе, но уже применительно к Скифии - о войне с Тезеем и приходе амазонок в Афины. У Эсхила пока еще не указывается, откуда пришли амазонки, но ставятся в прямую связь с амазонками некоторые исторические места в Аттике (Аресов холм - Ареопаг, на котором, по Эсхилу, амазонки воздвигли высокобашенный город, придя на войну с Тезеем) [Эвмениды, 684-693]. И, судя по этому отрывку про строительство воительницами города, о действительных варварах Скифии пока речь не идет.

Таким образом, на рубеже VI-V вв. описание амазонок было вполне обстоятельным и каким-то образом они уже, возможно, связывались с Кавказом/Колхидой/Скифией, если Эсхил действительно отразил бытовавшие в то время версии мифа. В любом случае, сам он, видимо, немало повлиял на последующую традицию об амазонках на Кавказе. В его

произведениях были связаны понятия «Кавказ», «Колхида» и «амазонки», что не могло не отразиться на существовании амазонской легенды, если учесть, чем был Эсхил для Греции: его имя стояло первым в числе трех великих трагиков древности, чьи произведения, считавшиеся образцовыми, постоянно переписывались в школах, заучивались наизусть и ставились в театрах во всей Греции.

Другой великий трагик, Еврипид (V в. до н.э.), также помещает амазонок на северо-восточных берегах Причерноморья. Он обширно упоминает амазонок в своих трагедиях и постоянно при этом использует тему похода за поясом амазонки в Северное Причерноморье. Именно у него Геракл впервые отправляется к амазонкам собственно в скифские земли [Евр., Гер., 500-512].

Современником Эсхила был знаменитый древнегреческий поэт-лирик Пиндар, в произведениях которого мы так же встречаем немногочисленные и краткие, но важные детали мифов об амазонках. Пиндар сочинял в честь победителей общегреческих спортивных игр похвальные песни, в которых прославление победителя соединял с мифологическим повествованием. В соответствии с характером источника находятся и мифологические сведения - весьма поверхностные и отрывочные. Видимо, он говорил о хорошо известных сюжетах и не было необходимости давать развернутую картину. Так, он лишь упоминает о походе Геракла за поясом амазонки [фр.172]; о сражении с амазонками Беллерофонта [Ол., XIII,88-89]. Пиндар, говоря об амазонках «строили они сирийский полк о широких копьях» [фр.173], явно имеет в виду малоазийских амазонок, т.к. сирийцами называли жителей восточной Малой Азии. Но в других случаях локализация их не так ясна. В одной из песен он говорит: «Устремился бог [Феб] к Истру, Ксанфу и ристающим амазонкам» [Ол., VII,46-47]. Истр - это Дунай, Ксанф - это другое название р.Скамандра в Троаде, а также древнее название р.Этшен-Чай в Ликии [Ельницкий Л.А., 1947, №1, с.312, прим.3]. В такой формулировке фразу можно понять по-разному: либо это описание пути через Троаду к малоазийским амазонкам, либо речь идет о территориальной близости, даже соседстве «скифской» реки Истр и амазонок. Именно так, то есть во втором значении, понимали данные строки схолиасты Пиндара. У них местности, где проживают амазонки и истрийские племена скифов, либо соседствуют, и тогда амазонки мыслятся

где-то между Троадой или Ликией и Истром (Скифией?) [Сх., к Ол., VIII,61-62]; либо амазонки сами непосредственно проживают вокруг Истра, то есть в Скифии, и чтут Артемиду Истрийскую - так же, как и живущее вокруг Истра скифское племя Тавров [Сх., к Ол., III,46]. У схолиастов путь Феба таков: Троада /Ликия - амазонки - Истр, Скифия [Сх., Ол., VIII,62]. У Пиндара же последовательность иная: Истр - Троада /Ликия - амазонки [Ол., VIII,46-47]. Поэтому, как нам представляется, можно утверждать, что более поздние авторы, комментируя Пиндара, выразили и более поздние взгляды на амазонок, как на жительниц Скифии - взгляды, отнюдь не идентичные первоисточнику, что подтверждается и обозначением у Пиндара амазонок «сирийскими» полками. Следовательно, Пиндар не принадлежит к той традиции, которую отразил в отношении амазонок живший в это же время Эсхил. Совмещение в одной строке различных местностей относительно бога Аполлона, видимо, характеризует взгляды греков на родство культов, связываемых с мифом об амазонках, и культа Аполлона, а не представления о локализации амазонского племени.

Таким образом, мы можем свидетельствовать, что на рубеже VI-V вв. до н.э. формируется представление о локализации амазонок в Северном Причерноморье. Показателем того, что процесс этот все еще находился в стадии становления, является крайне смутное представление о географических «координатах» их местоположения, даже более того - безразличие трагиков к точным географическим привязкам. Для них важен сам факт отдаленности и таинственности этих земель. Так что гипотеза о постепенном перенесении места действия греческих по происхождению мифов на открываемые греками в процессе колонизации земли вполне может объяснить присутствие у трагиков V в. северопричерноморской локализации амазонской легенды. Следовательно, причины переноса легенды - мифологические, а не этнографические. Вполне возможно также, что Эсхил придумал (в силу указанных причин) свой сюжет об амазонках на «Кавказе» и повлиял на Еврипида; а авторитет этих авторов-новаторов закрепил подобные представления. «Традиционалисты» же, подобные Пиндару, придерживались старых, устоявшихся представлений о малоазийской родине амазонок.

В V в. до н.э. было написано произведение, оказавшее существенное воздействие на всю последующую античную традицию в целом и на леген-

ду об амазонках в Северном Причерноморье в частности. Это - «История» Геродота. Амазонки фигурируют в «Истории» в двух местах [IV,110-117; IX,27]. Судя по ним, Геродот знал амазонок «классических», термодонтских; знал об их сражениях с греками на реке Термодонт [IV,110] и о том, что амазонки некогда вторглись в Аттическую землю и были побеждены афинянами [IX,27]. Амазонки Геродота ездят верхом на лошадях, стреляют из лука, мечут дротики и не занимаются обычными женскими делами; одеты они, видимо, по-мужски, т.е., Геродот, очевидно, знал традицию, надевавшую амазонок «варварской» внешностью. Мы видим, что набор качеств, которыми Геродот наделяет амазонок, традиционен для амазонской легенды; эпизоды их истории, приводимые Геродотом, уже известны нам по более ранним источникам. Новым же в труде Геродота был сюжет о том, как амазонки попали в Северное Причерноморье и об их пребывании там [IV,110-117]. Амазонки изначально признаются «отцом истории» пришлым населением в Скифии. Речь идет даже не о переселении амазонского племени, а лишь о случайности, произошедшей с небольшим их отрядом. Но интересно то, что Геродот связывает уже известный нам общегреческий сюжет о сражении при Термодонте амазонок с эллинами и мифическую историю скифских племен. Не зря некоторые исследователи говорят об этом рассказе Геродота как о типичном этиологическом мифе, призванном объяснить существующие обычаи варварских племен, включенных в систему представлений о мире древних греков [Бози Ф., 1994, с.19]. Этот миф, естественно, не был создан самим Геродотом, а явился, по практически единодушному мнению отечественных исследователей, продуктом мифотворчества северо-причерноморских греков, призванным объяснить этнографические факты [Миллер В., 1887, с.87; Скржинская М.В., 1991, с.41-44; и другие]. Нам представляется, что рассказ Геродота многопланов и затрагивает, помимо вопроса о развитии амазонского сюжета, многие другие проблемы, в частности, проблему этнографических соответствий, о чем речь пойдет в другой главе. Что касается непосредственно легенды об амазонках в Скифии, представляющей собой подробную новеллу с законченным сюжетом, то она, благодаря популярности автора, стала в свою очередь как бы канонической и окончательно закрепила на последующие столетия за Скифией славу местопребывания амазонок, хотя, строго говоря, как мы уже отмети-

ли, у самого Геродота родина амазонок - у Термодонта, в Малой Азии, а в Скифии живут лишь потомки некоторой их части - савроматы.

Другой ранний автор, Гелланик Митиленский (486 - 395 гг. до н.э.), называет амазонок «матерями скифов» [фр.167с]. Согласно ему, амазонки были обращены в бегство из-под Трои; в древности войско их также перешло замерзший Киммерийский Боспор; они дошли до Аттики и после четырехмесячной войны возвратились [Гелл., фр.92, 167]. Этот сюжет о переходе Боспора амазонками впервые встречается именно у Гелланика, а затем передается в трудах различных более поздних авторов. Однако аналогичный рассказ присутствует у Геродота, только речь там идет о конкретном историческом народе – скифах, которые переезжают замерзший Боспор Киммерийский на повозках [Герод., IV,28]. Учитывая то, что амазонки у Гелланика являются скифянками, понятно, почему он применил к ним пассаж из Геродота, касающийся скифов. Таким образом, в характеристике амазонок появляется новая деталь, приуроченная к ним довольно механически. «Амазонские» сюжеты и характеристики у Гелланика вполне традиционны (амазонки имеют многочисленное войско, вооружены щитами и топорами; жадны до мужчин; убивают рождающихся мальчиков [фр.167]); а вот такая уверенная локализация всех амазонок в Скифии и возведение к ним происхождения скифов (даже отождествление амазонок со скифами) - это нечто необычное. Создается впечатление, что на него повлиял Геродот: так, название амазонок «матерями скифов» - это испорченное «матери савроматов». Но геродотовский рассказ, судя по дате его создания, еще не мог повлиять на Гелланика, тем более, что связь с этим рассказом хотя и чувствуется, но так, будто между ними прошло уже несколько веков и он основательно подзабыт. Поэтому закономерно встает вопрос о том, были ли его сведения отражением существовавших в его время взглядов (судя по Геродоту, вряд ли), его личными измышлениями или добавлениями позднейших авторов. Труд Гелланика не сохранился - он дошел до нас в отрывках в произведениях средневековых авторов, в частности, у Цеца (XII в.), поэтому нельзя исключать вероятность привнесения в его рассказ более поздних представлений об амазонках. С другой стороны, труд самого Гелланика исследователи оценивают не очень высоко. Он подвергался критике уже со стороны позднейших греческих историков за нескритичность в изложении материала и ряд ошибок

[Словарь..., 1994, с.125]. М.И.Ростовцев считал, что работы Гелланика составляют переход от живого и непосредственного знания местности к чисто литературному, филологическому методу работы [Ростовцев М.И., 1925, с.19]. Гелланик не знал Северное Причерноморье хорошо, и его сведения о связи скифов и амазонок не являются его личными наблюдениями. М.В.Скржинская вряд ли права, считая, что в сочинении Гелланика отразилось хорошее знание афинянами Боспора Киммерийского, который кочевники зимой переходят по льду [Скржинская М.В., 1998, с.54]. Скорее, в нем отразилось знание тех источников, которыми пользовался Геродот.

Во 2-й пол.V-1-й пол.IV вв. до н.э. к одному из «амазонских» сюжетов, а именно к воспоминанию о победе афинян над амазонками и скифами, пришедшими с северных берегов Понта во время царствования Тесея, обращаются афинские ораторы. В их речах этот сюжет наталкивался на определенную цепь исторических ассоциаций, связанных с победой греков над персами в войнах 500-449 гг. до н.э. Эта тема возникала неоднократно в одном из видов речей - эпидейктических, то есть торжественных, произносившихся на крупных публичных собраниях, и речь шла о далеком мифическом прошлом, которое воспринималось как начало истории [Скржинская М.В., 1991, с.136]. Дань этой традиции отдали крупнейшие ораторы - Лисий [II,3-6], Исократ [IV,68,70; XII,193], Демосфен [LX], и, признавая историческую реальность победы своих предков над амазонками, они таким образом обуславливали и историчность амазонок, а заодно и подтверждали их локализацию в Скифии. Все передаваемые ими сюжеты известны нам по ранней античной традиции, и это вполне понятно: ораторы, в силу специфики своих сочинений, использовали те данные, которые должны были быть хорошо известны аудитории. Поэтому для времени написания их речей можно уверенно отмечать широкое распространение вышеобозначенных вариантов мифов об амазонках, связывавших их со Скифией и скифами.

Важное свидетельство об амазонках содержит трактат псевдо-Гиппократ. Это наиболее ранний из дошедших до нас источников, сообщающих о том, что амазонки калечат мальчиков, чтобы они были хромыми, и используют мужчин как ремесленников [Пс.-Гип., 101].

В целом можно отметить, что ряд авторов V в. до н.э. помещали амазонок на скифских землях (в числе которых числился иногда и Кавказ), и давали им более или менее подробные характеристики. Территории вокруг Меотиды в это время занимают прочное место в легенде об амазонках как одна из вероятных областей их проживания. В конце V-IV вв. до н.э. мы видим присутствие нескольких параллельных традиций об амазонках в античных источниках: амазонки живут в Малой Азии; амазонки переселяются с Кавказа (Скифии) в Малую Азию; амазонки переселяются частично из Малой Азии в Скифию, амазонки живут в Скифии. Причем появляется тенденция связать с мифическими амазонками реальные народы далеких земель (скифов, савроматов), которым приписывается в античной традиции высокая роль женщины в обществе, ее свобода, участие в войнах и т.д.

Как считал крупнейший исследователь Северного Причерноморья М.И.Ростовцев, к IV в. до н.э. греческая наука в лице так называемых ионийских ученых накопила большой объем реальных сведений о народах Северного Причерноморья, основанные на личных наблюдениях и живом интересе. Видимо, в это время мифологический и этнографический материал тесно переплетаются и влияют друг на друга; в частности, амазонская легенда значительно обогащается «скифским» материалом. Но по мере угасания могущества скифов, угасает и живой интерес к их землям в греческом обществе [Ростовцев М.И., 1925, с.4]. Местные племена становятся персонажами литературными, графаретными. Амазонки же в IV в. до н.э. иногда начинают прямо ассоциироваться с савроматами.

Эти особенности античной историографии IV в. до н.э. в полной мере присущи историку Эфору (405 - 336 гг. до н.э.), чей труд сохранился лишь в виде фрагментов у более поздних авторов. Об амазонках речь идет в нескольких из них, причем сведения эти противоречивые. С одной стороны, Страбон передает, что Эфор помещает амазонок «вблизи Кимы, его родины», между Мисией, Карией и Лидией в Малой Азии [Страб., XII,III,21]. У Элия Геродиана со ссылкой на Эфора говорится, что Ἀμαζών - это женское имя у Термодонта [Геродиан, I,28,6-20]. Таким образом, из этих отрывков видно, что Эфор придерживается классической локализации амазонок. С другой стороны, в передаче Стефана Византийского, амазонки по Эфору - женское племя у Термодонта, «ныне их называют савроматидами». Вслед за этим Стефан излагает рассказ о происхождении племени амазонок - сав-

роматок. Но неясно, откуда взят этот рассказ - от Эфора или других авторов. Текст из «Этникона» Стефана Византийского, как традиционно сложилось, приписывают полностью Эфору [Косвен М.О., 1947, № 2, с.34; и другие]. Но на самом деле такая трактовка отнюдь не вытекает из текста с необходимостью. По сути, в нем к Эфору относится лишь то, что амазонок называют савроматидами. Содержание же дальнейшего текста (о происхождении силы у женщин и образовании женского государства у савроматов) очень похоже на более поздние легенды и не вписывается в традицию V-нач.IV вв. до н.э. Об Эфоре еще будет идти речь, сейчас же заметим, что, на наш взгляд, он, скорее всего, продолжил геродотовскую традицию (или просто писал под ее воздействием): родина амазонок находится в Малой Азии, но они тесно связаны с происхождением племени савроматов. ТАКИМ ОБРАЗОМ, легко объяснить различие сведений, приписываемых Эфору - просто в разных более поздних источниках переданы разные части одной «концепции» Эфора.

Со второй половины IV в. до н.э. греческий мир вступает в новую полосу своей жизни, в том числе и в сфере литературы и науки. Период завоеваний Александра Македонского оказал огромное воздействие на мифотворчество. И в частности, в это время зародилась одна из самых известных и популярных вплоть до средневековья включительно легенд «амазонского» круга - легенда о встрече Александра с амазонками в Гиркании⁴¹ во время его восточных походов. Но литературное оформление этот сюжет получает позже, когда уже почти не оставалось очевидцев походов. Период эллинизма ознаменовался возникновением так называемой «александрийской» школы в литературе, расцвет которой относится к I пол. III в. до н.э. Данная школа дала важные для развития амазонской легенды образцы. В александрийской прозе - это прежде всего сочинение, связываемое обыкновенно с именем псевдо-Каллисфена, которое явилось главным прототипом для большинства позднейших обработок «романа Александра» (Квинта Курция Руфа, Помпея Трога, Диодора Сицилийского и другие, их рассказы очень сходны и по сути, и в деталях), зерно его восходит, вероятно, к эпохе Птолемея [Ельницкий Л.А., 1947, №3, с.246]. В поэзии из произведений, рассказывающих об амазонках, пожалуй, наиболее популярным стала «Ар-

⁴¹ Гирканией в древности называли местность к юго-востоку от Каспийского (Гирканского) моря, на границе современной Туркмении и Ирана [Доватур А.И..., 1982, с.200].

гонавтика» Аполлония Родосского - большой мифологический эпос, который вызвал различные подражания в последующие века (например, «Аргонавтики» Гая Валерия Флакка и Варрона Атацинского). Аполлоний, один из значительнейших эпических поэтов александрийского времени, использовал в качестве своих источников древние сказания, приводя их в соответствии с географическими и этнографическими представлениями своего времени. Отличительная особенность, которая очень важна для нас, это предпочтение вариантов мифов, более близких к фольклору, отказ от их рационализации. Аполлоний дает развернутую картину жизни и обычаев амазонок, не выходящую за рамки уже известных классических сюжетов. Но что важно и показательно - он твердо локализует их на Термодонте, в Фемискире в Малой Азии, ни слова не говоря о Скифии. Геракл приходит именно на эту, малоазийскую, территорию; аргонавты во время своего путешествия встречают амазонок там же; храм, построенный амазонками, находится на острове Ареса в Черном море - современный остров Керасунда [Ельницкий Л.А., 1947, №3, с.280, прим.6]. Это, по-видимому, еще раз свидетельствует о древности источников Аполлония, не знавших (или не признававших?) «скифской» локализации племени. То же относится и к Каллимаху (ок. 310 - ок. 240 гг. до н.э.), главе александрийского поэтического кружка, знаменитейшему поэту и ученому, влияние которого на римскую поэзию огромно. В гимне «К Артемиде» он четко пишет о местожительстве амазонок - Малой Азии и городе Эфесе [Каллимах, III, 237 - 258]. Таким образом, александрийские источники подтверждают отсутствие в первоначальных версиях мифов об амазонках северочерноморских мотивов.

Авторы III-II вв. до н.э. не оставили нам значительных произведений, в которых бы амазонки помещались в Скифии или на Кавказе. Можно упомянуть лишь греческого ученого-грамматика и поэта Ликофрона, который в поэме «Александра» пышно обрисовывает уже знакомый нам сюжет о походе скифских амазонок против греков [Ликофр., 1333-1338], снабжая его перечислением неких скифских гидронимов (Эрис, Лагмос, Теламос), нигде более не зафиксированных [Ельницкий Л.А., 1947, с.266, прим.1]. Традиционно считается, что Ликофрон родился в Халкиде, в I пол. III в. до н.э. Но некоторые содержащиеся в поэме данные побудили исследователей предположить, что ее автором является другой Ликофрон, живший в начале

II в. до н.э. [Словарь..., 1994, с.316]. Видимо, именно потому, что Ликофрон не был александрийцем, а скорее всего, и жил в более позднее время, у него амазонки - скифские, что явно выбивается из александрийских образцов. От этого же примерно времени дошел до нас перипл, автором которого является грек, известный под именем Скимна⁴². Он ссылается на Эфора и передает следующие сведения: амазонки, пришедшие некогда после битвы при Термодонте, соединились с савроматами, живущими у Танаиса [Пс.-Скимн, 874-885]. Это явно испорченный текст Геродота (у которого амазонки соединились со скифами), а не иная версия мифа, не параллельная Геродоту традиция.

В последние века до н.э. происходят события, вновь перевернувшие античный мир и создавшие новые условия для развития как литературы вообще, так и мифа об амазонках в частности. II и I вв. до н.э. - период экспансии Рима, а постепенно - и создание огромной Римской империи, которая стала наследницей греческой культуры. Историческая и географическая науки развивались в Риме всецело на основе греческих: большинство поэтов, а также учебники и практические путеводители восходят обыкновенно к ближайшим по времени греческим источникам, а иногда и к более раннему времени [Дуров В.С., 2000, с.19]. По словам М.И.Ростовцева, литература римского времени «вобрала в себя и ионийских географов, и эллинистических ученых и популяризаторов; все это она соединила, по большей части механически, и связала, опять-таки механически, с тем, что наблюдало было самими римлянами, ими записано и зафиксировано» [Ростовцев М.И., 1925, с.62]. Вместе с этим греческим наследием в литературную жизнь Рима вошла и легенда об амазонках.

Именно перу греческих авторов, живших в I в. до н.э. - I в. н.э. принадлежат наиболее значительные сведения об амазонках: Страбону и Диодору Сицилийскому. Оба произведения писались примерно в одно время; оба автора широко использовали разнообразные письменные источники более раннего периода; разделы в их трудах, посвященные амазонкам, обширны и представляют собой своды известных к тому времени основных легенд о воительницах, и в этом плане часто перекликаются друг с другом. Тем не менее, это совершенно разные

⁴² Время его жизни раньше определялось как III - II вв. до н.э., но сейчас считается, что он писал позже - примерно в 90-е гг. до н.э.

авторы, использующие разные методы и преследующие разные цели. Поэтому и этюды об амазонках у них тоже различаются, порой даже очень существенно.

Историк Диодор Сицилийский (ок.90-21 гг. до н.э.) составил всеобщую историю под названием «Библиотека». Его украшенное анекдотами, хронологически не всегда точное, но интересное изложение истории было очень популярным. Труд этот представляет собой компиляцию данных различных ранних авторов, причем весьма своеобразную. Создан он был на огромном материале, в том числе и источниках и преданиях, не дошедших до нас, в частности, на тех, которые, возможно, дополняют Геродота [Ростовцев М.И., 1925, с.116]. Правда, как считал М.И.Ростовцев, происхождение сведений Диодора определению не поддается: хотя часть сообщаемого им, видимо, связана с местными северопричерноморскими преданиями и перекликается в некоторой своей части со сведениями Геродота, однако от последнего Диодор «вполне независим» [Ростовцев М.И., 1925, с.116]. Считается, что, возможно, Диодор пользовался параллельным Геродоту источником, повествующим о северопричерноморских племенах. Но его сведения о «скифских» амазонках, на наш взгляд, явно более позднего, чем Геродот, времени. Диодор помещает амазонок в Скифии и дает пересказ практически всех основных легенд, связанных с ними, предваряя изложение предупреждением, что «наш рассказ, быть может, вследствие своей невероятности, покажется похожим на сказку» [II,44,3]. Это - новое отношение к мифу, которое ярко проявится и у Страбона, и у более поздних писателей, и чего не было - и не могло быть - раньше. В ранней античной традиции «нестыковки» версий мифов писателей особенно не заботили: миф был не сказкой, а священной историей, он был хорошо известен и каждый знал, что именно его версия правильна для данной местности. Именно поэтому, в частности, сообщения об амазонках в предшествующей традиции краткие, передают только суть - детали и так известны. Но к I в. до н.э. (видимо, даже еще раньше) ситуация меняется. Версии начинают собираться, сопоставляться, подвергаться анализу и критике; авторы начинают высказывать свое мнение по отношению к событиям, о которых повествует миф. Еще не отрицается само существование амазонок в прошлом (но именно и только в прошлом), однако с них уже срывается покров мифической священности. Диодор пытается изложить все, что известно об

амазонках, в виде связной истории, но следы «стыков» (вернее, нестыковки) различных версий порой явно видны. В целом в его сведениях можно выделить несколько отдельных частей. Так, вначале Диодор заявляет, что племя амазонок составилось из жительниц Скифии в период междуцарствия в их стране, когда мужчин не оказалось на престоле. В связи с этим он уточняет, что «у этих народов женщины подобно мужчинам приучаются к войне и нисколько не уступают им в храбрости; поэтому много великих подвигов было совершено славными женщинами не только в Скифии, но и в соседних с ней землях» [II,44,1]; а также вспоминает сюжет о Кире и «скифской царице», которая «перебила персидское войско и самого Кира захватила в плен и распяла» [II,44,2]. Таким образом, заключает он, составилось войско амазонок. Далее имя скифов вновь возникает лишь в рассказе о смерти Мирины (см. ниже) и о совместном походе амазонок и скифов на Аттику в ответ на нападение Геракла. Последующий же рассказ явно касается уже других амазонок. Прежде всего, начинается он так, как будто Диодор только что и не говорил о «скифском» происхождении амазонок: «Жил у реки Термодонта народ под управлением женщин, которые наравне с мужчинами занимались военными делами. Говорят, что одна из них, имевшая царскую власть, отличалась мужеством и силой» [II,45,1]. Таким образом, эти амазонки живут на реке Термодонт, царица их провозглашает себя дочерью Ареса, мальчикам калечат конечности, девочкам выжигают грудь и т.д. - в соответствии с традиционным набором качеств и деяний «классических» термодонтских амазонок. Эти «вторые» амазонки совершают дальние походы от Термодонта за Танаис и до Фракии, а в сторону Азии - до Сирии. Кроме того, Диодор рассказывает и о «третьих» амазонках – ливийских, обладавших почти такими же чертами, совершавших такие же далекие походы и захвативших почти те же территории. Таким образом, мы видим, что свидетельства Диодора компилятивные, нечеткие, повторяют друг друга, прежде всего в части описания походов амазонок, и интерпретировать их необходимо с большой осторожностью, не делая поспешных выводов (например, по поводу исторических соответствий этих походов).

Другой отмеченный нами автор - греческий географ и историк Страбон (I в. до н.э. - I в.н.э.). Его «География» представляет собой своеобразный итог развития географических и исторических знаний античности.

Большинство данных об известных ему землях Страбон, как правило, заимствовал из многочисленных письменных источников. Так, только из авторов, рассказывавших об амазонках, он называет Гомера, Пиндара, Эфора, Палефата, Деметрия, а также многих других безымянно, говоря о них «некоторые». Это позволило многим исследователям считать Страбона просто компилятором, причем плохим [Ростовцев М.И., 1925, с.10, 41]. Но, по видимому, это не совсем так. Знания его были основаны на великих открытиях IV в. до н.э. и значительно пополнены сведениями, полученными в результате римских завоеваний во времена последних веков до н.э. Страбон всюду ищет очевидцев. Для историко-географического описания Армении и Кавказа, например, Страбон пользовался «Деяниями Помпея», автором которых был Феофан Митиленский, сопровождавший Помпея в походе на восток. Легендарные рассказы об амазонках в Колхиде принадлежат Гипсикрату из Амиса и Метродору из Скепсиса - историкам Митридата [Стратановский Г.А., 1964, с.781, 787]. Страбон не был самостоятельным исследователем, но и не являлся просто компилятором, так как перерабатывал и дополнял личными впечатлениями те произведения, которые использовал в своей «Географии». Он приводит данные в соответствие с современными ему представлениями, внося коррективы в те сообщения, которые ему кажутся неверными [Максименко В.Е., 1998а, с.9-10]. Несмотря на обильный новый материал, находившийся в его руках, он не был чужд скептицизма по отношению к данным и выводам своих предшественников, что нетрудно заметить, например, при разборе им легенды о существовании амазонок [Страб., IX,5,3]. При этом он, действительно, компонуется повествование из весьма противоречивых сообщений. Это в полной мере относится и к тем главам, в которых собраны сведения об амазонках. Страбон знает амазонок в Малой Азии: часто говорит о Фемискире, равнине амазонок [I,III,7; II,V,24; XI,V,4; XII,III,9; XII,III,14]; знает об основании ими городов Эфеса, Смирны, Кимы, Мирины и о том, что их помещают и между Мисией, Карией и Лидией, вблизи Кимы [XII,III,21], считая, что амазонки - это первоначальное население той территории, которая позже будет заселена эолийцами и ионийцами; осведомлен об участии амазонок в Троянской войне, и посвящает целый раздел критическому разбору разных версий о том, что амазонки пришли «из Алопы»; объясняет строфы из «Илиады» Гомера о Мирине [XII,VIII,6]. Вообще, из поэтов на первом месте стоит у него Гомер

- почти треть всего сочинения сопровождается цитатами из «Илиады» и «Одиссеи». Гомер стоит у него по сути вне критики [Арский Ф.Н., 1974, с.50, 54]. И это формирует и его концепцию в отношении амазонок. Географ считает центром и родиной амазонок Фемискиру, у него совершенно нет сведений о связи амазонок со Скифией. Лишь один раз он передает рассказ об участии амазонок, треров и киммерийцев - как союзников - в Троянской войне [XII,III,24]. Нельзя, конечно, поверить, что Страбон ничего не слышал о «скифских» амазонках, тем не менее он ни словом не обмолвился об этом. Скорее всего, он не считает нужным даже упоминать такие «сказки», которые «наболтали нам» различные не заслуживающие доверия авторы, к которым он относил и Геродота. Почитаемый же им Гомер знал амазонок только в Малой Азии; отсюда и позиция Страбона. При этом, не подвергая сомнению сведения Гомера об амазонках в древности, по отношению к более поздним данным он настроен весьма скептически [Страб., XI,V,3], что вообще становится характерным признаком эпохи. Практически все передаваемые им сведения об амазонках хорошо известны предшествующей традиции. Особый же интерес вызывает оригинальный рассказ географа об амазонках на Кавказе, которым он посвящает целый раздел. Ссылаясь на Феофана, он пишет об амазонках, живущих в горах над Албанией; река Мермадаль отделяет амазонок от албанов и скифских племен гелов и легов [XI,V,1]. По другим его источникам (Метродор Скепсийский, Гипсикрат и «другие») амазонки живут на северных предгорьях Кавказских гор рядом с племенем гаргареев. Гаргареи пришли в эти места из Фемискиры вместе с амазонками, а затем, отделившись, воевали с ними и в итоге заключили особый договор, касающийся взаимных отношений. Рассказ этот представляется нам компиляцией, состоящей как минимум из двух частей: сведений о «классических» амазонках и данных почти этнографического характера о взаимоотношениях мужчин и женщин некоего кавказского племени. Именно по этому пути пойдут уже в Новое время многие путешественники по Кавказу, сообщавшие об «амазонках» у местных народов.

С кон. I в.н.э. до нач. III в.н.э. мы имеем большое количество произведений греческих авторов, в которых так или иначе упоминаются амазонки. Причем некоторые из них - очень подробные, и, возможно, единственные в своем роде, как, например, произведение Аполлодора.

Неоднократно к сюжетам об амазонках, в том числе к тем, что связаны со Скифией и Кавказом, обращается Плутарх (46-120 гг.н.э.) - знаменитый греческий писатель, сохранявший неизменную популярность на протяжении многих веков. В жизнеописании Александра Македонского Плутарх довольно критически разбирает рассказы некоторых своих источников о встрече царя с амазонской царицей во время преследования им скифов и склонен скорее считать их выдумкой [Алекс., 45-46]. О «скифских» амазонках он говорит и в жизнеописании Тесея, приводя рассказ Гелланика о переходе амазонок через замерзший Боспор, хотя сам и не верит ему [Тесей, 27]. Пересказывает он и поговорку «хромой отлично действует», толкуя ее происхождение от ответа амазонок на слова скифов [Пословицы, 1,16]. В жизнеописании Помпея амазонки уже локализируются им на Кавказе. Плутарх пишет, что на стороне варваров-албанов в сражении с Помпеем выступили и амазонки, «спустившиеся с гор у реки Термодонта». Далее он передает знакомые нам по Страбону (но несколько уже испорченные) сведения об отношениях амазонок с соседями [Помпей, 35]. С другой стороны, в ряде своих произведений Плутарх относит местопребывание амазонок к Малой Азии. Так, в «Греческих вопросах» он рассказывает о том, что амазонки, спасаясь от Диониса, бежали из эфесской земли [Греч., 56], то есть подразумевается их локализация именно в Малой Азии. В произведении «О доблести женской» сообщает, что амазонки были враждебны малоазийской Ликии, и Беллерофонт их изгнал [О добл., 9]. Таким образом, в лице Плутарха мы имеем еще одного компилятора амазонской легенды, но гораздо менее последовательного, чем Страбон. Излагая в разных своих произведениях множество известных ему версий, часто противоречивых (в частности, о локализации амазонок), он и не стремится сглаживать или объяснять противоречия между ними. С одной стороны, он часто высказывает недоверие к ряду рассказов об амазонках, считая их выдумками, с другой - порой всецело доверяет этим мифам, считает их реальностью и в подтверждение ссылается на названия мест в Аттике, связанные с амазонками, и на могилы павших [Тес., 26-27]. И это характеризует состояние «амазонского» мифа в данный период: в литературе того времени, по-видимому, бытовало огромное количество версий, но вряд ли среди них уже было место какой-либо этнографической

или исторической реальности, поэтому то и не было необходимости сглаживать, даже замечать, противоречия между ними.

Под именем Плутарха сохранилось и сочинение «О названиях рек и гор и об их произведениях»⁴³. Среди различных мифологических сюжетов, псевдо-Плутарх приводит и интересный инцестный миф о происхождении названия реки Танаис. Как мы уже отмечали, подобный сюжет у других авторов (Аристотеля, Плиния, Элиана) также связан с территориями Скифии, и это указывает на происхождение аналогичного «амазонского» сюжета.

Другое сочинение - стихотворное «Описание населенной земли» Дионисия Периегета⁴⁴, характерный пример популяризаторского труда, пользовавшийся известностью в эпоху Римской империи и в средние века. Относительно легенды об амазонках он отражает положение вещей, характерное для времен ионийской колонизации Понта: Дионисий называет меотов и савроматов «славный род воинственного Ареса», так как они произошли от связи термодонтских амазонок с савроматами [652-710]. Таким образом, перед нами подпорченный вариант того же сюжета, который излагался еще Геродотом.

Под именем Аполлодора сохранилось произведение под заголовком «Библиотека» (II в.н.э.), одно из немногих дошедших до нас от античности систематических изложений греческой мифологии. Она содержит упоминание почти всех известных «амазонских» сюжетов [Библ., II,3,2; II,5,9; Эп., I,16-17; V,1-2]. Автор в изложении мифов ссылается на многих авторов, использует как произведения классических поэтов, так и логографов, и александрийских филологов, приводит классические трактовки мифов, но у него ни слова нет о скифской или северопричерноморской локализации амазонок, вообще о Скифии. Даже грудь его амазонки сдавливают, а не прижигают [Библ., II,5,9].

Другой автор II в.н.э., Фемистагор, локализует амазонок в Алопе, «ныне называемой Ликийей, что у Эфеса». Он дает необычную характеристику их обычаев: они, надев пояса, стали исполнять все мужские дела, в том числе и жали в них, отчего и названы амазонками. Такой мотив,

⁴³ Эта компиляция, видимо, написана неким Плутархом, происходившим, вероятно, из Александрии и жившем при Траяне и Адриане (кон. I - нач. II вв. н.э.).

⁴⁴ Писал при императоре Адриане (117-138 гг.н.э.), или – при Домициане (81-96 гг.н.э.).

насколько мы можем судить, появляется впервые именно у Фемистагора [Фем., фр.3].

Очень ценные данные по интересующей нас теме мы находим у Павсания в его «Описании Эллады». Этот отчет о путешествии по Греции основан, скорее всего, на собственных наблюдениях автора [Кондрачев С.П., 1938], который подробно описывает в числе прочих и различные произведения греческого искусства, изображающие амазонок, сопровождая эти описания кратким изложением соответствующих мифов. Данный труд - дань характерному для II в.н.э. стремлению греков противопоставить римскому «варварству» достижения собственной великой и древней культуры, в том числе и мифологической, которая по-прежнему мыслится как начало греческой истории. Благодаря этому мы имеем возможность составить представление как об иконографии и мифологии амазонок, так и о степени распространенности легенды в это время [I, 2,1; 15,2; 17,2; 25,2; 41,7; II, 31,4; 32,9; III, 25,3; IV, 31,8; V, 10,9; 11,4; 11,6; 11,7; 25,11; VII, 2,6-8; X, 31,8-9]. Описывая конкретные памятники, Павсаний для объяснения привлекает рассказы самых различных авторов, чаще всего называя их по именам. Важно при этом отметить, что он четко определяет место жительства и действий амазонок в Малой Азии⁴⁵.

Интересный пример позднего мифотворчества представляет собой «Рассказ о героях» Филострата (кон. II-1 пол. III в.н.э.), в котором после традиционной картины жизни амазонок в страбовом духе, излагается фантастическая новелла о походе амазонок на остров Ахилла, окончившемся трагически [XIX, 19-20]. Это - вольная фантазия на тему амазонок на Кавказе Страбона, основательно разбавленная и иными сюжетами, в том числе и классическим описанием быта, нравов и занятий амазонок. Участие амазонок в мифе об острове Ахилла объясняется, на наш взгляд, географической его близостью к «скифским» владениям воительниц по представлениям многих античных авторов. Амазонки у Филострата не только проживают где-то поблизости от этого острова, но и выступают как соседи скифов-каннибалов, поставляющие последним откормленных пленников.

⁴⁵ Лишь один раз, при описании картины Полигnota в Дельфах, на которой изображена Пентесилея в виде девушки с луком и шкурой леопарда на плечах, он говорит о ее луке как о «вполне похожем на скифский» [X, 31, 8-9].

Из позднегреческих авторов стоит упомянуть также греческого грамматика Стефана Византийского⁴⁶, у которого сохранился рассказ о том, как образовалось племя амазонок-«савроматид», представляющий собой переплетение сведений различных ранних и поздних греческих авторов, компиляцию, которая в таком виде, как это представлено у Стефана Византийского, может быть отнесена лишь к позднему времени.

Если говорить о собственно латинской традиции, то для нее широкое обращение к мифу об амазонках характерно с конца I в. до н.э. по начало II в.н.э.

Один из самых ранних латинских авторов, упоминавших амазонок, римский историк Саллюстий (86-35 гг. до н.э.), вполне традиционен: он помещает амазонок на темискирских полях, но сообщает, что они когда-то «неизвестно по какой причине» переселились туда от Танаиса [Ист., III,73].

Знаменитый Вергилий разрабатывает амазонскую тематику в «Энеиде». Он использует как уже известные из греческой традиции образы и сюжеты (Пентесилея [Эн., I,490сл.; XI,661-662], Ипполита [Эн., XI,661], правда, помещая амазонок на фракийском Термодонте [XI,659]), так и италийские. Его Камилла, вместе со своими воинственными подругами, характеризуется вполне типичными для амазонок чертами [XI,648-659]. Хотя образ Камиллы - не достояние более ранней италийской традиции, а результат художественного творчества Вергилия, тем не менее, характеристики амазонок у него показывают, что латинский поэт I в. до н.э. прекрасно знал греческие легенды. Новое, чего не было у греков - акцент на особый вид оружия - луновидные щиты, пельты [I,490; XI,663]. Они проходят далее через всю латинскую традицию.

Одним из самых важных латинских источников об амазонках является «История» Помпея Трога [II,1,2-4; 4,1-33; XII,3,4-7; XLII,3,7], которая дошла до нас в сокращении, составленном Марком Юнианом Юстином. В этом сочинении сохранились факты, заимствованные, скорее всего, из припонтийской историографии, но источники Трога с трудом поддаются выяснению. Так, М.И.Ростовцев считал, что сведения о Скифии этих источников относятся к эпохе Александра [Ростовцев М.И., 1925, с.121],

⁴⁶ Стефан издал в правление императора Юстиниана I (527-565 гг.) географический лексикон «Описание народов», часть которого дошла до нас в оригинале, а остальное в цитатах

Л.А.Ельницкий видит в «скифских» новеллах Трога реминисценции рассказов Геродота и Страбона [Ельницкий Л.А., 1949, №1, с.251], определенные аналогии прослеживаются с описанием походов амазонок у Диодора. Как бы то ни было, Трог обстоятельно затрагивает ряд мифов об амазонках, называя изначальной родиной малоазийских воительниц Скифию, и расширяет наметившуюся ранее тенденцию к установлению искусственной связи между греко-италийской топонимикой и мифологией и припонтийской географией и историей. Трог попытался совместить все наиболее известные версии амазонской легенды, тесно связывая историю реальную и мифическую. Более поздний автор, Павел Оросий, почти дословно повторяет «амазонскую» историю Трога [I, 50; 14,1; 15,1-9; 21,1-2; III, 5].

Интересные и показательные образцы «амазонских» мифов, характеризующие взгляды римлян на греческую легенду, представлены у множества поэтов и трагиков этого периода. Так, Сенека (I в.н.э.) в своих трагедиях на мифологические темы, сюжеты которых взяты у древнегреческих драматургов, называет амазонок термодонтским племенем, но, видимо, это в его понимании скифская река, так как амазонки однозначно помещаются в Скифии [Герк.Неист., 533-546; Федра, 399-403; Троянки, 6-9;12-13; Медея, 209-216; Герк.Этейск., 1184-1185], но и - вокруг «снежного Кавказа» [Герк.Этейск., 1450-1451]. Вооружение их - лунообразная пельта [Герк.Неист., 533-546; Федра, 399-403; Медея, 209-216; Агамемнон, 217-218] - наиболее характерная «амазонская» деталь у латинских авторов. Он передает и сюжет о походе Геракла в Скифию [Герк.Неист., 533-546] и о походе амазонок на Аттику [Федра, 399-403]. Интересной деталью является то, что амазонки у него названы «девственными», безбрачными [Герк.Неист, 245-248;533-546; Троянки, 6-9; 12-13; Медея, 209-216]. Это тоже становится характерной чертой амазонок в латинской традиции. Подобный же характер носят сведения и других авторов: Овидия [Письма с Понта, III,95; IV,50]; Стация [Ахил., I,758-760; Леса, I,6,53-56; Теб., IV,394; V,144-146; XII,182; 519-539; 578]; Валерия Флакка и пр.

Из множества прозаических произведений, обширно упоминающих амазонок, следует назвать Помпония Мелу (I в.н.э.). Его «Хорография» представляет собой не оригинальное исследование, а компиляцию доступных ему, главным образом греческих, источников, написанную с целью дать читателю интересные сведения о быте, нравах и местностях,

ему известных [Боднарский М.С., 1953, с.176]. Видимо, в основе его северопричерноморских экскурсов лежат ионийские источники, подправленные более поздними данными. Поэтому у Мелы присутствует безусловная локализация амазонок в Скифии и отождествление их с савроматами [I,2,9; I,3,15; III,5,36].

В целом в последние века существования античной цивилизации мы видим у латинских авторов, с одной стороны, полное смешение различных «амазонских» мотивов и версий; перед нами - «мертвые» сведения, зачастую похожие на сказочные описания «дикивинок» чужих земель, они не наполнены реальным содержанием. Не случайно именно поэты берутся за обработку этих сюжетов. С другой стороны, присутствует стремление вернуться к «классическим», даже гомеровским, временам и традиции. Так появляются новые переработки сюжета с участием Ахилла и Пентесилеи (Квинт Смирнский, Дарет Фригийский, Диктис, Луций Септимий, Трифиодор), в которых, в отличие от произведений первой группы, амазонки никак не связываются со скифскими территориями и племенами. Таким образом, авторы, стремившиеся к сохранению «чистоты» традиции, помещали амазонок исключительно в Малой Азии; компиляторы и популяризаторы же собирали и излагали все версии, зачастую даже не пытаясь сгладить противоречия между ними.

Таким образом, вышеизложенный материал показывает, что греческая легенда об амазонках первоначально знала лишь малоазийских воительниц, не имевших отношения к северопричерноморским варварам. Это подтверждают и более поздние авторы, стремившиеся придерживаться древних образцов и сохранять чистоту традиции (александрийцы, Страбон, Аполлодор, Павсаний). «Скифская» же версия выступает как позднейшее расширение древнего мифа, постепенно разными путями обраставшее новыми деталями. Эти детали могли переходить из других мифов (а также, возможно, в некоторой степени и из сведений исторического, этнографического характера), например, из мифов о скифском жеребце, об основании городов и проч. Во всей традиции, помещавшей амазонок в Скифии, явно чувствуется влияние сведений геродотова круга и, видимо, Эсхила. Они переосмысливались и перерабатывались, но истоки их угадываются именно у этих авторов (или, скорее, их источников).

§ 3. Происхождение греческого мифа об амазонках и культы плодородия

Для того, чтобы объяснить вполне конкретный случай происхождения и развития собственно греческого предания об амазонках, необходимо основываться на анализе конкретного материала мифа. Материал же этот, как мы видели, чрезвычайно объемён и разнопланов. Но если иметь в виду именно его греческое ядро, то основная масса деталей указывает на несомненную причастность его к культу. Мысль эта, конечно, не нова, но в нашей науке она не получила, в силу ряда причин, прочного обоснования. Как считает большинство зарубежных и часть отечественных исследователей, амазонская легенда связана с культом некоего женского божества плодородия (или вообще с культами плодородия) и «возникла из ритуальных действий, относящихся к магии плодородия» [Ельницкий Л.А., 1961, с.27]. Сказание об амазонках сложилось еще в догомеровское и даже догреческое время [Урушадзе А.В., Рогавя Г.В., 1975, с.341; Доватур А.И...., 1982, с.365; Мифы..., 2000, с.112]. При этом не исключено, что античное предание об амазонках уходит своими корнями еще в историю Крита, т.к. прослеживается преемственность целого ряда элементов критской религии в верованиях, обрядах и мифологии греков [Токарев С.А., 1976, с.387; Ельницкий Л.А., 1961, с.27], в том числе и таких, которые, возможно, связаны с амазонской легендой⁴⁷. Основной упор

⁴⁷ Однако в этом плане, на наш взгляд, у некоторых исследователей присутствуют натяжки и недостаточная обоснованность их предположений. Так, А.П.Каждан отмечает, что в культе критской богини-матери очень много значили скопцы и женщины, лишённые одной груди: оскопление и отрезание груди, по его мнению, были магической порукой хорошего урожая; в этом случае ожидалось, что колдовство будет действовать "от противного" - половая неполноценность жрецов будет возмещена изобилием даров природы [Каждан А.П., 1957, с.150]. Это сразу же должно выводить нас по аналогии на греческих амазонок - «безгрудых». «Амазонки античной традиции имели прямое отношение к основанию и поддержанию культа Артемиды Эфесской, которой, по преданию, женщины (очевидно, иеродулы-жрицы) приносили в дар в качестве символа плодородия свои отрезанные груди, что получило отражение во многогрудом образе самой богини и в представлении об амазонках, как об одногрудых женщинах», - пишет Л.А.Ельницкий [Ельницкий Л.А., 1961, с.27]. Вслед за Л.А.Ельницким эту же мысль повторили и другие авторы [Доватур А.И...., 1982, с.366; и другие]. Действительно, сейчас считается установленным, что статуя Артемиды Эфесской, древний идол негреческого

делается на связь мифа с культом богини плодородия на Крите, так как считается доказанным, что главным божеством здесь была Великая мать [Богаевский Б.Л., 1930, с.166; Лосев А.Ф., 1996, с.121, 297, 299; Андреев Ю.В., 1992; Taylour W., 1983, р.43-45; и другие]. На печатях из Кносса она предстает стоящей на вершине горы могущественной материнской богиней в окружении зверей; в вытянутой вперед руке она держит копьё [Богаевский Б.Л., 1930, с.179, 180; Taylour W., 1983, р.44]. На другом изображении она натягивает лук, стоя на одном колене [Богаевский Б.Л., 1930, с.181]. Б.Л.Богаевский считал, что богиня изображается одновременно как великая жрица и как владычица зверей [Богаевский Б.Л., 1930, с.180]. Таким образом, вооруженная жрица может напомнить нам миф об амазонках.

Само название «амазонки» также исследовалось на предмет выяснения происхождения мифа. Как уже отмечалось, кроме общепринятой этимологии слова «амазонки» как «безгрудые» возможно и иное толкование, так же связанное с культом женского божества. По мнению некоторых исследователей, его первооснова угадывается в арамейском эпитете сирийской Афродиты - *amm azzon*, «сильная, великая мать» [Ельницкий Л.А., 1961, с.27], или Амма, *Amme* - «кормилица» [Услар П.К., 1881, с.514]. Другие считали имя матери амазонок побочным названием персидской и скифской Артемиды, происходившим от *Am-aza* (= *starke Mutter*) [Урушадзе А.В., Рогова Г.В., 1975, с.342]. Кроме того, необходимо вспомнить о том, что по одной из версий амазонки происходили от Афродиты, либо от матери Амазои [Об.Гом., 80] - может быть, персонификации одного из вариантов Великой богини или неправильно понятого эпитета Афродиты.

происхождения, имела множество груди. Но возникновение такого ее образа связано не с тем, что ей якобы приносили в жертву груди: «многогрудие» должно было наглядно демонстрировать вскармливающую всю природу сущность божества [Маханьков И.И., 1992, с.561]. К сожалению, оригинальный текст Павсания, на который ссылается исследователь, остался нам недоступным. Русские же переводы его никаких упоминаний о жертвоприношениях женщинами груди не содержат [Павс., 1940, с.154-155; Пиндар, 1980, с.173]. Если же исходить из разбора «амазонской» легенды, то, как мы уже видели, скорее всего, в первоначальных воззрениях греков на амазонок они не представлялись безгрудыми. Если бы эта черта происходила из особенностей культа Великой богини на Крите, то она, скорее всего, была бы особенно яркой в ранних памятниках (и письменных, и изобразительных), а этого нет.

Не было обойдено вниманием и местоположение царства амазонок по «классическим» версиям мифа в Каппадокии, на реке Термодонт - реке, священной в беотийском культе плодородия [Ельницкий Л.А., 1961, с.28], в связи с чем целый ряд исследователей⁴⁸ связывал амазонок с культом сирийского женского божества плодородия и смерти во время войны - Ма, малоазийской Великой матери богов [Услар П.К., 1881, с.513-514; Мищенко Ф.Г., 1882, с.484; 1886, с.6; Vedrosian R., 1999; и другие]. В античной традиции сохранились сведения о храмах и служителях этой богини. По Страбону, имя Ма - это местное название богини Энио, при храме которой в городах Команы в Каппадокии и на Понте находилось более 6000 прислужников обоого пола [Страб., XII,II,3; XII,III,32]. Как считают исследователи, девственные священнослужительницы, иеродулы, ходили вооруженные; в известные дни производили они в честь богини пляски, сопровождаемые неистовыми криками, исступлением и, наконец, кровопролитием; это производилось в сообществе мужчин-евнухов [Услар П.К., 1881, с.513; Мищенко Ф.Г., 1882; Доватур А.И...., 1982, с.366; Шауб И.Ю., 1999]⁴⁹. Богиня Ма была воинственное, девственное божество [Лурье С.Я., 1948, с.204-205], в которой греки видели свою Артемиду, а римляне Беллону. П.К.Услар отмечал, что своими свойствами она сближается с сирийской богиней, девственной, кровожадной Астарте [Услар П.К., 1881, с.513]. Одновременно она была и Великой Матерью богов⁵⁰ и в этом качестве отождествлялась с Реей [Лурье С.Я., 1948, с.205]. В культе богини Ма использовались обоюдоострые топоры: в дни празднеств в честь богини жрецы Ма и ее почитатели бичевали себя и наносили друг другу раны обоюдоострыми топорами [Словарь..., 1994, с.326]. Двулезвийный топор (лабрис) - оружие, употребление которого вообще очень обычно для круга культовых изображений крито-малоазийского женского божества плодородия [Ельницкий Л.А., 1961, с.30], один из основных символов культа Великой Матери [Шауб И.Ю., 1993, с.83; Иванов В., 1994, с.97]. На основе этого некоторые исследователи делали вывод, что «едва ли можно

⁴⁸ Отечественные авторы при этом опирались на достижения науки зарубежной, прежде всего на работу Dunker M. Geschichte des Alterthums, 5, verbesserte Auflage, vol. I, Leipzig, 1878, pp. 472-477 [Косвен М.О., 1947, № 3, с.26, прим. 72])

⁴⁹ У Страбона об этом нет ни слова; он лишь пишет о богослужениях, а также о том, что в Команах множество женщин торгует своим телом; большинство их посвящено богине.

⁵⁰ Даже само ее имя означало «мать» [Лурье С.Я., 1948, № 3].

сомневаться в том, что эти вооруженные священнослужительницы богини Ма на Термодоне, посреди жрецов-скопцов, подали грекам повод к созданию мифа об амазонках» [Услар П.К., 1881, с.514]. Ф.Г.Мищенко отмечал, что семитические культы, в том числе и культ Ма, рано проникают к малоазийским и европейским грекам. Вместе с ним или по крайней мере под сильным его влиянием, возникают и развиваются рассказы об амазонках, живо занимавших воображение грека; до позднейшего времени многочисленные следы семитизма сохраняли Беотия, Аргонида, Аттика, то есть те области Греции, в которых особенно распространены были и сказания об амазонках, о военных их подвигах [Мищенко Ф.Г., 1882, с.484].

Рассматривая под таким углом зрения происхождение мифа, пытались объяснить и происхождение отдельных его элементов. Так, например, завоевания амазонок в Малой Азии, в соответствии с этой гипотезой, изображают распространение служения богине Ма, Артемиде, Диане; города амазонок – это храмы, основанные в честь богини, вокруг которых скопилось народонаселение, построившее города; поражение амазонок в Афинах изображает упадок служения богине Ма; могилы амазонок - это ее покинутые святилища [Услар П.К., 1881, с.514].

Это стремление свести все многообразие сведений об амазонках к одной идее, пусть в определенной степени и верной, вряд ли оправдано. Но при этом от нас не должна ускользнуть суть гипотезы. Видимо, можно говорить даже о более широком явлении, повлиявшем на формирование мифа об амазонках у греков, чем региональный культ Ма в Каппадокии. Это - вообще культы Великой Матери. Образ Великой матери - один из известнейших женских образов архаики, глубоко укоренившийся в поздней мифологической системе [Тахо-Годи А.А., 1989, с.53]. Главным местом распространения этой мифологии была Малая Азия, где Великая мать почиталась под разными именами - Кибела, Афродита и другие Она была матерью гор и зверей и высшей богиней. Архаический культ ее отличался кроваво-оргастическими чертами [Лосев А.Ф., 1957, с.64-68; Донини А., 1966, с.145-146; Богатова О.В., 1998, с.77]. Поскольку Великая мать – божество «всеединства», в ней сосуществуют противоположности: жизнь и смерть, добро и зло, невинность и проституция, плодородие и бесплодие [Донини А., 1966, с.146; Богатова О.В., 1998, с.77; Элиаде М., 1998, с.281].

Поэтому восточные Великие Богини являлись одновременно божествами и земного плодородия, и войны⁵¹. Тем не менее, как отмечает М.Элиаде, они не были воинскими божествами: они принадлежат не солдатам, а битве. Их почитают женщины во время мира, а мужчины во время войны. Мужчины подпадают под их власть на поле битвы. Через войну функции Великих Богинь навязываются и мужчинам; функции эти - сражения, смерть⁵². Великие божества плодородия «протежируют» войне потому, что война - самое верное и самое частое орудие смерти, это - форма смерти [Элиаде М., 1998, с.281]. Женские божества более позднего периода классики представляют собой только отдельные черты древней и суровой Великой богини [Лосев А.Ф., 1957, с.64-65; Болтунова А.И., 1991, с.47; Голан Э., 1994]. Образу Великой матери богов близка хтоническая необузданность Артемиды с оргиастическими элементами ее культа, прославляющего плодородие божества. Артемиды - дочь Зевса - своими корнями уходит в далекое прошлое, к Криту, где она была владычицей зверей. Варианты перевода ее имени различны: “медвежья богиня”, “владычица”, “убийца”; но она почиталась и как богиня растительности и плодородия [Мифы..., 1997, с.107; Серов С.Я., 1983, с.181]. О поклонении Артемиде амазонок и строительстве в ее честь храмов нам сообщают многие источники [Сх.Пинд., 46; Диод., II,46,2; Климент, Увещ.; Павс., VII,II,4; Стац., Теб., IX,610-611; Каллимах, III,237-258; Евр., Ип., 17]. Главное святилище Артемиды в Эфесе, по преданию, было основано амазонками. О храмах Артемиды в Трезене, в Лаконике, в городе Пиррихе пишет Павсаний, связывая их так же с амазонками [Павс., II,316; III,25,2]. В целом влияние

⁵¹ Действительно, ближневосточная - и даже шире - мировая мифология знает множество богинь-воительниц и охотниц, нередко изображавшихся на коне и с оружием: шумерская Инанна, аккадские Иштар и Нанайя, хурритская Шавушка, Астарта в западно-семитской (финикийско-сирийской) мифологии, западносемитские Анат и Тиннит (Танит), иранская Анаит, древнеарабская Аллат, и другие [Марр Н., 1927, с.119-120; Элиаде М., 1998, с.280; Циркин Ю., 2000, с.54, 61, 284-285, 297-298]. Многие из них оказали воздействие на религиозно-мифологические представления древних греков. Но и в самой античной мифологии были воинственные богини: Афина Паллада, Энио, римские Минерва, Юнона, Беллона, Эрида, этрусская Менрва. Богини-воительницы и охотницы были и у других народов. Например, в абхазской мифологии богиня плодородия, охоты и пчеловодства Анана-Гунда [Мифы..., 1997, с.75]; кельтская Эпона - богиня лошадей; Морриган - богиня войны; и другие

⁵² Поэтому, в частности, здесь нет места теории о существовании матриархата и его роли в утверждении таких функций богинь.

оргиастического элемента религий Великой Матери (Кибелы) и Артемиды на формирование представлений об амазонках несомненно [Ельницкий Л.А., 1947, № 4, с.251, прим.6]⁵³. Артемида - это женская ипостась Ареса⁵⁴, связь которого с амазонками в античной традиции тоже очень устойчива и не случайна. Он считался не только их отцом, но и богом-покровителем племени. Ему же была посвящена, по некоторым данным, и река Термодонт [Флакк, V,120-126]. Аресу, согласно мифам, амазонки строили храмы и приносили жертвы [Ап.Род, II,373-387; Диод., II,46,2]. С амазонками связан и афинский Ареопаг [Ап., Эп., 1,16; Эсх., Эвм., 690сл.]. С именем Ареса, видимо, связывалось и право амазонских цариц на правление. [Ап., II,5,9]. Учитывая все это, нельзя считать Ареса по отношению к амазонкам просто «персонификацией их воинственности», как полагает И.Ю.Шауб [Шауб И.Ю., 1993, с.83]. В образе Ареса сохранились многочисленные напластования разных эпох [Лосев А.Ф., 1992, с.101-102], но, вероятно, вначале он был, как и Артемида, божеством плодородия. Как полагает Л.А.Ельницкий, превращение его в божество войны могло повлечь за собой превращение в его культе женщин-прародительниц в женщин-воительниц [Ельницкий Л.А., 1947, № 4, с.251, прим.6]. Кроме того, Амазоний у Ареопага связан не только с культом Ареса как местного бога плодородия, но и с культом Афины, почитавшейся матерью и богиней амазонок [Диод., III,70]- обстоятельство, проливающее свет на возникновение культа и легенды об амазонках в Аттике [Кудрявцев

⁵³ Некоторые зарубежные исследователи полагают, что, возможно, легенды о чисто женском обществе происходят от широко распространенного культа священной пчелы с женским духовенством, известного из Мелитены / Малатайи, территории Трапезунда, и территорий Кавказа [Bedrosian R., 1999]. Но, на наш взгляд, это искусственное сужение круга возможных истоков мифа: в большинстве традиций пчела тесно связана с божествами плодородия, прежде всего с Великой матерью, в том числе с культами Артемиды, Кибелы и других малоазийских богинь [Мифы..., 1997, с.354-356]. Пчелиная тема определяет многие черты устройства и организации святилища Артемиды в Эфесе. Сама Артемида рассматривалась как образ священной пчелы, жрицы святилища назывались пчелами (как и жрицы других культов Великой Матери!); жрецы-евнухи назывались трутнями [Мифы..., 1997, с.355].

⁵⁴ Арес в греческой мифологии бог войны. А.Ф.Лосев считал, что первоначально Арес просто отождествлялся с войной и смертоносным оружием. Древнейший миф о нем свидетельствует о его негреческом, фракийском происхождении [Лосев А.Ф., 1992, с.58].

О.В., 1952, с.286]⁵⁵. Считается также, что многие личные амазонские имена происходят от названий малоазийских городов, возникших на местах культа женских божеств плодородия, каковы Смирна, Мирина и другие [Ельницкий Л.А., 1949, №4, с.267].

Как мы видим, мифы об амазонках, судя по античным источникам, связаны и с территориями материковой Греции. Но эти связи оставили уже слабые следы, и мы можем говорить лишь о косвенных свидетельствах этой связи: версия происхождения их от Афины; миф о присутствии амазонок в Афинах; упоминания о строительстве храмов амазонками (или в связи с ними), сооружении могил амазонок на территории греческого мира; рассказы о празднованиях, связанных с ними, о жертвоприношениях амазонкам. Еще в первые века н.э. существовали отзвуки представлений о том, что с амазонками связаны некоторые места в Аттике: Арриан Никомидийский пишет, что Амазонион - это местность в Аттике, есть Амазонион в Беотии, а также Мазаион в Вифинии [Арр.Ник., фр.59]. Все это говорит не просто о популярности мифа среди греков, но о том, что амазонки каким-то образом рассматривались греками и как часть собственного мифического пространства, своей истории. Р.Грейвс считал, что изображения амазонок, сохранившиеся в классическую эпоху в Олимпии, в Афинах и в других местах и описанные Павсанием, запечатлели либо сражения между доэллиническими жрицами Афины за право называться верховной жрицей, либо нашествие эллинов на Аттику и оказанное им сопротивление [Грейвс Р., 1992, с.270]. Пентесилея, согласно гипотезе Р.Грейвса, была одной из жриц-воительниц Афины, побежденная вторгшимися в Грецию эолийцами, которые в мифе выступают как Тесей и Геракл; событие это перенесено под Трою потому, что конфедерация Приама считалась союзом всех племен Малой Азии [Грейвс Р., 1992, с.505]⁵⁶.

⁵⁵ С именем богини Афины также связывали и некоторые другие мифы о воительницах. Так, по данным Аполлодора, Афина вместе с дочерью Тритона Палладой занимались воинскими упражнениями и состязались друг с другом [Ап., III, XII, 3].

⁵⁶ Правда, Р.Грейвс выдвигает несколько гипотез, эклектично их соединяя порой. Так, он считал также, что в мифах об амазонках, в частности, о походе Геракла за поясом Ипполиты, отразились повествования о брачных испытаниях. Первоначально местом действия данного варианта мифа была северная Греция. Но позже греческие мифографы забыли о том, что традиция, в соответствии с которой жрицы были вооружены, суще-

В этой связи исключительный интерес представляет рассказ Геродота о сражениях ливийских девушек друг с другом на ежегодном празднике богини, аналогичной греческой Афине [Герод., IV, 180]. Г.А.Стратановский считает, что у Геродота речь идет о ритуальных боях в честь богини плодородия (карфагенской Танит) [Стратановский Г.А., 2001, с.652, прим.101]. Р.Грейвс полагал, что девственницы-жрицы проводили вооруженные поединки за право называться верховной жрицей [Грейвс Р., 1992, с.30], и относит эти сведения к кругу данных об истоках амазонской мифологии. Сам Геродот не ставил этот обычай в связь с легендой об амазонках. Видимо, эта связь была замечена античной историографией позже. Во всяком случае, не вызывает сомнения близкое сходство этого пассажа Геродота и рассказа Диодора о ливийских амазонках.

Связь греческих амазонок с образом коня тоже может быть истолкована как свидетельство их принадлежности к культу Великой богини. Коню отводится особое место в индоевропейской мифологии; он является атрибутом многих богов. Сравнение же греческой *λότνια ἵπλων*, «хозяйки коней»; древне-индийской *Drvāspā*, «хозяйки благоденствующих лошадей»; кельтской богини Эпоны, «богини лошадей»; прусского конского божества позволило В.В.Иванову предположить наличие особого индоевропейского (в большинстве традиций женского) мифологического образа, связанного преимущественно с лошадей. Возможно, что малоазиатское представление о женском божестве на коне сказалось и в греческих преданиях об амазонках [Мифы..., 1997, с.666]. К этому мнению присоединились и некоторые другие исследователи, уточнив, впрочем, что речь идет не о мифе в целом, а о некоторых его элементах [Шауб И.Ю., 1999]. Правда, основным аргументом в пользу связи греческих амазонок и женского конного божества В.В.Иванов считает то, что древнехеттское божество индоевропейского происхождения Пирва мог иметь и женский образ - подобие хурритской Иштар-Шавушки (с которой он отождествлялся в образе воина на коне [Хачикян М.Л., 1997, с.636]), а по некоторым признакам амазонки могут отождествляться с хеттами [Мифы...,

ствовала в Афинах и других городах Греции. А так как подобная практика еще присутствовала в Эфесе и городах Малой Азии, то они «отправляют» Геракла в поисках пояса Ипполиты на Понт Эвксинский, где еще имелись племена с матриархальной организацией. Матриархат, как считал Р.Грейвс, предполагал как правило трехплеменную организацию, а отсюда - три города (или три племени) амазонок [Грейвс Р., 1992, с.368].

1997, с.666]. Видимо, В.В.Иванов имеет в виду теории Леонхардта; но они, по мнению ученых по крайней мере со времен М.И.Ростовцева, признаны неубедительными [Шауб И.Ю., 1999]. Тем не менее, если исключить хеттскую «привязку» образа амазонок, все остальное - то есть связь амазонок греческой мифологии с женским божеством на коне - заслуживает внимания и изучения. Возможно, некоторые имена амазонок (Меланиппа, Ипполита и другие) могут указывать на связь между амазонками и доэллиническим культом лошади [Грейвс Р., 1992, с.121, 270]. Вероятно, исследования в этом направлении могут пролить свет и на происхождение мифов о воительницах у некоторых индоевропейских народов.

Важной особенностью амазонок считается их «мужеобразность». Андрогинизм является характерной чертой ближневосточных культов плодородия [Шауб И.Ю., 1993, с.83; Грантовский Э.А., 1970, с.304] и ряда великих малоазийских богинь [Марр Н., 1927, с.111; Мачинский Д.А., 1978, с.138]. Мужские черты мы находим и в образе Артемиды; и, наоборот, некоторые женские черты можно отметить во внешнем облике брата Артемиды - классического Аполлона [Лосев А.Ф., 1996, с.325], который имеет какое-то близкое отношение к амазонкам [см.: Павс., III,25,2; Пиндар, Ол., VIII,46-47]. Артемида и ее брат-близнец Аполлон первоначально составляли, вероятно, единое двуполое божество Великой Матери, разделившееся на мужскую и женскую ипостаси незадолго до прихода этого культа из Малой Азии на греческую почву [Серов С.Я., 1983, с.183]. Эта черта отражена и в культах Великих богинь в других регионах, например, в Скифии, о чем говорит в своей работе Д.А.Мачинский, основываясь на материале склепа №1 кургана Большая Близица, где, видимо, погребены жрицы Великого местного женского божества, синкретизировавшегося с греческими Афродитой, Деметрой и Артемидой [Мачинский Д.А., 1978, с.137-138; Шауб И.Ю., 1993, с.83; Шауб И.Ю., 1999]. При этом нельзя не обратить внимание на знаменитых энареев Геродота [IV, 67] и псевдо-Гиппократ [29], которых обычно считают кастрированными жрецами Великой богини. Л.А.Ельницкий даже сопоставил это слово с антианейрами - амазонками греческого эпоса и легенды [Ельницкий Л.А., 1961, с.31], хотя это и вызвало критические замечания лингвистов [Грантовский Э.А., 1970, с.304]. Но надо сказать, что

круг проблем, связанных с понятием андрогинизма в религиозно-мифологической и обрядовой сферах, не решается простым сопоставлением с ними амазонок. На самом деле, это огромный пласт культуры, относящийся к проблемам женщин-воительниц греческой легенды лишь косвенно. Андрогинизм, несомненно, связан с культовой сферой жизни, но лежит в иной плоскости, чем решение «амазонского» вопроса [Элиаде М., 1998, с.315-323; 401-409; Абрамян Л.А., 1991, с.109-128; Ревуненкова Е.В., 1991, с.166-168; Окладникова Е.А., 1991, с.173-174; Кон И.С., 1988, с.182-185; и другие]. Исследователи проблем андрогинизма отмечают, что андрогин символически воспроизводится в ритуалах; но цели таких ритуалов многообразны, а формы - чрезвычайно сложны [Элиаде М., 1998, с.404; Кон И.С., 1988, с.184-186]. Мифы и обряды, исходящие из представлений об андрогинах, прослеживаются в самых разных ситуациях: и в инициациях, и в свадебных обрядах, и в карнавалах, и в различных религиозных культах, и т.д. Так, андрогинные черты в Артемиде и Аполлоне - сопутствующие черты близнечеству, что встречается довольно часто [Абрамян Л.А., 1991, с.125]. Двуполость фигурирует среди атрибутов божеств в качестве парадигматического выражения творящей силы: Гера одна порождает Гефеста и Тифона; в Лабранде (Кария) почитали бородатого Зевса с «шестью грудями, образующими треугольник»; на Кипре был культ бородатой Афродиты; в Италии почитали лысую Венеру [Элиаде М., 1998, с.401-402]. Андрогинизм и травестизм, связанные с культами, происходили из этого понимания двуполости богов. Так, при совершении таинств, посвященных италийскому Геркулесу Победителю, и статуя бога, и иерофанты были одеты в женское платье [Элиаде М., 1998, с.402]. У народов Индонезии обряд добывания жизненной силы осуществляет мужчина - жрец превращенного пола в женской одежде; он называется балса (буквально «обманщик») и не участвует в военных походах мужчин [Ревуненкова Е.В., 1991, с.166-168]. По мнению О.В.Богатовой, смена одежды жрецами в культах Великой Богини означала демонстрацию потери активной функции своего пола [Богатова О.В., 1998, с.73]⁵⁷. С другой стороны, во многих

⁵⁷ Параллелью к этому изменению во внешнем виде евнуха, как считает исследовательница, возможно, являются обычаи албанских и черноморских девушек, называемых то-

случаях андрогинность подразумевается, когда юношей одевают в девичьи наряды, а девушек - в мужские. Этот обычай распространен у некоторых африканских племен, в Полинезии и других регионах, что, по-видимому, уже связано с иными представлениями, а именно с идеями и обрядами инициации [Элиаде М., 1998, с.404]. Облечение в некоторых ситуациях в одежды, присущие противоположному полу, встречалось и в Греции. Плутарх упоминает ряд обычаев, которые кажутся ему странными. В Спарте женщина, опекающая невесту, выбривает ей голову, одевает ее в мужское платье и обувь, затем возводит на ложе и оставляет одну, без света. Муж же входит тайно, чтобы с ней соединиться [Лик., 15]. В Аргосе невеста в брачную ночь прикрепляет фальшивую бороду [О добл., 4]. На Косе муж облачается в женские одежды, чтобы познать жену [Греч., 58]. Как отмечает М.Элиаде, во всех вышеприведенных случаях трансвестизм связан с брачными обрядами; а в архаической Греции женитьба сразу следовала за инициацией по достижении половой зрелости [Элиаде М., 1998, с.405]. Переодевание же в одежды другого пола во время карнавалов, оргиастических праздников и подобных им связано уже с другими представлениями, нежели во время инициаций. Поэтому при установлении происхождения легенды об амазонках, а также многочисленных эпических сюжетов, в которых действуют переодетые в одежды противоположного пола герои, необходимо быть осторожными и учитывать все возможные объяснения и аналогии, не увлекаясь, в то же время, похожими сюжетами, относящимися к иным пластам сакрального⁵⁸.

Амазонки хтоничны и связаны с загробным миром и смертью [Шауб И.Ю., 1999]. О том, что амазонки - вооруженные служительницы Великой богини (как полагал еще М.И.Ростовцев [Ростовцев М.И., 1918, с.32]), причем именно в ее загробном аспекте, свидетельствуют многие элементы мифа. Так, постоянными спутниками амазонок и в письменной, и в изобразительной традиции являются лошади. Символика коня многозначна [Кузьмина Е.Е., 1977, с.99], но доминирует его хтоничность [Беленицкий

белиями или вирджинами [Богатова О.В., 1998, с.73], однако с этим согласны далеко не все [Баряктарович М., 1968, с.128-132].

⁵⁸ Как отмечал И.С.Кон, «поскольку сложные социокультурные явления, как правило, обусловлены не одной, а многими причинами, объясняющие их теории также большей частью взаимодополнительны» [Кон И.С., 1988, с.189].

А.М., 1978, с.32], что, по мнению И.Ю.Шауба, фиксируется бесчисленными погребальными жертвоприношениями [Шауб И.Ю., 1993, с.84]. кроме того, амазонки часто ассоциируются с могилами и надгробными памятниками; на курганах над легендарными могилами амазонок им приносили жертвы как героям [Шауб И.Ю., 1993, с.84; Шауб И.Ю., 1987, с.30]. Вероятно, в качестве символа Великой богини в загробном аспекте амазонки выступают и тогда, когда речь идет об изображении их битв с греками - что касается Греции в целом, и их битв с грифонами - что касается Скифии. Как показывает исследование, проведенное И.Ю.Шаубом, в качестве служительниц Великой богини амазонки в борьбе с грифонами воплощали идеи бессмертия; их поражение в этой борьбе мыслилось символом пути через смерть к бессмертию [Шауб И.Ю., 1983, с.74; Шауб И.Ю., 1993, с.84]. Возможно даже, что сюжет не только грифономахии, но и амазономахии семантически близок к распространенному в скифском и греко-скифском искусстве мотиву терзания и даже является его аналогом [Шауб И.Ю., 1993, с.84]. На Боспоре изображение амазонок — один из главных сюжетов росписи погребальных пелик, на которых они выступают, вероятно, в качестве символа синкретической Великой богини [Шауб И.Ю., 1999]. И в этрусской вазописи IV в. до н.э., где соответствие греческим амазонкам, как показал Е.В.Мавлеев, несомненно [Мавлеев Е.В., 1981, с.11], очевидно эсхатологическое звучание изображений битв с амазонками. При этом амазонки сближаются с демонами и превращаются в некоторое подобие воинства преисподней [Мавлеев Е.В., 1981, с.11]. Хтоничность образа амазонок легко объяснима, если принять их тесную связь с культом и образом Великой богини: она вытекает из хтоничности богини и обусловлена тем, что Мать - не только прародительница, но и поглотительница, и, в какой бы ипостаси она не выступала, несет в себе как светлое, так и темное начала⁵⁹.

⁵⁹ По ряду вышеприведенных показателей классическим греческим амазонкам чрезвычайно близки классические же валькирии древнескандинавской мифологии [см.: Старшая Эдда, с.39, 109, 172-173; и другие]. Помимо того, что валькирии часто составляют группу, они также связаны с битвой и конем; валькирии, несомненно, хтоничны, прямо соотносены с миром мертвых. Очевидно, что амазонки и валькирии - один тип мифологических персонажей.

По мнению некоторых зарубежных авторов, легенды об амазонках могли быть связаны также с менадами, вооруженными и иногда опасными приверженками бога вина Диониса [Bedrosian R., 1999]. Хотя, действительно, в некоторых источниках амазонки вступают в отношения с Дионисом (либо участвуют в боях как его союзницы, либо выступают против него и испытывают силу его гнева), отношения эти особые. Как предполагал еще В.Иванов, менада и амазонка - это служительницы мужской и женской ипостаси двуединого оргиастического божества (соответственно Диониса и Артемиды) [Иванов В., 1994, с.99]. Таким образом, амазонки и менады связаны, но как параллельные элементы, одинаково относящиеся к культам плодородия.

Объяснение происхождения греческой легенды об амазонках из малоазийских культов божеств плодородия, по мнению ряда исследователей, в какой-то степени может позволить разрешить вопрос, каким образом и почему легенда эта распространилась на территории различных народов, в том числе и на скифские земли. В науке существует ряд гипотез о распространении легенды, сходных друг с другом в своей основе. Согласно им, малоазийский культ Великой богини не мог не произвести на греков сильного впечатления своими многочисленными большими храмами с тысячами иеродул обоого пола и жрецами, которые были то евнухами, одетыми в женское платье, то вооруженными женщинами, исполнявшими военные танцы. Грекам должны были быть известны священные предания о военных деяниях Великой богини и ее служительниц, деяниях того же рода, что и подвиги херсонесской Девы⁶⁰. Подобные легенды включались греками в собственные мифы и соединялись с греческими героями, которые начали совершать свои подвиги в областях женщин-воительниц. Постепенно шла этнографическая конкретизация амазонского предания, в частности, внешнего облика, вооружения, что, возможно, преследовало наряду с чисто мифологической также и культовую цель [Ельницкий Л.А., 1961, с.30]. Так, восточный головной убор (то есть фригийский колпак), характерный для некоторых

⁶⁰ Зафиксированные Сириском предания о чудесах, совершаемые Девой, должны были стать известными и пользоваться популярностью на всем Боспоре, так как Херсонес входил со времени Митридата до времени Тиберия в состав Боспорского государства [Лурье С.Я., 1948, с.206].

изображений амазонок, служил ритуальной одеждой жрецов Кибелы и других переднеазиатских божеств на эллинистической почве [Ельницкий Л.А., 1961, с.30]. Однако, по всей вероятности, до греков дошли преувеличенные слухи о вооруженных иеродулах задолго прежде, чем они успели лично ознакомиться с страной между Галисом и Термодонтом. Во времена Гомера страна эта была еще им неизвестна, хотя и знали они уже об амазонках. Лет за 800 до н.э. милезийцы основали колонию в Синопе, и берега Термодона сделались доступными грекам. Там нашли они служение богине Ма, но ничего такого, чтобы соответствовало рассказам о сильном женском государстве амазонок. Возникла мысль, что амазонки, вследствие понесенных ими поражений, покинули берега Термодонта и перешли куда-то вдаль [Услар П.К., 1881, с.514-515; Доватур А.И...., 1982, с.365; и другие]. В поисках новой родины амазонок древние греки обратили внимание на те области, где существовал культ Великой богини. Еще М.И.Ростовцев доказывал, что легенды об этих женщинах-воительницах связаны с теми областями, где существовал культ Великой богини. В последующее время ряд исследователей предположили, что перенесение греками представлений об амазонках на реальные припонтийские племена производилось не только по чисто бытовым, но и по культовым признакам [Ельницкий Л.А., 1961, с.33; Шауб И.Ю., 1999]. Л.А.Ельницкий вычленяет на Тамани ряд амазонских топонимов, скопление которых, по его мнению, было обусловлено наличием там древнего святилища Афродиты Апатуры, «в ритуале которой, несомненно, имелись черты, характерные для культа женского божества плодородия, породившие и амазонскую легенду [Ельницкий Л.А., 1961, с.33]. По мнению П.К.Услара, в Тавриде греки нашли служение девственной богине, которой туземцы приносили в жертву людей [Услар П.К., 1881, с.514-515]. Херсонесская Дева была отождествлена либо с Артемидой, либо с ее жрицей Ифигенией. «Образ богини-воительницы, изображенный на многочисленной серии херсонесских монет, в том числе и на ялтинском экземпляре с полной легендой [«Девы»], трактован в ... типе, родственном греческой Артемиде» [Лурье С.Я, 1948, с.206]. Согласно храмовой легенде святилища в Команах, богиня Ма тождественна с таврической Артемидой, а следовательно, - с херсонесской Девой [Лурье С.Я, 1948, с.206]. Еще Страбон писал, что священные обряды Артемиды Таврополос, практиковавшиеся в святилище

Ма в Каппадокии, по-видимому, перенесли туда из таврической Скифии Орест и его сестра Ифигения [Страб., XII, II, 3]. По Павсанию, в святилищах обоих Коман жрецы утверждали, что статуя Артемиды, похищенная из Тавриды, находится именно у них [Павс., III, 16, 7]. Дион Кассий передает, что в Команах находилось странное изображение Артемиды, похищенное из Таврики, и здесь еще в его время постоянно жил род потомков Агамемнона; в обоих храмах в Команах показывали тот самый подлинный меч Ифигении, которым она убивала иноземцев [Дион Кассий, XXXVI, 11]. С.Я.Лурье отмечает, что все говорит за то, что в результате синкретизма и «мать богов» Ма, и «Девственница» из Херсонеса в сознании жителей Причерноморья отождествлялись как различные ипостаси одной и той же Артемиды Таврополы [Лурье С.Я, 1948, с.206], и есть некоторое основание предполагать, что на Боспоре не только чтили богиню Ма-Артемиду, но что здесь (в Фанагории) ей был воздвигнут храм с культом, близким к культу в Команах. Такие основания дают фанагорийские надписи, упоминающие богиню и несомненно доказывающие наличие храма Артемиды в Фанагории [Лурье С.Я, 1948, с.210]. На Таманском полуострове, на Боспоре, в Танаисе, на Кубани, на всем пространстве расселения меотских племен засвидетельствован культ верховного женского божества, почитавшегося в ряде популярных святилищ, где он слился с культурами Афродиты Урании и Афродиты Апатуры и с семитической Астартой [Болтунова А.И., 1991, с.47-49; Ростовцев М.И., 1993, с.20]. Но надо отметить, что в отечественной науке подобные гипотезы не носили самостоятельного характера. Связи амазонок с культурами плодородия рассматривались в лучшем случае лишь как дополнительный, сопутствующий элемент основному явлению, приведшему к переносу места действия мифа на другие территории, прежде всего на территории южнорусских степей. Этим основным явлением большинство отечественных ученых считали «гинекократический» характер обществ Малой Азии и северопричерноморских кочевников. Как выразился М.И.Ростовцев, «амазонки локализовались там, где существовал древний культ Богини Матери, там, ... где женщины были не только матерями и няньками, но также воинами и вождями» [Шауб И.Ю., 1993, с.81]. Еще П.К.Услар утверждал, что в Донской степи греки нашли народы, у которых женщины

умели управлять и конем и луком; до греков дошли слухи, что далее еще к востоку живут народы, которые управляются царицами и что эти царицы воюют с персами и мидянами. Этого достаточно было для убеждения в том, что амазонки с Термодонта различными путями перебравшись на Танаис, на Кавказ и далее еще за Каспий [Услар П.К., 1881, с.514-515]. Даже те отечественные авторы, которые, вслед за зарубежными учеными, считали несомненными причинами возникновения мифа об амазонках особенности малоазийских культов божеств плодородия, тем не менее отмечали, что «уже на малоазийской почве мы сталкиваемся с чертами этнографического порядка» (матриархальные черты социального быта ликийцев, карийцев, лидийцев и других народов), а распространение легенды об амазонках на североευропейские и азиатские области и включение в ее круг тех или иных варварских племен производилось греками в дальнейшем по признакам, свидетельствующим о наличии у этих племен гинекокрации и других пережитков матриархата, как в культе божеств плодородия, так и в общественном и военном быту [Ельницкий Л.А., 1963, с.28].

Мы не сомневаемся, что первоначальное ядро мифа об амазонках сформировалось в древнегреческом мире (или даже еще раньше) под воздействием культов плодородия: в пользу этого свидетельствуют многие важнейшие черты классического мифа. Но то, что культы плодородия, культы Великой богини были главной или одной из главных причин распространения мифа на территории южнорусские, территории Скифии - на наш взгляд, хотя и весьма вероятно, но все же требует дополнительных исследований и подтверждений. Если на территории Малой Азии мы, действительно, встречаем храмы божеств плодородия и главное - вооруженных либо просто жриц в этих храмах и кастрированных мужчин-прислужников, и т.о. можем найти точки соприкосновения с амазонской легендой, то со Скифией дело обстоит иначе. У нас есть определенное количество данных, позволяющих говорить о наличии на этой территории культов Великой богини. Но при этом возникает целый ряд вопросов, на которые необходимо ответить прежде, чем использовать эти данные для исследования роль религиозно-культового фактора в распространении легенды об амазонках на территории Северного Причерноморья: какова роль греческих колонистов в установлении этих культов, то есть имели ли эти культы местный характер, или были привнесены греками; каковы были

формы поклонения Великой богине аборигенного населения в то время, когда греческое проникновение сюда только начиналось, и т.д. Не менее важный для нас и спорный вопрос - наличие у местных племен жриц, которых греки могли бы принять за мифических амазонок [см. напр.: Зуев В.Ю., 1996; Мошкова М.Г., 2000]. Еще одна проблема - ни один из античных авторов не писал о чем-то, хотя бы отдаленно напоминающем описание богослужений при храмах божеств плодородия в Малой Азии, да, видимо, и не мог бы написать - уж очень различны эти общества. Поэтому непонятно, как же тогда простые греческие первопроходцы могли провести параллели с амазонской легендой на основе знакомства с местными культами. С другой стороны, хотя в мифах сохранились явственные следы связи с религиозно-культурной сферой, совсем не обязательно, что эта связь все еще четко осознавалась греками периода Геродота и более поздних авторов. Они становятся героинями разнообразных историй, анекдотов и т.п., приобретают различные дополнительные, новые черты, свою «историю». На этом фоне вполне могла затеряться их первоначально очень сильная связь с культами; от нее сохраняются лишь какие-то основные черты и фрагменты; на передний план выходят их удивительные и пикантные особенности - воинственность, жизнь без мужчин, а отсюда - в развитие сюжета - беспорядочные связи, калечение мужчин-«производителей» и прочее. И если уж говорить об этнографических «привязках» мифа при изучении вопроса о его распространении, то именно наличие подобных черт у местных народов могло быстрее привлечь внимание колонистов поначалу. Но чтобы убедительно доказать действие именно таких причин переноса легенды на народы Северного Причерноморья, необходимо прежде всего выяснить характер этих обществ: действительно ли в них было нечто особое, что напомнило легенду об амазонках, или действовали иные причины? Характер обществ Северного Причерноморья мы можем изучать на основе свидетельств античных авторов (этнографических, исторических), а также по данным археологии. Что касается первого вида источников, то сложность работы с ними в данном случае определяется прежде всего тем, что этнографические и исторические данные нам предоставляют те же самые греческие и латинские писатели, которые сообщают и об амазонках. Неудивительно поэтому, что присутствует часто несомненное сходство, пересечение,

взаимодополняемость и взаимозаменяемость мифических и этно-исторических данных. Этому будет посвящен специальный раздел работы. Сейчас же отметим: наши сомнения и критика касаются именно причин первоначального распространения мифа об амазонках на территории Скифии (а это произошло очень рано - в VI - V в. до н.э. это уже, видимо, становится традицией). Что касается более позднего времени, о котором у нас уже есть сведения (и о храмах, и о богинях, и о жрицах, хотя и не воинственных), то, действительно, особенности культовой жизни греко-варварского населения Северного Причерноморья вполне могли способствовать окончательному закреплению места действия мифа за южнорусскими степями, вносили свою лепту в расширение легенды за счет местного материала, насыщали ее подробностями.

ГЛАВА II. СВЕДЕНИЯ О ВОИНСТВЕННОСТИ ЖЕНЩИН ЮЖНОРУССКИХ СТЕПЕЙ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ ЭТНОГРАФИИ

§ 1. Этнографическая традиция о воительницах

Античные данные о воительницах народов Северного Причерноморья.

Самые ранние письменные свидетельства этнографического характера о военизированном быте женщин народов Северного Причерноморья и об участии их в военных действиях содержатся в произведениях древнегреческих авторов. Обращаться к ним - как к классическому примеру четко определяемой воинственности женщин у ряда народов - давно уже стало традицией в историографии. Кроме того, «общим местом» таких обращений является указание на многочисленность этих данных в античных источниках. Утвердились и иного рода стереотипы по отношению к ним. Действительно, многие древние авторы упоминают о воинственных женщинах Северного Причерноморья - помимо других сведений об этом регионе. Вообще, сообщений о народах, населявших территории, которые объединялись расплывчатым понятием «Скифия», античная традиция донесла до нас множество; одних только греческих писателей, оставивших свои записи о Скифии, насчитывается более 300 [Мишулин А.В., 1947, с.256; Каллистов Д.П., 1945, с.182]. Но несомненно и то, что реальная информативность этих источников далеко не соответствует их количеству. Крупнейший знаток античной традиции о Скифии, М.И.Ростовцев, еще в 20-е гг. XX в. писал, что обилие источников во многих случаях лишь кажущееся: многое повторяется, переходит от одного автора к другому почти без изменений; а ценность и достоверность свидетельств часто очень относительна [Ростовцев М.И., 1925, с.12]. Для понимания смысла, происхождения и динамики античных сведений о «варварах» необходимо, как призывал еще М.И.Ростовцев, в первую очередь установить генетическую связь источников между собой, их зависимость один от другого [Ростовцев М.И., 1925, с.12]. Все вышесказанное о северопричерноморской античной традиции в целом в полной мере относится и к ее частному случаю - традиции о женщинах-

воительницах. Поэтому перед исследователями прежде всего встает вопрос о достоверности сведений о северопричерноморских народах. В науке он в целом решается в пользу древнегреческих и римских писателей [Каллистов Д.П., 1945, с.196]. Они, несомненно, располагали определенными реальными сведениями о Северном Причерноморье уже хотя бы потому, что на побережьях Черного моря находился ряд греческих городов, тесно связанных с метрополиями. Скифов, сарматов и других туземных обитателей греки, несомненно, знали, знали об их образе жизни, их военных качествах и социальном строе. Но признание этих очевидных фактов не отменяет необходимости подходить к интерпретации информации с большой осторожностью. Нам приходится учитывать целый ряд факторов, снижающих достоверность и объективность античных письменных источников. Прежде всего, следует отметить, что все описания - это взгляд со стороны, взгляд людей совершенно иной культуры, менталитета, обычаев, в конце концов - языка, далеко не всегда правильно и адекватно передающего реалии чужого мира. Древние греки знали кое-что о различных сторонах жизни «варваров», но не все виденное и слышанное могли понять и осмыслить: слишком резко оно отличалось от привычной для греков и римлян обстановки их собственной родины [Каллистов Д.П., 1945, с.197]. Даже в тех случаях, когда передаваемые сведения по своему происхождению, вероятно, местные, они так же подвергались переосмыслению, переделке. «В познании одного народа другим существенную роль играют аналогии. Если в аналогиях ощущается недостаток, многое может остаться непонятым и недооцененным. В таких случаях сразу же появляется почва для самых рискованных интерпретаций и гипотез», - предупреждал Д.П.Каллистов [Каллистов Д.П., 1945, с.197]. Особенно это относится к культуре духовной, к сфере обычая и обряда. Поэтому любое описание античными авторами обычаев кочевых племен Северного Причерноморья - это прежде всего взгляд грека на варвара, его видение абсолютно чуждого ему мира, а не объективное и прямое отражение реальной действительности, даже если автор стремится честно и беспристрастно описывать все виденное и слышанное. Северное Причерноморье всегда оставалось далекой окраиной для греков и даже римлян, о которой сведений имелось относительно мало, и среди них большое место занимали мифы [Каллистов Д.П., 1945, с.196]. Античная

традиция в основном мало разделяла сведения мифические, этнографические и исторические. Эта нерасчлененность традиции имеет очень важное значение для понимания процесса развития знаний о Северном Причерноморье и соотношения в них мифа и исторических описаний: в греческой науке почти во все эпохи ее существования миф теснейшим образом переплетался и с географией, и с этнографией, и с историей, причем ученые не только давали материал для поэтов, но и наоборот [Ростовцев М.И., 1925, с.1-2]. Особенно важно учитывать этот фактор при рассмотрении «этнографических» сведений о воительницах, которые не просто перекликались с мифами об амазонках, но и зачастую сливались с ними. Действия и характеристики персонажей переносились порой из одной группы в другую, образуя таким образом новые сюжетные линии не только в амазонской мифологии (что вполне закономерно - влияние реальности на детали мифа и эпоса), но и в передаче этнографических сведений. Данный фактор, несомненно, имел место и его нельзя не учитывать.

В античной «этнографической» традиции фигурирует несколько народов, женщинам которых приписывалась особая воинственность. Прежде всего таким народом считались савроматы. Наиболее ранние авторы, у которых мы находим эти сведения - Геродот и псевдо-Гиппократ. В отечественной историографии большинство исследователей отмечает, что время, когда жили Геродот и псевдо-Гиппократ, явилось очень важным рубежом в познании греческим миром мира варваров Северного Причерноморья, что было связано с усилением контактов и как следствие - увеличение потока информации о населении бассейна Дона [Максименко В.Е., 1998а, с.6]. И эта информация, вслед за М.И.Ростовцевым, оценивается как достоверная, основанная на личном знакомстве авторов с данным регионом. Действительно, в результате контактов между греческим миром и степью шло активное взаимопроникновение культур, мифологий, представлений о мире. Отрывки из произведений греческих авторов позволяют фрагментарно представить мифологию варваров, ее место в греческой среде. Но признание факта отражения элементов действительности в произведениях античных авторов совсем не означает автоматического признания реальными всех сообщаемых ими данных. Древние географы и историки пользовались многократно повторенными

рассказами, которые все больше утрачивали оригинальность, и трудно, а подчас и невозможно определить, что именно перед нами - исторический или этнографический факт, эпический сюжет, миф, историческое предание, ошибка автора или выдумка. Когда мы говорим о знаниях древних греков о северопричерноморских варварах, основанных на личных наблюдениях, необходимо помнить об особенностях восприятия, понимания, изложения греческими авторами увиденного и услышанного. Обязательным условием качественной интерпретации данных из произведений античных авторов является учет специфики жанра источника. Каждый жанр имеет свою степень историзма и свой характер историзма. Одно дело - историческое произведение и факт, другое - мифический или эпический сюжет, и т.д. Но часто определить жанр рассказа в античном источнике довольно сложно, а отсюда и проблемы с определением степени историзма в нем.

Одним из важнейших и наиболее ранних источников, повествующих о воинственных женщинах народов Северного Причерноморья, является IV книга «Истории» Геродота. В новелле о происхождении племени савроматов от браков скифов и амазонок [IV,110-117] теснейшим образом соединились мифические и «этнографические» данные. Но если в плане мифологического содержания (то есть легенды об амазонках) Геродот в целом следовал традиции, издревле существовавшей в греческом мире, то в плане «этнографическом» и в плане территориальной привязки легенды он выступил новатором - судя по сохранившимся произведениям других авторов того времени. Но этот «этнографический» пласт является неотделимой частью мифа, существует лишь в контексте мифологического повествования и без мифа непонятен и невозможен. Поэтому наиболее простой, казалось бы, путь в интерпретации текста, то есть выделение якобы реальных, «этнографических» черт и отбрасывание того, что представляется фантастическим и вымышленным, на самом деле ошибочен, т.к. игнорирует особенности источника.

Исходя из интересующих нас проблем, мы выделим в тексте три различных слоя информации. Первый касается взаимоотношений амазонок и скифов и образования нового племени. Существенными элементами в нем для нас являются следующие: а) амазонки были одного возраста, занимались охотой и грабежом; б) скифы послали к ним юношей для того, чтобы иметь от них детей; в) оба лагеря не имели ничего, кроме

вооружения и лошадей и добывали средства к жизни охотой и грабежом; г) оба лагеря соединились, при этом образовались брачные пары; д) юноши получили свою долю наследства и отселились от остальной массы скифов на новую территорию; так возникло племя савроматов. М.И.Ростовцев и другие исследователи полагали, что в основе легенды лежат реальные события. Действительно, генеалогические мифы с этиологическим содержанием известны исторической этнографии, но вопрос о том, какой именно этногенетический процесс отразился в этой части легенды и к какому времени он относится, решался по-разному [Мачинский Д.А., 1971, с.36-37; Максименко В.Е., 1998б, с.68; Лукьяшко С.И., 2002, с.240; и другие]. Но, на наш взгляд, вполне правомерно ставить вопрос о том, можно ли решать проблемы этногенетического характера на основе рассказа Геродота. Некоторые исследователи справедливо считают, что повествование в этой части имеет откровенный этиологический характер, его основная цель - показать, как произошел народ савроматов [Бози Ф., 1994, с.19; Лукьяшко С.И., 2002, с.240]. При этом просто соединились миф об амазонках (а отсюда их отдельное от мужчин проживание, занятия охотой - то есть то, что характерно для амазонок вообще) и общие представления о быте кочевников.

На основе анализа этого фрагмента иногда пытаются решать вопросы о социальном устройстве, половозрастном делении общества северопричерноморских кочевников, обычаях и обрядах и прочее. Например, Б.Н.Граков, А.М.Хазанов и другие считали, исходя из легенды Геродота, что для савроматов была характерна матрилокальность [Хазанов А.М., 1970, с.141, 146]. К.Ф.Смирнов предполагал, что по легкости заключения брака между амазонками и скифами можно говорить о каких-то пережитках, если не группового брака, то легко расторгимой формы парных браков матрилокального характера [Смирнов К.Ф., 1964, с.201]. Т.В.Мирошина возражает им, отмечая, что скифские юноши уходят от родителей и поселяются вместе с амазонками на новых землях, но не на землях амазонок; то есть это неолокальность [Мирошина Т.В., 1990, с.165]. На наш взгляд, здесь присутствует вообще методологически спорный подход: в элементе мифа видят прямое отражение якобы этнографических фактов. Но интерпретировать все можно и исходя из логики самого мифа: уход на новое место обусловлен необходимостью объяснить

местопребывание савроматов на землях, не совпадающих с территориями скифов. Ведь это переселение («неолокальность») фигурирует в мифе лишь один раз как исключительное явление; в дальнейшем же этот элемент не упоминается и не выступает как черта жизни савроматов. Еще одно объяснение исторических корней легенды - «инициационный» сюжет, то есть отражение в ней обычаев, связанных с инициациями юношей и девушек у кочевников, участием в деятельности молодежных вооруженных отрядов – будет специально рассмотрено в § 2. Сейчас отметим лишь, что сравнительный анализ инициационных обрядов и фольклорных сюжетов разных народов не подтверждает, по нашему мнению, подобных интерпретаций.

Другой пласт данных Геродота относится к характеристике обычаев уже собственно женщин савроматов, то есть реального для греков народа: а) женщины как самостоятельно, так и вместе с мужьями верхом охотятся и выступают в поход (таким образом, речь идет о всех замужних женщинах, о том, что для общества это принятое поведение); б) носят одинаковую с мужчинами одежду; в) это старые обычаи, возникшие вместе с возникновением самого народа. Исследователи иногда придают особое значение последнему из перечисленных пунктов - о древности обычаев, принятых савроматскими женщинами. Так, К.Ф.Смирнов, основываясь на этих словах Геродота, предполагал, что, может быть, этот обычай существовал еще у протомеотов и протосавроматов, то есть у предков этих племен, живших в эпоху бронзы [Смирнов К.Ф., 1964, с.205]. С.С.Бессонова же считает: под словами о приверженности савроматок древним обычаям Геродот подразумевал, что современный ему образ жизни скифских женщин не был исконным для скифского общества [Бессонова С.С., 1991, с.86]. Нам представляется, что в этом отрывке не следует искать какого-то особого, глубинного смысла: любые традиции рассматриваются обществом как искони ему присущие, независимо от реального времени возникновения и от легендарных событий, к которым может оно приурочиваться, как в данном случае - ко времени, когда скифы сошлись с амазонками.

Что касается сообщения Геродота об участии женщин савроматов в войне и охоте, то почти все отечественные и многие зарубежные исследователи утверждали, что его следует считать реальным. Даже если убрать

уже устаревшую в научном плане гипотезу о матриархальных пережитках в среде савроматов, это не отменяет предположения о том, что в их среде были воительницы, которых и наблюдали греческие колонисты. М.В.Скржинская в этом мифе, записанном, по ее мнению, Геродотом со слов эллинских колонистов в сер. V в., различает два этапа формирования. Сначала греки общались только со скифами, и образ жизни варварских женщин напомнил эллинам легендарных амазонок. Поэтому в мифе амазонки сначала попадают в страну скифов и объединяются с ними в один народ. Позже, познакомившись с бытом савроматов, греки увидели, что савроматские женщины в большей степени, чем скифские, отвечают представлениям об амазонках. Тогда миф получил дальнейшее развитие: народное предание представило савроматов потомками скифов и амазонок [Скржинская М.В., 1998, с.53-54]. Но нам эта гипотеза представляется маловероятной. Рассказ Геродота многослоен, и дело не только в этапах его формирования, но и в наличии разных по своему происхождению пластов. Если бы миф возникал как результат наблюдения над реальными скифами, то в традиции получило бы хоть какое-нибудь отражение знание о том, что скифянки ведут активный образ жизни. Но такого нет совершенно, даже наоборот: скифянки противопоставлены амазонкам и савроматкам. Гипотетично также предположение, что греки близко познакомились с бытом савроматов, и это привело к изменению представлений о локализации амазонок: в античных источниках нет подробных сведений о быте савроматов, наподобие тех, что имеются о скифском быте. Нельзя отрицать, что в легенде Геродота вполне могут присутствовать, по словам А.Д.Грача, «свои» элементы любым легендарным сведениям элементы гиперболизации (описание идеального общества без мужчин) общества амазонок» и возможное преувеличение роли женщины в войне, так же как и ее роли в охоте [Грач А.Д., 1975, с. 174]. Поэтому нам представляется, что вопрос о степени участия женщин народов Северного Причерноморья в военных действиях требует существенных уточнений, а устоявшееся и принимаемое сейчас как вполне достоверное мнение о воинственности савроматских женщин нуждается в пересмотре с точки зрения этнографии, фольклористики и мифологии.

Еще один пласт данных касается особенностей брачных обычаев: условием выхода замуж является убийство врага девушки. В отечествен-

ной литературе, как правило, этот пассаж из Геродота рассматривается как описание реальных обычаев савроматов. Сейчас особенно модно связывать происхождение такого обычая с обрядами (и отрядами) инициации [Толстова Л.С., 1984; Лукьяшко С.И., 1991; Фиалко Е.Е., 1991; Гуляев В.И., 2000б]. В среде зарубежных исследователей отмечается «крайне сомнительное историческое правдоподобие такого института» [Бози Ф., 1994, с.22]. В частности, Ф.Бози наблюдает соответствие между сюжетом о савроматских женщинах, которые не могут выходить замуж, пока не убьют врагов, и сюжетом о скифских войнах, не имеющих права сесть за стол с царем и пить с ним, не сразив в истекшем году по крайней мере одного противника [Герод., IV,66], но особо отмечает, что это соответствие - чисто литературный конструкт [Бози Ф., 1994, с.22]. Нам представляется, что при анализе данного сюжета необходимо быть осторожнее и не воспринимать его прямолинейно. Речь может идти как о том, что источники Геродота (например, греческие жители северопричерноморских колоний) знают о подобных обычаях (либо прямо соответствующих действительности, либо переосмысленных как убийство врага свадебных обрядов борьбы невесты и жениха), так и о том, что информаторы Геродота слышали эпические тексты местных варваров. На наш взгляд, необходимо иметь в виду очень распространенный у многих народов фольклорный мотив сражения воинственной невесты с претендентами на ее руку (см. ниже), только передан он чужаком. А между реальными обычаями и бытующим в народе эпосом разница вполне существенная. Поэтому перед нами возникают две проблемы: вопрос об источниках Геродота и вопрос о существовании эпических произведений у негреческого населения Северного Причерноморья. При работе с трудом Геродота постоянно существует вероятность значительной обработки, переработки и перекомпоновки тех сведений, которые он мог реально получить «на местах» и из письменных источников - произведений его предшественников. Хотя по мере развития науки исследователи стали все менее и менее скептически относиться к сведениям, передаваемым Геродотом, это, однако, не означает, что можно безоговорочно принимать на веру все то, что он сообщает. И дело даже не в вере. Сведения Геродота - это его личное либо, скорее, опосредованное видение греком абсолютно чуждого ему мира северопричерноморских варваров (он не знал даже их языка), изложенное занимательно и доходчиво, так, чтобы его поняла гре-

ческая аудитория. Непонятное адаптировалось Геродотом для лучшего понимания; искались аналогии в своей культуре, быту, мифологии и т.д. Вопрос об автопсии Геродота в Северном Причерноморье остается во многом спорным (см. например: [Русяева А.С., 1991, с.111]). Но в любом случае, говорить о том, что Геродот непосредственно общался или сталкивался с описываемыми им савроматами, не приходится. И если миф о появлении малоазийских амазонок на Меотийском берегу явно относится к греческому фонду мифов и, действительно, вероятнее всего представлял собой развитие в среде греков-колонистов мифа, издревле известного в метрополии [Скржинская М.В., 1991, с.41], то истоки повествования о происхождении и обычаях варваров не так очевидны. Исследователи конца XIX в., такие как П.К.Услар и В.Миллер, считали, что рассказ этот - греческого происхождения и сочинен с целью объяснить этнографические особенности савроматов [Услар П.К., 1881, с.506-507; Миллер В., 1887, с.87]; но - в то же время - сведения о происхождении савроматов от скифов - это «сведение, полученное Геродотом, вероятно, в Ольвии и основанное на уверении самих скифов», как и сообщение о родстве савроматского и скифского языков [Миллер В., 1887, с.88]. Таким образом, уже тогда некоторые ученые приписывали происхождение части информации Геродота скифам и признавали наличие нескольких пластов информации и источников в геродотовском рассказе о савроматах. Действительно, внутреннее содержание рассказа очень сложное. Видимо, он имел не один источник, а целый ряд - причем даже не у самого Геродота (или у его информатора), а в момент формирования в среде колонистов, а может быть, и еще раньше - у «варваров». В мифе мы видим ряд хронологических и географических несоответствий⁶¹, многие из которых могут быть объяснены, если воспринимать сообщение Геродота как греческую интерпретацию местного мифа [Бози Ф., 1994, с.19]. Важными свидетельствами туземного происхождения этого мифа является его локализация, а также термин, которым греческий историк обозначает амазонок. Геродот пишет, что амазонки у скифов называются «ой-орпата», что в переводе на эллинский язык значит «мужеубийцы» [IV,110].

⁶¹ Например, представляется несколько странной географическая картина легенды об амазонках: мог ли их корабль продрейфовать от устья Фермодонта в Восточной Анатолии до Азовского моря, доступного только через узкий Керченский пролив [Бози Ф., 1994, с.19].

Как показали исследования В.И.Абаева, в этом слове ясно видны иранские корни [Абаев В.И., 1949б, с.172, 176, 188]. Это должно означать, по мнению ряда ученых, что не только греки, но и скифы, знавшие савроматов лучше, отмечали необычное положение их женщин в общественной жизни племени [Смирнов К.Ф., 1964, с.202]. Однако, как нам представляется, для того, чтобы делать убедительные выводы о том, что конкретно означало это слово для скифов и савроматов, у нас явно недостаточно прямых данных.

Но речь идет не просто о туземном происхождении источников Геродота или об отражении ими «общественной жизни племени». Данный рассказ Геродота, как и ряд других его новелл [Толстой И.И., 1966; Лурье С.Я., 1947, с.16] имеет характер живой, фольклорный. И это наводит на мысль, что передавшие его греки-колонисты, возможно, слышали эпические произведения местного варварского населения и уже потом соединили услышанное с увиденным, т.е., с этнографическими реалиями окружающих их кочевников. Прежде всего, часть деталей указывает на эпические корни сюжета о предбрачном бое девушки, и, возможно, сюжета о возникновении племени савроматов. Конечно, некоторые исследователи считают возможным, что греки сами наблюдали соответствующие обычаи у варваров и включили в свои мифы. Но здесь есть ряд проблем, и прежде всего следующая. Как показывает опыт этнографов нового и новейшего времени, человеку со стороны очень сложно, почти невозможно получить доступ к священным обрядам племени; а если чужак все же становится их очевидцем, то ему не менее сложно понять, что же перед ним происходит. «Узнавание», взаимное сближение различных народов - процесс длительный и трудный, но он все же шел в Северном Причерноморье; поэтому исключать фактор личных наблюдений греков над варварами, конечно же, нельзя. Но эти наблюдения совершались в основном, по-видимому, не в сакральной обстановке, а в условиях бытовых, экономических, торговых, военных и т.п. контактов. В поле зрения античных авторов, конечно же, могли попадать и различные обряды, но, как отмечает С.С.Бессонова, очевидно, это были наиболее «открытые» общественные ритуалы, отличавшиеся наибольшей официальнойностью, такие как погребение царя [Бессонова С.С., 1991, с.88].

Но говорить о несомненных эпических истоках некоторых частей легенды, переданной Геродотом (например, некоторые исследователи утверждают, что Геродот был знаком со «скифскими героическими преданиями» [Медведская И.Н., 2000, с.222]), имеет смысл лишь в том случае, если мы будем иметь хотя бы самое общее представление об эпосе ираноязычных народов раннего железного века. Исследователи предполагают, что скифы обладали обширным кругом эпических сказаний; и хотя сам скифский эпос до нас не дошел, поиски его следов вполне возможны и перспективны [Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1977, с.43]. Эта возможность определяется этническими связями племен и народов, живших в южнорусских степях в скифскую эпоху, и широкими контактами скифов с соседями - от населения лесной зоны на севере Евразии, потомки которого до недавнего времени сохраняли старые фольклорные традиции, и до эллинов на юге с их богатой древней литературой. Следы собственно скифской традиции - образ скифа Анахарсиса; имена эпических царей, божеств, фантастические существа (аримаспы, грифы), и другие. Все это - «свидетельства существования у скифов сложных мифологических и религиозных представлений, развитого и богатого эпоса, знакомства греков с многими его сюжетами и персонажами» [Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1977, с.43]. К этим скифским мотивам не раз обращались античные авторы, использовавшие различные, в большинстве своем не сохранившиеся до наших дней источники. Вместе с реальными фактами, описанием действительно существовавших народов греки получали и фольклорные сюжеты скифов и их соседей [Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1983, с.70-71]. Отдельные скифские образы вплетались в сюжеты эллинской мифологии, а некоторые персонажи греческих мифов наделялись чертами, присущими сходным персонажам скифской мифологии, и «переселялись» из мест, где обитали по более древней греческой традиции, на скифский север [Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1977, с.43]. Однако вычленить собственно «скифский пласт» в античных свидетельствах - задача очень сложная. Исследователи предложили целый ряд критериев определения скифских истоков соответствующих представлений, образов и сюжетов, известных из античной литературы [Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1983, с.75-76]. Но поиск соответствий этим критериям в случае с сюжетом о женщинах-воительницах затрудняется тем, что сюжет этот - международный. Он, дей-

ствительно, присутствует в эпосах славянских, кавказских (в том числе осетинском), тюркоязычных, сибирских народов.

При этом в науке присутствует представление о типологическом единстве всех воинственных женских персонажей мифов и эпосов, что значительно отличается от действительного положения вещей. Как показывает эпический материал различных народов, в нем достаточно четко выделяются несколько различных типов воительниц. Самым распространенным, ярким и, видимо, древним является тип богатырской невесты, выставляющей условием своего замужества победу над ней в состязании⁶². Нередко важными чертами ее облика являются неимоверная сила и размеры, что особенно характерно для кавказских сказаний и русских былин. В ряде текстов героини живут отдельно от остального населения, в шатрах. Это особенно хорошо просматривается в некоторых тюркоязычных текстах (Барчин/Бану-Чечек, Карлыга, Гулаим, Сельджан-хатун) и в русских былинах о Дунае. В фольклоре разных народов присутствует мысль о том, что победить такую противницу можно только с помощью особых приемов (русские былины, тюркские эпосы, кавказские сказания). Как правило, после свадьбы героиня отказывается от своей воинственности (либо теряет силу). Сюжеты, содержащие образы героинь подобного типа, довольно быстро были поставлены исследователями в связь со свадебной обрядностью и фольклором [см. напр.: Лобода А.М., 1904].

В обширном «амазонском» материале мы тоже можем вычленить подобные сюжеты. Правда, здесь они очень немногочисленны, отсутствуют в «общегреческом» русле мифа; а там, где они распознаются, они очень затушеваны. Так, Р.Грейвс предположил, что брачными были бои Ахилла и Пентесилеи, Геракла и Ипполиты [Грейвс Р., 1992, с.368]. К этой же груп-

⁶² Можно отметить в этом плане осетинские [Нарты, 1989, с.383-385; Из осетинских сказаний, 1876, с.43-47; Дрягин Н.М., 1930, с.24-25], ингушские и чеченские [Дрягин Н.М., 1930, с.24; Далгат У.Б., 1972, с.92-93, 171, 240-242; Лобода А.М., 1904, с.273-274], кабардинские сказания [Нарты, кабард., 1957, с.361-378; Миллер В., с.21]; аварские сказки [Сказки и басни, 1869, с.57-64]; армянский эпос [Давид Сасунский, 1989, с.120-121, 112-115, 279-304, 311-313, 317-333]; эпос и дастаны тюркоязычных народов [Алпамыш, 1958; Деде Коркут, III, с.47; Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.146-147, 210-211, 228, 236, 239-242, 248-249; Сагитов И.Т., 1962, с.98; Карриев Б.А., 1968, с.183, 185-186; Мирбадалева А.С., 1975, с.121]; русские былины о Дунае [Рыбн., 9; 42; Гильф., 81; 94, 272; Онч., 45; Б.С., I, 76, 65; Б.С., II, 110; Миллер, 61; БПЗ, 23; 26; Григ., III, 73; Кирша, 11; Соколовы, II, 4; и другие], Добрыне Никитиче [Рыбн., 25; Гильф., 5; 148; БПЗ, 75; 81; 81а; 98; Григ., I, 52; Соколовы, II, 3; Былины, 1958, I, 34] и многие другие.

пе, возможно, стоит отнести сюжет о сражениях скифов с переодетыми в мужскую одежду женщинами, которые затем стали их женами. Повод для размышлений в этом же направлении дает нам и сообщение о том, что савроматской девушке необходимо убить врага, прежде чем выйти замуж - если предположить, что это греческая обработка местного эпического сюжета на тему сражения невесты и жениха, либо соответствующий брачный обычай. Появление в «амазонской» традиции мотивов невест-воительниц, возможно, объясняется тем, что в греческий миф проникают эпические сюжеты народов земель колонизации, в частности, эпос народов Северного Причерноморья. Это, конечно, не означает, что в мифах об амазонках в Северном Причерноморье отразились лишь местные эпические мотивы; однако они вполне могли стать одной из составляющих уже существовавшей легенды.

Другие типы мифо-эпических воительниц, видимо, формируются позже⁶³, но несомненно архаические черты содержит образ «чудовищной» богатыши, вредительницы⁶⁴, выступающей как представительница «женской» части враждебного герою мира. Это образ, соотнесенный, видимо, с мифической хозяйкой зверей, природы и т.п. Еще один известнейший тип – «девушка-юноша», или переодетая женщина⁶⁵. Можно также как самостоятельные рассматривать тип невесты / жены, сражающейся с врагами вместо героя и в его доспехах⁶⁶; тип сестры противника⁶⁷, а также «множественный» образ воительниц, прямую параллель которому видят в амазонской легенде. Но эта «множественность» в большом числе случаев является мнимой⁶⁸. Амазонки

⁶³ Ситуация с анализом мифологических и эпических текстов осложняется нередко тем, что выделенные нами мотивы и типы героинь в эпических произведениях, особенно поздних, значительно обработанных, могут переплетаться (например, образ Карлыги в «Кобланды-батыр», женские образы «Кырк-кыз»).

⁶⁴ В русском эпосе Горынынка [Кирша, 50; Сид., 53], Яга [Гильф., 290; 292], дочь Соловья-разбойника [Халанский М., 1893, с.98; Б.С., II, 157], дочери Кошея и другие

⁶⁵ Например, русская былина «Ставр Годинович» [БЗП, 1960, 44; 45; и другие, см.: Аникин В.П., 1984, с.175].

⁶⁶ Например, русская былина о жене Ильи Муромца [Поливанов Л., 1888]

⁶⁷ Былина «Михайло Потык» [Гильф., 52; Рыбн., 196]; тюркский эпос «Кобланды-батыр».

⁶⁸ Так, в ингушской легенде о Дзауре-Арсмаке девушка Гызляр-Газбык живет на месте нынешнего Кизляра в высокой башне. Ей прислуживают 40 девиц [Дрягин Н.М., 1930, с.26]. Эта девушка сама выбирает себе мужа, а сопутствующие ей девицы никак особо

как мифологическая категория персонажей в ранних античных источниках выступают всегда единым массивом. Вычленение из их среды поименованных «цариц», действующих самостоятельно, скорее всего, явление более позднее⁶⁹ и свидетельствует о развитии и переработке традиции. И «множественные» образы воительниц эпоса могут быть соотнесены лишь с этим вариантом развития «амазонской» легенды, т.к. они никогда в эпосе не выступают именно как «сообщество»: «подруги» или спутницы главной героини являются лишь фоном для ее действий. В этой связи уместно вспомнить популярное среди специалистов черкесское предание о войнах черкесов с еммеч (племенем воительниц), записанное Рейнегсом⁷⁰ и потом пересказанное другими путешественниками и исследователями. П.К.Услар указал на близкое, по его мнению, сходство черкесской легенды о еммеч и геродотовского рассказа о происхождении савроматов [Услар П.К., 1881, с.515]. С ним позже согласились и другие исследователи [Миллер В., III, 1887, с.91; Калоев Б.А., 1959, с.47]. Ж.Дюмезиль говорит уже даже не о сходстве легенд, а о том, что черкесы передавали легенду, «рассказанную Геродотом об их войне и примирении со скифами» [Дюмезиль Ж., 1976, с.40]. Вслед за ранними дореволюционными учеными стали сближать и само название еммеч с именем амазонок [Услар П.К., 1881, с.515; Дрягин Н.М., 1930, с.20; Дюмезиль Ж., 1976, с.40]. Но вполне очевидно, что такие сближения, и тем более возведение рассказа Рейнегса ко временам Геродота и к местной, северокавказской среде, имеет слишком мало оснований. Рассказ о еммеч мы находим лишь у Якоба Рейнегса, путешественника и авантюриста [Косвен М.О., 1947, №3, с.21], который явно знал геродотовский рассказ об амазонках и о встрече Александра Великого с царицей амазонок - последний эпизод также находит с легендой Рейнегса бесспорные параллели. И происхождение легенды о еммеч на кавказской почве

себя не проявляют и, по большому счету, являются «фоном» повествования. То же можно, по сути, отнести и к другим повествованиям о девичьих войсках. Так, Н.М.Дрягин записал у чеченцев вариант сказания о войнах с воительницами-еммеч, о том как предводительница еммечей сошлась с предводителем войска мужчин [Дрягин Н.М., 1930]; судьба же остальных еммечей полностью подчинена сюжету о главной героине.

⁶⁹ Индивидуализацию героев обычно рассматривается в качестве одного из критериев более позднего состояния эпоса [Смирнов Ю.И., 1974, с.85].

⁷⁰ Reineggs: Beschreibung des Kaukasus, I, 238.

вызывает сомнения⁷¹. Если же допустить фольклорные истоки данного сюжета, то в поисках аналогий стоит обратить внимание на известный ряд мифологий мотив образования народа из соединения отдельных групп мужчин и женщин. Использовал ли Рейнегтс местные легенды для создания данного рассказа, и какие именно, сейчас мы уже не сможем сказать точно. Но то, что он не имеет прямых связей с фольклором скифо-сарматского времени, вполне очевидно.

Хотя все вышеизложенное отнюдь не означает, что скифский эпос «продолжился» в эпосах указанных народов, но, с другой стороны, подтверждает возможность существования подобного сюжета и у скифских народов. Важным свидетельством, видимо, является рассмотренное слово «ойорпата». Употребление его Геродотом вполне может свидетельствовать в пользу скифской принадлежности части его рассказа, хотя мы и не можем удовлетворительно трактовать значение этого слова.

Другим важнейшим источником по бытовым особенностям савроматского общества считается трактат «О воздухе, водах и местностях» [Пс.-Гип., 24]. Это небольшое по объему сообщение широко привлекается исследователями практически во всех работах по истории северопричерноморских племен раннего железного века. Основные элементы рассказа таковы: а) савроматы - скифский народ, живущий вокруг Меотиды; б) они отличаются от других народов; это отличие касается положения женщины в их обществе; в) женщины их ездят верхом, стреляют из луков, мечут дротики, сражаются с врагами - все это до замужества, а также при необходимости поголовно выступать в поход; г) условие выхода замуж - убийство трех неприятелей; д) на жительство с мужьями поселяются лишь после совершения «обычных жертвоприношений»; е) правую грудь в раннем детстве им выжигают специальным медным инструментом. Даже при беглом знакомстве с этим материалом очевидно явное сходство в главных деталях

⁷¹ Н.М.Дрягин считал, что «красной нитью» эпоса кавказских горцев является борьба нартов с еммечь, мужского и женского начал [Дрягин Н.М., 1930, с.20], и выделял даже тип еммечь, под которым он понимал организованно воинствующих женщин [Дрягин Н.М., 1930, с.26]. Но проблема в том, что в других сказаниях это название, насколько мы можем судить по работе того же Н.М.Дрягина, не встречается. На данный момент у нас нет возможности отрицать существование таких текстов или подтверждать их наличие ввиду отсутствия материала. Поэтому необходимо дополнительное, обширное исследование в этом направлении для полновесных выводов.

с рассказом Геродота: и там, и здесь савроматы признаются народом скифским; главное отличие их от других народов - обычаи женщин. Но в рассказах есть и различия: у Геродота - воюют и охотятся все женщины, у псевдо-Гиппократы - до замужества и по мере необходимости. Для замужества необходимо убить одного врага у Геродота, трех - у псевдо-Гиппократы. Различие - и в локализации: у псевдо-Гиппократы савроматы живут вокруг Меотиды, у Геродота - на левом берегу Танаиса. Именно эти различия, видимо, и позволили М.И.Ростовцеву считать, что псевдо-Гиппократ «несомненно, не пользовался ни Геродотом, ни его источниками, совершенно самостоятелен и, если и связан с каким-нибудь литературным преданием, то, во всяком случае, с преданием иного характера, чем то, которое мы находим у ионийских историков и географов» [Ростовцев М.И., 1925, с.22]. Вообще, заметно восторженное отношение М.И.Ростовцева к этому автору. Он называет псевдо-Гиппократы «жемчужиной ионийской наблюдательности и ярким показателем их живого чутья действительности, основанного на личном общении с изучаемыми народами»; считает, что автор трактата превосходно осведомлен в быте, нравах и физическом строении колхов, скифов и савроматов [Ростовцев М.И., 1925, с.22]. Эти позиции разделили позже и многие другие отечественные исследователи⁷², и таким образом сведения псевдо-Гиппократы стали рассматриваться как независимое доказательство правдивости данных Геродота о воинственных обычаях савроматских женщин. Как представляется, такая позиция не обеспечена достаточными доказательствами. Как раз наоборот, нельзя отрицать того, что сходство сообщения псевдо-Гиппократы с рассказом Геродота - очень большое, и именно в главных деталях пассажа о савроматках. Кроме того, если говорить о северопричерноморских сведениях псевдо-Гиппократы, то, как признавал и сам М.И.Ростовцев, псевдо-Гиппократ хорошо знаком именно как раз с теми этнографическими единицами, которые известны и Геродоту, он так же, как и Геродот, нигде не выказывает знакомства с побережьем Азовского моря, Керченского пролива и восточной части Черного моря до Фасиса [Ростовцев М.И., 1925, с.22]. Тесную связь между трактатом псевдо-Гиппократы и более ранней письменной греческой традицией, в частности, «Историей» Геродота, подчеркивают и некоторые зарубежные

⁷² См. напр.: [Граков Б.Н., 1947, с.100].

авторы. Например, по мнению Г.Диллера⁷³, псевдо-Гиппократ получил свой эмпирический материал из предшествующей литературы. А Ф.Бози отмечает, что этот трактат явно в долгу у Геродота, особенно за его описание скифов и савроматов. Например, темы Геродота включают контрастное сравнение между Скифией и Египтом, упоминание двуполых энареев или анареев [Герод., I,105; IV,67; Пс.-Гипп., 22] и сведения о животных северных стран, у которых рога не вырастают из-за ужасных холодов [Бози Ф., 1994, с.22]. В отношении же савроматов псевдо-Гиппократ не идет далее повторения нескольких центральных пунктов «логоса» Геродота о женщинах [Бози Ф., 1994, с.22]. На наш взгляд, прямое выведение сведений псевдо-Гиппократа из «Истории» Геродота, как это мы видим у Ф.Бози, так же маловероятно⁷⁴, как и полная независимость этих авторов друг от друга. Представляется вполне возможным, что размещение савроматов на северо-западном берегу Меотиды и описание воинственности женщин взято псевдо-Гиппократом из источника, близкого к тому, сведения из которого черпал и Геродот, излагая легенду о происхождении савроматов [Мачинский Д.А., 1971, с.39-40]. Сходство сведений как раз и свидетельствует в пользу этого. При этом расширение рассказа за счет уточнения ряда деталей вряд ли может служить свидетельством большой наблюдательности псевдо-Гиппократа⁷⁵.

Несомненный интерес представляет свидетельство о прижигании груди девочкам: деталь эта в дошедших до нас источниках впервые встречается именно у псевдо-Гиппократа. Ряд ученых, еще начиная с XIX в., считали «выжигание груди» изначально принадлежностью амазонского мифа, который и повлиял в этом случае на данные о савроматках [Услар

⁷³ Diller H. Wanderarzt und Aitiologie. *Philologus*, Suppl. XXVI, 1933, цит. по: [Куклина И.В., 1971, с.8].

⁷⁴ Произведения Геродота и псевдо-Гиппократа являются практически одновременными: одно из них (Геродота) было написано примерно между 443-425 гг. до н.э., а другое (псевдо-Гиппократа) - около 440-410 гг. [Мачинский Д.А., 1971, с.39]. Поэтому сведения Геродота просто еще не успели бы стать настолько известными, чтобы псевдо-Гиппократ достаточно вольно цитировал их в своем произведении, при этом без всяческих ссылок на свой знаменитый источник.

⁷⁵ Как доказывает И.В.Куклина, трактат не содержит никакой новой информации, расширяющей наши знания о скифах, полученные от Геродота и других авторов, а некритическое заимствование и тенденциозное использование конкретного материала не позволяют отнести это произведение к реалистической античной традиции о населении Северного Причерноморья [Куклина И.В., 1971, с.9-10].

П.К., 1881, с.547; Миллер В., 1887, с.89; Ельницкий Л.А., 1947, № 2, с.296, прим.1]. Но такая трактовка имеет существенный недостаток: до псевдо-Гиппократ в дошедшей до нас античной традиции вообще нет сведений о прижигании (или отсутствии) груди у женщин - будь то савроматки или амазонки. Зато в письменной традиции после псевдо-Гиппократ мнение о том, что воительницы удаляют одну грудь, очень широко распространено. Поэтому в науке появлялись и другие объяснения происхождения этого пассажа. Некоторые ученые увидели в нем отражение обычаев савроматов. Так, Т.В.Мирошина считает, что прижигание груди - это реальная этнографическая черта, присущая кочевникам, ссылаясь на обычай современных кочевников-бедуинов лечить многие болезни раскаленным железным прутом [Мирошина Т.В., 1995, с.6]. Подтверждением справедливости своей гипотезы автор считает то, что, по версии псевдо-Гиппократ, «у большинства скифов, именно у всех кочевников, можно встретить прижигание плеч, рук, запястий, груди, бедер и лядвий ... вследствие этого тело делается крепче» [Пс.-Гип., 27]. Но для того, чтобы считать прижигание груди девочкам реальной чертой быта савроматов, свидетельства лишь одного псевдо-Гиппократ явно недостаточно, учитывая, с одной стороны, отсутствие аналогичных обычаев у других народов, а с другой стороны - особенности его подхода к подбору материала и цели его труда. Как полагал еще Д.П.Каллистов, большинство сюжетов приводятся псевдо-Гиппократом в настойчивом стремлении подобрать эмпирические доказательства к выдвинутому им положению о влиянии климата на состояние физического организма и его функции⁷⁶. В частности, поэтому в трактате присутствуют рассуждения о причинах чрезвычайного изобилия влаги в телах скифов и о необычайно плодотворном действии прижигания отдельных частей тела на общее состояние их пропитанных сыростью организмов [Каллистов Д.П., 1945, с.185-186]. Очевидно, подобными же мотивами псевдо-Гиппократ руководствовался и при описании того влияния, которое оказывает прижигание груди девочек на усиление мощи их правой руки. Поэтому есть осно-

⁷⁶ Развернуто доказывает эту мысль позже И.В.Куклина в своей диссертации. Она делает вывод, что у псевдо-Гиппократ «этнографический материал по преимуществу призван иллюстрировать выдвинутые теоретические положения, используется тенденциозно, а нередко и с явными искажениями... Даже там, где автор трактата выступает как врач-рационалист (в объяснении скифской болезни), он не обнаруживает достаточной этнографической осведомленности» [Куклина И.В., 1971, с.9].

вания считать сведения псевдо-Гиппократ о прижигании груди у савроматок искусственной конструкцией самого автора.

Судя по отсутствию изображений «безгрудых» амазонок и позднему появлению этой их характеристики в письменной традиции, можно полагать, что она не была свойственна собственно амазонской легенде и возникла позже как перевод названия. Но говорить о прямом воздействии ее на псевдо-Гиппократ мы не можем: сведения эти разнохарактерные. Содержание тех и других сообщений, несмотря на общую направленность, не идентично. В большинстве данных об амазонках говорится не о выжигании, а об удалении груди. Подробности об удалении груди у амазонок и савроматок в античной традиции не совпадают (помимо единичных случаев, когда мы видим в «амазонских» текстах явные выдержки из псевдо-Гиппократ). Поэтому, с другой стороны, мы не можем также утверждать, что в «постгиппократовской» традиции об амазонках заметно его влияние. Более того, у самого псевдо-Гиппократ есть данные и об амазонках, но ни слова об удалении у них груди. Отражением реальных обычаев савроматов это сообщение псевдо-Гиппократ тоже, очевидно, не является. Во всяком случае, ни у одного самостоятельного автора, кроме самого псевдо-Гиппократ, этой детали нет. Учитывая все это, мы склоняемся к выводу, что сведения амазонского мифа и конструкция псевдо-Гиппократ о савроматках, видимо, возникли независимо друг от друга, существовали параллельно и лишь позже были искусственно объединены.

Другая интересная деталь, отсутствующая у Геродота - указание на то, что савроматки поселяются на жительство с мужьями не прежде, чем совершат обычные жертвоприношения. Это единичное и довольно расплывчатое сообщение постоянно эксплуатируется отечественными исследователями как свидетельство того, что женщины савроматов исполняли жреческие функции, но, на наш взгляд, без достаточных оснований. Данный отрывок можно переводить по-разному. В традиционном переводе (В.В.Латышев, К.Ган) фразу «обычные жертвоприношения» трактуют как свидетельство выполнения женщинами религиозных обрядов. Но при другом переводе - «обряды по обычаю» [Мирошина Т.В., 1990, с.170, перевод Ю.Г.Виноградова] акцент смещается и становится очевидным, что скорее

всего, имеются в виду определенные свадебные обряды, не имевшие отношения к жреческим функциям⁷⁷.

Таким образом, как нам представляется, данные о воительницах Северного Причерноморья, которые нам передают Геродот и псевдо-Гиппократ, с одной стороны, чрезвычайно близки друг другу, а с другой - не имеют достоверно этнографического характера. В них много мифологического, компилятивного, материала неясного происхождения, даже лично творчества.

Что касается античной традиции о Северном Причерноморье последующего времени, то в целом для нее характерна очень важная для нас особенность. В VII-V вв. до н.э. сложилась та картина распределения северопричерноморских племен и народов, которая затем только изменяется в деталях, продолжая влиять и тогда, когда реальная действительность в корне изменилась. Как считал М.И.Ростовцев, географическая и этнографическая картина Черноморского побережья, установленная ионийской поэзией и наукой, сделалась раз навсегда каноничной [Ростовцев М.И., 1925, с.2]. Следы этого мы постоянно встречаем в античной традиции даже в первые века нашей эры. Несмотря на то, что концепция М.И.Ростовцева об «ионийском каноне» имела и противников [Каллистов Д.П., 1945, с.186-187], она прижилась в отечественной науке и активно поддерживалась учеными в течение всего XX века, вполне, на наш взгляд, обоснованно. В нашем случае, в общем-то, неприципиально, можно ли назвать сведения авторов V в. до н.э. «канонем» в полном смысле слова. Как показывает анализ античных данных «этнографического» характера о воительницах Северного Причерноморья, действительно, в последующей за Геродотом и псевдо-

⁷⁷ Т.В.Мирошина пишет: «Это сообщение говорит только о том, что савроматские женщины приносили свадебные жертвы. В чем они заключались конкретно, мы не знаем... Нельзя исключить, что у савроматов ... имелась в виду не материальная жертва на свадьбу, а какое-то обрядовое действие, вроде борьбы с женихом [как у саков] или козлодрания, распространенного у туркмен, потомков ираноязычных кочевников» [Мирошина Т.В., 1990, с.170-171]. Тем не менее, судить с полным основанием о том, что это были за обряды (как делает это Т.В.Мирошина) и были ли они вообще, мы не можем, так как никаких прямых дополнительных источников по этому поводу у нас нет. Можно лишь предположить, что так называемое «убийство врага» девушкой - это свадебная борьба невесты и жениха (либо противостояние партий жениха и невесты), за которой и следовал свадебный обряд.

Гиппократом традиции выделенные нами у них характеристики савроматов передаются от автора к автору вплоть до средневековья, составляя трафаретное описание северочерноморских варваров.

В IV в. до н.э. в античных источниках появляется определение племени савроматов как γυναικοκρατούμενοι. Впервые в дошедших до нас источниках «женоуправляемыми» называются савроматы в перипле, приписываемом Скилаку Кариандскому⁷⁸. Псевдо-Скилак поселяет савроматов сразу за Танаисом, в Азии. Он пишет, что народ савроматов управляется женщинами [Пс.-Скил., 70], и четко разделяет савроматов и их соседей - меотов, живущих «за женоуправляемыми», то есть за савроматами⁷⁹ [Пс.-Скил., 71]. Это, наиболее раннее из известных нам, сообщение о «гинекократии» савроматов, является и наиболее кратким. Псевдо-Скилак дает такое определение племени очень четко, но как-то мимоходом, без объяснения и ссылок на свой источник. Дословный перевод слова γυναικοκρατούμενοι - «подчиненные женщинам». И если по отношению к савроматам подобный термин до этого не употреблялся, то в целом для античной традиции он не был незнаком. Во всяком случае, он использовался Аристотелем в «Политике» [II,1269,24], в том месте, где описываются свободные обычаи спартанских женщин и те политические и социальные несчастья, которые они принесли Спарте. Сам псевдо-Скилак использует этот глагол дважды: сначала по отношению к савроматам, а второй раз к либурниям - иллирийскому народу, жившему на восточном побережье Адриатики, севернее Далмации. Однако псевдо-Скилак не приписывал либурнинским женщинам ни политического господства, ни воинственности. Периплы просто указывают на то, что либурнинские женщины могли свободно совокупляться с рабами и мужчинами из соседних деревень даже после свадьбы. Кстати, о половой же свободе спартанок писал и Аристотель. Таким образом, термин γυναικοκρατούμενοι не столько относился к реальному господству, сколько к повышенному престижу женщин и их большей свободе в семейной и половой жизни

⁷⁸ Автор, скорее всего, жил в IV в. до н.э. [Ростовцев М.И., 1925, с.25].

⁷⁹ М.И.Ростовцев полагал, что савроматы заимствовали гинекократические порядки у меотов, так как эта черта «обычна для народов Анатолии и чужда иранцам - как скифам Геродота, так и более поздним сарматам эллинистического и римского времени» [Ростовцев М.И., 1993а, с.91]. Но источники, в частности, псевдо-Скилак, противоречат данному выводу исследователя.

[Бози Ф., 1994, с.24]. Поэтому понятно, почему он был применен по отношению к савроматам: савроматские женщины, благодаря Геродоту, считались воинственными и свободными в быту. В последующей за Геродотом традиции «участие женщин в боевой жизни народа» (по Геродоту) превращается в господство женщин, *γυναικοκρατία* [Ростовцев М.И., 1925, с.110]⁸⁰.

В более позднем перипле, дошедшем под именем Скимна Хиосского⁸¹, также употребляется термин *γυναικοκρατούμενοι* по отношению к савроматам. Но сведения здесь более обширные и указаны некоторые их источники⁸². Со времен М.И.Ростовцева в нашей науке утвердилось мнение, что в основу перипла псевдо-Скимна положен перипл Эфора, в частности, эфоровской является характеристика савроматов как *γυναικοκρατούμενοι* [Ростовцев М.И., 1925, с.26, 29]. Как считается, несохранившееся сочинение Эфора, автора IV в. до н.э., отрывки из которого мы находим у более поздних авторов, сыграло большую роль в распространении знаний о Северном Причерноморье в «послеионийской» традиции. Он дает характеристику племен Северного и Восточного Причерноморья, хотя, как единодушно отмечают исследователи, и сделанную на устаревшем материале из «вторых рук» [Ростовцев М.И., 1925, с.5; Ельницкий Л.А., 1947, №2, с.349; Максименко В.Е., 1998а, с.7]. Тесная связь Эфора с Геродотом позволяет думать, что для северного побережья Черного моря Эфор вообще удовольствовался Геродотом; в любом случае он близок геродотовской традиции [Ростовцев М.И., 1925, с.29; Мачинский Д.А., 1971, с.42]. В науке именно Эфору часто

⁸⁰ Б.Н.Граков полагал, что наименование савроматов *γυναικοκρατούμενοι* - это явная антитеза-перевод местного названия амазонок «οἰόβρατα». Иранские корни последнего слова ясны: оно значит «госпожи мужчин». [Граков Б.Н., 1947, с.100]. Но вряд ли возможно связывать происхождение понятия *γυναικοκρατούμενοι* с кочевниками Северного Причерноморья: оно уже существовало в античном мире. Тем более, что Геродот так савроматов не называет, а в постгеродотовской традиции слово *οἰόβρατα* (как, кстати, и *ἀνδροκτόνοι*) начисто забыто.

⁸¹ Относится, видимо, к I в. до н.э. [Бози Ф., 1994, с.23], а по другим сведениями - к III-II вв. до н.э.

⁸² Псевдо-Скимн пишет, что на Танаисе первыми живут сарматы, а «за ними, по словам [писателя] Деметрия, следует меотийское племя, называемое язаматами, а по Эфору оно называется племенем савроматов. С этими савроматами соединились, говорят амазонки, пришедшие некогда после битвы при Термодонте; по ним-то они получили название женоуправляемых» [Пс.-Скимн, 874-885].

приписывается определение савроматов как «женоуправляемых», а за ним этот эпитет повторяет и ряд других авторов. Но в вопросе о происхождении, содержании и причинах распространения этого термина на савроматов далеко не все ясно. В частности, у псевдо-Скимна присутствует явный отголосок рассказа Геродота о происхождении савроматов, правда, несколько переработанный, за которым следует термин *γυναικοκρατούμενοι*. Но прямого указания на то, что термин «женоуправляемые» происходит от Эфора, нет. С его именем здесь связан иной пласт сведений, а именно - обозначение меотийского племени, живущего за Танаисом, как савроматов. Далее же идет рассказ без ссылок на конкретный источник («говорят, ...»). К Эфору же возводят отрывок из перипла псевдо-Арриана [Пс.-Арр., 70]⁸³; причем у псевдо-Арриана и псевдо-Скимна мы видим текстовую идентичность, и далеко не факт, что псевдо-Арриан взял этот отрывок непосредственно у Эфора, а не у псевдо-Скимна. Тем не менее, этот текст подтверждает гипотезу М.И.Ростовцева о причинах использования термина *γυναικοκρατούμενοι* по отношению к савроматам: этот эпитет был выведен из характеристики племени, данной ионийцами. За это говорит то, что термин следует непосредственно за кратким изложением сюжета явно геродотова круга [Ростовцев М.И., 1925, с.25-26]. К какому бы автору ни восходил этот термин, ясно, что он имеет искусственный характер. Он отражает не конкретный образ жизни савроматов (то есть такое социальное устройство, когда женщины управляют обществом, мужчинами и т.д.), непосредственно наблюдаемый введенными его греческими писателями, а является производным от рассказа Геродота (или подобных ему) «расширением» книжных знаний о племенах Северного Причерноморья.

Это важнейшие для нас источники. Последующая античная и ранне-средневековая традиция часто лишь воспроизводит эти сведения о савроматских женщинах в более или менее сокращенном виде⁸⁴. Такой «книж-

⁸³ Псевдо-Арриан пишет: «по словам же Эфора это племя называется савроматами; с этими савроматами, говорят, вступили в связь амазонки, пришедшие когда-то после битвы при Термодонте; от них савроматы названы женоуправляемыми».

⁸⁴ Так, о том, что у савроматов женщины носят одинаковую с мужчинами одежду и участвуют в войнах, пишут авторы схолий к «Илиаде» Гомера [Сх.Ил., XVIII, 515; Евстаф., XVIII, 514]; об участии савроматов в войнах пишут Платон [Законы, 7, 11]; Климент Александрийский [Ковры, IV, 8, 62]; то же, но уже о сарматах рассказывает Пом-

ный» характер носят сообщения о северопричерноморских варварах у некоторых античных авторов уже в IV в. до н.э. Именно к их числу, на наш взгляд, относится и сообщение Платона (427 - 348 гг. до н.э.) о воинственных савроматидях [Законы, 7,11]. В этом отрывке нет ничего особенного, что отличало бы его от ряда подобных же трафаретных сообщений постгеродотовской традиции. Но уверенное заверение афинского протагониста диалога и выразителя идей Платона о том, что он твердо знает о воинственных обычаях савроматских женщин «относительно нынешнего времени», т.е., видимо, относительно IV в. до н.э., позволило некоторым ученым считать его реальным наблюдением информатора Платона над племенами савроматов, и таким образом, делать вывод о том, что в IV в. до н.э. быт их сохранял еще подобные обычаи женщин [Бози Ф., 1994, с.22-23]. Однако более вероятно, что слова Платона отражают не определенные этнографические образы реальной действительности, а устоявшийся канон в описании савроматов у греческих авторов. Как нам представляется, этот отрывок у Платона полностью соответствует Геродоту (либо его источнику или даже, скорее, его продолжателям и подражателям). То, что Платон творчески подошел к использованию широко известного грекам материала, свидетельствует о его таланте литератора и философа, умении использовать достижения предшественников для выражения и доказательства своих идей, а не о том, что и в IV в. до н.э. греки непосредственно наблюдали военные игры савроматов.

После этого, в III - II вв. до н.э., в античной традиции если и были описания воинственного быта женщин кочевников, до нас они не дошли. Перипетии этого времени оставили слабые следы в письменных источниках, в которых невозможно найти ни общей картины о народах, проживавших в Северном Причерноморье, ни ясного рассказа о политических и военных событиях этих веков. Эта неполнота источников отчасти объясняется их утратой, но нужно также принять во внимание, что новая интеллектуальная среда эллинистического времени, когда за

поний Мела [III, 4, 34]. Мела же добавляет, что у девочек сарматов в детстве прижигается правая грудь; они «обязаны упражняться в стрельбе из луков, верховой езде и охоте, а от взрослых девиц требуется, чтобы они поражали врагов, так что никого не убить считается преступлением, а наказанием для них служит девство» [III, 4, 34]. Тот же сюжет о необходимости убить врага для того, чтобы выйти замуж, повторяют Николай Дамасский [16]; Исигон Никейский [L].

походами Александра Великого последовало расширение географического и политического кругозора, должна была уделять меньшее внимание народам, известным с давних пор, таким как сарматы и скифы [Бози Ф., 1997, с.34]. Основная информация античных источников о сарматах отражает ситуацию I в. до н.э., когда войны против Митридата вновь выводят Причерноморье в центр всеобщего политического интереса [Ростовцев М.И., 1925, с.4]. И лишь с I в. до н.э. старая традиция вновь оживает.

В отечественной науке большое внимание уделяется сведениям о племенах Северного Причерноморья, содержащихся в труде автора I в. до н.э. Диодора Сицилийского. Он пишет о женщинах в Скифии, что они «подобно мужчинам приучаются к войне и нисколько не уступают им в храбрости; поэтому много великих подвигов было совершено славными женщинами не только в Скифии, но и в соседних с ней землях» [II,44,1]. Но лишь вырванные из контекста, эти данные производят впечатление «этнографических». Контекст же - совершенно мифологический, «амазонский», и чрезвычайно компилятивный. Выше мы его уже подробно рассматривали и сейчас лишь подчеркнем, что текст Диодора ярко свидетельствует о той трансформации, которая к рубежу эр произошла (и прочно закрепилась в античной литературе) с «этнографическими» и мифическими данными: они переплелись, «вживились» одни в другие, грань между скифянками (!) «савроматидами» и амазонками либо вообще стирается (как у Диодора), либо становится чрезвычайно зыбкой (как, например, у Мелы). В науке очень популярны «исторические» привязки сведений Диодора о походах савроматско-амазонских цариц и вообще о формировании племени «савроматских» амазонок в версии, отличной от геродотовской. М.И.Ростовцев предполагал, что сообщения Диодора, в том числе рассказ о переселении двух скифских племен, могут восходить к гораздо более ранним источникам, полученным еще ионийскими писателями при первом основательном знакомстве со скифами в конце VII-V вв. до н.э. [Мачинский Д.А., 1971, с.32]. Но в последнее время, по мере пересмотра античных данных и проверки их данными других источников, казалось бы, устоявшиеся интерпретации подвергаются переоценке. Определенную роль в этом играют, в частности, данные археологии. Так, С.И.Лукьяшко отмечает, что на сегодняшний день мы не можем выделить

группу погребений, в которых прослеживались бы культурные традиции мидийских переселенцев; поэтому достоверность версий письменных источников может быть оспорена [Лукияшко С.И., 2002, с.241].

В другой компиляции, Помпония Мелы (сер. I в.н.э.), «меотиды женовладеемые» (которые у него являются одним из народов савроматского племени) то занимают владения амазонок [Мела, I,3,116], то савроматиды прямо называются амазонками, живущими у Каспийского залива рядом с каспиями [Мела, III,5,39], то вообще не связываются с именем амазонок. Труд Мелы - это компиляция доступных ему, главным образом, греческих, источников [Боднарский М.С., 1953, с.176]. По мнению исследователей, в части о северопричерноморских племенах его сочинение основано в основном на древнеионийских источниках, подправленных на основании более поздних и современных ему данных. Его характеристика скифских племен близка геродотовой, хотя ей и не идентична. Так, Мела дважды, но в разных контекстах, упоминает о том, что для замужества женщинам северопричерноморских кочевников необходимо убить врага, иначе же они остаются в девицах. В одном случае речь идет об иксаматах, населяющих земли по побережью от Босфора до Танаиса ближе всего из остальных племен к устью реки [Мела, I,3,114]; во втором случае - о сарматах [Мела, III,4,35]. Но в обоих отрывках именно этот момент изложен очень похоже друг на друга и в конечном счете - на текст Геродота. Остальная же информация, видимо, имеет иные источники. Так, оригинально описание обычаев воинственных иксаматов, которые вступают в конные стычки и накидывают на врагов арканы, умерщвляя их затягиванием [Мела, I, 3, 114]. Сходно с савроматскими описаны воинственные женщины сарматов (что тоже ново в традиции) [Мела, III,4,34-35]. Вошла в «Землеописание» Мелы и характеристика савроматов как «женовладеемых», известная по крайней мере с IV в. до н.э. [Мела, I,3,116]. Описание воинственного быта меотийских (савроматских) женщин у Помпония Мелы прибавляет некоторые существенные черты к картине, набросанной Геродотом. Как считает Л.А.Ельницкий, возможно, источником Мелы в данном случае послужило сочинение, излагавшее легенду о происхождении савроматов совершенно в геродотовом духе, с почти текстуальными совпадениями, однако несколько более подробно в отношении бытовых деталей. Возможно, что это сочинение является

каким-либо мифико-географическим трудом, составленным на милетской почве, в кругах, хорошо осведомленных о причерноморских делах, и послужившим общим источником для Геродота и Мелы [Ельницкий Л.А., 1949, № 1, с.270].

Стефан Византийский (V в.н.э.) также сообщает некоторые сведения, претендующие на этнографичность. Как уже отмечалось, несмотря на ссылку на Эфора в начале текста, у нас нет оснований относить к нему весь рассказ. При сравнении со сходными данными у псевдо-Скилака и псевдо-Скимна, приведенными ими так же со ссылкой на Эфора, мы видим совпадение текстов лишь в словах о том, что амазонок ныне называют савроматидами. Весь остальной текст совершенно различен. С одной стороны, это, видимо, может означать, что у псевдо-Скилака и псевдо-Скимна Эфору принадлежат лишь вышеуказанные слова, и, следовательно, сведения о «женовласти» - не эфоровские. С другой стороны, основной текст Стефана так же не принадлежит Эфору. Это - компиляция различных данных, источники которых Стефан не раскрывает: в одном случае он ссылается на неких рассказчиков, в другом - на «соседей савроматов». Но вряд ли это сведения ранние, хотя в них и заметно влияние данных круга Диодора⁸⁵. Соединение в одном лице савроматов/скифов и амазонок, выведение происхождения амазонок от кочевников Северного Причерноморья, как мы уже видели, явления более поздние.

К римскому времени относится сообщение Флавия Вописка Сиракузского⁸⁶ о женщинах готов, под которыми, по мнению Л.А.Ельницкого, следует понимать сарматских женщин [Ельницкий Л.А., 1949, № 3, с.266, прим.1]. Вописк пишет, что в триумфе Аврелиана в числе пленных были также десять женщин, которые в мужском убранстве сражались среди готов; надпись гласила, что они происходят из рода амазонок [33]. Этот рассказ, несмотря на попытку автора связать его с

⁸⁵ У Диодора мы имеем похожий сюжет, но, несмотря на отмечаемое М.И.Ростовцевым раннее происхождение источников Диодора, независимых от Геродота, это не означает, что весь массив его сведений является ранним. Ведь у него содержится множество сюжетов об амазонках, возникших в различные эпохи. Взгляды и знания Диодора, автора достаточно позднего, вполне могли повлиять на весь изложенный им материал. Тем более, у Диодора и других речь идет о скифах, а у Стефана - о савроматах.

⁸⁶ Время жизни неясно, называются даты от примерно конца III в. н.э. и вплоть до начала V в.н.э.

амазонской легендой, возможно, свидетельствует о том, что в войсках «готов»-сарматов были и женщины. И в этом плане можно говорить о появлении в античной традиции принципиально новых сведений о воительницах: о непосредственном столкновении с ними римлян.

Таким образом, сведения античной традиции о воинственных женщинах кочевников Северного Причерноморья представляют собой определенный пласт этнографических знаний древних греческих и римских писателей о мире в целом и о северопричерноморских степях в частности. Но анализ их показывает, что сюжет о воинственных женщинах, несмотря на относительно большое количество упоминаний, содержит ограниченный набор определенных стандартных характеристик, переходящих от автора к автору. Это сюжеты о воинственности женщин (то есть участии их в войне и охоте наравне с мужчинами); о воинственных брачных обычаях; о «гинекокрапии» у некоторых кочевников. Причем весь этот «набор» переходит от автора к автору в почти неизменном виде и явно указывает на их общий источник - возможно, Геродота или, вероятнее, источник сведений Геродота, к которому «приобщился» и псевдо-Гиппократ (кроме сюжета о гинекокрапии), и многие другие. В целом создается впечатление, что в V - начале IV вв. до н.э. был создан некий трафаретный образ «воинственной савроматки», а затем он лишь воспроизводился и несколько видоизменялся. Как писал Д.П.Каллистов, «существуют в античной литературе образы, которые, раз появившись и понравившись, потом переходят от одного литературного поколения к другому через всю античность» [Каллистов Д.П., 1945, с.187]. Таким «бродячим сюжетом», на наш взгляд, и был образ воинственных женщин савроматов. Мы полагаем, у нас нет оснований утверждать, что все время своего существования этот сюжет являлся отражением наблюдаемой греками современной им этнографической реальности: с одной стороны, против этого говорит трафаретность картины «воинственности савроматок»; с другой стороны - отсутствие данных об участии женщин в реальных сражениях. С большим основанием можно было бы верить сообщениям о том, что, например, в войсках савроматов, скифов и других народов участвуют и женщины. Но как раз таких сведений о савроматах и нет. Есть лишь очень обобщенные высказывания («с тех пор женщины участвуют в войнах и охоте»), существующие в явно мифологическом контексте. О появлении подобных упоминаний можно в какой-то степени го-

ворить лишь в позднеантичный период, да и то они неоднозначны и тоже имеют сильную мифологическую окраску.

Все это не означает, что реальная этнографическая действительность не могла участвовать в формировании интересующих нас сведений античной традиции. Речь идет о том, что, во-первых, большинство подобных сведений не имеет под собой историко-этнографической основы, они всего лишь пересказы известных сюжетов; во-вторых, нельзя понимать эти сведения буквально. Действительно, какое-то наблюдение греков могло вылиться в подобные образы, но что это было конкретно - на самом деле вопрос спорный. Мы полагаем, что вопрос о степени участия женщин народов Северного Причерноморья в военных действиях требует существенных уточнений; устоявшееся и принимаемое сейчас как вполне достоверное мнение об «исключительной» воинственности савроматских женщин нуждается в пересмотре с точки зрения как собственно анализа античной традиции, так и этнографии, фольклористики и мифологии.

Античные сообщения о воительницах на других территориях.

Сведения античных авторов о воинственных женщинах различных народов, помимо северопричерноморских, являются единичными и довольно поздними. Но примечательно в них то, что они написаны не по «савроматскому» трафарету, а некоторые из них передают такие детали, которые наводят на мысль о более или менее близком знакомстве авторов (или их информаторов) с описываемыми народами.

Так, мы имеем несколько, видимо, независимых друг от друга сведений интересующего нас характера о женщинах саков⁸⁷. Контекст краткого сообщения на эту тему Диодора⁸⁸ [II,33-34] - подробное повествование о воинственной царице саков Зарине; и, видимо, уточнение, что у саков все женщины мужественные, как бы удостоверяло и объясняло мужество и воинственность Зарины. Ярко и «этнографично» описывает

⁸⁷ Саками называются древние ираноязычные племена восточных районов Средней Азии и Восточного Туркестана (I тыс. до н.э. - первые века н.э.). Но этот термин часто употребляется и в широком смысле слова, обозначая скифов вообще, то есть массагетов и причерноморских скифов [Доватур А.И.,..., 1982, с.392, прим.752], либо лишь среднеазиатских скифов. В любом случае, признано, что саки родственны скифским племенам Северного Причерноморья.

⁸⁸ «Вообще женщины у этого племени мужественные и делят с мужьями опасность войны».

женщин саков Климент: они «наравне с мужчинами стреляют из луков назад, притворяясь бегущими» [Ковры, IV,8,62]. Краткость этого свидетельства объяснима, видимо, контекстом: автор приводит примеры воинственности женщин различных народов (в том числе и савроматов). Другая информация о сакских женщинах в античной литературе касается их брачных обычаев. Клавдий Элиан (ок.200 г.н.э.) сообщает, что у саков потенциальный жених должен вступить в борьбу с невестой; в случае победы он берет ее в свою власть, иначе же становится пленником девушки [ХП,38]. Свидетельство Элиана перекликается как с этнографически засвидетельствованными свадебными обычаями у некоторых народов⁸⁹, так и с фольклорными мотивами эпосов. При знакомстве с ним возникает сразу же соблазн провести аналогию с описываемыми обычаями савроматов и уточнить эти описания в пользу данных Элиана.

Существует также ряд сообщений римского времени о воинственных женщинах народов Кавказа, очень туманных, с постоянным обращением к имени амазонок - но, по мнению исследователей, возможно, являющихся отголосками каких-то историко-этнографических реалий. Прежде всего это рассказ Страбона о кавказских амазонках. И хотя сам Страбон в нем не претендовал на этнографичность, многие исследователи полагают, что географ в рамках мифического сюжета и под именами мифических персонажей описал бытовые взаимоотношения реальных кавказских племен [Косвен М.О., 1947, № 3, с.22; и другие]. Кроме того, древнеримские, средневековые авторы и даже путешественники нового времени использовали этот сюжет при описаниях реального или полуреального Кавказа. Так, ряд позднеантичных писателей упоминают о кавказских «амазонках» в рассказе о столкновении римского полководца Помпея (106-48 гг. до н.э.) с албанами. Эти рассказы в целом однотипны, но приведены в разных версиях. Информаторы Плутарха утверждали, что после сражения римляне, снимая доспехи с убитых варваров, находили амазонские пельты и полусапожки, но женских трупов не видели [Помпей, 35]. Далее у Плутарха идет краткий пересказ места из «Географии» Страбона о поселении и брачных обычаях амазонок. Но уже у Элиана и Аппиана (II в.н.э.) говорится не просто об одежде амазонок, а о плененных

⁸⁹ В частности, подобные обычаи хорошо описаны у народов Средней Азии.

воительницах [Элиан, 103; Апп., Митр., 103]. Таким образом, рассказ, носящий у Плутарха почти исключительно мифологический характер и явно связанный со сведениями Страбона, у последующих авторов уже насыщается элементами «этнографизма» и историзма. В целом же создается впечатление, что первоисточник всех этих сведений находился под сильным воздействием легенды об амазонках на Кавказе. Не зря ведь у Плутарха, универсально образованного человека и выдающегося библиофила, обладателя одной из лучших библиотек в Греции [Борухович В.Г., 2001, с.595], нет никаких сведений о захваченных в плен воинственных женщинах кавказских племен; зато есть пересказ сведений Страбона. Вполне возможно, рассказы Аппиана и Элиана - творческие переработки амазонских мифов, смутных сведений, содержащихся в тех источниках, которыми пользовался и Плутарх. У нас этнографические привязки этого сюжета вызывают большие сомнения.

Сходная ситуация наблюдается и с «этнографической» версией «романа Александра». Арриан (II в.н.э.), ссылаясь на безымянных информаторов, говорит, что Атропат, сатрап Мидии, привел к Александру сотню женщин, по словам которого это были амазонки [VII,13,2]. Сам Арриан приводит рационально-этнографическое объяснение указанным сведениям, считая, что Александру показали «каких-то варварок, умевших ездить верхом и одетых в одежду, которая считалась одеждой амазонок» [VII,13,6]. Но нам объяснение здесь видится скорее в круге мифических сюжетов, связанных с именем Александра, а именно, в мифе о его встрече с амазонской царицей в Гиркании. Стремление к «этнографизации» и «историзации» древних сведений о великих полководцах могло породить эти якобы отражающие реальность рассказы.

Однако существует свидетельство сугубо бытового, этнографического характера о женщинах одного из народов Кавказа. Климент Александрийский (II-нач.III в.н.э.) передает очень интересные данные о том, что женщины вблизи Иберии занимаются мужским трудом, стерегут дома, стада и охотятся [Ковры, IV, 8,62]. Эта картина вполне реалистична; в ней отсутствуют описания участия женщин в боях, но обозначены вполне характерные для определенного уровня развития общества хозяйственные занятия, в которых принимают участие и женщины: особенности жизни предопределяли занятия половозрастных групп. Подобная же картина обрисо-

вана у Тацита (I-II вв.н.э.) в отношении племени феннов⁹⁰: он говорит, что «охота доставляет пропитание как мужчинам, так и женщинам; ведь они повсюду сопровождают своих мужей и притязают на свою долю добычи» [Герм., 46]. Подобные сведения встречаются и в последующие столетия, о чем речь будет идти ниже.

Позднеантичные авторы писали и об участии женщин различных народов в битвах; но описания эти носят характер историко-героических преданий, а участие женщин в войне показано как исключительный пример их доблести в чрезвычайной ситуации. Так, Павсаний рассказывает о поэтессе Телесилле из Аргоса, которая в отсутствие мужей вооружила всех женщин «цветущего возраста» и организовала защиту родного города от лакедемонян [II,20,7-8]. Очень интересна приведенная Павсанием мотивировка отступления лакедемонян: они «подумали, что если они погубят этих женщин, их победа будет бесславна, если же они будут разбиты, то поражение соединится для них с позором» [II,20,8]. Это, несомненно, напоминает нам отрывок из псевдо-Каллисфена о встрече Александра Македонского с амазонками [III,25], и, видимо, именно оттуда и происходит. У Плутарха есть целая книга, озаглавленная «О доблести женской», в которую он включил 27 рассказов о героических женщинах разных территорий «цивилизованного» мира, в том числе и повествующие об участии женщин в войне: уже известная нам история о Телесилле [О добл., 4] и о салмантиянках (жительницах города Салмантики в Испании), которые вместе с мужьями приняли участие в истреблении врагов [О добл., 10]. В другом месте он повествует о доблестном поведении спартанских женщин, активно участвовавших в отражении армии Пирра от стен Спарты [Пирр, XXVII].

Вообще, тема общественного устройства Спарты и необычного поведения спартанок неоднократно поднималась античными авторами, начиная по крайней мере с V в. до н.э. Наиболее ранние сведения известны нам по произведениям драматургов [Евр., Андр.; Аристофан, Лисистр.], затем эта тема обсуждалась Платоном, Аристотелем, Ксенофонтом, Плутархом и другими. Все эти авторы отмечают свободу женщин, их занятия спортом и «бесстыдство». Аристотель говорит, что в Спарте женщины предались своеволию, распущенности и роскоши и начали вмешиваться в государ-

⁹⁰ Под именем феннов в данной работе Тацита фигурируют лопари [Бобович А.С., 1993, с.636].

ственные дела, что в конце концов привело к установлению самой настоящей гинекокрации, а должностные лица попали в положение γυναικοκρατούμενοι [Политика, II,VI,5-7]. В римский период о юных спартанках писали, что они то ли совсем нагишом, то ли в одном только коротком хитоне появлялись перед юношами и мужчинами во время торжественных процессий, священных танцев, песнопений и атлетических состязаний [Проперций, III,14; Овид., Гер., XVI,149-152; и другие]⁹¹, и что спартанских девушек обязали упражняться в беге, борьбе, метании диска и копья [Плут., Ликург, XIV,1-4; Нума, III,1-5; Агис, VII,3]. О спартанках хорошо знали в античном обществе; характеристики их вошли в полемическую литературу, поэзию, драматические произведения. Однако при этом никогда не проводились аналогии ни с мифом об амазонках, ни с «этнографическими» данными о подобных обычаях женщин других народов. Говоря о свободе женщин, их распушенности, участии в спортивных состязаниях, античные источники почти ничего не сообщают о конкретном применении спортивных и воинских навыков, об участии спартанок в боях. Более того, они четко отличают спартанок, участвующих в гимнастических упражнениях, от амазонок: спартанки «в ратном деле ... не участвуют», «не умеют применять лук, как это делают амазонки» [Платон, Законы, VII,806а-в]. Сюжет о защите спартанками родного города от войск Пирра, известный по Плутарху, описывает исключительную ситуацию, и автор восхищается доблестным поведением женщин именно в силу того, что даже для спартанок не было характерным участие в сражениях. Наиболее обоснованные гипотезы, объясняющие высокий общественный статус спартанской женщины, исходят из той конкретной исторической ситуации, которая сложилась в Спарте после реформ Ликурга. Ориентация на постоянную боевую готовность стала отличительной чертой быта спартанцев и, несомненно, отразилась и на положении и занятиях женщин [Андреев Ю.В., 1995, с.59]. Но исследователи подчеркивают и то, что в произведени-

⁹¹ Сообщения о «боевых» упражнениях спартанок, по мнению некоторых авторов, могли основываться на наблюдениях за особыми обрядами: спартанские девушки были разбиты на возрастные группы, называвшиеся «агелами» или «илами»; во время атлетических и музыкальных состязаний, обычно сопутствовавших большим религиозным празднествам, эти группы, по-видимому, вступали в борьбу друг с другом как соревнующиеся за первенство «команды». Атлетические состязания спартанских девушек при этом имели ритуальный характер [Андреев Ю.В., 1995, с.51-52].

ях афинских авторов, как правило, предвзятых, образ спартанок, видимо, был искажен и мифологизирован. В изображении лаконофобов Спарта превратилась в своего рода перевернутый мир, в котором обычно бесправные и униженные женщины будто бы подчинили себе мужчин и, оттеснив их от власти, взялись сами вершить как домашние, так и государственные дела [Андреев Ю.В., 1995, с.50].

Другой известный сюжет о «гинекократии» в античном мире относится к истории императорского Рима. Историки римского периода (Тацит, Светоний, Веллей Патеркул, Дион Кассий) а вслед за ними - и современные исследователи, обрисовывали положение дел в империи как *serviendum feminae* - «рабская покорность женщинам», имея в виду то, что женщина в Риме пользовалась большой свободой, ей был открыт доступ почти везде; женщины высшего общества открыто вмешивались в политические интриги и были причастны власти [Гиро П., 2000, с.40-41; Шпет Т., 1994, с.242-245]. Катон Старший писал: «Везде мужи управляют мужами, а мы, которые управляем всеми мужами, находимся под управлением наших жен». Сенатор Цецина Север вторит ему: женщины царствуют в семье, в суде и в войсках [Гиро П., 2000, с.40-42]. Считается, что в Древнем Риме женщина вмешивалась во все, даже в военные, дела; бывали женщины, которые на коне около своего мужа присутствовали при учении, производили смотр и даже обращались к войскам с речью. Некоторые из них приобретали популярность в легионах, и тогда солдаты и офицеры воздвигали статуи женам своих командиров [Гиро П., 2000, с.42]. Однако, как показывают более глубокие исследования материала, аргументы, приводимые в доказательство «эмансипации» римских женщин, не выдерживают критического анализа. Т.Шпет убедительно доказывает, что та «свобода» и влияние, которые приписываются римским женщинам, относятся к их высшему слою, прежде всего - к супругам, матерям, дочерям или сестрам императоров, которые получали все эти «свободы» не как самостоятельные личности, а как близкие члены императорской фамилии, что должно было способствовать утверждению господства цезаря [Шпет Т., 1994, с.253-258-259]. Но даже и их действия носили прежде всего характер «внутрисемейного» воздействия, а не прямого властвования. Таким образом, представления о «господстве женщин» римского периода - это не столько отражение реальности, сколько широко распространенный миф. Прямых же сведений рим-

ского времени об участии женщин в конкретных боях мы имеем крайне мало. Так, Тацит в «Анналах» говорит о том, что в гладиаторских поединках участвовали и женщины. Они на колесницах вступали в схватку с пешими гладиаторами-мужчинами, сражались между собой и с дикими зверями. Петроний упоминает об эсседариях - британских бойцах, сражавшихся на колесницах на римских аренах, в числе которых была и женщина [Петроний, 1990, с.84, 96]. Как видим, это - исключительные случаи, совершенно не соотносимые авторами с мифом об амазонках и не свидетельствующие о том, что женщины была причастны воинской деятельности.

В целом, на наш взгляд, «спартанский» и «римский» вопросы заставляют пересмотреть гипотезу о том, что греки и римляне увидели поразившие их свободные обычаи женщин кочевников и создали легенду об амазонках. Ведь они и в своих обществах находили «свободных» женщин и создали мифы о «гинекократии» относительно собственного мира. Поэтому было бы естественно предположить, что и по отношению к другим народам они применили бы именно эти образцы (а не миф об амазонках), если бы наблюдали некие реальные обычаи подобного рода. Однако ни в греческой, ни в римской традиции о северопричерноморских варварах этого практически нет; термин же «гинекократия» был применен к ним лишь после того, как стал широко известен рассказ Геродота.

Данные о воительницах в постантичное время.

Ситуация, подобная вышеописанной, характерна и для свидетельств более позднего времени. Сообщений этнографического характера о женщинах-воительницах на самом деле не так уж и много; чаще всего они неточны, кратки, не всегда достоверны. И лишь в совокупности с мифологическими и фольклорными материалами (сюжетами сказочного и героического эпоса, историческими преданиями) производят впечатление массовости и убедительности. Относятся такие данные к разным народам и временам.

Наиболее популярным регионом в таких сообщениях был Кавказ. Хотя соответствующие сведения относятся к недавнему прошлому, они интересны тем, что описывают «воительниц» на той же территории, на которой порой помещали амазонок античные авторы. Посещение Кавказа европейцами усиливается с начала XVII в., и когда сюда приезжают более образованные путешественники, все они неизменно вспоминают рассказы ан-

тичных писателей об амазонках и так или иначе затрагивают тему воительниц [Косвен М.О., 1947, № 3, с.20]. Правда, в основном это - выдержки из античных авторов либо пересказы местных легенд об амазонках. Например, записки Адама Олеария (около 1603 - 1671 гг.), Якоба Рейнегса (1744 - 1793 гг.), Яна Потоцкого (1761 - 1815 гг.), Генриха-Юлия Клапрота (1783 - 1835 гг.) [Косвен М.О., 1947, № 3, с.20-23]. Но некоторые путешественники XVII-XIX вв. сообщают нам сведения, претендующие на этнографичность. Так, доминиканский патер-миссионер Арканджело Ламберти, который 18 лет, с 1635 по 1653 гг., провел в Мингрелии, считал, что следы древних амазонок сохранились в этой стране вплоть до его времени [Ламберти, 1913, с.190]. Он знал античную традицию об амазонках на Кавказе, в частности, рассказ Плутарха о сражении войск Помпея в Кавказских горах с амазонками, и хотя Ламберти уверяет, что не доверяет Плутарху, однако его рассказ очень сильно напоминает именно сведения последнего. Ламберти сообщает, что когда он жил в Колхиде, к владельцу пришло известие о том, что «какие-то народы в большом числе» выступили из своей родной страны и образовали три войска; одно напало на Московское царство, а другие направились на Кавказ. Но со всех этих мест они были отброшены назад, и когда местные жители раздели убитых, в числе их нашли много женщин. В подтверждение этого правителю принесли оружие, которое носили эти женщины [Ламберти, 1913, с.190-191]. Ламберти очень подробно описывает это оружие; отмечает заинтересованность владельца, пожелавшего лично увидеть таких женщин (но, насколько можно понять из рассказ, так и не получившего желаемого), и то, что по сведениям его информаторов, воинственные женщины «обыкновенно воюют с татарами, называемыми калмуками» [Ламберти, 1913, с.191-192]. Это сообщение, неизменно приводящееся в последующих исследованиях по Кавказу, на наш взгляд, не производит впечатления документального: близкое сходство с рассказом Плутарха, неопределенность происхождения этих воительниц («какие-то народы в большом числе») навевают мысли о том, что это выдумка. Как отмечает М.О.Косвен, другой путешественник, бывший на Кавказе в 1672 г., французский купец Жан Шарден, находясь, весьма вероятно, под впечатлением рассказа Ламберти, сознается, что он не видел никого в Грузии, кто бы был в стране амазонок, однако, от многих людей слышал о них. Шарден все же рассказывает, что сам видел одежду убитой в бою амазонки

[Косвен М.О., 1947, № 3, с.21]. Абри де ла Мотрэ, посетивший в 1711 г. территории, населенные черкесами, дает более четкие сведения об их обычаях. С одной стороны, его информация опирается на рассказы местных жителей. Так, мирза сообщил ему, что их женщины были хорошими всадниками, ходили на охоту и стреляли из лука [Мотрэ А., 1974, с.136]. С другой стороны, А.Мотрэ уверяет, что во время путешествия он сам «видел множество всадниц с колчаном за плечами и с луком в руке или с хищными птицами на руке, которые мчались галопом, сидя верхом, как мужчины» [Мотрэ А., 1974, с.136, 137]. Вообще, по его сообщению, здесь как мужчины, так и женщины являются охотниками [Мотрэ А., 1974, с.138]. Таким образом, это сообщение подтверждает участие женщин в охоте и овладение ими средствами охоты (лук и стрелы, верховая езда), что вполне этнографично; но отнюдь не участие их в военных действиях. Нет данных и о возрастном и социальном составе таких женщин-охотниц. Более века спустя другой автор, Карл Кох, путешествовавший по Кавказу в 1836-1838 гг., сообщает о том, что у черкесов «из уст в уста передаются похвалы мужественным женщинам, отличившимся также при набегах на вражеские поселения и прославившимся угоном быков и так далее» [Кох К., 1974, с.619]. Фраза о том, что рассказы о воительницах передаются «из уст в уста», заставляет предположить, что это - сказания, предания, легенды, а не этнографическая действительность. В 1897 г. в Будапеште были изданы записки Е.Зичи о его путешествии по Кавказу и Центральной Азии. Он, в частности, пишет, что осетинская женщина следует за мужем всюду (в том числе и в набегах) как пешком, так и верхом на лошади [Зичи Е., 1967, с.293].

Таким образом, по сообщениям путешественников, в хозяйственную деятельность женщин некоторых народов Кавказа могло входить участие в набегах вместе с мужьями. Свидетельства об участии некоторых женщин в грабежах и, видимо, боях, очень кратки и лишены подробностей (например, о возрасте, семейном положении этих женщин; самостоятельно или вместе с мужчинами и т.п.), которые помогли бы нам интерпретировать эти данные либо как этнографический источник, либо как фольклорный. При этом женщины в обществе занимают приниженное положение, являются объектом купли-продажи при заключении брака; замуж выходят в 13-14 лет и к 25-30 годам и считаются, и выглядят уже старыми [Зичи Е., 1967, с.293].

Популярным среди кавказоведов стало произведение К.Мачавариани, представляющее собой художественные зарисовки жизни абхазов и дающее подробную картину широких прав и высокого положения женщины у этого народа, а также и у соседних племен - черкесов, убыхов, джигетцев [Мачавариани К., 1884]. Автор отмечает, что степень свободы и самостоятельности женщины в Абхазии зависит от сословия, к которому она принадлежит. Женщина из привилегированного сословия стоит совершенно наравне с мужчиной: еще девочкой она должна вырабатывать себе находчивость, искусство говорить, владеть холодным и огнестрельным оружием; женщина должна уметь защитить себя в случае нападения при отсутствии мужчин, она исполняет в некоторых случаях религиозные обряды, руководит общественными делами, даже предводительствует иногда во время ночных походов с целью грабежа [Мачавариани К., 1884, с.41, 58]. Всего этого лишены женщины из простого сословия. Данные о том, что женщины у абхазов участвовали (и даже предводительствовали) в набегах, в осуществлении кровной мести приводит также Ш.Д.Инал-Ипа [Инал-Ипа Ш.Д., 1954, с.244]. Однако, характеризуя сведения К.Мачавариани и Ш.Д.Инал-Ипа, можно утверждать, что они, видимо, идеализируют отношения в абхазском обществе. Этот упрек высказывает К.Мачавариани сам Ш.Д.Инал-Ипа [Инал-Ипа Ш.Д., 1954, с.243], но делает ту же ошибку, что и его предшественник. К тому же, Ш.Д.Инал-Ипа (как и многие другие позднейшие исследователи) основывается часто на материалах К.Мачавариани без критики и анализа достоверности его сведений. А сведения эти, повторимся, носят откровенно литературный характер. Но интересной особенностью, которую необходимо отметить, является указание на социальную принадлежность «воительниц» - они происходят, как правило, из высших сословий, и выступают по отношению к нижестоящим прежде всего как представители этих правящих кругов, и лишь затем – как женщины. Видимо, основываясь на сообщениях, подобных К.Мачавариани, некоторые современные исследователи говорят о том, что в условиях постоянных междоусобиц и грабительских набегов не только мальчиков, но и девочек-подростков нередко обучали верховой езде и владению оружием; в этнографически обозримое время это более всего было принято у абхазов [Смирнова Я.С., 1955, с.118; 1997, с.50]. Но

согласно большинству источников, в целом образование девочек подразумевало другое - обретение навыков ведения хозяйства [Карпов Ю.Ю., 2001, с.33-34]. Я.С.Смирнова пишет, что старики-информаторы еще лет 50 назад помнили и называли девушек, известных своими военными подвигами; имеется свидетельство русского офицера о захвате царскими войсками общества Аибго, в первых рядах сражавшихся крестьян находились две девушки-абхазки. Тем не менее, автор справедливо не считает все это свидетельством широкого участия женщин в военной жизни кавказских горцев - не более, чем подвиги Жанны д'Арк или «кавалерист-девицы» Надежды Дуровой [Смирнова Я.С., 1997, с.50]. Более того, сам характер передаваемых сведений – в основном фольклорный, это исторические предания, а не исторические факты. К тому же есть сведения, прямо противоположные вышперечисленным. Англичанин Дж.Лонгворт, обстоятельно познакомившийся с жизнью черкесов в первой трети XIX в., утверждал, что «писатель, который недавно сфабриковал работу о Черкесии, не мог ничем другим более явно выдать свое невежество в данном предмете, чем утверждением, что он видел женщин с кинжалом и пистолетом за поясом. Они не только лишены подобного рода спортивных украшений, им не дают даже заниматься теми упражнениями, которые в других частях Востока считаются приемлемыми для обоих полов, но которые здесь считаются исключительно мужскими. Единственный раз в жизни женщина поднимается на лошадь, и это тогда, когда ее молодой супруг выводит ее из родительского жилища в седле своего боевого коня» [Карпов Ю.Ю., 2001, с.213].

Таким образом, сведения этнографического характера о воинственных женщинах у кавказских народов немногочисленны, отрывочны, касаются лишь нескольких групп: абхазов, черкесов и осетин. И нельзя забывать одну очень существенную черту всех этих данных: абсолютно все авторы-путешественники прекрасно знали античную традицию об амазонках на Кавказе. Отправляясь в путешествие, они целенаправленно искали здесь амазонок; и, видимо, если они не находили ни одного хоть сколько-нибудь подходящего факта, они его домысливали. Это не значит, что в их сообщениях нет этнографической реальности; это значит, что реальность подавалась сквозь призму амазонской легенды и подвергалась ее сильному воздействию. Как правило, эти источники несут

лишь одну четкую информацию - о том, что женщины ездят верхом и владеют оружием, охотятся. Но данные для интерпретации (то есть возраст, социальное и семейное положение и проч.) присутствуют далеко не всегда, поэтому делать масштабные выводы часто просто невозможно. Участие женщин в хозяйственной деятельности (частью которой и были набеги в условиях тех обществ, о которых идет речь) наравне с мужчинами - обычное явление в обществе на низком уровне развития. Так, жены африканцев и индейцев Америки сами участвуют в опасных охотах на львов, леопардов и тигров [Шашков С.С., 1898, с.42]. Английский исследователь С.Бейкер, рассказывая о жизни племен Центральной Африки, сообщал, что жена здесь скорее товарищ своего мужа, чем служанка, они вместе ведут хозяйство, вместе выходят на охоту. Иногда жена уходит на охоту одна, и тогда муж остается дома и присматривает за детьми [Смирнова Р.М., 1967, с.20]. Но это явление совершенно не означает, что женщина рассматривалась обществом как воинская сила и что у нее были какие-то особые права.

Ряд путешественников и исследователей рассматривали как исторические основы античных мифов и сказаний о воительницах на Кавказе не возможные случаи реального участия женщин в военных действиях, а некоторые специфические обычаи кавказских народов. Еще знаменитый ученый и путешественник Петр-Симон Паллас, побывавший на Кавказе в 1793-1794 гг., предположил, что особенный обычай черкесов чуждаться своих жен, жить отдельно от них и отдавать детей на воспитание чужим, имеет некоторое сходство с рассказом Страбона о связях гаргареев с амазонками. Путешествовавшая по югу России в 1795-1796 гг. Мэри Гэсри обратила внимание на то, что по старинному обычаю у черкесов мужья посещают своих жен тайно, ночью, женщины же живут отдельно от мужей. Мальчиков забирают от матери и они воспитываются только мужчинами [Косвен М.О., 1947, № 3, с.23]. У других авторов обычай сванов умерщвлять новорожденных детей стал ассоциироваться с древними легендами об амазонках. Некоторые обычаи молодежи, представляющие собой способы организации молодежных объединений по полу и регулирования отношений между ними (сцорпроба, цацлоба) и хевсурский обычай проживания молодой невестки в течение года после свадьбы в доме матери тоже рассматривались под данным углом зрения.

Обычай амазонок выжигать одну грудь некоторые авторы связывали с распространенным у ряда народов северной части Кавказа ношением девушками корсета [Карпов Ю.Ю., 2001, с.60]. Такие сопоставления, на наш взгляд, недостаточно убедительны при попытках выявить истоки происхождения легенды об амазонках в целом или ее «скифской» версии, учитывая те особенности амазонской мифологии, о которых шла речь выше. Однако при разборе некоторых вариантов легенды (прежде всего, варианта Страбона о кавказских амазонках) эти интерпретации и предположения, видимо, уместны.

На Кавказе зафиксировано еще одно явление, которое, по мнению ряда авторов, может иметь близкое отношение к легендам об «амазонках» в этом регионе и сведениям о «воительницах» позднейшего времени. Это - травестизм, встречающийся у некоторых групп населения. О даргинцах в Дагестане и горной Грузии сообщают, что жители помнят несколько случаев, когда девушки одевались в мужское платье и занимались исключительно мужскими делами. О пшавах рассказывали, что у них некоторые из девушек (так называемые моцминдари) одевались в мужское платье и вели себя как мужчины (вооруженные являлись на собраниях, кутежах и проч.) [Карпов Ю.Ю., 2001, с.22]. В Чечне сохранялись воспоминания о существовавшей прежде особой категории женщин, именовавшихся мехкари («девственницы»). Они не только могли, но и обязаны были употреблять все, запрещенное обычным чеченкам: носили мужской головной убор, состригая волосы на затылке выше мочек ушей; носили и применяли оружие, перетянув правую грудь ремнем; ездили верхом, при условии совершения девочке в свое время операции обрезания. В категорию мехкари входили только девушки-первородки, посвященные богу войны, грома и молнии Сиели. С обычными мужчинами они не общались [Карпов Ю.Ю., 2001, с.61]. Как отмечает Ю.Ю.Карпов, в настоящем случае о восприятии мужских функций речь не идет, так как хотя мехкари и вели себя наподобие мужчин, но основная их задача, насколько позволяет судить имеющийся материал, состояла в том, что они исполняли обязанности служительниц культа бога Сиели и их земная девственность предназначалась именно ему. Совершение генитальной операции как условия возможности и права воссесть на коня в боевом облачении в целом свидетельствует в пользу высказываемого

предположения [Карпов Ю.Ю., 2001, с.61]. Об остальных подобных девушках (моцминдари, даргинках) у нас нет подробных сведений: как именно и почему они хотели и могли менять свой статус. Судя по всему, на Кавказе это явление вырождалось к моменту записей. О пшавских моцминдари во второй половине XIX в. говорилось как о почти исчезнувшем явлении; так же оценивалась ситуация с девушками-даргинками и подобными им ингушками. Очень соблазнительно было бы провести аналогии с мехкари и связать травестиизм этих девушек с культурами. Подобные же обычаи травестиизма засвидетельствованы и в другом регионе - на Балканском полуострове, среди албанцев и черногорцев, у которых еще до недавнего времени существовала родоплеменная организация. Девушки-мусульманки, которые у албанцев называются вирджинами («девственницами») или тобелиями, а у черногорцев - остайницами или также тобелиями, ведут себя, как правило, как мужчины: носят мужскую одежду, исполняют мужские работы, а раньше уходили даже на войну вместе с мужчинами. М.Баряктарович описывает четыре таких случая, точно зафиксированных учеными и относящихся к сер. XX в. [Баряктарович М., 1968, с.128-129]. Тобелией девушка могла стать или по желанию своих родителей, чтобы заменить им сына, или уже взрослая девушка по своей воле. В прошлом среди них были и вдовы, разведенные или покинутые своими женихами девушки, и те, что не могли выйти замуж. Как показывают записи этнографов, причины ухода в тобелии могли быть очень разнообразными. Некоторые из них упорно скрывали, что они женщины, другие не скрывали, сохраняя женскую одежду и имя. Тобелия могла отказаться впоследствии от обета, когда исчезали причины ее ухода в тобелии, и даже выйти замуж [Баряктарович М., 1968, с.128-131]. В Северной Албании известны девушки-католички, которые становились чем-то вроде монахинь, но очень своеобразным способом. Не желавшая идти замуж девушка могла пойти к священнику, и тот отрезал ей косу, надевал на нее мужское платье и давал мужское имя. Особенно часто, как отмечает исследователь, такие случаи происходили с девушками из богатых семей [Баряктарович М., 1968, с.130]. Происхождение тобелей и подобных им категорий женского населения занимало многих ученых, но единства взглядов среди них так и не сложилось. Некоторые считали, что этот институт нужно искать в

доэллином палеосредиземноморском культе «вирго»; другие объясняли его заботой о том, чтобы сохранить владения и дом как известное целое, поддержать культ предков. Связывали его также с эпохой матриархата; с амазонками греческих мифов [Баряктарович М., 1968, с.130-131]. М.Баряктарович замечает, что тобелии - это живое, современное нам явление, письменные сведения о них появляются только в XIX в. Само содержание этого понятия достаточно растяжимо (и девушки, и вдовы, и будущие жены). Роль тобелей в балканских племенных обществах была четко определена. Местный коллектив признавал тобелию мужчиной, если она настаивала на этом. Однако, когда она умирала, ее хоронили так, как принято хоронить женщину [Баряктарович М., 1968, с.131]. М.Баряктарович объясняет длительное сохранение института тобелей рядом факторов: гораздо более значительная роль мужчин в племенном обществе; более тяжелое по сравнению с мужчинами, положение женщин; моральные устои общества, каждый член которого должен жертвовать собой ради своего коллектива; потребность в рабочей силе. Это и привело к тому, что женщины выступали в роли мужчин. Таким образом, реальные условия и конкретные потребности общества сформировали и сохранили это общественное явление. Оно продолжало существовать как выражение неразвитых экономических отношений в этом патриархальном обществе [Баряктарович М., 1968, с.132]. Необходимо добавить также возможность влияния религиозного фактора, связи с культами. Прямых данных по тобелиям у нас нет, но косвенным свидетельством этому может являться существование девушек-«монахинь» в Северной Албании, которых сам священнослужитель как бы наделяет качествами иного пола. Таким образом, параллельный балканский материал о девушках-«мужчинах» может помочь в интерпретации данных кавказских. Видимо, в складывании и существовании подобных общественных институтов играли свою роль самые разные факторы. Эти реально зафиксированные обычаи могли стать основой тех рассказов о «мужественных женщинах», на которые ссылаются путешественники по Кавказу. Но отношение этих обычаев к мифу и эпосу более сложное. Здесь, видимо, можно проводить параллели с международным эпическим сюжетом о переродившейся девушке, «девушка-

юноша». Такие сюжеты встречаются у самых разных народов и им посвящены многочисленные исследования⁹², хотя к единому мнению об истоках этих сюжетов ученые так и не пришли. На наш взгляд, это все же не тип греческой амазонки или невесты-воительницы, это иное явление с иными характеристиками, и исторические основы у него другие.

«Воительницы» кочевых народов в эпоху средневековья и Новое время.

В указанное время не существовало сколько-нибудь устойчивой и четкой традиции о женщинах-воительницах южнорусских степей. В нашем распоряжении имеется лишь одно сообщение об участии женщин кочевников в военных действиях. По сведениям Анны Комнины, в сражении византийцев с печенегами один из сражающихся «был увлечен одною скифянкою и, втащенный железным крюком в середину повозок, взят в плен» [VII,6]. Некоторые исследователи ссылаются на этот фрагмент как на прямое указание на участие женщин в боях. Анна Комнина «скифянкою» называет женщину печенегов; это указывает на то, что писательница стремится провести аналогии между современной ей действительностью и «античным» прошлым и увидеть «амазонок» в южнорусских степях. На это уже обращалось внимание в историографии; предполагалось даже, что это - просто литературная выдумка [Грач А.Д., 1975, с.175]. Даже если это не так, и Анна Комнина передает реальный факт, он вовсе не свидетельствует с очевидностью о прямом участии женщин в сражении: нет данных о том, как вооружена была «скифянка», как она «увлекла» воина в середину повозок. Возможно, как это иногда отмечается у кочевников, женщины оказывали посильную помощь воинам, не вступая непосредственно в сам бой. В любом случае, это - единственное подобное сообщение.

Но по поводу других территорий, где обитали кочевники, у нас есть некоторые интересные данные. Путешественники XIII в. Плано Карпини и Гильом де Рубрук, описывая общество монголов-кочевников, говорят, что

⁹² Было вскрыто широкое распространение основного мотива - переодевание в мужское платье с целью освобождения жениха или мужа - и указан ряд параллелей в западных, восточных и южнославянских произведениях [Потанин Г., 1891, с.40-48; Веселовский А.Н., 1890; Халанский М., 1894, с.425-427; Янчук Н.А., 1900; Созонович И.П., 1903; Астахова А.М., 1938, с.638; Калугин В.И., 1983, с.133-134; Кржижановский Ю., 1963, с.64; и другие].

девушки и молодые женщины одеваются так же, как мужчины и ездят верхом [Плано Карпини, II,III; Рубрук, 1957, с.99-100]. Плано Карпини утверждает, что видел, как женщины носили колчаны и луки, а некоторые и стреляли, как мужчины [II,III], однако не говорит об их участии в боях. Не отрицая возможности участия монгольских женщин в непосредственных военных действиях вообще, мы можем с большой долей уверенности считать, что это участие не было нормой, не было сколько-нибудь массовым явлением. Рубрук, путешествовавший примерно в это же время в этих же землях, вообще не сообщает о воинственности женщин монголов. Но то, что женщины иногда являлись своеобразной «вспомогательной» силой в войнах, отмечают оба путешественника. Так, в рассказе о способах ведения боя, Плано Карпини описывает хитрость правителя: «вожди или начальники войска не вступают в бой, но стоят вдали против войска врагов и имеют рядом с собой на конях отроков, а также женщин и лошадей... Это они делают для того, чтобы заставить думать о большем количестве воюющих» [II,III]. Рубрук, описывая головное украшение женщин, бокку, добавляет: «когда много госпож едет вместе, то, если посмотреть на них издали, они кажутся солдатами, имеющими на головах шлемы с поднятыми копьями» [Рубрук, 1957, с.99-100]. Нечто похожее, видимо, было и у средневековых арабов периода завоевательных войн: некоторые очевидцы отмечали, что во время боя за резервом часто находились женщины; криками и стрелами они понуждали своих истомленных мужей кидаться в новую битву [Абаза К., 1995, с.56].

У некоторых других народов есть примеры женщин-воинов, но, как правило, их воинственность проявляется в исключительных ситуациях. Например, по сведениям Н.Северцова, относящимся к кон.ХІХ в., при нападении на аул киргизы хватают оружие и убегают к табуну, чтобы сесть на коней, а женщины остаются и защищаются до подхода мужчин [Симаков Г.Н., 1984, с.173]. Казахские женщины также принимали активное участие в оборонительных действиях во время налетов на аул с целью грабежа, вооружившись баканами (подпорами юрты) [Симаков Г.Н., 1984, с.173]. М.С.Иванов утверждает, что вплоть до последнего времени многие женщины племен Фарса⁹³ носили оружие и даже участвовали в

⁹³ Кочевые и полукочевые племена Ирана.

схватках рядом со своими мужьями, а стрельба из ружей и верховая езда на лошадях считаются весьма важным занятием и мужчин, и женщин [Иванов М.С., 1961, с.95-96, 108]. Казалось бы, это прямое и недвусмысленное указание на то, что женщины в обществе рассматривались как потенциальная военная сила. Однако при конкретном описании племени мамасани автор замечает, что хотя оружие могли иметь и носить в принципе все члены племени, но практически оно имелось только у боеспособных мужчин [Иванов М.С., 1961, с.95]. Таким образом, признавая в недавнем прошлом этих племен участие женщин в войнах, исследователи, описывая реальное настоящее, отмечают наличие оружия лишь у мужчин. Это не позволяет уверенно говорить о массовом и традиционном применении женских вооруженных сил в боях. Вполне возможно, что здесь, как и на Кавказе, женщины участвовали в хозяйственной деятельности, частью которой была охота, набеги, но не были воинами.

Особый интерес представляют для нас общества американских индейцев Великих равнин, хорошо исследованные в науке. Это общества по преимуществу кочевые и милитаризованные. Авторы, изучавшие их, замечают, что индейские женщины, как правило, не участвовали в военных действиях. Иногда, правда, их брали в поход, чтобы они шили мокасины, готовили еду, прислуживали. Но бывали и исключения. Например, женщина давала обет или видела сон, в котором Высшие силы повелевали ей идти на войну. Оказаться на поле брани могла и молодая девушка, последняя в роду, или вдова, чей любимый муж погиб в бою [Котенко Ю., 1997, с.90]. Такая женщина одним своим присутствием среди воинов во время битвы вдохновляла их на подвиги. Она могла просто скакать впереди отряда в красивой одежде и боевых регалиях своих родственников-мужчин. Лишь некоторые женщины владели оружием и сражались наравне с мужчинами. Они зарабатывали «ку»⁹⁴ и имели право носить священные головные уборы из перьев орла. Такие женщины-воины были известны среди сиу, ассинибойнов, черноногих. Но даже в этом случае обращает на себя внимание то, какой именно подвиг совершали женщины в бою. Так, одна чейеннская девушка прославилась в знаменитой битве при Роузбад, под градом пуль вы-

⁹⁴ Ку - прикосновение к живому врагу, высший из военных подвигов у степных индейцев [Котенко Ю., 1997, с.78-79, 155].

везя на лошади из-под обстрела своего брата [Котенко Ю., 1997, с.91]. В некоторых случаях, правда, речь идет действительно о талантливых воительницах. Широко прославилась женщина-воин из племени Кроу, которая стала военным предводителем и одним из вождей племени. Кроме того, она имела свое хозяйство и содержала нескольких жен, занимавшихся его ведением [Аверкиева Ю.П., 1974, с.311; Котенко Ю., 1997, с.90-91]. В данном случае детали указывают на то, что перед нами не просто воительница: произошло изменение социальной роли с «женской» на «мужскую». Приняв «должность» вождя женщина была вынуждена (видимо, в соответствии с представлениями общества, приемлющего на высших постах лишь мужчин) изменить гендерные установки на противоположные. В XVIII-XIX вв. женщины индейских кочевых обществ Северной Америки могли участвовать в набегах с целью угона лошадей [Аверкиева Ю.П., 1970, с.109]; но как показывают подробные исследования, такие случаи не было широко распространенным явлением. Отмечаемые прецеденты массового участия женщин в боях касаются исключительных ситуаций⁹⁵. Когда говорят о широком участии индейских женщин в военной деятельности общества, имеют в виду, как правило, следующее. У индейцев были распространены различные женские общества, связанные с войной и воинами. Так, у чейеннов существовало общество Женщин-воинов. Его составляли незамужние девушки, как правило, дочери вождей племени. По четыре таких девушки входили в состав некоторых мужских военных союзов - они являлись как бы почетными членами этих обществ или чем-то вроде живых талисманов. Кроме того, девушки были обязаны оказывать медицинскую помощь раненым воинам как своего, так и других обществ. Они принимали участие в танцах общества, а во время совета сидели в центре круга, напротив вождей. В разных племенах существовали женские общества вышивальщиц иглами дикобраза и бисером. Они покрывали орнаментом боевую и праздничную одежду воинов, что придавало ей магическую силу и свидетельствовало о боевых заслугах владельца. Другое общество - «носительниц щитов» ставило своей целью прославлять отличившихся в боях мужей

⁹⁵ Так, когда мужчины племени пауни были на охоте, на поселок напали воины сиу. Находившийся в нем мужчина-инвалид собрал женщин, мальчиков и калек, вооружил их топорами, мотыгами, палками и посадил «армию» на коней. Многие женщины зарубали в этом бою ку и даже получили имена, как у воинов [Котенко Ю., 1997, с.91].

и сыновей. В торжественных случаях эти женщины несли щиты и оружие воинов, надевали на себя их военные регалии [Котенко Ю., 1997, с.91]. То, что женщины участвовали в военных мероприятиях или обрядах, связанных с войной, неудивительно. Доказано, что развитие кочевого общества в условиях степного ландшафта в большой степени определялось повышенной ролью военного дела как одного из условий жизнедеятельности этого общества; война, завоевание по существу относились к экономическим условиям существования. Благодаря этому само общество приобретает характер военизированного [Худяков Ю.С., 1985, с.107; Аверкиева Ю.П., 1970, с.109]. Война пронизывала все стороны жизни кочевников. И, как пишет Р.Лоуи, «она была делом не одного класса и даже не только мужчин, а всего народа от люльки до могилы. Девочкам, как и мальчикам, давались имена, производные от успехов воинов. Женщины исполняли пляски, держа скальпы и военные доспехи мужей. Воинская слава мужа определила и их положение в обществе»⁹⁶. Но при этом прямое участие женщин в боях как воинов никогда не рассматривалось обществом как нормальное явление. Имена женщин-воинов потому и запоминались, что были редким явлением в жизни даже такого военизированного общества.

«Воительницы» в земледельческих обществах.

Если говорить о земледельческих обществах средневековья и Нового времени, имеющих отношение к территории южнорусских степей, то и о них у нас есть лишь несколько не очень уверенных сообщений. По данным византийского источника, при осаде Константинополя славянами в 626 г. греки нашли между убитыми славянами многие женские трупы [Карамзин Н.М., 1989, с.116]. Это не прямое и довольно неоднозначное свидетельство участия женщин в войне порой используется исследователями для утверждения, что и у славян были в войсках женщины-воины [см. напр.: Янчук Н.А., 1900, с.12]. Но нам представляется, что оно чрезвычайно похоже на соответствующий античный источник по Кавказу и, вполне возможно, имеет «античное» происхождение. В любом случае содержащаяся в нем информация очень скудна и мало поддается

⁹⁶ Цит. по: [Аверкиева Ю.П., 1970, с.110].

расшифровке⁹⁷. Других же подобных данных у нас нет. Обычно считается, что для русской действительности того времени было чуждо «полякование» женщин [Смолицкий В.Г., 1965, с.128]. Для более позднего времени истории Руси и России известно несколько легендарных и исторических фактов, когда женщины становились воинами. Так, из выписок А.Я.Артынова⁹⁸ известны имена двух женщин, дочерей ростовский князей, последовавших за своими возлюбленными и участвовавших в битве на Куликовом поле. С.Кайдаш считает эти сведения вполне достоверными [Кайдаш С., 1989, с.55]. Но другие ученые не соглашаются с рассмотрением истории этих «поляниц» наряду с судьбами действительных исторических личностей в виду сомнительности записей Артынова и отсутствия иных источников [Пушкарева Н.Л., 1989, с.48]. В Новое время существовали как бутафорская «Амазонская рота» князя Г.А.Потемкина [Сельванюк М.И., 2000, с.74-79], так и действительно воевавшие Н.А.Дурова (1789-1863 гг.), которая служила с 15 лет в кавалерии и умерла в чине штаб-ротмистра в 74 года; «бабы-вояки» 1812 года - старостиха Василиса Кожина, бабушка Спиридоновна, бабушка Кузьминишна и другие [Янчук Н.А., 1900, с.12]. Эти женщины, историчность которых общепризнанна, являлись редчайшими исключениями в жизни общества. Они смогли заняться воинской деятельностью лишь в трагический период истории страны, когда многие стереотипы и законы теряли свою абсолютную власть. Такие же «исключительные» персонажи присутствуют и в европейской истории. Известен рассказ о Гаите - жене рыцаря Роберта Гвискара, участвовавшего в первом крестовом походе. Увидев обратившихся в бегство воинов своего мужа, она с копьем в руке устремилась на беглецов и заставила их вернуться в бой [Кайдаш С.Н., 1989, с.29]. Во Франции знаменита Эрменгарда, виконтесса Нарбоннская (1143-1192 гг.), которая предводительствовала в военных сражениях, выбиралась феодалами как

⁹⁷ Например, это может быть свидетельством не того, что женщины непосредственно участвовали в боях, а того, что женщины сопровождали войско в качестве услуги и «подруг» воинов.

⁹⁸ А.Я.Артынов, крестьянин из Ростова Великого, переписывал из различных старинных рукописей (в том числе из Хлебниковского летописца, сгоревшего в 1856 г.) предания о ростовской земле, местные предания, рассказы горожан и крестьян [Кайдаш С., 1989, с.53].

арбитр в земельных и прочих спорах и воспевалась поэтами. Нет необходимости здесь подробно рассказывать об «орлеанской девственнице» Жанне д'Арк, которая, переодевшись в мужскую одежду, стала во главе войска и сама принимала участие в боях [Левандовский А., 1962; и другие]. Все эти женщины были выдвинуты на передний план исторических событий в переломные, трагические периоды и остались яркими исключениями: вполне очевидно, что ни в Европе, ни в России эпохи средневековья и Нового времени женщины не рассматривались как военная сила в любом мыслимом аспекте этого понятия.

Женские войска по этнографическим данным.

Истории известны войска, полностью состоявшие из женщин. Классическим примером является Дагомея⁹⁹. В XIX в. Дагомея имела армию, включавшую женские отряды; они действовали как личная королевская стража [Burns Kh., 1993, p.68]. Женщины-воины участвовали, как утверждают некоторые исследователи, и в боевых сражениях [Смирнова Р.М., 1967, с.22]. Р.Ф.Бартон, который в 1862 году видел армию, выступившую из Каны в экспедицию, насчитал в целом 2500 женщин-воинов, из которых треть была не вооружена или только полувооружена; более поздний автор оценил численность воительниц в 1 тысячу человек [Wasson T.C., 1956, p.979]. Путешественники отмечали, что воительниц тщательно тренировали, и король имел привычку проводить «осенние маневры» специально ради иностранцев. Многие европейцы были свидетелями имитационных штурмов и единодушны в описании удивительной силы и выносливости женщин [Wasson T.C., 1956, p.979]. Таким образом, эти женские полки существовали при монархе, в обществе, находившемся на довольно высоком уровне социально-политического развития. Эту гвардию, которую усиленно тренировали и показывали гостям царского двора, нельзя назвать нормальным социальным институтом, сложившимся самостоятельно в ходе исторического развития. Мы не имеем четких данных о реальной боеспособности этих вооруженных сил, но как представляется по имеющимся описаниям, это - своего рода бутафория, хотя и хорошо подготовленная. Такой же «искусственный» характер, на наш взгляд, имела и гвардия кушанских правителей. Среди

⁹⁹ Дагомея - государство к югу от Гвинейского залива, современная территория Бенина.

изображенных на гандхарских рельефах персонажей есть и фигуры вооруженных женщин. Это, как отмечает А.Грюнведель, женская лейбгвардия индийских царей кушанского и послекушанского времени, «которых хорошо знают античные историки и которые в индийской литературе известны как - «гречанки», то есть девушки из стран с господством греков» [Толстов С.П., 1948, с.325]. Гвардия девушек-лучниц, по мнению С.П.Толстого, это институт, введенный индогреческими царями II - I вв. до н.э., который может быть объяснен генетически лишь если мы признаем, что в странах, откуда пришли в Индию сподвижники Деметрия, Эвкратиды, Менандра и Гелиокла (т.е., по С.П.Толстову, в Средней Азии), этот институт имел широкое распространение и глубокие местные корни [Толстов С.П., 1948, с.325]. Но сам факт наличия такого института в «странах, откуда пришли в Индию» сподвижники индогреческих царей II-I вв. до н.э., требует доказательства, так как очевидных свидетельств этого, конечно же, нет. Нам представляется, что, вероятно, отряды эти были созданы именно под впечатлением легенды об амазонках, а более конкретно - легенд о встрече с ними Александра Македонского¹⁰⁰.

§ 2. «Воинственные женщины» в культурах и обрядах народов мира

Существует целый комплекс сведений, касающихся использования женщинами оружия в определенных ситуациях или вне прямых военных действий, или даже совершенно не связанных с войной. Речь идет о некоторых обрядах, в которых женщины «вооружались» и, более того, вступали в «схватки» в соответствии с традиционными установками общества либо с целью магического воздействия. Исполнение их, видимо, иногда могло восприниматься сторонними наблюдателями как участие женского населения в реальных сражениях.

Ритуальное (магическое) использование оружия женщинами.

У разных народов мира зафиксировано использование женщинами оружия в особых ситуациях, связанных с магическими обрядами. Такие

¹⁰⁰ Искусственным образованием представляются и женские полки в зулусском государстве Чаки [Толстова Л.С., 1984, с.226, прим.46]. Это же относится, скорее всего, и к сообщению о том, что в войсках Каледа был целый отряд вооруженных всадниц, оказавших огромную услугу при победе над византийской армией под Дамаском, в 633 г. [Шашков С.С., 1898, с.42].

магические действия могут быть непосредственно связаны с войной. Например, у народов Ганы жены находящихся на войне мужчин в день ожидаемого сражения устраивали инсценировку боя, бегали с ружьями или вырезанными в форме ружей палками и, схватив плоды, по форме напоминающие дыню, разрубали их ножами, как если бы это были головы врагов. Д.Д.Фрэзер отмечает, что эта пантомима является примером имитативной магии, преследующей цель помочь мужчинам сделать с врагами то, что женщины проделывают с плодами [Фрэзер Д.Д., 1998, с.34]. Похожие обряды отмечаются и для ряда племен Британской Колумбии [Фрэзер Д.Д., 1998, с.34-35].

Очень показателен в интересующем нас отношении пример изучения обрядов племени ибибио (Восточная Нигерия). По рассказам первых миссионеров и ранним антропологическим исследованиям, в этом племени воинами были не только мужчины, но и женщины [Андрески А., 1976, с.17]. Но более близкое знакомство с ибибио показало, что дело обстоит иначе. Исследовательница А.Андрески, прожившая несколько лет в Восточной Нигерии, уверена, что легенда о женщинах-воинах основана на неправильном истолковании одного из обрядов женского общества Ибан изонг: когда начиналась битва, женщины, надев мужскую одежду, исполняли ритуальный военный танец. Автор полагает, что это либо обряд симпатической магии, либо попытка обмануть врагов и создать впечатление, что в деревне еще остались воины [Андрески А., 1976, с.17]. В любом случае, речь не идет о реальном участии женщин в военных действиях.

Но использование оружия может встречаться и в таких обрядах, которые связаны совсем с другими, нежели война, явлениями. Так, у бхиллов в Индии в XIX в. женщины и девушки использовали оружие при совершении магических обрядов вызывания дождя: во время засухи они выходили с пением и плясками, держа в руках луки со стрелами. Это одно из проявлений представлений о том, что стреляя в небо/тучу, можно вызвать дождь [Зарубин Л.А., 1969, с.35]. Широко распространено

использование оружия в свадебной обрядности в самых разных ситуациях¹⁰¹.

У ряда народов описана особая обрядовая ситуация, когда категориям людей, занимающих низкое положение в социальной структуре, предписывается осуществление ритуальной власти над вышестоящими. Некоторые из таких ритуалов, происходящих в определенной точке календарных перемен, включают в себя перехват женщинами мужских ролей и власти. Так, во многих обществах южных и центральных банту, у зулусов и прочих племен проводится церемония, в которой главная роль отводится женщинам, а подчиненная - мужчинам; в частности, девушки вооружаются, надевают мужские одежды, пасут и доят скот и т.д. Чаще ритуалы этого типа исполняются, когда важнейшей территориальной единице племенного общества угрожает какое-либо природное бедствие. Существует убеждение, что мужчины, часть которых занимает ключевые положения в социальной структуре, как-то вызвали неудовольствие богов либо предков или нарушили равновесие между обществом и природой. Поэтому восстановление порядка должны взять на себя структурные низы (у зулусов - молодые женщины). Они делают это, символически узурпируя на короткое время оружие, одежду, снаряжение и стиль поведения структурных верхов, то есть мужчин [Тэрнер В., 1983, с.246-247]. В.Тэрнер считает существенным и то, что именно юные девушки часто выступают как главные действующие лица: они еще не стали матерями детей, чьи структурные позиции могут снова создать почву для противоборства и соперничества в среде структурных верхов. Девушки, пасущие стадо - это классификационный парадокс, который способен существовать лишь в лиминальности ритуала, «сжигая» или «смывая» накопленные грехи и трещины «нормальной» структуры [Тэрнер В., 1983, с.247].

Внешне же для стороннего, не посвященного в истинный смысл происходящего, наблюдателя все это может выглядеть как использование

¹⁰¹ Здесь уже присутствует совсем иная направленность действий, иная семантика оружия. А.Н.Афанасьев отмечал, что стрела в свадебном обряде служила «знаменем плодородия», и в то же время - предохранительным средством против нечистой силы, как и меч [Афанасьев А.Н., 1982, с.117-118]. Широко распространено упоминание оружия (стрелы, меча) в свадебном фольклоре [Миллер О., 1865, с.112]. В сказках пускание стрелы часто связано с брачными мотивами [Афанасьев А.Н., 1982, с.117].

оружия женщинами по его прямому назначению, участие женщин в сражениях, «гинекократия» и т.д.

Традиционные формы противоборства мужчин и женщин у народов мира.

Этнографией описаны и разнообразны традиционные обряды состязательно-игрового характера, в которых женщины и мужчины выступали как соперники. Наиболее известны описания их у киргизов и казахов¹⁰². У этих народов в конце XIX-XX вв. на особенно крупных торжествах, и в частности, на годовых поминках, в таких видах развлекательной программы, как поединки на пиках, конная и пешая борьба, а также скачки, выступали и женщины [Симаков Г.Н., 1984, с.171-172]. Среди женщин в конце XIX - начале XX в. встречались богатырши, которые славились своей непобедимостью и выступали на всекиргизских состязаниях, иногда против мужчин, одерживая над ними победы [Симаков Г.Н., 1984, с.173; 1990, с.72]. Однако необходимо уточнить, что такие женщины были исключением, и рассказы о них сохранялись в народе именно потому, что выпадали из обыденности. Обычно же подобные схватки вызывали бурный смех зрителей: на участие женщин в мужских поединках смотрели как на потешную забаву, и часто устраивали их лишь для того, чтобы развеселить публику [Симаков Г.Н., 1984, с.173]. В целом исследователи отмечают для конца XIX-XX вв. эпизодичность не только участия киргизских девочек, девушек и женщин в состязаниях, но и даже их умения ездить верхом [Абрамзон С.М., 1978, с.106; Симаков Г.Н., 1990, с.60].

Наличие военизированных обрядов, в которых принимают участие и женщины, исследователи объясняют по-разному. Чаще их рассматривали как пережиток эпохи матриархата. Но это противоречит фактическому материалу, ибо этнографы фиксировали наличие подобных обрядов в обществах, где женщина занимала приниженное положение, имела крайне ограниченный набор общественных прав и ее место в быту, в культурной и хозяйственной жизни полностью определялось патриархально-феодальной

¹⁰² Состязания женщин известны и у других народов, в частности, на Кавказе, но описаны они в науке хуже, чем киргизские и казахские. Так, Ю.Ю.Карпов отмечает, что в Дагестане женщины устраивали между собой соревнования наподобие мужских - в беге, прыжках, борьбе, поднятии тяжестей и т.п. [Карпов Ю.Ю., 2001, с.60].

идеологией [Симаков Г.Н., 1984, с.174]. В этнографической литературе имеются попытки объяснения участия среднеазиатских женщин прошлого в военных действиях особенностями социальной организации древних племен и народов этого региона. Так, по мнению Т.А.Жданко и Г.Н. Симакова, участие женщин в военизированных развлечениях у киргизов могло быть пережитком военизированных объединений, образованных по типу древних мужских союзов, исторически связанных с древним институтом половозрастного деления общества; члены этих объединений некогда принимали участие и в реальных военных действиях [Симаков Г.Н., 1984, с.171; 1990, с.72]. И в конце XIX - начале XX в. участие женщин в подобных развлечениях в пережиточном виде продолжало выполнять социальную функцию половозрастного деления. О сомнительности подобных трактовок, связанных с возрастными военизированными объединениями и обрядами «женских воинских инициаций», речь еще будет идти ниже. Пока же обратим внимание на более правдоподобную, с нашей точки зрения, возможную связь игровых обрядов состязательного характера со сходными свадебными обрядами. Возможно, произошло распространение «женских» соревнований и состязаний их с мужчинами со свадебного периода на другие праздники¹⁰³, тем более сходные семантически - поминальные и проч., ведь именно к ним приурочивались в большинстве своем состязания. Возможно также, что «лиминальность ритуала» (по В.Тэрнеру) делала обычные различия между мужчинами и женщинами несущественными в определенные моменты жизни человеческого общества, связанные с «пограничным», «пороговым» состоянием (такие, как крупные календарные праздники, поминки, свадьба и под.).

Свадебные традиционные состязания.

Среди этнографически зафиксированных обрядов, предполагавших «сражение» или состязание между группами мужчин и женщин, большое место занимают соответствующие свадебные обряды. Особенно интересны и популярны в научной литературе описания свадебных состязаний между

¹⁰³ В.М.Жирмунский, например, полагал, что различные игры-состязания, сопровождавшие свадебный той у полукочевых (узбеки, казахи) и кочевых народов Средней Азии, такие как пайга, борьба, стрельба в золоченую тыкву, козлодрание, возможно, также являются пережитками состязаний за право обладания невестой [Жирмунский В.М., 1974, с.269; Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.83-84].

невестой (или девушками из рода невесты) и женихом (или юношами из рода жениха) в форме скачек на лошадях. Наиболее известны описания подобных обрядов у киргизов и казахов [Толстов С.А., 1935, с.14; Джумагулов А., 1960, с.38; Жирмунский В.М., 1974, с.267-268; Лобачева Н.П., 1978, с.151; Симаков Г.Н., 1984, с.175-178; и другие]. Но зафиксированы они и у других народов: туркмен [Толстов С.А., 1935, с.14], калмыков [Жирмунский В.М., 1974, с.269; Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.83-84], племен Фарса [Иванов М.С., 1961, с.106], европейских народов, например, в некоторых районах Ирландии и в Уэльсе [Рис А. и Б., 1999, с.306]. Жених (юноши) в таких скачках должен был суметь догнать невесту (девушек), причем нередко условием выигрыша являлось прикосновение жениха к груди девушки [Жирмунский В.М., 1974, с.267-268], что перекликается, видимо, со сходными мотивами некоторых эпических текстов. В случае неудачи юноши подвергались осмеянию гостями свадьбы, и прежде всего, самими девушками; девушка могла отстегать жениха ногой, разбить ему в кровь лицо и даже вышибить из седла [Жирмунский В.М., 1974, с.268; Симаков Г.Н., 1984, с.176-177]. Некоторые информаторы утверждали, что в старину жених, не догнавший в скачке свою невесту, не имел права на ней жениться. У некоторых групп казахов и киргизов после того, как закончили скачку жених и невеста, в состязании могли принять участие все желающие, главным образом молодые женщины и джигиты, а также и люди среднего и даже старшего возраста. Правилами игры разрешались некоторые вольности эротического характера: в случае успеха джигит мог не только поцеловать молодую женщину, но и потрогать ее за грудь, договориться о месте и времени свидания. Иногда оба участника вместе покидали свадьбу и возвращались по домам поздно ночью, а то и наутро [Симаков Г.Н., 1984, с.176, с.178]. Наряду со скачками в программу свадебных состязаний между девушками/женщинами и юношами/мужчинами могли входить военные игры, стрельба в цель, как это было у племен Фарса [Иванов М.С., 1961, с.106]. В некоторых районах Ирландии в тот день, когда жених увозил невесту домой, он вместе с друзьями выезжал верхом и встречал невесту и ее спутников на «нейтральной территории». Когда обе группы сближались, то, по старинному обычаю, друзья жениха начинали бросать короткие дротки в спутников невесты [Рис А. и Б., 1999, с.306].

Состязания между невестой и женихом в виде бега также довольно хорошо известны. Пережитки подобных обычаев Фрззер находит в свадебных обрядах европейских народов: во всех древнегерманских языках свадьба обозначается словом, буквально означающим «бег невесты» (немецкое, древнескандинавское, древнеанглийское); немецкая крестьянская свадьба сохранила в форме игры следы обычая «состязания в беге» между женихом и невестой или между деревенскими парнями (товарищами жениха) [Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.83-84]. О возможности существования подобных обычаев у древних греков говорит наличие соответствующих мотивов в их мифах (образы Аталанты [Ап.,III,9,2; Гигин, 99, 173, 174, 185,244, 270], Апомосины [Ап.,III,2,1], Гарпалики [Вергилий, Эн.,I,317; Гигин, 193]).

В этнографической литературе существует много описаний подобных игр, но в них черты брачных состязаний (победа в которых дает право на невесту) выступают с разной степенью отчетливости [Жирмунский В.М., 1974, с.267]. В ряде описаний «скачка за девушкой» вообще в значительной степени утрачивает свой изначальный характер. Она превращается в обычную спортивную игру молодежи, сопровождающую различные семейные и общественные праздники. Однако, как отмечают исследователи, «признаки первоначального брачного обычая отчетливо видны в этой игре» [Жирмунский В.М., 1974, с.268]. И это же значение четко отражается в эпическом героическом сватовстве, в таких сюжетах, например, как казахская сказка «Джелкилдек» [Жирмунский В.М., 1974, с.268].

Еще одна группа широко распространенных обрядов свадебного цикла связана с противостоянием и даже борьбой сторон невесты (девушек, женщин) и жениха (юношей, мужчин). Вообще, представление о том, что невесту необходимо «добыть», «отбить» у ее рода или пола, «укротить» хорошо прослеживается в свадебных обычаях и обрядах многих народов. Практически повсеместно известны брачные обряды, изображающие нападение жениха на невесту, сопротивление последней и насильственный ее увоз [Шашков С.С., 1898, с.8; Краулей Э., 1905, с.351, 353; Лобачева Н.П., 1978, с.154; Рис А. и Б., 1999, с.307; и другие]. Но это могла быть и «борьба» за невесту между партиями девушек и юношей, во время которой каждая сторона старалась завладеть ею; в «борьбе» могли участвовать все

представители родов жениха и невесты, общинники, соседи [Миллер О., 1865, с.103; Абрамзон С.М., 1971, с.234; Симаков Г.Н., 1984, с.178; Рис А. и Б., 1999, с.306-307; и другие].

Существуют различные версии происхождения обрядов ритуальной «борьбы» родов невесты и жениха (или самих невесты и жениха) на свадьбе. Ряд исследователей полагали, что это - отражение воспоминаний об умыкании - первобытной форме брака, имеющего насильственный характер [Шашков С.С., 1898, с.8]. Э.Краулей полагал, что невесту «похищают» или увозят не от ее племени или семьи, рода, а от ее пола, который принимает ее сторону [Краулей Э., 1905, с.360, 369]. Другие отмечают, что церемониальная или притворная борьба указывает как на половую противоположность, так и на необходимость силы для обеспечения безопасности союза [Краулей Э., 1905, с.360]. Многие к этому добавляют и такой фактор, как испытание «истинности», «суженности» жениха: лишь победив невесту или ее родню, жених доказывает свое право на обладание ею. В связи с интересующими нас сейчас обрядами находятся и некоторые проявления так называемого полового тотемизма. Так, у туркмен невеста, сев в свадебном наряде на коня, брала через седло овцу или козла и скакала, спасаясь от жениха и его товарищей, стремившихся вырвать у нее этого козла [Толстов С.А., 1935, с.14]. Генезис этого обряда, как утверждает С.П.Толстов, связан именно с явлением полового тотемизма. По мнению С.П.Толстова, исторически с ним же соотносится и происхождение другого популярного в Средней Азии игрища - козлодрания. В этой связи Г.Н.Симаков предполагает, что и киргизский обряд генетически также имеет отношение к явлению полового тотемизма, в частности к древнему свадебному ритуалу, который заключался в борьбе мужчин и женщин разных фратрий за тушу тотемного животного [Симаков Г.Н., 1984, с.178]. Классические описания борьбы между мужчинами и женщинами за свои тотемы касаются племен вотиобалук и курнаи. «В этих драках, где одну сторону составляли мужчины, а другую - женщины, нельзя было знать, кто одержит победу; ибо иногда женщины сильно побивали мужчин своими палками, и часть женщины бывали ранены или убиты копьями» [Краулей Э., 1905, с.450]. У курнаи, если мужчины запаздывали вступить в брак, девушки убивали несколько иерунгов - птиц, которые были половыми тотемами мужчин. Это вызывало ответные

действия со стороны мужчин и влекло за собою борьбу палками между обоими полами. Конечным же результатом являлись одна или две свадьбы [Краулей Э., 1905, с.351]. Такие же стычки между мужчинами и женщинами происходили у племен турбал, та-та-ти, у группы племен озера Эйр и других. [Токарев С.А., 1990, с.125]. Очевидно, что столкновения из-за половых тотемов связаны с заключением брака¹⁰⁴, но принимают вид порой довольно серьезных «битв» полов. Как полагает С.А.Токарев, хотя происхождение полового тотемизма остается несколько неясным, но несомненно, что в нем находят свое проявление взаимная отчужденность и противопоставление полов, которые вытекали из древнейшей естественно выросшей формы разделения труда [Токарев С.А., 1990, с.126].

В целом необходимо, видимо, отметить, что соревнования, даже борьба женщин и мужчин (юношей и девушек прежде всего) непосредственно связаны со свадебной обрядностью, и - шире - с ритуальной борьбой полов, даже если и зафиксированы вне приуроченности к свадебному ритуалу. Более того, анализ самых разнообразных данных о женщинах-воительницах показывает, что часто они прямо или косвенно связаны со свадебной обрядностью. Это относится и к этнографическим сведениям, и к текстам фольклорного характера. Некоторые следы этих же явлений мы иногда можем обнаружить и в мифах об амазонках.

Обряды инициации и женщины-воительницы.

Анализируя письменные свидетельства античных авторов о женщинах-воительницах в Северном Причерноморье и фольклорные сюжеты разных народов мира о богатыршах, некоторые исследователи находят в них отражение системы возрастных классов и связанных с ними обрядов женских возрастных инициаций [Толстов С.П., 1947, с.74; Жданко Т.А., 1958, с.117; Толстова Л.С., 1984, с.193; Лукьяшко С.И., 1991, с.60; Гутнов Ф.Х., 2000]. Основаниями для такого сопоставления являются: наличие упоминаний об отдельно живущих группах девушек или женщин; испытания для девушек в виде участия в воинской деятельности;

¹⁰⁴ Как полагал С.А.Токарев, брачные правила курнаи были довольно стеснительны, и именно поэтому возникает подобный обычай взаимного вызова путем умерщвления чужого тотема: он становится одним из средств для облегчения сговора молодой пары [Токарев С.А., 1990, с.125-126].

прекращение участия в войне после выполнения определенных условий и / или после выхода замуж. Отмечаются также присутствующие в некоторых текстах такие черты, как охрана девушками своего народа от нашествия врагов, указания на одинаковый возраст девушек; определение их бранными эпитетами¹⁰⁵. Как на этнографическую основу анализа ссылаются на наличие у ряда народов (туркмен, узбеков Хорезма, древних иранцев, масаев, зулусов и других) обычая поселения молодых неженатых воинов в обособленном военном лагере и несения ими особых функций в защите племени и в межплеменных войнах [Толстова Л.С., 1984, с.193-195]. Данные основания считаются вполне достаточными для утверждения, что мифоэпические тексты о воительницах отражают древние институты женских инициаций. Действительно, при подобной подаче материала его интерпретация кажется вполне приемлемой. Однако при более близком изучении оказывается, что все далеко не так просто, а прямое сопоставление данных письменной традиции, фольклора и этнографии выглядит довольно поверхностным.

В источниках, которые привлекаются исследователями для констатации самого факта наличия обрядов женских инициаций у древних обществ южнорусских степей (и даже для их воссоздания), необходимо разграничить данные «этнографические», мифоэпические и археологические. Вполне очевидно, что отражение любых реальных обычаев и обрядов в разных типах источников имеет свои особенности. В «этнографических» свидетельствах перед нами предстает конкретный обряд, пусть и описанный в разной степени адекватно действительности. Такое описание можно сопоставлять с уже хорошо известными и изученными обрядами инициации у других народов; и по соответствию их основных характерных особенностей определять, что же перед нами на самом деле. В мифах и эпосе мы имеем дело с «зашифрованным», закодированным обрядом. И эта кодировка достаточно хорошо изучена, выделены ее характерные черты в мифологических и фольклорных текстах, что так же позволяет с большой долей уверенности определять наличие или отсутствие инициационных мотивов.

¹⁰⁵ Эти эпитеты, по мнению Л.С.Толстой, отражают некогда существовавшие промискуитетные отношения между обособленно живущими группами девушек и юношей [Толстова Л.С., 1984, с.195].

Под инициациями понимают переход индивида из одного статуса в другой, при котором происходит включение его в некоторый замкнутый круг лиц, и обряд, оформляющий этот переход [Левинтон Г.А., 1997, с.543]. При этом человеком приобретаются особые знания, функции и полномочия. Часто инициации понимаются более узко - как переход подростков в число взрослых членов племени [Токарев С.А., 1990, с.207; Мелетинский Е.М., 2000, с.226].

Можно выделить специфические черты обрядов возрастных инициаций, которые делают их качественно отличными от остальных обрядов перехода: 1) приобщение посвящаемого к таинствам, известным только прошедшим обряды инициации (допуск к эзотерическим знаниям), и включение его, благодаря этому, в какую-либо замкнутую корпорацию; 2) искусственность заданной ситуации перехода: ситуация ломки старой социальной позиции и поиск новой создаются специально [Тендрякова М.В., 1992, с.31].

В структуре обрядов возрастных инициаций наиболее четко из всех так называемых «rites de passage» отражены идеи смерти и возрождения [Тэрнер В., 1983, с.168-169]. На первом этапе происходит удаление подростка за пределы «культурного пространства» общины. В соответствии с мифологическими представлениями о пространстве это приравнивалось к смерти. Смерть вызывалась действиями, изображавшими пожирание подростка чудовищным животным; либо подростка символически сжигали, варили, жарили, изрубали на куски и т.п. [Левинтон Г.А., 1997, с.543; Пропп В.Я., 1998, с.150; Рис А. и Б., 1999, с.287-288; Мелетинский Е.М., 2000, с.226]. Далее следует период изоляции от прежнего социального окружения, во время которого происходят испытания неофита в «царстве мертвых», основные черты которого подробно охарактеризованы в литературе [см.: Пропп В.Я., 1998, с.150; Мелетинский Е.М., 2000, с.226].

«Классическое» описание обрядов возрастных инициаций, которые бы отвечали приведенной выше структуре и идеям, мы, однако, находим, только для юношеских обрядов. Попытки рассматривать обряды инициаций юношей и девушек как вполне аналогичные друг другу в конце концов сводятся к анализу именно материала юношеских обрядов; материал же женских обрядов присоединяется довольно механически [Reed

Е., 1975, р.293]. Действительно, как правило, при совершении обряда девушка удаляется из прежнего социального окружения, часто ее помещают в специальную хижину, где она находится от нескольких дней до нескольких лет. Она подвергается иногда и различного рода операциям: искусственной дефлорации, клиторэктомии, отсечению фаланг пальцев, надрезам, насечкам, татуировкам и т.п. [Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981, с.130-131; Мид М., 1988; Токарев С.А., 1990, с.209-210; Тендрякова М.В., 1992, с.34; Reed E., 1975, р.293-296; и другие]. Девушка может получить новое имя. Она также приобщается к некоторым знаниям. Но все производимые действия и получаемые знания относятся к брачной сфере жизни и к социализации девочки как представительницы своего пола. В том, что узнают девочки в период их уединения в хижине, нет откровений о существующем миропорядке, нет «эсхатологического» мифа; внушаемые социальные нормы в основном относятся к женскому половому стереотипу поведения [Тендрякова М.В., 1992, с.34]. Если смысл обрядов инициации у мальчиков - обособление от семьи и включение в родовое ядро общины, то переход девочек из одной общины в другую связан со свадебным обрядом и означает полный переход в категорию замужних женщин [Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981, с.131; Бутинов Н.А., 1992, с.14-15; Азаров А.И., 1992, с.108; Дёмин Н.Б., 2000, с.190-194; и другие]. В некоторых обществах девочки посвящаются и в культовую жизнь, но так же непосредственно связанную с семьей и браком, например, с беременностью, родами и кормлением грудью, любовной магией и прочее [Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981, с.131; Артемова О.Ю., 1991, с.62; Дёмин Н.Б., 2000, с.190-194]. По существу, как пишет О.Ю.Артемова, то, что называется женскими инициациями, - это просто ритуальное ознаменование факта наступления половой зрелости. Такие обряды в науке получили название пубертатных. Инициации, несомненно, связаны с ними: у юношей пубертатные обряды могут органично вплестаться в ткань обрядов посвящения как один из этапов. Обряд инициации в данном случае идет дальше и глубже, преодолевая физиологию и принимая социальную сущность и общеплеменное значение. У девушек пубертатные обряды, если и перерастают физиологию, то, во всяком случае, не принимают характера политически, культово значимого события. Поэтому исследователи считают, что в обществах, где «удел быть непосвященными» достается

женщинам, нет и не может быть никаких женских инициаций, а есть лишь пубертатные обряды. Обряды, которые можно назвать женскими инициациями, существуют только там, где есть замкнутые женские организации (возрастные классы или тайные союзы) [Артемова О.Ю., 1991, с.78; Тендрякова М.В., 1992, с.39, 40]. Но даже и в этих случаях речь идет о посвящении в «женские» знания, а женские союзы призваны прежде всего решать внутрисемейные проблемы или разбирать ссоры между самими женщинами [Андрески А., 1976, с.60; Тендрякова М.В., 1992, с.37, с.38]. Функции и статус таких союзов несравнимы с мужскими. Женские союзы появляются позже мужских и именно как противовес мужским союзам, но положение их в обществе ни в коей мере не сопоставимо по своим функциям, содержанию, влиянию с последними.

Таким образом, как показывает этнографический материал, женские обряды посвящения включают элементы и испытания, связанные с будущими функциями девушки как женщины, жены, матери. Юноши же иницируются как будущие полноправные члены социума, чаще всего - как воины. Во время инициаций, в частности, воинско-дружинных, юноша приобретал необходимые для воина-рыцаря качества, знания и навыки [Балушок В.Г., 1991, с.23], что отразилось и в эпосе. Например, если Илья Муромец в былинах выступает воином, то в глазах авторов и исполнителей посвященные обряды, ритуально оформляющие его становление в этом качестве, естественно, должны были быть воинскими [Балушок В.Г., 1991, с.25]. Но и наоборот: содержание посвященных обрядов девочек свидетельствует о том, что они рассматривались отнюдь не как воины. Характер инициации определялся той ролью, которую должен будет играть неопит в обществе: для воина - воинские инициации, для других членов общины - другие. Следовательно, если предположить, как делают это некоторые авторы, что девушки проходили воинские инициации (например, в качестве инициационного испытания должны были убить трех врагов), то, значит, подразумевалось, что в последующей «взрослой» жизни они будут воинами. Однако ни в одном известном нам из этнографии обществе не было такой установки; нигде этнографически не

зафиксировано существование женских вооруженных инициационных отрядов, подобных юношеским¹⁰⁶.

Участие женщин в военных действиях всегда было исключительным явлением, вызванным особыми обстоятельствами, даже в крайне военизированных кочевых обществах (например, у американских индейцев Великих равнин [Котенко Ю., 1997, с.90-91]).

То, что в некоторых синполитейных обществах описаны случаи агрессивности женщин во время посвячительных обрядов по отношению к мужчинам¹⁰⁷, относится уже к иным пластам представлений об устройстве мира и взаимоотношении полов, может быть даже, перекликается с обрядовой борьбой полов на свадьбах, но никак не свидетельствует о воинственности женщин как таковой. В.Тэрнер, например, считал, что ритуальная агрессия по отношению к представителям другого пола, кроссексуальное вышучивание и подобное - это обряды, которые подчеркивают различие между полами в форме антагонистического поведения. Чем больше полы подчеркивают свои различия и взаимную агрессивность, тем больше они стремятся к соединению [Тэрнер В., 1983, с.156]. При этом некоторые девушки, действительно, участвовали в юношеских обрядах в особых качествах. Они могли жить в «доме холостяков» во время прохождения последними обрядов инициации; они приобщали неофитов к сексуальной жизни; они могли обслуживать военный лагерь неофитов во время похода (готовить пищу и прочее) [см. например: Балушок В., 1994]. Хотя в целом женщинам в такие дома доступ был строго запрещен, эти девушки имели особый статус и находились с неженатыми молодыми людьми в отношениях вольного сожителства. Подобные обычаи зафиксированы у разных народов (например, у древних индийцев, иранцев); отразились они и в фольклоре. Примером может служить русский сказочный мотив пребывания девушки в лесном доме, где живут братья - молодые неженатые люди, «разбойники», «охотники»,

¹⁰⁶ Как, например, у масаев, где юноши во время пребывания в таком отряде должны были участвовать в военных операциях и обязательно убить врага.

¹⁰⁷ Как сообщают Берндты, в Австралии, в районе Боулиа на одном из этапов женских «инициаций» женщинам разрешается нападать с палками на любого вызывающего у них раздражение мужчину, не опасаясь возмездия [Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981, с.130].

«герои» [Балушок В., 1994, с.20]. Как правило, попадали в подобные дома те девушки, которые были похищены неопитами во время своих разбойничьих нападений или военных походов. Но это совсем не одно и то же, что «военная служба» в неких особых воинских отрядах, наподобие мужских. Тут, скорее, нужно говорить не о «женских инициациях», а о «роли женщин в юношеских инициациях». Действительно, несмотря на постулируемую исключительно мужскую причастность обрядам инициации, на самом деле женщины (и молодые, и старые) на разных этапах проведения участвуют (порой активно) в этих обрядах. Правда, не в качестве главных действующих лиц и не на самых сакральных, эзотерических этапах.

Итак, исходя из известных этнографии специфических характеристик обрядов инициаций, мы считаем теоретически неправдоподобным наличие женских инициаций или иных обрядов перехода в форме военной службы. На наш взгляд, сторонники «инициационной» теории смешивают разные явления: существование «женских домов» (лагерей), проживание «общих» девушек в мужских домах (лагерях), отношения между «домами» мужчин и женщин, возможность существования женских воинских лагерей и мотивы эпоса. В результате получается некий конструкт, нигде не засвидетельствованный этнографически и не вытекающий с необходимостью из известных нам фактов проживания девушек в мужских или женских домах. Реально же все этнографические данные о военных лагерях касаются лишь мужчин. Девушки если и проживали в подобных лагерях, то лишь как «обслуживающий персонал» мужских лагерей.

Если говорить о мифоэпическом отражении обрядов инициации и возрастных классов, то многие мифы, действительно, имеют явные черты сходства с обрядом инициации, его структурой и символикой, строятся по той же модели. Особенность этой структуры - трехчастность. Видимо, как считают некоторые исследователи, инициация содержит модель всякого повествовательного текста¹⁰⁸. Поэтому необходима известная осторожность в сопоставлениях мифов с инициацией, так как есть

¹⁰⁸ Например, выделение индивида из коллектива может лежать в основе самого понятия героя, уход и возвращение - через волшебную сказку - стали рамкой для большинства сюжетов, характерный ритм потерь и приобретений также обнаруживается во многих жанрах [Левинтон Г.А., 1997, с.544].

опасность принять за содержательное и специфическое сходство, возникающее лишь из общих законов повествования [Левинтон Г.А., 1997, с.544]. Что касается конкретно мифоэпических отражений обряда инициации, то они хорошо изучены в науке на материале текстов многих народов Земного шара¹⁰⁹. Типичные мотивы инициации: становление героя (быстрый рост, врожденные мудрость и сила); уход от матери, получение нового имени, оружия. Важнейшая часть сюжета - испытания, которым герой подвергается в царстве мертвых, на небе, или в другой стране, населенной злыми духами, чудовищами и т.д. Непосредственным отражением обрядов посвящения являются мотив проглатывания героя чудовищем с последующим его освобождением из брюха чудовища, пребывания группы мальчиков во власти демонической лесной старухи. В результате герой демонстрирует свою стойкость, приобретает духовных помощников, магические (шаманские) силы, власть над стихиями, часто добывает нужные людям космические объекты или культурные блага, уничтожает чудовищ, мешающих их мирной жизни [Пропп В.Я., 1998; Мелетинский Е.М., 2000, с.227-228; Рис А. и Б., 1999, с.278, 284, 287-288].

По мнению исследователей, некоторые сюжеты фольклорных произведений, где главным героем является девочка / девушка, аналогичны по своей структуре вышеописанным, и их можно назвать «инициационными»¹¹⁰. Например, таковы сказки о падчерице, изгоняемой мачехой в лес (к Бабе-яге, Морозко, медведю, лешему и пр.). Девочка проходит с успехом все испытания, возвращается домой и выходит замуж [Афанасьев, I,95-99; и другие].

Но исследуемые нами сюжеты о женщинах-воительницах (будь то мифы, героический или сказочный эпос, литературная традиция) практически никогда не вписываются в классическую «инициационную» схему, встречаемую в фольклоре различных народов мира. Поэтому, на наш взгляд, говорить о том, что происхождение их связано с обрядами и идеями «женских воинских инициаций», нет оснований.

¹⁰⁹ Независимо друг от друга обнаружили ритуальную схему инициации в героических мифах и волшебных сказках В.Я.Пропп [Пропп В.Я., 1998], Э.Станнер и Дж.Кэмпбелл [Мелетинский Е.М., 2000, с.227].

¹¹⁰ См. классическую работу В.Я.Проппа [Пропп В.Я., 1998].

Однако в эпохах различных народов присутствуют очень интересные мотивы: девушка по достижении определенного возраста отделяется от общины, семьи; живет в шатре вдали от людей, юноши пытаются свататься к ней, но она всех отвергает / побеждает, затем выходит замуж за подходящего кандидата и возвращается в коллектив. Все это нам знакомо по материалам синполитейных обществ, рассмотренным нами выше - с наступлением половой зрелости девушка изолируется (иногда очень надолго), проживает в специальном доме (хижине), и выходит оттуда сразу же в семью мужа. Так что, вполне возможно, перед нами фольклорное отражение этнографически зафиксированных специфических обрядов перехода - пубертатных, пройдя которые девушка сразу же выходит замуж. То, что в эпохах девушка вступает в схватку с потенциальными женихами, означает не особую ее воинственность, не существование отрядов воительниц-иницианток, а мифопоэтическую трактовку поиска истинного суженого [Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.83; Жирмунский В.М., 1974, с.266; Гуржий Т.Г., 1997, с.94, 103; и другие].

Конкретный материал, относящийся к характеристике традиционной культуры древнего населения южнорусских степей, не противоречит, на наш взгляд, выводам о теоретической неправдоподобности наличия «женских инициаций» в форме военной службы, сделанным нами выше. Прежде всего, надо отметить, что решение вопроса о наличии женских возрастных инициаций (а тем более - воинских женских инициаций) у местного населения может опираться лишь на косвенные данные, так как источники не содержат прямой информации на эту тему. По аналогии с синполитейными обществами, мы могли бы предположительно допустить существование в прошлом у савроматов и скифов самого института женских инициаций, если бы сумели хотя бы доказать наличие возрастных классов и женских союзов, так как инициации, как показали исследования, проходят лишь в тех обществах, где существуют подобные структуры [История первобытного общества, 1986, с.225; Гендрякова М.В., 1992, с.39, 40]. Но таких данных в античной традиции мы не имеем; а археологический материал изучен в этом плане пока весьма поверхностно. Некоторые ученые создают целые системы аналогий в попытке доказать существование женских объединений у кочевников Северного Причерноморья, в частности, ссылаются на возможность существования

женских союзов исходя из наличия в обществе кочевников мужских союзов¹¹¹. Действительно, в тех обществах, где зафиксированы женские союзы, они зачастую создавались как антитеза мужским. Во всяком случае, они существовали лишь там, где были аналогичные мужские институты. Но отнюдь не наоборот: существование мужских союзов совсем не предполагало обязательное существование женских. Кроме того, по поводу савроматов, да и скифов, мы не можем с полной уверенностью судить о наличии подобных организаций даже у мужчин¹¹². Но совершенно точно можно сказать, что у скифских женщин античная традиция не зафиксировала наличие возрастных классов и инициаций. Как раз по поводу скифских женщин сообщалось, что они не занимаются общественно важными делами (война, охота). А о союзах у савроматов вообще нет никаких данных.

Таким образом, учитывая все вышеизложенное, нам представляется, что связывать легенды античных авторов об амазонках в Северном Причерноморье с инициациями, а также интерпретировать женские погребения с оружием как захоронения членов женского союза (о чем еще пойдет речь далее), по крайней мере, преждевременно, если вообще возможно.

Подводя итоги главы, отметим, что множественность данных об участии женщин в военных действиях - это лишь видимость. Женщины, особенно у кочевников, умели обращаться с конем (что вполне естественно, учитывая их образ жизни), могли в крайних случаях защитить себя с оружием в руках; в исключительных случаях, связанных с особенностями личности, социального положения, исторических условий, некоторые женщины становились воинами. Но говорить о том, что у некоторых народов женщины наравне с мужчинами участвовали в военной

¹¹¹ См., например [Гутнов Ф.Х. 2000].

¹¹² Исследователи, которые говорят о возможности существования возрастных классов у скифов, приводят далеко не бесспорные данные в свою пользу: ту же легенду Геродота о происхождении савроматов, Помпея Трога о происхождении амазонок и некоторые другие [см. например: Хазанов А.М., 1975, с.66, 85]. А.И.Иванчик на основании анализа ряда сообщений античных и ассирийских источников о походах киммерийцев и скифов в Малую Азию пришел к выводу о существовании молодежных союзов у скифов [Иванчик А.И., 1988, с.38-48].

жизни общества (в виде ли особых частей, молодежных «инициационных» отрядов, воинской повинности и прочего) у нас нет оснований. Источники содержат информацию, не подтверждающую эти гипотезы.

Бинарность устройства мира, частным случаем чего была оппозиция мужского и женского¹¹³, определяла деление общества на мужчин и женщин не только в биологическом смысле, но и в социальном. Полорольевые установки, гендерные стереотипы четко определяли для любого общества границы полов, их права и обязанности, сферы их жизни и интересов. Нарушения этих границ были четко связаны с сакральным, обрядовым «разрушением» нормального порядка, Космоса, и не могут рассматриваться как обычное состояние, норма. Мифы, являясь частью сакрального мира, отразили обрядовую сторону жизни общества, а не воспроизвели этнографическую реальность. Разные виды источников - мифы, эпос, легенды, исторические предания - отражают различные явления в жизни общества, связанные с отношением «женщина-оружиевойна», которые лишь по внешнему признаку были объединены позже, когда уже стерлись воспоминания об их изначальном значении. Тем не менее, даже, например, античные авторы не путали амазонок, невествоительниц (Аталанта и подобных ей), женщин - убийц своих мужей, женщин-цариц и так далее. Лишь исследователи назвали все эти сюжеты «амазонскими».

¹¹³ И.С.Кон писал: «Противопоставление мужского и женского - одна из серии элементарных бинарных оппозиций, с помощью которых архаическое сознание пыталось упорядочить свой жизненный мир» [Кон И.С., 1988, с.179]. Вопрос о происхождении бинарных оппозиций остается спорным. Одни считают, что они отражают какие-то конкретные особенности социальной жизни первобытного общества, например, факт дуальной организации социальных институтов. Другие видят в ней имманентные свойства человеческой психики [Кон И.С., 1988, с.179].

ГЛАВА III. ИСТОРИКО-АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ И ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ СВЕДЕНИЙ О ВОИТЕЛЬНИЦАХ

§ 1. «Воинственные царицы» у народов южнорусских степей и в мировой историографии

Отдельный пласт сведений античной традиции о женщинах-воительницах в Северном причерноморье - это указания на существование у проживавших там народов воинственных цариц. Среди них несомненно мифическими персонажами являются амазонские предводительницы: все они существовали вне исторической реальности, жили в мифические времена, времена героев; их имена не сопоставлены с именами достоверно зафиксированных, исторических деятелей¹¹⁴. И как бы не интерпретировали события «амазонской истории» современные исследователи, об историчности самих амазонских цариц речь все же не идет. От них существенно отличаются данные об «исторических» предводительницах варваров. Описание последних - новеллистическое ли, этнографическое ли, - осуществлялось по иному шаблону. Схема изображения амазонских цариц примерно такова: они правили

¹¹⁴ Пожалуй, единственное исключение – это легенда о встрече великого завоевателя Александра Македонского с амазонкой в Гиркании во время его восточных походов, так называемый «роман Александра». Современные ученые, как правило, рассматривают этот эпизод лишь как исторический анекдот. Соединение имени Александра с легендой об амазонках вполне естественно можно объяснить теми условиями, которые сложились в античном мире в период завоеваний Александра Македонского. Среди спутников Александра господствовало представление о причастности совершаемых ими подвигов к тем пространствам, с которыми были связаны великие военные предприятия легендарных и реальных завоевателей прошлого. Реки Окс и Яксарт, еще весьма смутно разделявшиеся меду собой в сознании греков, спутники Александра отождествили с Танаисом, относительно которого существовало твердое представление как о границе между Европой и Азией. Известно, что в античной традиции, начиная со сподвижников Александра Македонского, Меотидой и Танаисом считали не только Азовское море и Дон, но также Аральское море и Сырдарью (Яксарт) [Ростовцев М.И., 1925, с.103; Смирнов К.Ф., 1979, с.76]. Это отождествление имело самое непосредственное влияние на судьбу амазонской легенды: согласно традиции, возле Танаиса жили амазонки, следовательно, вполне возможна была, а с точки зрения возвеличивания славы Александра, и просто необходима, встреча с местными амазонками. Эта встреча знаменовала бы единство судеб Александра Македонского и великих героев прошлого, прежде всего Ахилла (которые также встречались с амазонками), и таким образом ставила бы и Александра в их ряд.

самостоятельно; нет никаких упоминаний о муже, брате и т.п.; терпели поражения от героев-мужчин. Это в корне отличается от схемы изображения «исторических» цариц. Античные авторы четко различали линию «амазонскую», с ее характерными чертами и приемами изложения, от линии «исторической», вернее, линии эпико-исторического предания.

Особое место среди и тех и других, занимает одна из героинь Диодора - Кирка, являющаяся как бы связующим звеном между двумя типами цариц античных источников - мифической по характеру и происхождению, и «исторической» по контексту. Согласно Диодору, она умертвила своего мужа сармата (скифа), наследовала его власть, но оказалась слишком жестокой правительницей, за что и была изгнана своими подданными. Бежав к Океану, Кирка поселилась с сопутствовавшими ей женщинами на пустынном острове [Диод., IV,45,4-5]. Эта героиня хорошо знакома античной мифологической традиции, но с ней связаны совсем иные события [см.: Гом., Од., X,207-574; Ап., I,9,1-24; Ап., Эп., VII,14-19, 36-37]. Кирка же Диодора несет на себе отпечаток какой-то иной традиции, сделавшей ее женой-убийцей сарматского царя. В рассказе соединены разные мотивы, известные нам из других источников (в частности, мотив острова, заселенного женщинами, убийства мужа, бегства царицы из своей страны). Наиболее ярким примером их соединения является не связанный с амазонками, но не менее мифический образ царицы Гипсипилы с острова Лесбос [Ап., I,9,17]; можно вспомнить и миф о данаидах, убивших своих мужей [Гигин, 170; Ап., II,1,4-5]. Сходство между этими сюжетами - при всем различии деталей - несомненно наличествует: женщины убивают своих мужей; но царица (или одна из женщин) спасает мужчину (отца, мужа, сына), который становится затем причиной их гибели. То же мы видим и в некоторых эпических произведениях, например, в каракалпакской сказке «О женском ханстве» [Каразин Н.И., 1875]. Рассказ Диодора о Кирке перекликается с мифом о лемносских женщинах и по негативному отношению рассказчика к действиям героини легенды, чего нет, например, в мифе об амазонках. Этот рассказ относится к кругу мифических сюжетов. Но в нем есть и некие черты, которые роднят его с историческими преданиями, в частности, с рассказами об Амаге и Тиргатао, о которых речь пойдет ниже. Во всяком случае, здесь мы видим возможный отголосок преданий о том, что у

сарматских племен была некая царица, вступившая в конфликт с мужем. Правда, здесь она не воинственный, а злокозненный персонаж. Может быть, что отражение этих же преданий мы видим и в более поздних новеллах Полиэна.

Для уяснения генезиса этого сюжета интерес представляет миф о Гекате, изложенный у Диодора непосредственно перед рассказом о Кирке. Диодор пишет, что Геката, дочь Перса, отличавшаяся отвагой и противозаконными поступками превосходившая своего отца, отравила Перса и наследовала его власть, затем построила храм Артемиде, установила обычай приносить в жертву богине пристающих к берегу чужестранцев [Диод., IV,45,1-2]. От связи Гекаты с Ээтом родились Кирка и Медя. Этот рассказ тоже значительно отличается от классических версий мифа¹¹⁵. У Диодора она предстает не грозной архаической богиней, а преступной царицей. Кирка как бы воспроизводит ее образ по той же схеме. Видимо, это переработка известных образов в соответствии с новым канонem для описания цариц, значительно приближенный к «историческому» портрету (типа новелл Геродота и Полиэна).

У греческих и римских писателей мы встречаем также целый ряд цариц, единолично правивших своими народами, управлявших армиями и даже лично принимавших участие в военных действиях, и о которых традиция говорит как о реальных исторических персонажах: Томирис, Сфаретра, Амага, Тиргатао, Зарина, Семирамида, Артемисия Галикарнасская и Артемисия, вдова Мавсола, и другие. Однако на самом деле степень их «историчности» весьма разная, поэтому термин «историчность» и взят в кавычки.

Сюжетов, касающихся непосредственно территории южнорусских степей, всего два - о царице меотов Тиргатао и царице сарматов Амаге [Полиэн, VIII,55; 56]. Кроме новелл Полиэна, автора, жившего во II в.н.э., имена Амаги и Тиргатао больше нигде не встречаются - а, стало быть, мы не можем подтвердить (или опровергнуть) их историчность «извне», то есть с помощью иных источников. Несмотря на это, они привлекают неизменный интерес крупнейших исследователей истории юга России, прежде всего благодаря тому, что насыщены различными историческими и

¹¹⁵ См., например: [Гесиод, Теогония, 409-420; 421-452].

бытовыми подробностями. Наиболее полно и глубоко оба эти рассказа исследованы М.И.Ростовцевым в специальной работе [Ростовцев М.И., 1915]. Ученый и его последователи пришли к выводу, что фон картины, даваемой Полиэном, реальный и точный. По М.И.Ростовцеву, легенда об Амаге, которую он называет «царицей-амазонкой» [Ростовцев М.И., 1993а, с.91], восходит к труду историка Филарха и к херсонесским историкам и, несомненно, отражает реальную историческую ситуацию [Ростовцев М.И., 1925, с.137-138]¹¹⁶; однако самый факт ее «молодецкого набега» вряд ли достоверен. Тенденция анекдота, по мнению ученого, ясна - противопоставить идеализованную женщину пьяному и развращенному мужчине, дать всему романтический колорит; общим же фоном рассказа является идеализация варваров вообще [Ростовцев М.И., 1915, с.62]. С трактовкой М.И.Ростовцевым личности Амаги как легендарной согласились и последующие исследователи [Смирнов К.Ф., 1984, с.71; Бози Ф., 1997, с.37; и другие].

Гораздо больше интереса и интерпретаций в науке вызвала история о Тиргатао, главным образом потому, что имя ее сопоставили с известным из Геродота именем родоначальника скифов Таргитая [Герод., IV,5]. На этой основе исследователи делают далекоидущие порой выводы и предположения¹¹⁷. Но еще М.И.Ростовцев отмечал, что рассказ Полиэна о

¹¹⁶ Создание рассказа об Амаге М.И.Ростовцев и другие вслед за ним отнесли к концу III - началу II вв. до н.э., то есть времени роста скифской державы и борьбы между скифами и греками с одной стороны, скифами и сарматами с другой [Ростовцев М.И., 1915, с.61; Смирнов К.Ф., 1984, с.71]. Случаи иной датировки единичны. Так, с.В.Полин датирует легенду временем не ранее I в. до н.э. [Полин С.В., 1992, с.121].

¹¹⁷ Так, Л.А.Ельницкий, подтверждая сопоставления этого имени с именем Таргитая, отмечает, что вряд ли можно усомниться в том, что имя Тиргатао чрезвычайно близко к Деркетю - имени богини Аскалонского храма, якобы ограбленного скифами; следовательно, получается, что Тиргатао-Деркетю - это возможная женская ипостась скифского мужского божества родоначалия и плодородия - Таргитая [Ельницкий Л.А., 1970, с.65]. С.И.Лукияшко также рассматривает имя Тиргатао как иранское и сопоставляет его с именем Таргитай. «Это позволяет считать определение «меотянка» как определение, носящее географический, а не этнический характер. Вероятно, иксоматы были ираноязычны» [Лукияшко С.И., 2002, в. 2, с.245]. В противовес подобным взглядам, О.Н.Трубачев считает имя Таргитай (Ταργίταιος) и Тиргатао (Τιργατάω) хотя и близкими друг другу, но не иранскими - в свете соответствия их переднеазиатскому «Тиргутия» [Трубачев О.Н., 1979, с.35]. По его мнению, парное соответствие имен Τιργατάω (синдская царица иксоматского происхождения, у Полиэна) - Tirgatawīya (женское имя на глиняных табличках, Алалах, Сев.Сирия, II тыс.до н.э.), несмотря на недостаточную ясность этимологии, представляет хорошее свидетельство о самих отношениях [Труба-

Тиргатао сложен и менее поддается историко-критическому анализу, чем рассказ об Амаге [Ростовцев М.И., 1915, с.64], хотя по духу и тенденции он во всех подробностях походит на рассказ о последней. В результате разбора текста ученый устанавливает, что в нем имеется ряд подробностей, которые свидетельствуют об основательном знакомстве автора рассказа как с местностью, так и с исторической обстановкой, осведомленности о политических условиях и обстановке жизни эллинистического времени¹¹⁸ на Таманском полуострове [Ростовцев М.И., 1915, с.64]. Все это позволяет видеть в рассказанном событии не выдуманный анекдот, а приукрашенный в духе эллинистической историографии исторический факт. В своей более поздней работе исследователь называет рассказ о Тиргатао уже «полуисторической скифской новеллой» [Ростовцев М.И., 1993а, с.91], и таким образом, относит его создание собственно к среде местных варваров, что, на наш взгляд, не подтверждается убедительно другими данными. Идею о реальной фактической основе новеллы о Тиргатао развил позже В.В.Струве. Соглашаясь с М.И.Ростовцевым, что «драматический рассказ о героине мэотянке полон исторического риторизма» [Струве В.В., 1968, с.174], В.В.Струве считал, что он восходит к литературе Феодосии в период десятилетия ее героической борьбы с боспорскими властителями, в первую очередь с Сатиром (рубеж V-IV вв. до н.э.). Для граждан Феодосии доблестная Тиргатао являлась исторической личностью, достойной всяческого восхваления. После завоевания Феодосии Левконом I ее литература, враждебная боспорским правителям, конечно, погибла и сохранилась отчасти только в Геракле Понтийской; осколки ее могли сохраниться и в традиции Херсонеса Таврического. Рассказ о Тиргатао, попав в чужую среду, приобрел свой новеллистически-легендарный характер [Струве В.В., 1968, с.184]. Таким образом, по его мнению, это литературно переработанный, но в основе своей реальный, исторический,

чев О.Н., 1977, с.16]. При этом О.Н.Трубачев предполагает, что имя Таргитай обозначало не скифа, а инородца, что вообще характерно для генеалогических легенд (родоначальник извне) [Трубачев О.Н., 1979, с.35]. Против индоарийских этимологий О.Н.Трубачева выступили другие лингвисты, посчитав сравнения имен Тиргатао и Тиргуавия не весомым [Грантовский Э.А., Раевский Д.С., 1984, с.52].

¹¹⁸ В.В.Латышев относил рассказ о Тиргатао ко времени Сатира I-го (407-387 г.). М.И.Ростовцев считал эту датировку неудовлетворительной и называет III в. до н.э. временем формирования этого рассказа [Ростовцев М.И., 1915, с.68].

эпизод. Некоторые более поздние исследователи, взяв за основу предположения этих ученых, не сумели избежать соблазна прямых трактовок данных Полиэна, относясь к ним как к документальному, а не литературному, источнику¹¹⁹. На наш взгляд, гипотетичность предполагаемой исторической основы (существование правительницы Тиргатао и перипетий ее судьбы) и откровенно литературный характер рассказа о ней при полном отсутствии дополнительных сведений (параллель с Таргитаем если о чем и говорит, так уж скорее о мифологичности Тиргатао, так как он сам - мифический персонаж) делают весьма спорными и проблематичными интерпретации конкретного содержания, деталей рассказа. Что касается нашей темы, то хотя до сих пор пока непонятно происхождение самих ярких образов Амаги и Тиргатао в античной традиции, для нас более существенно, что многие исследователи к ним обращаются как к историческим персонажам, которые подтверждают, помимо всего прочего, и наличие воительниц и высокого положения женщин в обществе северопричерноморских варваров [Скрипник Т.А., 1988, с.37; и другие]. Но, как мы видели, историчность их весьма спорный и трудноразрешимый вопрос; а представление о связи между воинственностью женщин в обществе и наличием в этом обществе воинственных женщин-правителей совсем не очевидно. На наш взгляд, обозначенный подход к интерпретации данных Полиэна о северопричерноморских царицах, который господствует в науке до сих пор, является пережитком устаревших взглядов и в научном плане ничего не дает, зато создает эффект множественности сведений. Особенно это становится очевидным в свете других данных античной и мировой историографии.

Так, та же античная традиция передает нам и полуисторические-полулегендарные рассказы о воинственных предводительницах варваров соседних с южнорусскими территориями. Самый яркий пример, конечно, это

¹¹⁹ Так, на основе анализа описания пути бегства Тиргатао из заточения пытаются определить его конкретные координаты и местонахождение иксоматов, к которым она бежала. По мнению И.С.Каменецкого, маршрут проходил через северные склоны Кавказских гор, вдоль побережья Черного моря. Как совершенно справедливо замечает С.И.Лукьяшко, «на самом деле трудно строить какие-то предположения на основе мифопоэтического изображения пути. Он, естественно, должен быть усложнен по законам жанра» [Лукьяшко С.И., 2002, в.2, с.245].

повествование о трагическом походе персидского правителя Кира II в 529 году до н.э., закончившийся его гибелью от руки царицы массагетов Томирис [Герод., I,205-214; Фронтин, II,5; Ам.Марц., XXIII,6,7; Трог, I,8,1-13; Орос., II,7,1-6; Фил., V,3; и другие]. У Фотия в этом сюжете вместо Томирис действует царица Сфаретра [Фотий, XXII,106]. Очевидно, что рассказ о Сфаретре - просто иная версия истории о Томирис и Кире, возможно, осложненная легендой о Зарине¹²⁰. Древние греческие и латинские писатели воспринимали историю Томирис как вполне реальный случай из жизни Кира. Современные исследователи оценивают его по-разному. Так, О.Фрейденберг проводила параллели между сюжетом Геродота о Томирис и мифологическими сюжетами из разряда Иштари, Семирамиды, Юдифи. Она видела в этом сюжете гибель мифического сына-юноши по вине его матери: Кир - это дублер царевича, погубленного первоначально самой возлюбленной-матерью [Фрейденберг О., 1927, с.79-80]. Другие исследователи в большинстве своем рассматривают данную новеллу лишь как литературное произведение, хотя, возможно, и отражающее какие-то особенности общественного уклада ираноязычных кочевников. Есть и такие, которые считают этот рассказ реальностью [Массон В.М., Сарияниди В.И., 1972, с.53]. При этом, однако, авторы не проводят исследования и никак не обосновывают свою уверенность в правдивости рассказа. В пользу историчности этого сюжета могло бы служить то, что помимо широко известной в античной традиции истории о Томирис и Кире похожее имя встречается во второй стратегеме Полиэна, посвященной сакской войне Дария, где называются три царя - начальника саков: Омарг, Тамир и Сакесфар. Но мнения исследователей по поводу связи имен этих персонажей и их принадлежности исторической действительности расходятся. Так, В.В.Григорьев считал, что имя царя Тамир у Полиэна - вымышленное, образованное им или более древним источником от геродотовой царицы массагетов Томирис [Григорьев В.В., 1871, с.81]. А В.В.Струве утверждал, что оба эти имени восходят к одному историческому персонажу - Томирис [Струве В.В., 1968, с.62]. Однако, говоря о соответствии описываемых Геродотом и другими событий и

¹²⁰ Хотя Т.В.Мирошина, например, в своей таблице помещает ее как самостоятельный исторический персонаж, определив дату ее деятельности 30-40 гг. VI в. до н.э. [Мирошина Т.В., 1990, с.162].

персонажей действительности, нельзя забывать, что Геродот ссылается на устные рассказы о смерти Кира, из которых он передает, на его взгляд, наиболее вероятный. Рассказ этот, как считает В.М.Жирмунский, несомненно имеет черты устной легенды, может быть, легенды эпической [Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.131]. Сюжеты, вплоть до деталей совпадающие с геродотовской новеллой, встречаются не только в античных произведениях¹²¹, но и в эпосе современных народов¹²².

Воинственная царица, по античным источникам, была и у других кочевых племен - саков. Родственными массагетам племенами саков, как передает Диодор, в древности правила царица Зарина, «к войне склонная». Зарина покорила соседних варваров; выстроила много городов и создала счастливую жизнь своему народу. Как сообщает Димитрий Фаларейский, в войне с мидийским царем Зарина принимала участие в битве и была ранена. Позже она убила своего мужа Мермера [Григорьев В.В., 1871, с.19-21]. Имя Зарины неизменно вспоминают, когда начинают рассуждать о воинственности женщин саков, как одно из ее подтверждений. Так, В.В.Григорьев, передавая рассказы о Зарине и Томирис, замечал, что только при той свободе, которой пользуются кочевники, и могли образоваться подобные характеры: «Образ Зарины у Ктесия - не идеал, им созданный, а прекрасная действительность, молва о которой дошла до него так или иначе» [Григорьев В.В., 1871, с.77]. Более поздние историки в оценке образа Зарины недалеко ушли от гипотез В.В.Григорьева.

Таким образом, в античной традиции мы имеем несколько образов цариц кочевников. Две из них, Амага и Тиргатао, правили в южнорусских степях; две называются царицами саков - Зарина и Сфаретра, причем

¹²¹ Так, примером «исторической» адаптации некоторых деталей этого сюжета, возможно, является рассказ о Хиомаре у Плутарха. Хиомара, жена галата Ортиагонта, была захвачена в плен римлянами и обещана неким центурионом, который потребовал выкуп за ее возвращение. Когда был совершен обмен, по знаку Хиомары галаты набросились на центуриона и отрубили ему голову. Женщина подняла голову, завернула в плащ и унесла с собой. Вернувшись к мужу, она бросила эту голову ему под ноги. Удивленный муж посчитал, что это прекрасное доказательство ее верности. Она же ответила: «Еще прекраснее, что в живых остался только один, кто имел со мной общение» [Плут., О добл., 22].

¹²² Так, в кратком прозаическом пересказе Эргаша дошел до нас узбекский дастан «Ойсулу и Кун-батыр», вплоть до деталей совпадающий с легендой о Томирис. [Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947, с.128-130].

последняя - «калька» массагетской царицы Томирис. Несмотря на различия в деталях, образ их достаточно трафаретен. Все царицы, о которых есть подробные сведения, правили после смерти мужа-царя (или вместо него). Одним из мотивов их войн была месть за сына (Томирис) или за мужа (Спаретра). Т.В.Мирошина отмечает, что правили везде цари-мужчины, а передача власти шла, по крайней мере у саков, как и в Иране, через женщину царского рода - первым мужем царицы Заринеи был ее брат Кидрей [Мирошина Т.В., 1990, с.162]. Более того, античная традиция с ее почти трафаретным образом воинственной, прекрасной и мудрой правительницы, ни в коей мере не относится лишь к описаниям истории и быта варваров-кочевников. В ней задолго до этого существовал такой фундаментальный образ царицы, как Семирамида, а также ряд менее масштабных фигур.

Царица Семирамида - по-вавилонски Саммурамат, правила страной при трех ассирийских царях или по крайней мере могла оказывать большое влияние на государственные дела. Будучи женой царя Шамши-Адада V (824 - 810 гг. до н.э.), она после его смерти взяла на себя управление страной вместо своего несовершеннолетнего сына Адад-Нерари III [Дьяконов И.М., 1956, с.167]. С 805 года Адад-Нерари правил самостоятельно, но его мать продолжала играть большую роль. Вместе они совершали и военные экспедиции [Дьяконов И.М., 1956, с.168-169]. Античная традиция хорошо знает имя этой царицы, но уже в греческой литературе образ Семирамиды получил мифическую обработку¹²³. С именем Семирамиды у античных авторов ассоциировалось обширное строительство в Вавилоне (либо даже его основание) [Геродот, I,184; III,155; Гигин, 223, 275; Диод., II,15-16]¹²⁴; различные военные мероприятия; приписывали ей и некоторые мужские черты облика. Диодор, например, подробно описывает ее походы в Мидию и Индию; более того, отмечается также ее личное участие в боевых действиях и подвиги; сообщается, что Семирамида верхом отправилась в поход против врага и

¹²³ Считается, что мифологизация исторической Семирамиды берет начало с Ктесия Книдского (конец V в. до н.э.). Мифы о ней см. например: [Диод., II,4-20].

¹²⁴ Геродот упоминает двух женщин и среди царей Вавилона. Старшая, Семирамида, велела построить в долине плотину [I,184]. Вторая жила пятью поколениями позже, звали ее Нитокрис [I,185-187].

была изображена на городской стене Вавилона сидящей на коне¹²⁵ [Байер Р., 1998, с.148]. От Диодора мы узнаем, что некогда Семирамида, переодевшись в мужскую одежду, проникла во вражеский лагерь - столицу Бактрии - и в смелой атаке завладела городом. Именно она распространила вид одежды, который выглядел одинаково для обоих полов. Мидяне и персы заимствовали этот наряд Семирамиды [Байер Р., 1998, с.151]. Полиэн передает содержание надписи, оставленной Семирамидой: «Природа создала меня женщиной, а я сравнивала себя подвигами с храбрейшими из мужей» [Полиэн, VIII,26]. Не вдаваясь в исследование вопроса о генезисе именно такого образа Семирамиды в греческой традиции, отметим ее возможную связь с образом Иштар, ассирийской богини любви и войны [Толстова Л.С., 1977, с.150]. Возможно, отчасти отсюда происходят и черты воинственности и андрогинности этой царицы. С другой стороны, находит исторические аналогии стремление женщины-правительницы перенять мужские черты облика и «сравниваться» с мужчинами (см. например, историю Хатшепсут – женщины-фараона, стоявшей во главе государства более 20 лет; и о ней рассказывали, что она переодевалась в мужскую одежду и именовала себя мужским титулом [Большаков В.А., 2000, с.142-147]).

В произведениях двух познеантичных авторов Семирамида сопоставляется с амазонками. У Татиана (II в.н.э.) царица названа в числе прочих воительниц, наряду с амазонками [XXXII]. Светоний в уста Цезаря вкладывает слова о властвовании женщин над некоторыми странами, а в пример приводит два образа - Семирамиду в Сирии и амазонок в Азии [I,22]. В произведениях данных авторов эти персонажи рассматриваются как относящиеся к одному типу, одной категории. Кстати, и «историчность» их здесь равноценна. Но это - редкий случай, не получивший распространения в литературе. Можно объяснить сопоставление тем, что их образы, очень известные в это время, одинаково обладали мужскими чертами. И амазонки, и Семирамида к этому времени стали уже литературными персонажами и обрели самостоятельное,

¹²⁵ Кроме того, Гигин пишет, что Семирамида, потеряв коня, бросилась в погребальный костер [Гигин, 243]. О самоубийстве царицы из других античных авторов не знает никто, кроме Гигина, но известно о ее нечестивой любви к коню [Торшилов Д., 1997, с.275, прим. 243].

независимое от мифического контекста, существование и могли быть сравнимаемы и сопоставляемы как друг с другом, так и с любыми другими персонажами.

Еще одна характеристика Семирамиды - распущенность. По слухам, в парках персидского города Экбатана Семирамида предавалась необузданному разврату и затем убивала своих любовников [Байер Р., 1998, с.150]. Было бы соблазнительно сопоставить это с амазонками, но связи здесь иные: с известным многим культурам Западной Азии образом демонической женщины [Байер Р., 1998, с.150]. По некоторым версиям мифа, Семирамида убивает своего мужа Нина, царя Вавилонии [Гигин, 240; Элиан, VII,1], хотя такой поворот событий фигурирует далеко не во всех изложениях ее истории [Торшилов Д., 1997, с.272, прим. 240].

Таким образом, в античной литературе существовала обширная и разнообразная традиция о Семирамиде. И вряд ли можно сомневаться, что эти легенды оказали большое влияние на формирование преданий о царицах других далеких земель (в частности, сюжет об убийстве мужа)¹²⁶, а может быть, в какой-то степени, и на образ амазонок (походы цариц, строительство городов и пр.), либо были непосредственно связаны с их генезисом в античной традиции¹²⁷.

Но дело в том, что у античных авторов мы находим рассказы о деятельных и даже воинственных царицах не только чужих земель и народов, но и собственно греческих и римских территорий. Геродот рассказывает об Артемисии - женщине, которой, как он сам говорит, «я весьма удивляюсь за то, что она выступила в поход на Элладу» [Герод., VII,99]. После кончины своего супруга она взяла верховную власть в свои руки, так как ее сын был еще мал. Артемисия правила городами, предводительствовала кораблями в походе на Элладу [Герод., VII,99].

¹²⁶ Как отмечает И.М.Дьяконов, правление женщины произвело сильнейшее впечатление на все окрестные народы, и легенды о «Семирамиде» или «Шамирам» долго пользовались широкой известностью и даже сохраняются кое-где до нашего времени [Дьяконов И.М., 1956, с.167].

¹²⁷ Ведь образ амазонок формировался, несомненно, под воздействием и в русле религиозно-мифологических представлений о Великой богине (связь эту мы уже рассматривали). Мифологический образ Семирамиды у греческих авторов также мог получить черты Великой богини. А отсюда - и некоторые черты их сходства. Но лишь некоторые. И осознаться это сходство стало (а может быть, и появилось это сходство тогда же) лишь в позднее время.

Геродот рассказывает о ее мудрости, храбрости, описывает морские сражения, в которых она принимала участие [Герод., VIII,68,69,87,88,93,101-103,107]. Известна также Феретима, мать киренского царя Аркесилая, которая правила областью в отсутствие сына, заседала в совете и пользовалась почетом. Мстя за убитого в городе Барке сына, она собрала войско, которое взяло Барку. Главных виновников она посадила на кол, а их женам велела отрезать груди и украсить ими городскую стену [Геродот, IV,162,165,167,200,202,205]. Артемисия, вдова Мавсола (IV в. до н.э.), наследовала мужу в Карию, справилась с родосцами и вновь завоевала их остров [Бузескул В., 1905, с.29].

И в эллинистическое и римское время в различных частях античного мира правили женщины. Но в сообщениях о них уже нет налета легендарности, мифическими персонажами их уже никто не назовет. Наиболее известная из них, Клеопатра, правившая в Египте фактически единолично, тем не менее, формально состояла в браке, а оплотом и поддержкой ее власти стали могущественные любовники - Юлий Цезарь, затем Марк Антоний [Кравчук А., 1973; и другие]. Жизнь и деятельность Клеопатры известны нам как по множеству разнообразных источников. Она не ассоциировалась у античных авторов с мифическими воительницами древности, как и другие царицы римского периода, о которых известно не столь много. Так, женщины-правительницы известны и из истории Понтийского и Боспорского царств: Пифодорида Старшая - на Боспоре, в Понте, Колхиде, Каппадокии; ее дочь Антония Трифена - во Фракии и Понте; дочь Антонии Трифены, Пифодорида Младшая - во Фракии; Динамия и Гипепирия на Боспоре. Все они были замужем, имели детей, но зачастую правили единолично, полновластно; играли заметную роль в истории Понтийского и Боспорского царств [Сапрыкин С.Ю., 1995, с.181; Зубарь В., 2001, с.65]. Они известны нам по нумизматическим источникам, надписям в их честь в городах Восточного Средиземноморья, письменным источникам [Страб., XI,2,18; XII,3,29; Дион Кассий, LIV,24; и другие]. Время их правления пришлось на период распада прежних эллинистических монархий и выдвижения новой мировой державы - Римской империи. Римские императоры активно участвовали в формировании их политики, в их матримониальных делах, в выдвижении их на главные роли в государстве (по сравнению с их мужьями).

Боспорские правительницы умело использовали в своих интересах противоречия между Римом и варварской периферией; ради достижения своих целей не гнушались никакими средствами [Сапрыкин С.Ю., 1995, с.182; Зубарь В., 2001, с.67]. Эти исторические царицы и изображены вполне исторично; о них известны не легенды и мифы, а «истории» - более или менее отвечающие реальным событиям. И здесь еще более четко вырисовывается обязательная деталь: женщина могла осуществлять власть лишь как жена правителя-мужчины или мать наследника умершего царя. Ее положение полновластной (или почти полновластной) правительницы определялось не положением женщин в данном государстве вообще, а ее отношением родства с правителем-мужчиной.

Таким образом, в античной традиции правительницы изображались однотипно - будь то царицы кочевых племен, или великих государств. А значит, правомерно будет предположение, что конкретные условия жизни конкретных обществ мало влияли на этот сложившийся литературный канон изображения. Более того, видимо, и в действительности положение правительниц в разных обществах было сходным - они имели власть в силу своей принадлежности к высшему правящему слою общества и в силу своих родственных связей с мужчиной-правителем. Учитывая все вышеизложенное, представляется, что воинственный образ цариц кочевников, присутствующий в произведениях античных авторов, не является дополнительным подтверждением высокого положения женщин в определенных обществах и участия их в войнах. Образы Амаги, Тиргатао и других «кочевых» цариц сформировались в соответствии с традиционными античными представлениями о том, какой может и должна быть царица. Что касается возможности реального существования этих цариц, то, на наш взгляд, на данный момент искать в них этнографические и исторические реалии и персонажи, прототипы - дело изначально неблагоприятное. В таком виде, как они представлены в дошедшей до нас античной традиции, это персонажи не истории, а предания, может быть, эпоса. За это говорит, с одной стороны, сам новеллистический характер повествования, типа «исторического анекдота», в котором от реальности - лишь фон; с другой стороны - отсутствие дополнительных источников, которые хоть как-то подтвердили бы рассказы Полиэна. Что касается параллелей с сообщениями о воинственности женщин кочевников у тех же античных

авторов, то на выработанный в литературе портрет «типичной» царицы наложились уже имевшиеся в античной литературе трафаретные представления о воинственности женщин северопричерноморских племен и о том, что где-то на этих территориях действовали амазонские царицы; то есть воинственность кочевых цариц в новеллах Полиэна и других авторов - не параллельное явление воинственности остальных женщин, а искусственно произведенное из нее качество. То, что наше предположение вполне правомерно, подтверждает сравнительно-исторический материал, относящийся к самым разным периодам и народам.

Так, в степях юга Руси и соседних территориях источники и в средние века фиксируют наличие цариц, правивших своими народами. Во главе союза юечжийских (массагетских) племен в период завоевания Бактрии (II в. до н.э.) стоит женщина-царь [Кононов А.Н., 1958, с.104, прим.189]. В VI в.н.э. одной из областей Северного Кавказа управляла женщина по имени Аккага, поставленная владельцем утигур Анагеем [Артамонов М., 1962, с.211]. Византийский посол, который посетил в это время приаральские степи и пересек владения Аккагас, пишет, что это «имя женщины, которая управляла этой частью скифов» [Толстов С.П., 1948, с.326]. По этому поводу М.Артамонов отмечает, что у тюркютов вдова иногда наследовала положение покойного мужа при малолетних детях [Артамонов М., 1962, с.211]. В 527 г. гуннами-савирами¹²⁸ правила вдова князя Болаха, по имени Боарикс. Она заключила союз с Византией и, когда Кавад склонил двух вождей других гуннских племен помочь ему в войне с Византией, напала на них. Одного из них она убила, а другого захватила в плен [Артамонов М., 1962, с.71]. В «Родословной туркмен» Абу-л-гази упоминаются семь девушек, которые были беками в огузском иле: Алтун-Гозеки, Барчын-Салор, Шабаты, две по имени Кунин-Коркли, Керче-Булады, Кугадлы. Причем при перечислении всех этих правительниц обязательно указываются и имена их отцов и мужей [Кононов А.Н., 1958, с.78]. Мифическая мать мифического Огуза носила имя-титул Ай-каган [Кононов А.Н., 1958, с.104-105, прим. 189]. По сведениям Гевонда, в 730-731 гг. хазарский каган умер и правила страной его мать Парсбит [Артамонов М., 1962, с.211].

¹²⁸ Савиры - племена в степях Каспийско-Азовского междуморья, проживавшие там со второй половины V в. н.э. [Артамонов М., 1962, с.69].

Среди кочевников других территорий мы также находим правительниц, в том числе воинственных. В племенах Фарса (кочевые и полукочевые племена Ирана) женщины иногда вмешиваются в дела племени и в отношения между племенами. У племен кухгилуйе женщины иногда фактически играют руководящую роль в племенах. Кербелай Ханум Джан, Кербелан Бегум Джан, Ханум Биби и Шахназ обеспечили своим сыновьям положение вождей - глав племени и через них управляли племенными делами [Иванов М.С., 1961, с.108]. У монголов вдовы каанов и правителей нередко становились регентшами и правительницами [Кононов А.Н., 1958, с.104-105, прим.189]. Неоднократно после смерти одного императора до избрания нового государством управляла вдова умершего владыки. Например, после смерти сына Чингисхана Угэдэя в течение четырех лет государством управляла невестка Чингисхана Туракина, которая назначила своим главным везиром мусульманку Фатиму-хатун. У тех же монголов были наместницы, которые, будучи попечительницами своих малолетних детей, чеканили от своего имени монеты. Жена Кара-Хулагу Эргэнэ-хатун после смерти мужа с 1251 г. и пока ее сын был малолетним являлась регентшей, управляла всеми делами улуса Чагатай и чеканила от своего имени монету. Жена Гуюк-хана Огул-Ганмиш-хатун также после смерти мужа была правительницей от имени своих сыновей Ходжи и Наку [Учок Б., 1982, с.11]. К югу от Аральского моря, в Согдиане, по сообщению Нершахи, в течение 15 лет после смерти Бухархудата (Бидуна) правила Бухарой мудрейшая царица Хатун, мать юного согдийского принца Тухшада [Толстов С.П., 1948, с.326; Учок Б., 1982, с.11]. Она сражалась с арабскими полководцами, длительное время успешно защищая свою столицу Пейкенд [Учок Б., 1982, с.11]. В VII в. во главе пятилетней вооруженной борьбы берберов (кочевых и оседлых племен Северная Африки) против арабских халифов стояла кахена. Предания рассказывают, что она обладала не только большой храбростью, но и исключительным умением ориентироваться в боевой обстановке, именно она разрабатывала стратегические планы сражений¹²⁹. Правда, сведений о ее семейном положении у нас нет. Возможно, это и не имеет значения: известно, что она была жрицей, возглавила же она борьбу своего

¹²⁹ Welch G. Africa Before They Came, New York, 1965. Цит. по: [Смирнова Р.М., 1967, с.21]

народа в трагический момент его истории, а, следовательно, привычные нормы здесь не действовали.

В различных средневековых мусульманских государствах женщины так же занимали престолы государей, были наместницами, везирами и советниками правителей. В результате изысканий Б.Учок удалось установить в мусульманских государствах 20 женщин-государынь и 13 регентш [Учок Б., 1982, с.19]. Наличие женщин-правительниц в арабском мире фиксируется как до, так и после распространения ислама - что, казалось бы, должно было быть исключено. Отечественные исследователи в попытке отстоять идею о связи высокого положения женщины в обществе как пережитка матриархата с царствованием женщин объясняли такую аномалию целым рядом причин. В.В.Бартольд считал, что примеры вмешательства женщин в государственные дела появляются тогда, когда в сферу мусульманской культуры стали входить народы, быт которых походил на быт домусульманских арабов, в особенности среднеазиатские кочевники [Мейер М.С., 1982, с.151]. С ним согласен М.С.Мейер, так же отмечающий, что выступления женщин в качестве правительниц или регентш происходили в основном на периферии мусульманского мира, там, где влияние классических исламских институтов ощущалось слабее, зато велика была роль местных традиций и обычного права, особенно у кочевников, в обществах которых женщины пользовались значительно большим объемом прав, чем в среде оседлого земледельческого населения. Кроме того, активизация роль женщин на политической арене приходится на эпоху, начавшуюся после распада Аббасидского халифата в XIII в., то есть на периоды резкого усиления центробежных сил, вторжения иноземных захватчиков, в частности тюркских и монгольских кочевых племен [Мейер М.С., 1982, с.151-152].

Эти и подобные доводы, касающиеся влияния среднеазиатских кочевников на формирование преданий о женщинах-воительницах, достаточно убедительны лишь до тех пор, пока исследователь изучает факты, касающиеся определенного, достаточно замкнутого, региона. Но какой бы район, страну, народ мы не взяли, если это общество достигло определенной стадии развития, когда власть начинают передавать по наследству, и у нас есть достаточно сведений о нем, мы находим сведения и о женщинах-правительницах. Причем часто (если не всегда) они

являются воинственными, то есть ведут многочисленные войны (даже иногда говорится, что они лично принимают участие в боях - таких сообщений, правда, мало. Это и понятно: даже мужчины-цари далеко не всегда участвовали лично в боях; правитель должен или может руководить армией, сам не сражаясь). То, что царицы ведут войны, предопределено вовсе не тем, что женщины в данном обществе вообще воинственны, участвуют в войне и охоте, и т.п., а тем, что царицы - главы государств, в обязанности которых всегда и везде входили и международные отношения, в том числе и войны. Тем более, что, как справедливо подметил и М.С.Мейер, женщины приходили к власти в переломные моменты истории страны (отсутствие прямых взрослых наследников, крайняя слабость мужа-правителя и т.п.), когда все отношения обостряются и часто приводят к социальным волнениям и войнам.

Идет ли речь о Востоке или Западе везде мы встречаем данные о царицах. Так, огромное количество их относится к Африке, причем известны примеры, когда королевам приходилось руководить внешней политикой, брать на себя командование войском, участвовать в сражениях [Толстов С.П., 1948, с.325; Смирнова Р.М., 1967, с.21-23; Большаков В.А., 2000, с.142-147]. Правительницы известны в юго-западном Тибете [Толстов С.П., 1948, с.327]. В течение XIX в. женщины играли значительную роль в управлении Гавайскими островами [Учок Б., 1982, с.12]. История Европы, как и история Руси и России также знает множество цариц, сводку см.: [Учок Б., 1982; Пушкарева Н.Л., 1989; Кайдаш С.Н., 1989]. Например, в некоторых русских княжествах были целые периоды «женского» правления: в результате политической борьбы после смерти Владимира Мономаха в 1125 г. Полоцкое княжество оказалось без верховного правителя, и на политическую арену вступают княгини. В числе княгинь-правительниц были представительницы семьи князя Святослава Всеславича, а также жена некоего князя Михаила. Под впечатлением этого исследователь В.Л.Янин даже назвал период 30-50-х гг. XII в. в истории Полоцкого княжества «полоцким матриархатом» [Пушкарева Н.Л., 1989, с.36].

В подавляющем большинстве перечисленных случаев, касающихся любых регионов, власть оказывалась в руках женщины лишь после смерти мужа, чаще всего на правах матери-опекушки малолетних сыновей; часто -

в переломные моменты истории своего народа. В тех случаях, когда власть переходила к женщине от отца и она не была замужем, как правило, она недолго удерживалась на престоле [Lefkowitz M.R., 1983, p.49]. Например, первой женщиной, владевшей престолом в мусульманских странах, была Разийя-хатун, султан Делийского тюркского мусульманского государства. Она единственная из всех мусульманских государынь обрела престол путем наследования своему отцу, назначенная еще здравствующим монархом. Но после смерти отца в 1236 г. ей все равно пришлось брать престол силой. Она сменила женскую одежду на мужскую и в таком облике выходила к народу: на слоне, вооруженная луком и стрелами; сама участвовала в подавлении недовольств. Тем не менее, она была побеждена своими противниками и в 1240 году казнена [Учок Б., 1982]. В Иране после смерти в 628 г. Кавада II вельможи государства стали свергать одного царя за другим, пока после Ардашира не посадили на престол старшую дочь Хосрова Парвиза II - Пурандохт. Но, как сообщают источники, после года и четырех месяцев успешного управления государством она умерла [Учок Б., 1982, с.10-11]. Если же сообщается о длительном сроке правления такой царицы, то сообщения зачастую носят характер легендарный. Так, мифический персидский царь из династии Каянидов Бахман сын Исфандийара назначил своим наследником не сына, а дочь Хумай, которая после смерти отца правила государством 32 года [Учок Б., 1982, с.11]. Даже знаменитая царица Тамар, занявшая престол после своего отца, тем не менее, по настоянию своего окружения была вынуждена выйти замуж [Карпов Ю.Ю., 2001, с.348-363].

В любом случае правление женщины рассматривалось, как правило, как исключительное и временное явление - несмотря на кажущуюся множественность примеров «женского владычества» на престолах разных государств, народов и времен. Видимо, неслучайно и то, что по поводу самых известных и могущественных цариц древности сообщается, что они пытались и во внешности, и в титулатуре соответствовать «царям», а не «царицам» (Семирамида [Байер Р., 1998, с.151], Хатшепсут [Большаков В.А., 2000, с.144], Тамара [Карпов Ю.Ю., 2001, с.353], и другие).

Традиционно считалось, что наличие данных в письменных источниках о женщинах-правительницах свидетельствуют о чертах (пережитках) матриархата и как бы сопутствуют данным о наличии

воительниц, то есть это - данные одного порядка, а присутствие одного фактора из этого ряда предполагает наличие и другого¹³⁰. Рассмотренный нами материал показывает, что это не так. Даже реальное наличие в обществе воинственной царицы совершенно не свидетельствует о том, что в этом обществе женщины причастны к воинской деятельности. А происхождение образов цариц-воительниц в исторических новеллах, очевидно, не связано с происхождением образов иных женских воинственных персонажей. Правительницы осуществляли ту полноту власти, которую им позволяли осуществлять либо поддерживающие их круги, либо их богатство. Естественно, будучи правителями, эти женщины занимались и административным управлением, и политическими интригами, и внешнеполитическими проблемами и отношениями. Все это не было связано с тем, какое положение в обществе занимали женщины в целом. Они изначально не были самостоятельны, в их возвышении «виноваты» случайные обстоятельства, то есть в обществе не было для женщины независимого пути, а, следовательно, нет причин говорить о высокой роли женщин, их свободе и массовом, традиционном участии в военных делах общества. Определенную роль в выдвижении той или иной правительницы играли и личные качества, так как женщине требовалось больше усилий, чем мужчине-правителю, чтобы сохранить власть; использовать иные методы. Все это хорошо известно и изучено на материалах так называемой эпохи дворцовых переворотов, когда женщины одна за другой сменялись на Российском престоле, и эпохи Екатерины II Великой. Эти известные исторические персонажи лишены романтического ореола¹³¹, который окрашивает цариц более ранних эпох, и помогает понять природу их власти.

¹³⁰ См., например [Смирнов А.П., 1971, с.188], где автор в одном ряду приводит данные о воинственности савроматов, женщин саков и массагетов, данные о предводительницах и царицах у Геродота, в Библии (царица Савская и Гофолия - царица Иудейская), о Томирис, данные о погребениях женщин с оружием различного времени.

¹³¹ Тем не менее, они тоже могли становиться персонажами мифов и легенд. Например, царица Тамар, грузинская правительница, жившая в XII в. (ок. сер. 1160-х - 1207 гг.). По выражению Н.Л.Пушкаревой, она - живое воплощение женского парадного портрета: самая красивая, самая мудрая - правительница, воительница, покровительница искусствам [Пушкарева Н.Л., 1989, с.26]. Историки ее царствования подробно описали ее военные победы, походы, перечислили крепости и монастыри, возведенные по ее указа-

§ 2. Погребения «женщин с оружием» и проблемы их социологической интерпретации

Захоронения женщин, в которых присутствуют предметы вооружения, встречаются на огромной территории (по крайней мере, от Урала до Западной Европы) и охватывают время от бронзового века до средневековья; самыми известными и многочисленными являются как раз погребения южнорусских степей эпохи раннего железного века. Однако, как состояние самой источниковой базы, так и состояние ее исследований не позволяют говорить о том, что проблема их социологической интерпретации близка к разрешению.

С одной стороны, хотя подобных погребений открыто довольно много, но опубликовано далеко не все. Поэтому работа с этими источниками требует огромных усилий по сбору и систематизации материала. Базы данных по погребениям только начали составляться, и опыт их создания пока нельзя назвать очень удачным. Выпуски по савроматской [Статистическая обработка, 1994] и сарматской [Статистическая обработка, 1997] культурам подверглись пусть несколько чрезмерно жесткой, но во многом справедливой критике [Зуев В.Ю., 1997; 1998]. Сводки по погребальным памятникам скифского времени с территории степной Украины и Кубани также не удовлетворяют нас, так как в них нет рубрики «пол погребенного» [Скифские погребальные памятники, 1986; Марченко И.И., 1996], хотя при изложении своих выводов авторы обычно оперируют некими конечными данными по полу.

С другой стороны, хотя нельзя сказать, что проблема «женских погребений с оружием» мало исследовалась, однако она по-прежнему не имеет удовлетворительного решения. И произошло это, на наш взгляд, прежде всего потому, что погребения эти, по сути, не изучались именно как историко-этнографический источник. Чаще всего алгоритм исследования выглядел следующим образом: констатировался факт наличия погребения с «женским» инвентарем и некоторым оружием; в лучшем случае - пол погребенного определялся антропологом; погребенная объявлялась

нию. В мифах и легендах перед нами предстает также образ соблазнительницы и истребительницы мужчин [Карпов Ю.Ю., 2001, с.348-363].

воительницей и автором предлагалась некоторая версия о том, каким образом в обществе появились женщины-воины.

При таком подходе исследователи оказывались очень уязвимыми для критики, и критики часто вполне обоснованной, так как при анализе погребальных комплексов без учета специфических социально значимых факторов процент ошибки в выводах может быть достаточно велик.

На наш взгляд, основными, узловыми аспектами интерпретации женских погребений с оружием являются следующие: вопрос о возможности социальных реконструкций по погребениям; вопрос о достоверности / надежности определения пола погребенного; и вопрос о том, что же означает оружие в женской могиле.

В современной отечественной археологической науке уже ряд лет продолжается дискуссия о социологической интерпретации археологических источников: насколько их вообще можно использовать при подобной реконструкции общества, а если можно, то какие стороны общественной жизни поддаются восстановлению на их основе, а какие – нет [Алексин В.А., 1981; 1986; Гуляев В.И., 1990; Ольховский В.С., 1991; Афанасьев Г.Е., 1993; Гуляев В.И., Ольховский В.С., 1999; Антонова Е.В., 1999; и другие]. Сейчас исследователи поднимают вопрос об изменении отношения вообще к толкованиям источников, подвергаются сомнению практически все априорные суждения о значении того или иного фактора. Но даже полностью признавая правомерность социологического анализа погребальных памятников, нельзя забывать о специфических особенностях данного вида источников, который часто связан с реальными отношениями в обществе не напрямую, а системой особых кодировок и переосмыслений. Что касается определения семантики женских погребений с оружием, на первый план должно быть выдвинуто исследование по тем пунктам, которые могли бы иметь значение именно для социологического исследования.

Одним из важнейших в этом плане является вопрос о точном определении пола погребенного. Определение пола по инвентарю весьма сомнительно, тем более в таких погребениях, где есть оружие. Некоторые исследователи считают, что такое определение вообще неправомерно, т.к. никогда достоверно не известно, какие предметы могли находиться исключительно с мужчиной или исключительно с женщиной; возможен

вариант парного (коллективного) погребения с полной утратой скелетных останков одного из погребенных; с помощью таких определений невозможно распознать те случаи, когда индивиду одного пола «присваивается» другой пол [Козловская М.В., 1999, с.218].

В большинстве же случаев антропологические определения пола отсутствуют. Все работы, в которых проводится статистический учет и обработка археологических данных, в массе своей опираются на так называемое археологическое определение пола, произведенное авторами раскопок (см., напр.: [Статистическая обработка, 1994]).

Е.П.Бунятян был предложен метод археологического определения пола, когда выявляется некий базисный набор предметов инвентаря, характерный для мужских и женских погребений в целом по археологической культуре. При этом сначала анализируются те погребения, где пол определили антропологи, а затем полученные результаты применяют к тем погребениям, где антропологические определения не проводились, и т.о. определяется пол погребенных и в этих захоронениях [Бунятян Е.П., 1978; 1982; 1985]. Такой подход признается правомерным в том случае, если полученные результаты распространяются не на культуру в целом (где процент изменчивости по могильникам различных факторов, в том числе и инвентаря, достаточно велик), а лишь в пределах одного могильника.

Но даже при соблюдении этого условия делать основательные выводы с полной уверенностью все же нельзя. Хорошо известно, что «женский» инвентарь очень часто встречается в мужских погребениях, и наоборот. Например, в могильнике скифского времени у с.Николаевка Овидиопольского района Одесской области, где проводились массовые антропологические определения, в достоверно мужском захоронении встречены: зеркало (на весь могильник их было всего три, причем два - в женских погребениях), браслет, перстень, бусы, единичные наконечники стрел, разбросанные по могиле - т.е., все то, что при «археологическом» определении пола дало бы повод считать данное погребение женским [Мелюкова А.И., 1975]. И наоборот, в погребении 2 кургана 51 Елизаветовского могильника, которое автор раскопок определил как захоронение двух вооруженных мужчин-воинов, один из погребенных по данным антропологического исследования оказался женщиной

[Брашинский И.Б...., Отчет 1976, Прил.2, с.70]. Антропологи же настаивают, что определение пола - исследовательская задача в *каждом* конкретном случае [Козловская М.В., 1999, с.218].

Таким образом, очевидно, что включение в анализ лишь тех погребений, для которых сделано антропологическое определение пола, значительно увеличило бы его достоверность и объективность. Но проблема в том, что такие определения и сейчас производятся далеко не всегда (что уж говорить о более ранних раскопках), поэтому таким требованием мы резко сужаем круг наших источников, на что исследователи, как правило, идти не хотят. Даже те, кто сомневается в правомерности определения пола по инвентарю, свои сомнения лишь постулируют, но в подсчетах используют и данные погребений без антропологического обследования.

Не менее важен и вопрос о том, какие погребения считать погребениями с оружием - то есть вопрос о количестве и качестве оружия в могиле. Высказывается вполне справедливое замечание, что вряд ли стоит относить к «погребениям женщин с оружием» те захоронения, где оружия мало. Но при этом сразу же встает вопрос: где грань между «малым» количеством оружия и его «достаточным» количеством для отнесения погребенного к «вооруженным». На настоящий момент одни исследователи называют погребениями «вооруженных женщин» такие захоронения, в инвентаре которых представлен практически полный боекомплект; другие - захоронения, в которых из оружия найден лишь осколок черенка наконечника стрелы в засыпке могилы.

Вопрос о том, что именно означает оружие в могиле женщин, так же не имеет однозначного ответа. Само обозначение таких погребений как погребений «амазонок» давно прижилось в нашей археологической науке, хотя не вполне соответствует явлению. «Амазонка» в греческой мифологии - это женщина-воительница. Именно в таком значении его употребляют все античные авторы и современные исследователи-этнографы, фольклористы и т.д. Поэтому при обозначении погребения как погребения «амазонки» возникает превратное представление о том, что в данном погребении захоронена именно воительница. Но это предположение еще нуждается в аргументации и обосновании. Параметры же подобного обоснования пока не разработаны. Очевидно, необходимо обращать внимание не только на

количество оружия в погребении, но и на его состав, расположение, сопряженность с другим инвентарем, и прочие факторы.

Таким образом, приходится, к сожалению, признать, что на данный момент огромный материал по «женским погребениям с оружием», по большому счету, может служить лишь уточняющим элементом в исследованиях, посвященных выяснению историко-этнографических основ сказаний о воительницах; а выводы, касающиеся археологического материала, которые будут присутствовать в данной работе, не могут не носить предварительный и частный характер.

Учитывая все вышесказанное, мы рассмотрим наиболее знаковые и антропологически определенные погребения женщин с оружием на территории южнорусских степей.

Женские погребения с оружием на территории Подонья - Приазовья.

«Савроматы Геродота», то есть «классические» савроматы греческой традиции, локализируются ею в области Танаиса (Дона), в его низовьях и вокруг Меотиды. Поэтому логично было бы искать неких материальных подтверждений воинственности их женщин именно здесь, на Нижнем Дону. И действительно, археологи с начала XX века находят здесь погребения, интерпретируемые как женские, с различными предметами вооружения. Можно выделить несколько районов распространения таких погребений.

Самое известное их «скопление» приходится на Елизаветовский могильник. В отечественной археологии раннего железного века наличие многочисленных погребений «женщин с оружием» в этом могильнике стало «общим местом» исследований, посвященных Подонью и Приазовью [Яковенко Э.В., 1978, с.64]. В.П.Копылов и С.Ю.Янгулов отмечают, что по инвентарю ими выделено 28 женских погребений с предметами вооружения [Копылов В.П., Яковенко Э. В., Янгулов С.Ю., 2004, С. 55]. К сожалению, авторы не указали, сколько из указанных костяков определены как женские антропологом. Учитывая то, что в целом по Елизаветовскому могильнику антропологических определений сделано очень немного – лишь для 29 погребений из 414, а сохранность костного материала крайне плохая [Копылов В.П., Яковенко Э. В., Янгулов С.Ю., 2004, С. 54], мы не можем согласиться с использованным авторами методом археологического

определения пола погребенных, и, соответственно, с выводами, сделанными на этой основе. Чрезвычайно затрудняет анализ тот факт, что опубликованных антропологически определенных женских погребений Елизаветовского могильника крайне мало, а женских погребений с оружием – всего одно.

Открытое И.Б. Брашинским погребение 2 кургана 30 [Брашинский И.Б., 1968, С. 89; Брашинский И.Б., Отчет 1967, С. 47-48] содержало костяк погребенного очень плохой сохранности; тем не менее по остаткам черепа И.И. Гохман (ЛОИЭ АН СССР) определил, что это, скорее всего, женщина около 40 лет [Брашинский И.Б., 1973, С. 60]. Погребение это было основным и содержало богатый и разнообразный инвентарь, в том числе оружие: массивный железный наконечник копья лежал острием вверх, справа от костяка; в северо-восточной части могилы найден железный вток; железных акинак находился на костях левой ноги, острием вниз; бронзовые и железные наконечники стрел, в том числе 2 спекшихся пучка, найдены слева от клинка [Брашинский И.Б., Отчет 1967, Рис. LXXII, п.2]. Такой набор вооружения был типичен для известных к тому времени погребений под малыми насыпями Елизаветовских курганов, но в женском погребении встречен впервые. Ранняя датировка (1 пол.V в. до н.э.) позволяла назвать его наиболее древним из известных захоронений женщин-воительниц [Брашинский И.Б., 1973, С. 60]. Наличие полного набора наступательного вооружения и положение его в могиле, на наш взгляд, явно свидетельствует о том, что оно мыслилось именно как *вооружение* данной конкретной усопшей.

Еще два примечательных захоронения раскопаны В.П.Копыловым [Копылов В.П., Отчет 1983; Отчет 1984], антропологическое обследование проведено Е.Ф.Куркиной, м.н.с. НИСа РГУ. В погребении 3 кургана 124, датированном IV в. до н.э., от скелета сохранились только кости ног и левой руки, по ним и были определены пол и возраст погребенного - вероятно, женщина старше 20 лет [Копылов В.П. Отчет 1983, Прил.]. В могиле найдены фрагменты железного ножа, кости быка и колчанный набор: 12 железных и 6 бронзовых наконечников стрел находились на левой бедренной кости [Копылов В.П. Отчет 1982, рис.22]. В этом погребении, несмотря на плохую сохранность, прослеживается явное сходство обряда с предыдущим, в частности, расположение наконечников стрел относительно

костей скелета. Еще больше похоже на погребение, раскопанное И.Б.Брашинским, в частности, по набору и расположению оружия, другое, открытое в кургане 130 (1 пол. IV в. до н.э.). В погребении 2 этого кургана был найден скелет плохой сохранности, по фрагментам черепа и нижней челюсти которого был определен его женский пол и возраст 25-30 лет [Копылов В.П., Отчет 1984, Прил.1]. Погребение было основным, в центре кургана. Его сопровождал немногочисленный инвентарь (галька, следы железного браслета, амфора), в том числе оружие: железный наконечник копья рядом с левым плечевым суставом, острием вверх; железный меч вдоль левой ноги, остатки колчанного набора из двух бронзовых и около 20 железных наконечников стрел рядом с левой берцовой костью [Копылов В.П., Отчет 1983, рис.28]. В целом, обряд захоронения очень похож на предыдущий, можно лишь отметить, что инвентарь данного погребения явно беднее - возможно, оно было ограблено.

Интересное парное погребение открыто в кургане 51, погребение 2. Авторы раскопок считали его захоронением двух взрослых мужчин. В могильной яме, на дне, лежали два костяка, сопровождавшиеся полным набором вооружения. Антропологическое определение костей «южного» и «северного» скелетов этого погребения, проведенное научным сотрудником Отдела антропологии ИЭ АН СССР М.М.Герасимовой, выявило, что «северный» костяк принадлежал мужчине, а «южный» - женщине [Брашинский И.Б...., Отчет 1976, Прил.2, с.70]. Обоих погребенных сопровождали остатки напутственной пищи. В инвентарь мужского погребения входили наконечник копья, акинак, остатки колчанного набора. Инвентарь женского погребения включал обломок ракушечника, железный нож и оружие: железный меч, лежавший от правой кисти к левому колену, со следами деревянных ножен, под клинком находилось древко копья. Железный наконечник копья располагался к северу от правой плечевой кости, острием вверх. Рядом с коленным суставом левой ноги найдены остатки колчанного набора - наконечники стрел спекшимся пучком [Брашинский И.Б...., Отчет 1976, рис.16]. Такое погребение необычно для Елизаветовского могильника и по обряду, и по

количеству погребенных¹³². В рассматриваемом нами парном погребении «женский» инвентарь не просто лучше сохранился, но и вооружение, видимо, было лучше, меч - больше. Совершенно нет инвентаря, который традиционно считается женским.

В 2005 г. в округе Елизаветовского городища при исследовании поселения Малахов Ерик II было открыто погребение, которое содержало костяк женщины 25-30 лет (по предварительному определению научного сотрудника археологической лаборатории ЮФУ Е.Ф. Батиевой) [Копылов В.П., Коваленко А.Н., 2006, С. 183]. При нем были найдены остатки напутственной пищи, лепной сосуд и оружие – колчанный набор, представленный 6 наконечниками стрел, находившийся рядом с правой бедренной костью [Копылов В.П., Коваленко А.Н., 2006, С. 181-183]. Авторы датировали погребение первой третью VI в. до н.э.

В целом по Елизаветовскому могильнику можно отметить, что по сравнению с другими нижнедонскими, более поздними, погребениями захоронения из этого могильника отличаются наличием внушительных комплектов оружия (меч, копьё, колчан), которые в могиле располагались вполне определенно как «действующее» оружие, в «боевом» положении.

В бассейне реки Маныч (донское левобережье) было открыто погребение 3 кургана 2 в курганном могильнике «Северный-1», определенное как женское [Горбенко А.А...., Отчет 1973; Максименко В.Е., 1983, с.41; Балабанова М.А., 2000, с.19]. Захоронение совершено не позднее 2 пол. IV в. до н.э., в яме с нишей, в которой найдены часть скелета лошади, железный нож, лепной сосуд и костяная ложечка. Все оружие находилось за головой погребенной, у южной стенки могильной ямы: длинный железный меч; железные наконечники стрел, железное копьё (?). Там же было бронзовое зеркало и три бронзовые ворворки [Максименко В.Е., 1983, с.41, с.188, рис.34]. Таким образом, и эта погребенная сопровождалась полным набором наступательного вооружения; но весь этот набор располагался в могиле за головой, что предполагает возможность неоднозначных трактовок его назначения.

¹³² До этого лишь два раза здесь были открыты парные погребения (один раз женское по инвентарю, другой раз - погребение женщины с ребенком) [Брашинский И.Б...., Отчет 1976, с.9].

Судя по тезисам доклада К.С.Лагоцкого на Донской археологической конференции в 1976 г., было сделано антропологическое определение пола погребенного и во впускном погребении 2 кургана 3 Крепинского II могильника в Багаевском районе Ростовской области, которое датируется IV-III вв. до н.э. [Максименко В.Е., Скрипник Т.А., 1991, с.80]. Погребение было разрушено и у костяка остались непотревоженными только кости ног и таза, судя по ним, костяк лежал по диагонали могилы. В могиле были обнаружены бронзовое зеркало, фрагменты глиняного сосуда и железного ножа, железная пряжка, напутственная пища. Железный двулезвийный кинжал лежал слева от бедра погребенной. Рядом с кинжалом находились 1 бронзовый и 110 железных наконечников стрел, здесь же располагался железный колчанный крючок. Кроме того, при скелете были найдены железные удила с псалиями и роговой налобник [Лагоцкий К.С., Отчет 1977]. Таким образом, и в этом погребении присутствует «полный набор конного инвентаря» [Максименко В.Е., Скрипник Т.А., 1991, с.80]. Обращает на себя внимание расположение костяка по диагонали; это может быть как этническим, так и социальным признаком.

Интересное погребение сер.I в. до н.э. – сер.I в.н.э. открыто в могильнике Северо-Западный I, курган 1, погребение 8. Это - парное погребение женщины старше 40 лет и ребенка 2-3 лет (определение пола произведено научным сотрудником археологической лаборатории РГУ Е.Ф.Батиевой) [Власкин М.В., Отчет 1995; 1998, с.34; Власкин М.В., 2000, с.9-17]. Скелет ребенка находился слева от взрослого. Вдоль правой бедренной кости взрослого лежал меч, кончик обломан в древности и положен между ног погребенной. Меч явно предназначался женщине, т.к. находился между ее ногой и стенкой гроба, ребенок же был с другой стороны [Власкин М.В., Отчет 1995, рис.96]. В ногах погребенных находился сосуд, кости овцы-козы и нож; на груди ребенка - бусина и 3 пронизи.

Помимо описанного погребения, в этом же кургане было открыто еще 4 захоронения, причем все взрослые погребенные оказались женщинами¹³³, пол детей (8-10 лет) неясен. Все они совершены в целом по

¹³³ «Женские» курганы иногда встречаются в раннесарматских могильниках, в какой-то степени отражая существующую в обществе сложную систему родственных отношений [Власкин М.В., 2000, с.15].

одному обряду, впускные, возраст женщин разный (в том числе 18-20 лет). Но оружие оказалось лишь в погребении 8. Мечи, подобные мечу из этого погребения, типичны для раннесарматской культуры, но обычно они входят в «мужской» инвентарь, изредка встречаясь в коллективных погребениях женщин с детьми, причем в этих могилах мечи лежали около детских скелетов [Власкин М.В., 2000, с.17].

В 1987 г. на восточной окраине города Ростова-на-Дону было открыто богатое погребение 2 кургана 10 Кобяковского могильника, сер. I-нач. III в.н.э. [Прохорова Т.А., Гугуев В.К., 1988; Прохорова Т.А., Гугуев В.К., 1992], принадлежавшее женщине 25-30 лет, и Е.Ф.Батиевой даже была сделана реконструкция ее внешнего облика [Батиева Е.Ф., 2000]. Погребальное сооружение имело два горизонта перекрытий; кости скелета находились в дощатом ящике, перекрытом сверху берестой; в состав богатого инвентаря входили также и предметы, интересующие нас: обоюдоострый топор из железа¹³⁴ и конская упряжь [Прохорова Т.А., Гугуев В.К., 1992, с.144, рис.2, 25-26]. Исследователи отметили, что значительная часть инвентаря свидетельствует об особой роли погребенной в отправлении культа, даже называли ее жрицей [Прохорова Т.А., Гугуев В.К., 1988, с.48]. Говорить о том, что топор выступал как *оружие* данной погребенной, вряд ли возможно, учитывая место его расположения и в целом характер погребения. Но интерес к данному погребению связан также и с тем, что на головке левой плечевой кости женщины имеются следы травмы: поверхность кости была пробита железным предметом,

¹³⁴ Погребений женщин с топорами на территории Подонья чрезвычайно мало. Так, в Высочино V, к.18, погребение 1 был найден железный клевец в могиле [Беспальный Е.И., 2000, с.166, рис.3, 3], но пол погребенной был определен самим автором раскопок - Е.И. Беспальным, возраст ее, по мнению археолога, 25-30 лет [Беспальный Е.И., 2000, с.157].

Е.И.Беспальным в ходе раскопок могильника Высочино V и VI, у хутора Тузлуки и около села Кулешовка было обнаружено еще несколько погребений «женщин с оружием». Но все они определены как женские самим автором раскопок визуально (Высочино V, к.18, погребение 1 [Беспальный Е.И., Отчет 1985; Беспальный Е.И., Парусимов И.Н., 1986, с.8; Беспальный Е.И., 2000, с.158-163]; Высочино V, к.27, погребение 2 [Лукияшко С.И., 2000, с.175]; Высочино VI, к.2, погребение 1 [Беспальный Е.И., Отчет 1982, с.104]; Тузлуки, к.2, погребение 1 [Беспальный Е.И., Отчет 1979, с.12-14]; к.23, погребение 1 «а» [Беспальный Е.И., Отчет 1980, с.109]; к.28, погребение 1 [Беспальный Е.И., Отчет 1980, с.132-133]; Кулешовка, к.1, погребение 17 [Беспальный Е.И., Отчет 1982, с.17]). Возможно, женскими были погребение 2 к.1 могильника Кировский III [Ильюков Л.С., 2000, с.107-108] и погребение в кургане Крестовый близ хутора Алитуб Аксайского района [Шилов В.П., Отчет 1962, с.58-64; Захаров А.В., 2000, с.27-45].

часть которого осталась в кости. Исследователи предположили, что этот железный предмет – это наконечник стрелы [Батиева Е.Ф., 2000, С. 97]. В результате появились основания считать возможным, что данная погребенная участвовала в военных действиях.

Очень интересный материал дали раскопки, проводившиеся в Белокалитвенском и Тацинском районах Ростовской области, где обряд погребения существенно отличался от остальных нижнедонских. Здесь прежде всего можно отметить погребение IV в. до н.э. в кургане 4 у хутора Сладковского [Смирнов К.Ф., 1982; Смирнов К.Ф...., 1977, с.120-121]. Это богатая могила с дромосом (в котором находился взнузданный конь); в ней было захоронено несколько человек: подросток; взрослый воин, при котором находился колчан со стрелами; ребенок; взрослые мужчина-воин с копьем и железным мечом и женщина. Могила была частично ограблена, и часть костяков пострадала. Костяк №1, который располагался на дне неограбленной юго-восточной части могилы, принадлежал взрослой женщине, как определил проф. А.А.Зубов [Смирнов К.Ф., 1982, с.121, прим.1]. Женщину сопровождал самый богатый (или, может быть, хорошо сохранившийся?) - из всех погребенных здесь – инвентарь: амфора, кости барана, железный нож, костяные пронизки, бронзовое зеркало, серебряные серьги и гривна, бусы. При данном костяке находился полный комплект вооружения: в головах воткнул в землю железный наконечник копья¹³⁵. Слева вдоль руки располагался длинный железный меч; у кисти правой руки положен колчан, полный стрел с железными и бронзовыми наконечниками [Смирнов К.Ф., 1982, с.121, 122, рис.2]. К.Ф.Смирнов считал, что найденные возле погребенной бляшки входили в состав портупеи, поэтому можно говорить о полной паноплии [Смирнов К.Ф...., 1977, с.121].¹³⁶ Понятно, что, помимо определения пола погребенных, одна из главных проблем в таких погребениях - атрибуция инвентаря. Даже сами

¹³⁵ Еще один массивный наконечник длиной до 0,5 м лежал вдоль южной стенки могилы, то есть довольно далеко за головой женщины; его расположение таково, что он мог и не принадлежать данной погребенной.

¹³⁶ Подобного рода коллективные захоронения были найдены и в курганах у поселка Шолоховский [Максименко В.Е...., 1984а; Максименко В.Е., 1983, с.32] и у хутора Кашеевка [Максименко В.Е...., 1984б; Максименко В.Е., 1983, с.29-30]. Как считают авторы раскопок, возможно, и в них также были погребены женщины-воительницы. Но антропологических определений не проводилось, кости - в очень плохой сохранности, могилы коллективные и частично разрушенные и инвентарь перемешан.

авторы раскопок отмечают, что отдельные виды вооружения, как и принадлежность конской сбруи, увязать с конкретным женским захоронением не всегда представляется возможным [Максименко В.Е., Скрипник Т., 1986, с.23].

Захоронения женщин с оружием обнаружены и на Среднем Дону, в двух могильниках - Терновое I и Колбинский I [Гуляев В.И., 2002, с.125-134]; здесь проводилось планомерное антропологическое обследование (в составе экспедиции находилась антрополог М.В.Козловская). В шести курганах из 31 раскопанных были погребены женщины, имеющие при себе различные предметы вооружения (Терновое I - № 5, 6, 8, 10; Колбино I - № 5, 12). Наиболее интересны для нас два одиночных погребения, видимо, IV в. до н.э., из Терновое I. В кургане 6 основное погребение скифского времени принадлежало женщине 20-25 лет. Хотя оно было дважды ограблено еще в древности, тем не менее дало следующий инвентарь: бронзовое зеркало, золотые и пастовые бусы, золотые серьги; а также оружие - 30 бронзовых наконечников стрел, 2 железных подтока от дротиков [Гуляев В.И., Отчет 1995; Гуляев В.И., 2002, с.126-127]. В кургане 5 скелет принадлежал женщине 20-25 лет. Погребальное сооружение состояло из дромоса и могильной ямы. Часть костей и остатки инвентаря находились в дромосе, часть - в заполнении грабительской траншеи (в том числе и 2 железных наконечника стрел), часть - на дне ямы (череп, бусины, бронзовые бляхи, золотые бляшки и другие). Оружие представлено 2 бронзовыми и 12 железными наконечниками стрел, которые найдены южнее черепа, там же прослежены 2 пятна коричневого тлена - возможно, остатки горита и колчана, в пределах и рядом с пятнами и были найдены наконечники стрел [Гуляев В.И., 2002, с.127].

В трех других погребениях, заявленных авторами раскопок как женские с оружием, предметы вооружения представлены лишь одним наконечником стрелы или даже его фрагментом. Так, в кургане 8 могильника Терновое I (кон.V-1 пол.IV в. до н.э.) была погребена женщина 35-40 лет, в инвентаре которой из предметов «вооружения» присутствует фрагмент втулки железного наконечника стрелы [Гуляев В.И., Савченко Е.И., 1998, с.116-117]. В кургане 10 могильника Терновое I (IV в. до н.э.), где погребена женщина 25-30 лет, в заполнении могильной ямы найдена втулка железного наконечника стрелы. В кургане 12 могильника

Колбинский I (сер.IV в. до н.э.), в опустошенной грабителями могиле женщины 30-35 лет, на дне находилась втулка железного наконечника стрелы. Таким образом, эти три погребения при всем желании трудно назвать погребениями «вооруженных женщин», «амазонок».

В коллективном погребении Колбино I, курган 5 обнаружены костяки двух женщин и ребенка. Инвентарь включал зеркало, золотые серьги, бусы и бисер, орудия труда (железные ножи и шило), жертвенную пищу, в дромосе - деревянное блюдо или поднос. Оружие представлено целым рядом предметов: 2 копья, вток копья, 2 дротика, 3 втока дротиков, наконечники стрел (7 бронзовых, 5 костяных, 190 железных), 2 панциря, 2 поясных крючка-застежки, 3 пряжки. Колчан со стрелами находился справа, копья, дротики и панцирь - в ногах погребенных. В этой же могиле обнаружен и конский убор (несколько комплектов узды) у восточной стенки могилы¹³⁷, символизирующий, по мнению автора, захоронение коня [Савченко Е.И., 2000, с.277].

Авторы данных раскопок обращают внимание на «факт необычайно большого процента погребений женщин с оружием («амазонок») в исследованных нами могильных комплексах: из 16 раскопанных курганов такие захоронения отмечены, по меньшей мере, в 5 случаях (курганы №№ 5, 6, 8, 10 - «Терновое I» и № 12 - «Колбинский I»)» [Гуляев В.И., Савченко Е.И., 1998, с.130]. Однако определенно об оружии, положенном для женщины, можно говорить лишь в отношении двух одиночных захоронений (Терновое I, курганы 5 и 6). Характер публикации коллективного погребения Колбино I, курган 5 не позволяет судить о конкретной принадлежности оружия в могиле; а погребения в курганах 8 и 10 могильника Терновое I и в кургане 12 могильника Колбинский I вообще не являются погребениями «женщин с оружием». Учитывая это, выводы авторов раскопок выглядят не очень убедительными, а гипотеза о «наличии воинской повинности в качестве легковооруженных вспомогательных (видимо, конных) отрядов для определенных возрастных и социальных групп скифских женщин и девушек» [Гуляев В.И., 2000, с.47] не имеет явных оснований в материале могильников Среднего Дона.

¹³⁷ Правда, в другом месте этой же публикации автор пишет, что колчана было 2, стрел - 265, 3 пары удил и 7 псалив [Савченко Е.И., 2000, с.279].

Среди погребений с оружием эллинистического времени из некрополя Танаиса присутствуют и четыре женских (антропологическое определение пола и возраста произведено научным сотрудником Археологической лаборатории РГУ Е.Ф. Батиевой). В подбойном погребении 1 обнаружены останки женщины 25-35 лет. Сопутствующий инвентарь включал золотую серьгу, золотую фольгу, бусины, амфору, чернолаковую миску. В 10 см от колена левой ноги были найдены 10 железных и один бронзовый наконечники стрел; сохранились фрагменты деревянных древков стрел, лежавшие параллельно костяку на костях предплечья левой руки и вдоль бедренной кости левой ноги. Видимо, стрелы находились в кожаном футляре [Глебов В.П., Ильяшенко С.М., Толочко И.В., 2005, с.66-67]. В могильной яме в погребении 4 была захоронена женщина 25-35 лет, в инвентаре которой отмечены 15 золотых бляшек, бусы, золотые серьги, серебряный перстенок, кувшины, бронзовое зеркало. Справа у стоп находились 7 железных наконечников стрел; рядом со стрелами лежала железная игла с остатками нитки [Глебов В.П., Ильяшенко С.М., Толочко И.В., 2005, с. 67-68]. В могильной яме погребения 23 при погребенной в гробу женщине 35-55 лет были найдены золотые серьги, бусы, серебряное кольцо, бронзовый перстень, различная глиняная посуда, оселок, железный нож, а также 2 наконечника стрел [Глебов В.П., Ильяшенко С.М., Толочко И.В., 2005, с. 69-70]. В погребении 50 в подбойной могильной яме захоронена женщина 25-30 лет, при которой находились золотые височные колечки, бусы, бронзовый и золотой перстни, бронзовое зеркало, железное шило и игла, реальгар, железный ножик. Вдоль правой руки был найден железный наконечник копья, а между берцовых костей – железный вток копья [Глебов В.П., Ильяшенко С.М., Толочко И.В., 2005, с. 72].

В целом надо отметить, что и здесь мы наблюдаем разнообразие обряда при положении оружия в могилу: различно количество стрел (от 10 до 2 экз., в последнем случае вероятно «небоевое» назначение стрел); в одной могиле вместо стрел – копье в «рабочем» положении.

Женские погребения с оружием на территории Украины.

На сегодняшний день женских погребений с оружием на территории Скифии насчитывается довольно много. Например, Е.Е.Фиалко называет цифру в 112 погребений, а оперирует в своих подсчетах 77 погребениями

[Фиалко Е.Е., 1991, с.8-9] и указывает, что антропологические определения пола имеются для 36 погребений (то есть 47 % от общего числа), в остальных случаях женская принадлежность установлена на основании анализа инвентаря [Фиалко Е.Е., 1991, с.9]. В.С.Ольховский уверяет, что безусловно женскими являются 90-100 погребений с оружием, а еще около 50 - возможно женские [Ольховский В.С., 1991, с.119]. Однако определение соотношения женских погребений с оружием с общим количеством женских погребений на данный момент осуществимо лишь для подсчетов в пределах нескольких могильников, а не всей территории. В археологической литературе после выхода работ Е.П.Бунятян [Бунятян Е.П., 1982; 1985] широко распространилось представление о том, что в Скифии женских погребений с оружием существует примерно 29-37% от всех женских захоронений, либо 25% от всех с оружием¹³⁸. В проведенном в 1991 г. В.С.Ольховским исследовании использовалось уже 1357 погребений (но не указывается, сколько из них были женскими), из которых, по мнению автора, безусловно женскими с оружием являются 14,5% погребений от всех захоронений с оружием. Но по локальным группам процент получался выше, и В.С.Ольховский приходит к выводу, что не менее 22-25% захоронений с оружием были женскими [Ольховский В.С., 1991, с.119].

Во всех этих работах подсчет производился на основе использования данных погребений, большинство из которых не было обследовано антропологами. Поэтому и конечные результаты нам представляются неудовлетворительными. И хотя на данный момент признается существование более чем 100 погребений женщин с оружием на территории степной и лесостепной Украины, реально, в виду отсутствия антропологического определения или публикации материала, анализу могут быть подвергнуты далеко не все. Мы рассмотрим несколько групп, отвечающих этим условиям.

¹³⁸ По подсчетам, произведенным ею в работе 1982 года [Бунятян Е.П., 1982, с.155-156] на основании данных о 82 погребениях взрослых, из которых 35 считались женскими (но лишь 17 были определены как женские антропологами), получилось 37% погребений «вооруженных женщин». В работе 1985 года круг источников был расширен: теперь в распоряжении исследовательницы было 103 женских погребения, из них 30 - с оружием, что составило 29 % [Бунятян Е.П., 1985, с.70].

Компактная группа погребений «женщин с оружием» расположена в районе низовий реки Молочной (Запорожская область). Знаменитое погребение молодой женщины в кургане 16 на землях совхоза Аккермень I (с.Новофилиповка Мелитопольского района) было открыто В.Ильинской (антропологическое определение М.М.Герасимова [Ганіна О.Д., 1958, с.182]). Инвентарь его представлен бронзовым зеркалом, стеклянным ожерельем, 3 браслетами, деревянным подносом с костями бычка, 2 железными ножами, железным шилом, деревянным ковшом, деревянной посудой и свинцовым пряслищем. Из предметов вооружения были найдены 2 железных наконечника копий, воткнутых в дно могилы, колчан с 20 бронзовыми наконечниками стрел - за головой, у западной стенки, 2 железных наконечника дротиков, боевой пояс [Ганіна О.Д., 1958, с.181].

В 1983-1984 гг. Приазовской экспедицией были открыты погребения женщин (половозрастные определения С.П.Сегеды [Фиалко Е.Е., 1991, с.4]) с предметами вооружения у сел Новое и Акимовка. В кургане 5, погребение 1 с.Новое, во впускной могиле при костяке женщины находились: кости на деревянном блюде, ручка железного ножа, растительная подстилка. Оружие представлено 2 железными наконечниками копий справа от скелета вдоль стены (которые, видимо, были в чехле, т.к. сохранилась костяная ворворка-застежка) и 2 подтоками копий у северо-западного угла могилы, то есть примерно у ног. У левой руки лежал колчан с 2 деревянными и 82 бронзовыми наконечниками стрел. Таким образом, оружие находилось в так называемом «боевом» положении. В кургане 6, погребение 2 у с.Новое костяк женщины найден в подбойной основной могиле. Инвентарь: бронзовое зеркало, бусины и подвеска; браслет, остатки войлока, видимо, от головного убора и проч. Оружие: 24 бронзовых наконечника стрел в заполнении входной ямы; 3 наконечника копий с железной ворворкой-пуговицей у входа [Фиалко Е.Е., 1991, с.5; с.6, рис.2,1]. В кургане 8, в ограбленной подбойной основной женской могиле 1 у с.Новое рядом с костяком обнаружены пращевые камни, у левой руки - колчан со 130 бронзовыми наконечниками стрел; на запястье - браслет из бусин и бронзового наконечника стрелы; железный вток копья в ногах. Инвентарь - деревянный черпачок, лепной сосуд, сгусток смолы, 2 свинцовых пряслица, на деревянном блюде - кости быка и железный нож; остатки войлока, вероятно, от головного убора. В

заполнении камеры найдены обломки наконечников копий и 2 втулки [Фиалко Е.Е., 1991, с.5-6, рис.2,2]. У п.г.т. Акимовка открыты три погребения "женщин с оружием". В кургане 3, погребении 6, во впускной могиле, лежал скелет женщины 25 лет. Инвентарь включал бронзовые браслет и зеркало, мисочку, 2 золотые серьги, бусину, кости животного и железный нож, пряслица и другое. Оружие: 4 бронзовых наконечника стрел - у кисти левой руки, железное копье, дротик и железная ворварка (застежка чехла) - справа от правой руки [Фиалко Е.Е., 1991, с.7-8; с.10, рис.6,1]. Во впускном погребении 2 кургана 2 найден скелет женщины 22-25 лет в сопровождении богатого инвентаря (575 стеклянных бусин, 134 золотых фигурных бляшки, 5 золотых щитковых перстней, 2 щитка серебряных перстней, железный нож, сосуды и другое) Оружие: 1 костяной наконечник стрелы среди другого инвентаря; 2 железных подтока, 9 бронзовых наконечников стрел [Фиалко Е.Е., 1991, с.6-7; с.9, рис.5]. Во впускном погребении 6 кургана 13 была погребена женщина в сопровождении ожерелья из бус и подвесок и большой бусины, которая, по-видимому, венчала головной убор. Перед лицом погребенной лежали 9 бронзовых наконечников стрел [Фиалко Е.Е., 1991, с.8; с.10, рис.6,14].

К скифскому времени относятся погребения могильника Мамай-Гора (Каменско-Днепровский район Запорожской обл.). Здесь проводились планомерные антропологические обследования [Литвинова Л.В., 1999, с.190-192], что позволило выделить целый ряд захоронений «женщин с оружием». В сильно разрушенном основном погребении 3 кургана 5 были найдены останки женщины 30-35 лет, костяк собаки и камни разной величины (в заполнении камеры), 3 бронзовые бляшки, куски дерева, обломки керамики, 2 боласа, бусина. При классификации железных изделий, найденных повсеместно в заполнении, были выделены фрагменты лезвия ножа, панцирные пластинки, 2 втока копий со следами древков, фрагменты 2 наконечников копий. 8 бронзовых наконечников стрел были найдены в районе скопления человеческих костей [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.43-44]. В ограбленном погребении 3 кургана 6 найдено 2 скопления костей – молодой женщины (?) и животного, а также нож, кремневые отщепы, 9 бусин, бусина-личина, фрагменты железного браслета, скобы и керамики, 5 бронзовых наконечников стрел [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.51]. Скелет женщины 22-25 лет, кости мелкого

животного и нож, скобы, бронзовое зеркало, 1 железный и 16 бронзовых наконечников стрел у пальцев левой руки обнаружены в кургане 10, погребении 6 [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.75]. В кургане 13, погребении 2 (камера почти полностью разрушена более поздним погребением) скелет женщины 35-45 лет сопровождался костями животного, сосудиками, железным браслетом, свинцовым пряслицем, бронзовой подвеской, бусами, и проч., а также наконечниками стрел [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.190]. В кургане 16, погребении 1 при костяке женщины (?) юного возраста найдены посуда, нож, бронзовая бляха, 206 бус, пряслице, золотой перстень, бронзовое зеркало, серебряная гривна, и проч.; на запястье - железный браслет и рядом наконечник стрелы; слева на уровне грудной клетки – колчаный набор из 45 бронзовых наконечников стрел [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.100-104]. В кургане 36, погребении 4, при женщине (?) 30-40 лет, помимо костей животного и ножа, были 35 бронзовых наконечников стрел, расположенных ниже кисти левой руки. Погребение 2 в кургане 40 содержало кости женщины 40-45 лет, кости животного и нож; в районе ног разбросаны 5 бронзовых и 2 железных наконечников стрел [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.163]. В кургане 54, погребении 3 находились останки женщины 30-35 лет, за черепом - кости животного, 3 свинцовых пряслица, фрагмент ножа, наконечник копья у основания напутственной пищи; при скелете также были ожерелье из 67 бисерин, железный браслет, зерна в мешочке у руки правой, на запястье левой руки – 52 бронзовых наконечника стрел [Андрух С.И., 2001, с.36-37]. В кургане 71, ограбленном погребении 1 – юная женщина (?), 6 бусин, фрагменты раковины каури, ножа, шила, кусочек реальгара, фрагмент пера копья – все в месте расположения черепа и ниже [Андрух С.И., 2001, с.92]. Интересны также парные погребения, содержащие скелеты мужчины и женщины с оружием в инвентаре. В погребении 4 кургана 20 найдены останки мужчины 25-30 лет и женщины 22-25 лет. При мужском скелете: бронзовые серьги у висков, на груди бусы (20 экз.), у правой половинки таза – 6 бронзовых наконечников стрел, выше их – бронзовая розетка. При женском скелете: бусины (40 экз), над правым крылом таза – 2 бронзовых наконечника стрел. Кроме того, в могиле были кости животных, деревянная чаша, канфар, пряслице, зеркало и фрагменты [Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999, с.118-119].

В погребении 3 кургана 36 – женщина 22-25 лет и мужчина 40-45 лет. При женщине – пряслице, справа от стопы правой ноги - 6 бронзовых и 3 железных наконечника стрел. При мужчине – ожерелье из бус, подвесок и золотой подвески; между стопами ног – 30 бронзовых наконечников стрел [Андрух С.И., Тошев Г.Н., 1999, с.155].

Ряд погребений женщин с элементами вооружения найден на правобережье Днепра. У села Кут Апостоловского района Днепропетровской области в кургане 7, погребении 9а (восточная катакомба¹³⁹), датированном IV в. до н.э., находился костяк женщины (определение Г.Ф.Дебеца [Ганина О.Д., 1958, с.182]). Инвентарь: бронзовое зеркало, золотая диадема, серебряный перстень, бусы от ожерелья, 2 свинцовых пряслица, лекиф и другое. Оружие: колчан с 87 бронзовыми наконечниками стрел - у локтя левой руки, под колчаном находился нож; в ногах скелета лежал меч [Ганина О.Д., 1958, с.182]¹⁴⁰. Там же, в кургане 21, погребении 4 находилось парное погребение мужчины и женщины, оба имели в инвентаре элементы вооружения¹⁴¹. Инвентарь при женщине включал бронзовые сережки и зеркало, бусы, железный нож, костяную и свинцовую ворварки, кости лошади. Оружие: железный меч за черепом; на его середине лежали 2 костяные ворварки и 36 бронзовых наконечников стрел с остатками древков и остатки деревянного колчана [Ганина О.Д., 1958, с.182]. В кургане 5, погребении 4 (IV в. до н.э.) при женщине были бронзовый и железный браслеты, бронзовые серьги, 2 свинцовых пряслица; из оружия - колчан со стрелами (14 бронзовых наконечников стрел) [Ганина О.Д., 1958, с.182]. В кургане 29, погребении 3 при женщине найден наконечник стрелы [Ганина О.Д., 1958, с.182]. Таким образом, здесь мы видим разнообразие погребений женщин с оружием: и одиночные, и парные; и с богатым инвентарем, и довольно бедные; и с большим набором

¹³⁹ Во второй катакомбе (западной) этой могилы, ограбленной, был, видимо, мужчина. При нем также найден различный инвентарь, в том числе и оружие (несколько наконечников копий, меч, 69 бронзовых наконечников стрел) [Ганина О.Д., 1960, с.103].

¹⁴⁰ Это же погребение в другой публикации О.Д.Ганиной выглядит несколько по-иному: вместо лекифа - канфар, не 2, а 8 свинцовых пряслиц [Ганина О.Д., 1960]. В.А.Ильинская же, перечисляя оружие, называет 2 копыя и колчан [Ильинская В.А., 1966]. Таким образом, в трех публикациях - разные данные, даже у одного и того же автора.

¹⁴¹ При мужчине находилось 11 бронзовых наконечников стрел и фрагменты втулок копий.

вооружения (меч, колчан со стрелами - в двух случаях, причем оба эти случая - парные захоронения), и лишь с 1 наконечником стрелы. Видимо, разные причины (прижизненные или касающиеся особенностей смерти) приводили к разнице в обряде погребения даже в пределах одной группы населения.

К северо-востоку от села Кут, через реку, располагались курганы, в которых предметы вооружения сопровождали, возможно, женские костяки, однако их пол определялся лишь по инвентарю¹⁴².

В этой же компактной серии правобережных погребений находится ряд курганов близ Богдановской обогатительной фабрики (БОФ) на окраине г.Орджоникидзе Никопольского района Днепропетровской области. В ограбленном погребении кургана 11 находились разрозненные кости человека, по хорошо сохранившемуся черепу определенного как женщина [Тереножкин А.И...., 1973, с.155; Rolle R., 1986, с.47]; а сохранившийся инвентарь включал серебряные серьги с золотыми подвесками, золотой листочек от украшения, подвески, 2 бусины, обрывок золотой ленты 2 рукояти ножей, детали костяного веретена, свинцовое пряслице. Оружие: обломок железного подтока от копья и бронзовый наконечник стрелы - в земле, заполнявшей камеру. В кургане 13, в ограбленном основном погребении 1 были обнаружены остатки трех захоронений: взрослого человека, скорее всего женщины [Тереножкин А.И...., 1973, с.160; Rolle R., 1986, с.47, табл.] и двоих маленьких детей. Во входной яме находился разобранный воз. Скелет женщины был в центре гробницы в гробовище. Ее сопровождал инвентарь: бусы, бронзовое зеркало, железное шило, железная скоба; оружие: железный подток копья у ступней ног; 7 наконечников стрел - в различных частях могилы; 1 бронзовый наконечник стрелы - в коленном сочленении левой ноги. Скелеты детей находились вне гробовища, из инвентаря лишь у одного ребенка 3 бусины [Тереножкин А.И...., 1973, с.157-161; с.158, рис.39]. В этом же кургане 13, погребении 2, в катакомбной могиле, в средней части камеры, лежал плохо сохранившийся скелет молодой женщины

¹⁴² У с.Нагорное: курган 6 [Мозолевский Б.Н., 1973, с.195-197], у с.Капуловки: Капуловка I, курган 13, погребение 1; Капуловка II, курган 1 [Тереножкин А.И...., 1973, с.121-124, 128-131], на Никопольском курганном поле II, курган 21, погребение 1 [Граков Б.Н., 1962, с.68; Ильинская В.А., 1966, с.169]

[Тереножкин А.И...., 1973, с.161]. При нем были остатки головного убора, 2 серебряные гривны, обруч и 2 браслета; бусы, золотая серьга, 4 золотых перстня и проч., а также оружие: колчан из кожи, бронзовые наконечники стрел с древками и цельные деревянные стрелы - за черепом, железный нож на колчане; расписные части деревянного щита или подноса - в северо-западном углу, у костей жертвенного животного [Тереножкин А.И...., 1973, с.162, рис.42].

Обряд данных погребений сходен (все – в катакомбах, ориентировка погребенных на запад, и т.д.). Несмотря на ограбленность могил, даже остатки инвентаря указывают на богатство захоронений. Вооружение - копье и стрелы в двух случаях, в кургане 13, погребении 1 погребенная, возможно, была ранена, о чем говорит наконечник стрелы в колене [Ольховский В.С., 1991, с.119]. Вопрос со щитом в погребении 2 кургана 13 неясен - может быть, это действительно поднос. В двух могилах были лишь женщины, а в кургане 13, погребении 1 - коллективное захоронение женщины с детьми.

У Верхнетарасовки (Томаковский район Днепропетровской области) в 1973-1975 гг. открыта целая серия интересующих нас погребений [Скифские погребальные, 1986, с.256-259]. Определение пола произведены С.И.Круц [Круц С.И., 1977, с.156-164]. В курганной группе III, кургане 14, погребении 2 находился скелет женщины 25-30 лет во впускной катакомбе. Инвентарь: бусина, железный браслет, канфар, 2 ножа, и проч. Оружие: 7 наконечников стрел и копье [Бунятян Е.П., 1982, с.180, табл.XI, № 59]. В кургане 20, в единственном погребении 1 группы III найден череп, вероятно, женщины 25-35 лет. Погребение сильно ограблено, человеческие кости и кости быка встречались по всей камере, на дне камеры - бронзовый наконечник стрелы [Бунятян Е.П., 1977, с.59]. В кургане 27, в основном погребении 1 группы III в погребальной камере найдены кости, вероятно, женщины 25-30 лет и обломки втока копья [Бунятян Е.П., 1977, с.64]. В кургане 41 группы III, в единственном погребении 1 найдена нижняя челюсть, вероятно, женщины 20-30 лет. В заполнении входной ямы находились человеческие кости, фрагмент амфоры, фрагмент железного меча, в подбое - железный наконечник копья и вток [Бунятян Е.П., 1977, с.94]. Как указывает Е.П.Бунятян, в кургане 84, погребении 2 погребена женщина 40-50 лет во впускной могиле в сопровождении костей животных

и ножа, пряслица и зеркала, а также 30 стрел [Бунятян Е.П., 1982, с.180, табл.ХІ]. В кургане 58, погребении 1 в такой же впускной катакомбе погребена женщина с 2 бусинами, пряслицем и одной стрелой [Бунятян Е.П., 1982, с.178, табл.ХІ]. В кургане 82, погребении 3, во впускной катакомбе, погребена женщина, при ней были найдены кости быка, 2 ножа, 2 пряслица и 4 стрелы [Бунятян Е.П., 1982, с.178, табл.ХІ].

Таким образом, в Верхнетарасовских курганах погребения часто сильно разрушены и сохранялись часто лишь незначительные остатки инвентаря. Поэтому судить о них развернуто невозможно: ни полный состав и количество вооружения, ни его положение в могиле не определяются. Мы можем лишь констатировать, что встречаются и стрелы, и остатки копий, и даже меч, правда, в виде фрагмента (в кургане 41, погребении 1) вместе с копьем. Небольшое количество стрел не может привести нас к каким-либо твердым выводам из-за общей ограбленности могил, но частые находки копий (в трех из четырех определенных), видимо, все же некий показатель того, что вооружение не было таким уж облегченным, как это принято считать. Кроме того, нельзя не отметить, что пол погребенных определяется антропологом как *вероятно женский*.

В расположенном недалеко от Тарасовки районе - у с.Беленькое Верхнехортицкого района Запорожской области, в группе «Три кургана», в кургане 4, в разграбленном подбойном погребении в центре кургана, находились разрозненные кости женщины 30-40 лет [Тереножкин А.И...., 1973, с.184; Rolle R., 1986, с.47]. В могиле были также кости коня, стеклянные бусы, золотой бисер и бусины, 3 пряслица. В различных частях могилы обнаружены железный подток копыя с остатками древесины от древка и бронзовый наконечник стрелы.

На левом берегу Днепра, в Верхнерогаичском районе Херсонской области, у с.Первомаевка, в курганной группе V, кургане 1, погребении 3 обнаружено погребение женщины (определение антропологов Е.И.Даниловой и А.Г.Поручко [Евдокимов Г.Л., Фридман М.И., 1991, с.90]. При скелете найдены кости коровы, бронзовые зеркало и бляшка, бусы, 9 бронзовых наконечников стрел - у кисти левой руки [Евдокимов Г.Л., Фридман М.И., 1991, с.88-90].

Ряд погребений, считающихся женскими с оружием, был открыт на территории Крыма. Так, по подсчетам В.С.Ольховского, бесспорно

женские захоронения с оружием - копьями, стрелами - обнаружены во всех локальных группах погребений Крыма, кроме западнокрымской. Правда, количество их невелико - 8% от всех с оружием, то есть всего 8 погребений [Ольховский В.С., 1991, с.141]. В нашем распоряжении есть данные о погребении в каменной гробнице из Трехбратнего кургана (20 км к югу от Керчи). Внутри склепа находился деревянный саркофаг с двумя скелетами. При костяке мужчины 35-45 лет было оружие, при втором костяке - женщины 30-40 лет или немного старше - находились гипсовый алабастр, 2 сережки, фрагменты железного копья или ножа у изголовья, возле левого бедра (между женщиной и стенкой могилы) - 52 наконечника стрел (4 костяных и 48 бронзовых); сохранились и древки стрел, все они отломаны возле наконечников; костяная застежка колчана. Рядом со стрелами, вплотную к стенке саркофага лежало древко лука. Оружие несомненно относилось к женскому костяку, так как находилось между женщиной и стенкой, слева от женщины, а скелет мужчины располагался справа от нее [Бессонова С.С., 1973, с.245-247].

И, наконец, в крайней западной части северопричерноморской степи найдено несколько очень интересных комплексов сер.IV-1 пол.III в. до н.э., четко определенных антропологически. В низовьях Днестра, у с.Николаевка Овидиопольского района Одесской области был вскрыт могильник скифского времени и обследовано 68 погребений. Из них в четырех были обнаружены останки женщин (определения М.С.Великановой), в инвентаре которых, возможно, присутствовали элементы вооружения. В погребении 15 группы I в могиле лежал скелет женщины 50-60 лет. Инвентарь включал различную посуду, сосуды, бронзовое зеркало, бусину, жертвенное мясо и железный нож. В северной стенке катакомбы в норе суслика обнаружен бронзовый наконечник стрелы [Мелюкова А.И., 1975, с.78]. В погребении 48 могильника Николаевка-V найден скелет женщины 40-45 лет, при котором обнаружены бусина, пятна от браслета, сосуды, железный нож, бронзовый черпачок и другое, а в заполнении - 3 бронзовых наконечника стрел. Могила сильно потревожена грабителями, поэтому кости скелета, череп, часть вещей, в том числе наконечники стрел находились в засыпи [Мелюкова А.И., 1975, с.93]. В той же группе V, в погребении 54 захоронена женщина 18-20 лет с сосудами, бусиной и 3 бронзовыми наконечниками стрел, найденных в заполнении

[Мелюкова А.И., 1975, с.96]. В погребении 62 группы VI находились скелеты двух погребенных. Одно, видимо, более раннее погребение, принадлежало женщине 35-40 лет; второе, потревоженное (видимо, подзахоронение) - женщине 50-60 лет. Возле нее были 2 бусины и бронзовый наконечник стрелы у правой бедренной кости [Мелюкова А.И., 1975, с.100].

В целом инвентарь всех этих погребений близок степной Скифии IV-III вв. до н.э. [Мелюкова А.И., 1975, с.150]. Могилы потревожены, содержат очень мало инвентаря (возможно, это остатки после ограбления). В трех из них единичные наконечники стрел встречены в заполнении, впрочем, как и часть другого инвентаря и костей. Поэтому судить с определенностью о наличии в могилах первоначально большего количества оружия мы не можем. Строго говоря, мы не можем даже причислять эти погребения к «женским с оружием», кроме разве что погребения 62 группы VI, в котором наконечник стрелы находился возле скелета (у ноги). Но зная о существовании погребений женщин с несколькими наконечниками стрел по всей территории распространения культур ираноязычных кочевников скифского времени, мы все же можем предположить, что перед нами не столько полностью ограбленные могилы с остатками оружия, сколько особый обряд сопровождения женщины несколькими стрелами. Более того, как показало исследование могильников у с.Николаевка, далеко не каждое мужское погребение сопровождалось предметами вооружения [Мелюкова А.И., 1975, с.134]. При этом преобладают такие мужские погребения с оружием, в которых встречаются только наборы стрел - как и в степной Скифии IV-III вв. до н.э. [Мелюкова А.И., 1975, с.150]. Неудивительно поэтому, что и в женских погребениях здесь нет таких наборов оружия, как, например, в лесостепной Скифии.

Совершенно уникальное скифское захоронение IV в. до н.э. было обнаружено в крайней западной части интересующей нас территории - в Молдавии, у села Балабаны, в кургане VI. В центре кургана, в полутора метрах друг от друга, находились две погребальные камеры. В одной из них, южной, обнаружен скелет женщины 20-30 лет (определение Т.С.Кондукторовой [Чеботаренко Г.Ф., 1973, с.128, прим.6]). В другой яме - греческая амфора и часть скелета лошади. Обе ямы были перекрыты деревянными плахами, присыпаны глиной и затем - общей насыпью, в

которой найдены следы тризны. Скелет женщины лежал на дне погребальной камеры, устланной войлоком, и был посыпан красной охрой и прикрыт кусками коры дерева. У темени найдено бронзовое зеркало, у левого бедра - тотемный амулет (кусок нижней челюсти с клыком небольшого хищника - лисы или хорька) и астрагал. Справа от черепа острием низ были поставлены 2 железных копыя и тубусный колчан, в котором хранилось более 150 стрел, у многих из них сохранились древки. При погребенной были также золотые серьги, глиняная курильница с крышкой, костяное веретено, 2 свинцовых пряслица, обломки кинжала и 2 подтока от копий в ногах скелета. Таким образом, набор оружия весьма внушителен (2 копыя, более 150 экз. стрел, кинжал). Автор публикации считает, что можно говорить и о наличии следов культовой практики погребенной, в целом набор инвентаря дает основание считать его погребением жрицы или ворожеи [Бессонова С.С., 1984, с.8]. Подобные захоронения встречаются чрезвычайно редко.

Еще ряд погребений «женщин с оружием», найденный на территории степной Украины, исследователи относят к сарматским. Наиболее известно из них, пожалуй, погребение I в.н.э. в Соколовой могиле (на правом берегу Южного Буга, с.Ковалевка Николаевской области [Ковпаненко Г.Т., 1980, с.168-183]). Здесь, в погребении 3 открыто богатейшее захоронение женщины 45-50 лет (определение С.И.Круц [Ковпаненко Г.Т., 1980, с.169]). Среди многочисленного инвентаря, который ее сопровождал, имелся и бронзовый наконечник стрелы VI в. до н.э. [Ковпаненко Г.Т., 1980, с.177]. А в 30 метрах от могильной ямы обнаружен скелет лошади без сопроводительного инвентаря. Авторы считают, что конское погребение можно связать только с вышеуказанным погребением женщины [Ковпаненко Г.Т., 1980, с.180]. По мнению автора, умершая принадлежала к высшей сарматской знати, а специальный подбор предметов культа и символов плодородия позволяет видеть в ней еще и жрицу [Ковпаненко Г.Т., 1980, с.183].

Для степных районов Северного Причерноморья (территория Украины) основная масса женских погребений с оружием в инвентаре датируется IV в. до н.э. К несколько более раннему времени относятся погребения из лесостепных районов современной Украины. Концентрируются они прежде всего в Киевской и Черкасской областях

(с.Турия, курганы 462, 463, 468; с. Журовка, курганы 423, 447, 406; с. Макеевка, курган 1, погребение 1; Шполы, курган 236; Холодный Яр, курган 20, погребение 1; курган 19, курган 26, погребение 4; курган 28; Сокирне, курганы 96, 98; Бобрица, курган 35; Старое, курган 15; Мирное, курган 3, погребение 1; Подолье, курган 3, погребение 3; Репяховатая могила, Петровка, Старинская птицефабрика).

Впервые погребения этого района были вместе опубликованы и проанализированы О.Д.Ганиной в 1958 г. К этому времени она насчитала в лесостепной зоне правобережного Поднепровья 18 таких погребений [Ганина О.Д., 1958, с.176]. О.Д.Ганина полагала, что это были местные земледельческие племена, издавна жившие в Среднем Поднепровье, где сложился центр самобытной культуры еще до прихода скифов-кочевников в степи Нижнего Поднепровья [Ганина О.Д., 1958, с.176].

К наиболее ранним из таких погребений отнесено погребение из кургана 447, раскопанное О.О.Бобринским в 1904 г. у с.Журовка Черкасской области, датируемое второй половиной VI в. до н.э. В нем, помимо остатков богатого инвентаря¹⁴³ сохранились предметы узды (2 пары железных удила и фрагменты костяных псалий) и вооружения (11 бронзовых наконечников стрел). Но существенным недостатком публикации является отсутствие плана погребения при том, что погребение это не было одиночным - рядом со скелетом взрослого находился скелет ребенка, так что совершенно уверенно судить о том, кому именно принадлежало оружие и узда, мы не можем.

У Журовки найдено еще два погребения «женщин с оружием»¹⁴⁴. В кургане 406 - костяк женщины, при котором было 2 золотые сережки, ожерелье из 70 бус, глиняная мисочка с кусками краски и серы, глиняная миска, бронзовое зеркало, остатки деревянного ковша, 2 морские черепашки, а также - 2 пращевых камня и 1 бронзовый наконечник стрелы [Ганина О.Д., 1958, с.177]. В кургане 423 - молодая женщина, при которой найдены серьги, ожерелье, глиняная посуда, бронзовое зеркало, куски румян, а также - пояс из бронзовых листочков и 56 бронзовых

¹⁴³ Несмотря на то, что оно было ранее ограблено, в нем найдены 2 золотые сережки, 13 подвесок, 50 золотых бусин, 30 сердоликовых бусин, 50 золотых пластинок, ионийское блюдечко, чернолощеный сосуд, черпак, бронзовое зеркало, 2 серебряные шпильки.

¹⁴⁴ Делались ли определения пола - не указано, но Ролле отметила их как антропологически определенные [Rolle R., 1986, p. 47, табл.].

наконечников стрел у правого локтя. С левого бока лежало 5 пращевых камней [Ганина О.Д., 1958, с.177]. Оба погребения датируются VI в. до н.э.

Наиболее показательными для лесостепной полосы, как указывала О.Д.Ганина, являются погребения из урочища Холодный Яр (курганы 19, 20, 26 и 28), раскопанные еще А.А.Бобринским в 1884-1885 гг. на левом берегу реки Тясмин. Курган 20 стал классическим образцом погребения «женщины с оружием» IV в. до н.э. и используется практически во всех исследованиях по этой зоне, особенно по исследованию женских могил¹⁴⁵. Погребение было центральным в кургане и сбереглось полностью; в могильной яме выявлено два костяка. Основной - женский, располагался в центре могилы; второй костяк - мужской, лежал в ногах первого, перпендикулярно ему, на боку, с подогнутой ногой. Возле скелета женщины найдены разнообразные вещи: бронзовое зеркало, серебряные сережки, ожерелье, 2 браслета, глиняное пряслице, каменная плита, глиняный сосуд, кости животного. Кроме того, здесь же было и оружие - 2 железных наконечника копий, 5 пращевых камней на плите слева за головой женщины; слева, вдоль руки на уровне кисти - 47 бронзовых наконечников стрел с остатками колчана. Оружие этого женского погребения составом и типом целиком аналогично оружию мужских погребений этого же могильника [Ганина О.Д., 1958, с.178]. Возле костяка мужчины найдены железный браслет, бронзовая подвеска и пронизка. О.Д.Ганина считает, что бедный инвентарь и поза погребенного свидетельствуют о том, что это был слуга-раб, сопровождавший свою хозяйку в загробный мир [Ганина О.Д., 1960, с.98].

М.М.Герасимовым определен как женский пол костяка из кургана 1, раскопанного в 1946 г. Е.Ф.Покровскою у с.Макеевки Киевской области. Он располагался в кургане в деревянном склепе. При нем были 3 золотые бляшки, 2 шпильки, ожерелье, глиняное пряслице, глиняный сосуд, железный нож. Около колен найдена каменная плита, а с правого бока - 2 пращевых камня [Ганина О.Д., 1958, с.180]. По наличию каменной плиты и пращевых камней мы можем отметить сходство с погребением в Холодном Яре, 20; но там богаче инвентарь, в том числе набор оружия, и расположение его иное. Считается, что пращевые камни как единственное

¹⁴⁵ Р.Ролле указывает это погребение как погребение с антропологическим определением пола [Rolle R., 1986, p. 47, табл.].

оружие встречаются в небольших количествах в женских погребениях относительно часто. Так, О.Д.Ганина указывает, что по одному камню для пращи найдено в кургане 60 у с.Студенцы, в кургане 468 у с.Турия Черкасской области, и других. Но антропологических определений в этих погребениях нет.

К скифскому времени относятся и погребения на Северном Кавказе, содержащие так называемый смешанный - то есть и «мужской», и «женский» - инвентарь. Особенностью захоронений VII-V вв. до н.э. на рассматриваемой территории является, по мнению С.В.Махортых, преобладание мужских погребений, и в первую очередь мужчин-воинов. Что касается женских захоронений, то они немногочисленны и как правило, сопровождаются предметами вооружения [Махортых С.В., 1991, с.41]. Однако антропологических определений погребений здесь крайне мало. Н.Ф.Шевченко в Прикубанье учел 12 комплексов, содержащих наборы стрел при женских костяках, но он не имел при этом антропологических заключений [Захаров А.В., 2000, с.37]. В монографии И.И.Марченко, посвященной курганным погребениям Нижней Кубани скифского времени, дана их сводка, но признак «пол погребенного» вообще отсутствует без объяснений [Марченко И.И., 1996, с.174-198]. Таким образом, о погребениях женщин с элементами вооружения в инвентаре с территории Северного Кавказа скифского времени мы по большей части пока можем говорить лишь предположительно. Нам известно лишь несколько погребений, в которых пол и возраст установлен более четко. Так, в станице Келермесской (Гиагинский район Адыгейской АО, Краснодарский край) в меотском грунтовом некрополе обнаружено два погребения - 4 и 12 - с останками молодых женщин в возрасте 20-35 лет [Галанина Л.К., 1985, с.161]. В погребении 4 костяк лежал скорченно на правом боку с согнутыми в коленях ногами и кистями рук, обращенными к лицу [Галанина Л.К., 1985, с.160]. При погребенной, помимо костей барана, находился следующий инвентарь: фрагменты глиняного черпака, наконечник копья и втулка копья - слева от черепа [Галанина Л.К., 1985, с.158, рис.2,3-7]. В погребении 12 (VII в. до н.э.) при погребенной найдены остатки напутственной пищи, железный нож, миска, кувшин, а также остов коня без узды слева от человеческого скелета. Железный наконечник копья

находился у правого бедра погребенной острием вверх [Галанина Л.К., 1985, с.160-161; с.158, рис.2,10-15].

Женские погребения с оружием на территории Нижнего Поволжья и Южного Приуралья

Хорошо известны погребения «женщин с оружием», относящиеся к скифскому времени, но расположенные на территории, далекой от греческого мира и поэтому почти не затронутой в трудах античных авторов. Имеются в виду Нижнее Поволжье и Южное Приуралье. Культуры, которые оставили нам эти памятники, долгое время объединялись исследователями под одним названием савроматской, и, соответственно, для интерпретации этих погребений привлекались данные античной традиции о савроматах. Постепенно, по мере увеличения количества археологического материала, становилось все более очевидно, что это не так [Очир-Горяева М.А., 1987; 1993]. Интерпретация, основанная на синтезе античных данных о савроматах Подонья и археологического материала Южно-Приуральских погребений «женщин с оружием» (а они, казалось, так прекрасно подошли друг другу и взаимно подтверждались) стала нуждаться в пересмотре и корректировке, в новых убедительных подтверждениях. Тем более, что и здесь у археологов имелись те же (если даже не большие) проблемы, что и при работе с погребениями Украины и Подонья. В Нижнем Поволжье и Волго-Донском междуречье открыт целый ряд погребений, которые интерпретируются как «женские с оружием». Но далеко не все из них обследовались антропологами¹⁴⁶. Из погребений с точно определенным полом отметим прежде те, что открыты в результате раскопок В.П.Шилова в Калиновском курганном могильнике. Оружие здесь было найдено в четырех женских могилах, но антрополог М.А.Балабанова приводит данные о поле погребенных лишь из двух могил Калиновки – курган 3, погребение 22 и курган 19, погребение 18 [Балабанова М.А., 2000, с.21, с.27]. В кургане 3, погребении 22 был найден скелет молодой женщины (В.П.Шилов даже называет ее юной [Шилов В.П., 1959, с.430]) с самым большим набором вооружения из всех известных нам поволжских одиночных женских погребений. Ее сопровождал железный меч, располагавшийся у правой руки, острием к

¹⁴⁶ Во всяком случае, ни в одной из известных нам публикаций нет указаний на такое обследование.

ногам; возле меча находились 2 железных наконечника стрел; остатки колчана в виде пачки железных спекшихся наконечников стрел - у левой стопы. Помимо оружия, при женщине было жертвенное мясо, железный нож, кусок халцедона и части бусины [Шилов В.П., 1959, с.338-339, рис.9,9]. В кургане 19, погребении 18 находился скелет женщины зрелого возраста [Шилов В.П., 1959, с.430]. Из инвентаря при ней были кусочек реальгара, глиняное пряслице и железный черешок от наконечника стрелы с остатками древка под лопаткой [Шилов В.П., 1959, с.377; с.365, рис.18,2]. В последнем случае вряд ли можно серьезно рассматривать наконечник стрелы как вооружение и называть погребенную женщину «воительницей». Но помещение в могилу нескольких наконечников стрел, чаще всего и встречаемое в женских погребениях Поволжья, видимо, представляет особую черту погребального обряда, не связанную с воинской деятельностью погребенной.

В могильнике у села Новоникольское (Быковский район Волгоградской области) было найдено два парных погребения¹⁴⁷. Это раннесарматские впускные могилы [Шилов В.П., 1975, с.114]. В погребении 4 кургана 5 в могиле лежали скелеты мужчины и женщины. Инвентарь мужчины не включал оружия. Возле женщины найдены сосуды, железная пряжка, стеклянные бусы; вдоль левой берцовой кости лежали железные наконечники стрел острием вниз (на плане их 8) [Шилов В.П., 1975, с.11-16, рис.9,4]. В том же кургане 5, погребении 14 найдено захоронение женщины и ребенка 2-3 лет в большой яме. При ребенке вещей не было; при женщине - обломки бронзового зеркала, прясло и обломки бронзового наконечника стрелы [Шилов В.П., 1975, с.19, рис.10,4].

Южноуральские погребения «женщин с оружием» скифского времени (относимые долгое время к савромато-сарматской культуре) сосредоточены в Башкирии, Оренбургской области России и Уральской области Казахстана. Из известных нам башкирских погребений четко определен пол был у погребенной из Старых Кишек, в кургане¹³, погребении 10 (III-II вв. до н.э.) [Балабанова М.А., 2000, с.19]. При скелете найдены куски мела, стеклянные бусины, зеркало, железный нож и кости

¹⁴⁷ В составе экспедиции присутствовал антрополог Б.В. Фирштейн.

барана, глиняные сосуды. Под черепом погребенной лежал бронзовый наконечник стрелы [Садыкова М.Х., 1962, с.246-247].

Значительная масса погребений "женщин с оружием" с территории Оренбургской области опубликована К.Ф.Смирновым. Здесь прежде всего выделяется целая группа на Илеке: погребения могильников Мечет-Сай, Пятимары, Тара-Бутак и другие, расположенные очень близко друг к другу.

Из могильника Мечет-Сай происходит серия интересующих нас погребений, причем из них определен пол в погребении 10 кургана 6; в погребениях 1 и 5 кургана 8 [Балабанова М.А., 2000, с.19]. В кургане 6, погребении 10 (2 пол.IV-III вв. до н.э.) во впускной могиле была захоронена женщина 40-45 лет. Кости человека и инвентарь (пряслице, горшок, железный нож и пр.) были разбросаны в подбое в результате ограбления могилы. В подбое же найден обломок втулки бронзового наконечника стрелы [Смирнов К.Ф., 1975, с.114]¹⁴⁸. В кургане 7, погребении 10 (IV-III вв. до н.э.) при костяке женщины около 30 лет находились горшок, бусы, бронзовые височные кольца и проч. У кисти левой руки - длинный железный нож; вдоль голени левой ноги - 4 бронзовых наконечника стрел с березовыми древками [Смирнов К.Ф., 1975, с.130]. В погребении 5 кургана 8, расположенном в центральной части кургана, в большой грунтовой могиле под деревянным сооружением с дромосом, были захоронены (одновременно или почти одновременно) две женщины вплотную друг к другу на деревянном ложе [Смирнов К.Ф., 1975, с.139; Балабанова М.А., 2000, с.19]. Левый костяк принадлежал пожилой женщине. При ней обнаружен многочисленный инвентарь (гривна, серебряные серьги, браслеты, алебастровое пряслице, кусок мела и пр.). Вдоль левой ноги лежал колчан из бересты, содержащий 10 стрел с древками из тополя и бронзовыми наконечниками стрел. Правый костяк принадлежал молодой женщине 25-30 лет; при ней также был внушительный инвентарь (гривна, 2 серебряный браслета, 9 больших бусин, бронзовое зеркало, терочник, деревянный струнный инструмент и пр.). За пределами погребального ложа против плеча лежали остатки

¹⁴⁸ В этом же кургане, в погребении 3, как предположил К.Ф. Смирнов, также были захоронены женщины [Смирнов К.Ф., 1975, с.108-109]. Но как показало антропологическое обследование, в погребении 3 был погребен мужчина [Балабанова М.А., 2000, с.19].

кожаного колчана с 95 бронзовыми наконечниками стрел с древками из березы [Смирнов К.Ф., 1975, с.136-143].

На левобережье Илека, у с.Покровка Оренбургской области, в результате обширных раскопок было открыто несколько погребений «женщин с оружием»¹⁴⁹. В целом особенностью этих погребений является наличие в одиночных могилах женщин кинжалов и сопровождение женщин разбросанными наконечниками стрел. В могильнике Покровка-8, в кургане 1, погребении 6 была погребена женщина 40-45 лет¹⁵⁰. При костяке найдены сосуды, оселок, кости лошади(?), бараний астрагал и оружие: железный кинжал справа от бедра, 19 железных наконечников стрел в разных частях могилы¹⁵¹ [Веддер Дж...., 1993, с.30-31]. В кургане 5, погребении 2 могильника Покровка-8, в сложном по внутренней отделке погребальном сооружении, найден костяк женщины 25-30 лет. Инвентарь: кусочек серы, оселок, кости барана и железный нож. Оружие: железный кинжал поверх правой бедренной кости; в разных частях могилы встречены наконечники стрел¹⁵² [Веддер Дж...., 1993, с.47]. В Покровке-8, в кургане 6, погребении 3 обнаружено парное погребение мужчины 40-45 лет и женщины 30-35 лет. По мнению авторов раскопок, погребения одновременные [Веддер Дж...., 1993, с.52]. При мужском скелете найдены пряслице и сосуд. При женском костяке - железный нож, скопление бус, вставка в перстень из меди, пряслице, на правой плечевой кости фрагменты железных наконечников стрел. Под костями грудной клетки - железная насадка на удила (?). Относится погребение к раннесарматскому (прохоровскому) времени [Веддер Дж...., 1993, с.51-52].

В кургане 3 у поселка Матвеевского Актюбинской области Казахстана в сильно потревоженной сурками могиле со сложным надмогильным сооружением была погребена очень пожилая женщина

¹⁴⁹ В составе экспедиции находился антрополог, д.и.н. Л.Т.Яблонский, который и определял пол погребенных [Веддер Дж...., 1993, с.5].

¹⁵⁰ В этом же кургане в двух погребениях (2 и 15) были также погребены женщины (15-18 и 25-30 лет), обе без оружия. Все эти погребения совершались, вероятно, в течение сравнительно короткого промежутка времени в III в. до н.э.

¹⁵¹ 2 - между левой плечевой и ребрами, 1 наконечник стрелы - между бедром и кинжалом, 3 - между бедренными костями, 4 - у левого колена, 1 - под коленом, 3 - под костями таза, 1 - между берцовыми костями, остальные - в заполнении ямы.

¹⁵² Железный - у левого плеча, бронзовый между бедренными костями, остатки 3-4 железных наконечников стрел - на левой берцовой кости.

(определение Г.Ф.Дебеца) [Граков Б.Н., 1947, с.114]. При ней были обломки бронзовых пластинок (на черепе), серебряная серьга, бусины и бисер на запястье, гипсовая чашечка, фрагменты сосуда, бронзовых зеркала и блюда, и проч. Оружие - пучок из 20 бронзовых наконечников стрел (в ногах у западной стенки) и остатки колчана, 6 бронзовых наконечников стрел - во входной яме, обломок железного наконечника копья - во входной яме¹⁵³.

Из множества женских¹⁵⁴ погребений Уральской области, опубликованных Б.Ф.Железчиковым [Железчиков Б.Ф., 1998], лишь в одном был набор оружия, в двух - по фрагменту наконечника стрелы. В группе Кушум, в кургане 2, погребении 5, во впускной могиле III-I вв. до н.э. была захоронена женщина, при которой обнаружены кувшин, 2 бусины, точильный камень, железное шило, курильница, костяная игольница, каменная зернотерка, горшок и проч., оружие - бронзовый наконечник стрелы возле правого локтя, железный кинжал вдоль правого бедра, 30 железных наконечников стрел у левой стопы [Железчиков Б.Ф., 1998, с.36-37]. В могильнике Кос-Оба, в кургане 14, в раннесарматском основном погребении 3 захоронена женщина 45-50 лет. При ней был костяк овцы, горшок, железный нож, стеклянная бусина, а в засыпи - фрагменты железного наконечника стрелы [Железчиков Б.Ф., 1998, с.25]. В кургане 10 могильника Кос-Оба, в могиле среднесарматского времени - женщина 25-30 лет, кости и инвентарь (фрагменты двух сосудов) разбросаны. Вокруг насыпи - ровик, в нем найдены 2 железных кольца от удила (?) и 3 железных наконечника стрел [Железчиков Б.Ф., 1998, с.15].

Погребения «женщин с оружием» раннего железного века степей современных Украины и России хорошо известны и давно и активно изучаются. Но, как правило, это изучение замкнуто на самом себе. А ведь

¹⁵³ Это погребение было по-разному оценено археологами. Б.Н.Граков датировал его IV-III вв. до н.э. [Граков Б.Н., 1947, с.113-116], а К.Ф. Смирнов - IV в. до н.э. [Смирнов К.Ф., 1964, с.65]. В публикации К.Ф.Смирнова присутствует также описание обломка железного стержня, «вероятно, псалия, с головкой животного (?) на конце» [Смирнов К.Ф., 1964, с.66], у Б.Н. Гракова же об этом нет ни слова. По поводу данного погребения Б.Н.Граков пишет: «В грандиозности погребального сооружения думаю видеть... признак сакральности погребенной в прошлом» [Граков Б.Н., 1947, с.115-116]. К.Ф.Смирнов называет ее воином и наездницей [Смирнов К.Ф., 1964, с.65].

¹⁵⁴ Антрополог А.С.Коваленко [Железчиков Б.Ф., 1998, с.9].

погребения женщин, в которых присутствуют элементы вооружения, встречаются и в более раннее, и в более позднее время. Для раннего времени мы, правда, располагаем несколькими погребениями без указания на антропологические определения пола¹⁵⁵.

Данные по погребениям кочевников южнорусских степей золотоордынского времени с четко антропологически определенным полом погребенных проанализировал Г.А.Федоров-Давыдов [Федоров-Давыдов Г.А., 1966, с.116]. По его сведениям, в женских могилах встречались копья (4), стрелы (3), колчаны (3), а также стремена (19), удила (18), седла (7), плеть (1) [Федоров-Давыдов Г.А., 1966, с.117, табл. 6], но по сравнению с мужскими погребениями это – «облегченные» наборы вооружения, которые и встречались значительно реже и, в общем, не были характерны для женщин¹⁵⁶.

Хотя в науке наиболее известны и исследованы погребения «женщин с оружием» южнорусских степей и Приуралья, это совсем не означает, что в других районах таких погребений не было. Другое дело, что о них меньше известно; по крайней мере, мы почти не встречаем специальных работ по погребениям «женщин с оружием» неираноязычных племен (кроме работ С.А.Плетневой [Плетнева С.А., 1974; 1983; 1989])¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Так, на левом берегу Восточного Маныча в четырех женских погребениях, относящихся к катакомбной культуре (к.9, погребение 4; к.16, погребение 9; к.16, погребение 13; погребение 9 к.29) найдено оружие - нож, бронзовый дротик, 1 наконечник стрелы и еще один бронзовый нож соответственно [Синицын И.В., Эрдниев У.Э., 1987, с.61-63, 90]. В погребениях андроновской культуры (эпоха бронзы) также найдены погребения женщин с элементами вооружения в могиле. В Увакском могильнике (Оренбургская область) в погребении 8 к.15 при костяке найдены бусы, браслеты, височная привеска, сосуд; на сосуде, стоявшем в изголовье покойницы, лежал бронзовый наконечник дротика с остатками древка во втулке. Автор предположила, что дротик был положен в могилу уже с обломанным древком и, возможно, он имел короткую рукоять и употреблялся в качестве ножа [Федорова-Давыдова Э.А., 1962, с.18]. В погребении 21 к.15 был найден кремневый наконечник стрелы [Федорова-Давыдова Э.А., 1962, с.19].

¹⁵⁶ В мужских погребениях были сабли и мечи (26), луки и стрелы (36 и 85), колчаны (68), шлемы (3), кольчуги и панцири (6) [Федоров-Давыдов Г.А., 1966, с.116-117]. Для женских же погребений характерны бокка, ножицы, зеркала, браслеты, фигурки чело-вечков [Федоров-Давыдов Г.А., 1966, с.116].

¹⁵⁷ Так, как заключает Л.М.Левина по итогам Хорезмской археолого-этнографической экспедиции ИЭ АН СССР, в захоронениях джетыясарской культуры (бассейн древних северных сырдарьинских протоков Кувандарьи и Эскидарьяпыка, конец эпохи бронзы - IX в. н.э.), из 1000 исследованных погребений 255 было женских; во многих женских погребениях присутствовало оружие: стрелы и железные кинжалы, лежавшие слева у

Интересные результаты дало планомерное исследование Дмитриевского комплекса на реке Короча (Белгородская область), относящегося к VIII в. н.э.¹⁵⁸ Комплекс был обследован антропологом Т.С.Кондукторовой [Плетнева С.А., 1989, с.5]. Из всех погребений Дмитриевского комплекса 13 женских - с оружием (топоры, сабли, стрелы, кинжалы, луки): №№ 3, 5, 51, 73, 87, 106, 110, 117, 124, 134, 150, 165, 174. На основе материалов этого могильника С.А.Плетнева сделала вывод о том, что на определенном этапе развития (в связи с ростом военной угрозы со стороны соседей) резко возрастает количество «вооруженных женщин». По ее мнению, такие проявления «амазонства» характерны для любого общества и у любого народа в особо опасные периоды жизни, когда количество мужчин убывало и женщины вынуждены были исполнять их обязанности. Военскую повинность несли, по ее мнению, женщины всех возрастов, однако основная тяжесть ложилась на плечи возмужалых женщин¹⁵⁹ [Плетнева С.А., 1989, с. 278].

Однако, к сожалению, в публикациях присутствуют многочисленные ошибки, неясности, противоречия¹⁶⁰. Все это не позволяет продуктивно

пояса женских скелетов [Левина Л.М., 1997, с.7-8]. Но дает неверные ссылки на источники: либо в этих изданиях ничего подобного нет (например, (Вишневская, МИА, № 177, 1971), либо самого такого издания нет (например, Тр. ХАЭЭ, т. 8, 1973), либо речь в них идет о единичных захоронениях. Так, в к.39 могильника Тумек-кичиджик (Туркмения), в неграбленной могиле I в. до н.э.-II в.н.э. была погребена женщина около 20 лет. Среди довольно богатого инвентаря (бронзовая печатка, алебастровая женская статуэтка, бронзовые серьги, более 50 штук различных бусин, бронзовые пуговицы, горшок, деревянная шкатулка и пр.) были и 2 железных наконечника стрел [Лоховиц В.А., 1979, с.135-146]. Погребением «княжны-амазонки» названо захоронение в Черной могиле (Чернигов), относящееся к X в.н.э.; однако ни о каком определении пола и четкой атрибуции оружия здесь речь вообще идти не может (это кремация, содержащая останки как минимум двух индивидов; причем об этом захоронении мы знаем лишь по нечетким описаниям ранних археологов). Однако автор статьи утверждает, что «захоронение князя и княгини-амазонки в одном погребальном комплексе скорее всего – результат их совместной гибели в военной акции» [Шевченко Ю.Ю., 1999, с.14].

¹⁵⁸ С.А.Плетнева считает, что культура, представленная этим комплексом, является «в широком смысле хазарской культурой». Основное население этого района - аланы (ясы), активно смешивавшиеся с другими этносами [Плетнева С.А., 1989, с.270].

¹⁵⁹ Однако вначале этой же работы она пишет, что оружие чаще встречается в погребениях юных и старых женщин [Плетнева С.А., 1989, с. 15].

¹⁶⁰ Так, материалы погребений этого комплекса, опубликованные С.А.Плетневой [Плетнева С.А., 1989], не совпадают и даже противоречат тем выводам, которые она же сделала на их основе в более ранней своей работе [Плетнева С.А., 1983, с.9-20]. непонятно, как оценивает С.А.Плетнева такой предмет, как ножи (в одном случае она

использовать опубликованные данные по этому могильнику в исследовании, а также согласиться с выводами С.А.Плетневой о характере населения, оставившего этот могильник, и причинах наличия в могилах женщин оружия. В целом надо отметить, что комбинации инвентаря (в том числе оружия), пола и возраста погребенных в этом могильнике настолько разнообразны, что вполне закономерен вывод: конкретный погребальный обряд во многом зависел от личности, статуса человека, обстоятельств смерти и т.д.; в частности, положение оружия в женские могилы, возможно, не объясняется однозначно, одной и той же причиной. В одном случае причина связывалась со статусом, в другом - с временными обстоятельствами (например, гибель во время битвы), в третьем оружие использовалось как амулет, и т.п.¹⁶¹

Таким образом, в южнорусских степях и прилегающих к ним территориях мы имеем вполне достоверные женские погребения, в которых найдены предметы вооружения, относящиеся к самому разному времени от

пишет о них как об обычных бытовых предметах, утвари [Плетнева С.А., 1967, с.76], в другом случае - как об оружии, которое наравне с талисманами охраняет от злых чар [Плетнева С.А., 1989, с. 192]), и учитывает ли их в своих подсчетах «вооруженных» женщин. Как «женские с оружием» в подсчеты включены и погребения с неопределенными антропологически скелетами. Например, в табл.40 на с.214 указано, что пол погребенных в могиле 118 не определен, а на с.210, рис.105,1 - оно уже однозначно трактуется как парное с двумя женскими скелетами. Сравнивая атрибуцию инвентаря в коллективных могилах из таблиц с немногочисленными планами погребений в публикации, возникают сомнения в ее бесспорности, то есть принадлежности определенных вещей конкретным погребенным. При определении статуса погребенных в коллективных и парных захоронениях учитывались все вещи, даже не принадлежавшие женщине. Поэтому выводы по поводу погребений с высоким статусом не доказательны. С.А.Плетнева также пишет, что вооружались обыкновенно женщины, похороненные в отдельных от мужчин погребениях [Плетнева С.А., 1983, с.15]. Но по нашим подсчетам, проведенным по материалам, опубликованным С.А.Плетневой, дело обстоит не так: всего в четырех погребениях женщины с оружием находились в могиле без мужских скелетов (№№ 5; 117; 106; 110), а в девяти случаях (№№ 124; 87; 174; 51; 165; 73; 3; 150; 134) в могилах находились и усопшие-мужчины, в том числе также с оружием (№№ 174; 51; 165; 134). Более того, в тех же могилах, где погребены женщины с оружием, иногда встречались и дети с оружием (№ 3 - ребенок с кинжалом, а мужчина - без оружия; № 110 - ребенок с кинжалом).

¹⁶¹ Говоря о работах С.А.Плетневой, стоит упомянуть и ее гипотезу о существовании половчанок-воительниц: об этом, по ее мнению, свидетельствует статуя женщины-воина с саблей, колчаном и нагрудным панцирем [Плетнева С.А., 1983, с.19; Плетнева С.А., 1974, с.47]. Как нам представляется, одна из сотен статуй, на которой изображена женщина с оружием - этого мало, чтобы утверждать наличие у половцев женщин-воинов.

древности до средневековья. Даже такая ограниченная выборка по различным культурам дает представление о чрезвычайном разнообразии обряда именно относительно связи «женщина-оружие».

Как показывает анализ погребений «женщин с оружием» скифского времени с исследуемой территории, последовательность погребения, ориентировка и положение скелетов не являются маркерами женских погребений с оружием, а четко соотносятся с погребальным обрядом, принятым в каждом конкретном могильнике и культуре.

Количество впускных и основных погребений «женщин с оружием» различается не очень сильно; а богатство погребального сооружения и инвентаря может весьма варьироваться не только в пределах исследуемой территории (что вполне понятно), но и в пределах отдельных могильников. На основании этого можно заключить, что наличие оружия в могиле, видимо, само по себе мало говорит о высоком или низком статусе погребенной женщины¹⁶².

Впечатление о некотором преобладании среди них «богатых» захоронений может быть следствием того, что именно для последних чаще делались антропологические определения пола. Бедные же погребения, включающие оружие, чаще всего сразу же оценивались как «мужские». Этот фактор, к тому же, значительно снижает ценность подсчета процентного соотношения погребений «женщин с оружием» с женскими без оружия и с мужскими, традиционно производимого многими исследователями¹⁶³. А если принять во внимание то, что далеко не все погребения еще открыты археологами, а из тех, что уже открыты, далеко не все учитываются при подсчетах в силу ряда причин (например, в виду отсутствия публикации), то значение подсчитываемых сейчас в науке «процентных соотношений» оказывается весьма небольшим.

Возраст погребенных «женщин с оружием» колеблется, как минимум, от 18 до 60 лет. Видимо, можно говорить о наличии оружия и в

¹⁶² Например, по подсчетам Е.П.Бунятян, основанных на материалах могильников скифского времени, признак «основное погребение» является всеобщим для мужчин и женщин в целом, хотя у мужчин он встречается несколько чаще [Бунятян Е.П., 1985, с.71].

¹⁶³ Женских погребений с оружием скифского времени исследователи насчитывают примерно от 20

до 40 % всех женских погребений, либо примерно 20-25 % от всех погребений с оружием. Причем этот процент примерно одинаков во всех регионах.

погребениях девочек, хотя определения пола для детей, как отмечают антропологи, крайне затруднены. В целом же, в инвентаре детских погребений предметы вооружения фиксируются нередко¹⁶⁴.

Количественно преобладают погребенные в возрасте 20-35 лет. Но, с одной стороны, определение возраста погребенных - явление пока еще более редкое, чем антропологическое определение их пола¹⁶⁵; по заявлениям антропологов, даже при наличии полного скелета ошибка при определении возраста взрослого индивида имеет интервал от 5 до 10 лет [Гусаков М.Г., 1993, с.93; Козловская М.В., 1999, с.218]. С другой же стороны, говорить о женщинах кочевников в возрасте 25-35 лет как о «молодых» (что нередко встречается в археологической литературе) вряд ли оправдано¹⁶⁶.

В большинстве своем погребения «женщин с оружием» - это одиночные погребения, хотя встречаются и парные/коллективные: чаще всего с детьми, иногда - с мужчинами. В последнем случае вероятность того, что оружие положено именно женщине, значительно снижается. Однако есть примеры несомненной принадлежности оружия женщине и в коллективных погребениях. Обычно это трактуется как отражение более высокого ее статуса по сравнению с другими погребенными в этой же могиле. Но мы знаем и несколько захоронений, в которых все погребенные были вооружены, например, уже упоминавшееся Елизаветовское погребение, или найденный под Кисловодском (Ставропольский край) памятник эпохи раннего железа - Султан-гора III, в котором находилось парное погребение мужчины и женщины. При мужчине были железный кинжал - акинак и железный боевой топорик; женщину сопровождали 4 бронзовых браслета, бронзовые булавки с цепочками и бронзовые серьги

¹⁶⁴ Например, в Верхнерогачикском районе Херсонской области Краснознаменной экспедицией в 1983 г. был исследовано впускное погребение ребенка 7-10 лет (Зеленое, к.б.погребение 4). По инвентарю (остатки кожаной ленты с нашитыми на нее золотыми пластинками, каменная зернотерка и деревянный пест) пол его определили как женский; уникальность данного погребений - в наборе вооружения: помимо 2 копий, в могиле присутствовал свернутый панцирь с железным пластинчатым набором и панцирные набедренники [Евдокимов Г.Л., 1985, с.274].

¹⁶⁵ По нашим подсчетам, в среднем среди погребенных «женщин с оружием» те, в которых определен возраст, составляют в разных археологических культурах не более 40 %.

¹⁶⁶ Например, даже не в кочевом осетинском обществе XIX в. 25-30 летние женщины уже считались «старыми» [Зичи Е., 1967, с.293]. У узбеков расцветом «девической зрелости» считался 14-летний возраст [Алпамыш, 1958, с.43].

или височные подвески, а также 10 бронзовых и железных наконечников стрел, находившихся у ее головы [Исмагилов Р.Б..., 1977, с.100-101].

По нашим наблюдениям, остальной набор инвентаря в интересующих нас погребениях относится, как правило, к тому, что называют «типично женским», принимая во внимание специфику погребальных обрядов отдельных регионов. Во всяком случае, в них нет явных отличий в инвентаре, кроме собственно наличия предметов вооружения, от женских погребений без оружия. Так, в захоронениях скифского времени с территории Украины во всех могилах чаще всего встречаются бусы, зеркала, мясо и керамика (всеобщие признаки для мужчин и женщин). Иногда в женских погребениях с оружием встречается инвентарь, относимый обычно к предметам культовой практики. Но это отнюдь не самое распространенное явление; кроме того, такие предметы находят и в «обычных» женских погребениях.

Оружие в основном представлено стрелами, копьями и кинжалами/мечами, но встречаются и дротики, пращи, боевые ножи, топоры, защитное вооружение. Наборы вооружения различаются по регионам и по могильникам. Видимо, наиболее разнообразен набор оружия в женских погребениях скифского времени Нижнего Дона (стрелы, копья, мечи, кинжалы, боевые ножи, топоры).

Положение оружия в могиле - разнообразно. Иногда такое расположение оружия отражает, видимо, место его прижизненного ношения или использования (у руки, вдоль ноги и т.д.). В других случаях такая интерпретация сомнительна (в головах, в ногах, за пределами гробовища и т.п.). Не выявляются, насколько мы можем судить по данным могильников, особые корреляции оружия в могиле с другими предметами инвентаря.

Вопрос о том, как интерпретировать наличие оружия в могиле, не имеет однозначного решения. Предлагаемые разными авторами интерпретации могут быть сведены к следующим пунктам:

а) Оружие в женских погребениях можно рассматривать как талисман, амулет, ритуальный предмет (см.например: [Пшеничнюк А.Х., 1983, с.94]). В пользу этого может свидетельствовать то, что во многих женских могилах находят единичные наконечники стрел, причем они расположены в различных частях могилы.

б) Оружие могло быть отражением социальной значимости данной женщины: «мужской» предмет свидетельствовал о том, что по статусу эту женщину считали близкой к статусу мужчины и инкорпорированной в «мужской мир» [Шевченко Ю.Ю., 1999, с.9].

в) Было свидетельством участия данной женщины в военных действиях (например, см.: [Фиалко Е.Е., 2010, с.196]).

г) Оружие могло предназначаться умершему мужу данной женщины: она как бы брала с собой «передачу» на тот свет. Подобные случаи «передачи» разных предметов на «тот свет» зафиксированы этнографией у многих народов.

д) Предметы вооружения в женской могиле могли быть данью любви и уважения живых родственников-мужчин¹⁶⁷.

е) Оружие предназначалось для защиты женщины на пути в загробный мир: посмертно вооружались в основном те из женщин, кто к моменту смерти не находился под властью мужчины - юные, уже прошедшие инициацию, но не вышедшие замуж, и овдовевшие. Вероятно также, что хоронили с оружием и женщин, умерших на чужбине и, значит, отправлявшихся в иной мир под собственной защитой [Захаров А.В., 2000. с.38].

ж) Перед нами может быть не погребение «женщины с оружием», а могила с полностью разрушенным мужским костяком или кенотаф, где женщина выступает не субъектом, а объектом (см.например: [Плетнева С.А., 1993, с.168]).

Если исходить из признания единственности причин, приведших в тому, что в могилу женщины клали оружие, то тогда практически по каждому пункту можно привести возражения.

Первым двум пунктам противоречат погребения женщин с паноплией или по крайней мере с несколькими видами вооружения. Пункту «г» (и пункту «е») противоречат находки парных захоронений мужчины и женщины, где оба покойника имеют вооружение. В данном случае, правда, есть вероятность, что погребения не одновременные, а

¹⁶⁷ Такая трактовка родилась по аналогии с объяснением появления в мужских могилах предметов женского убора как брошенных вдовами в знак печали [Ростовцев М.И., 1925, с.561].

разновременные и женщина захоронена позже. Поэтому в каждом таком случае надо постараться выяснить время захоронений.

Пункт «е» совершенно не является антагонистом пункта «в», так как если женщине в могилу клали оружие, чтобы она могла защитить себя по пути в «иной мир», следовательно, предполагалось, что она умеет обращаться с оружием и воевать. То, что оружие в могиле собственно к погребенной женщине может и не иметь прямого отношения, как считают некоторые авторы, вполне вероятно, но очень сложно поддается определению. Кроме того, функциональное значение (бытовое применение) вполне может сопутствовать культовому, и наоборот. В различных ситуациях (например, в погребальном обряде) «функциональный» предмет (оружие) может наделяться сакральным значением.

Таким образом, дать определенную и однозначную трактовку археологического материала весьма затруднительно (что объясняется прежде всего разнообразием самих источников и методами их обработки). Однако, учитывая те особенности погребений «женщин с оружием», о которых говорилось выше, мы считаем, что, скорее всего, об однозначном решении вопроса речь в принципе идти не должна: разнообразие материала свидетельствует как раз о том, что причины, по которым в могилы женщинам клали оружие, могли быть разными в каждом конкретном случае (либо в каждой конкретной группе).

Вполне вероятно, что часть таких погребений содержит останки женщин, которые в обществе рассматривались как причастные воинской деятельности; в их могилах присутствуют значительные наборы оружия в «рабочем» положении. Однако их количество настолько невелико относительно общего количества населения, обитавшего на этих территориях, что говорить о какой-либо женской воинской повинности и тому подобных вариантах не приходится. Это - скорее исключения, чем правило. Предметы же вооружения в других могилах (в виде единичных экземпляров или в явно «небоевом» положении) могли попадать туда и как амулеты, и как «передачи» на «тот свет» и т.д.

Представить объективную картину существования данного явления можно, только владея всем доступным на данный момент комплексом археологических источников со всей территории распространения

подобных памятников. Если исходить из предположения о единстве и единственности причин, по которым при погребении женщин в их могилы клали оружие¹⁶⁸, то только такой комплексный подход, на наш взгляд, мог бы дать возможность выявить закономерности распределения инвентаря и, вероятно, обнаружить эти самые причины. Если же у каждого отдельного народа или его группы были различные побудительные мотивы для подобных действий - в соответствии с их религиозно-мифологическими, идеологическими установками, то сравнительное изучение всего материала позволит определить границы соответствующих локусов и их качественные характеристики.

Более того, важна работа и с «культурным контекстом» - необходимо собрать, систематизировать и проанализировать по возможности весь материал женских погребений в целом, так как лишь на этом фоне станет возможным выделение особенностей и закономерностей погребений женщин с вооружением в составе инвентаря; а также сопоставить его с данными мужских погребений с оружием и без него.

Имеет значение сопоставление не только в целом, но и прежде всего по могильникам и локальным вариантам культур при массовых антропологических определениях. Более того, антропологическому обследованию должна отводиться важная роль при определении не только пола и возраста, но и других факторов: наличие так называемого «всаднического комплекса», степень физических нагрузок, травмированность и т.п. Лишь после этого предположения и выводы о причинах, по которым в могилы женщин клали оружие, будут объективными и доказательными. До тех же пор все гипотезы не могут считаться окончательно доказанными. Понятно, что это - задача для самостоятельного огромного многолетнего исследования.

¹⁶⁸ Например, как отмечает М.Г.Мошкова, «очень близкие идеологические представления ираноязычных кочевников евразийских степей породили общеиранские формы выражения этих представлений» [Мошкова М.Г., 1984, с.6]

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ античного мифо-эпического материала о народах южнорусских степей показывает, что в нем представлены разные типы воительниц. Древнейшие сообщения рисуют нам тип «амазонок» - племена воинственных женщин. Однако сказания об амазонках в Северном Причерноморье являются лишь частью греческой амазонской легенды; на их существовании и развитии самым непосредственным образом отражались те процессы и изменения, которые происходили с амазонской мифологией в целом. Образ амазонок зарождается еще задолго до знакомства древних греков с Северным Причерноморьем, и, по крайней мере, к VIII в. до н.э. уже широко известен в греческом мире. Возникновение его, несомненно, связано с культами плодородия и относится к территории Малой Азии (а, возможно, и к территории материковой Греции). Связывать формирование основного ядра греческого мифа об амазонках с варварами Северного Причерноморья, как и с варварами любых других территорий, у нас нет достаточных причин.

На основе рассмотренного нами материала мы можем утверждать, что легенды об амазонках показывают разные стадии развития образа. Амазонки различаются по характеристикам, функциям и по происхождению. «Ранним» амазонкам присуща «коллективная индивидуальность», они выступают «коллективным противником» мужчин, обитают где-то на краю мира, хтоничны и тесно связаны с культами. «Классические» амазонки – это уже персонажи четко оформившегося и локализованного мифа, их общество имеет некую структуру (царицы и проч.); они вступают в разнообразные связи с героями, в том числе в матримониальные; для них характерна личная индивидуальность. Следующая стадия развития мифа – когда амазонки подвергаются «историзации», «этнографизации», смешиваются с различными персонажами иных сказаний, в том числе эпических. Видимо, постепенно часть их преобразуется в дальнейшем в мифологический эпос. Об этом свидетельствует детализация повествования, индивидуализация образов и так далее.

«Перенесение» места жительства амазонок на другие территории происходит по мере знакомства греков с дальними странами в результате экспедиций в эти страны и их колонизации. Ведущей причиной появления

новых локализаций амазонок становятся не этнографические признаки, а особенности мифологического мышления, помещающего все народы-«монстры» на границе известного грекам мира. Так как такая граница рассматривалась как граница с «потусторонним» миром, то выраженная хтоничность образа амазонок способствовала подобным локализациям. Так появляются амазонки в различных частях Малой Азии, Северного Причерноморья (от Истра до Кавказа), на Каспии, во Фракии, Северной Африке. Вслед за ними на эти территории переносится и амазонская топонимика. Этнографическая конкретизация легенд начинается позже, по мере знакомства греков с местным населением.

С V в. до н.э. среди регионов нового «распространения» амазонок все больше выделяется Северное Причерноморье. Огромную роль в утверждении подобной локализации сыграли произведения знаменитых греческих трагиков (Эсхил, Еврипид) и «Истории» Геродота, связавших имя амазонок и с упомянутой территорией, и с местными племенами. Однако в этих, определивших новое развитие легенды, сочинениях, как и в последующих работах, нет четко и бесспорно выраженного этнографизма, что не позволяет бесспорно утверждать влияние на новую локализацию амазонок – в Северном Причерноморье – фактов знакомства греков с воинственными местными женщинами. Одновременно в античной традиции существовало направление, представители которого придерживались традиционных взглядов на легенду (Пиндар, александрийцы, Павсаний и другие), и, соответственно, совершенно не соотносили амазонок с областями и народами Северного Причерноморья.

Анализ параллельной «этнографической» информации античных авторов о воительницах народов рассматриваемой территории показывает, что мнение исследователей о многочисленности этих сведений и полной адекватности их реальности сильно преувеличено. Почти все они воспроизводят сложившееся со времен Геродота, псевдо-Гиппократ и Эфора трафаретное описание, включающее ограниченный и четко фиксируемый в традиции набор характеристик, и, вероятно, восходят к одному первоначальному кругу источников.

Археологический материал погребений «женщин с оружием» исследован в интересующем нас отношении еще совершенно недостаточно. Комплексное изучение его весьма перспективно, будет представлять несо-

мненный интерес и может дать важные результаты; это задача для будущего самостоятельного и обширного исследования. Но даже имеющиеся данные показывают чрезвычайное разнообразие материала: различен возраст, социальное положение погребенных, различно количество и состав вооружения в их могилах, неоднородно положение оружия относительно погребенной, и так далее, что, в принципе, вполне соотносится с разнообразием этнографических связей «женщина-оружие». И хотя часть погребений содержит останки женщин, которые в обществе, очевидно, рассматривались как причастные воинской деятельности, однако их количество настолько невелико относительно общего количества населения, обитавшего на этих территориях, что говорить о какой-либо женской воинской повинности и тому подобных вариантах не приходится.

Связи «женщина-оружие», восстанавливаемые по этнографическим данным, очень многочисленны, включают нередко имитации женщинами боев и ритуальное противоборство с мужчинами. Нередко сторонними наблюдателями исполнение подобных обрядов могло восприниматься как реальное сражение. При этом, однако, реконструируемый некоторыми исследователями факт участия женщин в «военизированных молодежных отрядах» не находит подтверждения.

Как показывает этнография, факты участия женщин в реальных военных действиях носили исключительный и частный характер у всех, даже крайне военизированных кочевых, обществ. По данным археологии можно предположить, что и у населения Северного Причерноморья в скифское время иногда встречались и воительницы. Об этом могут свидетельствовать немногочисленные находки захоронений женщин с большими комплектами вооружения, находящимися при погребенных в «боевом» положении. Но говорить о широком участии женщин в военных действиях мы не имеем оснований ни по данным античных источников, ни по данным археологии, ни по данным этнографии.

Сведения об участии женщин высших сословий в политической жизни страны так же не характеризует положение остальных женщин как «особое», повышенное, и не связано с участием женщин в воинской деятельности. Следовательно, данные о «кочевых» и других царицах не могут быть дополнительным подтверждением наличия воительниц в этих обществах.

Учитывая все вышеизложенное, вполне вероятным является предположение, что речь у греческих авторов чаще идет не столько об участии женщин в военных действиях, сколько либо об эпических текстах, содержащих мотивы сражения девушки с претендентами-женихами, либо о неких обрядах, скорее всего, связанных с браком. Уже эволюционировавшие (ко времени знакомства греков с народами Северного Причерноморья) в сторону эпики сюжеты об амазонках вполне могли сближаться древнегреческими авторами с некоторыми «варварскими», северопричерноморскими эпическими произведениями, в результате чего возникали новые варианты мифа об амазонках, обогащенные героико-эпическими мотивами о воительницах местного происхождения. Последние же развивались самостоятельно и на иных основах, чем собственно греческие легенды об амазонках. Сообщения о «воинственных савроматках» как раз к ним и могут относиться: на наш взгляд, они в некоторой своей части образуют аналог сказаний об эпических невестах-богатыршах, может быть, женах-помощницах. С одной стороны, реальная немногочисленность и однотипность подобных сведений античной традиции, а с другой стороны – отсутствие прямых указаний на участие женщин скифов и савроматов в военных действиях подтверждают это мнение. Тип невесты, вызывающей женихов на состязания, встречается в эпических произведениях самых разных народов, в том числе и южнорусских степей и пограничных с ними территорий, являясь одним из наиболее древних и распространенных типов «богатырской женщины» эпоса. Его характеристики и функции совершенно отличаются от типа греческой «амазонки»: это индивидуальный образ, наделенный в древнейших вариантах огромной силой и размерами; цель «богатырства» женщины – брак; нахождение «истинного» суженого происходит в процессе его испытания, прежде всего, воинского состязания с ним. Победа героя над такой «воительницей» достигается лишь при использовании им специальных «приемов». Все эти особенности находят то или иное своеобразное отражение в традиционных представлениях о взаимоотношениях полов и брачных обычаях, что зафиксировано этнографией. Происхождение данного типа воительниц и его историко-этнографические корни вполне правомерно связывать именно с этим комплексом обычаев и представлений.

Нам представляется, что наблюдаемое разнообразие типов «воительниц» в мифах и эпосе народов, связанных с южнорусскими степями, типов отношений «женщина-оружие» в этнографических данных и материалах погребений приводит к выводу, что причину этого разнообразия нельзя искать в одной и единой для всех народов, культур и периодов причине. Историко-этнографическая реальность, включающая самые разные связи «женщина-оружие», породила и различные ее проявления в эпосе и обряде. Что же касается конкретного случая с «воительницами» древнейшего населения территорий южнорусских степей по данным античной традиции, то весь рассмотренный нами материал склоняет нас к мысли о том, что в большинстве случаев перед нами – исторический, этнографический и историографический миф, элемент социокультурной действительности, сформировавшийся еще в трудах древнегреческих авторов и перешедший отсюда в науку современности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Античные источники

Своды источников

Латышев В.В. «Scythica et Caucasica». Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т.1-2. СПб., 1893-1900.

Латышев В.В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе // ВДИ, 1947-1949, №№ 1-4, 1952, № 2.

Богаченко Т.В., Максименко В.Е. Амазонки. Античная традиция о воинственных женщинах: хрестоматия. Ростов-на-Дону, 2011.

Ган К. Известия древних греческих и римских писателей о Кавказе //СМОМПК, Вып. 4, Тифлис, 1884.

Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. - III в.н.э.). Хрестоматия. Под ред. Л.В.Баженова. Ташкент, 1940.

4. [Августин]. Изыскания К Ветхому и Новому Завету // ВДИ, 1949, № 4.

Аммиан Марцеллин. Res Gestae // ВДИ, 1949, № 3.

Аполлодор. Мифологическая Библиотека. Л., 1972.

Эпитома // Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л., 1972.

Аполлоний Родосский. Аргонавтика / Пер. и прим. Г.Ф. Церетели. Тбилиси, 1964.

Аппиан. Римская История. О Митридате // СМОМПК. Вып.4, Тифлис, 1884.

Аристотель. Политика // Соч. в четырех томах. Том 4. М., 1983.

Арктин. Эфиопида // Чистякова Н.А., Вулих Н.В. История античной литературы. М., 1972.

Арриан. Поход Александра. М., 1993.

Арриан Никомодийский Fr.48-59 // СМОМПК. Вып.4, Тифлис, 1884.

Гай Валерий Флакк. «Аргонавтики» 8 книг // ВДИ, 1949, № 4.

Публий Вергилий Марон. Энеида // Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Вступ.статья М.Гаспарова, ком. Н. Старостиной и Е.Рабинович. Пер. С.Ошерова под ред. Ф.Петровского. М., 1979.

Вибий Секвестр. О реках, источниках, озерах, рощах, болотах, горах и народах в алфавитном порядке // ВДИ, 1949, № 3.

Гигин. Мифы / Пер. с латин. Д. Торшилова. СПб., 1997.

Гекатей. Фр. 352 // Мищенко Ф.Г. Геродот и место его в древнеэллинской образованности // История в девяти книгах / Пер. с греч. Ф.Г. Мищенко, с его предисловием и указателем. Т. I, М., 1888.

Гелланик. Аттида // ВДИ, 1952, №2.

Фр. 167с (Tzetz., Posthom.) // ВДИ, 1952, № 2.

Геродот. История // Геродот. История в девяти книгах / Пер. с греч. Ф.Г. Мищенко, с его предисловием и указателем. Т. I, М., 1888; ВДИ, 1947, №2, с.252-255; Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М., 1982; Геродот. История в 9 книгах / Пер. и прим. Г.А. Стратановского, М., 1993.

Гесихий Александрийский. Лексикон // ВДИ, 1948, № 4.

Гиппократ. О воздухе, водах и местностях // ВДИ, 1947, № 2.

Гомер. Илиада / Пер. с древнегреческого Н. Гнедича. М., 1982.

Одиссея / Пер. с древнегреческого В. Жуковского. М., 1986.

Дарет Фригийский. История о разрушении Трои / Рус. пер., комментарии, вступит. статья, составление А.В. Захаровой. Гекзаметрические переводы Д.О. Торшилова. СПб., 1997.

[**Демосфен**]. LX. «Надгробная Речь» // ВДИ, 1947, № 3.

Диодор Сицилийский. Библиотека // Диодора Сицилийского историческая Библиотека. Переведена с греческого на русский язык И.Алексеевым. Часть I-II. СПб., 1774; Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. - III в.н.э.). Хрестоматия. Под ред. Л.В.Баженова. Ташкент, 1940; ВДИ, 1947, №4; ВДИ, 1952, №2; Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека) / Пер. с древнегреческого О.П. Цыбенко. М., 2000.

Дионисий Периегет. Описание населенной земли // ВДИ, 1948, № 1.

Древние Схолии к «Илиаде» Гомера // ВДИ, 1947, №1.

Еврипид. Ион // Еврипид. Трагедии. В 2-х т. М., 1980, Т.2.

Ипполит // Еврипид. Пьесы. М., 1960.

Геракл // Еврипид. Пьесы. М., 1960.

Гераклиды // Еврипид. Трагедии. В 2-х тт. Т.1, М., 1980.

Евсевий. Евангельское Приготовление // ВДИ, 1948, № 3.

- Евсевий Иероним.** Против Йовиниана две книги // ВДИ, 1949, № 4.
- Евстафия,** архиепископа Фессалоники объяснения к «Илиаде» Гомера // ВДИ, 1947, № 1.
- Евстафий.** Комментарии к «Землеописанию» Дионисия // ВДИ, 1948, № 1.
- Исигон Никейский.** Невероятные сказания // ВДИ, 1947, №4.
- Исократ.** Речи. IV. Панегирик // ВДИ, 1965, № 4.
VI; VII // ВДИ, 1966, № 2.
XII. Панафинейская речь // ВДИ, 1967, № 4.
- Каллимах.** III. К Артемиде // Античные гимны. Под ред. А.А.Тахо-Годи. М., 1988.
- [**Каллисфен**]. Жизнь и деяния Александра Македонского // ВДИ, 1947, № 3.
- Квинт Смирнский.** После Гомера // Памятники поздней античной поэзии и прозы. II-V века. М., 1964.
- Кесарий.** Диалоги // ВДИ, 1948, № 3.
- Клавдий Гален.** Афоризмы Гиппократы и объяснения к ним Галена // ВДИ, 1948, №2.
- Клавдий Птолемей.** Географическое руководство // ВДИ, 1948, № 2.
- Климент Александрийский**
Увещательная речь к эллинам // ВДИ, 1948, № 2.
Ковры // ВДИ, 1948, № 2; Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. - III в.н.э.). Хрестоматия. Под ред. Л.В.Баженова. Ташкент, 1940.
- Квинт **Курций Руф.** История Александра Великого // ВДИ, 1949, № 1.
- Клавдий Клавдиан**
Фесценнины на бракосочетание Гонория Августа // ВДИ, 1949, №4.
На Эвтропия книга II // ВДИ, 1949, № 4.
О похищении Просерпины книга II // ВДИ, 1949, № 4.
Послания // ВДИ, 1949, № 4.
- Книга Происхождения** // ВДИ, 1949, № 3.
- Ликофрон.** Александра // ВДИ, 1947, № 3.
- Лисий П.** Надгробное слово в честь афинян, павших при защите Коринфа // Лисий. Речи. М., 1994.

Луций Септимий. Дневник Троянской войны в 6 книгах // ВДИ, 1949, № 3.

Макарий Хрисокефал. Розовый Цветник // ВДИ, 1948, № 4.

Мартин Минней Феликс Капелла. О браке Филологии и Меркурия
9 книг // ВДИ, 1949, № 4.

Николай Дамасский. Свод странных обычаев // ВДИ, 1947, № 4.

Нонн Панопольский. О Дионисе // ВДИ, 1948, № 3.

Публий Овидий Насон.

Письма с Понта // ВДИ, 1949, № 1.

Героиды // Элегии и малые поэмы / Пер. с лат., сост. и предисл. М.Гаспарова. Коммент.и ред.переводов М.Гаспарова и С.Ошерова. М., 1973.

Наука любви // Элегии и малые поэмы / Пер. с лат., сост. и предисл. М.Гаспарова. Коммент.и ред.переводов М.Гаспарова и С.Ошерова. М., 1973.

Описание всего мира и народов // ВДИ, 1949, № 4.

Павел Оросий. Историй против язычников 7 книг // ВДИ, 1949, № 4.

Павсаний. Описание Эллады. Т. I-II. М.-Л., 1940; Павсаний. Описание Эллады. В 2 т. / Пер. с древнегреческого С.П. Кондратьева под ред. Е.В. Никитюк. М., 2002.

Палефат. О невероятных сказаниях // ВДИ, 1947, № 3.

Публий Папиний Стаций. Трагедии

Леса // ВДИ, 1949, № 2.

Тебаида // ВДИ, 1949, № 2.

Ахиллеида // ВДИ, 1949, № 2.

Гай Плиний Секунд Старший. Естественная История // ВДИ, 1949, № 2.

Пиндар Олимпийские Песни, VIII; XIII // Пиндар, Вакхилид. Оды, фрагменты. М., 1980.

Немейские Песни, III // Пиндар, Вакхилид. Оды, фрагменты. М., 1980.

Отрывки // Пиндар, Вакхилид. Оды, фрагменты. М., 1980.

Платон Законы // Собр. соч. в четырех томах. Том 4. М., 1994.

Менексен // Собр. соч. в четырех томах. Том 4. М., 1994.

Плутарх. Сравнительные Жизнеописания // Плутарх. Избранные жизнеописания. В 2-х томах / Пер. с древнегреческого. Сост. и прим. М.

Томашевской. М., 1990; Плутарх. Сравнительные жизнеописания. В 3-х томах. М., 1961.

II. Нравственные рассуждения. «Об александрийских пословицах» // ВДИ, 1947, №4.

Пословицы, которые употребляли александрийцы // ВДИ, 1948, №4.

Греческие вопросы // Плутарх. Застольные беседы. Л., 1990.

О доблести женской // Плутарх. Застольные беседы. Л., 1990.

[Плутарх]. О названиях рек и гор и об их произведениях // ВДИ, 1948, № 1.

Полиен. Военные хитрости // Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. - III в.н.э.). Хрестоматия. Под ред. Л.В.Баженова. Ташкент, 1940.

Помпей Трог. История. Сокращение Марка Юниана Юстина // ВДИ, 1954, № 2.

Помпоний Мела. Землеописание // ВДИ, 1949, № 1.

Присциан. Землеописание // ВДИ, 1949, № 4.

Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках / Пер. С.П. Кондратьева. М., 1996.

Секст **Проперций**. Элегии // ВДИ, 1949, № 1.

[Псевдо -Арриан]. Обезд Эвксинского Понта // ВДИ, 1948, № 4.

Псевдо-Орфей. Поход Аргонавтов // ВДИ, 1948, № 3.

Руфий Фест Авниен. Описание Земного Круга // ВДИ, 1949, № 4.

Гай **Саллюстий** Крисп. История // ВДИ, 1949, № 4.

Гай **Светоний** Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей / Пер. с лат., предисловие и послесловие М.Л. Гаспарова. М., 1990.

Народные пословицы из **Свода Диогениана** // ВДИ, 1948, № 4.

Секст Эмпирик. Пирроновские очерки // ВДИ, 1948, № 2.

Луций Анней **Сенека**. Трагедии: Геркулес [Неистовый]. Федра. Эдип. Троянки. Медея. Агамемнон. Геркулес Этейский // ВДИ, 1949, № 1.

Мавр **Сервий** Гонорат. Объяснение к “Энеиде” Вергилия // ВДИ, 1949, № 1.

Синесий. О царской власти к императору Аркадию // ВДИ, 1948, № 3.

[Скилак Кариандский]. Описание моря, прилегающего к населенной Европе, Азии и Ливии // ВДИ, 1947, № 3.

Скимн Хиосский. Землеописание // ВДИ, 1947, № 3.

- Гай Юлий **Солин**. Сборник достопримечательностей // ВДИ, 1949, № 3.
- Стефан Византийский**. Описание племен // ВДИ, 1948, № 3.
- Страбон**. География / Пер. Г.А.Стратановского. М., 1964; ВДИ, 1947, № 4.

Схолии:

- Древние схолии к Эсхилу**. «Прометей» // ВДИ, 1947, № 1.
- Объяснения к Гомеру** в алфавитном порядке // ВДИ, 1947, № 1.
- Позднейшие схолии к Эсхилу**. «Прометей» // ВДИ, 1947, № 1.
- Схолии к Пиндару** // ВДИ, 1947, № 1.
- Схолии к Феокриту** // ВДИ, 1947, № 3.
- Схолии к Ликофроновой «Александре»** // ВДИ, 1947, № 3.
- Схолии к «Увещательной Речи»** // ВДИ, 1948, №2.
- Схолии к Аристиду** // ВДИ, 1948, № 1.
- Схолии к Стацию** (Целий Фирмиан Лактанций Плацид). Тебаида // ВДИ, 1949, № 2.
- Схолии к Ювеналу** // ВДИ, 1949, № 3.
- Татиан** // ВДИ, 1948, № 1.
- Корнелий **Тацит**. *Анналы* // Корнелий Тацит. *Анналы*. История. СПб., 1993.
- О происхождении германцев и местоположении Германии // Корнелий Тацит. *Анналы*. История. СПб., 1993.
- Квинт Септимий Флорент **Тертуллиан**. Против Маркиона // ВДИ, 1949, № 3.
- Тиберий Катий Силий Италик**. Пуническая война // ВДИ, 1949, № 2.
- Трифидор**. Взятие Илиона // Памятники поздней античной поэзии и прозы. II – V века. М., 1964.
- Клавдий **Элиан**. Разнообразные повествования // Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. - III в.н.э.). Хрестоматия. Под ред. Л.В.Баженова. Ташкент, 1940.
- Фемистагор**. Золотая Книга // ВДИ, 1948, № 1.
- Филострат**. Рассказ о героях // ВДИ, 1948, № 2.
- Флавий Вописк Сиракузский**. Божественный Аврелиан // ВДИ, 1949, № 3.

Фотий // Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. - III в.н.э.). Хрестоматия. Под ред. Л.В.Баженова. Ташкент, 1940.

Секст Юлий **Фронтин**. Военных хитростей четыре книги // ВДИ, 1949, № 2.

Хрестоматия из «Географии» Страбона // ВДИ, 1947, № 4.

Цеца, Исаакия или, скорее Иоанна Объяснение к «Кассандре» Ликофрона // ВДИ, 1947, № 3; ВДИ, 1952, №2.

Эвдокс. Фр.12 // СМОМПК. Вып.4, Тифлис, 1884.

Эпифаний. Слово Якорное // ВДИ, 1948, № 3.

Элий Геродиан. Об Общей Просодии // ВДИ, 1948, № 2.

Эсхил. Прометей Прикованный // Эсхил. Трагедии / Пер. С.Апта, М., 1978.

Эвмениды // Эсхил. Трагедии. М., 1971.

Просительницы // Эсхил. Трагедии. М., 1971.

Фольклорные и этнографические источники

Алпамыш. Узбекский народный эпос. По варианту Фазила Юлдаша / Пер. Л. Пеньковского. М., 1958.

Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. Т. I: Поморье. – Часть II: Пинега. М., 1904.

Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. Т. III. Мезень. СПб., 1910.

Былины в двух томах / Подготовка текста, вступительная статья и комментарии В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова. М., 1958. Т. I-II.

Былины новой и недавней записи из различных местностей России / Под ред. В.Ф. Миллера при ближайшем участии Е.Н. Елеонской и А.В. Маркова. М., 1908.

Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи) / Ответ. редактор А.М. Астахова. М.-Л., 1961.

Былины Севера. Т. I. Мезень и Печора / Записи, вступительная статья и комментарий А.М. Астаховой. М.-Л., 1938.

Былины Севера. Т. 2. Прионежье, Пинега и Поморье / Подготовка текста и комментарий А.М. Астаховой. М.-Л., 1951.

Давид Сасунский. Сказание о четырех поколениях сасунских богатырей. М., 1939.

Деде Коркут / Пер. В.В. Бартольда. Баку, 1950.

Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1938.

Зичи Е. Путешествие по Кавказу и Центральной Азии // Осетины глазами русских и иностранных- путешественников (XIII-XIX вв.). Орджоникидзе, 1967.

Из осетинских сказаний о нартах. О сыне знаменитого богатыря-борца Аслана – Каурбеке // ССКГ, Вып. IX, Ч. II, Тифлис, 1876.

Кобланды-батыр. Казахский героический эпос. М., 1975.

Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. / Составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В.К. Гарданова. Нальчик, 1974.

Ламберти А. Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией. 1654 года / Пер. К.Ф. Ган // СМОМПК, Вып. 43, Тифлис, 1913.

Мотрэ Абри де ла. Путешествие господина А. де ла Мотрэ в Европу, Азию и Африку // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII-XIX вв. / Составление, редакция переводов, введение и вступительные статьи к текстам В.К. Гарданова. Нальчик, 1974.

Нарты. Кабардинский эпос. М., 1957.

Нарты. Осетинский героический эпос в трех книгах. Книга 2. М., 1989.

Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. I-III, М.-Л., 1949, 1950, 1951.

Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Т. I-II. М., 1909, 1910.

Печорские былины. Записал Н. Ончуков. СПб., 1904.

Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.

Сказки и басни, собранные и переведенные с аварского Айдемир Чиркеевским // ССКГ, Вып. II, Ч. V, Тифлис, 1869.

Соколовы Б. и Ю. Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых. Т. I-II. СПб., 1999.

Сорок девушек. Каракалпакский народный эпос // Героический эпос народов СССР. Т. II. М., 1975.

Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях / Пер. А.И. Корсуна, редакция, вступ. Статья и комментарии М.И. Стеблин-Каменского. М.-Л., 1963.

Исследования

Абаев В.И., 1949а. Историческое в нартском эпосе // Нартский эпос. Сб. статей. Дзауджикау.

Абаев В.И., 1949б. Осетинский язык и фольклор. I, М.-Л.

Абаза К., 1995. Герои и битвы: Общеизвестная военно-историческая хрестоматия / Сост. К.К. Абаза. М.

Абрамзон С.М., 1971. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.

Абрамзон С.М., 1978. Некоторые стороны быта киргизской молодежи (XIX-XX вв.) // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М.

Абрамян Л.А., 1991. Мир мужчин и мир женщин: расхождение и встреча // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.

Аверкиева Ю.П., 1966. Матриархат // СИЭ, Т. 9.

Аверкиева Ю.П., 1970. Индейское кочевое общество XVIII-XIX вв. М.

Аверкиева Ю.П., 1974. Индейцы Северной Америки. От родового общества к классовому. М.

Азаров А.И., 1992. Основные этапы социализации детей у народов Северо-западной Меланезии // Этнография детства. М.

Алексеев В.П., Першиц А.И., 1990. История первобытного общества. М.

Алексеев А.Ю., 1993. Алексеев А.Ю., Качалова М.К., Тохтасьев С.Р., Киммерийцы: этнокультурная принадлежность. СПб.

Алексин В.А., 1981. Погребальный обряд как археологический источник // КСИА, Вып. 167. Археология Сибири, Средней Азии и Кавказа. М.

Алексин В.А., 1986. Социальная структура и погребальный обряд древнеземледельческих обществ (по археологическим материалам Средней Азии и Ближнего Востока). Л.

Андреев Ю.В., 1992. «Минойский матриархат» // ВДИ, 1992, № 2.

Андреев Ю.В., 1995. Спартанская гинекократия // Женщина в античном мире. Сб. статей. М.

Андрески А., 1976. Старые женщины рассказывают. М.

Андрух С.И., 2001. Могильник Мамай-Гора. Книга II. Запорожье.

Андрух С.И., Тощев Г.Н., 1999. Могильник Мамай-Гора. Книга I. Запорожье.

Аникин В.П., 1964. Русский богатырский эпос. Пособие для учителя. М.

Аникин В.П., 1984. Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. М.

Анпеткова-Шарова Г.Г., Чекалова Е.И., 1989. Античная литература. Л.

Античные государства, 1984. Античные государства Северного Причерноморья. М.

Антонова Е.В., 1999. Место умерших в жизни живых и погребальный инвентарь: археологические факты и исторические свидетельства (Месопотамия) // Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М.

Апарин Э. Амазонки на Кавказе // Кавказский вестник, 1901, № 12; 1902, № 1-5.

Арский Ф.Н., 1974. Страбон. М.

Артамонов М.И., 1962. История хазар. Л.

Артамонов М.И., 1974. Киммерийцы и скифы. Л.

Артемова О.Ю., 1991. Первобытные эгалитарные и не эгалитарные общества // Архаическое общество: узловыe проблемы социологии развития. Сб. научных трудов. Ч. 1, М.

Астахова А.М., 1938. Комментарии к былинам // Былины Севера. Т. I. Мезень и Печора. М.-Л.

Афанасьев А.Н., 1982. Древо жизни. Избранные статьи / Подготовка текста и комментарии Ю.М. Медведева, вступительная статья Б.П. Кирдана. М.

Афанасьев Г.Е., 1993. Перекрестное сравнение методик реконструкции социальной стратификации общества (к работе теоретического семинара отдела охранных раскопок) // Социальная дифференциация общества (поиски археологических критериев). М.

Байер Р., 1998. Царица Савская. Ростов-на-Дону.

Балабанова М.А., 2000. Антропология древнего населения Южного Приуралья и Нижнего Поволжья. Ранний железный век. М.

Балашов Д.М., 1975. Из истории русского былинного эпоса («Потык» и «Микула Селянинович») // РФ. Вып. XV. Социальный протест в народной поэзии. Л.

Балушок В., 1994. Роль жінки в юнацьких ініціаціях давніх слов'ян // Родовід. Київ, № 9.

Балушок В.Г., 1991. Исцеление Ильи Муромца: древнерусский ритуал в былине // СЭ, № 5.

Батиева Е.Ф., 2000. Антропология погребения из 10 кургана Кобяковского могильника // Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону.

Баряктарович М., 1968. Травестизм у черногорцев и албанцев // СЭ, № 6.

Беленицкий А.М., 1978. Конь в культурах и идеологических представлениях народов Средней Азии и Евразийских степей в древности и раннем средневековье // КСИА, Вып. 154. Ранние кочевники. М.

Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981. Мир первых австралийцев. М.

Беспалый Е.И., 2000. Позднесарматское погребение из могильника Высочино V на водоразделе между Кагальником и Доном // Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону.

Беспалый Е.И., Парусимов И.Н., 1986. Работы Приморского отряда // Итоги исследований Азово-Донецкой экспедиции в 1985 году (тезисы докладов к семинару). Азов.

Бессонова С.С., 1973. Погребение IV в. до н.э. из Трехбратнего кургана // Скифские древности. Киев.

Бессонова С.С., 1984. О культе оружия у скифов // Вооружение скифов и сарматов. Киев.

Бессонова С.С., 1991. «Мужское» и «женское» в сакральной сфере у скифов // Духовная культура древних обществ на территории Украины: Сб. научных трудов. Киев.

Блаватский В.Д., 1947. Искусство Северного Причерноморья античной эпохи. М.

Бобович А.С., 1993. Комментарии // Корнелий Тацит. Анналы. История. СПб.

Богаевский Б.Л., 1930. Мужское божество на Крите // ЯС. Вып. VI, Л.

Богатова О.В., 1998. Культ Великой Матери богов Кибелы в греко-римской древности (К проблеме религиозного синкретизма в античности). Дисс. на соискание уч. степени к.и.н., СПб.

Боднарский М.С., 1953. Античная география. М.

Бози Ф., 1994. Античные источники о савроматах // Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской Сарматии. Вып. I. Савроматская эпоха. М.

Бози Ф., 1997. Письменные источники о сарматах IV-I вв. до н.э. // Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской Сарматии. Вып. II. Раннесарматская культура (IV-I вв. до н.э.). М.

Бок Г., 1994. История, история женщин, история полов // Альманах THESIS (Теория и история экономических и социальных институтов и систем), М., № 6. Женщина, мужчина, семья.

Болтунова А.И., 1991. О культе женского божества в Танаисе // Античный мир и варвары Евразии. М.

Большаков В.А., 2000. Царица Египта Хатшепсут // ВИ, № 4-5.

Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1977. В поисках скифского эпоса // Курьер Юнеско. Январь. Скифы.

Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А., 1983. От Скифии до Индии. М.

Борухович В.Г., 2001. Научное и литературное значение труда Геродота // Геродот. История / Перевод и примечания Г.А. Стратановского. М.

Брагинская Н.В., 1990. Примечания // Плутарх. Застольные беседы. Л.

Брашинский И.Б., 1968. Работы Южно-донской экспедиции // АО 1967 года. М.

Брашинский И.Б., 1973. Раскопки скифских курганов на Нижнем Дону // КСИА, В.133, М.

Брашинский И.Б., Зарецкий Ю.П., 1977. Брашинский И.Б., Зарецкий Ю.П., Копылов В.П., Яковенко Э.В. Исследование Елизаветовского курганного могильника // АО 1976 года. М.

Бузескул В., 1905. Женский вопрос в Древней Греции. Харьков.

Бунятян Е.П., 1977. Курганная группа Шевченко-III // Курганы Южной Херсонщины. Киев.

Бунятян Е.П., 1978. Некоторые результаты социальной реконструкции по данным рядовых скифских могильников // Археологические исследования на Украине в 1976-1977 гг. Тезисы докладов. Ужгород.

Бунятян Е.П., 1982. Методика социальной реконструкции по данным рядовых скифских могильников // Теория и методы археологических исследований. Киев.

Бунятян Е.П., 1985. Методика социальных реконструкций в археологии. Киев.

Бутинов Н.А., 1992. Детство в условиях общинно-родового строя // Этнография детства... М..

Веддер Дж., 1993. Веддер Дж., Егоров В., Дэвис-Кимболл Дж., Моргунова Н., Трунаева Т., Яблонский Л. Раскопки могильников Покровка 2 и Покровка 8 в 1992 году // Курганы левобережного Илека. Вып. 1. М.

Веселовский А.Н., 1890. Мелкие заметки к былинам // ЖМНП. СПб, Т.3, март.

Виноградов В.Б., 1972. Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время (VII – IV века до н.э.) (Вопросы политической истории, эволюции культур и этногенеза). Грозный.

Виппер Б.Р., 1972. Искусство Древней Греции. М.

Власкин М.В., 1998. Археологические исследования в гт. Ростове-на-Дону и Аксае в 1995-1997 гг. // Историко-археологические исследования в Азове и Нижнем Дону в 1995-1997 гг. Вып. 15. Азов.

Власкин М.В., 2000. Раннесарматские погребения могильника Северо-Западный I // Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону.

Гаглойти Ю.С., 1977. Некоторые вопросы историографии нартского эпоса. Цхинвали.

Гайдукевич В.Ф., 1948. Культ Матери и Девы в Боспорском царстве//ВДИ, №3.

Галанина Л.К., 1985. К проблеме взаимоотношений скифов с меотами (по данным новых раскопок Келермесского курганного могильника) // СА, № 3.

Ганина О.Д., 1958. До питання про жіночі поховання зі зброєю скифського часу // Праці КДІМ. Вип. I, Київ.

Ганина О.Д., 1960. О женских захоронениях в парных погребениях скифского времени // Записки Одесского археологического общества. Т. I (34). Одесса.

Гиро П., 2000. Быт и нравы древних римлян. Смоленск.

Глебов В.П., Ильяшенко С.М., Толочко И.В., 2005. Погребения с оружием эллинистического времени из некрополя Танаиса // Древности Боспора. Международный ежегодник по истории, археологии, эпиграфике, нумизматике и филологии Боспора Киммерийского. Том 8. М.

Голан Э., 1994. Миф и символ.

Горбунова К.С., 1983. Чернофигурные аттические вазы в Эрмитаже. Каталог. Л.

Горбунова К.С., Передольская А.А., 1961. Мастера греческих расписных ваз. Л.

Гордезиани Р.В., 1975. К вопросу о датировке гомеровских поэм // Проблемы античной культуры. Тбилиси.

Граков Б.Н., 1947. ΓΥΝΑΙΚΟΚΡΑΤΟΥΜΕΝΟΙ (Пережитки матриархата у сарматов) // ВДИ, №3.

Граков Б.Н., 1962. Скифские погребения на Никопольском курганном поле // МИА, №115, М.

Граков Б.Н., 1977. Ранний железный век (культуры Западной и Юго-Восточной Европы). М.

Грантовский Э.А., 1970. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.

Грантовский Э.А., Раевский Д.С., 1984. Об ираноязычном и «индоарийском» населении Северного Причерноморья в античную эпоху // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья: лингвистика, история, археология. Предварительные материалы. М.

Грач А.Д., 1975. Принципы и методика историко-археологических реконструкций форм социального строя (по курганным материалам

скифского времени Казахстана, Сибири и Центральной Азии) // Социальная история народов Азии. М.

Грейвс Р., 1992. Мифы Древней Греции / Пер. с англ. Под ред. и с послесловием А.А. Тахо-Годи. М.

Григорьев В.В., 1871. О скифском народе саках. СПб.

Гугуев Ю.К., 2000. О месте комплексов из могильников Кировский I, III, IV в системе памятников позднесарматской культуры // Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону.

Гуляев В.И., 1990. Проблемы интерпретации погребального обряда в археологии // КСИА, Вып. 201. Проблемы теории и методики в современной археологической науке. М.

Гуляев В.И., Ольховский В.С., 1999. Погребальные памятники и погребальная обрядность: проблемы анализа и интерпретации // Погребальный обряд: Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М.

Гуляев В.И., 2000. Там, где жили амазонки (о работах Потуданской археологической экспедиции на Среднем Дону, 1993-1999) // ДА, № 3-4.

Гуляев В.И., 2002. «Амазонки» на Среднем Дону // Археологические памятники Восточной Европы: межвузовский сборник научных трудов. Воронеж.

Гуляев В.И., Савченко Е.И., 1998. Новый могильник скифского времени на Среднем Дону (Итоги исследований 1996 – 1997 гг.) // РА, № 4.

Гуржий Т.Г., 1997. Традиции волшебных сказок о сватовстве и свадебный обряд. Дисс. на соиск. уч. ст. кандидата филологических наук. М.

Гусаков М.Г., 1993. К вопросу о социальной стратификации зарубежного общества (по материалам могильников) // Социальная дифференциация общества (поиски археологических критериев). М.

Гутнов Ф.Х., 2000. Скифы Северного Кавказа //

<http://www.inci.ru/vestnikii/vest21.html>.

Далгат У.Б., 1972. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследования и тексты. М.

Джеймс П., Торп Н., 2001. Тайны древних цивилизаций. М.

Джеймсон М.Г., 1977. Мифология Древней Греции // Мифологии Древнего мира / Пер. с английского. Предисловие И.М. Дьяконова. М.

Джумагулов А., 1960. Семья и брак у киргизов Чуйской долины. Фрунзе.

Доватур А.И., 1982. Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М.

Донини А., 1966. Люди, идолы и боги (очерки истории религий). М.

Дрягин Н.М., 1930. Анализ нескольких карачаевских сказаний о борьбе нартов с еммечь в свете яфетической теории // ЯС, Вып. VI, Л.

Дуров В.С., 2000. История римской литературы. СПб.

Дьяконов И.М., 1956. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э. М.-Л.

Дьяконов И.М., 1981. К методике исследований по этнической истории («киммерийцы») // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.). М.

Дюмезиль Ж., 1976. Осетинский эпос и мифология. М.

Евдокимов Г.Л., 1985. Работы Краснознаменной экспедиции // АО 1983 года. М.

Евдокимов Г.Л., Фридман М.И., 1991. Курганы скифского времени у с. Первомаевка на Херсонщине // Курганы степной Скифии. Сб. науч. трудов. Киев.

Екшембева Л.В., 1987. Эволюция образа женщины в героическом эпосе тюркоязычных народов (казахов, хакасов, алтайцев, киргизов, шорцев). Дисс. на соиск. уч. степени к. филологических наук. Алма-Ата.

Ельницкий Л.А., 1947-1949. Комментарии к переизданию «Известий древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе» В.В. Латышева // ВДИ, №№ 1-4.

Ельницкий Л.А., 1961. Знания древних о северных странах. М.

Ельницкий Л.А., 1970. Скифские легенды как культурно-исторический материал // СА, №2.

Жданко Т.А., 1958. Каракалпакская эпическая поэма «Кырк кыз» как историко-этнографический источник // КСИЭ, Вып. XXX, М.

Железчиков Б.Ф., 1998. Археологические памятники Уральской области. Волгоград.

Жирмунский В.М., 1958. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. М.

Жирмунский В.М., 1962. Народный героический эпос. М.-Л.

Жирмунский В.М., 1974. Тюркский героический эпос. Избранные труды. Л.

Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т., 1947. Узбекский народный героический эпос. М.

Зарубин Л.А., 1969. Сходные сельскохозяйственные обычаи у индоарийцев и славян // Советское славяноведение, №1.

Захаров А.В., 2000. Сарматское погребение в кургане «Крестовый» // Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону.

Зубарь В., 2001. Женский скульптурный портрет римской эпохи // Древний мир: История. Археология. Нумизматика. Киев. №2.

Зуев В.Ю., 1996. Научный миф о «савроматских жрицах» // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. Материалы международной конференции. СПб.

Зуев В.Ю., 1998. Раннесарматская культура IV – III вв до н.э. Статистический феномен и археологическая реальность. СПб.

Зуев В.Ю., 1997. К вопросу о «савроматской» культуре. СПб.

Иванов Вяч., 1994. Дионис и прадионисийство. Изд-во «Алетейя», СПб.

Иванов М.С., 1961. Племена Фарса: кашкайские, хамсе, кухгилуйе, мамасани // Труды института этнографии. Новая серия. Т. LXIII, М.

Иванчик А.И., 1996. Киммерийцы. Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII-VII вв. до н.э. М.

Иванчик А.И., 2001. Основание Синопы. Легенды и история в античной традиции//ВДИ, №1.

Иванчик А.И., 2002. Кем были «скифские» лучники на аттических вазах эпохи архаики? // ВДИ, № 3-4.

Ильинская В.А., 1966. Скифские курганы около г. Борисполя // СА, № 3.

Ильюков Л.С., 2000. Позднесарматские курганы левобережья реки Сал // Сарматы и их соседи на Дону: Материалы и исследования по археологии Дона. Вып. I. Ростов-на-Дону.

Инал-Ипа Ш.Д., 1954. К вопросу о матриархально-родовом строе в Абхазии (по пережиточным этнографическим данным) // Тр. Абхаз. ин-та языка, лит-ры и истории. Вып. XXV. Сухуми.

Исмагилов Р.Б...., 1977. Исмагилов Р.Б., Суразаков А.С., Членова Н.Л. Султан-гора III – двуслойный памятник эпохи раннего железа под Кисловодском // АО 1976 года. М.

История первобытного общества, 1986. История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М.

Кабо В.Р., 1972. История первобытного общества и этнография (К проблеме реконструкции прошлого по данным этнографии) // Охотники. Собиратели. Рыболовы. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. Л.

Кабо В.Р., 1979. Теоретические проблемы реконструкции первобытности // Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества. М.

Каждан А.П., 1957. Религия и атеизм в древнем мире. М.

Кайдаш С., 1989. Сила слабых. Женщины в истории России (XI – XIX вв). М.

Каллистов Д.П., 1945. Античная литературная традиция о Северном Причерноморье // Исторические записки. Изд-во АН СССР, Вып. 16.

Каллистов Д.П., 1952. Северное Причерноморье в античную эпоху. М.

Калоев Б.А., 1959. Мотив амазонок в осетинском нартовском эпосе // КСИЭ, XXXII, М.

Калугин В.И., 1983. Герои русского эпоса: очерки о русском фольклоре. М.

Карамзин Н.М., 1989. История государства Российского. Тома 1. Ростов-на-Дону.

Карпов Ю.Ю., 2001. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб.

Каррыев Б.А., 1968. Эпические сказания о Кер-оглы у тюркоязычных народов. М.

Кобылина М.М., 1951. Поздние боспорские пелики // МИА, № 19. Материалы по археологии Северного Причерноморья в античную эпоху. I. М.

Ковпаненко Г.Т., 1980. Сарматское погребение в Соколовой могиле // Скифия и Кавказ. Киев.

Ковпаненко Г.Т., Яковенко Э.В., 1973. Скифские курганы на юге Херсонщины // Скифские древности. Киев.

Козловская М.В., 1999. Опыт индивидуального описания скелетных материалов на примере погребений из курганного могильника скифского времени Терновое-Колбино на Среднем Дону // Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М.

Кон И.С., 1988. Ребенок и общество (историко-этнографическая перспектива). М.

Кондратьев С.П., 1938. Вводная статья // Павсаний. Описание Эллады, М.-Л., т. I.

Кононов А.Н., 1958. «Родословная туркмен». М.-Л.

Копылов В.П., 1986. Исследование Елизаветовского могильника в 1979-1983 гг. // Итоги исследований Азово-Донецкой экспедиции в 1985 г. (тезисы докладов к семинару). Азов.

Копылов В.П., Коваленко А.Н., 2006. Комплексы архаического времени в дельте Дона // Историко-археологические исследования в г. Азове и на Нижнем Дону в 2005 г. Вып. 22. Азов.

Копылов В.П., Яковенко Э. В., Янгулов С.Ю., 2004. Погребения "амазонок" в курганах Елизаветовского могильника // II Международная конференция "Скифы и сарматы в УШ-Ш вв. до н.э.", посвященная памяти Б.Н. Гракова (тезисы докладов). Азов-Ростов-на-Дону.

Косвен М.О., 1947. Амазонки. История легенды // СЭ, № 2-3.

Косвен М.О., 1948. Матриархат. М.-Л.

Котенко Ю., 1997. Индейцы Великих Равнин. М.

Котина А.В., 2012. Миф об амазонках и его развитие в античной традиции. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.03 – Всеобщая история (история древнего мира). — Белгород: Белгородский государственный национальный исследовательский университет.

Кравчук А., 1973. Закат Птолемеев / Пер. с польского. М.

Краулей Э., 1905. Мистическая роза. Исследования о первобытном браке. СПб.

Кржижановский Ю., 1963. Девушка-юноша (к истории мотива «перемены пола») // РФ, Вып. VIII, М.-Л.

Круц С.И., 1977. Палеоантропологические материалы верхнетарасовской экспедиции 1973-1974 гг. // Курганы юга Днепропетровщины. Киев.

Кудрявцев О.В., 1952. Комментарии к переизданию «Известий древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе» В.В. Латышева // ВДИ, №1-4.

Кузнецов В.А., 1980. Нартекский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Орджоникидзе.

Кузьмина Е.Е., 1977. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. Киев.

Кузьмина Е.Н., 1980. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа. Новосибирск.

Куклина И.В., 1971. Античная литературная традиция о древнейших племенах на территории СССР. Автореферат дис. на соискание ученой степени к.и.н. Л.

Куклина И.В., 1985. Этногеография Скифии по античным источникам. Л.

Левина Л.М., 1997. Этнокультурная история Восточного Приаралья в I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. // ЭО, № 2.

Левинтон Г.А., 1997. Инициация и мифы // Мифы народов мира, Т. 1, М.

Литвинова Л.В., 1999. Антропологический материал из могильника Мамай-Гора // Андрух С.И., Тощев Г.Н. Могильник Мамай-Гора. Книга I. Приложение I. Запорожье.

Лобачева Н.П., 1978. К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана) // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М.

Лобода А.М., 1904. Русские былины о сватовстве. Киев.

Лосев А.Ф., 1957. Античная мифология в ее историческом развитии. М.

Лосев А.Ф., 1996. Мифология греков и римлян. М.

Лоховиц В.А., 1979. Подбойно-катакомбные и коллективные погребения могильника Тумек-Кичиджик // ТХАЭ, Вып. XI, М.

Лубский А.В., 2002. Юг России // Юг России: (краткий исторический словарь) / Отв. ред. Т.Ф. Ермоленко. Ростов-на-Дону.

Лукьяшко С.И., 1991. Дон и Приазовье в античной мифологии // Богатый колодезь. Вып. 1. Ростов-на-Дону.

Лукьяшко С.И., 2000. К реконструкции событий конца IV – начала III вв до н.э. на Нижнем Дону // Скифы и сарматы в VII – III вв до н.э.: палеоэкология, антропология и археология. Сб. статей. М.

Лукьяшко С.И., 2002. Этнополитическая история Донского левобережья в скифское время // Материалы и исследования по археологии Кубани. Вып. 2. Краснодар.

Лунин Б.В., 1949. Очерки истории Подонья-Приазовья. Кн. I. Ростов-на-Дону.

Лурье С.Я., 1947. Геродот. М.-Л.

Лурье С.Я., 1948. Культ матери и Девы в Боспорском царстве (По поводу трех надписей из Боспора) // ВДИ, № 3.

Мавлеев Е.В., 1981. Амазонки в Этрурии // Искусство и религия. Сб. научных трудов. Л.

Максименко В.Е., 1983. Савроматы и сарматы на Нижнем Дону. Ростов-на-Дону.

Максименко В.Е., 1998а. Античная традиция о населении Дона // ДА, № 1.

Максименко В.Е., 1998б. Сарматы на Дону (археология и проблемы этнической истории) // Донские древности. Вып. 6. Азов, Азовский краеведческий музей.

Максименко В.Е., Скрипник Т.А., 1986. Женские захоронения с оружием в курганах на реке Быстрой // Итоги исследований Азово-Донецкой экспедиции в 1985 г. Азов.

Максименко В.Е., Скрипник Т.А., 1991. Амазонки: по следам легенды // Богатый колодезь. Вып. 1, Ростов-на-Дону.

Максименко В.Е., 1984а. Максименко В.Е., Смирнов К.Ф., Горбенко А.А., Лукьяшко С.И. Курган у пос. Шолоховский // Смирнов К.Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.

Максименко В.Е., 1984б. Максименко В.Е., Смирнов К.Ф., Косяненко В.М. Курган у хут. Кашеевка // Смирнов К.Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.

Мамиева Н., 1971. Сатана в осетинском нартском эпосе (типология образа, проблема его эволюции). Орджоникидзе.

Март Н., 1927. Иштарь (от богини матриархальной Афреврозии до героини любви феодальной Европы) // ЯС. Л., № 5.

Массон В.М., Сариниди В.И., 1972. Каракумы: заря цивилизации. М.

Матюшин Г.Н., 1972. У колыбели истории. М.

Маханьков И.И., 1992. Примечания // Грейвс Р. Мифы Древней Греции / Пер. с англ. Под ред. и с послесловием А.А.Тахо-Годи. М.

Махортых С.В., 1991. Скифы на Северном Кавказе. Киев.

Мачавариани К., 1884. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии // СМОМПК, Вып. 4. Тифлис.

Мачинский Д.А., 1971. О времени первого активного выступления сарматов в Поднепровье по свидетельствам античных письменных источников // Археологический сборник Государственного Эрмитажа, Вып. 13, Л.

Мачинский Д.А., 1978. Пектораль из Толстой Могилы и великие женские божества Скифии // Культура Востока. Л.

Медведская И.Н., 2000. О скифском вторжении в Палестину // ВДИ, № 2.

Мейер М. С., 1982. Послесловие редактора // Учок Б. Женщины-правительницы в мусульманских государствах. М.

Мелетинский Е.М., 1963. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.

Мелетинский Е.М., 2000. Поэтика мифа. М.

Мелюкова А.И., 1975. Поселение и могильник скифского времени у с. Николаевка. М.

Мид М., 1988. Культура и мир детства. М.

Миллер А., 1914. Раскопки у станицы Елисаветовской в 1911 г. // ИАК, Вып.56, Петроград.

Миллер В., 1887. Осетинские этюды. Ч. III. Исследования. М.

Миллер Ор., 1865. Опыт исторического обозрения русской словесности. Часть I. Выпуск I (от древнейших времен до татарщины). С.-Петербург.

Мирбадалева А.С., 1975. Общие черты и специфика туркменских и узбекских романических дастанов // Типология народного эпоса. М.

Мирошина Т.В., 1990. Амазонки у сарматов и проблема матриархата // Проблемы скифо-сарматской археологии. М.

Мирошина Т.В., 1995. Амазонки и савроматы // Памятники Евразии скифо-сарматской эпохи. М.

Мифы..., 1997. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. М., Т.1.

Мифы..., 2000. Мифы: Египет. Греция. Китай: Энциклопедический справочник. М.

Мишулин А.В., 1947. Источники о скифах и изучение культуры до-славянского населения в истории СССР (К переизданию «Scythica et Caucasia») В.В. Латышева // ВДИ, № 1.

Мищенко Ф.Г., 1882. К вопросу об этнографии и географии Геродотовой Скифии // Университетские известия. № 11.

Мищенко Ф.Г., 1886. Указатель. «Амазонки» // Геродот. История в 9 книгах. кн. V-IX, М.

Мищенко Ф.Г., 1888. Геродот и место его в древно-эллинической образованности // Геродот. История в девяти книгах / Пер. с греч. Ф.Г. Мищенко, с его предисловием и указателем. Т. I, М.

Монгайт А.Л., Першиц А.И., 1955. Некоторые вопросы первобытной истории в советской литературе послевоенных лет // ВИ, № 1

Мошкова М.Г., 1984. Предисловие // Смирнов К.Ф. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.

Мошкова М.Г., 2000. Назначение каменных «жертвенников» и «савроматская» археологическая культура // Скифы и сарматы в VII – III вв до н.э.: палеоэкология, антропология и археология. Сб. статей. М.

Новиков Н.В., 1974. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.

Новичкова Т.А., 1983. Былины о сватовстве. Народный классический эпос как устнопоэтическая форма выражения этнического самосознания. Дисс. на соискание уч. ст. канд. филологических наук. Л.

Окладникова Е.А., 1991. Символы мужского и женского начал в космогонических представлениях индейцев Северной и Центральной Калифорнии // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.

Ольховский В.С., 1991. Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII-III вв. до н.э.). М.

Очир-Горяева М.А., 1987. Погребальный обряд населения Нижнего Поволжья и Южного Приуралья VI-IV вв до н.э. // Археологические исследования Калмыкии. Элиста.

Очир-Горяева М.А., 1993. Савроматы Геродота // Скифия и Боспор (материалы конференции памяти академика М.И. Ростовцева). Новочеркасск.

П. [В.Б. Пфафф], 1870. Материалы для древней истории осетин // ССКГ, Вып. IV, Тифлис.

Першиц А.И., 1986. Матриархат: иллюзии и реальность // Вестник АН СССР, №3.

Петрухин В.Я., 1995. Начало этнокультурной истории Руси IX-XI вв. М.

Плетнева С.А., 1967. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура. М.

Плетнева С.А., 1974. Половецкие каменные изваяния. М. – САИ, Е4-2.

Плетнева С.А., 1983. Средневековые «амазонки» в европейских степях // Археологические памятники лесостепного Подонья и Поднепровья I тысячелетия н.э. Воронеж.

Плетнева С.А., 1989. На славяно-хазарском пограничье (Дмитриевский археологический комплекс). М.

Плетнева С.А., 1993. Возможности выявления социально-экономических категорий по материалам погребальной обрядности // РА, № 4.

Плисецкий М.М., 1962. Историзм русских былин. М.

Полин С.В., 1992. От Скифии к Сарматии. Киев.

Потанин Г., 1891. Ставр Годинович и Гэсэр // ЭО, № 3.

Пропп В.Я., 1976. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М.

Пропп В.Я., 1998. Исторические корни волшебной сказки // Пропп В.Я. Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.

Пропп В.Я., 1999. Русский героический эпос. М.

Прохорова Т.А., Гугуев В.К., 1988. Богатое сарматское погребение в кургане на восточной окраине г. Ростова-на-Дону // ИРОМК, Вып. 5, Ростов-на-Дону.

Прохорова Т.А., Гугуев В.К., 1992. Богатое сарматское погребение в кургане 10 Кобяковского могильника // СА, № 1.

Пустовалова З.В., 1993. Женщины как социо-культурная группа общества. Дисс. на соискание уч. ст. канд. филос. наук по специальности социальная философия, РГУ.

Путилов Б.Н., 1971. Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. М.

Путилов Б.Н., 1975а. Проблемы фольклора в трудах В.Я. Проппа // Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В.Я. Проппа (1895 – 1970). М.

Путилов Б.Н., 1975б. Типология фольклорного историзма // Типология народного эпоса. М.

Путилов Б.Н., 1988. Героический эпос и действительность. Л.

Путилов Б.Н., 1999. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. СПб.

Пушкарева Н.Л., 1989. Женщины Древней Руси. М.

Пушкарева Н.Л., 2000. Как заставить заговорить пол? (гендерная концепция как метод анализа в истории и этнологии) // ЭО, № 2.

Пшеничнюк А.Х., 1983. Культура ранних кочевников Южного Урала. М.

Радциг С.И., 1969. История древнегреческой литературы. М.

Ревуненкова Е.В., 1991. Мужские и женские роли в обряде охоты за головами у народов Индонезии // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.

Репина Л.П., 2002. Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого. Очерки. Хрестоматия. М.

Решетов А.М., 1972. Введение // Охотники, собиратели, рыболовы. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. Л.

Рис А. и Б., 1999. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе / Пер. с англ. и послесловие Т. Михайловой. М.

Ростовцев М.И., 1915. Амага и Тиргатао // Записки императорского Одесского общества Истории и Древностей. Т. 32, Одесса.

Ростовцев М.И., 1918. Эллинизм и иранство на юге России. Петроград.

Ростовцев М.И., 1925. Скифия и Боспор. Пг.

Ростовцев М.И., 1993. Иранизм и ионизм на юге России // СКУΘΙΚΑ. Избранные работы академика М.И. Ростовцева. СПб.

Ростовцев М.И., 1993а. Сарматы // СКУΘΙΚΑ. Избранные работы академика М.И. Ростовцева. СПб.

Русяева А.С., 1991. Понтийская легенда о Геракле: вымысел и реальность // Духовная культура древних обществ на территории Украины: Сб. научных трудов. Киев.

Рыбаков Б.А., 1963. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М.

Рыбаков Б.А., 1994. Язычество древних славян. М.

Савченко Е.И., 2000. Погребальный обряд населения Среднего Дона в V-IV вв до н.э. (по материалам могильника «Терновое I – Колбино I») // Скифы и сарматы в VII – III вв до н.э.: палеоэкология, антропология и археология. Сб. статей. М.

Сагитов И.Т., 1962. Каракалпакский героический эпос. Ташкент.

Садыкова М.Х., 1962. Сарматские памятники Башкирии // МИА, № 115.

Сапрыкин С.Ю., 1995. Женщины-правительницы Понтийского и Боспорского царств (Динамия, Пифодорида, Антония Трифена) // Женщина в античном мире: Сб. статей. М.

Сельванок М.И., 2000. Амазонская рота светлейшего князя Г.А. Потемкина // Исторические этюды. Вып.4. / Под ред. И.М.Узнародова. Ростов-на-Дону.

Семенов Ю.И., 1966. Как возникло человечество. М.

Семенов Ю.И., 1974. Происхождение брака и семьи. М.

Семенов Ю.И., 1996. Пережитки первобытных форм отношений полов в обычаях русских крестьян XIX – начала XX в. // ЭО, № 1.

Серов С.Я., 1983. Медведь-супруг (Вариации обряда и сказки у народов Европы и Испанской Америки) // Фольклор и историческая этнография. М.

Симаков Г.Н., 1984. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX века. Л.

Симаков Г.Н., 1990. Народные развлечения и военное воспитание киргизов // Этнографические аспекты традиционной военной организации народов Кавказа и Средней Азии. Вып. 2. М.

Скифские погребальные памятники, 1986. Скифские погребальные памятники степей Северного Причерноморья. Киев.

Скржинская М.В., 1991. Древнегреческий фольклор и литература о Северном Причерноморье. Киев.

Скржинская М.В., 1998. Скифия глазами эллинов. СПб.

Скрипник Т., 1988. Амазонки в античной традиции // ИРОМК, Вып. 5, Ростов-на-Дону.

Словарь..., 1994. Словарь античности. М.

Смирнов А.П., 1966. Скифы. М.

Смирнов А.П., 1971. К вопросу о матриархате у савроматов // Проблемы скифской археологии. М.

Смирнов К.Ф., 1964. Савроматы. Ранняя история и культура сарматов. М.

Смирнов К.Ф., 1975. Сарматы на Илеке. М.

Смирнов К.Ф., 1977. Орские курганы ранних кочевников // Исследования по археологии Южного Урала. Уфа.

Смирнов К.Ф., 1979. Кочевники Северного Прикаспия и Южного Приуралья скифского времени // Этнография и археология Средней Азии. М.

Смирнов К.Ф., 1982. «Амазонка» IV века до н.э. на Дону // СА, № 1.

Смирнов К.Ф., 1984. Сарматы и утверждение их политического господства в Скифии. М.

Смирнов К.Ф...., 1977. Смирнов К.Ф., Максименко В.Е., Лукьяшко С.И., Горбенко А.А. Исследования в междуречье Дона и Северского Донца в пределах Ростовской области // АО 1976 года. М.

Смирнов Ю.И., 1974. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. М.

Смирнова Р.М., 1967. Положение женщин в странах Африки. М.

Смирнова Я.С., 1955. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины (XIX – XX вв.) // Кавказский этнографический сборник.

Вып. I. – Тр. института этнографии, Новая Серия, т. 26, Изд-во АН СССР, М.

Смирнова Я.С., 1997. Трудовые роли и статусы женщины в традиционных обществах народов Кавказа // ЭО, № 4.

Смолицкий В.Г., 1965. Былина о Дунае // Славянский фольклор и историческая действительность. М.

Созонович И.П., 1903. Тип амазонки и поляница русский былин. Львов.

Соколов Г., 1973. Античное Причерноморье. Памятники архитектуры, скульптуры, живописи и прикладного искусства. Л.

Статистическая обработка, 1994. Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской Сарматии. Вып. I. Савроматская эпоха. М.

Статистическая обработка, 1997. Статистическая обработка погребальных памятников Азиатской Сарматии. Вып. II. Раннесарматская культура (IV-I вв. до н.э.). М.

Степи..., 1989. Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. М.

Стратановский Г.А., 1964. Страбон и его «География» // Страбон. География в 17 книгах / Пер., статья и комм. Г.А. Стратановского. М.

Стратановский Г.А., 2001. Примечания // Геродот. История / Пер. и прим. Г.А. Стратановского. М.

Струве В.В., 1968. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л.

Сухачев Н.Л., Харитонович Д.Э., 1998. Комментарии // Элиаде М. Азиатская алхимия. Сб. эссе / Пер. с рум., фр., англ. М.

Тахо-Годи А.А., 1989. Греческая мифология. М.

Тендрякова М.В., 1992. Мужские и женские возрастные инициации (Вариант постановки проблемы) // ЭО, № 4.

Тереножкин А.И.,..., 1973. Тереножкин А.И., Ильинская В.А., Черненко Е.В., Мозолевский Б.Н. Скифские курганы Никопольщины // Скифские древности. Киев.

Тереножкин А.И.,..., 1977. Тереножкин А.И., Ильинская В.А., Мозолевский Б.Г. Скифский курганный могильник Гайманово поле (раскопки 1968 г.) // Скифы и сарматы. Киев.

- Токарев С.А., 1976.** Религия в истории народов мира. М.
- Токарев С.А., 1990.** Ранние формы религии. М.
- Толстов С.А., 1935.** Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. М.
- Толстов С.П., 1947.** К вопросу о происхождении каракалпакского народа // КСИЭ, М.-Л.
- Толстов С.П., 1948а.** Древний Хорезм. М.
- Толстов С.П., 1948б.** По следам древнехорезмийской цивилизации. М.
- Толстова Л.С., 1977.** Исторический фольклор каракалпаков как источник для изучения этногенеза и этнокультурных связей этого народа // Этническая история и фольклор. М.
- Толстова Л.С., 1979.** Отголоски массагето-аланского субстрата в фольклоре тюркоязычных народов Хорезмского оазиса // Этнография и археология Средней Азии. М.
- Толстова Л.С., 1984.** Исторические предания Южного Приаралья: к истории ранних этнокультурных связей народов арало-каспийского региона. М.
- Толстой И.И., 1966.** Язык сказки в греческой литературе // Толстой И.И. Статьи о фольклоре. М.-Л.
- Торшилов Д., 1997.** Комментарии // Гигин. Мифы / Пер. с латин. Д. Торшилова. СПб.
- Тредьяковский В.К., 1849.** Три рассуждения о трех главнейших древностях Российских // Тредьяковский В.К. Сочинения. Т.3. СПб.
- Тронский И.М., 1983.** История античной литературы. М.
- Трубачев О.Н., 1977.** Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индоарийцы в Северном Причерноморье // Вопросы языкознания, № 6.
- Трубачев О.Н., 1979.** «Старая Скифия» Геродота (IV, 99) и славяне. Лингвистический аспект // Вопросы языкознания, № 4.
- Туаева О.Н., 1949.** Образ женщины в осетинском нартском эпосе // Нартский эпос. Сб. статей. Дзауджикау.
- Тэрнер В., 1983.** Символ и ритуал. М.
- Урушадзе А.В., Рogaва Г.В., 1975.** О происхождении племенного названия Ἀμαζόνες // Проблемы античной культуры. Тбилиси.

Услар П.К., 1881. Древнейшие сказания о Кавказе // ССКГ, Вып. X, Тифлис.

Учок Б., 1982. Женщины-правительницы в мусульманских государствах. М.

Файнберг Л.А., 1975. Возникновение и развитие родового строя // Первобытное общество. Основные проблемы развития. М.

Федорова-Давыдова Э.А., 1969. Погребение знатной кочевницы в Оренбургской области // МИА, № 169. Древности Восточной Европы. М.

Федоров-Давыдов Г.А., 1966. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М.

Фиалко Е.Е., 1991. Погребения женщин с оружием у скифов // Курганы степной Скифии. Киев.

Фиалко Е.Е., 2002. Амазонки: степные воительницы // Древний мир: История. Археология. Нумизматика. № 3. Киев.

Фиалко Е.Е., 2010. Погребения амазонок из могильника Мамай-Гора // Stratum plus, №3, с. 187-196.

Фиалко Е.Е., 2015. Амазонки во времени и пространстве // Археологія і давня історія України. Випуск 4 (17), Київ, с. 46-99.

Фрейденберг О., 1927. *Thamyris* // ЯС. Вып. V, Л.

Фрззер Дж.Дж., 1998. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с английского. М.

Хазанов А.М., 1970. Материнский род у сарматов // ВДИ, № 2.

Хазанов А.М., 1975. Социальная история скифов. М

Халанский М., 1893. Южнославянские сказания о кралевице Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса. Варшава, Т. I, 1893; Т. II.

Халанский М., 1894. Южнославянские сказания о кралевице Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса. Варшава, Т. II.

Хлобыстин Л.П., 1972. Проблема социологии неолита Северной Евразии // Охотники, собиратели, рыболовы. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе. Л.

Худяков Ю.С., 1985. Формирование военного искусства кочевников в условиях степного ландшафта // Проблемы реконструкций в археологии. Новосибирск.

Цагарели А., 1870. Амазонки на Кавказе // газ. «Кавказ», Тифлис, № 146.

Циркин Ю., 2000. Мифы Финикии и Угарита. М.

Чеботаренко Г.Ф., 1973. Скифские курганы у с. Балабаны // АИМ в 1970-1971. Кишинев.

Чистякова Н.А., Вулих Н.В., 1972. История античной литературы. М.

Шаракшинова Н.О., 1968. Героический эпос бурят. Иркутск.

Шауб И.Ю., 1983. Религиозно-мифологические представления жителей Боспорского царства (некоторые сюжеты «Боспорских пелик») // Concilium Eirene XVI. Proceedings of the 16-th international Eirene Conference. Prague 31.8 - 4.9.1982. Vol. 2, Prague.

Шауб И.Ю., 1987. Погребения кургана Большая Близница как источник по истории религиозных представлений жителей Боспорского царства // КСИА, № 191, М.

Шауб И.Ю., 1993. Амазонки на Боспоре // Скифия и Боспор (материалы конференции памяти академика М.М. Ростовцева). Новочеркасск.

Шауб И.Ю., 1999. Культ Великой Богини у местного населения Северного Причерноморья // STRATUM plus. Петербургский археологический вестник. № 3. Скифский квадрат.

Шашков С.С., 1898. Собрание сочинений в 2-х томах. Том I. Исторические судьбы женщины, детоубийство и проституция. История русской женщины. СПб.

Шевченко Ю.Ю., 1999. Княжна-амазонка в парном погребении Черной могилы // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. Сб. МАЭ, Т. LVII / Сост. Л.С.Лаврентьева, Т.Б.Щепанская. СПб.

Шилов В.П., 1959. Калиновский курганный могильник // МИА, № 60, М.

Шилов В.П., 1975. Очерки по истории древних племен Нижнего Поволжья. Л.

Шилов В.П., Очир-Горяева М.А., 1997. Курганы скифской эпохи из могильников Аксеновский I-II // Памятники предскифского и скифского времени на юге Восточной Европы. М.

Шпет Т., 1994. «Власть женщин» в Ранней Римской империи? Критический взгляд на исторические представления о «женах цезарей» //

Альманах THESIS (Теория и история экономических и социальных институтов и систем), М., № 6. Женщина, мужчина, семья.

Элиаде М., 1998. Азиатская алхимия. М.

Яковенко Э.В., 1978. Женские погребения Елизаветовского могильника // Археологические исследования на Украине в 1976-1977 гг. Тезисы докладов XVII конференции, Ужгород.

Янчук Н.А., 1900. К истории и характеристике женских типов в героическом эпосе. М.

Bedrosian R., 1999. Greek Mythology, Eastern Asia Minor and the Caucasus // <http://www.virtualscape.com/rbedrosian/mythint.htm>.

Burns Kh., 1993. Fanfare for the Amazons // Essence, nov.

Bielefeld E., 1951. Amazonomachia, Beiträge zur geschichte der motivwanderung in der antiken kunst. Halle.

Bothmer von D., 1957. Amazons in Greek art. Oxford.

Karst J., 1948. Mythologie arméno-caucasienne et Hetito-Asianique. Strasbourg-Zurich.

Lefkowitz M.R., 1983. Influential women // Images of Women in Antiquity. Detroit.

Mayor A., Colarusso J., Saunders D., 2014. Making Sense of Nonsense Inscriptions Associated with Amazons and Scythians on Athenian Vases // Hesperia 83. Pp. 447–493.

Pomeroy Sarah B., 1975. Goddesses, whores, wives, and slaves. New-York.

Pomeroy Sarah B., 1983. Infanticide in Hellenistic Greece // Images of Women in Antiquity. Detroit.

Rolle R., 1986. Amazonen in der archäologischen realität // Kleist-Jahrbuch.

Rothery G.C., 1910. The Amazons in Antiquity and modern times by Guy Cadogan Rothery. London.

Taylour W., 1983. The Mycenaean. London.

Vos M.F., 1963. Scythian archers in archaic attic vase-painting. Groningen.

Wasson T.C., 1956. Dahomey // EB, v.6, p.979.

Архивные материалы

Беспальный Е.И. Отчет о раскопках курганов в совхозе «Орошаемый» Багаевского района в 1979 г. - Архив АКМ.

Беспальный Е.И. Отчет об археологическом исследовании курганов в зоне строительства орошаемого участка в совхозе «Орошаемый» у хутора Тузлуков за 1980 г. - Архив АКМ.

Беспальный Е.И. Отчет о работах Приморского археологического отряда Азовского музея в 1982 г. – Архив АКМ.

Беспальный Е.И. Отчет о работах Приморского археологического отряда Азовского музея в 1985 г. – Архив АКМ.

Брашинский И.Б. Отчет о работе Южно-Донской археологической экспедиции в 1967 г. - Архив Института Археологии РАН, р-1, № 3568 и 3568-в.

Брашинский И.Б. Отчет о работе Южно-Донской археологической экспедиции в 1969 г. - Архив Института Археологии РАН, р-1, № 4051 и 4051-а.

Брашинский И.Б., Копылов В.П., Марченко К.К. Отчет о работе Южно-Донской археологической экспедиции за 1976 г. - Архив АКМ.

Власкин М.В. Отчет об исследовании курганного могильника «Северо-Западный I» в г. Ростове-на-Дону в 1995 г. - Архив Института Археологии АН СССР, ф. 1, р-1, № 19521 и 19522.

Горбенко А.А., Фомичев Н.М., Максименко В.Е., Кореняко В.А. Отчет о раскопках курганов в Сальском и Багаевском районах Ростовской области в 1973 г. - Архив АКМ.

Гуляев В.И. Отчет о работах Потуданской экспедиции в 1994 г. на территории Острогужского района Воронежской области. - Архив Института Археологии РАН, ф. 1, р-1, № 18991 и а.18992.

Гуляев В.И. Отчет о работах Потуданской экспедиции в 1995 г. - Архив Института Археологии РАН, ф. 1, р-1, № 19197 и а.19198.

Гуляев В.И. Отчет о работах Потуданской экспедиции в 1996 г. - Архив Института Археологии РАН, ф. 1, р-1, № 20221 и а.20222.

Копылов В.П. Отчет об исследовании Елизаветовского курганного могильника в 1982 г. - Архив Института Археологии РАН, р-1, № 9884 и 9884-а.

Копылов В.П. Отчет об исследовании Елизаветовского курганного могильника в 1983 г. - Архив Института Археологии РАН, р-1, № 9592 и 9592-а.

Лагоцкий К.С. Отчет о работах I-го Манычского отряда Донской экспедиции в 1977 г. – Архив РОМК.

Максименко В.Е. Отчет о раскопках кургана у пос. Шолоховский Белокалитвенского района Ростовской области в мае-июне 1976 г. – Архив АКМ.

Максименко В.Е. Отчет об археологических раскопках курганов в Азовском и Тацинском районах Ростовской области в 1977 г. – Архив АКМ.

Смирнов К.Ф. Отчет об археологических исследованиях Азово-Донецкой экспедиции у хутора Сладковского Ростовской области в 1976 г. – Архив АКМ.

Шилов В.П. Отчет о работах Южно-Донской экспедиции в 1962 г. - Архив Института Археологии РАН, р-1, № 2727 и 2727-а.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Античные источники

- Авиен - Руфий Фест Авиен. Описание Земного Круга
 Ам.Марц. - Аммиан Марцеллин. Res Gestae
 Ап., - Аполлодор. Мифологическая Библиотека
 Ап., Эп. - Аполлодор. Эпитома
 Ап..Род. - Аполлоний Родосский. Аргонавтика
 Апп., Рим. - Аппиан. Римская История. О Митридате
 Аркт. - Арктин. Эфиопида
 Арр. Ник. - Арриан Никомодийский. Фрагменты
 Арр., Ал. - Арриан. Поход Александра
 Вал.Флакк - Гай Валерий Флакк. «Аргонавтики» 8 книг
 Верг. - Публий Вергилий Марон. Энеида
 Виб.Секв. - Вибий Секвестр. О реках, источниках, озерах, рошах, болотах, горах и народах в алфавитном порядке
 Вописк - Флавий Вописк Сиракузский. Божественный Аврелиан
 Гален - Клавдий Гален. Афоризмы Гиппократов и объяснения к ним Галена
 Гелл. - Гелланик Митиленский
 Геродиан- Элий Геродиан. Об общей просодии
 Гесих. - Гесихий Александрийский. Лексикон
 Гигин - Гигин. Мифы
 Гом., Ил. - Гомер. Илиада
 Гом., Од. - Гомер. Одиссея
 Дарет - Дарет Фригийский. История о разрушении Трои
 Диод. - Диодор Сицилийский. Библиотека
 Дион. - Дионисий Перизетт. Описание населенной земли
 Евр., Анд. - Еврипид. Андромаха
 Евр., Гер. - Еврипид. Геракл
 Евр., Гер-ды - Еврипид. Гераклиды
 Евр., Ион - Еврипид. Ион
 Евр., Ип. - Еврипид. Ипполит
 Евс., Иов. - Евсевий Иероним. Против Йовиниана две книги
 Евс., Еванг. - Евсевий. Евангельское приурочение

- Евстаф., Комм. - Евстафий. Комментарии к «Землеописанию» Дионисия
- Евстаф., Об. - Евстафия Фессалоникийского Объяснения к «Илиаде» Гомера
- Исиг. - Исигон Никейский. Невероятные сказания
- Каллисф.- Каллисфен. Жизнь и деяния Александра Македонского
- Катий Силий - Тиберий Катий Силий Италик. Пуническая война
- Квинт - Квинт Смирнский. После Гомера
- Кесар. - Кесарий. Диалоги
- Клавд., Фесц. - Клавдий Клавдиан. Фесценнины на бракосочетание Гонория Августа
- Клавд., Эвтр. - Клавдий Клавдиан. На Эвтропия книга II
- Клавд., Посл. - Клавдий Клавдиан. Послания
- Клавд., Прос. - Клавдий Клавдиан. О похищении Просерпины книга II
- Климент, Ковры- Климент Александрийский. Ковры
- Климент, Увещ.- Климент Александрийский. Увещательная речь к эллинам
- Курций Руф- Квинт Курций Руф. История Александра Великого
- Ликофр. - Ликофрон. Александра
- Луц.Септ. - Луций Септимий. Дневник Троянской войны в 6 книгах
- Мела - Помпоний Мела. Землеописание
- Ник.Дам.- Николай Дамасский. Свод странных обычаев
- Нонн - Нонн Панопольский. О Дионисе
- Об.Гом. - Объяснения к Гомеру в алфавитном порядке
- Овид. - Публий Овидий Насон. Письма с Понта
- Опис. - Описание всего мира и народов
- Орос. - Павел Оросий. Историй против язычников 7 книг
- Павс. - Павсаний. Описание Эллады
- Палефат - Палефат. О невероятных сказаниях
- Пинд., Нем. - Пиндар. Немейские песни
- Пинд., Ол. - Пиндар. Олимпийские песни
- Пинд., Отр.- Пиндар. Отрывки

- Плиний - Гай Плиний Секунд Старший. Естественная история
 Плут., Ал. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания.
- Александр [Великий]
 Плут., Греч. - Плутарх. Застольные беседы. Греческие вопросы
 Плут., Дем. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Демосфен
 Плут., Лик. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Ликург
 Плут., О добл. - Плутарх. Застольные беседы. О доблести
 женской
 Плут., Пер. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Перикл
 Плут., Пирр. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания.
- Пирр
 Плут., Помп. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания.
- Помпей
 Плут., Посл.- Плутарх. II. Нравственные рассуждения. Об
 александрийских пословицах
 Плут., Тес. - Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Тесей
 Поздн. Сх. Эсх. - Позднейшие схолии к Эсхилу. «Прометей»
 Полиен - Полиен. Военные хитрости
 Присц. - Присциан. Землеописание
 Происх. - Книга Происхождения
 Прокопий - Прокопий Кесарийский. Война с готами
 Проп. - Секст Проперций. Элегии
 Пс.-Авг. - Псевдо-Августин. Изыскания к Ветхому и Новому
 завету
 Пс.-Арр. - Псевдо Арриан. Объезд Эвксинского Понта
 Пс.-Гип. - Псевдо-Гиппократ. О воздухе, водах и местностях
 Пс.-Орф. - Псевдо-Орфей. Поход Аргонавтов
 Пс.-Плут. - Псевдо-Плутарх. О названиях рек и гор и об их
 произведениях
 Пс.-Скил. - Псевдо-Скилак Кариандский. Описание моря,
 прилегающего к населенной Европе, Азии и Ливии
 Пс.-Скимн - Псевдо-Скимн Хиосский. Землеописание
 Птол. - Клавдий Птолемей. Географическое руководство
 Салл. - Гай Саллюстий Крисп. История
 Свет. - Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей.

- Свод Диоген. - Народные пословицы из свода Диогениана
 Секст Эмп. - Секст Эмпирик. Пирроновские очерки
 Сен., Агам. - Луций Анней Сенека. Агамемнон
 Сен., Герк. - Луций Анней Сенека. Геркулес [Неистовый]
 Сен., Герк.Эт. - Луций Анней Сенека. Геркулес Этейский
 Сен., Мед. - Луций Анней Сенека. Медея
 Сен., Тр. - Луций Анней Сенека. Троянки
 Сен., Федра - Луций Анней Сенека. Федра
 Сен., Эд. - Луций Анней Сенека. Эдип
 Сервий - Мавр Сервий Гонорат. Объяснение К “Энеиде” Вергилия
 Синес. - Синесий. О Царской власти к императору Аркадию
 Солин - Гай Юлий Солин. Сборник достопримечательностей
 Стац., Ахилл. - Публий Папиний Стаций. Ахиллеида
 Стац., Леса - Публий Папиний Стаций. Леса
 Стац., Теб. - Публий Папиний Стаций. Тебаида
 Стеф. - Стефан Византийский. Описание племен
 Страб. - Страбон. География
 Сх.Арист. - Схолии к Аристиду
 Сх.Ил. - Древние Схолии к «Илиаде» Гомера
 Сх.Клим.- Схолии к «Увещательной речи» Климента

Александрийского

- Сх.Ликофр. - Схолии К Ликофроновой «Александре»
 Сх.Пинд.- Схолии к Пиндару
 Сх.Стац. - Схолии к Стацию (Целий Фирмиан Лактанций Плацид).

Тебаида

- Сх.Феокр. - Схолии к Феокриту
 Сх.Эсх. - Древние схолии к Эсхилу. «Прометей»
 Сх.Эсх.Позд. - Позднейшие схолии к Эсхилу. «Прометей»
 Сх.Ювен. - Схолии к Ювеналу
 Тацит, Ан. - Корнелий Тацит. Анналы
 Тацит, Герм. - Корнелий Тацит. О происхождении германцев

и местоположении Германии

- Тиб. - Тиберий Катий Силий Италик. Пуническая Война
 Терт. - Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. Против Маркиона
 Триф. - Трифиодор. Взятие Илиона

- Трог - Помпей Трог. История. Сокращение Марка Юниана Юстина
- Фел.Кап. - Мартин Минней Феликс Капелла. О браке Филологии и Меркурия 9 Книг
- Фем. - Фемистагор. Золотая Книга
- Фил. - Филострат. Рассказ о героях
- Фронтин - Секст Юлий Фронтин. Военных хитростей четыре книги
- Хрест.Страб. - Хрестоматия из «Географии» Страбона
- Хрис. - Макарий Хрисокефал. Розовый Цветник
- Цец - Цец, Исаакия или, скорее Иоанна Объяснение к «Кассандре» Ликофрона
- Элиан - Клавдий Элиан. Разнообразные повествования
- Эпиф. - Эпифаний. Слово Якорное
- Эсх., Пром. - Эсхил. Прометей Прикованный
- Эсх., Прос. - Просительницы
- Эсх., Эвм. - Эвмениды

Фольклорные и этнографические источники

Б.С., I - Былины Севера. Т. I. Мезень и Печора / Записи, вступительная статья и комментарий А.М. Астаховой. М.-Л., 1938.

Б.С., II - Былины Севера. Т. 2. Прионежье, Пинега и Поморье / Подготовка текста и комм. А.М. Астаховой. М.-Л., 1951.

БПЗ - Былины Печоры и Зимнего Берега (новые записи) / Ответ. редактор А.М. Астахова. М.-Л., 1961.

Былины, 1958 - Былины в двух томах / Подготовка текста, вступительная статья и комментарии В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова. М., Т. I- II.

Гильф. - Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. I-III, М.-Л., 1949, 1950, 1951.

Григ., I - Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. Т. I: Поморье. – Часть II: Пинега. М., 1904.

Григ., III - Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899-1901 гг. Т. III. Мезень. С.-Петербург, 1910.

Кирша - Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1938.

Мезень, 1967 - Песенный фольклор Мезени. Л., 1967.

Миллер В. - Былины новой и недавней записи из различных местностей России / Под ред. В.Ф. Миллера при ближайшем участии Е.Н. Елеонской и А.В. Маркова. М., 1908.

Нарты, 1989 - О сыне нарта Урызмага Крым-Султане // Нарты. Осетинский героический эпос в трех книгах. Книга 2. Малые циклы. XXXIV. Сын Урызмага и агуры. Приложение 2. М., 1989.

Онч. - Печорские былины. Записал Н. Ончуков. СПб., 1904.

Плано Карпини - Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.

Рубрук - Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957.

Рыбн., I - Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Т. I. М., 1909.

Рыбн., II - Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Т. II. М., 1910.

Сид. - Сидельников В. Былины Сибири. Томск, 1968.

Сказки и басни - Сказки и басни, собранные и переведенные с аварского Айдемир Чиркеевским // ССКГ, Вып. II, Ч. V, Тифлис, 1869.

Соколовы - Соколовы Б. и Ю. Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых. Т. I-II. СПб., 1999.

Периодические издания

- АИМ - Археологические исследования Молдавии
- АО - Археологические открытия
- ВДИ - Вестник Древней истории
- ВИ - Вопросы истории
- ВЛУ - Вестник Ленинградского университета
- ДА - Донская археология
- ИАК - Известия императорской археологической комиссии
- ИРОМК - Известия Ростовского областного Музея краеведения
- КДИМ - Киевский государственный исторический музей
- КСИА - Краткие сообщения Института Археологии
- КСИЭ - Краткие сообщения Института Этнографии
- МАЭ - Музей Антропологии и Этнографии
- МИА - Материалы и исследования по археологии СССР
- РА - Российская археология
- РФ - Русский фольклор

- СА - Советская археология
САИ - Свод археологических источников
СИЭ - Советская историческая энциклопедия
СМОМПК - Сборник материалов для описания местностей и племен

Кавказа

- ССКГ - Сборник сведений о кавказских горцах
СЭ - Советская этнография
ТХАЭ - Труды Хорезмской археологической экспедиции
ЭО - Этнографическое обозрение
ЯС - Яфетический сборник
ЕВ - Encyclopedia Britannica

Музеи

- АКМ - Азовский историко-археологический и палеонтологический музей-заповедник
РОМК - Ростовский областной музей краеведения

Научное издание

БОГАЧЕНКО Татьяна Викторовна

Исторические основы сказаний о женщинах-воительницах южнорусских степей

Ответственный редактор

кандидат исторических наук, доцент Е. В. Вдовченков

На обложке – Афинская краснофигурная гидрия, подписанная Гипсисом, показывающая трех амазонок, готовящихся к битве. 510–500 гг. до н. э. Munich, Antikensammlungen, 2423. Photo R. Kühling [Mayor A., Colarusso J., Saunders D., 2014, fig. 8].

На 1 странице – Амазонка в скифском костюме. Краснофигурная аттическая тарелка с росписью Эпиктета. Конец VI в. Лондон, Британский музей [Скржинская М. В., 1998, с. 212, рис. 25].

Подписано в печать 29.12.2017.

Формат 60×84 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 15,52. Уч.-изд. л. 13,15.

Бумага офсетная. Тираж 300 экз. Заказ № 6165.

Отпечатано в отделе полиграфической, корпоративной и сувенирной продукции
Издательско-полиграфического комплекса КИБИ МЕДИА ЦЕНТРА ЮФУ
344090, г. Ростов-на-Дону, пр. Стачки, 200/1. Тел. (863) 247-80-51.