

## КОСТЮМ «ЗОЛОТОГО ЧЕЛОВЕКА» И ПРОБЛЕМА КАТАФРАКТАРИЯ

АКИШЕВ А. К.



Раскопки Иссыкского кургана позволили выяснить, как были одеты вожди саков Семиречья. «Золотой человек» - иссыкский вождь - носил высокий остроконечный кулах «типа *tigrahauda*» с нащечными лопастями и языком, защищающим шею сзади<sup>1</sup> (рис. 1); короткую красную замшевую куртку, запахнутую справа налево, на которую были нашиты тысячи декоративных золотых бляшек (рис. 2, а); красные узкие штаны и короткие мягкие сапоги с обшитыми бляшками голенищами (рис. 2, б). Обшлага рукавов и полы куртки украшали прямоугольные плакетки с изображением тигриных голов. Под золотую куртку одевалась тонкая рубашка. Вождь подпоясывался массивным наборным поясом с изображениями на накладках «коне-олене-грифонов». Завязки пояса спускались спереди. Справа к поясу крепился по-мидийски акинак; конец ножен подвешивался к бедру. Слева на портупее висел длинный меч - рубящее оружие конного боя. В могилу была положена плеть с рукоятью, обернутой золотой лентой.

Если могут быть сомнения в реконструкции иссыкского головного убора по аналогии с изображениями *саков - тигра-хауда* в Персеполе и на Бехистунской скале, то костюм восстанавливается достаточно точно: вся поверхность куртки покрыта металлическими бляхами, которые лежали в могиле *in situ*<sup>2</sup>. В Иссыкском кургане был захоронен знатный воин. Это утверждение не требует особых доказательств, ибо костюм «золотого человека» - редкая находка, позволяющая конкретизировать социальную значимость иссыкского воина.

Особенности покроя иссыкского костюма, вероятно, очень древнего происхождения. Сложившись они в среде индоевропейцев еще до появления в Евразии сакских культур. Близкие аналогии иссыкскому костюму известны у народов Малой Азии: хеттов, киммерийцев, фракийцев<sup>3</sup>. Однако похожие костюмы были наиболее широко распространены в скифо-сакское время.

Судя по изображениям на предметах торевтики<sup>4</sup>, аналогичные одежды носили скифы. Скифские куртки были длиннее иссыкской. На сосуде из Гаймановой могилы полы скифских курток имеют фигурные вырезы - языки. Смысл их не ясен, хотя возможно ритуальное значение (языки пламени?), так как в сцене на сосуде от ражен сюжет мифологической инвеституры<sup>5</sup>. Кафтаны *саков - тиграхауда* на рельефе лестницы в ападану Персеполя - длиннее иссыкского, а голенища сапог - выше<sup>6</sup>. Эти же отличия прослеживаются у одежды атраванов на вотивах «сокровища Окса»<sup>7</sup>. О. М. Дальтон короткие сапоги считает «персидским типом»<sup>8</sup>. Одежда, подобная изображенной на вотивных плакетках из амударьинского клада, бытовала в Ахеменидской империи вплоть до ее конца, а некоторые аналогии иссыкскому костюму относятся к эпохе эллинизма и раннему средневековью.

Наиболее близкие аналогии рассматриваемому костюму имеются в находках из Западной Сибири (изображение всадника на пазырыкском ковре, одежда персонажей на золотых бляхах из Сибирской коллекции с мотивом «отдыха в пути»<sup>8</sup>); Хорезма (одежда кангюйцев, по С.П.Толстову<sup>10</sup>); Бактрии (коропластика Халчаяна эпохи сако-юечжийского штурма). В Семиречье известны изображения всадников-богов на бляхах головного убора из усуньского кургана Тенлик (начало н. э.)<sup>11</sup> и на усуньской диадеме из Каргалы<sup>12</sup>, а также бронзовая статуэтка воина от сакского алтарика, хранящаяся в Музее искусств

Казахстана. В первом случае изображен всадник, во втором - жрецы, или демоны «сян», скачущие на разных животных. Все три изображения по типу курток сходны с иссыкским костюмом, хотя на каргалинской диадеме куртка покрыта перьями, а «демоны» имеют крылья. Бронзовая фигурка из музея представляет тяжеловооруженного воина в шлеме с гребнем, в короткой, видимо, армированной броней куртке-катафракте с защитой для шеи.

Следует отметить, что во всех областях - государствах Азии эпохи эллинизма, - откуда происходят приведенные нами аналогии, воцарялись сако-юечжийские династы. Параллели деталям иссыкской одежды, особенно покрою куртки, способу завязывать пояс, прослеживаются в иконографии кушан<sup>13</sup>. Справа налево в скифо-сакском мире запахивалась мужская одежда. В скифо-сакском мире был распространен и индийский способ привязи кинжала, позволяющий крепить эфес ножен к поясу, а конец - к бедру<sup>14</sup>.

Иссыкский костюм требует специального исследования. Мы остановимся на тех признаках, которые определяют его как символ социальных функций владельца. Приведенные аналогии связаны с элитой древних обществ. Это одежда вождей-воинов, мифических героев, жрецов. Воины-всадники у индоиранских народов относились к правящей прослойке. Из их среды ими самими выбирались вожди племен и союзов, которые у восточных иранцев являлись и верховными жрецами. Например, правитель Кави-Вишгаспа (в Яште 13, 99; 19, 83-85)<sup>15</sup> именуется «воплощенной религией».

Иссыкский золотой костюм свидетельствует о социальном статусе вождя-жреца. Подчеркивалось это и красной («огненной») и золотой (солнечной) окраской<sup>16</sup>, сакральными орнаментами и атрибутами (гривна, перстни, пояс, оружие, ритуальная посуда и т. д.). У индоиранцев оружие и защитная одежда были инсигнией варны или пиштры воинов<sup>17</sup>. Примечательно, что многие атрибуты иссыкского вождя близки по своему назначению 12 предметам экипировки авестийского *vaθesta* (*vathestra*) - сражающегося на колеснице (по Видевдату 14,9<sup>18</sup>): 1) копье; 2) кинжал; 3) меч; 4) лук; 5) пояс (?) с колчаном и 30 стрелами; 6) праща из сухожилий с 30 камнями; 7) кираса или катафракта; 8) гривна или ошейник (?); 9) нащечники; 10) шлем; 11) пояс для кинжала; 12) наножники<sup>19</sup>. *Raθesta* (*Rathestra*) - так иранцы называли военный нобилитет, поэтому интересно, что ряд предметов из этого списка находят и в скифских «царских» курганах. Иссыкский вождь, как уже отмечалось, не только вождь-жрец, но и вождь-воин. Его кожаная куртка, сплошь обшитая мелкими треугольными золотыми бляшками на бронзовой основе, вызывает ассоциации с конструкцией защитной катафракты - доспеха тяжеловооруженного всадника. Имеется в виду сам принцип армирования одежды. Реальной оборонительной функцией иссыкская катафракта не обладала. В данном случае военная экипировка стала ритуальной. В военно-демократическом обществе все военное объективно становилось предметом культа, получая идеологическое (мифологическое) осмысление<sup>20</sup>. Закономерна и инверсия: культы приобретают яркую военную окраску. «Золотой человек», с нашей точки зрения, был тенью солнечного бога (Митры, Йимы?) на земле<sup>21</sup>. У иранцев солнечные боги, с которыми была связана инвеститурная догматика, всегда воинственны, вооружены «до зубов». Например, Митра, к которому апеллировали при заключении союзов племен уже Митанни в 1370 г. до н.э.<sup>22</sup>, не только олицетворяет и защищает договор (как бог договора Митра, несомненно, стал фигурировать именно на стадии консолидации племен в союзы), но и защищает границы мира, требуя соблюдения условий договора, карает его нарушителей. Нарушивший договор (*mithro druī*) лишается силы, не держится на ногах, глохнет, его оружие утрачивает свои боевые качества, он становится беззащитным и уязвимым, т. е. нарушение договора (гармонии) влечет за собой кару и хаос. В то же время соблюдающий условия договора участник оказывается защищенным и неуязвимым: его не ранят ни копья, ни стрелы (Яшт 10, 21). Митра, таким образом, устанавливает границы и персонифицирует их устойчивость, защиту. Функция кары, борьбы, ведения войны в Авесте реализуется и в особом образе солярного Веретрагны<sup>23</sup>, который выступает в образе воина и сражается кинжалом, декорированным золотом (Яшт XIV, 27). Кинжалом и мечом снаряжены и Митра (Яшт X, 96-131), Йима

(Видевдат II, 7). В Михр-Яште Митра именуется *raθestar*. Он сражается «сильным оружием», называется «ударяющим стрекалом», «стрелком». Среди оружия Митры упоминаются стрелы с золотыми наконечниками, остроконечные копья, топоры, кинжалы, булавы, *vazga* (меч?)<sup>24</sup>. Его титулы - *vidat spada*, т. е. «снабжающий армии», и *arua sauanat*, т. е. ираншах<sup>25</sup>. Экономической предпосылкой консолидации племен была и необходимость регламентации пользования пастбищами, поэтому военные функции Митры теснейшим образом связаны с функциями «дарителя жизни», бога-скотовода, владыки обширных пастбищ и скота, а у фравашей - и функция плодородия. Авестийские предки - фравашы - описываются как могучие воины с бронзовыми шлемами, щитами и мечами<sup>26</sup>. Они и на небе являлись защитниками народа. Культ предков должен был укреплять единство общества. Поэтому осквернение курганов враждебным этносом считалось актом идеологическим – ударом по сознанию побежденного народа. В Махабхарате волшебную катафракту получает от Сурьи его сын Карна; в нартовском эпосе солнечно-огненные герои Батраз и «золотой человек» Созырыко носят стальную броню (Созырыко-Цереков панцирь), вооружены чудесными мечами. Интересно, что имя Батраза связывается с Веретрагной Авесты, а Созырыко по ряду признаков сходен с Митрой<sup>27</sup>.

Итак, находка из Иссыка свидетельствует о том, что утилитарная одежда (катафракта) превращалась постепенно в ритуальную, а первоначальные функции (защита тела при вооруженной борьбе) приобретали символическую окраску. Вероятно, они соответствовали канонам общественных церемоний и литургий, когда вождь выступал в роли солнечного бога-воина, олицетворяющего и защищающего союз племен и его границы, т. е. в магическом осмыслении, Космос.

Иссыкская куртка – ритуальный дериват катафракты. Можно полагать, что последняя появилась у саков очень рано. Проблема катафрактария, его экипировки и боевой тактики остается дискуссионной<sup>28</sup>. Наиболее подробно вопрос освещен Б.А.Литвинским. Он предполагает, что металлический доспех в Средней Азии возник уже в VIII-VII вв. до н.э., а в V-IV вв. до н.э. «он достиг высокого совершенства»<sup>29</sup>. Иссыкские материалы как будто бы подтверждают этот тезис. Анализ терминологии, обозначающей элементы защитного доспеха у индоевропейских народов, осуществленный Г. Бэйли<sup>30</sup>, свидетельствует о ее солидном возрасте и сходстве у индоиранцев. Авестийский термин, означающий вообще одежду, - *vastra*, древнеиндийский - *vastra*<sup>31</sup>, хотано-сакский - *prahona*, северо-западный праkrit - *prahuni*<sup>32</sup>. В хотано-сакском обувь - *kausa (khauska)*<sup>33</sup>. В Авесте упоминается и боевой пояс - *katara* (Видевдат XIV, 9), хотано-сакское - *urbada* и *hura*; поножи - *ranapo*, гривна или ошейник - *kuris*<sup>34</sup>. Защитное вооружение в Авесте - *zrada* - кираса или катафракта - от формы *zar* (в староиранском - *zar*; староиндийское - *har* - закрывать, покрывать; пашто - *zyara*, иранское - *azyar, zyar*; дигорское - *asqar*), находящей параллели в текстах Амарны, хеттов, нововавилонских и т.д.<sup>35</sup> В староиранском защита для тела - *\*krp-passa* от авестийского *kurpasa* и древнеперсидского *\*krp-pathra*; термины с *kur, gūg* известны в хурритском, хеттском и амарна-аккадском. Древнеиндийский термин со значением кольчуга – *kurpasa* является иранским заимствованием<sup>36</sup>. Панцирь в Авесте - *zreh*, защитная одежда под кирасой - *paiti-dana*, армированный язык башлыка, закрывающий шею сзади - *kurit*<sup>37</sup>. В хотано-сакском панцирь - *batha* «*\*vartha*, осетинском *uart* - щит<sup>38</sup>. Терминология защитного снаряжения была детально разработана. Она входила в иконический канон не только воинов, но и воинов-богов, а также служителей культа. Маги, или атраваны, на вотивах из «сокровища Окса» вооружены и одеты в военную индийскую одежду<sup>39</sup>. Вероятно, их одежда и оружие являлись атрибутами воителей за светлые начала, согласно арте (аше). В пестрящем военной терминологией Яште X Митра, как и Ахура-Мазда, называется *rtavan*, что в дозораострийском означало 'законный', 'праведный'<sup>40</sup>. Несомненно, что и иссыкский вождь-воин выступал в роли священного защитника религии, идеологии данной группировки сакских племен. Военные действия должны были носить характер

священной войны, подобной позднему газавату или походам крестоносцев. Идеология племенной гармонии и мира превращалась в идеологию войны. Отношения внутри каждого союза определяли глобальный характер культа вождя. Боги одевались по образу и подобию земных владык, а последние носили «божественные» одежды<sup>41</sup>. Поэтому, видимо, можно говорить о связи иссыкской золотой одежды с иконографией солярного бога-медиатора типа Митры или Йимы. Не только этим, но и ролью иссыкского вождя как жреца, медитирующего между землей и небом, на что указывают и золотые крылья на головном уборе<sup>42</sup>, очевидно, объясняется семантическая переориентировка золотых бляшек на катафракте<sup>43</sup>. Они напоминают птичье оперение и, возможно, ассоциировались с популярнейшим и едва ли не универсальным образом медитации – полетом птицы. В свое время О. М. Дальтон упоминал о птичьих чертах в одежде зороастрийских атраванов, судя по амударьинским вотивным плакеткам: трактовка ног как птичьих лап, рукавов – как крыльев<sup>44</sup>. Такие атрибуты атраванов в ортодоксальном зороастризме были бы немыслимы. Атраваны вотивов – служители авестийских культов огня в их древнейших проявлениях, какими они были до реформы Заратуштры. Не случайно их одежда напоминает одеяния сибирских шаманов.

Шаманы в обрядах медитации, которые обычно означали борьбу со злыми духами, превращались в птиц и отлетали в небесную область духов. Общеазиатский культ галлюциногена – сомы (хаома Авесты) – определенно включал представление об эйфорическом полете. Во всяком случае в Ригведе есть прямые указания на этот счет<sup>45</sup>. Массагеты, которые (по Геродоту I, 202) пьянели от дыма неких плодов (очевидно, наркотических), и скифы, вопившие от удовольствия при сжигании конопли (Геродот IV, 74, 75), в этих обрядах, похожих на камлание, скорее всего ассоциировали эйфорию с полетом. Такие представления, как уже отмечалось, были очень распространены. Соответственно широко распространен и птероморфизм солярных богов<sup>46</sup>. Хотя Авеста не сохранила прямых тому свидетельств, их много в Ригведе, а символом Ахура-Мазды был крылатый солнечный диск.

Как же связывается иссыкская пернатая катафракта с контекстом погребального обряда? В хтонических представлениях многих народов смерть расценивается так же, как переход или перелет в верхний мир, т. е. как медитация. К. Леви-Стросс заметил, что погребальный обряд обычно расценивается как корреляция между жизнью и смертью<sup>47</sup>. Согласно Ригведе X, 10 и Ясне XXX, 3, на небо души проводят цари загробного царства – Йама и Йима, причем праведные попадают в царство Ахура-Мазды и Арты (Ясна 49, 5; 51, 2, 9). Сам Яма, согласно Ригведе, после смерти уравнивается с Солнцем. По позднезороастрийским сочинениям, часть души и тела (*advenak*) соединяется с солнцем, а предок-фраваш (*fravahr*) попадает к Ормузду<sup>48</sup>. Л.А.Кэмпбелл полагает, что эта концепция прослеживается и в архаичных частях Авесты<sup>49</sup>, а Ю.А.Рапопорт считает, что сходные верования существовали и в Хорезме<sup>50</sup>. Как видим, у индоиранцев хтонические представления смыкаются с солярными культами. Вероятно, поэтому солнечная одежда иссыкского воина в хтоническом обряде использовалась как ритуальная. Интересно, что в одну из чаш погребения, стоявшую у изголовья, были положены золотые пластинки, изображающие когти и клюв птицы. Некогда в этой чаше находился какой-то напиток, может быть наркотический. На усуньской диадеме из погребения на р. Каргалинке<sup>51</sup> изображены пернатые существа в одежде, напоминающей иссыкскую. Диадема, скорее всего, выполнена по усуньскому заказу ханьским мастером. Изображения пернатых людей сопоставимы с иконографией гениев «сян» – бессмертных обитателей даосского рая. Любопытно, что один из «гениев» пьет сок из стебля растения, что могло символизировать наркотическое опьянение. Даосские «сян» (бессмертные) приобщались к вечной жизни через вкушение гриба чжи, вероятно галлюциногена. Это, очевидно, ассоциировалось у иранцев с представлениями о предках-фравашах.

Итак, иссыкский костюм в различных контекстах должен был ассоциироваться с катафрактной, одеждой солнечного бога-воина, предназначенной для полета между

мирами. Костюм явно и жреческий. Как сибирских шаманов хоронили в том наряде, в котором они камлали, так и иссыкский вождь-жрец похоронен в ритуальной одежде. Вероятно, смерть у саков - отлет части души и тела в верхний мир. В Авесте рай представляли как небеса над мировой горой Хара Березайти; в пехлевийском сочинении Менок-и-Храт смерть - это подъем к бесконечному свету, а по Бундахишну (Bund, 37), *Garodman* - дом сокровища, бесконечный свет, который локализуется на месте солнца; есть аналогии в *Rasn-Yast* (12, 34, 3) - *Garonmana*, т. е. на солнце, и в книге Арда Вирафа<sup>52</sup>. Солнечный вождь после смерти соединялся с солнцем. Золотые перья на иссыкской куртке это и птичье оперение, и катафракта. Функцию защиты своего социума вождь выполнял и после смерти, в инобытии. Любопытно, что сибирские шаманы, например якутские, перед камланиями надевали «железные панцири», которые, как считалось, не пробьет ни стрела, ни нож<sup>53</sup>.

Иссыкский костюм символизирует контаминацию военной и жреческой функций в лице сакского вождя, что соответствовало одной из стадий развития военно-теократической идеологии в сакском обществе, где верховные жреческие функции выполнял один из вождей, выбранный из среды военной элиты. Он олицетворял солярного бога (Митру?), воинственного и могучего, праведного и правящего, посредника между небом и землей, сражающегося со Злом. У восточноиранских народов Митра относился к числу наиболее популярных богов. Как бог союза и согласия он фигурировал в брачных контрактах<sup>54</sup>. Широко распространены были и соответствующие теофорные имена: *\*Bag(a) mihr, Rsnumtr, Tir-mihr, Mihr-ohrmazd, Mihr-mah* и др.<sup>55</sup>



Рис. 1. Кулах иссыкского вождя (фас).  
Рис. 2. Кафтан (а) и сапоги (б) из кургана Иссык.

<sup>1</sup> Акишев К. А., Акишев А. К. Происхождение и семантика иссыкского головного убора. - В кн.: Археологические исследования в Казахстане, Алма-Ата, 1979.

<sup>2</sup> Акишев К. А. Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. М., 1978.

<sup>3</sup> Meyer G. R. Durch vier Jahrtausende altvorderasiatischer Kultur. Berlin, 1962, t. 3; Weber Q. Die Kunst der Hethiter. Berlin, s. a, taf. 46, 14; Zimmer H. The Art of Indian Asia. Its Mythology and Transformations. Bollingen series XXXIX. Kingsport, 1955, v. 1-2, p. 42-43, fig. 1; Толстов С. А. Древний Хорезм. М., 1948, с. 197; Дьяконов И. М. История Мидии с древнейших времен до конца IV в. до н. э. М. - Л., 1956, с. 249, рис. 40; Граков Б. Н. Ранний железный век. М., 1977, рис. 71; Златковская Т. Д. Возникновение государства у фракийцев VII-V вв. до н. э. М., 1971, с. 227-228; Клады болгарских земель. София, 1966 (клад из Летницы).

<sup>4</sup> Раевский Д. С. Искусство и мифы скифов. - Курьер ЮНЕСКО, 1977, № 1, с. 15-16; Он же. Скифский мифологический сюжет в искусстве и идеологии царства Атея. - СА, 1970, № 3, с. 90-101 (изображения на сосудах из кургана близ Воронежа, из Куль-Обы, из Гаймановой могилы); Бонгард-Левин

- Г. М., Грантовский Э. А. В поисках скифского эпоса. – Курьер ЮНЕСКО, 1977, № 1, рис. на с. 45 (изображение на головном уборе из кургана Большая Близница).
- <sup>5</sup> Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. М., 1977.
- <sup>6</sup> Дьяконов И. М. История Мидии, рис. 43; Ghrsihman R. Perse. Protoiraniens, Medes, Achemenides. Paris, 1963, p. 129-237.
- <sup>7</sup> Dalton O. M. The Treasure of the Oxus. London, 1905, p. 13-14.
- <sup>8</sup> Ibid., p. 51.
- <sup>9</sup> Грязнов М. П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири. - АСГЭ, Л., 1961, вып. 3, рис. 8а, б; 9; 10а, б; 11; 12.
- <sup>10</sup> Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 197-198.
- <sup>11</sup> История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. Алма-Ата, 1977, т. 1, с. 352.
- <sup>12</sup> Бернштам А. Н. Золотая диадема из шаманского погребения на р. Каргалинке. - КСИИМК, 1940, вып. 5, с. 23-31.
- <sup>13</sup> На сходство кангюйской и кушанской одежды обратил внимание С. П. Толстов (см.: Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 198). Ср. одежду Канишки (?) в Гандхаре и Вимы Кадфиза (см.: Zimmer H. Op. cit., pl. 61, p. 337-338; pl. 60, 69). Р. Гиршман считает, что одежда у кушан иранская (см.: Гиршман Р. Кушаны и Иран. - В кн.: Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1975, т. 2, с. 142). Д. Шлюмберже пишет, что одежды кушан, судя по статуям из Сурх - Коталья и Матхуры, это одежда всадников центральноазиатских саков (см.: Schlumberger D. Les fouilles de Sorkh-Kotal et l'histoire ancienne de l'Afghanistan, Historical society of Afghanistan., Caboul, 1960, № 67, p. 11-13, 19).
- <sup>14</sup> Sarre E., Herzfeld E. Iranische Felsreliefs. Berlin, 1900, taf. 65 A-B; Смирнов К. Ф. Вооружение савроматов. - МИА, 1961, № 101, с. 28; Мелюкова А. И. Вооружение скифов. - САИ, 1964, вып. Д1-4, с. 63; Членова Н. Л. Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры. М., 1967, с. 24; Хазанов А. М. Очерки военного дела сарматов. М., 1971, с. 12-13, табл. XXXIV, 1-2.
- <sup>15</sup> Gershevitch I. The Avestan Hymn to Mitra. Cambridge, 1959, p. 52.
- <sup>16</sup> Красный цвет и золото почти универсально входят в солярно-огненные контексты. Соответствующий символизм у индоиранцев был распространен очень широко.
- <sup>17</sup> Смирнов К. Ф., Кузьмина Е. Е. Происхождение индоиранцев в свете новейших археологических открытий. М., 1977, с. 57.
- <sup>18</sup> Herzfeld E. Zoroaster and His World. Princeton, 1947, v. 1-2, p. 52.
- <sup>19</sup> Ibid, p. 786.
- <sup>20</sup> Хазанов А. М., Шкурко А. И. Социальные и религиозные основы скифского искусства. - В кн.: Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976, с. 40-51.
- <sup>21</sup> Акишев А. К. Идеология саков Семиречья (по материалам кургана «Иссык»). - КСИА, 1978, 154, с. 46.
- <sup>22</sup> Gershevitch I. Avestan Hymn to Mitra, with an introduction, translation and commentary. Cambridge, 1959, p. 52; Duchesne-Guillemin J. The western Response to Zoroaster - BSO (A) S, 1959, v. 22, pt. 1, p. 154-157; Campbell Z. A. Mithraic Iconography and Ideology. Leiden, 1968; Thieme P. Mitra and Aryaman. - Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, New Haven, 1957, p. 41; Idem. Remarks on the Avestan Hymn to Mitra. - BSOAS, 1960, v. 23, pt. 2, p. 256-274.
- <sup>23</sup> Vrtra-han - «убийца Вритры», т. е. Индры - бога, очень сходного с Митрой (см.: Zaehner R. C. The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. - In.: History of Religion. London, 1961, p. 103).
- <sup>24</sup> Herzfeld E. Op. cit., p. 426-435. В западном митраизме Митра выступает именно как воин в мидийской одежде (см.: Campbell L. A. Op. cit., p. 682).
- <sup>25</sup> Campbell L. A. Op. cit., p. 453, 683.
- <sup>26</sup> Herzfeld E. Op. cit., p. 496-512.
- <sup>27</sup> См. об этом: Актуальные вопросы иранистики. М., 1970, с. 37; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1977, с. 58-67, 100-101.
- <sup>28</sup> См.: Хазанов А. М. Катафрактарии и их роль в истории военного искусства. - ВДИ, 1968, №1, с. 180-191; Литвинский Б. А. Древние кочевники «крыши мира». М., 1972, с. 125-131. Лауфер полагал, что в ханьском Китае катафрактарии появились под влиянием кочевников средней Азии, через посредство гуннов, на которых повлияли юечжи, в свою очередь «ретранслировавшие» иранское изобретение. С. П. Толстов был склонен к мысли, что катафрактарии - изобретение массагетов Хорезма, которых он связывал с хеттами (см.: Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 215; Laufer V. Chinese Clay-figures. - In.: Prologomena on the History of defensive armours, 1914, fig. 40, 41).
- <sup>29</sup> Литвинский Б. А. Древние кочевники «крыши мира», с. 126.
- <sup>30</sup> Bailey H. W. Ariana. – Orientalia Suecana, Uppsala, 1955. N 4, p 5.
- <sup>31</sup> Соколов С. Н. Авестийский язык. М., 1961, с. 41.
- <sup>32</sup> Burrow T. The Language of Kharosthi Documents from Chinese Turkestan. Cambridge, 1937, p. 108.
- <sup>33</sup> Герценберг Л. Г. Хотано-сакский язык. М., 1965, с. 61, 73.
- <sup>34</sup> Herzfeld E. Op. cit., p. 786; Литвинский Б. А. Древние кочевники «крыши мира», с. 129.
- <sup>35</sup> Bailey H. W. Ariana, p. 12-14.

- <sup>36</sup> **Ibid.**, p. 10-12; **Оранский И. М.** Индоиранистика. - В кн.: *Этимология 1974 г.* М., 1976, с. 159.
- <sup>37</sup> **Bailey H. W.** *Agiana*, p. 6, 8.
- <sup>38</sup> **Герценберг Л. Г.** Хотано-сакский язык, с. 61-73.
- <sup>39</sup> **Dalton O. M.** *Op. cit.*, p. 46-47.
- <sup>40</sup> **Herzfeld E.** *Op. cit.*, p. 440; **Zachner R. C.** *Op. cit.*, p. 139f; **Campbell L. A.** *Op. cit.*, p. 103-104, 134.
- <sup>41</sup> **Widengren G.** *The Sacral Kingship of Iran.* - In.: *La Regalia Sacra.* Leiden, 1959, p. 242-258; **Campbell L. A.** *Op. cit.*, p. 24; **Herzfeld E.** *Op. cit.*, p. 495-515; **Williams C. A. S.** *Outlines of the Chinese Symbolism.* Peiping, 1931, p. 377-378; **Луконин В. Г.** *Культура сасанидского Ирана.* М., 1969, с. 31; **Грек Т. В.**, **Дьяконова Н. В.** Концепция дхармакая в изобразительном искусстве Центральной Азии (К вопросу о развитии догматики махаяны в Кушанском государстве). - В кн.: *Центральная Азия и Кушанская эпоха.* М., 1975, т. 2, с. 396-397 и т. д.
- <sup>42</sup> Подробнее об этом см.: **Акишев К. А.**, **Акишев А. К.** Происхождение и семантика иссыкского головного убора.
- <sup>43</sup> Есть мнение, что кираса происходит от подражания покровам животных, в том числе и птиц (см.: **Тэйлор Э.** *Первобытная культура.* М., 1939, с. 117).
- <sup>44</sup> **Dalton O. M.** *Op. cit.*, p. 51, pl. 13, № 49, p. 95; pl. 14, № 69, p. 97; **Ghirshman R.** *Perse. Proto-iraniens, Medes, Achemenides.* Paris, 1963, fig. 120.
- <sup>45</sup> **Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.** *От Скифии до Индии.* М., 1974, с. 68-98.
- <sup>46</sup> См. об этом: **Тейлор Э. М.** *Первобытная культура*, с. 87-90.
- <sup>47</sup> **Леви-Стросс К.** *Структура мифов.* - *Вопр. философии*, 1970, № 7, с. 158-159.
- <sup>48</sup> **Bailey H. W.** *Zoroastrian problems in the ninth-century books.* Oxford, 1943, p. 79-115.
- <sup>49</sup> **Campbell L. A.** *Op. cit.*, p. 59-62.
- <sup>50</sup> **Рапопорт Ю. А.** *Из истории религии древнего Хорезма.* М., 1971, с. 30-37.
- <sup>51</sup> **Бернштам А. Н.** *Золотая диадема из шаманского погребения на р. Каргалинке.* - *КСИИМК*, 1940, вып. 5, с. 28-30.
- <sup>52</sup> См. об этом: **Campbell L. A.** *Op. cit.*, p. 95-96.
- <sup>53</sup> **Кучинский А.** *Описание Сибири XVIII в. (материалы Л. Сеницкого о сибирских аборигенах и их культуре).* - *СЭ*, 1972, № 1, с. 35.
- <sup>54</sup> **Henning W. B.** *A Sogdian God - BSO (A) S*, 1965, v. 28, pl. 2, p. 248-249.
- <sup>55</sup> *Ibid.*, p. 250-252.