

Олег Бубенок*

„СКІФСЬКІ” ТРАДИЦІЇ У ПОХОВАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНІЙ ОБРЯДОВОСТІ ДАВНІХ ТЮРКСЬКИХ ПЛЕМЕН

Дослідники вже давно звернули увагу на те, що описані пізноантичними та ранньосередньовічним авторами поховальні та поминальні звичаї ранніх тюркських племен багато в чому були схожими на поховальні традиції давніх скіфів та інших іраномовних номадів. Робились певні спроби пояснити ці збіги. Так, А. П. Новосельцев, Б. О. Калоев та деякі інші дослідники вважали, що описані аналогії стали наслідком асиміляції іраномовних племен тюркомовними номадами за часів раннього середньовіччя. Вони вважали, що після гунської експансії іраномовне і тюркомовне населення співіснувало у степах Євразії. Політичне домінування ранніх тюрків мало сприяти асиміляції іраномовних племен тюрками. На їхню думку, цей процес був поступовим. У наслідок цього, іраномовні номади Євразійського степу справили значний вплив на ідеологію тюркомовних прибульців¹. Проте існують певні сумніви щодо цього, бо вже „скіфські” звичаї являли собою традиційне явище в середині гунського суспільства.

Дійсно, аналогічні скіфським звичаї вже існували у гунів і вони були зафіксовані Йорданом². Йордан повідомляє, що гунські воїни, дізнавшись про смерть свого вождя Аттила, у відповідності до своїх звичаїв, почали відрізати собі частину волосся і надіти обличчя. Після того тіло Аттила перевезли до степу і помістили у середину спеціального намету. Найкращі вершники гунів на конях об'їздили навкруги того місця, де був небіжчик. Врешті-решт, після гучних голосінь Аттила був похований в кургані, на якому гуни справили такі дії, як “страва” (*strava*) та велика тризна. За словами Йордана, Аттила був похований у трьох трунах – в золотій, срібній та залізній. Разом з ним були покладені його військові трофеї та дорогоцінності. З метою, щоб запобігти пограбуванню могили вождя гунів, учасників поховальної процесії було вбито³. Перекладач та

* Бубенок Олег Борисович – доктор історичних наук, провідний науковий спеціаліст Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

¹ Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – Москва, 1990. – С. 145; Калоев Б. А. Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией // Калоев Б. А. Осетинские историко-этнографические этюды. – Москва, 1999. – С. 65–66.

² Йордан. О происхождении и деяниях гетов / Пер. с лат. Е. Ч. Скржинской. – Москва, 1960. – С. 117, 172.

³ *Sequenti vero luce cum magna pars diei fuisset exempta, ministri regii triste aliquid suspicantes post clamores maximos fores effringunt inveniuntque Attilae sine ullo vulnere necem sanguinis effusione peractam puellamque demisso vultu sub velamine lacrimantem. Tunc, ut gentis illius mos est, crinium parte truncate informes facies cavis turpavere vulneribus, ut proeliorum eximius non femineis lamentationibus et lacrimis, sed sanguine lugeretur virile. De quo id accessit mirabile, ut Marciano principi Orientis de tam feroci hoste sollicito in somnis divinitas adsistens arcum Attilae in eadem nocte fractum ostenderet, quasi quod gens ipsa eo telo multum praesumat. Hoc Priscus historicus vera se dicit attestazione probare. Nam in tantum magnis*

коментатор твору Йордана О. Ч. Скржинська звернула увагу на використання готським істориком терміна *strava*, зазначивши при цьому, що одні дослідники схильні були вважати це слово запозиченням із слов'янських мов у значенні “тризна, поминальний банкет тощо”, а інші бачили в ньому спотворене готське слово *straujan* – “поховальне вогнище”.⁴ Л. А. Гіндін, який порівнював опис Йордана з описом тризни по Ігорю у “Повісті минулих літ”, прийшов до висновку: “... *strava* Йордана, що здійснюється за допомогою *ingenti commessatione*, не може відповідати тризні ПМЛ ні за змістом, ні за композицією, повністю адекватна лише поминальному банкету з великою кількістю напоїв...”⁵. Окрім того, В. І. Абаєв зафіксував в осетинській мові термін *st'ælyn, st'æld*, що має значення “гинути, зникати тощо”. На думку відомого лінгвіста, він походить від давньоіранського **straya-*, що в свою чергу походить від індоєвропейського **ster-* – “ставати мертвим” тощо. Для порівняння дослідником наведені терміни: перс. *satarvan* – “безплідний”; давньоруськ. *стърва* – “труп”; англ. *starve* – “помирати від голоду” тощо⁶. Таким чином, у гунів термін *strava* міг являти собою давнє запозичення з іранських мов і відповідно до того мав означати дії, пов'язані із завершенням поховання небіжчика. Отже, в описі поховання Аттіли міститься чимало індоєвропейського. Про це може свідчити не лише вживання терміна *strava*, а й самі поховальні звичаї, що дуже нагадують традиції скіфів, аланів, осетинів та інших іраномовних народів.

Саме таку ситуацію ми спостерігаємо і серед давніх тюрків Центральної Азії, більш відомих як “тюркюти”. Є підстави вважати, що тюркюти ще до завоювання Північного Кавказу зазнали впливу з боку іраномовного населення

imperils Attila terribillis habitus est, ut eius mortem in locum muneris superna regnantibus indicarent. Cuius manes quibus a sua gente honoratae sunt, pauca de multis dicere non omittamus. In mediis si quidem campis et intra tenturia sirica cadavere conlocato spectaculum admirandum et sollempniter exhibetur. Nam de tota gente Hunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta eius cantu funereo tali ordine referebant. “Praecipuus Hunnorum rex Attila, parte genitus Mundzucu, fortissimarum gentium dominus, qui inaudita ante se potential solus Scythica et Germanica regna possedit nec non utraque Romani urbis imperia captis civitatibus terruit et, ne praedae reliqua subderentur, placates praecipuis annuum vectigal accepit: cunque haec omnia proventu felicitates egerit, non vulnere hostium, non fraude suorum, sed gente incolume inter gaudia laetus sine sensu doloris occubuit. quis ergo hunc exitum putet, quem nullus aestimat vindicandum?” postquam talibus lamentis est defletus, stravam super tumulum eius quam appellant ipsi ingenti commessatione concelebrant, et contraria invicem sibi copulantes luctu funereo mixto gaudio explicabant, noctuque secreto cadaver terra reconditum cooperula primum auro, secundum argento, tertium ferri rigore communiunt, significantes tali argumento potentissimo regi omnia convenisse: ferrum, quod gentes edomuit, aurum et argentums, quod ornatum rei publicae utriusque acceperit. addunt arma hostium caedibus acquisita, faleras vario gemmarum fulgore praetiosas et diversi generis insignia, quibus colitur aulicum decus. et, ut tantis divitiis humans curiositas arceretur, operi deputatos detestabili mercede trucidarunt, emersitque momentanea mors sepelientibus cum sepulto.

⁴ *Йордан*. О происхождении и деяниях гетов. – С. 327–328.

⁵ *Гиндин Л. А.* Обряд погребения Атиллы и “тризна” Ольги по Игорю / Л. А. Гиндин // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: погребальный обряд. Тезисы научной конференции. – М., 1986. – С. 30–33.

⁶ *Абаев В. И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. – Т. III. – Ленинград, 1979. – С. 163.

степів. Насамперед, це стосується поховальних традицій. Так, китайська династична хроніка “Тань-шу” повідомляє про існування у тюрк-тугю у першій треті VII ст. н. е. наступних поховально-поминальних обрядів: “Тіло покійника кладуть в палатку. Сини, внуки і родичі обох статей ріжуть коней і овець та, розклавши перед палаткою, приносять в жертву; сім разів об’їжджають навколо палатки на верхових конях, потім перед входом в палатку ножом надрізають собі лице і починають плакати; кров і сльози спільно ллються. Таким чином поступають сім разів і закінчують. Потім в обраний день беруть коня, на якому покійник їздив, і речі, які він вживав, разом з покійником спалюють; збирають попіл і закривають в певний період року в могилу. Померлого восени або зимою хоронять, коли листя на деревах і рослинах починає жовтіти або опадати; померлого весною і літом хоронять, коли квіти посинають розгортатися⁷. В день похорон, так само як і в день смерті, рідні пропонують жертву, скачуть на конях і надрізають лице. В будівлі, збудованій при могилі, ставлять намальований образ покійника і опис битв, в яких він приймав участь протягом життя. Звичайно, якщо він вбив одну людину, то ставлять один камінь. У деяких число таких каменів простягається до сотні і навіть до тисячі. По принесенні овець і коней в жертву до єдиної вивішують їх голови на віхах”⁸.

У зв’язку з цим, великий інтерес також становить повідомлення Менандра, згідно з яким візантійський посол Валентин, прибувши до ставки кагана західних тюрків, дізнався про смерть їхнього правителя Ділзівула. На зустріч їм вийшов його син Турксанф і наказав візантійцям, згідно існуючої серед тюрків традиції, подрятати ножом свої обличчя. Ті виконали його наказ. Далі Менандр повідомляє, що в один із днів трауру до Турксанфа привели четверо полонених “Унів” (гунів. – О. Б.) для принесення в жертву з конями на честь його батька. Турксанф повелів полоненим перейти у Потоїбічний Світ, щоб передати його батьку звістку від тих, хто залишився у живих. Досить цікаво, що вже в XIX ст. дослідники звернули увагу на те, що аналогічні поховальні традиції давніх тюрків були зафіксовані китайським автором Матуанліном. За даними китайського автора, давні тюрки під час похорон збирались над трупами і на знак скорботи різали та рвали собі тіло та щоки⁹.

У другій половині VII ст. албанській єпископ Ізраель здійснив місію до дагестанських гунів, що знайшло своє відображення в творі вірменського автора Мовсеса Каланкатуаці “Історія Албанії”. Там вірменський інформатор, посиляючись на повідомлення Ізраеля, особливо відзначив поховальні традиції дагестанських гунів, що знаходять аналоги серед язичницьких поховальних обрядів багатьох іраномовних народів. Про похорони у „гунів” він писав наступне: „Трубили [в труби] і били в барабани над трупами, ножом чи палахом робили

⁷ Найбільш вірогідно, що залишки кремації тюрки ховали двічі на рік на одному некрополі, що знаходився посередині шляху міграцій цих кочівників, котрі мали кочувати в залежності від пори року: або з Півночі на Південь, або з Півдня на Північ.

⁸ Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Т. I. – Москва–Ленинград, 1950. – С. 230.

⁹ Менандр Византиец. Продолжение истории Агафиевой // Византийские историки, переведенные с греческого С. Дестунисом. – Санкт-Петербург, 1860. – С. 421–422, прим. 71.

кривавлячі надрізи на своїх щоках, на руках і ногах. То було пекельне видовище, коли зовсім нагі мужчини – муж за мужем і загін за загоном – бились мечами на ристалищі біля могил. Численні натовпи людей змагалися один з одним, а потім віддавалися розпусті і скакали на конях то в ту, то в іншу сторону. Хто плакав і ридав, а хто забавлявся за диявольським своїм звичасм. Вони забавлялися, розважалися, пускалися в танці і віддавалися бридким поступкам...”¹⁰.

А. П. Новосельцев, який вважав дагестанських гунів хозарами, проаналізувавши їхні поховальні звичаї прийшов до наступного висновку: „Описані Ізраелем звичаї нагадують деякі звичаї стародавніх скіфів, охарактеризовані Геродотом, і, здається, доводять спадкоємність між давньоіранськими кочівниками і хозарами VII ст.”¹¹

Те, що булгари, які оселилися на Середній Волзі, у своїх традиціях також багато чого успадкувати від іраномовних народів, може свідчити інформація Ібн Фадлана про поховальні звичаї жителів Волзької Булгарії. Арабський інформатор подав детальний опис поховальних звичаїв булгар, що мають аналогі у традиціях скіфів, осетинів тощо. Так, Ібн Фадлан повідомляє: „І якщо помре мусульманин у них, і ось [є] жінка [з] хорезмійців, то його обмивають обмиванням мусульман. Потім везуть його на повозці, яка тягне його, а перед ним [ідуть] зі знаменом, поки не прибудуть з ним до місця, в якому його похоронять. Коли ж він прибуде туди, вони візьмуть його з повозки і положать його на землю. Потім нанесуть навколо нього лінію і відкладуть його в сторону. Потім вони викопають всередині цієї лінії його могилу, зроблять для нього бокову печеру і похоронять його”.¹² А. П. Ковалівський, коментуючи даний уривок, зазначив, що тут „йдеться про поховання немісцевого мусульманина”. При цьому дослідник звернув увагу на конструкцію поховальної споруди: “... *лахд* – бокова печера, здійснена у стінці рову відповідно до старовинного способу поховання на Сході. У мусульман ця бокова виїмка настільки висока, що небіжчик може там прийняти сидяче положення. Вважалось, що відразу після смерті він буде допитаний двома ангелами для бесіди з якими йому доведеться сісти”¹³. Проте кілька десятиліть тому з цього приводу А.П. Смирнов зазначив: „Не могу не зазначити, що другий обряд поховання в катакомбах, найбільш характерний для Салтівського могильника, що має зв’язок із сарматським, також є характерним для болгар”. При цьому дослідник посилається саме на цей уривок твору Ібн Фадлана¹⁴. Отже, якщо виходити із контексту повідомлення Ібн Фадлана, то можна вважати, що згаданий небіжчик-мусульманин не був місцевим жителем, а походив, вірогідніш за все, із Хорезму. Як

¹⁰ *Мовсєс Калакантуаци*. История страны Алуанк / Пер. с древнеармянского Ш. Б. Смбацяна. – Ереван, 1984. – С. 124.

¹¹ *Новосельцев А. П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – С. 145.

¹² *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. – Харьков, 1956. – С. 140.

¹³ *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. – С. 231, ком. 635.

¹⁴ *Смирнов А. П.* Некоторые вопросы средневековой истории Поволжья. – Казань, 1957. – С. 6.

відомо, у Хорезмі з давніх часів проживали іраномовні етнічні групи, серед яких були не лише власне хорезмійці, а й алани. Таким чином, описаний Ібн Фадланом поховальний обряд міг являти собою відгомін давніх поховальних традицій іраномовних народів.

Проте Ібн Фадлан далі описує також і поховальну церемонію місцевих болгар Середньої Волги: “Подібно цьому [і] вони [жителі цієї країни] поступають зі своїми мертвими. Жінки не плачуть над мертвими, але над ними плачуть їх мужчини, котрі приходять в день, в котрий він помер, зупиняються біля дверей його юрти і кричать самим противним плачем і самим диким, яким тільки можна плакати. Це – [люди] вільні. Коли ж звершиться їх плач, з’являються раби, [несучи] з собою сплетені шкіри, і безперервно плачуть і б’ють свої боки і виступаючі частини своїх тіл цими ремнями, поки на їх тілі не утворяться [сліди] ніби ударів бича. І вони [місцеві жителі] обов’язково ставлять біля дверей юрти знамено. Вони приносять його зброю і кладуть її навколо його могили і не переривають плач протягом двох років. Коли ж пройдуть два роки, вони знімуть знамено і візьмуть [частину] свого волосся.... Родичі померлого скличуть званий бенкет, який дається знати про закінчення трауру, і якщо у нього була дружина, то вона вийде заміж. Це якщо він був з [числа] вождів. Що ж стосується простого народу, то вони роблять з своїми покійниками [тільки] дещо з цього [обряду]”¹⁵. Дослідники вже давно звернули увагу на те, що цей опис поховальної церемонії волзьких болгар дуже нагадує опис поховальних обрядів скіфів, описаних Геродотом. При цьому було зафіксовано чимало збігів.

Дійсно, дані письмових джерел та етнографії засвідчують поширення аналогічних поховальних традицій, насамперед, серед іраномовних народів античності та нового часу.

Так, грецький “батько історії” Геродот залишив нам досить детальний опис похорон скіфських царів та інших скіфів у Четвертій Книзі своєї “Історії греко-перських війн”. Є сенс навести елементи поховальної церемонії царських скіфів:

1) “Коли помирає їхній цар, вони викопують у землі велику чотирикутну яму, беруть уже підготовленого померлого, вкривають його тіло воском (перед тим очищують від нутрощів його черево), наповнюють його перетертим купрієм, кмином, насінням селери, кропом, потім зашивають черево, кладуть покійника на віз і перевозять його до іншого племені”.

2) „Ті, до яких привозять померлого, роблять те саме, що й царські скіфи: відрізують кінчик вуха, стрижуть на голові волосся, дряпають в різних місцях рамено, вкривають синцями лоб і ніс і проколюють стрілою ліву руку¹⁶. Звідти на возі труп царя перевозять ще далі до підвладного їм племені, а ті, до яких його перед тим привозили, супроводжують його.”

3) „Потім, помістивши покійника на підстилку в могильному склепі,

¹⁵ Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. – С. 140.

¹⁶ У перекладі Г. А. Стратановського на російську даний фрагмент має вигляд: “... отрезают кусок своего уха, обстригают в кружок волосы на голове, делают кругом надрез на руке, расцарапывают лоб и нос и прокалывают левую руку стрелами” [Геродот. История в девяти книгах / Пер. с греч. Г. А. Стратановского. – Л., 1972. – Кн. IV].

встромлюють у землю з усіх боків від покійника списи, а над ними кладуть деревини і вкривають його очеретяними матами. В просторому приміщенні склепу ховають одну з його наложниць, яку перед тим задушили, його чашника і куховара, конюха, особистого слугу, вісника і його коней, а також певну частину його речей і так само золоті чаші (срібла та міді вони зовсім не використовують). Коли вони все це зроблять, то насипають землю і споруджують великий курган, намагаючись зробити його найвищим”.

4) „Коли минає рік, вони влаштовують нове святкування. Вибирають найкращих слуг із тих, що залишилися (всі вони скіфи з народження, бо ті, що служать цареві, він їх сам обирає собі, а рабів він собі не купує), отже, з цих слуг п’ятдесят вони душать і до того ще п’ятдесят коней із найкращих. У них виймають шлунок, очищують його всередині, наповнюють соломною і зашивають... На коней нав’язують віжки та вуздечки, тягнуть наперед і прив’язують до палів. Після того тих п’ятдесят задушених юнаків... саджають кожного на коня в такий спосіб: кожному покійникові вздовж хребта встромлюють пряму жердину аж до шиї... Цих вершників розміщують навколо кургану і йдуть геть.”

5) „... інших скіфів, коли ті помирають, найближчі родичі кладуть на вози і перевозять їх до домів приятелів. І кожен із них приймає їх і частує всіх, хто супроводжує померлого, водночас підносячи йому всі ті страви, якими частує і живих. Отак сорок днів возять незначних людей, а вже потім їх ховають.”

6) „Після похорону скіфи очищуються. Спершу вони змазують голову якоюсь маззю, змивають її, а після того очищують і все тіло: ставлять три жердини, нахилиючи одну до одної і обгортають їх товстою вовняною тканиною, закривають нею все навколо, ставлять усередину такого намету з жердин і тканини посудину, а в неї кидають розпечені камені. ... насіння ... конопель беруть скіфи, потім залізають під вовняні тканини і сиплять насіння на розпечене каміння і насіння, падаючи на каміння, горить, димить і дає пару таку густу, що подібної до неї не буває в жодній еллінській паровій лазні. І скіфи, задоволені паровою лазнею, кричать радіючи”¹⁷.

Сучасні осетини, нащадки іраномовних аланів, також до недавнього часу дотримувались аналогічних поховальних традицій. Осетинська поховально-поминальна обрядовість у свій час стала об’єктом досліджень В. Ф. Міллера, Ж. Дюмезіля, Б. О. Калоева та інших дослідників. Дані етнографії свідчать про те, що осетинському поховальному обрядові були притаманні наступні риси¹⁸:

- 1) про смерть родичів сповіщав спеціальний “сумний вісник”;
- 2) під час оплакування мало місце самокатування: чоловіки лупцювали себе по голові кулаками, палкою і навіть спеціальним батогом, жінки же дряпали собі нігтями обличчя до крові, виривали волосся, били собі по обличчю долонями;

¹⁷ Геродот. Історія в дев’яти кигах / Пер. з давньогрец. А. О. Білецького. – Київ, 1993. – Кн. IV.

¹⁸ Міллер В. Ф. Осетинские этюды. – Т. II. – Москва, 1882; Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XIX в. // Кавказский этнографический сборник. – Т. VIII. – Москва, 1984. – С. 72–105; Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – Москва, 1990. – С. 188–198.

3) родичі небіжчика по батьківській лінії тричі обходили навколо небіжчика на колінах¹⁹;

4) небіжчика одягали у найкращий одяг та клали до могили зброю та побутові речі, найбільш необхідні у потойбічному житті;

5) обряд присвячення коня небіжчику – хвіст та гриву присвячуваного коня прикрашали кольоровими смужками; коня ставили біля голови небіжчика і старий посвятитель проводив вуздою по рукам померлого (передача коня); старий посвятитель проголошував проводжаючи промову, проливав пиво спочатку на голову коня, а потім на померлого і згодом розбивав глечик з напоєм об праве копито коня, якого присвячували; потім коня обводили навколо труни тричі; у коня відрізали кінчик правого вуха та гриви та клали до небіжчика у труну²⁰;

6) одночасно із присвяченням коня вдова відрізала косу та клала її до могили²¹;

7) під час похорон та річних поминок влаштовували на честь небіжчика кінні перегони – *дугь*,²² де кінь-переможець присвячувався небіжчику;

8) небіжчика везли на кладовище не лише на возику, а й навіть на санях, не дивлячись на пору року (у Південній Осетії);

9) по завершенню похорон на могилі розпалювали багаття²³;

10) поминки справляли по завершенню похорон та протягом року – 12 великих та малих поминок²⁴;

11) під Новий рік осетини робили опудало, що зображувало небіжчика, та протягом дня пригощали його та всіх присутніх на поминках²⁵;

12) на могилах, якщо це не були склепи, осетини споруджували надмогильні пам'ятники²⁶.

За спостереженнями Б. О. Калоева, “у цілому ж у похоронному циклі осетинів все ж таки домінують іранські елементи... на місцевому кавказькому ґрунті виникла низка архаїчних елементів похорон, майже усі форми поховальних споруд (склепи, кам'яні ящики, печерні поховання тощо), а також різноманітні надмогильні пам'ятники”²⁷. Отже, ми бачимо в осетинському поховальному обряді багато рис скіфської поховальної обрядності, а також багато нового, що безумовно дісталось осетинам у спадщину від їхніх іраномовних предків – сарматів та аланів.

Аналогічні звичаї досить тривалий час зберігались і серед інших іраномовних народів. Так, таджики Каратегіна та Дарваза, завдяки своїй географічній ізо-

¹⁹ Очевидно, це замінювало людське жертвоприношення.

²⁰ На відміну від скіфів, осетини коня не вбивали із суто практичних міркувань і тому описаний звичай лише імітував жертвоприношення коня.

²¹ Заміна жертвоприношення дружини.

²² На думку О. Бесолової, осетинський термін *дугь* походив від загальноїндоевропейського **duo* – „два” і згодом у середовищі предків осетинів набув семантичного значення – „жертвове заклання двохрічного коня” [Besolova E. О ритуальному терміні *дугь* в погребальній обрядності осетин // 38. ICANAS. 10–15/09/2007. – Ankara, 2007. – P. 93–94].

²³ Віра в очисну силу вогню.

²⁴ Віра в те, що під час поминок душа мала годуватись духом від їжі.

²⁵ Віра в те, що в опудало мала тимчасово вселятись душа небіжчика.

²⁶ Для увіковічення пам'яті.

²⁷ Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XIX в. – С. 101.

льованості, зберегли чимало давніх звичаїв, серед яких варто особливо виділити поховальні. Вони під час поховальної церемонії дуже голосно плачуть, на знак скорботи надрізають ножом свої обличчя та волосся, лупцюють себе по голові. Родичі небіжчика здійснюють спеціальний ритуальний танок. Померлого зазвичай ховали у спеціальних катакомбах. Все це завершувалось дуже багатими поминками.²⁸ Навіть у сучасних персів-шиїтів під час релігійної містерії *Шахсей-вагсей* прийнято самокатування тіла аж до крові, на знак скорботи за загибеллю халіфа Алі та його сина Хусейна²⁹. Немає сумнівів в тому, що у персів – це дуже давня традиція. Звичай пролиття крові за небіжчиком ще не знайшов слушного пояснення, хоча не виключено, що це є відгомном людських жертвоприношень.

Дані археологічних досліджень зафіксували у стародавніх тюрків також звичаї, що знаходять аналоги як серед традицій більш пізніх тюркомовних, так і іраномовних народів. За даними Л. Р. Кизласова, на території Туви були зафіксовані вибиті на валунах та кам'яних плитах зображення небіжчиків. Саме це співвідноситься з даними китайських авторів про те, що давні тюрки вирізали зображення небіжчиків. Аналогічну традицію дослідник також відзначив серед куманів, монголів та інших інших кочових народів Євразії. При цьому зображення небіжчика вони робили не тільки із каміння, але й з войлоку і під час свят виставляли їх і приносили їм їжу³⁰.

У сучасних чувашів ще й досі зберігається схожий звичай. За свідченнями етнографів, чуваші напередодні поминок вирізали фігуру людини з дерева – *юпа*, що нібито символізувала померлого. Цю постать вносили до житла й одягали на неї речі небіжчика. Поруч ставили стіл із їжею та напоями, частину яких було виготовлено спеціально до цього дня, бо їх любив покійний. Наступного ранку *юпа* вивозили на кладовище і ставили біля голови похованого.³¹

Така традиція була відома й іраномовним народам. За даними Ю. О. Рапопорта, під час розкопок пам'яток стародавнього Хорезма були знайдені теракотові статуетки, що зображували небіжчика. Проте, як відзначив дослідник, ця традиція набула поширення у степах Євразії ще задовго до нової ери³². У сучасних осетинів напередодні Нового року, в так звану “ніч мертвих”, робилось опудало, що зображувало небіжчика. Вважали, що душа померлого в цей час переселяється до задалегідь зробленої фігури, що замінювала покійного. Проте постать тут була простішою, ніж у чувашів. Вона складалася лише із хрестоподібних палиць, на які одягали костюм небіжчика. В усьому іншому все було як у чувашів. Тобто це опудало ставили перед поминальним столом. Поруч клали улюблені речі небіжчика. Перед опудалом ставили чашку та пляшку з аракою, що мало б належати покійному. Протягом дня проходило оплакування небіжчика, а згодом і пригощання.³³

²⁸ Писарчик А. К. Таджики Каратегина и Дарваза. – Вып. 3. – Душанбе, 1976. – С. 118–164.

²⁹ Ломницкий С. Персия и персы. Эскизы и очерки. – Санкт-Петербург, 1902. – С. 142–144.

³⁰ Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. – Москва, 1969. – С. 38–40.

³¹ Каховский В. Ф. Происхождение чувашского народа. – Чебоксары, 1965. – С. 190.

³² Рапопорт Ю. А. Из истории религии древнего Хорезма. – Москва, 1971. – С. 86–89.

³³ Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – Москва, 1990. – С. 189; Калоев Б. А. Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII – начале XIX в. // Кавказский этнографический сборник. –

Продовжуючи розмову про зв'язок поховально-поминальних традицій чувашів з іраномовним світом, звернімо увагу на те, що після поховання і поминання чуваші милися у лазні. Це мусило символізувати очищення від дотику до покійного.³⁴ Як вже зазначалось, аналогічний звичай існував серед скіфів ще за часів Геродота (IV, 73).

Окрім того, Б. О. Калоев відзначив деякі схожі риси в поховально-поминальній обрядовості осетинів і деяких тюркомовних народів Середньої Азії та Казахстану. Насамперед, це стосується кінних перегонів на честь небіжчика, що отримали серед осетинів назву *дугъ*, сцен оплакування померлого, поминок, на яких „перед старцями та старійшинами обов'язково ставили голову тварини та деякі її частини”, тощо. Проте схожі звичаї збереглися не у всіх кочових народів середньоазійського регіону, що дозволило Б. О. Калоеву зробити наступий висновок: „Безперечно, що іранські риси культури мали широке розповсюдження майже на всій території Середньої Азії; в одних районах вони утрималися, а в інших, навпаки, зникли під впливом різноманітних обставин”.³⁵

Таким чином, наведені паралелі етнографічного характеру дозволяють вважати, що давні тюрки, ще знаходячись у Центральній Азії, могли зазнати значного впливу з боку іраномовних племен в таких дуже консервативних традиціях, як поховально-поминальні. Принаймні, це потребує спеціального аналізу.

У результаті, можна виділити спільні риси у поховально-поминальних традиціях ранньосередньовічних тюркомовних номадів й іраномовних народів та спробувати пояснити їх.

1) Похорони небіжчика з різанням обличчя, лущування тіла батоном та кулаком – заміна людських жертвоприношень із середовища родичів небіжчика.

2) Транспортування небіжчика до кладовища на спеціальному возику – символ прощання небіжчика назавжди з цим Світом.

3) Багаті похорони та поминки з тризною – душа небіжчика потребує їжі.

4) Жертвоприношення людей та тварин під час похорону – душі вбитих тварин та людей мають служити небіжчику у Потойбічному Світі та передати послання небіжчику від живих родичів.

5) Кінські перегони на честь небіжчика – душі найкращих коней мають служити небіжчику у Потойбічному Світі.

6) Зображення небіжчика з каміння або войлоку – під час поминок душа небіжчика мала переселятись у його зображення.

7) Після похорон та поминок учасники ритуалів мали обов'язково митись у лазні – це мусило символізувати очищення від дотику до тіла покійного, що вважалося ритуально нечистим.

Не можна вести розмову про випадковість цих збігів у поховально-поминальних традиціях, тому що вони зустрічаються як серед ранньосередньовічних

Т. VIII. – Москва, 1984. – С. 94.

³⁴ Чуваші. – Т. I. – Чебоксари, 1970. – С. 162.

³⁵ Калоев Б. А. Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией // Калоев Б. А. Осетинские историко-этнографические этюды. – Москва, 1999. – С. 65–66.

тюрків, так і серед іраномовних народів у комплексі. Тому існування комплексу цих спільних поховально-поминальних традицій серед тюркомовних та іраномовних народів має бути результатом тривалих контактів. Досить важко визначити, де і коли це відбувалось.

Як вже зазначалось, А. П. Новосельцев, Б. О. Калоев та деякі інші дослідники вважали, що описані аналогії стали наслідком асиміляції іраномовних племен тюркомовними номадами за часів раннього середньовіччя. Вони вважали, що після гунської експансії іраномовне і тюркомовне населення співіснувало у степах Євразії, де політичне домінування ранніх тюрків мало сприяти як етнічній, так і культурно-ідеологічній асиміляції іраномовних племен тюрками³⁶. Д. Єремеев вважав, що асиміляція іраномовних племен тюрками мала місце на зламі гунської і давньої тюркської епох протягом V ст. н. е.³⁷ Не дивлячись на це, є підстави вважати, що перші контакти ідеологічного характеру між іраномовними та тюркомовними племенами мали місце у Центральній Азії ще раніше – у скіфську епоху. Результати археологічних розкопок підтверджують це припущення.

Так, у Туві М. П. Грязновим було досліджено курган Аржан. Це була гробниця царя з елементами поховального обряду, що був схожий на скіфський, описаний Геродотом: поховання царя та „цариці” були розташовані в центрі; навколо поховань царя та „цариці” було знайдено поховання семи старців та однієї молодої людини із шістьма конями; по краях цієї великої могили були поховані майже 160 коней, тощо. Речі із поховань були схожі на інвентар із скіфських курганів у Північному Причорномор’ї. Проте М. П. Грязнов датував курган Аржан VIII–VII ст. до н. е. Як результат, дослідник висловив припущення, що починаючи з VII ст. до н. е. спільна скіфсько-сибірська культура почала формуватись на території від степів Центральної Азії до степів Північного Причорномор’я³⁸. Але Л. Р. Кизласов датував курган Аржан VII–VI ст. до н. е. Він був схильний пов’язувати цей поховальний пам’ятник з іраномовними прибульцями із Заходу – саками. Врешті-решт, цей дослідник став вважати, що населення Туви у ранній скіфський період було змішаним³⁹. За найновішими даними авторів колективної монографії “Євразія у скіфську епоху: радіовуглецева та археологічна хронологія”, курган Аржан датується “приблизьно 800 р. до н. е.”⁴⁰

З огляду на проблему існування ірано-прототюркських контактів у Центральній Азії, Пазирикські кургани на Алтаї становлять ще більший інтерес. Сорок років тому С. І. Руденко розкопав багато курганів біля Пазирика на

³⁶ Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – С. 145; Калоев Б. А. Этнографические данные о связях этногенеза осетин со Средней Азией. – С. 65–66.

³⁷ Еремеев Д. Е. К семантике тюркской этнонимии / Д. Е. Еремеев // Этнонимы. – Москва, 1970. – С. 136.

³⁸ Грязнов М. П. Аржан: царский курган раннескифского времени. – Ленинград, 1980. – С. 45–59.

³⁹ Кизласов Л. П. Древняя Тува. – Москва, 1979. – С. 35–41.

⁴⁰ Евразия в скифскую эпоху: радиоуглеродная и археологическая хронология. – Санкт-Петербург, 2005. – С. 215.

Алтаї. Там була вічна мерзлота і тому поховання збереглись дуже добре. Завдяки цьому поховальна церемонія була реконструйована у деталях. Поховальні традиції на Пазирикських та скіфських курганах мали багато спільного. Окрім того, поховальна церемонія Пазирикських курганів дуже добре співвідноситься з описом Геродота скіфських поховальних звичаїв та також поховальними традиціями ранньосередньовічних алтайських тюрків: у курганах були поховані за звичаєм, описаним Геродотом для царських скіфів, лише царі та представники знаті; поховання здійснювались лише у певний період року (навесні або восени), як це було у ранньосередньовічних тюрків⁴¹; голова небіжчика була ближче до Сходу з обличчям, повернутим на Захід, можливо тому, що Потойбічний Світ, за уявленнями давніх номадів, мав знаходитись саме на Заході⁴²; усі мускули були видалені з тіла небіжчика з метою їхнього ритуального поїдання, що практикувалось у геродотових массагетів та ісседонів⁴³; зброя, інші речі, їжа та вбиті коні були покладені у могилу, що можна спостерігати у геродотових скіфів та ранньосередньовічних тюрків⁴⁴; над могилою будували великий курган, як це робили геродотові скіфи та давні тюрки⁴⁵; після поховальної церемонії необхідним було ритуальне очищення, що спостерігаємо у геродотових скіфів⁴⁶; багаті похорони та поминки на місці поховання, як це робили Геродотові скіфи та ранньосередньовічні тюрки. На жаль, археологічні розкопки відображають лише фінальну стадію поховальної церемонії. Тому є підстави вважати, що інші поховальні звичаї давніх жителів Алтаю були також схожі на традиції скіфів. С. І. Руденко датував Пазирикські кургани Алтаю V–IV ст. до н. е. Він також відзначив змішаний антропологічний тип стародавніх жителів Алтаю⁴⁷. На підставі цих спостережень дослідник зробив наступний висновок: „у багаточисельних племен, які різнилися за своїм походженням та мовою й які були розселені в цю епоху на просторах східноєвропейських та азійських степів та передгір'їв, при наявності одного і того ж заняття – пастушого та кочового скотарства, внаслідок взаємних зв'язків, і суспільний лад, й ідеологія багато в чому були близькими, але з різноманітними своєрідними місцевими особливостями”. Як наслідок, уважає дослідник, ця унікальна культура не зникла на Алтаї і увійшла як складова частина до культури тюркомовних народів,

⁴¹ Це можна пояснити тим, що некрополь знаходився на перетині сезонних міграцій номадів Алтаю.

⁴² У стародавні часи бальзамування небіжчиків набуло поширення не лише у Єгипті, а й також і серед іраномовних народів. Очевидно, вони вірили, що після поховання небіжчика його душа має повернутись до тіла.

⁴³ Такого характеру канібалізм відображав ідею про можливість таким чином отримати силу, що була у небіжчика.

⁴⁴ Стародавні номади вірили, що душі забитих тварин та вбитих людей під час церемонії мають прислужувати небіжчику у Потойбічному Світі.

⁴⁵ Курган має назавжди зберегти пам'ять про небіжчика.

⁴⁶ У Пазирикських курганах були знайдені спеціальні казани з камінням та коноплею для ритуального очищення, що співпадає з описом Геродота про скіфські звичаї. Стародавні номади вірили, що тіла родичів небіжчика під час похорон ставали нечистими і тому було необхідним ритуальне очищення їхніх тіл.

⁴⁷ У Пазирикських курганах носії монголоїдного та європеїдного антропологічних типів були поховані разом.

що формувалась, не лише на Алтаї, а й в усій Центральній Азії⁴⁸. Проте автори колективної монографії “Євразія у скіфську епоху: радіовуглецева та археологічна хронологія” датують “кургани 1 і 2 могильника Пазирик – 325–272 рр. до н. е.”, а “курган 5 могильника Пазирик – близько 250 р. до н. е.”⁴⁹

На сьогодні багато дослідників дотримуються тієї думки, що прототюрки жили на Алтаї вже за часів античності. Тому є підстави вважати, що прототюрки могли запозичити поховально-поминальні традиції від носіїв скіфської культури на Алтаї ще у ті часи. Окрім того, поховальні традиції прототюрків могли також вплинути на поховальну обрядовість іраномовних номадів у Центральній Азії. Таким чином, у перші століття нової ери поховальний обряд прототюрків вже був схожий на поховальний обряд іраномовних народів. Опис поховальної церемонії гунів V ст. н. е. підтверджує це припущення. З часом політичне домінування ранніх тюрків у степах Євразії мало сприяти подальшій асиміляції іраномовних племен. У результаті, пізні іраномовні номади євразійських степів могли також вплинути на ідеологію тюркомовних прибульців, тобто тюрки мали запозичити ще й інші поховально-поминальні звичаї та традиції вже від нащадків сармато-аланів.

Oleg Bubenok. “SCYTHIAN” TRADITIONS IN THE FUNERAL-PRAY RITES OF THE ANCIENT TURKIC TRIBES

⁴⁸ Руденко С. И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. – Москва–Ленинград, 1953. – С. 62–69, 326–361.

⁴⁹ Евразия в скифскую эпоху: радиоуглеродная и археологическая хронология. – Санкт-Петербург, 2005. – С. 215.