

«Ἐν τούτῳ νίκα»

или об одном происшествии, случившемся со скифами
при их возвращении из Азии (Herod., IV. 1. 3, 3, 4)¹

«Земля – палка, воздушное пространство – зародыш,
небо – плеть, молния – ремень у плети, шарик – из золота».
AB. IX, 1, 21

«1 [3] Однако скифов, которые отсутствовали двадцать восемь лет и по истечении столь долгого времени *возвратились в собственную страну*, ожидали трудности не меньшие, чем [война] с мидийцами; они обнаружили, что им *противостоит немалое войско*: дело в том, что жены скифов, когда их мужья долгое время отсутствовали, вступили в связь с рабами.

3. И вот *дети*, родившиеся от этих-то рабов и жён, *достигли юношеского возраста*. Узнав об обстоятельствах своего рождения, они *задумали воспротивиться тем, кто возвращался из страны мидийцев*. [2] *И прежде всего они отрезали страну, вырыв широкий ров, растянувшийся от Таврских гор до Меотийского озера*, в том именно месте, где оно шире всего. Затем они, *расположившись против пытавшихся вторгнуться скифов, вступили с ними в сражение*. [3] Так как *скифы не могли добиться превосходства на поле в многократных битвах, один из них сказал следующее*: “Что же мы делаем, мужи скифы! Сражаясь с нашими же рабами, мы и сами, погибая, становимся малочисленнее, и, убивая их, мы впредь будем властвовать над меньшим их числом. [4] Теперь, мне кажется, *нужно отбросить копья и луки и, взяв каждому по конскому кнуту, подойти к ним*. Пока они видели нас с оружием в руках, они считали себя подобными нам и равного с нами происхождения. Когда же они увидят у нас *кнуты вместо оружия*, они поймут, что они наши рабы, и, признав это, не устоят”.

4. Выслушав, *скифы приступили к исполнению этого. Те же*, ошеломлённые случившимся, *забыли о битве и обратились в бегство*. Итак, скифы властвовали над Азией и потом, изгнанные мидийцами, *возвратились в свою страну именно таким образом»* (*курсив мой*, H.C.; Herod., IV. 1. 3, 3, 4)².

Этот весьма известный и многожды прокомментированный в литературе начальный фрагмент IV книги Геродота, на мой взгляд, еще скрывает в себе новые интерпретационные возможности.

¹ Впервые идея, отражённая в настоящей статье, была изложена на английском языке в материалах к семинару «Archaeology as Academic Discourse. The Classical Tradition Compared to Prehistoric Archaeology», проходившему в Риме в октябре 2005 г., в рамках Северной археологической школы для аспирантов «Dialogues with the Past». Материалы семинара не публиковались.

² Текст Скифского логоса Геродота приводится по изданию [Доватур и др. 1982, 99, 101]. Переводчики для обозначения орудия одоления скифами своих врагов предпочли слово «кнут» (существительное мужского рода), хотя, возможно, слово «плеть» здесь уместнее (существительное женского рода), как это сделано в переводе Г.А. Стратановского. Ср. эпитет плети (*сраошочарана*), раскрывающий, по Ф. Крейнброку, её связь с дубиной Сраоша (Авеста, Видевдат, 3 [Земля], 36. Рус. перевод: [Авеста 1998, 91, прим. 1]) и гимн «К медовой плети» в AB, где она выступает подчеркнута в женской ипостаси (AB. IX. 1. Рус. перевод: [Атхарваведа 2007, 46–49, прим. 222]).

Лейтмотив существующих трактовок этого эпизода скифской истории таков: сражение с потомками рабов, вырванными ров, и одоление их с помощью психологического (sic!) воздействия, по сути угрозы, – некое случившееся историческое событие. Основные дебаты разворачиваются в отношении того, были ли противники скифов действительно потомками их *рабов*, или же речь идёт о приведении в покорность местных, ранее зависимых, а теперь отложившихся племён, не исключают здесь и отражения, в искажённом виде, конфликта скифов и киммерийцев. Еще один дискуссионный момент – трактовка плетей либо как реального оружия, что зафиксировано в этнографии, либо как символа власти рабовладельца, что более характерно для греческой традиции (сводную библиографию см.: [Доватур и др. 1982, 203–205; Asheri et al 2007, 574–575]).

Перед тем, как подойти к новой интерпретации текста, следует задать (тексту) несколько очевидных вопросов, которые по какой-то причине ранее не тревожили исследователей:

1) Мог ли выкопанный потомками рабов *ров*, сухой или заполненный водой, быть *реальной преградой* для скифов?

2) Почему мысль использовать конский кнут пришла в голову *единственному* (мудрецу?) скифу?

3) Почему при виде *конских кнутов* у потомков рабов, рождённых от вольных женщин и *не бывших ни дня рабами*, должна проявиться рабская психология в форме *безоговорочного подчинения*?

4) Почему для *преодоления* сопротивления потомков рабов и *возвращения на свою землю* должен быть использован именно *конский кнут*?

К постановке вышеуказанных вопросов в свое время меня подтолкнули параллели, выявляющиеся в религиозных текстах зороастрийской (Авеста) и ведической традиции (Атхарваведа, отчасти Ригведа). Ниже я постараюсь ответить на них и в результате предложить новую трактовку хорошо известного пассажа из истории скифов.

1) Ров, вырытый от Таврских гор до Меотийского озера, по всей видимости, мог быть заполнен водой, так как в тексте имеется неявное указание на его соединение с озером. Но даже в этом случае сомнительно, чтобы он мог стать реальной преградой для войск, «властвовавших над Азией в течение двадцати восьми лет», что бы мы под этим локусом не понимали. На первое место здесь, очевидно, выдвигаются два (как минимум) других семантических пласта: ров (или озеро), как символическая преграда, с двух сторон которой (на берегу) располагаются противоборствующие стороны (герои), то есть – это *топографический* детерминатив; ров (сухой или наполненный водой), как символическая, но мыслящаяся вполне реальной граница (ограда) между двумя мирами, то есть – *космогонический* детерминатив.

В гимнах Авесты есть подтверждения обоим прочтениям. В первом случае можно вспомнить борьбу Тиштрии в образе прекрасного белого коня с дэвом Апаошей в образе ужасного черного коня, происходящую несколько

дней на берегу моря Ворукаша. Подчеркну, что победа Тиштрии становится возможной только после того, как в его честь возносятся молитвы (Авеста, Яшт. 8. [Тиштр-яшт], VI. Рус. перевод: [Авеста 1998, 253–259, 268–269; Крюкова 1998])³. Во втором случае аналогом «отрезания страны» с помощью рва, то есть её обособления, могут служить действия Йимы, продиктованные ему Ахура-Маздой, при сооружении Вара: он «топтал землю пятками и мял руками так, как люди лепят намокшую землю» (Авеста. Видевдат. 2. [Миф о Йиме], 32. Рус. перевод: [Авеста 1998, 80]) – то есть также присутствует мотив преобразования земли и сооружения границы-ограды⁴. А. ван Геннеп упоминает целый ряд мотивов, связанных со рвом или водной преградой, из которых нам интересен следующий: ров определяет пространство земли, которое после этого «становится принадлежащим конкретной группе людей» [ван Геннеп 2002, 20].

2) Единственный «мудрец»-скиф, своим, для внешнего наблюдателя, которым мог быть и Геродот, казалось бы неожиданным советом принесший победу скифскому войску, вряд ли является собирательным персонажем типа некоего находчивого молодца. Его совет – это последнее, фатальное средство, ценность которого *очевидна* для всех скифов (какие-либо возражения со стороны воинов в сюжете не зафиксированы). Результат – вполне *ожидаемая* победа. Кто мог дать такой совет? Полагаю, что не рядовой воин (см. выше) и не вождь-предводитель, так как, в этом случае его имя стало бы эпонимным для всего рассматриваемого сюжета (ср. с «котлом Арианта», «мудростью Анахарсиса», etc.). Так как имя «находчивого» скифа нам не известно, а его совет был принят безоговорочно, следует предположить, что этот персонаж мог иметь отношение только к жреческому сословию (понимая при этом всю условность выделения жреческого сословия у скифов)⁵, к представителям скифского общества хорошо знакомым с *нормами ритуальной практики*.

Именно кнут, украшенный золотом, даровал Йиме Ахура-Мазда, для того чтобы тот смог отправлять свои функции «защитника, хранителя и наставника мира» (Авеста. Видевдат. 2. [Миф о Йиме]. 5, 6). В Авесте плети, в том числе священные, неоднократно упоминаются в связи с жреческими функциями и проведениями ритуалов и наказаний [Дюмезиль 1990, 134; Авеста. Видевдат. 13 [Собака]. Рус. перевод: Авеста 1998, 113–118]. И именно такая ка-

³ Интересной параллелью (а, возможно, и развитием!) скифскому и авестийскому сюжетам о противостоянии и фигурирующих в них конях и плети является локус путешествия Айсана к двум сражающимся горам за волшебным деревом для жены Сослана в эпосе нартов [Дюмезиль 1990, 47].

⁴ В связи с этим заслуживает внимания встречающаяся в ряде исследований трактовка рва, вырытого сыновьями рабов, не только как искусственного рва или естественной, водной (sic!) преграды типа Перекопа, но и как реальных укреплений-валов на Керченском полуострове [Доватур и др. 1982, 204–205]. В таком случае это сближает предполагаемую строительную деятельность сыновей рабов и Йимы.

⁵ Разбор концепции жреческого сословия см., например: [Дюмезиль 1990, 132–160].

тегория ритуального инвентаря, как «конская плеть, “делающая послушными”, регулярно упоминается в качестве основного средства наказания за проступки (Авеста. Видевдат. 3 [Земля]; 13 [Собака]. Рус. перевод: [Авеста 1998, 91, 113–118 и др.]). Эпитет конской плети *сраошочарана*⁶ напрямую отсылает нас к наказанию непослушных и борьбе с дэвами, а через дубину Сраоша и к ваджре Индры, которому в одном из контекстов свойственна «стремительность пересекающего воды бога» [Елизаренкова 1999, 161] – ср. с необходимостью преодолеть препятствие (возможно, водное) в скифском локусе⁷. В Атхарваведе, в гимне «К медовой плети», посвященном восхвалению плети Ашвинов, она является «космической силой, дающей все блага человеку» и в том числе соотносится с громом и молнией⁸, а также с небом (АВ. IX, 1. Рус. перевод: [Атхарваведа 2007, 46–24, 222–223]). Отмечу, что плеть (в первую очередь, безусловно, конская) в индоиранской традиции часто напрямую связана с персоналиями поддерживающих миропорядок богов: в Ригведе блеск позолоченной колонны трона, на котором покоится господство Митры-Варуны (охраняющих вселенский закон!), сравнивается со сверканием кнута на небе [Елизаренкова 1999, 120].

3) Следует признать, вслед за частью комментаторов Геродота [Доватур и др. 1982, 205], что «отпечаток рабовладельческой идеологии» в разбираемом локусе скифской истории – это чисто греческая неудачная транскрипция этимологически чуждого, но морфологически схожего сюжета⁹. Сюжета, по всей видимости, связанного с борьбой против злого начала, против измены и нарушения договора, направленной на воссоздание равновесия мира и победу благого начала, с которыми (началами), несомненно, отождествлялись соответственно потомки рабов и воины, вернувшиеся из похода на родину. И закономерное бегство противника – свободнорожденных потомков рабов – не есть проявление их рабского самосознания, внезапно пробудившегося при виде кнута, как орудия угнетения, а фатальная и предсказуемая реакция сил зла на применение божественного оружия – «конской плети, “делающей послушными”»¹⁰.

4) Применение конских плетей в разбираемом сюжете скифской истории нацелено на одновременное решение двух задач: одоление врага, с которым не совладать в битвах обычным оружием, и возвращение, обретение своей земли. Как было показано выше, конская плеть выступает здесь в виде орудия

⁶ См. прим. 3. О конской плете (*сраошочарана*) см. [Крюкова 1994, 244, прим. 40].

⁷ Ср. с плетью или бичом, как оружием Грома в фольклорно-мифологических мотивах Евразии [Берёзкин, *Мотив №13. Оружие Грома*].

⁸ Что, по моему мнению, является также параллелью и отсылкой к основному оружию Индры – *ваджре*.

⁹ Ср. с преданием о борьбе аргосцев с рабами – Herod., VI. 83.

¹⁰ Ср. с наказанием за различные преступления, которое предписывается в Авесте в зависимости от их тяжести, в виде десятков, сотен и тысяч ударов конской плетью (Авеста. Видевдат. 3 [Земля]; 13 [Собака]. Рус. перевод: [Авеста 1998, 91, 113–118 и др.]).

божественного промысла. Можно ли персонифицировать это божество? В Авесте, в Михр-яште, есть следующий пассаж, заслуживающий быть приведённым полностью:

Пусть он придёт на помощь,
О Митра и Ахура!
Его кнута удары
Коней заставят ржать,
И от кнутов свистящих,
И тетивы звенящей,
От острых стрел летящих
Падут кровь проливавшие
Сраженные ублюдки.

Так дай же нам, о *Митра*,
Чьи пастбища просторны,
Упряжкам нашим силу
И нам самим здоровье,
Дай нам способность видеть
Врагов издалека,
И чтоб мы побеждали
Врагов одним ударом,
Всех недругов враждебных
И каждого врага.

(Курсив мой – *Н.С.*; Авеста. *Яшт* 10 [Михр-яшт]. XXVII. 113, 114.

Рус. перевод: [Авеста 1998, 300–301]).

Нет сомнения, что в приведённом тексте Михр-яшта мы впервые сталкиваемся со своего рода квинтэссенцией фабулы – кратким, но понятным слушателю намёком на факт предательства, нарушения договора и (божественного) наказания за это, которая будет развёрнута в полноценный сюжет в истории скифов Геродотом.

С большой долей вероятности можно предположить, что победа скифов над потомками своих рабов с помощью конских плетей состоялась благодаря Митре (или аналогичному божеству договора и миропорядка) и явила силу его оружия, обращенную против «грешных лжецов», нарушителей договора – потомков рабов, возжелавших отнять у скифов часть родной земли¹¹.

Использование плети при расширении ойкумены (в данном случае при возвращении отчуждённого пространства) также имеет прямые параллели в Авесте: проводя кнутом по земле, Йима неоднократно расширяет её до нуж-

¹¹ Ср. с символикой погребения «золотого человека» в кургане Иссык, которого А.К. Акишев образно называет «тенью... Митры ... на земле» [Акишев 1984, 4, 122] и при котором обнаружена плеть, украшенная золотой обкладкой – обязательный атрибут погребённого высшего ранга в эпоху ранних кочевников. Благодарю К.В. Чугунова, напомнившего мне эту параллель.

ных размеров, так, чтобы на ней нашли себе место мелкий и крупный скот и люди (Авеста. *Видевдат* 2. [Миф о Йиме], 32. Рус. перевод: [Авеста 1998, 77–80]).

Теперь, после заданных вопросов и приведённых на них ответов, можно в ином ключе интерпретировать хорошо известный локус скифской истории. А именно указать на возможные авестийские истоки его сюжета. Частная история жизни и приключений потомков скифских рабов должна остаться своеобразным синтаксическим оформлением, тогда семантика схематично, но точно скопированной Геродотом картины станет более очевидной – на передний план выдвинется извечная борьба сил хаоса и порядка и торжество справедливости, осуществлённое при непосредственном участии божества типа индоиранского Митры-Варуны.

Источники

Авеста – **Авеста в русских переводах (1861–1996)** / Составление, общая редакция, примечания и справочный раздел И.В. Рака. Санкт-Петербург, 1998.

АВ. IX, 1 – **Атхарваведа (Шаунака) Кн. VIII–XII** / Перевод с ведийского языка, вступительная статья, комментарии и приложения Т.Я. Елизаренковой. В 3-х т. Т. 2. Книги VIII–XII. Москва, 2007.

Herod., IV. 1. 3, 3, 4 – *Геродот. История* / Перевод и примечания Г.А. Стратановского. Ленинград, 1972.

Литература

Акишев А.К. Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984.

Берёзкин Ю.Е. Оружие Грома // Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог / <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin>. Мотив №13. Обращение к сайту 05.06.2014.

ван Геннеп А. Обряды перехода: пер. с англ. Москва, 2002.

Доватур А.И., Каллистов Д.П., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Москва, 1982.

Дюмезиль Ж. Скифы и нарты: пер. с фр. Москва, 1990.

Елизаренкова Т.Н. Слова и вещи в Ригведе. Москва, 1999.

Крюкова В.Ю. Авеста. Видевдат, Фрагард Восьмой // ВДИ, 1994, № 3.

Asheri D., Lloyd A., Corcella A. A Commentary on Herodotus Books I–IV. Oxford, 2007.