

Э. А. Грантовский

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ СКИФОВ

Вопросам социального строя скифов всегда уделялось большое внимание в нашей скифологии. С начала 30-х годов, когда вышли первые посвященные скифскому обществу очерки С. А. Семенова-Зусера и А. П. Смирнова, эта тема и ее различные аспекты рассматривались в специальных статьях и на страницах работ по истории и культуре скифов и Северного Причерноморья В. И. Равдоникасом, Б. Н. Граковым, М. И. Артамоновым, Д. П. Каллистовым и другими учеными. Были выдвинуты общие концепции скифского общества и дана трактовка отдельных конкретных вопросов, привлечены многие сведения источников и предложено их социологическое осмысление. Число таких материалов, введенных в социальную историю скифов, увеличивалось постепенно, от работы к работе; соответственно определялся круг проблем, которые могут быть подняты по данным античных источников и археологии, — хозяйство скифов, формы семьи, родственные связи, имущественное и социальное расслоение, формы эксплуатации, рабы и зависимые, данничество, формы общественной организации, возникновение государства и его характер и т. д.¹

При исследовании таких конкретных проблем выработаны определенные пути их решения на основе того или иного толкования источников; существенную роль играют также историко-этнографические параллели и заключения на основании общих социологических закономерностей; при решении отдельных вопросов часто исходят из того, что скифы были кочевыми скотоводами, или придают большее значение не типу хозяйства, а формационным моментам, обычно исходя из особенностей, присущих древним обществам. Но в мнениях о характере социально-экономических отношений у скифов, как и по ряду упомянутых частных проблем, исследователи решительно расходятся друг с другом. Скифское общество VII—IV/III вв. до н. э. определялось как родовое, как стоящее на ступени военной демократии или на пути к возникновению государства, как классовое — рабовладельческое (по некоторым мнениям, близкое к древневосточному), «раннеклассовое» с ведущей рабовладельческой тенденцией или, напротив, с малой ролью рабовладения, и т. д.

Противоречивые определения типа формации встречаются при характеристике многих обществ, но в случае со скифами они вызваны не только и не столько разногласиями в теоретическом обобщении конкретных ма-

¹ Ср. в сыгравшей большую роль в разработке темы статье А. И. Тереножкина «Об общественном строе скифов» (СА, 1966, № 2).

териалов, сколько противоречиями в интерпретации самих источников. Еще в 1947 г. М. И. Артамонов отмечал, что данные античных источников о скифах, ограниченные и случайные, даже «приводят иной раз к диаметрально противоположным заключениям»². Тогда многие вопросы, касающиеся общественных отношений у скифов, были только что поставлены или поднимались впервые. Но и 25 годами позже Д. Б. Шелов, указывая на фрагментарность письменных источников, а также различные толкования археологических данных, писал, что, «рассматривая одни и те же факты», исследователи скифского общества нередко приходят «к прямо противоположным выводам»³.

Действительно, сообщения античных авторов о скифах во многом отрывочны (хотя не столь уж скудны), а часто и в полных контекстах понимаются по-разному. Эту фрагментарность и неясность источников и стремятся восполнить социологическими и этнографическими аналогиями. Но следует подчеркнуть, что детального историко-филологического анализа большинства используемых текстов в трудах по социальному строю скифов не давалось. Далеко не полностью охвачены и материалы античной литературы по данной теме. Эти и иные ощутимые пробелы в изучении скифского общества могут быть связаны с тем, что тема не подвергалась ранее подробному монографическому исследованию.

С тем большим интересом была встречена книга А. М. Хазанова «Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей» (М., 1975, 344 стр.). Прежде всего в связи с материалами именно этой работы далее рассматривается ряд особенностей методологического подхода к решению проблем скифского общества. Ее главными источниками по скифам служат труды античных авторов; рассматривается также археологический материал, который, однако, «остаётся второстепенным и вспомогательным», к нему «приходится прибегать» при скудости иных данных (стр. 24, 56 сл. и др.); вместе с тем широко привлекаются этнографические параллели и особенно кочевнические аналогии. А. М. Хазанов считает, что социальную историю скифов «нельзя изучать в отрыве от ... истории остальных кочевников евразийских степей»; с помощью материалов об этих кочевниках он стремится выяснить «некоторые особенности скифского общества» и «дедукцией и аналогиями» надеется возместить «скудость источниковедческой базы по древним кочевникам» (стр. 3—4). При этом предполагается, что свойственный кочевникам евразийских степей хозяйственно-культурный тип «по всем основным показателям» сформировался в первых веках I тыс. до н. э., массовый переход к номадизму привел к глубокой трансформации в социальном строе, так что общество скифов далеко уклонилось от скотоводческо-земледельческого общеиранского II тыс. до н. э., но зато было однотипно и по многим формам социальной организации и общественным институтам сходно «иногда до почти полного тождества» с обществами других номадов евразийских степей. Хотя в древности там преобладали ираноязычные кочевники, а в средние века и в новое время тюркские и монгольские, их общественная структура была сходной; однообразная экономика порождала «однотипные формы социальной организации». У части кочевников, как уже у скифов и хунну, возникали «раннеклассовые» отношения и примитивная государственность (преимущественно на основе завоеваний, данничества, «межэтнической» эксплуатации); но это и было пределом самостоятельного развития кочевников (см. стр. 3, 9 сл., 131 сл., 200—202, 225, 237, 244, 254 сл., 259 сл., 263—274).

² М. И. Артамонов, Общественный строй скифов, ВЛУ, 1949, № 9, стр. 70.

³ Д. Б. Шелов, Социальное развитие скифского общества, ВД, 1972, № 3, стр. 63.

В нашей литературе уже выдвигались сходные положения (как и возражения против них); по Г. Е. Маркову, становление с начала I тыс. до н. э. кочевого скотоводства сопровождалось у перешедших к нему племен коренной ломкой в социальном строе и сложением новой «кочевнической» общественной структуры; создававшиеся на время государственные образования, «кочевые империи», сменялись обычным состоянием кочевого общества; более развитые уклады возникали лишь при связях с земледельцами и оседанием; различаются, однако, «развитое кочевничество» и «раннее», еще сохранявшее традиции полуоседлого хозяйства и быта, но свойственная кочевникам племенная структура предполагается уже для скифов и хунну⁴. А. М. Хазанов считает, что нет существенных различий ни в хозяйстве, ни в общественной структуре поздних и ранних кочевников; при этом он опирается на свои выводы о скифах.

Главные характеристики скифского общества в его книге исходят из данных античных источников, в основном тех же, которые не раз использовались при том или ином решении соответствующих проблем. Рассмотрим поэтому на ряде примеров, как в таких случаях исследуется сам материал этих источников⁵.

Скифологами часто привлекается сообщение Геродота (IV, 71—72) о царских «ферапонтах» и приводимое тут же замечание об отсутствии «покупных рабов»: одни ученые полагают, что их не было у скифов вообще, и связывают это с выводом о примитивном характере рабства в Скифии (М. И. Артамонов, В. Д. Блаватский и др., так же у А. М. Хазанова); другие считают, что таких рабов не было у скифских царей (ср. у Д. П. Каллистова и А. И. Тереножкина, отводящего при этом важную роль труду рабов у скифов). В ферапонтах обычно видят лиц зависимого (или близкого к рабскому) состояния, а также тех, кто работал в хозяйствах царя и знати; вместе с тем как лично зависимых их включают в дружину. Часто полагают, что их поставляли зависимые племена, а иногда ферапонтов считают неполноправными соплеменниками царя. А. И. Тереножкин определяет их как единоплеменных с царем свободных скифов, но тоже полагает, что они несли трудовые повинности, включая приравнивавшиеся к рабским, и видит в этом указание на развитие эксплуатации свободных скифов царями и аристократией. В книге А. М. Хазанова «Ферапонты» — одна из «категорий зависимого населения» (ниже «рядового свободного населения»), ферапонты противопоставляются знати и «простым свободным» скифам; допускается, что они набирались из подчиненных племен (возможно, на основе «своеобразной дани людьми»), были пастухами стад царей или также знати, а «наиболее заслуженные и доверенные» могли войти в дружину; даны и кочевнические параллели с вербовавшимися из зависимых слоев дружинниками казахских и узбекских ханов, выполнявшими и работы в хозяйстве, в том числе как пастухи (стр. 153—154, 158, 185 сл.).

Геродот, упоминая этих «слуг» скифского царя, называет пятерых по

⁴ Г. Е. Марков, Некоторые проблемы общественной организации кочевников Азии, СЭ, 1970, № 6; он же, Проблемы развития общественной структуры кочевников Азии, «IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Доклады советской делегации», М., 1973, и др.

⁵ Отметим еще, что они цитируются у А. М. Хазанова по опубликованным переводам, но это не оговаривается и ссылок на переводы не дается. Чаще всего это цитаты из свода В. В. Латышева, но и имеющиеся там тексты иногда приводятся в иных переводах (из Геродота — стр. 107; из Тацита — стр. 162 и др.). Чем обусловлено это предпочтении, как и следование большей частью своду Латышева, тоже неизвестно. Между тем уже выбор перевода часто определяет все последующие выводы из источника. Иногда к отдельным словам и фразам в скобках дан текст, но без его анализа и обоснования перевода мало что меняется, ибо сам текст лежал и в основе переводов, расходящихся с избранным.

должностям и говорит о 50 из остальных ферапонтов. Первые пять по используемому А. М. Хазановым переводу — «виночерпий, повар, конюх, слуга и вестник». Впечатление от списка изменила бы простая замена на иные переводы: конюха на «конюшего», повара на «резника» (резчик мяса: резник-кравчий рядом с виночерпием-чашником) и т. п. Смысл серии этих терминов А. М. Хазанов не пытается уяснить (и не приводит их в оригинале). Но судя по их употреблению у Геродота и в близких по времени источниках, это придворные чины, причём единооплеменники царя, свободные или благородные, как и другие упоминаемые тут ферапонты, что ясно и из иных данных текста (само же слово «ферапонты», обозначая в классическую эпоху слуг, применялось и к лицам высокого сана, «слугам» царей и пр., а слова *φεραλέω*, *φεραλεία* и т. д. и для обозначения служб знати царю, например, персидскому или македонскому).

В том, что скифологи нередко посылают этих «слуг» работать по хозяйству и пасти скот, пожалуй, более других своих коллег-ферапонтов повинен «конюх». Но слово *ἵπλοχος* не означало конского пастуха, да и в более общем значении слова «конюх» перевод этот вряд ли удачен, а здесь неприемлем. Гиппоком следил за лошадей хозяина (и мог заниматься ее тренингом и пр.), подводил ее, подсаживал на нее и т. п., но и сам на коне сопровождал хозяина в походе; отсюда перевод типа (ср. у Лидделя и Скотта): «groom of esquire» — в зависимости от сана господина. При царях эти обязанности — подсаживать, менять в битве павшего коня и пр. — исполняли лица высокого ранга, это было привилегией; те же лица (например, Тирибаз при Артаксерксе II) известны как военачальники, наместники и т. п. Важным чином был и последний в пятерке — «вестник»; Геродот упоминает разных «вестников», включая посланцев и глашатаев скифов (IV, 102, 118, 128). Но в списке ферапонтов применяет иное слово: *ἀγγελιφόρος*, как еще называет мидийских и персидских придворных, осуществлявших связь царя с подданными, объявлявших его волю, допускавших к аудиенции и пр. В истоках это иранский институт, связанный с представлениями о священной природе власти вождя и его решения. При Ахеменидах такую должность занимали знатные персы; Геродот знал и о высоком происхождении царского чашника-виночерпия: *οἰνοχόος* (ср. III, 34). Так же он называет первого из ферапонтов царя скифов. Знатное происхождение виночерпиев азиатских и европейских царей VI—IV вв. известно по ряду источников.

Для определения статуса других ферапонтов важно, что они или их часть, включая упомянутых 50 человек, были «юношами»: *νεῦνισκοί*. И это противоречит мнению, что такие «слуги» происходили из зависимых слоев или подчиненного населения (а также тому, что они входили в «дружину», тем более, если понимать под ней «орган власти, противостоящий традиционным племенным структурам», с «пестрым» составом, включая «приближенных слуг» с фактическим положением выше их статуса, — ср. у А. М. Хазанова, стр. 185 сл.). Именно свободной и знатной молодежи господствующего племени или царства, полиса принадлежали право и обязанность находиться и воспитываться в центре племени или царства и при царе в качестве его слуг, составлять отдельные отряды, служить на границе и т. д. Так было у ряда народов: у греков, в Персии, дающей особые аналогии со Скифией, в Македонии (где знатные юноши служили царю при трапезе, несли охрану, подсаживали на коня и пр., см. у Арриана, *Анаб.* IV, 13,1, и у Курция Руфа, V, 1,42; VIII, 6,2—6, по которому эти знатные «слуги» царя оказывали услуги, немногим отличавшиеся от рабских). О скифских «юношах», обычаях, связанных с общественным функционированием этой возрастной группы из свободных и знатных, их воспитании и военных упражнениях, об отрядах «юношей», курсиро-

вавших на границах, где они жили охотой и разбоями (древний обычай «воспитания» и у персов), о заселении новых земель молодежью известно по Геродоту, Трогу Помпею, Лукиану и др. В скифологии эта сторона социальной жизни обычно не затрагивается, но она важна также для суждения о характере скифского общества и происхождении его институтов (тут явно иранских и индоевропейских); ее надо учитывать и при выводах по иным вопросам, — например, о форме семьи у скифов по данным Геродота в отрывке IV, 110—116. Из того же текста, кстати, следует, что эти «юноши» происходили от полноправных граждан царских скифов (участников совета или народного собрания), считавших их «самыми молодыми» из своей среды: «из [самих] себя» (IV, 111).

Теперь о «покупных рабах». Мнению, что их вообще не было у скифов, противостоят толкования, по которым купленных рабов, а точнее, слуг, не бывает у царя, в составе царской службы и т. п. (см. ряд переводов Геродота, включая все четыре полных русских, а также работы некоторых скифологов и других ученых⁶). Учитывая содержание всего контекста (IV, 71—72) и самой фразы, включающей замечание о покупных, его не следует относить к скифскому обществу в целом, а определенно можно отнести лишь к более широкому или узкому окружению царя; причем там, где были царские слуги, бесспорно не было купленных «ферапонтов». Кроме того это слово у Геродота тут также означает слуг, и вообще в тексте речь идет лишь о служении, а к примеру, не о работе в хозяйствах — скифов ли вообще или их царя (пастухи и иные работники у них, конечно, были; но данные об этом, в том числе у Геродота, к ферапонтам отношения не имеют). В целом же смысл данного сообщения в том, что царь не мог обслуживаться рабами, его окружали и служили ему свободные и знатные скифы.

Если, как нередко полагают, знать также имела своих ферапонтов, то и у частных лиц это были бы слуги (подававшие еду и питье, служившие хозяину-всаднику и т. п.). Определенно текст говорит, однако, лишь о «слугах» царя. При распространении же этого свидетельства на более широкий круг царских скифов, оно значило бы, что по их обычаям (и правилам ритуальной и социальной чистоты, для высшего уровня ясно зафиксированным и данными о ферапонтах), слуги знатных или вообще свободнорожденных хозяев тоже не должны были быть «купленными». Можно было бы указать на индийские, иранские и иные данные, поясняющие суть таких ограничений в личном обслуживании и использовании на некоторых службах покупных и вообще чужеземных рабов (труд которых одновременно применялся на иных работах). Но здесь достаточно подчеркнуть, что сообщение Геродота следует относить к конкретному случаю, где купленных иноплеменных рабов не использовали.

Извлечь же из текста доказательство того, что у скифов вообще не было покупных рабов, видимо, невозможно. Но во всяком случае его нельзя использовать — тем более для принципиальных выводов — безоговорочно и даже не упоминая о различиях в его толковании. А. М. Хазанов определяет характер рабства у скифов в основном по этому и еще одному известию Геродота (IV, 2, см. ниже); в сообщении об «отсутствии у скифов покупных рабов» он видит свидетельство «еще весьма неразвитых форм рабства», отмечая, что покупное рабство уже было известно у алеутов, индейцев и пр. (стр. 134, 281 сл.); до этого обобщения приведены лишь, по обычно цитируемому в книге переводу, слова: «покупных рабов у них вовсе нет» и текст к ним; но он, понятно, учитывался при любых

⁶ Ср., например, G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965⁷ стр. 168 и прим. 58.]

переводах, а смысл этих слов можно понять и аргументировать лишь в контексте⁷.

Как и некоторые другие скифологи (С. А. Семенов-Зусер⁸ и др.), А. М. Хазанов считает, что, по Геродоту (IV, 62), скифские «номы» входили в более крупные единицы — «архэ». Последние появились в части переводов и изданий после конъектуры Г. Штайна. При обычном ранее и лучше соответствующем рукописной традиции чтении в тексте упомянуты «архейоны»; тогда тут подразумевались бы номовые власти, места их собрания, совета и т. п., как полагали многие ученые до поправки Г. Штайна и после нее (А. С. Лаппо-Данилевский и др.). Смысл и построение традиционного текста (*κατὰ νομοὺς ἕκαστοι τῶν ἀρχίων...*) разбирались в ряде комментариев к Геродоту (например, с учетом скифского быта, И. Баром⁸), есть и еще один вариант текста с «архейоном» (ср. ниже). Но и с поправкой на «архэ» (...τῶν ἀρχέων...) текст можно понимать по-разному, в том числе близко к смыслу, возможному при старом чтении; да и другие данные Геродота едва ли позволяют видеть тут области помимо номов и крупнее их. И в таком толковании, и при чтениях, где «архэ» вообще нет, были бы излишни все связанные с ними соображения и выводы книги А. М. Хазанова на стр. 112—114, 120—122, 183 и др. Но как бы то ни было, до любых выводов из текста следовало обосновать его чтение и перевод; об их вариантах в монографии, однако, не говорится, а существование «областей» — ἀρχαί — документируется текстом: *κατὰ νομοὺς ἕκαστοι ἐν τῇ ἀρχίῳ*, что якобы значит «в каждой „области“ по „округам“» (стр. 112). Но в приведенном тексте, как нетрудно заметить, стоит как раз «архейон» (слово среднего рода, здесь в дат. падеже, как и артикль мужского/среднего рода, а «архэ» — женского рода)⁹.

Важное место в различных концепциях скифского общества занимает сообщение Страбона (VII, 4, 6), в котором нередко видят свидетельство даннических отношений между кочевыми и зависимыми земледельческими племенами (Д. Б. Шелов и др.). Отводя особую роль межплеменной эксплуатации, так полагает и А. М. Хазанов, но не приводит иных соображений о содержании этого сообщения, его деталях, времени, к которому относятся его данные, и т. п. (стр. 156). Сам источник цитируется по переводу, повторяющему первоиздание свода Латышева, но с заменой стоявших там «арендаторов» на «данников» (так в ВДИ, 1947, № 4, стр. 206 и в некоторых работах о скифах). Замена эта не оправдана и формально (тем более, что она не оговорена), а каждое слово в переводе определено тем, как понял текст переводчик; в данном случае — желающие заниматься земледелием, получающие землю у ее хозяев и обязанные платить

⁷ Добавление же греческой питаты не отразилось на содержании места о покупных рабах, в остальном воспроизведенного по статье А. М. Хазанова «О характере рабовладения у скифов» (ВДИ, 1972, № 1, стр. 162); оно повторено еще в одной его работе (сб. «Становление классов и государства», М., 1976, стр. 253 сл.), но и там без анализа источника. Что же касается выводов, то трудно поверить, что уровень развития рабства у скифов был выше, чем у аборигенов Северной Америки, и допустить, что в Скифии не было покупных рабов. Этому противоречат другие данные о рабах у скифов, а также у их предков в видоевропейскую и арийскую эпохи, когда, видимо, рабуже был предметом мены, дара, пени, а его ценность соразмерялась, в частности, со скотом (в скифское же время общим эквивалентом был и благородный металл, ср. у Луккиана, Тох. 40: *σίρην* — для иран. «золото»); с другой стороны, у племен скифо-сарматского происхождения (ср. также осетинские данные) и у иных ираноязычных кочевников имелись «купленные» рабы и их названия весьма раннего происхождения.

⁸ Herodoti Halicarnassensis Musae, vol. II, Lipsiae, 1857, стр. 426 сл.

⁹ Понятно, что перевод, несовместимый с приданным текстом, не может быть результатом его анализа, а сам текст лишь механически присоединен к переводу (восходящему к иному варианту текста). Цитированный текст дается, например, в изданиях К. Абихта, а в русской литературе в гимназическом пособии Г. О. Гааза: Геродот. Скифия, СПб., 1893 (ссылок на эти издания у А. М. Хазанова, однако, нет).

за это деньги и есть арендаторы. Вывести из этого перевода собственно данничество трудно. М. И. Артамонов, например, полагал, что эти земледельцы, — по Страбону, арендаторы земли — не принадлежали к иным племенным образованиям, а вышли из тех же степных обществ, что и владельцы земли, кочевники¹⁰. Б. Н. Граков, излагая свое понимание текста, считал, что в нем отражено явно «больше, чем просто данничество» и что эти земледельцы Крыма происходили из обедневших и закабаленных скифов, кочевников и земледельцев¹¹. Слово *φόροι*, вообще многозначное, он понимал здесь как «(определенные) взносы, дань, или, вернее, оброк», Ф. Г. Мищенко перевел как «подати» и «плата» (и видел тут «арендаторов»), Г. А. Стратановский — «дань», «плата», «арендная плата», А. Тардые — «redevances» и т. д. В целом в тексте Страбона (VII, 4, 6) совмещены представления, видимо, о разных формах отношений различных групп населения Крыма и данные с IV в. до н. э. и позже. Распространение в Крыму оседлого населения и объяснение этого процесса оседанием, переселением и т. п. сопоставимы с содержанием фразы Страбона, ключевой для понимания этих отношений в самой скифской среде. В тексте, очевидно, подразумевается, что землю дают те, которые считаются ее собственниками и в чьем распоряжении она до того находится, выплаты идут именно за землю: «за нее» (*ἀντί τούτης*), ту землю (*τῆν γῆν*), которую получают «желающие» («согласные» и т. п. или «умеющие» и пр.) ее обрабатывать, но ранее земледелием на этой земле, видимо, не занимавшиеся. Это соответствует и упоминавшимся переводам Страбона. Чтобы видеть в тексте свидетельство иных по происхождению отношений, надо показать, как тогда переводить и понимать его, например, в свете «даннической» теории. Замена же в переводе «арендаторов» на «данников» аргументом, конечно, не является. К тому же в тексте субъект действия лишь подразумевается и словам перевода «в случае же неуплаты денег арендаторами» («данниками») соответствует лаконичное *μη δίδόντων δέ* (тут нет и «денег»; такие дополнения, возможные в общих переводах, едва ли уместны в исследованиях по социальной тематике). В своде Латышева «арендаторы» («данники») набраны курсивом, отмечающим, согласно предисловию, «лишние против подлинных текстов слова, прибавляемые в переводах для ясности смысла».

Ссылаясь на Полиена (VIII, 56), А. М. Хазанов пишет о «стражах царя скифов» (стр. 154), о телохранителях и страже царя, включая их в служилую знать и дружину (стр. 186), полагает, что стражи, «о которых упоминает Полиен», могли входить в ее «высший слой» в «старшую дружину» (стр. 154), в число лиц «высоких социальных позиций, приближенных царя» (ср. стр. 153 сл.). Иной аргументации по источнику не дано, а сами «стражи» идут явно из перевода в своде Латышева, но там набраны, как «лишние против текста», курсивом: «... всех *стражей*, стоявших у ворот» (*τοὺς... ἐπὶ θύρῶν ἀκοντάς*); подразумевал же переводчик просто стражников. По Полиену, Амага с отрядом, внезапно явившись к ставке скифского царя или его дворцу (*τὰ βασιλεία*), убила всех «у ворот». Это, очевидно, прежде всего охрана, привратники. Но их статус был бы ниже того, которым наделяет «стражей» А. М. Хазанов. Люди «у ворот», стража, привратники дворца, обозначаемые подобными выражениями и словами (от *θύρα* и *πόλη*), известны у мидян, персов, других народов; нет тут и ничего специфически «дружинного». Находящимися «у ворот» или приходящими к ним могут еще называться просители, ждущие приема, и

¹⁰ М. И. Артамонов, Скифское царство в Крыму, ВЛУ, 1948, № 8, стр. 64 сл., 68.

¹¹ Б. Н. Граков, Каменское городище на Днестре, МИА, № 36, 1954, стр. 21 сл.

т. п. (это лица без определенных социальных позиций), а также прибывающая ко двору знать — при этом «ворота» понимаются как синоним «двора», «дворца»; но в нашем случае это исключено (а назвав убитых у ворот стражниками, уже нельзя видеть в них такую знать). У Полиена тут явно идет речь о самих воротах, входе и о людях у входа. Далее же сказано, что Амага ворвалась в сам «дворец» (τὸ βασιλεῖον), где мы находим «скифов», царя и бывших при нем συγγενεῖς καὶ φίλους, т. е. действительно лиц высокого положения, родовую знать, приближенных царя. Об этом А. М. Хазанов вообще не упоминает, но эти данные (как и сведения о чертах военной и социальной организации сарматов в начале рассказа) весьма важны, тем более, что материалы о социальном строе скифов в более поздний период их истории крайне скудны. Впрочем, о «стражах» Полиена, как и о «данниках» Страбона, А. М. Хазанов пишет, рассматривая сведения классической скифской поры, включая данные Геродота, и приводя кочевнические параллели. Но рассказ об Амаге отражает явления более позднего времени и по политической ситуации и, видимо, по быту скифов.

По А. М. Хазанову, глава переднеазиатских скифов Ишпакай называется в надписях «вождем»: «В отличие от Ишпакай, которого ассирийские источники называют просто „вождем“, Партатау именуется „царем“... причем определенной страны» (стр. 218). Положения эти основаны не на источниках, а на неточно понятых словах И. М. Дьяконова, по которому, Партатау называется «определенно „царем“», а не «просто скифским вождем, „скифом“» — слово источника тут не «вождь», а «скиф»¹². Появление «вождя» тоже не остается лишь формальной неточностью; оно упрощает неясную проблему, «подкрепляя» теорию о сложении государства у скифов в 670-х гг. в Передней Азии. Титул «царь», *шарру*, как ассирийцы именовали правителей разных по типу политических единиц, может еще не указывать на характер власти Партатау. А определение «скиф» вовсе не исключает, что Ишпакай считался ассирийцами царем, а также правителем конкретной страны (он и называется Ашкузем, букв. «из страны Ашкуза»: KUR Aš-gu-za-a-a, «Скифия» или страны «скифов»); так же «Урарту»! «Маней» и т. д. может стоять вместо «царь Урарту» и т. д. Так что видеть тут различие между Ишпакаем и Партатау не обязательно; иное дело, если бы первый назывался каким-либо титулом (отличным от «царя»). На той же стр. 218 о скифах времени Ишпакай сказано, что они «в запросах Асархаддона ... упоминаются только как этнос или как войско, но не население какой-либо определенной страны». Но по источнику Ишпакай тоже был из «определенной» страны, и «войска Ишпакай, скифа» — это войска Ишпакай страны Ашкуза. Известно же о них лишь из одной фразы в «призмах» типа анналов, а в запросах Асархаддона к оракулу об этом не говорится. Упомянув об Ишпакае и пребывании его скифов в Мане, Хазанов дважды ссылается на № 68 переводов «Ассириовавилонских источников по истории Урарту» (ВДИ, 1951, № 2—3), под этим номером и даны запросы к оракулу, по сведений об Ишпакае там найти было нельзя (они приведены под № 65: призма).

Нет в этих источниках и «вождя». Исследования на социальную тему требуют особого внимания к терминологии, во многом определяющей их выводы. Для работ о скифах это, конечно, прежде всего данные о них в античных источниках — термины, а также обороты текста с определенным «социальным» содержанием. В переводах они нередко утрачивают специальное значение или понимаются по-разному. При анализе же

¹² И. М. Дьяконов, История Мидии, М.—Л., 1956, стр. 272; ср. на стр. 264 перевод источника: «лбил... войска Ишпакай, скифа».

лексики текстов социальная терминология и связанные с ней слова и названия (как те же «конюх», «вестник» и пр.) позволяют сделать более точные и даже противоположные выводы в сравнении с возможными при следовании отдельным переводам. Необходимо и привлечение в более полном объеме самих относящихся к скифам терминологических данных. Среди них не отмечались, в частности, отдельные названия знати, «гражданин», их жен и свободнорожденных детей, неполноправных групп населения, рабов и др. (примеры ниже) или различные данные о характере социальных связей у скифов: о «друзьях» (ср. далее), лицах, связанных узами гостеприимства, добровольного участия в одном походе, ровесниках и пр. (о таких обычаях свидетельствует и осетинская лексика древнего происхождения); связи «ровесников», судя по их названиям (у Лукиана и в осетинском), отражают существование возрастных групп; слово «юноши» не только указывает на возраст, но является и «социальным термином» (как и близкие по значению индоиранские слова, включая *марья*, бытовавшее, видимо, и в скифском, ср. имя Марьянта у Лукиана, *Тох. 44*).

Остановимся на некоторых данных о скифах свободного гражданского состояния и лишенных этого статуса. Первые делились на группы, очевидно, соответствующие трем основным индоиранским (проблема эта в данной статье специально не рассматривается). Лукиан, упоминая три группы скифов, относит к последней из них владельцев пары быков и повозки — «восьминогих» (*Scyth. I*). Их считали закабаляемыми неполноправными бедняками, уравнивая с безлошадными, людьми «самого низкого происхождения» у Пс.-Гиппократа и сближая с бездомными у Пиндара (В. Д. Блаватский, Б. Н. Граков, Н. Г. Елагина и др.). Но характеристика восьминогих такое мнение не оправдывает, а судя по данным Лукиана о Токсарисе (одном из «восьминогих») и о других персонажах из «простых скифов» (*Σκυθῶν πολλῶν. Тох. 45*, ср. ниже) и самому сообщению о трех группах, члены третьей, из *Σκυθῶν πολλῶν καὶ δηλοτικῶν* (*Scyth. I*), тоже должны быть отнесены к полноправным «скифам», простому свободному народу. Исходя, в частности, из данного обозначения и принадлежности Токсариса к этой группе, я уже писал, что это основная масса свободных скотоводов (а «восьминогие»: *οκτάποδες* — передача их скифского прозвища), соответствующих третьей индоиранской группе; члены последней, как и первых двух, считались хозяйственно независимыми и полноправными в гражданском и культурном аспекте, составляли основную массу войска и противопоставлялись другим слоям населения, неполноправным, зависимым и рабам¹³. По иным основаниям А. И. Тереножкин видит в «восьминогих» основную массу простых скифов, которые имели очень скромный имущественный достаток, но вели самостоятельное хозяйство и обладали правами, которых были лишены не имевшие и такой собственности: бедняки без дома на повозке у Пиндара и люди низкого происхождения у Пс.-Гиппократа¹⁴. И по Хазанову, «восьминогие» — рядовое свободное население, их прозвище, видимо, негреческое по происхождению, а упомянуты они у Лукиана в перечислении полноправных сословий, где, как и в «индоевропейской модели», категории зависимого населения и рабы игнорируются; бедняки Пс.-Гиппократа и Пиндара стояли ниже «восьминогих», обладавших минимальным имуще-

¹³ Э. А. Граптовский, *Индоиранские касты у скифов*, М., 1960, стр. 14 сл.; ср. о н же, *Ранняя история иранских племен Передней Азии*, М., 1970, стр. 348 сл.; о н же, *О распространении иранских племен на территории Ирана*, сб. «История Иранского государства и культуры», М., 1971, стр. 319 сл., 327.

¹⁴ Тереножкин, *Ук. соч.*, стр. 36, 38 сл.

ственным достатком, необходимым для ведения самостоятельного хозяйства¹⁵.

Упомянутый Пиндаром и схолиастом Аристофана бедняк без кибитки у А. М. Хазанова по цитируемому переводу схолий называется «бесчестным», у А. И. Тереножкина (приводящего и термин: *ἄτιμος*) — «неуважаемым», а Б. Н. Граков писал, что такие скифы «лишены гражданских прав». Перевод «бесчестный» вряд ли удачен: позорящего деяния, возможной причины «бесчестия» — атимии — тут не подразумевается, а быть без прав можно было по разным причинам (и от рождения, ср. ниже пример с *ἄτιμος*), в том числе по имущественной несостоятельности. Из значений слова здесь вполне подходит «юридическое»: пораженный в правах гражданина, лишенный охраны закона и т. п. По тексту, это мнение о человеке без кибитки бытовало у самих скифов («у них» — кочевых скифов, по схолии и цитированным там словам Пиндара), что может указывать на существование в скифском праве и обычае представления о гражданском статусе и самих «гражданах». Действительно, полноразличные свободнорожденные скифы упоминались в античных источниках как *πολιται*, *γενναῖοι*, *liberi* и др. Рассмотрим один пример по отрывку из Лукиана в переводе у Латышева: «а у нас, скифов, если кто ударит кого-либо из равных или, напав, повалит на землю, или разорвет платье, то старейшины налагают на это большие наказания» (Апач. II). В связи со старейшинами место по этому переводу цитируют А. И. Тереножкин, считающий, что во главе скифских родов стояли старейшины, советы которых, в частности, разбирали тяжбы¹⁶, и А. М. Хазанов, по которому низшее звено родо-племенной знати состояло из возглавлявших роды или близкие к ним структурные подразделения старейшин, которые имели и судебные полномочия, улаживая «конфликты внутри управляемых ими групп» (стр. 183). Но в источнике, где имеется в виду судебная процедура, а решающие дело выступают во множественном числе, уже поэтому трудно видеть конфликт «внутри» рода (или близкого подразделения). В подобных случаях судьи должны были быть не родичами тяжущихся, а членами иных родов, старейшинами или вообще старцами, известными знанием обычного права, справедливостью и т. п., как и было

¹⁵ Стр. 164; эти выводы не с опровергаются новыми аргументами по источникам, а история вопроса сводится к следующему: «Иногда „восьминогих“ отождествляют с бедняками, упомянутыми Пиндаром и Псевдо-Гиппократом, но, как справедливо отметил В. Д. Блаватский, без достаточных оснований (Блаватский, 1954, стр. 35, прим. 2)». Но В. Д. Блаватский («Рабство и его источники в античных государствах Северного Причерноморья», СА, XX, 1954, стр. 35), не упоминая о Пиндаре, Гиппократовых белошадных «бедняков» (к ним и относится прим. 2) как раз отождествляет с «толпой простых скифов» Лукиана и лишь сомневается в достоверности их названия «восьминогие». Так что его мнение передано неверно, зато о выводах и аргументах, совпадающих с излагаемыми, не упомянуто, как, например, и при характеристике противопоставляемых «восьминогим» неполноправных обедневших кочевников на стр. 148—150. Сведения о скифах здесь те же и даны в той же последовательности, что у Тереножкина (ук. соч., стр. 38—39): Пиндар, схолиаст Аристофана, Пс.-Гиппократ, другой фрагмент Пиндара, Эрасистрат. Отрывки сопровождаются сходными кочевническими и социологическими комментариями об утрате хозяйства и равных с имуществом прав, о тяжелой жизни скифских бедняков (так, по Тереножкину, скиф Пиндара, питающийся мясом павшего скота; — персонаж, известный у кочевников до недавних времен, и по Хазанову, сведения достоверно, ибо употребление падали в пищу отмечено у кочевников до нового времени), об издревле свойственном (по Тереножкину — «изначально» в кочевой степи, а по Хазанову — «имманентно присущим») кочевому хозяйству обнищанию части кочевников и т. д. Заметим при этом, что в статье А. И. Тереножкина упомянуто о мнении Б. Н. Гракова, приводившего некоторые из тех же текстов с существенно иными выводами, а в монографии Хазанова нет ссылки ни на Гракова, ни на Тереножкина, хотя повторены все привлеченные им данные о скифах и основные общие выводы.

¹⁶ Тереножкин, ук. соч., стр. 48.

у осетин; причем связанные с судопроизводством осетинские обычаи и термины (ср. ниже о присяге и клятве) и название избравшихся из стариков судей (от *тэртон*) восходят к скифской эпохе. Такому пониманию отвечает и стоящее тут у Лукиана слово *πρεσβύται* — «старики», «старцы» (ср. в переводе Д. Н. Сергеевского; в своде Латышева «старейшины» и здесь и в Тох. 50 для *γεραιέτροι*). Кроме того, текст подразумевает не наказание вообще, а, очевидно, материальное возмещение за ущерб и оскорбление, высокий штраф, «большие пени» (*μεγάλας... τὰς ζημίας*); осетинские старики-судья в самом решении также определяли размер возмещения потерпевшей стороне. Практика компенсаций издревле ограничивала месть по принципу «око за око, зуб за зуб». Эти древние обычаи сохранялись в осетинской традиции, как и связанная с ними терминология, например, *цът* «почет» (о расплатах с потерпевшими) и само слово *кенæ* «месть» (др.иран. *кайна* в скифской ономастике), этимологически родственные, между прочим, с греч. *τιμή* (сюда же *ἄ-τιμία* и *ἄ-τιμος*) и *ποινή*, ст.слав. *цѣна* и т. д. В значении данной группы индоевропейских слов входило: «честь», «достоинство», «цена», «пеня», «воздаяние», «месть» и пр. Обычаи этой мести и ее «почетного» возмещения распространялись на полноправных членов общества. Именно им должно было принадлежать и право на такую компенсацию за действия, подобные упомянутым Лукианом (да и на само участие в таком суде в качестве ли истца или ответчика). В тексте и говорится о «гражданах», а не просто о «равных» (как у Латышева, хотя подразумевается и равенство): «если кто (τις) [из граждан] ударит кого-либо из граждан (τινά τῶν πολιτῶν)...». И по термину и по реалиям отрывка это именно граждане; сообщение свидетельствует также об отражении их статуса в скифском обычном праве (и об особенностях последнего).

Полноправным скифам противопоставляются несвободные и иные лишены гражданских прав или ограниченные в них слои населения, например, уже упоминавшиеся, называемые *ἄτιμοι*, — и, как полагают, обычно закабаленные — неимущие (появившиеся, однако, задолго до кочевой эпохи, судя по сравнительным индоиранским и даже индоевропейским данным) или также «профессиональные» группы пастухов (ср. ниже) и ремесленников. О положении последних говорит и известное сообщение Геродота (II, 167) о ремесленниках у многих народов и, именно, у фракийцев, скифов, персов и лидян. Оно является также одним из свидетельств о ремесленниках и профессиональном ремесле у скифов и иных ираноязычных кочевников Европы. Не учитывая таких данных, А. М. Хазанов полагает, что в Скифии не наблюдается следов сословия ремесленников и вообще ремесла как самостоятельной сферы производства (и что даже металлоизделия в основном поступали в степь из лесостепи до конца V в., а затем, также с Каменского городища, стр. 139, 201, 230); указанное место из Геродота он приводит в иной связи, говоря о военном характере скифской знати (стр. 180, ср. стр. 230 о том, что у скифов презирался ремесленный труд). Отрывок цитирован по переводу Мищенко (в данном случае не отражающему некоторые детали текста); ссылки на перевод не дано, а воспроизведен он неточно; так, вместо «лидян» появляются «мидийцы». Между тем упоминание лидян существенно для уяснения характера сообщения. Геродот специально описывал, в большей части по лично собранным или проверенным данным, обычаи четырех упомянутых народов, включая лидян (но не мидийцев). Сообщение же о ремесленниках относится к безусловно достоверным, основанным на его изысканиях, «описе» и т. п. И в данном случае он ручается, что его положение верно для конкретно названных четырех народов, а говорит не только об отношении к ремесленному труду, но именно о самих ремесленниках,

которые существовали у каждого из этих народов, как и отношение к ним, описываемое в отрывке. Ремесленники и их потомки противопоставляются другим гражданам или соплеменникам (как иногда переводят по возможному у Геродота значению слова *πολιῆται*), свободным от ремесленного труда и определяемым как *γενναῖοι* — полноправные свободные, благородные, в особенности (*μάλιστα*) те, кто занят военным делом; ремесленники же обозначены как *ἀποτιμώτεροι* (от *ἀπότιμος*, близкого по значению к *ἄτιμος*). Это противопоставление можно сравнить, например, с таким у Геродота: *γενναῖα* и *ἄτιμα* (дети, *τέκνα*): благороднорожденные и лишенные (от рождения) гражданских прав (I, 173). В случае с ремесленниками (где также говорится и об их детях, потомках: *ἐκγονοί*) тоже может подразумеваться поражение или ограничение в правах (причем наследственное); но и при более общем понимании: (наиболее презируемые, ничтожные, «*derniers des citoyens*» и т. п. — смысл остается сходным, а ремесленники и их потомки исключаются из полноправных свободнорожденных граждан. О самих ремесленниках у названных четырех народов Геродот говорит лишь в данном тексте (не повторяя этого в разделах об их обычаях). Но, например, у персов положение ремесленников явно вписывалось в это обобщение Геродота. Иранские «ремесленники» составляли наследственную группу общества, однако неравноправную и неуважаемую в сравнении с тремя основными, включая «простых», но хозяйственно самостоятельных скотоводов-земледельцев: «ремесленники» же работали для других, за содержание, плату и т. п. (и включали некоторых иных работников на подобных условиях). Сходным было положение «пастухов», о которых известно как по сравнительным иранским данным, так и по античным сведениям о скифах.

Ремесленники, пастухи и другие работники могли быть также рабами. А. М. Хазанов, полагая, что у кочевников рабовладение «никогда не может стать ведущей формой эксплуатации», и по существу сводя всю проблему к пастыбе скота (что совершенно неоправдано), считает, что пастухи обычно не были рабами (стр. 141 сл.). Общие соображения на этот счет неосновательны (контраргументы приводились и в работах о скифском обществе), а утверждение, что рабы-пастухи редко упоминаются в источниках, неверно и для «поздних» кочевников (иные факты ср., например, у А. И. Тереножкина), а также в отношении древних обществ (сведения же о рабах, пасших скот далеко от хозяев, демонстрируют бездоказательность расхожего довода о возможном бегстве рабов-пастухов); наконец, этому противоречат и сами данные о рабах у скифов. В этом вопросе тоже следует учитывать терминологию источников. В книге Хазанова, не считая якобы вообще отсутствовавших у скифов «покупных рабов», отдельно отмечено для «скифов» лишь слово *αἱ οἰκέτιδες* (Ps.-Hipp., De aere, 28), означавшее «рабынь...», судя по термину, домашних» (стр. 134). Об этих «домашних» рабынях (*αἱ οἰκέτιδες*) скифов» еще в 1954 г. писал В. Д. Блаватский¹⁷. Вряд ли надо доказывать, что это рабыни домашние, но не мешало бы подтвердить, что имеются в виду рабыни скифские, а не лучше известные читателям трактата греческие. — это делало бы гораздо понятнее саму ссылку на них. Скифские рабы у античных авторов обозначались как *δοῦλοι*, *οἰκέται*, *servi* и др. (а очевидно, и *ἀργυρόννητοι*, ср. выше). Термины эти имеют свою специфику; если, например, *δοῦλοι*, по более широкому смыслу слова, еще могут быть иногда зависимыми, данниками и т. п. (но у Геродота в IV, 1—4 и по содержанию пассажа это рабы), то такое толкование едва ли допустимо для *οἰκέται* (как те же рабы именуются в независимых от Геродота источниках). Обслуживали

¹⁷ Блаватский, ук. соч., стр. 34.

стада свободных скифов, конечно, тоже не «данники», а рабы (или близкие к ним по положению работники); о них писал Трог (Юстин II, 5, 2, ср. ниже; рабы: *servi*), а также Геродот (IV, 130). Оба сообщения в последнее время обычно не учитываются; лишь А. И. Тереножкин, предполагая широкое применение рабского труда у скифов, пишет, что сведения об этом скудны и только у Геродота угадывается, что пастухами стад были рабы, ибо их оставляли персам, что грозило неволей и смертью¹⁸. Но по обороту текста возможны более определенные выводы: пастухи (*ποιμῆς*) здесь по существу такая же собственность скифов, как и стада (что отмечалось в некоторых комментариях к Геродоту и учитывалось в работах Э. Миннза, М. И. Ростовцева и др.). Примечательно также, что Геродот и Трог при изложении различных сюжетов обрисовывают аналогичную картину: у Геродота — «пастухи», как и стада, принадлежащие скифам-войнам, и их живущие в кибитках жены и дети, ранее отосланные (IV, 121) с большинством стад (и, безусловно, пастухов); у Трога — скот и «рабы» тех же скифов, оставивших их на родине со своими супругами и свободнорожденными детьми (*conjuges ac liberi*, ср. ниже); эти данные Трога с важными социально-бытовыми деталями восходят к более подробным и, видимо, более ранним, чем у Геродота, описаниям.

Значение терминологического и текстологического анализа для выводов по социальным проблемам очевидно. Между тем в монографии о «Социальной истории скифов» встречается всего лишь около десяти каких-либо справок о собственном значении терминов, включая сюда простые отсылки на те или иные мнения о них. Ниже рассматриваются все эти случаи. В главах II и III книги анализа терминов нет (если не считать соображений о том, что такое скифские *γένη* у Геродота IV, 6 с указанием на некоторые переводы слова в этом тексте, см. в гл. II и IV, стр. 118 сл.). В главе IV в разделе «Нижние звенья социальной организации» говорится о значении слов *προσῆγοι*, *φίλοι*, *οἰκῆτοι*, по Геродоту IV, 65 и 73 (стр. 99—104). Эти данные были впервые подробно разобраны Н. Г. Елагиной¹⁹. О *ἀρχαία* *προσῆγοι*, по ее выводу, это, вероятно, патриархальная семья, состоящая из живущих в отдельных кибитках малых семей, выделение которых могло и не нарушать коллективных основ большой семьи. Об этих выводах А. М. Хазанов пишет лишь, что «вопреки мнению Н. Г. Елагиной», это явно не «семья», ибо *προσῆγοι* у Геродота, как правило, означает «более широкий круг родственников». Но независимо от смысла слова Елагина считает «термином» не его, а сочетание «ближайшие родственники», да и это у нее не простая семья, а единица, по кругу родственников подобная «семейно-родственной группе» Хазанова (вместе кочующие отделившиеся сыновья, братья, иные ближайшие родственники). — Мнение о слове *προσῆγοι* он аргументирует ссылкой на 13 текстов, а «также» на словарь к Геродоту Пауэла. Но это список всех мест со словом у Геродота, лишь повторяющий конкорданс, а сам Э. Пауэл дает там перевод «родственники» без уточнений. Слово *προσῆγοι* может относиться к разным родственникам (включая отца и брата) и то же значит у Геродота; когда же он говорит о широком круге родных (IV, 26 и др.), это определяется не самим словом, а дополнениями к нему или контекстом, как и там, где речь идет скорее о членах одной семьи или дома (IV, 14 и др.); в III, 24 это явно люди из той же семьи, дома, хозяйства, что и покойный, причем подобно родным умершего скифа они названы ближайшими родственниками (в III, 24 *οἱ μάλιστα*

¹⁸ Тереножкин, ук. соч., стр. 40 сл.

¹⁹ Н. Г. Елагина, О родоплеменной структуре скифского общества по материалам четвертой книги Геродота, СЭ, 1963, № 3, стр. 77—79.

«σφίοντες»). Так что тексты, на которые дана ссылка, очевидно, не были просмотрены, а упомянутый терминологический довод необоснован.

Отмечая, что οἰκῆοι у Геродота — родственники, а φίλοι — друзья, как раз для скифов А. М. Хазанов предпочитает видеть в этих родственниках «соотечественников», а в друзьях — «родственников», «сородичей». Так определяет «друзей» и Н. Г. Елагина, исходя из того, что кочевникам свойственна родоплеменная структура. А. М. Хазанов, последовательно уподобляя общество скифов и иных кочевников, — у которых, как полагает, «родственный (фактически псевдородственный) принцип охватывает всю общественную структуру», — считает, что и у скифов все члены племенного объединения были связаны таким родством, а социальные связи покоились на «принципах генеалогического родства», фиктивного на высших уровнях (почему «соотечественники» могли называться родственниками) и реального в низших звеньях «многоступенчатой» родоплеменной структуры. Исключение сделано для побратимства, но, по Лукиану, скиф имел одного-двух побратимов, а, по Геродоту, друзей — участников похорои — явно больше. Хазанов сомневается в том, что у скифов дружеские связи могли «подменять» родственные в погребальном обряде, и в целом полагает, что эти друзья — более широкий, чем «ближайшие родственники», круг «сородичей» (стр. 101—106, 127 сл., 264).

Но союзы друзей, существовавшие у предков скифов уже в арийскую эпоху, известны также по сообщениям античных авторов о племенах скифского мира и по материалам осетинской этнографии и языка — с соответствием в скифо-сарматском (ср. ниже); по иранским данным о друзьях, среди их обязанностей были поддержка жизненными средствами, культовые связи, участие в похоронах друга, т. е. все, что можно извлечь из сообщения о друзьях скифа. Но и без таких данных было бы неправомерно видеть в друзьях в тексте Геродота (IV, 73) родственников; нельзя менять и значение слова οἰκῆοι (IV, 65), хотя порой считают нереальными распри с родичами, их убийство, отсечение головы и т. д. По Хазанову, такие конфликты с точки зрения этнографических закономерностей сомнительны, как и вывод о «далеко зашедшем распаде в Скифии родственных связей», напрашивающийся, если это настоящие родственники (стр. 100—103). Но сообщение Геродота не должно вызывать недоумения ни в теоретическом плане, ни в части конкретных деталей, которые, — включая поединки между родственниками, отсечение, по обычаю, у ставшего врагом родственника головы и т. п., — находят аналогии в сравнительных материалах, в том числе именно в индоиранских данных; последние помогают также соотнести ранние сведения о случаях смертельной вражды родственников, отнюдь не противоречащих сохранению большой роли родственных связей, с выводами о характере этих связей у скифов, их предков и потомков. У Геродота же οἰκῆοι — родственники и в случаях, где они убивают своих родных (в III, 33 и 65 о конкретных исторических лицах); дважды употребляя слово в сообщении о скифах (IV, 65), он явно не сомневается, что говорит о родственниках (особо подчеркивая, что речь идет об их черепах); вместе с тем не состоявших в родстве соплеменников, в том числе у скифов, он обозначает ипаче²⁰.

Хотя А. М. Хазанов на стр. 103 оговаривает, что вывод о «соотечественниках» не бесспорен, далее положение о генеалогическом родстве на всех уровнях скифского общества выступает как определенное (стр. 105 сл., 127 сл., 264). В отношении фиктивного родства доводом служит еще

²⁰ К данному абзацу см. подробнее Э. А. Грантовский, О некоторых материалах по общественному строю скифов, сб. «Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье», М., «Наука» (в печати).

то, что конфликтующие «соотечественники» могли ощущать родство, ибо «все скифы считались потомками Таргитая и его сыновей» (стр. 103—106). Но и у многих неочевых народов бытовали легенды о прародителях, а у скифов эта легенда общеиранского происхождения, как и сюжет о разделении мира (царства) на три части. Оба представления древнее «перехода к номадизму» и продолжали бытовать также у оседлых иранцев (ссылаясь на ту же легенду, Хазанов уподобляет скифские царства, управлявшиеся членами «одного и того же» рода, «улусам», дававшимся сыновьям, братьям, ближайшим родственникам у Чингизидов, Сельджукидов и пр. (стр. 52, 113, 122, 196—199); но по легенде братья — основатели скифских царств — жили в седой древности и близкого родства правящих родов трех царств, по источнику, как раз не ощущалось.

В разделе «Высшие звенья социальной организации» рассматриваются термины «ном» (стр. 112 сл., 120) и «этнос» (стр. 114, с выводом, что у Геродота это может быть и народность, и племенной союз, и племя). Говорится еще об «архэ», но так как термин отсутствует в самом цитированном тексте, приходится пока отвести и это звено в «многоступенчатой» родо-племенной структуре. Вопрос о номах изложен так же, как у Н. Г. Елагинной: указано, что в номах обычно видят племена²¹, в обоих случаях отмечено, что Семсов-Зусер «приравнял» номы «даже» к «более мелким» племенным подразделениям, но номы были крупнее; далее следует сравнение с египетскими и ахеменидскими номами и вывод, что это единицы податные и административные (по Елагинной — «территориально-административные», а по Хазанову — «административно-политические»; оба автора пишут также о военных функциях скифских номов). А. М. Хазанов указанным сравнением аргументирует еще то, что и в Скифии номы были «достаточно крупными», — со ссылкой на индекс Пауэла, но не на сами тексты. Они, однако, не оправдывают уподобления по размеру: в Египте, по Геродоту (II, 165—166), были и совсем малые номы (а во всей стране их было более сорока), зато весь Египет и соседние страны включены в один ахеменидский ном (III, 91). Вместе с тем аналогия с ахеменидскими (ср. о них III, 89 и 90—94; I, 192) и египетскими номами скорее указывала бы, что и скифские номы были построены по территориальному принципу (а племена не играли в Скифии значительной роли, ср. в работах Артамонова, указанных в прим. 21). Отождествление скифских номов с племенами остается во всяком случае бездоказательным. Вообще же и во всех иных опорных пунктах теории о многоступенчатой родоплеменной структуре скифского общества, постулируемой в главе IV книги Хазанова, трактовка источников не доказательна или явно неприемлема.

В посвященной социальной стратификации обширной главе V (стр. 131—203) встречаются лишь единичные ссылки на значение терминов. На стр. 153 о слове *φεραπών* говорится, что «чаще», чем для обозначения рабов, Геродот употребляет его в смысле «слуга» (со ссылкой на Пауэла, дающего, однако, лишь это значение). С такой альтернативой и связаны выводы о ферапонтах. Но значения «раб» слово собственно не имеет, а у Геродота указывает на само служение (обычно при царях, высшей знати), а не на социальный статус или происхождение, которые и в «скифском» отрывке (IV, 72) определяются не этим словом, а оппозицией *ἐγγυέες* (*Σκώται*) — *ἀρῦρόν υἱόν*; слово «ферапонты», употребленное в тексте дважды, относится и к свободным скифам (ими и были царские слуги) и к рабам (отсутзовавшим в царском окружении).

²¹ Это обобщение более оправдано в статье Елагинной 1963 г., ибо оно вряд ли отвечает выводам последующей литературы: ср. Б. Н. Г р а к о в, Скифы, М., 1971, стр. 34 и особенно М. И. А р т а м о н о в, Скифское царство, СА, 1972, № 3, стр. 64 сл.; о н ж е, Киммерийцы и скифы, Л., 1974, стр. 141 сл.

Принципиально важен вопрос о «пилофорах» у Лукиана (Scyth. I, где они названы между «царским геносом» и «восьминогими»). А. М. Хазанов на стр. 181 упоминает два мнения о них, — что это жрецы или военная знать, принимает второе, но аргументы обоих мнений не разбирает. При первом из них отмечалось, что слова *πυλοφόρος*, *πυλοφορέω* относятся к жрецам, в частности, римским фламнам (Грантовский), а при втором (Дюмезиль) — что дакские пилофоры в посольстве к Траяну, по Диону Кассию, это военная знать. Но и там они могут представлять прежде всего жреческий сан²². Данные о них, восходящие, в частности, к Диону Христовому, есть еще у Иордана (Get. 40, 58, 67—73; с *pilleati* для греч. *πυλοφόροι*). К ним тут отнесены и «цари» и «жрецы», что не дает прямой аналогии к скифам (их *πυλοφορικοί* царей не включали). Есть разные мнения о социальной основе гето-дакских пилофоров, по традиции, отобранных и обученных богословию и культу верховным жрецом Дикинеем. Часто их считают жрецами; так, по Е. Ч. Скржинской, это «представители жреческого сословия», а Дикиней создал эту «коллегию», чтобы «сохранить власть в руках жречества»²³. Но независимо от происхождения и состава «сословия», название его относилось к жрецам (или жреческому аспекту корпорации) и священнослужению: «и сделал [их] жрецами (*sacerdotes*), дав им имя *pilleati*», ибо они «приносили жертвы, закрывая головы тиарами, которые мы называем по-другому *пилосами*» (Get. 71—72). Так что сведения об этих пилофорах не противоречат другим данным источников, где слова *πυλοφόροι*, *πυλοφορέω* в плане социальных функций относятся именно к жречеству и его обязанностям; это должно быть верным и для скифских пилофоров. Считаю их военной знатью, Ж. Дюмезиль пишет, что это была часть народа выше «восьминогих», включавших самых бедных скифов. Но при этом не учитывается, что Лукиан относит к «восьминогим» самостоятельных и активных скифских воинов (и что ниже их стояли неполноправные скифские бедняки, ср. выше). Ж. Дюмезиль ссылается также на М. И. Ростовцева, по которому аристократия — пилофоры — «имеет дружину (каждый в отдельности) конных и пеших воинов» (по Luc., Tox. 48 и 54)²⁴. Некоторые наши скифологи тоже пишут об организуемых походах аристократах-пилофориках и их дружинах. Но анализом текста такое толкование никак не аргументировалось, в том числе Ростовцевым, к которому оно восходит. Мнение же об участии в этих военных предприятиях пилофориков произвольно и неверно. По одному из отрывков (Tox. 54), группу воинов с обязательством содержать их в походе привел Токсарис; а в другом (Tox. 48) рассказывается об организации такого похода (его участники явно не были дружинниками инициатора, см. Tox. 47—48); организует его Арсаком, принадлежавший к «бедным» (*πένητα*) и из *Σκυθῶν πολλῶν* (Tox. 45), т. е. к той же группе, что «восьминогие» с Токсарисом, согласно перечислению социальных групп (Scyth. I, см. выше), где названы и пилофоры (как иная группа). А. М. Хазанов в разделе «Рядовое свободное население» (стр. 164 сл.) отмечает, что Токсарис выставил за свой счет всадников (по Tox. 54), а в разделе «Аристократия» полагает, что знать имела дружинников, «во всяком случае, по Лукиану (Tox. 48, 54), она могла выставлять много воинов и содержать их за свой счет» (стр. 179 сл., ср. стр. 154 о «высокопоставленных аристократах», по Tox. 48, 54). Это восходит к иной трактовке источника, очевидно, неверной; но в любом случае нельзя, причем без всяких оговорок, характеризовать разные социальные слои данными

²² Ср. J. Wiesner, *Die Thraker*, Stuttgart, 1963, стр. 178.

²³ Иордан, О происхождении и деянии гетов, М., 1960, стр. 224 сл.

²⁴ М. И. Ростовцев, Скифия и Боспор, Пг., 1925, стр. 107.

об одних и тех же лицах. В параграфе «Служилая знать» предполагается, что незнатные воины Арсаком и Лонхат были из дружинной среды (стр. 186, по Тох. 44—49); текст не оправдывает это допущение; но как бы то ни было дружинниками при этом оказались бы лица, сами имевшие дружины (ср. выше об «аристократии», со ссылкой на Тох. 48).

На стр. 181 сл. термин «скептухи» сопоставлен с иранским титулом «vazraka (vazarka)» от vazga «палица», «скиптер», с отсылкой для этого титула к работе по иранистике²⁵. Там было дано и само сравнение со скифо-сарматскими скиптродержками, но лишь как альтернатива: с иным значением (от vazag «сила») при чтении vazarka; А. М. Хазанов приводит и эту форму, но при ней слово не имело бы отношения к «скиптеру». Наконец, на стр. 197 сл. говорится о титуле «царь»; указано на иран. х̄сауа в именах сыновей Таргитая и многозначность греч. βασιλεύς с выводом, что так могли называться члены царских родов и правители меньшего ранга, чем царь базилей. Подобные факты уже отмечались. Так, киммерийские базилевы Геродота (IV, 11; по Хазанову, вожди племен и племенных группировок) определялись как родовые старейшины, племенные вожди или вообще совокупность знати, отличная от массы народа (что, видимо, и следует из контекста). Но такое широкое значение уже противоречило бы ряду выводов А. М. Хазанова.

Во всей монографии встречается два иранских слова: «vazraka (vazarka)» и х̄сауа — единственный скифский термин. Между тем в скифо-сарматском языковом материале у античных авторов и в надписях Северного Причерноморья отражен ряд терминов и иных слов и понятий социальной сферы. Эта местная терминология важна сама по себе и для уточнения данных античных авторов. Значение ее раскрывается из соответствий, от общеарийских до осетинских. Но и без аналогий в дошедшей скифской осетинская терминология древнего происхождения указывает на бытование соответствующих терминов в скифскую эпоху. Выше уже упоминались некоторые такие данные. Отметим еще отдельные примеры в связи с затрагиваемыми здесь вопросами. Именами из надписей разных городов, включая Ольвию, засвидетельствованы диалектные формы: от др. иран. *фриямана*, с типичным развитием *фри-* > *фли-* > *ли-*; они приводят к осет. *лыман* «друг»; по осетинской этнографии, таких друзей связывали традиционные отношения. К скифской эпохе восходят также традиции и обряд скифского побратимства, а осет. *жрдхорд* «побратим» этимологически значит: поклявшийся *артой* (арийск. *арта* — «правда», космический и земной правопорядок); древнее в обеих частях выражение «клясться ардом» применялось и по другим поводам. Это подкрепляет привлечение осетинских и иранских данных о клятве, присяге, ордалиях к анализу сведений о клятве, ложной клятве, договоре и связанных с этим реалий у Геродота в IV, 68—70 (о IV, 70 ср. ниже); такие данные, в том числе о единых традициях скифо-осетинских побратимов, противоречат выводам Хазанова о побратимстве, стр. 107—111).

Главные герои нартекого эпоса происходят из Ахсартаккатов; по Дюмезилю, три «рода» Нартов отражают три арийские социальные группы и соответствуют «родам» скифской легенды у Геродота. Касаясь ее толкования Ж. Дюмезилем, А. М. Хазанов однажды упоминает нартские роды, причем выходит, что Ахсартаккатам присуща мудрость, а Алагатам сила (стр. 49—50). Но по эпосу и аргументации Дюмезиля, мудрость свойственна Алагатам, а Ахсартаккатам — сила, отвага и т. п. Это нартские кшатрии по характеру, деяниям и самой «фамилии» от имен родоначальников, восходящих к *Хштрака* и *Хштра*, ср. инд. *кшатра*, *кшатрийа*, иран.

²⁵ Грантовский, Ранняя история иранских племен..., стр. 263.

хшатря и пр. Эти слова обозначали саму касту и ее сущность, ее членов вообще и царей, (царскую) власть и т. п. Как и *хшайа*, они образованы от *хшай* «владеть», «властвовать». *Хшатра* в дошедшем материале из скифского мира представлено в VII в. (для киммерийцев), дважды в IV в. и позже рядом имен. Значение этих фактов многообразно, в том числе для уяснения смысла слов «цари», «царский» в античных сообщениях о скифах.

В «Социальной истории скифов» иранские термины практически отсутствуют и лишь изредка упоминаются выводы из «этимологических» данных, без их разбора. По поводу «родов» (γένη) скифской легенды говорится, что вопрос о них «бессильны помочь решить» «и анализ терминологии, употребляемой Геродотом, и иранские параллели, и тем более этимологические сопоставления», а, следуя этим методам, исследователь может не отличить гипотез «от малообоснованных домыслов и свободного полета фантазии» (стр. 52). Выводы из «этимологических изысканий» отвергаются потому, что при социальном понимании γένη толкуются по-разному, в том числе паралата — как царско-жреческий слой или как цари и военная знать (стр. 49). Но это вопрос, видимо, разрешимый, а кроме того вторичный по отношению к «социальной» интерпретации. Не перечисляя данные, лежащие в ее основе, коснемся лишь «этимологических» материалов о паралатах, которые нельзя игнорировать и при любом ином толковании легенды. Хотя иранистам еще не ясны все ее имена, отождествление паралатов с иран. *парадата*, — выдвинутое давно и независимо от «социального понимания» легенды, — не вызывает сомнений (у Хазанова же об этой этимологии и иран. *парадата* вообще не говорится). Соответствие тут не только формально-фонетическое. *Парадата* в иранской традиции — титул мифического царя и его преемников, рода первых вождей и носителей основной этим царем функции управления и защиты людей (отличной от возводимой к брату этого царя, предку дихкан). Это отвечает и определению паралатов как «царей» в рукописях Геродота. О таком чтении с переводом «цари, называемые паралатами», Хазанов упоминает (стр. 277, прим. 19), но не принимает по общим соображениям социологического плана. Перевод, цитируемый уже в самом начале главы о легендах (стр. 37), восходит к исправлению текста на основе толкований, подобных принимаемым далее в монографии. Но сначала надо было доказать, что исправление оправдано; само же дошедшее чтение в сущности и не оспаривается, и о переводе «цари, называемые паралатами», лишь говорится, что отстаивающий его «исследователь предпочитает переводить непосредственно по тексту» (стр. 277). А как иначе следует переводить источник? Если не подходить с предвзятым мнением к тексту, его смыслу это чтение не противоречит (а вполне отвечает; так, сыновья Колакская, первые после него паралаты, именно цари: правители трех басилей). Без текстологических, а не социологических и т. п. аргументов нельзя отвергать рукописное чтение (ему соответствует и название «басилевсов» — паралаты — тоже элемент контекста). — В случае с «родами» легенды прямо отрицаются «этимологические сопоставления», иные «иранские параллели» и даже «анализ терминологии» античного источника. Но по существу так же в монографии решаются многие другие вопросы. Конечно, без всего этого исследователь может чувствовать себя гораздо привольнее на широком просторе кочевнических параллелей и основанных на них общих соображений. Но считать такие положения вытекающими из конкретного анализа древнего материала трудно.

В части греческой терминологии можно еще упомянуть ссылку к переводу слова *στρατιή* в рассказе о Скиле (прим. 11 к стр. 186). Обычно из этого эпизода делают вывод о роли войска, народного собрания, совета старшин, об избрании и свержении царя войсковым собранием. Хазанов

же полагает, что о скифском народном собрании нет данных, а со Скилом была свита — дружина с ее предводителями, занятыми и в центральном аппарате управления, частично совмещенном с «дружиной» (стр. 158, 186 сл., 236 сл.). Построение зависит от перевода *στρατιή* как «свиты», аргументированного лишь упомянутой ссылкой на «толкование Г. Штайна и В. В. Латышева». Но оно теперь обычно не принимается, да и само не подходит для «дружины», имея в виду свиту как сопровождающую царя невойсковую массу, *Schaar, Menge* у Штайна, «просто большую толпу скифов» у Латышева; их основной терминологический довод — текст Геродота I, 126, где персы расчищают серпами обширную площадь. Но и здесь это народ-войско (др.перс. *жара парса*): *Περσέων στρατός/στρατιή* Геродота. В главе I, 126 он называет так персов, когда Кир собирается после косябы угощать их, чтобы уговорить восстать на мидян, которым они не уступают в военном искусстве. Цель Кира — склонить тех же «персов» «пойти войной» (I, 124), они же и ведут ее (I, 127). Так что *στρατός* и тут «войско», контингент свободных мужчин-воинов. Они же составляют *ἀλλήν τῶν Περσέων* (I, 125) — народное собрание. Совпадая с ним по составу, «войско» и само санкционирует восстание и войну (I, 126 сл.). На тех же собраниях Кир становится военачальником (*στρατηγός*) персов и их вождем (*πρωστάτης*). Уже разбор исходных аргументов упомянутого толкования приводит к выводам, противоположным тем, которые делает из него А. М. Хазанов. У Геродота слова *στρατός* и *στρατιή* встречаются более двухсот раз каждое, и везде, как коллектив людей, это — войско или именно народ-войско (либо, понятно, часть войска того же народа), народное воинство и т. п. (а не свита и сопровождение, называемые иначе и у Геродота). И в скифском логосе это всегда войско — у разных народов, у сыновей рабов (IV, 1), у самих скифов (ср. также I, 103; в IV, 11 киммерийцы покидают страну при приближении скифского народа-войска), в истории Скила это войско скифов и фракийцев (IV, 80), перед Ольвией (IV, 78—79, трижды) — войско скифского народа. Первый раз Геродот и именует его *τὴν στρατιήν τὴν Σκιδέων* (ср. аналогично о персах, массагетах и др.); названные отдельно от «всего» войска *πρωστῆτες* — не старшие дружинники и лица из «аппарата», а аристократия, знатная верхушка войска и вообще «скифов»: *τῶν Σκιδέων* (ср. III, 144—147; в составе войска — одного из персидских контингентов были: *στρατηγός*; военная знать «персов» — *τῶν Περσέων*; «остальное персидское войско», *στρατιή*). К древним иранским обычаям принадлежали регулярные и в мирное время собрания народа-войска (*жара, спада*); их возглавлял царь (позже и наместники, в провинциях); войско-народ или его часть сопровождали царя и составляли основу царского лагеря. Все это совместимо с кочевым бытом; и когда Б. Н. Граков писал о перемещающихся по Скифии «войсках» кочевников, «царском кочевом поезде», царе, кочующем с «войском» (равнозначным «общему народному собранию» и «легко» свергшим Скила)²⁶, он рисовал картину, соответствующую и иранским традициям. Древним был и обычай избрания народом-войском царя (и низложения плохого правителя); все большую роль при этом играли знать и ее совет, роль войсковой массы уменьшалась, но бывала реальной еще при Сасанидах²⁷. Обычное название этого сасанидского войска *спах* < *спад* восходит к *спада*, как и осет. *ѣфсад*; судя по осетинским данным, В. И. Абаев полагает, что у алан *фсад* «войско» означало и массу свободных людей-воинов; ономастика указывает на бытование термина *спада* у сарматов

²⁶ Б. Н. Граков, Скифы, М., 1971, стр. 36, 39, 41 и др.

²⁷ G. Widengren, Der Feudalismus im alten Iran, Köln und Opladen, 1969, стр. 102—149; там же ср. о «войсках» Скила и Кира.

и скифов. «Простые» скифы — войны по ряду данных сохраняли широкие гражданские права, а «войско» — право избрания или утверждения царя и его свержения. По Хазанову, при Скиле была свита, а низложили его позже, возможно, на «подобном монгольскому курултаю» собрании членов царского рода и представителей знати, такой состав предлагается и для совета «скифов» в войне с Дарием (стр. 236 сл.), но и здесь подразумеваются скорее все полноправные граждане; понятия «персы», «мидяне» и т. д. могут иметь у Геродота такое значение (как и в I, 124—127). Совещающиеся «киммерийцы» — это и знать и простой народ, «демос» (IV, 11). Но и для скифов еще раз сообщается об их совете (IV, 111, в глагольных формах, как и о совете скифов в войне с Дарием и киммерийцев); это явно широкий круг «скифов»: отцы и старшие скифских юношей (ср. выше). Так что есть достаточные данные о совете широкого состава, народном собрании у скифов. А предположение о низложении Скила на собравшемся где-то совете тиша «курултая» явно произвольно (как неприемлемо уподобление басией «улусам», ср. выше); из текста ясно, что судьба дая решалась реакцией «предводителей» и их сообщением *κἀσὴ τῆ στρατιῆ* (т. е. имело место и собрание всего войска, стоявшего у Ольвии). Мнение о свите-дружине Скила и производные выводы кажутся целиком необоснованными; но как бы то ни было, при коренных расхождениях с обычной трактовкой необходима не общая ссылка на иное толкование, а его обоснование. В таких случаях трудно отказаться от впечатления, что выбор толкования источника обусловлен прежде всего тем, чтобы оно подходило к социологическим выводам монографии. §

В разделе «Данные отношения у кочевников» на стр. 162 «десять тысяч рабов», которых предлагали выдать осажденные в Успе сираки (Tacit., Ann. XII, 17), определяются не как «рабское», а как «зависимое» население с внутренней автономией (подобное другим племенам-данникам, неинтегрированным в социо-экономическую структуру победителей-кочевников, стр. 154—163; на стр. 260 сиракское объединение отнесено к кочевым, вероятно, достигшим уровня государственности, образованиям с данническими отношениями); сам источник не разбирается и дана лишь ссылка на М. И. Артамонова, «усмотревшего в этих „рабах“ зависимое земледельческое население». Но Артамонов привел эпизод под Успой, говоря как раз о «процессах внутри самих кочевых обществ, выделении бедняков, пасших скот и обрабатывавших земли кочевых богачей, о кабале, граничащей с рабством, и настоящим рабстве; в «рабах» Тацита он и видел таких зависимых, занимавшихся земледелием вокруг Успы и обслуживавших стада «свободных»²⁸. Так что и его трактовка противоречит выводам Хазанова: и по социальному и хозяйственному определению «рабов», и по отнесению к одному племени концентрировавшегося вокруг Успы населения вместе с «рабами» (что отвечает мнению других ученых и ситуации, описанной в источнике). Если среди этих «рабов» были попавшие в кабалу, они уже утратили статус «свободных»; текст противопоставляет свободных граждан рабам (*veniam liberis corporibus orantes: servitii decem milia offerabant*). Эти *servitii* могли включать и иные категории несвободных наряду с собственно рабами, но в любом случае не были данниками с внутренней автономией. К тому же сами сираки не были лишь кочевниками (ср. Strabo, XI, 2.1) и вряд ли были ими успийцы (Tacit., Ann. XII, 16—17), что подчеркивает произвольный характер упомянутого заключения. Вместе с тем у ряда «поздних» кочевых и полукочевых племен было много несвободных, — включая рабов, — иногда больше, чем полноправных членов племени.

²⁸ Артамонов, Скифское царство в Крыму, стр. 64—69.

Из рассказа о скифских рабах у Геродота (IV, 1—4) делают самые разные выводы. А. М. Хазанов следует двум из них; оба подходят к его концепции скифского общества, но в литературе обычно не совмещаются и вряд ли совместимы друг с другом. Вслед за теми, кто считает сыновей рабов подчиненными племенами, он видит тут данников (стр. 154 сл.), а раздел «Рабы» начинается с отрывка (IV, 2) о слепых рабах и взбалтывании молока с выводом о применении рабского труда лишь на некоторых домашних работах (стр. 133 сл.); при этом даже не упомянуто о связи обоих сюжетов у Геродота. На стр. 154 заранее сказано, что речь пойдет о племенах, затем дана обширная цитата с одной купюрой. Но если вернуть в отточие опущенную без оговорок главу IV.2, будет ясно, что, по Геродоту или рассказам греков Северного Причерноморья, со скифами воевали не мужчины чужого племени, а сыновья рабов, вполне «интегрированных» в данное общество, работавших и живших рядом с хозяйками, как и родившиеся от них дети. Без разъяснения этого обстоятельства вывод о «данниках» не будет убедительным. Но и при допущении, что первооснова легенды отражала покорение племени и это племя с развитием сюжета каким-то образом (это следовало бы объяснить) превратилось в настоящих рабов, сам рассказ Геродота не говорит о данничестве в Скифии в его время. С другой стороны, если исходным было предание о войне с племенем, то могло быть вообще не быть слепых рабов. Их считают плодом недоразумения и авторы, на которых ссылается А. М. Хазанов на стр. 133 (снова не разъясняя, как тогда можно извлечь из источника вывод об ограниченном применении труда рабов); так, из четырех иностранных работ первые три приводятся подряд в четвертой, у Г. Коте, при аргументации, что «слепые» — это местные племена. Еще более удивительна первая «русская» сноска: «Мищенко, 1886»; в этой работе²⁹ вообще не говорится о слепых рабах. Правда, у Ф. Г. Мищенко есть специальная статья о них³⁰, но ее положения явно несовместимы с принимаемым Хазановым выводом.

Вообще же этот пассаж (Herod., IV, 2), как и отмечалось в посвященном ему штурдях, либо должен указывать, что все скифские рабы были слепые, занимаясь лишь взбалтыванием молока и в крайнем случае другими доступными слепым работами, — и какое-либо расширение, хотя бы «ограниченное», сферы деятельности рабов также недопустимо при этом толковании, — либо, при иных объяснениях, отрывок не препятствует мнению о любом, хотя бы самом широком, применении труда рабов у скифов. Но ослепление всех рабов было бы историческим и этнографическим нонсенсом и противоречило бы другим данным о скифах, в том числе у Геродота. Это подчеркивал и Ф. Г. Мищенко, решительно возражая против мнения, что известно указывает на обычай ослеплять всех рабов. По его доводам, это сообщение, — относящееся к определенному и давнему случаю, — «касается только тех рабов, которые жили в незаконной связи со скифскими женщинами» (по поводу чего и приводится сообщение; Мищенко вообще подчеркивал тесную связь глав IV, 2 п IV, 1 и 3—4); как и другие ученые, отмечая в отрывке недостатки, бессвязность и противоречия (внутренние и с другими частями сочинения), он объяснял это не добавлением пассажа после завершения труда, порчей текста в рукописях и т. п., а особенностями творчества Геродота (как обычно возражая и против гиперкритики, и против переоценки Геродота как историка): Геродот хорошо знал, что рабы скифов в основном не были слепыми, слепых рабов сам не видел и «плохо понял» рассказ о них, об их наказании

²⁹ Ф. Г. Мищенко, Легенды о царских скифах у Геродота, ЖМНП, ч. 243, 1886, стр. 39—47.

³⁰ О н ж е, Слепые рабы у скифов, «Филологическое обозрение», 1900, стр. 111—

за «преступление», соединенный с сообщением о приготовлении питья и пищи из кобыльего молока; информация исходила от неискusstного рассказчика и была скудной; плохая осведомленность Геродота видна и из описания изготовления продуктов из молока, о чем гораздо лучше и подробнее писал Гиппократ (*De morbis*, IV, 14). Эти выводы Мищенко сохраняют свое значение и теперь. Хотя можно, например, полагать, что Геродот следовал тут не устной информации, а сочинениям предшественников (которым обязан многими данными о варварах), причем в данном случае источник, — возможно, с недостатками, подобными указанным Мищенко для «рассказчика», — мог уже отражать развитие и обобщение в греческой традиции сюжетов этого отрывка. Во всяком случае его мотивы бытовали помимо и до Геродота, в том числе сведения о взбалтывании молока (см. трактат «О болезнях») и его продуктах (также в других источниках независимо от Геродота); о способе доения знал уже Солон (ср. в комментариях на Herod., IV, 2 у Г. Штайна и др.); о слепых рабах подробно говорится в схолиях (Псевдо?-) Нонна к Григорию Назианзину (рассказ 70 (73)). Этот рассказ может показывать, как еще в древности понимали Геродота (или его подлинный текст), и дает объяснение, почему «из-за молока» ослепляли рабов; скифы, по этому тексту, ослепляли из ревности рабов, которые вместе с женами скифов готовили молочные продукты. Данное сведение, не использованное Мищенко, близко к его толкованию и, видимо, позволяет лучше разобраться в смысле и происхождении сообщения Геродота. Впрочем, рассказ этот может восходить не к Геродоту или не только к нему, ибо в отдельных деталях ближе к другим ранним авторам.

О «рабской войне» тоже известно не только по Геродоту; о ней упоминают более десяти авторов, и лишь часть может восходить к Геродоту или к той же, что у него, версии.* Другие явно независимы³¹. В таких версиях со скифами воюют не сыновья рабов, а сами рабы (понятно, не слепые). Есть и иные основания считать, что эти версии не зависят от Геродота и восходят к другим ранним источникам. Что бы ни лежало в основе всей традиции — предание о реальном событии (например, о покорении племени), бродячий сюжет о господах на войне и слугах дома и т. п., — ее основные версии первоначально развивались уже в Причерноморье, при знакомстве со скифским бытом и обществом. А по сути представлений, отраженных в таких версиях, у скифов было много рабов, в большинстве неискслеченных мужчин; заняты же они были на разных работах, включая надзор за скотом, о чем и говорилось у Трога (Юстин, II, 5, 2: *...servis ad custodiam pecorum relictis...*).

Но как бы ни трактовать эту традицию в целом, очевидно, что выводы из рассказа Геродота невозможны (без учета этих материалов (имеющих и самостоятельное значение). В «Социальной истории скифов» из параллелей к мотивам главы IV, 2 упомянуто лишь известие! Пс.-Гиппократа «о взбалтывании кобыльего молока для приготовления иппаки» (стр. 133), причем оно приведено явно не по источнику и снабжено сноской («De æge, 25») на трактат, часто цитируемый в скифологии, но о взбалтывании молока и приготовлении иппаки не сообщающий. А из сведений о рабской войне упоминается лишь (в иной связи — в разделе «Брак») о самоубийстве скифских жеп по Трогу—Юстину, донесшему «одну из версий о восстании сыновей скифских рабов, прижитых теми с женами своих господ» (стр. 77). Но по этому источнику, против господ выступают сами рабы, что отвечает сути таких версий, где и отлучка мужей короче: у Геродота 28 лет, когда успевают вырасти сыновья, у Трога — лишь 8 лет (цифра

³¹ А. G u t s c h m i d, *Kleine Schriften*, Bd. V, Lpz, 1894, стр. 87 сл.; говоря о Троге и Полиене, это отмечал и М. И. Ростовцев (*Скифия и Боспор*, стр. 115 сл., 120 сл.).

важна и для хронологии эпохи скифских походов в Азию). Сыновей рабов у Юстина вообще нет, а упомянутые (II, 5, 1) дети — это дети самих скифов, которыми были оставлены дома *conjuges ac liberi* (рабы же тут противопоставлены им и терминологически); об этих свободнорожденных детях и супругах, перевозимых скифами в повозках, Трог говорил и в описании скифского быта (Юстин, II, 2, 4; к идущим из раннего источника деталям описания ср. Валерий Флакк, *Argon.*, VI, 80—83). Такие данные Трога дополняют и помогают связать сведения о скифских гражданах и лишенных этого статуса несвободных и рабах, включая тех, кто обслуживал стада «скифов»-воинов (ср. выше).

Среди эпизодов истории Трога, восходящих к ранней традиции о скифах, интересен и рассказ о том, как двое юношей (*duo juvenes*) царской фамилии (*regia*), покинувшие родину из-за действий аристократии (*optimates*), увлекли с собой множество молодежи (*juventus*) (II, 4, 1). Социальные категории, сопоставимые с известными по иным источникам о скифах, тут упомянутые совместно; важна и отмеченная роль юношей в колонизации. Принадлежность отрывка к хорошей традиции подтверждается и дошедшим лишь в этом тексте скифским именем Сколопит; вообще выводы иранистики нередко могут служить аргументом при источниковедческом анализе данных античной традиции. А сам этот анализ позволяет выявить сообщения поздних авторов, восходящие к утраченной обширной традиции о скифах и намного обогащающие сведения о них.

Источниковедческий подход необходим и при использовании данных Геродота; отдельные сведения и разделы его «скифского логоса» тоже неравноценны по достоверности и имеют разное происхождение. В упомянутых главах о рабах он, видимо, следовал греческой традиции; материалы «этнографической» части логоса (IV, 59—75), вероятно, во многом собраны или проверены им самим, но в общем плане, затрагиваемых темах или также в конкретных известиях Геродот частично следовал предшественникам (к которым независимо восходит, например, Мела и Солин). И в отношении его вполне достоверных данных при уяснении их смысла, — часто неясного и спорного, — имеет значение соотношение и взаимосвязь с другими подобными сведениями и их общее место в плане его труда или также сопоставление с дошедшими сходными данными иных авторов. Остановимся еще на одном примере по отрывку IV, 70, где часто видят сообщения о побратимстве (не сомневается в этом и А. М. Хазанов, не упоминая об иных мнениях, стр. 107—111), но полагают также, что речь тут идет о клятвенном договоре вообще (а тогда Геродот мог бы и не знать именно о побратимстве). Среди свидетелей клятвы, по цитируемому Хазановым переводу, были «знатнейшие из присутствующих» (ср. также стр. 179 в разделе об аристократии, где значение «знатнейшие» — иные переводы: «наиболее уважаемые» и пр. — требовало бы документации). Но так как по тексту: τῶν ἐπομένων οἱ πλείστοι ἄριστοι, это не присутствующие, а сопровождающие (или «свита» и т. п.), сами клянущиеся должны были тогда являться со свитой, включающей высшую знать (что уже трудно согласовать с данными Лукиана и соображениями Хазанова о побратимстве). В самом труде Геродота это сообщение о скифах связано, как не раз отмечалось, с известиями о скрепленных кровью договорах у других народов, в том числе о заключенном между царями мидийцев и лидян (I, 74). Для скифов о договорах с вкушением крови сообщают также Мела (II, 12) и Солин (XV, 16), который, связывая скифский обычай с мидийским, упоминает тот же мир с Лидией (причем с деталями, явно независимыми и, видимо, более достоверными, чем у Геродота). Уже из сказанного, очевидно, следует, что конкретно побратимства Геродот не подразумевал. Зато его данные о клятвах (IV, 68—70) и сведения Мелы и Солина с уче-

том иранских материалов существенны для изучения правовых норм скифов (и уяснения социальных деталей по IV, 67—69).

В «Социальной истории скифов» при конкретном использовании античных свидетельств источниковедческие вопросы затрагиваются редко и подробно не разбираются. Вместе с тем, как мы видели на ряде рассмотренных примеров (число которых можно легко увеличить), многие данные по теме вообще не отражены в книге. Это приходится подчеркнуть в связи с утверждением в начале монографии (стр. 15), что в ней «по скифскому обществу привлекалось все, что можно было привлечь: в первую очередь материалы „письменные“» (т. е. античные источники), «...а также лингвистические» (последние, однако, практически вообще не использованы). Кроме того и привлеченные данные античных авторов могли бы дать более обильную и достоверную информацию при подробном историко-филологическом анализе. А без него уже исходное толкование источника часто оказывается неверным и бездоказательным, как было показано на приведенных примерах; причем разобранные случаи охватывают большую часть материалов, лежащих в основе выводов работы, включая главные аргументы по проблемам рабства, данничества и пр. или, например, все доводы о «дружине». Выше был рассмотрен и основной скифский материал главы «Формы социальной организации»; выводы ее преимущественно определяются этнографическими и прежде всего кочевническими аналогиями; ими обусловлена также интерпретация данных о ряде других черт скифского общества. Одновременно делаются выводы о его соотношении с обществами поздних кочевников. Но если толковать данные о скифах в свете особенностей иного общества (какого-либо европейского варварского, феодального, древневосточного и т. д.), скифское общество будет «создано» по образу и подобию этого объекта сравнения. Так и при «последовательном» уподоблении с кочевниками итог изысканий предпрещен заранее и не мог быть иным, как установление однотипности или тождества общества скифов и поздних кочевников. Уже поэтому данный вывод монографии бездоказателен (а по конкретному материалу, очевидно, неприемлем).

В нашей скифологии широкие сравнения общества скифов и кочевников поздних эпох проводил уже С. А. Семенов-Зусер³². Таким образом определяли и отдельные особенности скифского общества (по не его тип в целом): по В. И. Равдоникасу, М. И. Артамонову и др., рабский труд играл малую роль у кочевников, а значит, и у скифов; исходя из стойкости родоплеменной структуры у кочевников, Н. Г. Елагина считает «друзей» скифа его сородичами, а «ином» — племенем (так же у А. М. Хазанова). Зато А. П. Смирнов еще в 1934 г. отвергал привлечение для характеристики скифского общества суммарных данных о кочевых народах без учета специфики формации (и напоминал, например, о роли труда рабов в древнем скотоводстве)³³. В. Н. Граков не соглашался с опреде-

³² О его работах Хазанов пишет, что это был «шаг назад» после Лаппо-Данилевского, что они «написаны на невысоком уровне» и произвольно трактуют источники (стр. 26). С этой оценкой нельзя согласиться, особенно учитывая роль первого очерка Семенова-Зусера в разработке проблемы; он также привлек впервые ряд материалов по теме и дал их толкование. В очерке, правда, немало неточностей в использовании текстов, но это характерно и для вышедшей через 44 года «Социальной истории скифов»; однако то, что в 30-х гг. при постановке проблем древних не «классических» обществ было возможно или неизбежно, в 70-х гг. в монографии по конкретному обществу не может не вызвать удивления. Так, Семенов-Зусер, повторив выводы Лаппо-Данилевского, исходящие из упоминания у Геродота архейона, в другом месте очерка, следуя переводу того же отрывка по иному чтению, говорит об «областях». У Хазанова переводу с «областями» придан текст с «архейоном», и ошибка еще зримее.

³³ А. П. Смирнов, Рабовладельческий строй у скифов-кочевников, М., 1934, стр. 14 и др.

лением отдельных черт общества скифов аналогиями с «недавними кочевниками» и не видел принципиальных различий в социальном строе скифов и оседлых народов (в частности, между «положением вещей» в Скифии и на древнем Востоке)³⁴. А. И. Тереножкин, часто обращаясь к сравнению с кочевниками, учитывает различия между ними и говорит о явлениях, свойственных и оседлым обществам; богатую скифскую знать он принципиально не отличает, как собственников, от крупных землевладельцев; считая, что в больших кочевых хозяйствах всегда было занято много эксплуатируемых, он приводит данные о широком и разнообразном использовании в них рабов и полагает, что рабовладение играло важную роль у кочевников, особенно «наиболее успешных в своем развитии», как скифы. Данными античных авторов можно дополнить эти выводы о рабовладении или положение о скифских ремесленниках, аргументируемое Тереножкиным по материалам археологии и кочевым параллелям врез с мнением об обычном отсутствии у кочевников профессиональных ремесел. Но достаточно подчеркнуть, что кочевнические аналогии порою ведут к прямо противоположным выводам; так, если мнение о малой роли рабского труда у номадов распространяют на скифов, то, по Тереножкину, кочевники широко эксплуатировали рабов, и скифы не могли быть исключением. И для иных сторон социальных отношений можно найти разные аналогии в кочевой среде. Вообще же кочевническими и другими общими историко-этнографическими параллелями нельзя доказывать, как *должно* было быть у скифов, а можно лишь подтверждать, что *могло* быть так, как предлагается трактовать источник по независимым данным.

Иной характер имеют индоиранские параллели к скифскому материалу, относящиеся к единым по происхождению социальным традициям, которые долго бытовали и развивались независимо от типа хозяйства. Впрочем, есть возможности их изучения и в кочевом состоянии. Напомним, во-первых, об ираноязычных номадах районов между Малой Азией и долиной Инда; им, кстати, вообще нет места среди постулируемых Хазановым «пяти главных в мире» форм и регионов номадизма (стр. 6, 9, 10). В книге упоминаются разные народы мира, среди них скотоводы и кочевники, тюрко-монгольские, а также банту, туареги, арабы и др., но не афганцы, белуджи, луры, бахтиары (а курды упомянуты лишь по случаю нападения на туркмен, стр. 269); данные для них подошли бы и для типологических аналогий, но могут указывать и на взаимосвязанные с бытовавшими у других иранцев обычая и социальные институты (а частично и терминологию, хотя она во многом уступила место арабской, тюркской, персидской). Во-вторых, в языке этнографии, эпосе осетин выявлены четкие параллели с данными о скифо-сарматах и в ином иранском и общеевропейском фонде, что также свидетельствует о бытовании соответствующих черт социального строя и культуры в кочевую эпоху истории предков осетин и в той же степной зоне, где протекала история скифов. В книге А. М. Хазанова осетинские и другие индоиранские данные (т. е. основной для скифов сравнительный этнографический материал) практически не привлекаются при характеристиках скифского общества³⁵.

³⁴ Г р а к о в, Каменское городище..., стр. 22—23 и др.

³⁵ Кроме одного сюжета из Нартов (стр. 89 сл., о «куваде», по Дюмеазилу), а также общих (и неточных, ср. выше) упоминаний этого эпоса в гл. II, прочие осетинские материалы не учтены, как и скифские параллели к ним у В. Миллера, Ж. Дюмезиля, В. И. Абасва; не привлечены труды по осетинской этнографии и этимологии (включая словарь Абасва с богатыми историко-этнографическими реалиями). После скифов вторую из трех «основных» тем книги (ср. стр. 3) Хазанов отводит другим древним степным кочевникам; античных сведений о них много больше упомянутых в книге, а приведенные использованы в том же плане, что и данные о скифах (ср. пример с сираками); кочевниками Хазанов считает и парфия, причем «при премирниках Александра»

Индоиранские материалы помогают понять многие античные сведения о скифах (или исключают часть их толкований), как в случаях с друзьями, родичами, побратимами, ферапонтами и пр.; соответствия пятерке ферапонтов можно найти при дворах древнего Ирана и в ритуалах при арийских вождях; развитию иранских традиций отвечают скифские институты царской власти, военной аристократии, парода-войска, возрастной группы «юношей», положение ремесленников и иных исполноправных групп населения и т. д. Все это не согласуется с мнением, что общество скифов, отличаясь от древнеиранских неочевых обществ, «далеко уклонилось» от «иранской модели», как считает А. М. Хазанов, опираясь лишь на соображения о трехчленном социальном делении и вслед за Дюмезилем считая, что у скифов оно утратило реальное значение (стр. 200—202, ср. 131—132). Но раз признается сохранение его традиций «в сфере идеологии» и, вопреки Дюмезилю, принимается мнение о существовании у скифов жречества (стр. 168 сл., 201 и др.), то не остается и оснований для общего различия с «иранской моделью». Замечу еще, что если для скифов все же имеются свидетельства такого деления, то о его существовании у оседлых иранцев античные авторы как раз не сообщают. Вместе с тем данные о нем в индийских и иранских текстах вовсе не подразумевают, в том числе для арийской эпохи, социальной структуры, ограничивающейся лишь таким делением. Индоиранские данные о самих этих группах Хазанов не учитывает; другие скифские социальные институты по существу вообще не сравниваются с иранскими, и уже поэтому вывод о соотношении скифского и «общеиранского» общества по меньшей мере бездоказателен, как и уподобление скифской и «кочевнической» модели.

Итак, «Социальная история скифов» не дает ответа на то, почему следует предпочесть отстаиваемую в ней концепцию скифского общества и основные составляющие ее конкретные положения (встречающиеся в отдельности, но в ином общем сочетании и в других работах о скифах), а не противоположные выводы по тем же отдельным вопросам и иные общие теории социального строя скифов.

Решение этих проблем следует искать прежде всего на пути историко-филологического исследования источников. Часть их, включая редко привлекаемые, требует источниковедческого анализа. Иногда коренные расхождения в социологических выводах восходят уже к разным чтениям текста (ср. у Геродота IV, 6 и 62), и необходимо уяснение этой стороны вопроса. Особо важен анализ терминов (а также отдельных оборотов в тексте, как у Геродота IV, 72, 130 и др.). С учетом параллелей в других античных источниках раскрытие конкретного значения терминологии в «скифских» отрывках намного увеличивают их информативную ценность. Часто социальное содержание контекста может быть верно понято лишь в связи с его данными о не принадлежащих к «чисто социальной» сфере обычаях. Так обстоит дело и с разделами по этнографии скифов у Геродота: IV, 62 и 66, 64—65, 67—69, 70, 71—72, 73 сл. Но сами эти сюжеты ждут своего изучения, и были бы полезны специальные штудии по таким отрывкам с комплексным исследованием описанных в них взаимосвязанных явлений. Здесь особо важны индоиранские параллели к данным о (стр. 225); парфияне, видимо спутаны с парнами (ср. стр. 196 сл.), проникшими тогда в Парфию, где уже в VII/VI вв. жили оседлые парфияне, а они, понятно, не могли после победы над Селевкидами «довольно быстро» осесть «на землю» (стр. 260). К толкованию данных о скифах иранский материал привлекается: на стр. 181 сл. (скептухи, ср. выше), 196 сл. (о наследовании власти в царском роде «в Иране» и у «бывших кочевников-парфиян») и на стр. 170 и 177 о магах, причем с примером, когда они «на время захватили власть после смерти Ксеркса» — характер этих событий много сложнее, но нельзя предполагать серьезного ознакомления с ними, если Ксеркс тут спутан с Камбизом.

скифской религии, ритуале, иных обычаях; так, только осетинский материал в уже выявленных фактах находит соответствия в каждом из упомянутых разделов Геродота. Это позволяет лучше понять часто неясный в источниках внутренний смысл скифских обычаев, а тем самым и характер связанных с ними «социальных» черт. Индоиранские параллели собственно социального плана помогают определить подлинное содержание многих античных сообщений о скифах; соответствия в реалиях нередко дополняются скифо-сарматской и древней осетинской терминологией.

Такие сравнительные материалы в работах о скифском обществе практически не используются; а если пишут об иранских связях Скифии, то обычно подразумевают влияния с Востока и из самого Ирана (на некоторые институты царской власти, их отражение в искусстве и пр.). Эти внешние воздействия не исключены, но при анализе основного скифского материала следует исходить из иранских соответствий, отражающих самостоятельное развитие общего наследия. Сравнением индийских и иранских данных для арийской и иранской эпох определяются черты хозяйства, социального строя, семейных и правовых отношений и т. д. Эти традиции у ариев Индии, Ирана, юга Средней Азии бытовали и развивались в новых социальных, культурно-хозяйственных, природных условиях. В ряде отношений быт и хозяйство скифов были ближе к общеиранским, а древние социальные традиции держались не менее, а порой более прочно, чем у оседлых иранцев. Мы, однако, не имеем в виду уподобления скифского общества общеиранскому, какому-либо оседлому древнеиранскому, осетинскому, курдскому и пр. Речь идет о конкретных частных особенностях общества скифов и интерпретации сведений о них путем сопоставления с данными о других (разных по типу) обществах ираноязычных народов. Но лишь из выводов об отдельных конкретных чертах могут слагаться заключения об общем характере скифского общества (обратная процедура, когда предполагаемый тип общества определяет трактовку данных о нем, неприемлема).

Имеются, таким образом, широкие возможности дальнейшей разработки проблем социального строя скифов прежде всего историко-филологическими методами: во-первых, учитывая, что главный исходный материал дают античные источники — с использованием традиционных приемов классической филологии, и, во-вторых, в связи с этнической принадлежностью скифов, — на базе материалов и методов иранистики. Это позволило бы сделать более точные выводы из данных, обычно привлекаемых к решению проблем скифского общества, выявить дополнительную информацию по тем же проблемам и материалы по иным вопросам. На такой основе в сочетании с достигнутым в изучении общественного строя скифов (и уже предлагавшихся вариантов социологических обобщений и толкований античных источников) возможны гораздо более определенные заключения по отдельным проблемам или также об общем характере скифского общества.