

ДЕЯКІ МІРКУВАННЯ ЩОДО ТРАКТУВАННЯ СКІФСЬКИХ ЕТНОГЕНЕТИЧНИХ ЛЕГЕНД

Розглядаються скіфські етногенетичні легенди, зокрема їхня хронологія і зв'язок зі скіфською історією.

К л ю ч о в і с л о в а: скіфи, Таргітай, Геракл, Ліноксай, Арпоксай, Колаксай, пали і напи, дочка бога р. Борисфен, Змієнога богиня (Єхидна).

Скіфські етногенетичні легенди давно стали об'єктом прискіпливої уваги не одного покоління фахівців різних галузей науки, в першу чергу істориків і лінгвістів. У наші часи найвагоміший внесок у вивчення їх, безперечно, зробив Д.С. Раєвський. Особливо це стосується монографії, присвяченої ідеології скіфосакських племен (Раевский 1977).

Дослідники вважають, що подібні генеалогічні легенди найчастіше віддзеркалюють формування з різних за походженням контингентів населення нового гетерогенного етносу та ідеологічно обґрунтовують нову соціально-економічну й етнічну єдність (Лашук 1967, с. 26; Давыдов 1969, с. 6—7; Генинг 1970, с. 97). Особливо це стосується кочових народів, оскільки ідеологічне усвідомлення єдності в умовах рухливого способу життя можливе лише на основі визнання спільного походження та кривної спорідненості, здебільшого легендарної (Марков 1976, с. 69).

Проте існує й альтернативний погляд, прихильники якого впевнені, що скіфські етногенетичні легенди позбавлені будь-якого етнічного змісту та насправді відображують соціальну структуру скіфського суспільства, вибудовану за кастовим принципом (Dumézil 1930; Дюмезиль 1990, с. 132—160; Грантовский 1960; 1980; Раевский 1977, с. 64 сл.; 1985, с. 48 сл.). З обґрунтованою критикою такого підходу виступив А.М. Хазанов (Хазанов 1975, с. 48—52), з якою ми цілком згодні.

Додамо, що головні паралелі, які використовують прихильники кастової системи скіфського суспільства, стосуються, головним чином, осілих народів індо-іранської мовної сім'ї. У суспільстві ж номадів, де саме слово «кочовик» було синонімом поняття «вільна людина», жорстка кастова система, неприхована внутрішня експлуатація та глибока соціальна диференціація були навряд чи можли-

ві. Адже, по-перше, соціальний стан кочовика визначався не тільки його належністю до певного роду, а й особистими воїнськими здібностями. Не випадково вождь чжурчженів Агуда сказав своїм воїнам: якщо вони будуть хоробро битися, то раби стануть вільними, вільні — вождями, а вожді — підвищать свій ранг (Хазанов 1975, с. 255). Що більше, завдяки особистим якостям навіть представник «чорної кості» міг досягти вищих щаблів влади. Саме таким був біклярбек і темник Золотої Орди Мамай, який правив її західним улусом за спиною немічних ханів-чингизидів.

По-друге, зобов'язання кочової спільноти стосовно свого володаря, легітимність якого визначалася належністю до «золотого роду» та сакралізацією його влади, передбачала й певні зобов'язання з його боку щодо свого люду. Так, коли номади клялися своєму царю або кагану віддавати йому найціннішу частину здобичі, це автоматично означало, що він мусить забезпечити отримання такої здобичі та загалом процвітання кочового суспільства (Хара-Даван 1992, с. 51—52). У разі невиконання або недостатнього виконання володарем своїх обов'язків перед кочовою спільнотою номади могли застосувати крайні міри, тим паче що претендентів на його місце вистачало — адже «золоті роди» були вельми численні.

Оскільки кров представника правлячого роду вважалася священною, номади часто використовували такий простий спосіб як відкочовування від нікчемного або жорстокого володаря під опіку його вдалішого родича. Це не було формою пасивного опору, оскільки життя кочовика за межами колективу означало не тільки його громадянську, а часто й фізичну смерть в умовах ворожого середовища. Прикладами такого роду рясніє історія середньовічних кочовиків (Бисенбаев 2003, с. 131—133). Дуже яскраво є, зокрема, сумна історія Тахір-хана, який через нестриманий характер викликав обурення своїх емірів і воїнів, які ро-

зійшлися. Якщо на початку свого володарювання під його началом було 40 тис. воїнів, то вірними йому лишилися тільки близько тисячі (Тизенгаузен 1941, с. 215).

Та через брак писемних джерел ми не знаємо достеменних даних про подібні випадки в середовищі ранніх кочовиків. Проте вони явно мали місце, зокрема, як ми вважаємо, й у скіфів. Адже їхній царський рід також був дуже численний, про що свідчить характерна удільно-лествична система успадкування верховної влади, що мала, як ми гадаємо, місце у скіфів, як і в інших ранньокласових утвореннях (Мурзин 1990, с. 74—75). Про це опосередковано свідчить трагічна доля скіфського царя Скіла (Геродот IV, 78—80), покинутого скіфським військом заради його брата Октамасада. Таким чином, у писемних джерелах зафіксовані, головним чином, ті імена скіфських володарів, які відзначалися своєю харизмою та військовим талантом. Саме вони поховані під величними курганами на зразок Солохи, Чортомлика, Огуза та ін. Імена їхніх слабких суперників не збереглися в народній пам'яті скіфів і, отже, не потрапили до давніх анналів, та й поховані вони, мабуть, не з такою розкішшю.

Дані про мобільність і гнучкість соціальної системи кочовиків явно перечать висновкам про можливість у них застиглої та жорсткої кастової системи варн.

Тут розглянемо три основні етногенетичні легенди скіфів: дві наведено Геродотом, а одна — в праці Діодора Сицилійського. За Д.С. Раєвським це, відповідно, версії Г-1, Г-2 та ДС.

Як відомо, у версії Г-1 (Геродот IV, 5—7) походження скіфів пов'язане з героєм-епонімом Таргітаєм, народженим від шлюбу Зевса та дочки бога р. Борисфен. У Таргітая було троє синів — Ліпоксай, Арпоксай і Колаксай. Після іспиту святими дарами все скіфське царство перейшло молодшому брату Колаксаю, від якого пішли скіфи-паралати, від старшого Ліпоксаю пішли авхати, а від середнього — Арпоксаю — катіари й траспії.

Визнано, що під ім'ям Зевса в цьому разі приховується верховний скіфський бог Папай, який виконував схожі з Зевсом функції та був володарем трьох сфер — небесної, наземної (сфери людей) і підземного царства. Оскільки для ранньоскіфської культури антропоморфні зображення не характерні, нам відомі тільки образи Папая (рис. 1) і, можливо, Таргітая, з яким багато дослідників пов'язує скіфські антропоморфні кам'яні стели, наймонументальнішою з яких є, мабуть, стела з Нововасилівки (рис. 2). Не викликає сумніву, що ця легенда ідеологічно обґрунтовує реальну тріадну військово-політичну організацію, що існувала у скіфів. Тричленна організація війська та кочової спільноти зафіксована також у багатьох номадів середньовіччя та нового часу — від хунну до калмиків (докладніше див.: Хазанов 1975, с. 127—130), а кочова орда поділялася на «центр», праве та ліве «крила».



Рис. 1. Зображення Папая на вершині з Лисої Гори

Цілком очевидно, що формування тріадної організації у кочовиків пов'язане з процесом розкладу первісних відносин. Виникнення майнової нерівності призводило до соціально-економічної диференціації між родами, виокремленню знатних і правлячих родів. Через це племінна організація поступово стала знаряддям володарювання родової знаті й військових вождів над рядовими общинниками (Генинг, Павленко 1984, с. 100). У кочовиків з характерною, організованою за родоплемінним принципом, структурою за такою схемою вибудовувалися стосунки володарювання та залежності в крупних племінних союзах і конфедераціях. Така структура отримала назву дуальної. Остання, таким чином, легалізувала та обґрунтовувала її «законність». Тріадна організація виникала внаслідок підкорення іноплемянних груп населення та ставала знаряддям панування правлячої верхівки («центру»), що спиралася на «природних» підданих, над щой-



Рис. 2. Стела з Нововасилівки

но підкореними групами населення (Стратанович 1974; Карагодин 1984).

Не викликає сумніву, що формування скіфської тріадної військово-політичної організації сталося внаслідок завоювання прийдешньою ордою протоскіфського тубільного та близького їм за мовою та способом життя кімерійського населення півдня Східної Європи. Цей факт досить добре простежується за похованнями глибокої скіфської архаїки, в інвентарі яких поєднуються елементи кімерійської та скіфської матеріальної культури й мистецтва. Перелічувати їх немає потреби — вони добре відомі фахівцям.

Проте цікава в цьому сенсі версія ДС, географічно прив'язана до передгір'їв Кавказу, де відбувалися основні події найдавнішої скіфської історії. Згідно з Діодором Сицилійським (II, 43), від шлюбу Зевса зі змієногою дівою народився Скіф, від якого пішло два брати — Пал і Нап, які стали прабатьками палів і напів. Тут, безперечно, відображено дуальний поділ найдавнішої скіфської, вірніше протоскіфської, орди.

Відзначимо дуже важливі спостереження щодо цього Д.С. Раєвського (Раевский 1977, с. 78—79, 155), згідно з яким у скіфському суспільстві побутували дві традиції, що оповідали про його соціальну структуру. Одна, на нашу думку, належала завойовникам, а друга — підкореним племенам. Таким чином, у версії Г-1



Рис. 3. Зображення Геракла на аверсі монети Атея

зафіксований відгомін двох колишніх дуальних організацій — протоскіфів і кімерійців. А це дозволяє певною мірою підійти до такого питання як співвідношення паралатів, авхатів, катіарів і траспіїв з конкретними етносами, яке, як справедливо зазначив А.М. Хазанов (Хазанов 1975, с. 175), є чи не найскладнішим в інтерпретації легенди Г-1.

Нині практично майже всі дослідники вважають паралатів¹ скіфами царськими. Саме вони становили найбільш привілейовану та наймолодшу частину триединої скіфської орди — «центр» — і саме з їхнього середовища походив правлячий скіфський рід. Через це їхній зв'язок з наймолодшим з трьох братів — Колаксаєм — цілком логічний.

Старший брат — Ліпоксай, за цією ж логікою, був головною опорою молодшого. Тож через це його нащадкам — авхатам — мало належати праве «крило» в тріадній військово-політичній організації скіфів, адже правиця завжди асоціювалася з активністю, благополуччям, безпекою та ін. (Гамкрелідзе, Иванов 1984, с. 784—785). Таким чином, авхатів можна розглядати як природних підданих скіфів царських, можливо, ними були скіфи-кочовики Геродота.

Ліве «крило», як пасивніше, могли займати нащадки підкорених кімерійців, про що свідчать сліди їхньої бінарної структури (поділ на катіарів і траспіїв, що ніби-то пішли від Арпоксяя) в одному підрозділі орди. На нашу думку, їх можна досить гіпотетично ототожнювати зі скіфами-γεωροῦοί Геродота, зважаючи на уточнення перекладу цього терміну. Донеда-

¹ До речі, М.І. Артамонов припускав можливість пов'язувати паралатів Геродота з палами Діодора (Артамонов 1947, с. 76).



Рис. 4. Зображення змієної богині на золотому налобнику з кургану Цимбалка

на, орієнтуючись на грецьку мову, його перекладали як скіфи-хлібороби, натомість знаний іраніст В.І. Абаєв переконаний, що його слід трактувати з позицій іранської мови й читати як скіфи-«*gau-varga*», тобто ті, хто розводить худобу (Дискуссионные проблемы... 1980, с. 130).

Легенда Г-2 (Геродот IV, 8—10) оповідає, що від шлюбу Геракла зі змієною богинею народилося три сини — Скіф, Агафірс і Гелон. Та лише молодший з них — Скіф — виконав завдання, наказані Гераклом, і лишився володарювати рідною країною, а два інші її покинули. Стосовно трактовки цього сюжету є два підходи, притаманні історикам античності та історикам-скіфознавцям (Захарова 2005, с. 368—370).

Перші вважають цю легенду результатом творчості давньогрецьких міфотворців — нині цей погляд найпоспідовніше обстоює А.С. Русяєва (Русяєва 1989; 1991); скіфознавці ж оцінюють її як суто скіфську, лише трохи вкрити грецьким флером. Ми приєднуємося до останніх. Дійсно, ще Б.М. Граков впевнено ототожнив Геракла з легенди Г-2 з Таргітаєм (Граков 1950), що нині є майже загальноприйнятим. Змієнога ж богиня надійно ототожнюється з дочкою бога р. Борисфен, оскільки



Рис. 5. Скілур і Палак. Барельєф з Неаполя Скіфського

обидві вони — схожі за своєю суттю хтонічні істоти. Також вважається, що вони уособлюють образ скіфської богині Апі (Раевский 1977, с. 44—47).

Про популярність цієї легенди в скіфському середовищі свідчать численні зображення Геракла та змієної богині в іконографії IV ст. до н. е., де під впливом античного мистецтва з'явилися антропоморфні образи. Так, саме Геракл, наприклад, зображений на аверсі монети царя Атея (рис. 3), а один з найкращих образів змієної богині втілений на золотому налобнику з Цибалової Могили (рис. 4).

Популярність цієї легенди пояснюється, найперше, її політичним змістом. Ще Б.М. Граков (Граков 1950) припускав можливість включення до складу Скіфії хліборобських племен під егідою кочових скіфів. Дійсно, схоже, встановлення панування скіфів як уже сталого гетерогенного етносу та сталої військово-політичної сили в межах «скіфського квадрата» Геродота стало чи не найважливішою метою скіфського об'єднання після закінчення походів до Передньої Азії. В усякому разі цього вдалося досягнути, як свідчать археологічні джерела, на території Правобережного Лісостепу — в межиріччі Дністра та Дніпра, а також в Дніпровському лісостеповому Лівобережжі (Ильинская 1968; 1975; Скорый 2003; Мурзін 2011 та ін.), де скіфи стали панівним прошарком місцевої людності, вірогідно давніх пращурів слов'ян. Саме на цих теренах елементи скіфського поховального обряду, матеріальної культури та звіриного стилю глибоко вплинули на весь спосіб буття місцевих мешканців.

Нову політичну ситуацію й було віддзеркалено в легенді Г-2, яка об'єднала скіфів і хліборобські племена Лісостепу через вдавану кривну спорідненість. Це свідчить про початок

нового етнооб'єднувального процесу, що мав призвести до складання нового гетерогенного етносу (Ольдерогге, Поплинский 1984). Проте для цього забракло головного чинника успішного формування нового етносу — часу. Адже наприкінці IV ст. до н. е. Велика Скіфія — могутня кочова імперія — зникла. Не будемо зараз обговорювати причини цього — вони давно дискутуються, а приймемо це як незаперечний факт.

Тепер повернемося знову до версії ДС. Незважаючи на певні пізніші вкраплення — наприклад згадку про Зевса, не викликає сумніву, що її підґрунтя становить вельми архаїчний пласт. Але, що дивно, ця легенда не зафіксована в «Історії» Геродота, проте відображена в праці автора I ст. до н. е. Діодора Сицилійського. На нашу думку, вона могла бути запозичена з якихось переказів пізніх скіфів, що дійшли до Діодора.

Про популярність цієї легенди в пізніх скіфів Криму, зокрема, свідчить ім'я одного з її царів II ст. до н. е. — Палака (рис. 5). Воно складається з епоніма «пал» і характерного для

іранської мови суфікса -ак. За такою само схемою вибудоване, приміром, й ім'я батька засновника династії Сасанідів Арташира — Папак, що складається з загальноіндоевропейського слова «батько» та знову ж таки суфікса -ак (Гафуров 1987, с. 18). Батько Палака Скілур заснував на його честь фортецю Палакіон, а ще — фортецю Напіт, назва якої нагадує про легендарних напів.

Відродження стародавньої легенди в середовищі пізніх скіфів Криму, на нашу думку, можна пояснити тим, що з розпадом Великої Скіфії та позбавленням від скіфської залежності нескіфських народів Лісостепу була остаточно зруйнована і її тріадна військово-політична організація, на зміну якій знову прийшла дуальна організація суспільства. Тож пізнім скіфам Криму й сталися в пригоді «перекази сивої давнини».

Ми розуміємо, що наведені нами міркування та висновки вельми гіпотетичні, проте наважимося винести їх на розсуд читачів, сподіваючись на подальшу дискусію щодо змісту та хронології скіфських етногенетичних легенд.

- Артамонов М.И. Вопросы истории скифов в советской науке // ВДИ. — 1947. — № 3. — С. 68—82.
- Бисенбаев Асылбек. Другая Центральная Азия. — Алматы, 2003.
- Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. — Тбилиси, 1984.
- Гафуров Алим. Имя и история. Об именах арабов, персов, таджиков и тюрков. — М., 1987.
- Генинг В.Ф. Этнический процесс в первобытности. — Свердловск, 1970.
- Генинг В.Ф., Павленко Ю.В. Институт племени как орган зарождающейся политической надстройки // Ф. Энгельс и проблемы истории древних обществ. — К., 1984. — С. 60—109.
- Граков Б.Н. Скифский Геракл // КСИИМК. — 1950. — 34. — С. 7—18.
- Грантовский Э.А. Индо-иранские касты у скифов // XXV Междунар. конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. — М., 1960 (Отдельный оттиск).
- Грантовский Э.А. Проблемы изучения общественного строя скифов // ВДИ. — 1980. — № 4. — С. 128—150.
- Давыдов А.А. Афганская деревня. — М., 1969.
- Дискуссионные проблемы отечественной скифологии // НАА. — 1980. — № 5. — С. 102—130.
- Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. — М., 1990.
- Захарова Е.А. К вопросу о матримониальных связях греческих героев в Северном Причерноморье // МНЕМОН. — 2005. — 4. — С. 359—372.
- Ильинская В.А. Скифы Днепровского лесостепного Левобережья. — К., 1968.
- Ильинская В.А. Раннескифские курганы бассейна р. Тясмин. — К., 1975.
- Карагодин А.И. Дуальная организация у приволжских калмыков // ВДИ. — 1984. — № 5. — С. 25—36.
- Лашук Л.П. Социальная организация средневековых кочевников // СЭ. — 1967. — № 4. — С. 25—39.
- Марков Г.Е. Кочевники Азии: Структура хозяйства и общественные организации. — М., 1976.
- Мурзин В.Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. — К., 1990.
- Мурзін В.Ю. Більське городище та город Гелон // Древности Восточной Европы. Сб. науч. трудов к 90-летию Б.А. Шрамко. — Харьков, 2011. — С. 220—224.
- Ольдерогге Д.Я., Поплинский Ю.К. Проблемы скифологии в перспективе истории и этнографии // ВДИ. — 1984. — № 4. — С. 149—159.
- Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. — М., 1977.
- Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. — М., 1985.

- Русяева А.С.* Понтийские легенды как исторический источник // Скифия и Боспор. Археологические мат-лы к конф. памяти акад. М.И. Ростовцева. — Новочеркасск, 1989. — С. 30—31.
- Русяева А.С.* Понтийская легенда о Геракле: вымысел или реальность // Духовная культура древних обществ на территории Украины. — К., 1991. — С. 96—116.
- Скорый С.А.* Скифы в Днепровской Правобережной Лесостепи. — К., 2003.
- Стратанович Г.Г.* Военная организация триадного типа и ее судьбы // Проблемы алтаистики и монголоведения. Мат-лы Всесоюз. конф. — Элиста, 1974. — Вып. I: Серия литературы, фольклора и истории. — С. 220—230.
- Тизенгаузен В.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. — М.; Л., 1941. — Т. II.
- Хара-Даван Э.* Чингиз-хан как полководец и его наследие. Культурно-исторический очерк Монгольской империи 12—14 веков. — Алма-Ата, 1992.
- Хазанов А.М.* Социальная история скифов. — М., 1975.
- Dumézil G.* La préhistoire indo-iranienne des castes // JA. — 1930. — 216. — P. 109—130.

Надійшла 27.05.2013

В.Ю. Мурзин

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ ОТНОСИТЕЛЬНО СКИФСКИХ ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИХ ЛЕГЕНД

Скифские этногенетические легенды являются предметом пристального внимания ученых, прежде всего историков и лингвистов, на протяжении уже длительного периода. В наши дни наиболее весомый вклад в их изучение и интерпретацию сделал, несомненно, Д.С. Раевский.

Существует достаточно общепризнанное мнение, что подобные генеалогические легенды отражают процесс формирования новых гетерогенных этносов в результате миксации различных по происхождению групп населения и являются идеологическим обоснованием вновь возникшего социально-экономического и этнического единства. Однако есть и противоположная точка зрения. Согласно ее сторонников, скифские генеалогические легенды лишены какого-либо этнического содержания и отражают социальную структуру скифского общества, основанную на кастовой системе.

Автор согласен с выводами специалистов, считающих, что скифские генеалогические легенды содержат, прежде всего, этническую информацию и отражают процесс достаточно длительного формирования единого скифского народа. Именно с этих позиций он и рассматривает две генеалогические легенды, приведенные в труде Геродота, а также третью, изложенную Диодором Сицилийским.

V. Yu. Murzin

SOME CONSIDERATIONS ON THE SCYTHIAN ETHNOGENETIC LEGENDS

Scythian ethnogenetic legends have been under the rapt attention of scholars, first of all, of the historians and linguists, during a long period of time. Currently, the most significant contribution to their interpretation is undoubtedly made by D.S. Rayevskiy.

It is generally assumed that such genealogical legends reflect the process of new heterogeneous ethnic groups formation as a result of mix of various by their origin groups of population, and that they form the ideological grounds of actually emerged socio-economic and ethnic unity.

However, there is an alternative point of view. Its supporters believe that the Scythian ethnogenetic legends are deprived of any ethnic content and reflect the social structure of the Scythian society based on caste system.

The author agrees with the conclusions that the Scythian genealogic legends contain primarily ethnic element and reflect the process of a long-term creation of unified Scythian people. It is from this position he tends to details in two genealogic legends presented in Herodotus' work, as well as in the third which is described by Diodorus of Sicily.