

S T U D I A H I S T O R I C A



Д. С. Раевский

МИР
СКИФСКОЙ
КУЛЬТУРЫ



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР
МОСКВА 2006

ББК 63.3(2)41Я73

Р 16

Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект¹ 05-01-16139

Раевский Д. С.

Р 16 Мир скифской культуры / Предисл. В. Я. Петрухина,
М. Н. Погребовой. — М.: Языки славянских культур, 2006.
— 600 с. — (Studia historica).

ISSN 1727-9968

ISBN 5-9551-0152-7

На основе изучения изобразительных памятников и сюжетов скифского фольклора, сохранных античными авторами, в работе исследуются представления о мироздании, присущие скифским племенам Северного Причерноморья I тысячелетия до н. э. В результате мировосприятие скифов реконструируется как живая и целостная система.

В томе представлены две главные монографии автора — «Очерки идеологии скифо-сакских племен» (1977) и «Модель мира скифской культуры» (1985) — с авторскими редакционными поправками.

Книга предназначена как для специалистов в области скифской и античной культуры, археологии и мифологии, так и для широкого читателя, интересующегося прошлым России и научными методами его воссоздания.

63.3

В оформлении переплета использовано: на первом плане — скифский ритон в виде лошади из кургана у хутора Ульян. (IV в. до н. э.) на втором плане — гребень из кургана Солоха (IVв. до н. э.); фото автора — Беловой А. В.

ISBN 5-9551-0152-7

© Раевский Д. С., 2006

© Языки славянских культур, 2006

Оглавление

В. Я. Петрухин, М. Н. Погребова

Скифский мир и скифский миф..... 7

Очерки идеологии скифо-сакских племен

Опыт реконструкции скифской мифологии

Введение	17
Глава I. Скифская генеалогическая легенда.....	35
<i>Дополнение I.</i>	
Таргитай и Траетаона.....	106
Глава II. «Гестия, царица скифов».....	113
<i>Дополнение II.</i>	
Скифский религиозный праздник	
и судьба Колаксая.....	138
Глава III. К реконструкции скифо-сакской	
религиозно-мифологической системы.....	148
1. О скифской модели мира	148
2. Скифская мифология и саки Средней Азии	153
Глава IV. Некоторые вопросы истории скифов	
в свете изучения скифской мифологии.....	164
1. Скифы, саки и киммерийцы.....	165
2. О сословно-кастовой стратификации	
скифского общества	178
3. Царская власть в Скифии — традиция и практика.....	196
Заключение	208
Примечания	216
Summary	242
Список сокращений периодических изданий.....	246
Библиография	248

**Модель мира скифской культуры
Проблемы мировоззрения ираноязычных народов
евразийских степей I тысячелетия до н. э.**

Предисловие	265
Введение	267
Глава I. Языки и тексты скифской культуры	278
Глава II. К изучению скифского повествовательного фольклора	300
Глава III. Скифское изобразительное искусство как динамическая семиотическая система	352
Глава IV. Греко-скифская космограмма	472
Заключение	499
Примечания	501
Summary	547
Список сокращений периодических изданий.....	550
Библиография	553
Список печатных трудов Д. С. Раевского.....	575
Указатель имен.....	587
Указатель археологических памятников	596

В. Я. Петрухин, М. Н. Погребова

Скифский мир и скифский миф

В предлагаемом читателю томе избранных работ Д. С. Раевского (1941—2004), выдающегося отечественного археолога, историка и культуролога, помещены тексты двух книг по истории скифской культуры: «Очерки идеологии скифо-сакских племен» (1977) и «Модель мира скифской культуры» (1985). Эти книги, ставшие событием в отечественной и мировой науке, вызвавшие живой отклик ведущих культурологов — Жоржа Дюмезиля, Брюса Линкольна, Ивана Маразова и др., давно превратились в библиографическую редкость. Между тем историческая актуальность этих книг в нынешней ситуации возрастает, ибо актуальным остается обращение к истокам, к пониманию «предыстории» отечества и культурных ценностей, оставшихся от этого предысторического периода.

Культура скифского мира в самом широком смысле не была для Раевского «внешним» объектом «музейного» любования: автор «Модели мира скифской культуры» стремится раскрыть внутренние механизмы ее функционирования. В этом стремлении у Раевского есть самый знаменитый «соавтор» — отец истории Геродот. Для греческого историка интерес к варварскому миру означал преодоление известного античного стереотипа: ведь для Геродота деяния варваров были не менее достойны памяти потомков, чем деяния эллинов. Потребность в понимании «иной» варварской культуры воплощала «прорыв» во всемирную историю: мировосприятие переставало быть эгоцентричным, и понимание «иных» народов позволяло уяснить реальное место собственного народа во всеобщей истории.

«История» Геродота и, благодаря ей, скифская история стали восприниматься в преднаучную позднесредневековую эпоху исто-

риографии и в «романтический» период развития исторической науки как «предыстория» восточных славян: «эгоцентричный» взгляд (во многом не преодоленный до сих пор) усматривал в скифах прямых предков восточных славян (равно как в кельтах, сарматах, фракийцах и иллирийцах — предков славян на Балканах и в Центральной Европе). Можно заметить, что тот же «эгоцентричный» взгляд, подпитанный, во многом, рационалистскими и позитивистскими тенденциями в науке нового времени, был свойствен традиционному подходу к скифской культуре. Так, сцены на драгоценных сосудах, изготовленных по заказу скифских царей греческими мастерами, были абсолютно «понятны» для этого взгляда и получили наименование «сцен скифского быта», так как передавали, казалось бы, обычные занятия скифов — скотоводство, натягивание тетивы лука, помочь раненому товарищу и т. п. Вопрос о том, почему эти жанровые сцены изображались на драгоценных сосудах и других предметах царского «быта», помещенных отнюдь не в «бытовой», а в ритуальный контекст монументальных усыпальниц — царских курганов, казался не относящимся к содержанию самих «сцен».

Столь же «кочевидными» по значению казались и мотивы скифского звериного стиля: правда, здесь предполагался «магический» перенос свойств животного на «носителя» звериных изображений — быстрота бегущего оленя, сила терзающего хищника и т. п. Подобный подход к проблеме содержания «звериного стиля» напоминает детские вопросы Красной Шапочки переодетому Волку.

Проблемы содержания скифской культуры были по-новому поставлены в работах Д. С. Раевского. Наметить их решение можно лишь в том случае, если не рассматривать изолированно отдельные мотивы и сюжеты, а подходить к памятникам скифской культуры, будь то сложное ритуальное сооружение, звериный стиль или «скифский рассказ» Геродота (передающий самоописание скифов)¹,

¹ Д. С. Раевский задумал книгу о Геродотовой Скифии, которую предполагал озаглавить цитатой из Геродота — «Так говорили сами скифы», но этот и многие другие замыслы ему не довелось осуществить. Среди неосуществленного нельзя не вспомнить предполагавшийся коллективный труд по сравнительно-историческому анализу разновременных «варварских» обществ: «Скифы, фракийцы и Русь» (в нем предполагалось участие ближайших сотрудников Д. С. Раевского — болгарского фраколога И. Маразова и русиста В. Петрухина).

как к разным «кодам» единой культурной системы, имеющей единый смысл. Без этого единого смысла не только сами скифы не могли бы понять друг друга: их не поняли бы и эллины — ни Геродот, ни греческие мастера, выполнявшие заказы скифских царей. Этот смысл был явлен скифам (как и всяким носителям архаической культуры) в мифологии, которую и восстанавливает в своих работах Раевский². Археология перестает быть немой, она обретает язык в его работах.

Реконструкция «скифского мифа» имеет отнюдь не праздный интерес для современной культуры. Потребность в этом понимании именно «иного», которое не воспринималось бы как «чужое» и «чуждое», а, значит, ненужное и даже враждебное, как никогда актуальна для этой культуры. Отсюда — интерес европейской культуры XX в. к «третьему миру» и архаическому мифу, во многом сменивший традиционный с эпохи Возрождения интерес к античности: этот интерес был явлен и объяснен одним из пророков современной европейской культуры — Клодом Леви-Стросом. Для русской (и шире — восточнославянской) культуры, по словам Д. С. Лихачева, был свойствен интерес к «своей античности» — древней Киевской Руси; специфика этой древнерусской «античности», однако, и заключалась в том, что она была и остается «своей»; отношение к «чужому», «иному» — одна из самых сложных культурных проблем нынешней России. Между тем, у России была «иная» античность — античность в подлинном культурно-историческом смысле этого понятия. Эллины и скифы в Северном Причерноморье дали первый исторический образец понимания «иного» — культурного взаимопонимания, тот образец, который обогатил мировую культуру шедеврами скифского звериного стиля и греческой торевтики. В этом отношении античная эпоха и на юге Восточной Европы дает определенные основания для исторического оптимизма.

Исследования Д. С. Раевского отличает строгая и продуманная методика, что особенно важно, так как при обращении к вопросам семантики древнего искусства авторы нередко дают простор фантазии, приводящий к выводам, часто интересным, но по существу бездоказательным. В работах, посвященных скифской мифологии, Д. С. Раевский широко использовал и общие труды по первобытным

² См., в частности, из последних книг: *Raevskiy D. Scythian mythology*. Sofia. 1993.

религием и фольклору, и письменные источники, и данные скифской материальной культуры, изученные со всей возможной полнотой. Обращаясь к применению этих разнородных материалов к изучаемому вопросу, автор применял общефилософский принцип соотношения общего, особенного и единичного. Под общим он понимал те общие черты в мифологии разных народов, которые необходимо учитывать, так как они вводят изучаемую культуру в контекст мировых систем, особенное, по его мнению, составляют черты, присущие только группе родственных или типологически близких культур, и наконец единичное объединяет элементы, присущие только изучаемой культуре, составляющие ее специфику. Как показал Д. С. Раевский, только сочетание этих подходов может привести к обоснованным выводам о мифологии бесписьменных народов. Большое внимание в своих исследованиях автор уделил именно особенному, то есть индоиранским корням скифской культуры. Ираноязычность скифов была обоснована многими исследователями, но для понимания специфики скифской культуры этот материал привлекался недостаточно, хотя были и исключения, как, например, работы Е. Е. Кузьминой. Д. С. Раевский подчеркивал то значение, которое имеет общеиранский и даже общеарийский мифологический пласт для реконструкции скифской мифологии. По его вполне обоснованному мнению, «степные иранцы» менее других ираноязычных народов подверглись влиянию инокультурной среды, поэтому именно у них можно ожидать сохранения ряда архаических черт, близких к общеиранским и общеарийским. Отсюда особое внимание, уделяемое автором Ригведе, Авесте и поздним иранским литературным памятникам, сохранившим мотивы раннеиранских мифов. Это позволило ему расшифровать целый ряд образов скифского изобразительного искусства и некоторых сведений античных авторов как элементов скифской мифологии. Опираясь на общеиранское и арийское наследие, автор смог убедительно истолковать в мифологическом ключе такие детали в донесенных античными авторами рассказах о скифах, которые исследователи, как правило, склонны были рассматривать как этнографические мотивы. Так, например, Д. С. Раевский продемонстрировал, что упоминание о плуге в первой генеалогической скифской легенде, рассказанной Геродотом, не может служить указанием на хозяйство племен, в среде которых возникла легенда, так как в данном случае плуг нужно рассматривать как общеиранский священный богоданный атрибут, представление о котором появил