

DOI: 10.31857/S0321039124020036

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ И ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ МЕТОДЕ ГЕРОДОТА: ГЕРОДОТ И ЕГО ИСТОЧНИКИ

А. И. Иванчик

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия;
Институт исследования древности и средневековья «Авзоний», ИЦНИ, Бордо, Франция*

E-mail: ivantchika@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0861-7761

Статья посвящена вопросу об источниках исторических и этнографических сведений Геродота и о методах его обращения с ними. В качестве основного примера выбран текст IV. 5–7, в котором Геродот излагает четыре версии происхождения скифов, заимствованные из разных источников. Анализ этого текста и его сопоставление с другими пассажами Геродота позволяет сделать ряд выводов, относящихся ко всему его сочинению. Для Геродота несущественно различие между устным и письменным прозаическим источником (λόγος, ἀκοή). При этом он крайне редко и по особым причинам называет по имени авторов своих источников, по большей части ограничиваясь указанием на группу, к которой они принадлежали или к которой, по его мнению, в конечном итоге восходит информация («эллины», «скифы», «афиняне» и т.д.). Очевидно, он рассматривает эти рассказы как представляющие общую точку зрения этих групп, а не персональные взгляды. Поэтические тексты Геродот считает более персональными и гораздо чаще упоминает их авторов. При этом к Гомеру и другим авторам раннего эпоса он относится пренебрежительно и с недоверием, а сообщения более поздних поэтов, вплоть до Эсхила и включая Аристея, ценит выше. Геродот охотно комбинирует разные логосы, когда возможно, и находит в такой возможности подтверждение их достоверности. Возможность найти их подтверждение в том, что можно увидеть (ὄψις), для него еще более важное свидетельство достоверности. Если же разные версии одного события несовместимы, Геродот просто излагает их одну за другой, часто указывая на ту, которую предпочитает. Для него характерен высокий уровень рефлексии: он формулирует в нескольких пассажах свой метод и следует ему. Геродот передает сообщения своих источников – и устных, и письменных – точно и практически без искажений. Насколько они отражают историческую реальность – другой вопрос, и ответ на него зависит в большой мере от характера самих источников.

Данные об авторе. Аскольд Игоревич Иванчик – доктор исторических наук, член-корреспондент РАН и Института Франции (Академия надписей и изящной словесности), руководитель Центра античной и восточной археологии ИКВИА НИУ ВШЭ.

Исследование проведено при поддержке программы IdEx “Investissements d’avenir” Университета Бордо/GPR “Human Past”.

Ключевые слова: Геродот, скифы, устная история, ионийская проза, античная этнография

ON THE HISTORICAL AND ETHNOGRAPHIC METHOD OF HERODOTUS: HERODOTUS AND HIS SOURCES

Askold I. Ivantchik

HSE University, Moscow, Russia;

Institute "Ausonius", CNRS, Bordeaux, France

E-mail: ivantchika@gmail.com

Acknowledgements: Program IdEx "Investissements d'avenir"
of the Bordeaux University/GPR "Human Past"

This article discusses the problem of Herodotus' sources of historical and ethnographic information and his methods of their treatment. The text of IV. 5–7, in which Herodotus relates four versions of the origin of the Scythians, borrowed from different sources, is chosen for a detailed case study. The analysis of this text and its comparison with other passages from Herodotus allow us to draw a number of conclusions relating to his entire work. The distinction between oral and written prose sources (λόγος, ἀκοή) is irrelevant for Herodotus. He very rarely and only for special reasons mentions the name of the author of his source, for the most part confining himself to indicating the group to which he belonged or to which he believes the information ultimately goes back ('Hellenes', 'Scythians', 'Athenians', etc.). Obviously, he sees these accounts as representing the common viewpoint of these groups rather than personal views. Herodotus considers poetic texts to be more personal, and he mentions their authors much more often. In doing so, he treats Homer and other authors of early epics with disdain and distrust, while he values the reports of later poets, up to Aeschylus and including Aristaeas, more highly. Herodotus willingly combines different *logoi* whenever possible, and finds in such a possibility confirmation of their reliability. The possibility of their confirmation by what can be seen (ὄψις) is an even more important evidence of credibility for him. If different versions of the same event are irreconcilable, Herodotus simply relates them one after another, often pointing to the one he prefers. His work is characterized by a high level of self-reflection: Herodotus follows a clearly formulated method. He transmits the evidences of his sources, both oral and written, accurately and almost with no distortion. To what extent they reflect the historical reality is another question, and the answer mostly depends on the nature of the sources themselves.

Keywords: Herodotus, Scythians, oral history, Ionian prose, ancient ethnography

Уже не раз отмечалось, что Геродот может считаться не только отцом истории, но и отцом этнографии — описания негреческих народов занимают в его сочинении очень большое место. Неудивительно поэтому, что такие описания привлекали пристальное внимание исследователей Геродота и были одним из главных источников их размышлений о его творческом методе, в том числе о том, какими источниками он пользовался и как с ними обращался. Пожалуй, одним из самых длинных и важных этнографических описаний Геродота является его «Скифский логос», занимающий большую часть 4-й книги. Он же и один из наиболее изученных текстов Геродота: только египетский рассказ во 2-й книге привлекал, пожалуй, больше внимания.

Оценки этого рассказа предлагаются самые разные. Исследователи истории и культуры скифов используют его как надежнейший и достоверный источник, на котором строится значительная часть наших представлений о скифах — наряду с археологическими данными, конечно. В то же время целый ряд исследователей, которых У. Притчетт в свое время объединил под названием *Liar School of Herodotus*¹, оценивают достоверность рассказа Геродота как крайне невысокую, а его ссылки на источники считают фиктивными. В действительности, конечно, они не составляют единой школы и исходят из очень разных представлений, но их объединяет понимание сведений Геродота не как отражения исторической реальности, а как изложения умственных конструкций его самого или его современников.

В начале скифского логоса содержится довольно длинный текст, который, на мой взгляд, позволяет сделать существенные выводы об историческом методе Геродота, о том, какие источники он использовал, говоря об истории и культуре варваров, и как с ними обращался. Главы с 5 по 13 посвящены вопросу о происхождении скифов. При этом Геродот излагает здесь четыре версии, сильно различающиеся между собой и противоречащие друг другу, каждая из которых содержит ссылку на источник сведений. Это не единственный случай — Геродот и в других местах своего труда излагает противоречащие друг другу версии². Однажды он замечает (VII. 152, ср. II. 123. 1), что должен передавать то, что рассказывают (ὁφεῖλω λέγειν τὰ λεγόμενα), но не должен всему верить (πεῖθεσθαι γὰρ μὲν οὐ παντάλασιν ὁφεῖλω), и уточняет, что это относится ко всему его произведению (καὶ μοι τοῦτο τὸ ἔπος ἔχτω ἐς πάντα τὸν λόγον).

Итак, первый рассказ (IV. 5–7) прямо приписан самим скифам: Геродот об этом говорит трижды: Σκύθαι λέγουσι (IV. 5. 1), ὃδε λέγουσι οἱ Σκύθαι (IV. 7. 1), Σκύθαι μὲν ὃδε ὑπὲρ σφέων τε αὐτῶν καὶ τῆς χώρας τῆς κατὰ πέρθε λέγουσι (IV. 8. 1). Он содержит легенду о происхождении скифов, скифских царей и скифской социальной структуры. Универсальный метод проверки любого свидетельства — его сравнение с независимыми данными. В этом случае для верификации можно использовать свидетельства письменных традиций других иранских народов, а также лингвистические данные. Специальные исследования, проводившиеся ранее, в том числе и мной самим, показывают, что во многих иранских традициях зафиксирована легенда о происхождении людей и их общества, имеющая, очевидно, общее происхождение³. Согласно этой легенде, прародителями трех основных сословий общества, а именно жрецов, воинов и производителей, были три сына первого человека, младший из которых стал родоначальником царей и воинов. Только ему удалось завладеть небесными дарами, которые не дались в руки старшим братьям, что и обеспечивало его господство над ними.

Рассказ Геродота в деталях совпадает с этими легендами и, таким образом, может рассматриваться как один из вариантов этой общеиранской легенды. Более того, все персонажи легенды носят имена, имеющие иранские этимологии; смысл этих имен, ясный для носителей восточноиранских диалектов, конечно,

¹ Pritchett 1993.

² Согласно Дональду Латинеру, Геродот более 125 раз приводит альтернативные версии одного события: Lateiner 1989, 78, список см. *ibid.*, 84–90.

³ См. Ivantchik 1999; 2001b, со ссылками на более ранние исследования.

Геродоту понятен не был, но мы можем его распознать⁴. Это может иметь только одно объяснение — источником Геродота был некто очень хорошо знающий и скифский язык, и скифскую мифологию, и скифские обычаи, т.е. скорее всего скиф. Конечно, Геродот общался с ним на греческом, а значит, он был эллинизирован. Одного такого персонажа Геродот прямо называет как источник своих сведений о скифской царской династии — он носит греческое имя карийского происхождения Тимн (IV. 76).

Для определения его статуса следует решить текстологическую проблему, которая, как правило, игнорируется. Тимна обычно считают доверенным лицом (наместником, представителем и т.п.) скифского царя Ариапифа, отца Скила и Октамааса; соответственно предполагается, что он должен был быть в довольно преклонном возрасте (и во всяком случае давно в отставке, поскольку после Ариапифа царем был Скил, а затем Октамаас), когда встречался с Геродотом. Такое понимание текста основывается на следующем чтении ключевой фразы Геродота: Ὡς δ' ἐγὼ ἤκουσα Τύμνω τοῦ Ἀριαπίθεος ἐπιτρόπου, εἶναι αὐτὸν Ἰδανθύρσου τοῦ Σκυθέων βασιλέος πατρὼν, παῖδα δὲ εἶναι Γνούρου τοῦ Λύχου τοῦ Σπαργαλίθεος. Однако эта фраза содержит существенные разночтения в рукописях. Прежде всего, Ἀριαπίθεος дают рукописи флорентийской ветви (ABC), а рукописи римской ветви (DRUSVX) — Σπαργαλίθεος, что, вероятно, следует объяснить ошибкой под влиянием этого имени, упомянутого в той же фразе. В тексте, очевидно, следует оставить Ἀριαπίθεος, как и делают все издатели. Но гораздо важнее, что ἐπιτρόπου дают лишь codici descripti (CTMP), тогда как основные рукописи обеих ветвей традиции (AB и DRSUVX) согласно дают ἐπιτρόπου, чтение, которое и следовало бы принимать в текст⁵. С точки зрения истории текста Геродота такое решение безальтернативно. Именно так делает в своем издании Х. Розен, расставляя соответственно и пунктуацию: Ὡς δ' ἐγὼ ἤκουσα Τύμνω τοῦ Ἀριαπίθεος, ἐπιτρόπου εἶναι αὐτὸν Ἰδανθύρσου, τοῦ Σκυθέων βασιλέος πατρὼν, παῖδα δὲ εἶναι Γνούρου τοῦ Λύχου τοῦ Σπαργαλίθεος⁶. В таком случае следует переводить: «Как я слышал от Тимна, сына Ариапифа, он (т.е. Анахарсис) был воспитателем⁷ Иданфирса, дядей по отцу царя скифов и сыном Гнура, сына Лика, сына Спаргапифа». Под «царем скифов» здесь, конечно, подразумевается Иданфирс; совершенно непонятно предположение Х. Розена в примечании к этому месту, что Геродот имеет в виду Савлия: ведь в следующей фразе говорится, что Савлий был не племянником, а братом Анахарсиса.

⁴ Ivantchik 1999, ср. Schmitt 2003.

⁵ См. о рукописях и рукописной традиции Геродота в последних изданиях Н. Rosén и N.G. Wilson, а также Hemmerdinger 1981, здесь же сиглы рукописей, общие для всех изданий.

⁶ Н. Уилсон в своем издании принимает в текст традиционное чтение ἐπιτρόπου, хотя из его аппарата следует, что речь идет о конъектуре в поздних рукописях; в точности так же обстоит дело и в издании С. Hude. Мне трудно объяснить это очевидное противоречие чем-нибудь, кроме некритичного следования традиции, разве что простой невнимательностью. В книге Wilson 2015 эта текстологическая проблема не упоминается.

⁷ Это значение слова ἐπίτροπος лучше подходит по контексту, чем «доверенное лицо, управляющий» и т.п., учитывая разницу в возрасте Иданфирса и Анахарсиса и репутацию последнего.

Из этого текста следует, что Тимн, несмотря на свое греческое (карийского происхождения) имя, был не «управителем», а одним из младших сыновей царя Ариапифа, скорее всего от греческой жены (как и его сводный брат Скил⁸). Он, очевидно, жил (по меньшей мере часть года) в Ольвии, как прежде его брат Скил, и именно там с ним встретился Геродот. Его осведомленность о скифах, в особенности «царских скифах», их мифологии, обычаях, правящей династии и отношениях внутри нее, таким образом, совершенно естественна, как и знакомство с греческим языком и культурой. Сообщение о том, что Анахарсис был воспитателем царя Иданфирса, вполне соответствует достаточно рано появляющейся греческой традиции идеализации этого скифского царя, которого позже Хрисипп упоминал среди правителей, при дворе которых следует жить настоящему (стоическому) философу (SVF II. fr. 691, 692). При этом сам Геродот здесь же говорит, что скифы уверяют, что никогда не слышали об Анахарсисе. Он, очевидно, имеет в виду своеобразную *damnatio memoriae*: скифы не хотят вспоминать Анахарсиса, как предателя. Скорее всего, эта подробность, как и вся теория о нежелании скифов перенимать греческие обычаи (что прямо противоречит ряду деталей рассказа Геродота), принадлежит самому Геродоту. Большое значение, которое Геродот придавал информации, полученной от Тимна, подчеркивается тем, что он, вопреки своему обыкновению, называет его по имени.

Итак, Тимн был для Геродота источником сведений о скифах, и прежде всего о скифской царской династии, к которой, скорее всего, и сам принадлежал. Наиболее вероятно, что он был источником Геродота и в его изложении скифской легенды о происхождении скифских царей и самих скифов. Нельзя исключать, конечно, что информантов у Геродота было несколько, и одним из них был другой эллинизированный скиф, похожий на Тимна, но такая гипотеза противоречила бы принципу экономии, известному также как бритва Оккама. Важно в любом случае отметить, что указание на источник у Геродота верное, хотя и обобщенное («скифы» заменяют скифа Тимна, см. ниже об аналогичных ссылках у Геродота), а информацию этого источника он передает очень точно, вплоть до формы иранских имен.

Второй рассказ, следующий за первым (IV. 8–10), вводится словами Ἑλλήνων δὲ οἱ τὸν Πόντον οἰκέοντες ὧδε, т.е. в качестве источника указываются понтийские греки. Несмотря на то, что второй рассказ отличается в деталях от первого, он вне всякого сомнения является еще одной версией той же иранской легенды

⁸ У Ариапифа, очевидно, было несколько сыновей от разных жен. Геродот упоминает только тех из них, кто представляет интерес для его повествования, и не списком, а в тех пассажах, где они нужны для этого повествования. Кроме Скила, протагониста его рассказа об отношении скифов к чужеземным обычаям (IV. 76–80), это Орик (IV. 78), который упомянут потому, что был сыном Опии, жены Ариапифа, которую Скил унаследовал от отца вместе с престолом. Это, очевидно, свидетельствует о ее особом статусе среди царских жен: женитьба на ней была необходима для дополнительной легитимации власти Скила; Геродот ее определяет как ἄσπῃ (в греческом контексте — горожанка/гражданка, здесь, видимо, следует понимать как «полноправная»). Четвертый известный нам сын Ариапифа, на этот раз от фракийской царевны, Октамасад, появляется в другом пассаже, связанном не с началом, а с концом царствования Скила (IV. 80): именно он сверг Скила с престола и убил его.

о происхождении людей и человеческого общества⁹. Однако все ее персонажи носят греческие имена, первый человек заменен на Геракла, а названия социальных групп — на греческие названия местных народов — скифов и агафирсов — или главного скифского городского центра Гелона. Перед нами вполне очевидная греческая адаптация местной легенды, *interpretatio Graeca*, в результате которой меняется ее смысл, а сама она вписывается в общегреческие циклы мифов, в данном случае в цикл легенд о Геракле. При этом упоминание в качестве места действия топонима Гилея позволяет локализовать легенду точнее — речь идет не просто о понтийских греках, а о жителях Ольвии, в окрестностях которой она находилась. Здесь у нас тоже есть возможность сопоставить рассказ Геродота с независимыми данными. В данном случае это эпиграфический текст: в одном частном письме второй половины VI в. до н.э., найденном в Ольвии, упоминаются алтари Геракла, женского божества, названного Матерью богов, и Борисфена, расположенные в Гилее¹⁰. Речь идет, таким образом, о культе персонажей рассказанной Геродотом легенды, отправлявшемся в месте действия этой легенды. При этом Гилея не была под прямым контролем Ольвии, и этот культ, вероятно, был общим для греков и скифов. Местная змееногая богиня, по-видимому, отождествлялась в Ольвии с Матерью богов, а в некоторых версиях легенды она считалась дочерью Борисфена. Археологические данные также свидетельствуют о том, что змееногая богиня, главный персонаж этой легенды, была популярна в скифском искусстве¹¹. Таким образом, и здесь независимые данные позволяют заключить, что Геродот верно указывает источник информации и передает полученные от него данные точно: сведения об эллинизированном варианте скифской легенды в этой форме он мог получить только от грека, жившего в Ольвии, а в тех случаях, когда имеется возможность верификации его рассказа, независимые данные его подтверждают.

Пересказав эти две легенды, Геродот переходит к ἄλλος λόγος, который выглядит совершенно иначе и определяется как ξυνὸς Ἑλλήνων τε καὶ Βαρβάρων λεγόμενος λόγος (IV. 12). Он состоит из двух частей, вполне отчетливо различающихся и по стилю, и по содержанию. Основная часть — это изложение не легендарной на этот раз, а вполне рационалистической или даже научной версии появления скифов в Скифии. Согласно этой версии, они первоначально жили где-то в Азии, затем их оттуда вытеснили массагеты, под их давлением скифы

⁹ Ivantchik 2001b, со ссылками на более ранние публикации. Недавно эту интерпретацию поставил под сомнение А.В. Подосинов (Podossinov 2020). Его аргументация в пользу обоих предлагаемых им альтернативных решений (легенда о Геракле-родоначальнике имеет кельтские корни, или является чисто греческой по происхождению) не кажется мне убедительной, но заслуживает специального рассмотрения, для которого здесь не место. Впрочем, в заключении к статье он признает вероятность вторичности «кельтской» легенды и ее зависимости от Геродота: на мой взгляд, именно это решение является верным. Здесь же он признает наличие скифской основы в рассматриваемой легенде, отводя, однако, основную роль греческой традиции.

¹⁰ SEG XLII 710 = Dana 2021, 142–150, п. 28. Эта дата, предложенная Ю.Г. Виноградовым и С.Р. Тохтасьевым, кажется мне предпочтительной по сравнению с более поздними датами М. Дана (500–450 гг. до н.э.) и Л. Дюбуа (ок. 400 г. до н.э.), ссылки см. Dana 2021, 143–144.

¹¹ Анализ этого текста см. Ivantchik 2001b, 208; 2016, 310–314.

пришли на свою нынешнюю территорию, выгнав оттуда в свою очередь киммерийцев, которые ее занимали. Киммерийцы, убегая от них, вторглись в Малую Азию и заняли полуостров, на котором сейчас находится Синопа. Скифы стали их преследовать, но ошиблись дорогой и оказались гораздо восточнее, в Мидии. Эта история у Геродота является частью его общих представлений об истории Азии, а не только локального скифского логоса, как предыдущие. Она излагается более подробно в другой части его труда — в первой книге, в рассказе об истории Верхней Азии до персов, в частности о Мидийской державе (I. 103–106). Там говорится о том, что, вытеснив киммерийцев из Европы, скифы под предводительством Мадия, сына Протогия, вторглись в Мидию, нанесли поражение мидийцам, а затем подчинили себе не только Мидию, но и всю Азию, причем доходили до Египта. Их господство в Азии продолжалось 28 лет. Та же версия кратко повторена в первой главе 4-й книги.

Историчность некоторых эпизодов, включенных в это повествование, подтверждается независимыми данными, однако связь между этими событиями была иной. К тому же они относятся к концу VIII и VII вв. до н.э., когда подобные исторические нарративы ни у греков, ни у их соседей еще не существовали. Перед нами, очевидно, поздняя реконструкция (Kimmerierhypothese, «киммерийская гипотеза», по выражению К. Мюлленхоффа¹²), созданная на основе некоторых разрозненных фактов, которые были известны грекам V в. до н.э. Эти факты довольно легко выделить; их историчность подтверждается независимыми источниками.

1. *Пребывание киммерийцев в Малой Азии* подтверждается многочисленными аккадскими текстами, а также целой группой археологических данных¹³. Разрушение ими городов Ионии и Лидии в 40-е годы VII в. до н.э. засвидетельствовано в поэтических текстах современников событий, например Каллина, и память о нем долго сохранялась в локальных ионийских традициях, что засвидетельствовано эпиграфическими памятниками эллинистической эпохи¹⁴.

2. *Связь киммерийцев с местом, на котором позже была основана Синопа*, подтверждается местной синопской традицией о разрушении ими первой милетской колонии на ее месте и убийстве ее основателей (Ps.-Scymn. 992–997 Diller = F 27 Marcotte)¹⁵. Несмотря на слабую археологическую изученность Синопы, здесь обнаружено и материальное свидетельство присутствия киммерийцев: при раскопках 1950-х годов была найдена бронзовая обкладка ручки боевой секиры характерной для евразийских кочевников формы¹⁶. Аналогичная секира обнаружена в погребении киммерийского всадника, открытом в деревне Имирлер (провинция Амасья), примерно в 125 км к югу от Синопы¹⁷.

3. *Название Керченского пролива «Боспор Киммерийский» и ряд «киммерийских» топонимов на его берегах* засвидетельствованы многочисленными источниками начиная с Гекатея (FGrHist. 1. F208) и Эсхила (Prom. 729–734). Происхождение

¹² Müllenhoff 1892, 20–23.

¹³ Аккадские тексты см. Ivantchik 1993a; 1996; археологические данные: Ivantchik 2001a.

¹⁴ Ivantchik 2005, 113–126, эпиграфические данные: *ibid.*, 120–126.

¹⁵ Об этой местной традиции см. Ivantchik 2005, 143–147.

¹⁶ Dönmez 2007, 62, fig. 7.

¹⁷ Ivantchik 2001a, 42–49.

этих названий дискуссионно; наиболее вероятно, на мой взгляд, что они не имеют никакого отношения к историческим киммерийцам, а появились в результате локализации на берегах Боспора входа в царство мертвых, которое существовало в местной легендарной традиции¹⁸.

4. *Отсутствие на берегах Понта, и особенно Керченского пролива, киммерийцев и присутствие скифов уже в момент первого появления греков в Северном Причерноморье.* Скифская археологическая культура появилась в степях Восточной Европы не позже середины VIII в. до н.э., задолго до начала греческой колонизации Причерноморья (третья четверть VII в. до н.э.). Исторические киммерийцы, как и исторические скифы, принадлежали к раннескифской археологической культуре, так что археологические данные не позволяют установить ни какие регионы Северного Причерноморья занимали киммерийцы, ни когда они оттуда исчезли. Киммерийские вторжения в Переднюю Азию начались в 10-е годы VIII в. до н.э. (первое датированное событие относится к 714 г. до н.э.) и продолжались до 30-х годов VII в. до н.э. Письменные источники не упоминают присутствия киммерийцев ни в Передней Азии, ни в Причерноморье позже этого времени. Совокупность имеющихся данных позволяет полагать, что греки не застали киммерийцев в Северном Причерноморье во время его колонизации и имели дело только со скифами.

5. *Сведения о походах скифов в Мидию, Сирию и Палестину до границ Египта под предводительством царя Мадия, сына Протолия,* также подтверждаются независимыми данными. Присутствие скифов на восточных границах Ассирии, в Мидии и Манне, надежно засвидетельствовано клинописными текстами начиная с 70-х годов VII в. до н.э.; они также упоминают скифского царя Партатуа, отождествляемого с Протолием Геродота¹⁹. Скифские вторжения в Сирию и Палестину, видимо, датируются между 626 и 616 гг. до н.э.; их историчность подтверждается независимой от Геродота античной традицией²⁰.

Эти разрозненные факты были сведены в единый нарратив; поскольку представления о хронологии этих событий у Геродота и его современников были очень смутными, события, которые в реальности длились в течение одного столетия, оказались сконцентрированы и приписаны короткому промежутку времени. Логика построения этого нарратива привела к появлению причинно-следственных связей, которых не было в реальности. При этом недостаток информации дополнялся «общими местами», топосами²¹, характерными для такого рода повествований, в частности, о древнем народе, населявшем некогда некую территорию и вытесненном оттуда современными жителями этой территории, или о цепи народов, последовательно вытеснявших друг друга²².

Таким образом, мы имеем дело с ученым построением, *ἱστορίη*, характерной и для самого Геродота, и для других, плохо известных нам, ионийских прозаиков, его предшественников и современников. Рассказ этот был связан в первую

¹⁸ Об этой традиции и происхождении названия пролива см. Ivantchik 2017, 18–23.

¹⁹ Ivantchik 1993a, 85–94, 199–252; 1996, 90–99, 206–259.

²⁰ Ivantchik 2005, 221–244.

²¹ Об этнографических топосах у Геродота и в ионийской прозе в целом см. Trüdinger 1918, 15–34; Schröder 1921.

²² Некоторые примеры приведены в книге Fehling 1971, 37–38.

очередь с историей Мидии и вообще Верхней Азии, а скифы и особенно киммерийцы были в него включены не сами по себе, а как деталь этой истории.

Созданный на основании отрывочных и изолированных фактов нарратив требовал объяснения некоторых возникающих в результате его конструирования неувязок. Например, в его рамках непонятно, почему киммерийцы и преследующие их скифы, вторгшись в Азию, оказались в разных местах. В ответе на этот вопрос особенно отчетливо проступает ионийская *ιστορίη*: скифы якобы сбились с пути и пошли не той дорогой. Именно здесь и появляется географический комментарий, который должен обосновывать такую возможность: киммерийцы прошли вдоль берега Черного моря, а скифы — по другой дороге, оставляя Кавказ справа, а затем, вместо того чтобы повернуть вслед за киммерийцами на запад, по ошибке направились в Мидию и захватили ее. Умозрительность и сконструированный характер этого построения очевидны. Более того, конструируя свой нарратив, его автор не заботился о реалистичности нарисованной им картины, в частности, о возможности для больших масс людей пройти по побережью Понта от Боспора до Синопы. В действительности это невозможно²³, о чем уже в древности было известно всем, кто был знаком с восточным побережьем Черного моря. Так, Страбон пишет, что Митридат, отступавший из Малой Азии на Боспор с небольшой армией, не смог провести ее по побережью и был вынужден пересаживаться на корабли (Strabo XI. 2. 13). Побережье оставалось труднопроходимым вплоть до конца 60-х годов XIX в. В 1835 и 1836 гг. русский офицер Ф.Ф. Торнау совершил две специальных разведывательных миссии на Черноморском побережье (оно формально принадлежало Российской империи, но фактически контролировалось только частично) с целью выяснить, насколько побережье проходимо для войск, и оставил довольно подробные и красочные описания своих поездок²⁴. Из них ясно, что даже в целом проходима дорога по Абхазии южнее Гагр, зажатая между берегом моря и густым лесом, была очень сложна для использования. Севернее же Гагр дорога и вовсе отсутствовала, и по побережью даже одинокому всаднику или пешеходу было не везде возможно пройти. Более того, русские крепости Черноморской береговой линии, построенные в 1830-е годы между Анапой и Сухум-кале и просуществовавшие до 1854 г., никогда не были соединены дорогами и могли снабжаться только с моря. Разумеется, киммерийцы никак не могли здесь пройти, и включение в рассказ этой детали свидетельствует об отсутствии информации, заменявшейся умозрительными построениями. То же касается и «преследования» киммерийцев скифами: благодаря ассирийским источникам мы знаем, что появление тех и других разделял значительный промежуток времени, и сконструированная здесь причинная связь между ними в реальности невозможна.

По-видимому, эта *ιστορίη* не принадлежит самому Геродоту, а была им заимствована у одного из ионийских прозаиков, бывших его предшественниками. Этим источником, скорее всего, был Гекатей, труды которого Геродот широко использует в разных частях своего сочинения и который был единственным ионийским прозаиком, названным им по имени. Сохранившиеся фрагменты других

²³ На этот факт уже указывалось: Lehmann-Haupt 1921, 398–399; Diakonoff 1956, 230 с примечаниями.

²⁴ Торнау 2000, впервые опубликовано в 1864.

ионийских авторов, бывших предшественниками или современниками Геродота (прежде всего, это Дионисий Милетский, Харон Лампсакский, Ксанф Лидийский и Гелланик Митиленский), не дают оснований полагать, что Геродот заимствовал у них информацию (или наоборот)²⁵, в то время как заимствования из Гекатея хорошо засвидетельствованы. Кроме того, насколько мы можем судить по доступным нам отрывочным сведениям о сочинениях ионийских прозаиков, никто из предшественников Геродота, кроме Гекатея, не владел всем объемом исходной информации, которая необходима для конструирования нарратива об изгнании киммерийцев скифами и об их вторжениях в Переднюю Азию.

Как упомянуто выше, этот рассказ определяется как «общий греков и варваров». Еще Карл Мюлленхофф справедливо заметил, что под ними не подразумеваются ни понтийские греки, ни скифы²⁶. Скорее всего здесь мы имеем дело с «фиктивной ссылкой» — конечно, вопреки мнению Детлева Фелинга, а до него Хуго Панофски²⁷, далеко не все ссылки Геродота фиктивны, но вряд ли можно отрицать, что некоторые из них таковы²⁸. Видимо, Геродот имел в виду, что разные части, из которых составлено повествование, восходят к грекам, которые сообщали о киммерийских набегах в Малой Азии, и мидийцам, от которых происходят сведения о скифских вторжениях в Мидию и Верхнюю Азию.

В 4-й книге к этому рассказу, являющемуся ученой конструкцией, добавлен вставной эпизод, резко отличающийся от остального рассказа и по содержанию, и по стилю. В 1-й книге, в изложении того же повествования, он отсутствует. Речь идет о легенде, согласно которой с приближением скифов среди киммерийцев возникли разногласия: цари хотели оборонять свою землю, а народ — оставить ее без боя и бежать. Народ настоял на своем, а цари предпочли покончить с собой своеобразным способом — они разделились на две группы и стали сражаться между собой, пока все не погибли. Тогда народ похоронил их под курганом, который находится у реки Тирас, а сам покинул страну. По-видимому, речь идет об одной из местных легенд, услышанных Геродотом там же, где он услышал и остальные — в Ольвии или Тире. Подобные легенды, связывающие местную достопримечательность, в данном случае большой курган, с исчезнувшим народом прошлого, хорошо известны в разных традициях²⁹. Сами греки тоже приписывали древние постройки циклопам или пеласгам³⁰.

²⁵ См. об этом Ivantchik 1998, 173–181.

²⁶ Müllenhoff 1892, 23–27.

²⁷ Panofsky 1885; Fehling 1971 (английский перевод: Fehling 1989).

²⁸ О геродотовских «ссылках» такого рода см. прекрасный анализ в Luraghi 2001, с которым я расхожусь только в деталях.

²⁹ Так, местные жители приписывали подмосковные курганы I тыс. н.э. французам (воспоминания о нашествии Наполеона 1812 г.) или литовцам (воспоминания о смуте начала XVII в.). В южной России и северном Казахстане курганы бронзового и железного веков приписывались калмыкам: Grakov 1971, 29; Kondrat'ev 2021, 81, 107, 146, 181. Ср. Tokhtas'ev 1996, 25–28 с другими примерами и важными замечаниями о «киммерийском кургане» в окрестностях Тире.

³⁰ Циклопы как строители стен Микен и Тиринфа: Hellanic. *FGrHist.* 4. F88; Pind. F169a Maehler; Eur. *Iph. Aul.* 1499; Paus. II. 16. 4; пеласги как строители стен Афин: Hecata. *FGrHist.* 1. F127 = Hdt. VI. 137.

Курган, расположенный рядом с Тирой, однако, не просто приписан киммерийцам, но с ним связана и довольно специфическая легенда. Подобные легенды, рассказывающие об исчезновении древнего народа, часто имеющего сказочные черты (великаны или, наоборот, карлики, герои), встречаются во многих фольклорных традициях. Например, у современных греков распространены сказания о древних великанах эллинах, которым приписывается сооружение древних построек, в том числе гробниц³¹. Среди них есть и сказание о гибели эллинов — они почувствовали себя настолько могучими, что бросили вызов Богу, и тот их за это уничтожил. Перед неминуемой гибелью каждый из них вырыл себе могилу и лег туда вместе со своим имуществом.

Однако изложенная Геродотом легенда имеет некоторые особенности, которые не так часто встречаются в такого рода сказаниях. Для киммерийских «басилеев» это очевидная форма самоубийства: они вступают в сражение, не имея никакой вражды друг к другу, и истребляют друг друга до конца. Причиной самоубийства является предпочтение благородной смерти бесчестию, то есть славы — бесславной жизни. При этом в рассказе Геродота мотивация самоубийства басилеев выглядит достаточно искусственной и весьма напоминает обычную для Геродота и его предшественников рационализацию легендарного повествования. Поединки киммерийских басилеев приводит к их полному исчезновению с земли, ныне занимаемой скифами.

Если исходить из предположения, что в основе этого рассказа лежит скифская легенда, адаптированная в среде греков Тиры или Ольвии и ставшая известной Геродоту от них, то естественно попытаться найти аналогии в осетинском нартовском эпосе, в значительной степени восходящем к скифской или, вернее, к близкородственной сарматской традиции. Такой подход широко распространен в исследованиях скифской культуры, и его плодотворность показывают многочисленные публикации Ж. Дюмезиля, В.И. Абаева, Э.А. Грантовского и других. Сходный сюжет, действительно, находится: в составе эпоса есть сказание о гибели нартов, сохранившееся в нескольких версиях³². В этом сказании в результате конфликта с небожителями нарты оказываются перед той же дилеммой, что и киммерийцы: остаться жить в бесчестии или исчезнуть с лица земли, оставив по себе славу. В другом варианте выбор несколько иной: погибнуть всем, не оставив потомства, или иметь плохое потомство. Эта альтернатива вызывает спор, но в результате и нарты, и киммерийские басилеи предпочитают честь и посмертную славу бесславной жизни. После гибели киммерийских басилеев скифы заселяют пустую страну, но сохраняют память о живших до них на этой земле героях и показывают их могилу. Совершенно аналогично осетины и другие народы, знающие легенды о нартах, помнят о живших до них на этой земле богатырях-нартах и показывают их могилы, нартовские ныхасы (место собраний) и т.д. Геродотовскому «народу» киммерийцев, который предпочел бесславную жизнь, соответствует

³¹ Kakridis 1959. Тексты см. Kakridis 1967.

³² Abaev *et al.* 1957, 364–366; Khamitsaeva, Byazyrov 1989, 484–487; 1991, 117–118; Khamitsaeva 2010, 585–605, ср. Byazyrov 1980; Takazov 2014. Аналогичное сказание сохранилось и в составе другого, хуже известного, осетинского эпоса: сказаний о героях Царциата: Takazov 2007, 274–277.

«худшая часть нартов», которые избегли славной смерти. Следует отметить, что и осетины, и другие кавказские народы, знающие нартовский эпос, нередко считают себя потомками нартов, что подразумевает неполное их исчезновение.

Сходство было бы полным, если бы нартовский эпос сохранил нам рассказ о взаимном убийстве его героев, однако в известных мне вариантах этой детали не содержится. В большинстве опубликованных вариантов подчеркивается, что нарты именно покончили с собой, однако способ самоубийства не уточняется (часто говорится, что «каждый вырыл себе могилу и бросился в нее»). Возможно, что в этой легенде первоначально содержался рассказ о взаимном убийстве нартов, впоследствии вытесненный из эпоса, тем более что ритуализованные поединки были частью скифского обихода³³. Мотив самоубийства с помощью поединка, в котором должны погибнуть оба участника, однако, известен осетинскому эпосу. В сказании о гибели близнецов Ахсара (Хсарта) и Ахсартага (Хсартага) версия о поединке, закончившемся гибелью обоих, соседствует с версией их последовательного самоубийства. При этом один из этих близнецов является прародителем нартовской фамилии Ахсартагата, само имя которых (от иран. *xšaθra-, инд. *kṣaθra-) указывает на их функциональную роль воинов, т.е. эквивалент басилеев геродотовской легенды.

Впрочем, даже если не предполагать наличия версии о взаимном уничтожении нартов, все равно между легендами о гибели киммерийцев и нартов много общего, и в первую очередь наличие представления о мифическом могучем народе, населявшем некогда нынешние территории обитания местных жителей и покончившем с собой, предпочитая посмертную славу бесславной жизни.

Таким образом, Геродот комбинирует заимствованную из письменного источника ученую реконструкцию прошлого с устной легендой, заимствованной из фольклора и связанной с местной достопримечательностью, которую он видел или мог видеть во время своего путешествия в Ольвию. При этом его не смущает противоречие, возникающее при таком объединении двух повествований: река Тирас, Днестр, расположена на самой западной окраине киммерийской, а потом скифской, земли, а киммерийцы якобы бежали от скифов через Кавказ, т.е. с восточной окраины. Таким образом, получается, что, убегая от скифов, наступающих с востока, киммерийцы движутся им навстречу.

Наконец, Геродот приводит и еще одну версию происхождения скифов, тоже заимствованную из письменного источника, причем на этот раз его называет: речь идет о поэме Аристея Проконнесского (IV. 13). Эта версия очень похожа на изложенную выше, здесь тоже речь идет о цепи народов, вытесняющих друг друга, только массагетов заменяют исседоны: аримаспы изгнали исседонов, исседоны скифов, а скифы киммерийцев. Поэма Аристея, судя по всему, написана в конце VI — первой половине V в. до н.э. и широко использовала ионийскую историко-географическую прозу, в частности, Гекатея³⁴. По-видимому, соответствующий пассаж Аристея, отличающийся от третьего рассказа Геродота лишь одной деталью, имеет общий с этим рассказом источник. Можно предполагать, что Геродот

³³ Grantovsky 1981, 65–71.

³⁴ Ivantchik 1989; 1993b.

и Аристей заимствовали этот рассказ у Гекатея или другого ионийского прозаика и видоизменили его каждый на собственный лад.

На основании сказанного мы можем сделать некоторые выводы об историко-этнографическом методе Геродота. Он широко использовал устные источники: они обозначаются терминами ἁκοή, λόγος и соответствующими глаголами и многократно упоминаются в разных частях его сочинения как основной источник информации (например, I. 171; II. 43. 1; 52. 1; 104. 1; 123; 148 и др.). Геродот также пользовался прозаическими сочинениями своих предшественников. При этом противопоставление между устными и письменными источниками, которое так важно для современных исследователей Геродота, для него, похоже, было нерелевантным — он не делал различия между тем, что услышал, и тем, что прочитал, и обозначает и то, и другое одинаковыми терминами³⁵. Неслучайно в тех пассажах, где он говорит о своем методе, в первую очередь в знаменитом тексте II. 99. 1, он разделяет то, что видел сам (ὄψις), то, о чем слышал (λόγους ἐρέων κατὰ τὰ ἥκουον), свое суждение (γνώμη) и исследование (ἱστορίη), но то, что он прочитал, никак не выделяет. И услышанное, и прочитанное он определяет одним и тем же термином λόγος и не видит между ними разницы, если текст написан в прозе. Например, сравнивая сообщение Гекатея о пеласагах, заимствованное из его сочинения (Ἐκαταῖος μὲν ὁ Ἠγησάνδρου ἔφησε ἐν τοῖσι λόγοισι), с устной традицией афинян³⁶ (Ἀθηναῖοι λέγουσι), он использует одинаковые слова и в целом считает письменный и устные источники равнозначными: Ἐκεῖνα μὲν δὴ Ἐκαταῖος ἔλεξε, ταῦτα δὲ Ἀθηναῖοι λέγουσι (VI. 137). При этом он определяет Гекатея как λογοποιός, «создателя логосов», а его сочинение как λόγοι (II. 143; V. 36; 125) — так же, как и собственное сочинение (I. 75; 106 и т.д.).

Собственно, Гекатей — единственный из прозаических авторов, кого Геродот упоминает по имени: он делает это в четырех пассажах. При этом в двух из них Геродот пишет о нем не как об авторе прозы (хотя каждый раз называет его λογοποιός), а как о мудром государственном деятеле (V. 36. 2; 125–126). Упомянутый выше пассаж о пеласагах — единственное место, где напрямую цитируется сочинение Гекатея. Второй пассаж (II. 143) — рассказ о том, как египетские жрецы показали Гекатею 345 статуй верховных жрецов, принадлежавших к одному роду, и никто из них не видел богов на земле, в противовес его утверждению о том, что в его роду в шестнадцатом поколении был бог. Обычно считается, что в этом рассказе содержится резкая ироническая полемика против Гекатея; например Д. Латинер резюмирует этот пассаж так: «*logopoios* Hekataios was vain and ignorant»³⁷. На мой взгляд, эта интерпретация не имеет оснований.

Прежде всего, вполне очевидно, что рассказ о беседах между Гекатеем и египетскими жрецами Геродот мог заимствовать только из самого сочинения Гекатея.

³⁵ Ср. Luraghi 2001, 153–154, который справедливо замечает, что Геродот еще не осознал важность письменности для сохранения исторической памяти и для него «письменное слово еще не достигло независимости от устного и превосходства над устным»; здесь же ссылки на предыдущую литературу.

³⁶ Нельзя исключать, что в действительности и здесь Геродот использовал письменный источник, одну из ранних «Аттид», но он говорит о своем источнике как об устном.

³⁷ Lateiner 1989, 104.

В таком случае, если говорить о самой ситуации — демонстрации египетскими жрецами гораздо более длинной генеалогии, не включающей божественных предков, что должно опровергнуть традицию о божественном предке Гекатея, — и видеть в ней иронию, то это должна быть самоирония. Пожалуй, некоторую иронию можно заметить лишь в замечании Геродота о том, что египетские жрецы показали ему те же статуи, что и Гекатею, хотя он свою генеалогию не излагал. Но, вообще говоря, у Геродота этот пассаж — это часть обсуждения проблемы, к которой он относился вполне серьезно, а именно проблемы радикального расхождения между греческой хронологией, согласно которой возраст богов и героев исчисляется несколькими сотнями лет (и соответственно определяется время, когда у них рождались дети от смертных), и гораздо более длинной египетской, согласно которой возраст богов определяется не столетиями, а тысячелетиями (II. 43; 142–146). Ни Геродот, ни его египетские информаторы при этом не отвергают самого факта присутствия богов на земле и их общения с людьми — проблема лишь в том, как давно это было. Нет сомнения, что эта проблема радикального расхождения греческой и египетской хронологии занимала не только Геродота, но и его предшественника Гекатея, что неудивительно при его внимании к генеалогиям (неслучайно его главное произведение называли не только *Ἱστορίαι*, но и *Γενεαλογίαι*).

Интерпретация этого пассажа как насмешки над Гекатеем не соответствует не только его содержанию и контексту, но и остальным упоминаниям логографа, которые в высшей мере уважительны. В рассказе об изгнании пеласгов из Аттики версия Гекатея излагается как альтернативная версии афинян, и Геродот отказывается выбрать одну из них, несмотря на свою в целом проафинскую позицию: для него авторитет афинян и Гекатея одинаков. И это при том, что афиняне в обычной логике Геродота — участники событий, а Гекатей — внешний наблюдатель, и соответственно версия первых должна быть приоритетной³⁸.

Напротив, Геродот довольно часто критикует Гекатея, не называя его по имени: он скрывается под обобщенными «эллинами» или «ионийцами», а иногда и «египтянами». Таков пассаж о якобы плавучем острове Хеммис с храмом Аполлона (II. 156): выражая свое удивление услышанным (τέθηλα δὲ ἀκούων) рассказом о том, что этот остров передвигается, и недоверие к нему, Геродот дважды ссылается на египтян как на свой источник информации (λέγεται δὲ ὑπ' Αἰγυπτίων; Λόγον δὲ τόνδε ἐπιλέγοντες οἱ Αἰγύπτιοι). Подлинный источник его информации удастся установить только благодаря тому, что у Стефана Византийского (s.v. Χέμμις) сохранилась соответствующая цитата из Гекатея (*FGrHist.* 1. F305). Очевидно, Гекатей цитировал египтян как свой источник информации (как делал и Геродот в подобных случаях), и Геродот заимствовал эту ссылку вместе с самим рассказом. В свете сказанного выше неудивительно, что о прочитанном у Гекатея Геродот говорит как об ἀκούων. Гекатей, вместе с Анаксимандром, видимо, имеется в виду и в полемических пассажах, связанных с Океаном; впрочем, представления о форме земли и об Океане, которые Геродот критикует, были общепринятыми.

По всей видимости, в тех случаях, когда Геродот критикует свои источники информации — как устные, так и письменные, — он предпочитает их не называть,

³⁸ См. об этом геродотовском принципе Luraghi 2001, 144–145.

совершенно так же, как делал до него Гекатей. Если он упоминает имя, то делает это, наоборот, для того, чтобы подкрепить свой рассказ, указав на авторитетность источника. Гекатей упоминается именно для этого: чтобы придать больше веса пересказу его сведений, полученных от фиванских жрецов в одном случае и альтернативной, антиафинской, версии истории изгнания пеласгов — во втором. Аналогичным образом он упоминает и Тимна, связанного со скифской царской семьей, для придания веса своему рассказу об Анахарсисе. То, что в одном случае речь идет о письменном, а во втором — об устном источнике, для Геродота, как я уже отмечал, не существенно.

Если к прозаическим источникам — письменным и устным — Геродот относит-ся одинаково и не различает их, то поэзию он, наоборот, четко отделяет от прозы. Цитируя поэтов, он нередко называет их по имени (Архилох: I. 12. 2; Сафо: II. 135. 6; Эсхил: II. 156. 6; Пиндар: III. 38. 4; Олен: IV. 35. 3; Алкей: V. 95. 1–2; Симонид: V. 102. 3; VII. 228. 4; Солон: V. 113. 2; Фриних: VI. 21. 2; Ономакрит: VII. 6. 3). В отличие от названных случаев, где произведения поэтов прямо упоминаются, в пассаже, где фигурирует Анакреонт (III. 121. 1), о его произведениях речи нет, он упомянут лишь как свидетель встречи между Поликратом Самосским и посланцем сатрапа Сард Орета. Скорее всего, однако, именно его текст был для Геродота источником этого рассказа: иначе смысл упоминания Анакреонта, не играющего никакой роли в развитии сюжета, непонятен.

Однако чаще всего Геродот, конечно, упоминает Гомера, иногда вместе с Гесиодом, а также киклическими поэмами (II. 23; 53. 2; 116–120; IV. 29; 32; V. 67. 1; VII. 161. 3). При этом в его отношении к эпическим и к более поздним поэтам заметна существенная разница. К первым он относится с большим недоверием и даже пренебрежением, и никакого преклонения перед Гомером, характерного для эллинистических ученых, у него нет. Во всех случаях он обвиняет эпических поэтов в том, что они придумывают небылицы и доверять им нельзя, за единственным исключением: он соглашается с гомеровским упоминанием баранов, рождающихся в Ливии рогаатыми (IV. 29), одобрительно замечая ὀρθὸς εἰρημένον. Когда он говорит о том, что считает выдумкой, например об Океане (II. 23) или реке Эридан (III. 115. 2), он вскользь замечает, что их скорее всего придумал какой-нибудь поэт, и уточняет — или Гомер, или какой-нибудь другой ранний поэт. Более того, Геродот не только не доверяет Гомеру как источнику информации, но и, излагая противоречащую Гомеру версию о пребывании Елены в Египте (II. 113–120), обвиняет его чуть ли не в сознательной фальсификации: по его мнению, Гомер знал об этой версии, но поскольку она меньше подходила к его эпическому сочинению, он о ней умолчал, предпочтя другую. В подтверждение он проводит настоящий филологический анализ пассажей, которые, по его мнению, указывают на это (II. 116)³⁹, что, очевидно, нужно ему для того, чтобы показать, что обе версии одинаково древние, и у гомеровской нет преимущества. Дальнейшее обсуждение этого сюжета приводит Геродота к выводу, что и здесь гомеровская версия недостоверна и должна быть отвергнута. Недоверие

³⁹ Об этом см. Grintser 2018, 161–164, здесь же см. о геродотовской «протофилологии» в целом.

Геродота к раннему эпосу как источнику информации, конечно, не исключает (и даже предполагает) его глубокого знания эпических текстов, которое проявляется и в гомеровском влиянии на язык Геродота, и в сознательном использовании им гомеровских аллюзий в качестве художественного средства⁴⁰.

В отличие от эпических поэтов, которых он не упускает случая покритиковать, более поздних, от Архилоха до Эсхила, он упоминает без полемики, в подтверждение своих рассказов, видимо, заимствованных из других источников, или общих сентенций, например, о том, что каждый народ считает свой обычай лучшим, хотя другим он может показаться чудовищным (III. 38. 4). На этом фоне Аристей Проконнесский, сведения из эпической поэмы которого пересказывает Геродот, сближается скорее со второй группой поэтов, чем с древними эпиками. Это и понятно — Аристей, очевидно, гораздо более поздний автор, скорее всего уже испытавший на себе влияние ионийской географической прозы, прежде всего Гекатея, хотя и предпочитавший традиционную форму эпической поэмы, а не совсем еще молодой прозы. Как и в случаях с поздними поэтами, Геродот цитирует Аристей, называя его по имени, чтобы подтвердить свою точку зрения, и завершает свой рассказ заключением: *Οὕτω οὐδὲ οὗτος συμφέρεται περὶ τῆς χώρας ταύτης Σκύθῃα*, «Таким образом, и он не соглашается со скифами относительно этой страны». Что не мешает ему в другом пассаже (III. 116) заметить, что невозможно поверить в существование одноглазых от природы аримаспов или сторожащих золото грифов, очевидно имея в виду Аристей, но не называя его по имени: поэт здесь объект критики, и Геродот не видит смысла называть его по имени.

Итак, Геродот не делает различия между устным и письменным рассказом в прозе (*λόγος, ἄφοι*), причем крайне редко при этом называет по имени свой источник, по большей части ограничиваясь указанием на группы («эллины», «скифы», «египтяне», «афиняне» и т.д.). Очевидно, он рассматривает эти рассказы как представляющие общую точку зрения этих групп, а не персональные взгляды, даже если получает эти сведения от вполне конкретных людей или из конкретных книг. Поэтому, например, пересказывая сведения, полученные, скорее всего, от Тимна (см. выше), он по большей части приписывает их «скифам» вообще, т.е. той группе, к которой принадлежал Тимн. Он называет его по имени только один раз (хотя не исключено, что очень значительная часть этнографических сведений 4-й книги восходит именно к нему), да и то делает это в той части рассказа, где речь идет о царской династии скифов и, вероятно, потому, что он сам к этой династии принадлежал.

Поэтические тексты Геродот, очевидно, считает более персональными, а не отражающими групповые мнения и представления, и потому гораздо охотнее упоминает их авторов. При этом к Гомеру, Гесиоду и другим авторам раннего эпоса он относится пренебрежительно, а к сообщениям более поздних поэтов, вплоть до Эсхила и включая Аристей, примерно так же, как к *λόγοι*, которые он услышал или прочитал.

⁴⁰ Литература о гомеровском влиянии на Геродота и его язык весьма обширна, см. Marincola 2006, 14, 24–25, со ссылками.

В том случае, если Геродоту удастся совместить два известных ему логоса в один, он это с удовольствием делает, находя, вероятно, в таком случае подтверждение их достоверности. Если удастся найти его подтверждение в том, что можно увидеть (ὄψις), — это для него еще более важное подтверждение достоверности. В нашем случае это третья версия легенды о происхождении скифов: Геродот встраивает в заимствованный у своего предшественника рассказ устный логос о киммерийских вождях, и добавляет, что курган, под которым они похоронены, можно видеть и сейчас. При этом неясно, видел ли он его сам, — ὄψις для Геродота, вполне возможно, могла означать не только тот материальный памятник или объект, который он видел сам, но и тот, о котором ему говорили, что его можно увидеть.

Если же разные версии одного события были непримиримы, Геродот просто излагал их одну за другой. Сам он дважды в разных местах пишет о том, что его долг изложить то, что он слышал, но он не обязан во все верить. И действительно, он эксплицитно говорит о том, к какой из четырех версий происхождения скифов он склоняется сам — и это наиболее рационалистическая версия.

Рассмотренный нами пример соответствует тому, что пишет в других пассажах о своем методе сам Геродот, — это свидетельствует о том, что для него характерен высокий уровень рефлексии: он формулирует свой метод и следует ему. Что касается оценки достоверности его сообщений с точки зрения современной науки, то мы видим, что Геродот передает сообщения своих источников — и устных, и письменных — точно и практически без искажений. Насколько они отражают историческую реальность — другой вопрос, и ответ на него зависит в большой мере от характера самих источников. Если это прямые свидетельства, то сообщения Геродота часто подтверждаются независимыми данными и обладают высокой степенью достоверности⁴¹. Если же это ученые конструкции, то их достоверность зависит от объема и достоверности той информации, на которой они строятся. При этом метод построения этих конструкций не так уж сильно отличается от метода современных историков — пожалуй, только тем, что Геродот не разграничивает достаточно четко факты и их интерпретации или гипотезы. Впрочем, и современные историки делают это не всегда.

Литература / References

- Abaev, V.I., Dzhusoev, N.G., Ivnev, R.A., Kaloev, B.A. (eds.) 1957: *Narty. Epos osetinskogo naroda* [*Narts. Epic of the Ossetian People*]. Moscow.
- Абаев, В.И., Джусоев, Н.Г., Ивнев, Р.А., Калоев, Б.А. (ред.). *Нарты. Эпос осетинского народа*. М.
- Byazyrov, A.Kh. 1980: [Mythical Legends and Beliefs about the Origin of Ossetians]. *Izvestiya Yugo-Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta Akademii nauk Gruzinskoy SSR* [*Proceedings of the South Ossetian Research Institute of Georgian SSR Academy of Sciences*] 25, 161–169.
- Бязыров, А.Х. Мифические предания и поверья о происхождении осетин. *Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института Академии наук Грузинской ССР* 25, 161–169.

⁴¹ К аналогичному выводу меня привел анализ другого пассажа Геродота, содержащего описание похорон скифского царя (IV. 71–72), проведенный с помощью других методов и на основе принципиально отличающихся материалов, а именно на основании сопоставления с археологическими данными. Данные археологии показывают высокую достоверность рассказа Геродота: Ivantchik 2010; 2011.

- Dana, M. 2021: *La correspondance grecque privée sur plomb et sur tesson. Corpus épigraphique et commentaire historique*. (Vestigia. Beiträge zur Alten Geschichte, 73). München.
- Diakonoff, I.M. 1956: *Istoriya Midii [History of Media]*. Moscow–Leningrad.
- Дьяконов, И.М. *История Мидии*. М.–Л.
- Dönmez, Ş. 2007: Sinop Province During the Iron Age in the Light of New Research. *Anatolia antiqua. Eski Anadolu* 15, 59–65.
- Fehling, D. 1971: *Die Quellenangaben bei Herodot. Studien zur Erzählkunst Herodots*. Berlin–New York.
- Fehling, D. 1989: *Herodotus and His 'Sources': Citation, Invention and Narrative Art*. Transl. by J.G. Howie. Leeds.
- Grakov, B.N. 1971: *Skify. Nauchno-populyarnyy ocherk [Scythians. A Popular Science Essay]*. Moscow.
- Граков, Б.Н. *Скифы. Научно-популярный очерк*. М.
- Grantovsky, E.A. 1981: [On Some Materials on the Social Order of the Scythians: «Relatives» and «Friends»]. In: B.A. Litvinskiy (ed.), *Kavkaz i Srednyaya Aziya v drevnosti i srednevekov'ye (istoriya i kul'tura) [The Caucasus and Central Asia in Antiquity and the Middle Ages (History and Culture)]*. Moscow, 59–79.
- Грантовский, Э.А. О некоторых материалах по общественному строю скифов: «родственники» и «друзья». В кн: Б.А. Литвинский (ред.), *Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура)*. М., 59–79.
- Grintser, N.P. 2018: Herodotus as a Literary Critic. In: E. Bowie (ed.), *Herodotus – Narrator, Scientist, Historian*. (Trends in Classics, Supplementary Volumes, 59). Berlin–Boston, 157–174.
- Hemmerdinger, B. 1981: *Les manuscrits d'Hérodote et la critique verbale*. Genova.
- Ivantchik, A.I. 1989: [On the Dating of the Poem «Arimaspeia» of Aristaeus of Prokonnesos]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 2, 29–49.
- Иванчик, А.И. О датировке поэмы «Аримаспея» Аристея Проконнесского. *ВДИ* 2, 29–49.
- Ivantchik, A.I. 1993a: *Les Cimmériens au Proche-Orient*. (Orbis Biblicus et Orientalis, 127). Freiburg, Schweiz–Göttingen.
- Ivantchik, A.I. 1993b: La datation du poème l'« Arimaspée » d'Aristéas de Proconnèse. *L'Antiquité classique* 67, 35–67.
- Ivantchik, A.I. 1996: *Kimmeriysy. Drevnevostochnnye tsivilizatsii i stepnye kochevniki v VIII–VII vv. do n.e. [Cimmerians. Ancient Eastern Civilizations and Steppe Nomads in the 8th–7th Centuries BC]*. Moscow.
- Иванчик, А.И. *Киммерийцы. Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII–VII вв. до н.э.* М.
- Ivantchik, A.I. 1998: [Scythian Folklore and Ancient Literature (on the Sources of Herod. I, 103–104; IV, 11–12)]. In: *Studia iranica et alanica. Festschrift for Prof. Vasilij Ivanovič Abaev on the Occasion of his 95th Birthday*. (Serie Orientale Roma, 82). Rome, 169–195.
- Иванчик, А.И. Скифский фольклор и античная литература (к источникам Herod. I, 103–104; IV, 11–12). In: *Studia iranica et alanica. Festschrift for Prof. Vasilij Ivanovič Abaev on the Occasion of his 95th Birthday*. (Serie Orientale Roma, 82). Rome, 169–195.
- Ivantchik, A.I. 1999: Une légende sur l'origine des Scythes (Hdt. IV, 5–7) et le problème des sources du *Scythicos logos* d'Hérodote. *Revue des études grecques* 112, 141–192.
- Ivantchik, A.I. 2001a: *Kimmerier und Skythen. Kulturhistorische und chronologische Probleme der Archäologie der osteuropäischen Steppen und Kaukasiens in vor- und frühskythischer Zeit*. (Steppenvölker Eurasiens, 2). Moskau–Berlin.
- Иванчик, А.И. *Киммерийцы и скифы. Культурно-исторические и хронологические проблемы археологии восточноевропейских степей и Кавказа пред- и раннескифского времени*. (Степные народы Евразии, 2). Москва–Берлин.
- Ivantchik, A.I. 2001b: La légende « grecque » sur l'origine des Scythes (Hérodote 4.8–10). In: V. Fromentin, S. Gotteland (eds.), *Origines Gentium*. Bordeaux, 207–220.
- Ivantchik, A.I. 2005: Nakanune kolonizatsii. Severnoe Prichernomor'e i stepnye kochevniki VIII–VII vv. do n.e. v antichnoy literaturnoy traditsii: fol'klor, literatura i istoriya [Am Vorabend der Kolonisation. Das nördliche Schwarzmeergebiet und die Steppennomaden des 8. – 7. Jhs. v. Chr. in der klassischen Literaturtradition: Mündliche Überlieferung, Literatur und Geschichte]. (Pontus Septentrionalis, 3). Berlin–Moskau.
- Иванчик, А.И. *Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII – VII вв. до н.э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история*. (Pontus Septentrionalis, 3). Берлин–М.
- Ivantchik, A.I. 2010: [The Funerals of Scythian Kings: Herodotus and Archaeology]. In: M.M. Gerasimova, V.Yu. Malashev, M.G. Moshkova (eds.), *Arkheologiya i paleoantropologiya*

- evrazijskikh stepey i privileyushchikh territoriy. Sbornik statey v chest' 60-letiya L.T. Yablonskogo* [Archaeology and Paleoanthropology of the Eurasian Steppes and Adjacent Territories. Collection of Articles Dedicated to the 60th Anniversary of L.T. Yablonskiy]. Moscow, 129–150.
- Иванчик, А.И. Похороны скифских царей: Геродот и археология. В сб.: М.М. Герасимова, В.Ю. Малашев, М.Г. Мошкова (ред.), *Археология и палеоантропология евразийских степей и прилегающих территорий. Сборник статей в честь 60-летия Л.Т. Яблонского*. М., 129–150.
- Ivantchik, A.I. 2011: The Funeral of Scythian Kings: The Historical Reality and the Description of Herodotus (4.71–72). In: L. Bonfante (ed.), *European Barbarians*. Cambridge, 71–106.
- Ivantchik, A.I. 2016: IV. L'idéologie royale des Scythes et son expression dans la littérature et l'iconographie grecques: l'apport de la numismatique. *Dialogues d'histoire ancienne* 42/1, 305–329.
- Ivantchik, A.I. 2017: The Greeks and the Black Sea: The Earliest Ideas about the Region and the Beginning of Colonization. In: V. Kozlovskaya (ed.), *The Northern Black Sea in Classical Antiquity. Networks, Connectivity, and Cultural Interaction*. Cambridge, 7–26, 284–287.
- Kakridis, J.Th. 1959: Neugriechische Sagen über die alten Griechen. *Živa Antika/Antiquité Vivante* 9, 3–14.
- Kakridis, J.Th. 1967: *Die alten Hellenen im neugriechischen Volksglauben*. München.
- Khamitsaeva, T.A. (ed.) 2010: [Nart Sagas. Epic of the Ossetian People]. Book 5. Vladikavkaz.
- Хамицаева, Т.А. (ред.). *Нарты кадджытæ: ирон адæмы эпос* [Нартовские сказания: эпос осетинского народа]. Кн. 5. Владикавказ.
- Khamitsaeva, T.A., Byzurov, A.Kh. (eds.) 1989: *Narty. Osetinskiy geroicheskiy epos* [Narts. Ossetic Heroic Epic]. Book 2. Moscow.
- Хамицаева, Т.А., Бязыров, А.Х. (сост.). *Нарты. Осетинский героический эпос*. Кн. 2. М.
- Khamitsaeva, T.A., Byzurov, A.Kh. (eds.) 1991: *Narty. Osetinskiy geroicheskiy epos* [Narts. Ossetic Heroic Epic]. Book 3. Moscow.
- Хамицаева, Т.А., Бязыров, А.Х. (сост.). *Нарты. Осетинский героический эпос*. Кн. 3. М.
- Kondrat'ev, I.I. 2021: *Moskva arkheologicheskaya. Atlas. Chast' 2. Karta Badera* [Archaeological Moscow. Atlas. Pt. 2. Bader's Map]. Moscow.
- Кондратьев, И.И. *Москва археологическая. Атлас. Часть 2. Карта Бадера*. М.
- Lateiner, D. 1989: *The Historical Method of Herodotus*. Toronto.
- Lehmann-Haupt, C.F. 1921: Kimmerier. In: *RE. Hlbd.* 21, 397–434.
- Luraghi, N. 2001: Local Knowledge in Herodotus' Histories. In: N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*. Oxford, 138–160.
- Marincola, J. 2006: Herodotus and the Poetry of the Past. In: C. Dewald, J. Marincola (eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge, 13–28.
- Müllenhoff, K. 1892: *Deutsche Altertumskunde*. Bd. III. Berlin.
- Panofsky, H. 1885: *Quaestionum de Historiae Herodoteae fontibus pars prima*. Diss. Berlin.
- Podossinov, A.V. 2020: [Heracles the Scythian and Heracles the Celtic: Towards the History of a Genealogical Legend]. In: *Trudy kafedry drevnikh yazykov isfaka MGU* [Proceedings of the Department of Ancient Languages, Faculty of History, Moscow State University]. Issue 6. Moscow, 65–108.
- Подосинов, А.В. Геракл Скифский и Геракл Кельтский: к истории одной генеалогической легенды. В сб.: *Труды кафедры древних языков исфака МГУ*. Вып. 6. М., 65–108.
- Pritchett, W.K. 1993: *The Liar School of Herodotus*. Amsterdam.
- Schmitt, R. 2003: Die skythischen Personennamen bei Herodot. *AION. Annali dell'Università degli Studi di Napoli « L'Orientale »* 63, 1–31.
- Schröder, A. 1921: *De ethnographiae antiquae locis quibusdam communibus observationes*. Diss. Halle.
- Takazov, F.M. 2007: [Tsartsats Legends: Epic of the Ossetian People]. Vladikavkaz.
- Таказов, Ф.М. *Царццатæ таурæгътæ: ирон адæмы эпос* [Легенды о Царццатах: эпос осетинского народа]. Владикавказ.
- Takazov, F.M. 2014: [Eschatological motifs in Ossetian Mythology]. *Fundamental'nye issledovaniya* [Fundamental Researches] 11/3, 675–679.
- Таказов, Ф.М. Эсхатологические мотивы в мифологии осетин. *Фундаментальные исследования* 11/3, 675–679.
- Tokhtas'ev, S. 1996: Die Kimmerier in der antiken Überlieferung. *Hyperboreus* 2/1, 1–46.
- Tornau, F.F. 2000: *Vospominaniya kavkazskogo ofitsera* [Memoirs of a Caucasian Officer]. Ed. by S.E. Makarova. Moscow.
- Торнау, Ф.Ф. *Воспоминания кавказского офицера*. Под ред. С.Е. Макаровой. М.
- Trüdinger, K. 1918: *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*. Basel.
- Wilson, N.G. (ed.) 2015: *Herodotea. Studies on the Text of Herodotus*. Oxford.