

С. С. БЕЗСОНОВА

Образ собако-птаха у мистецтві Північного Причорномор'я скіфської епохи

Приводом до написання даної статі є звернення до однієї з пам'яток пізнього скіфського звіриного стилю — кінського налобника з Вовківецького кургану¹. Налобник відомий у літературі понад 70 років, однак досі йому не було приділено належної уваги, на яку він заслуговує. Налобник знайдено під час розкопок О. С. Мазаракі у 1897 р. поблизу с. Вовківці у

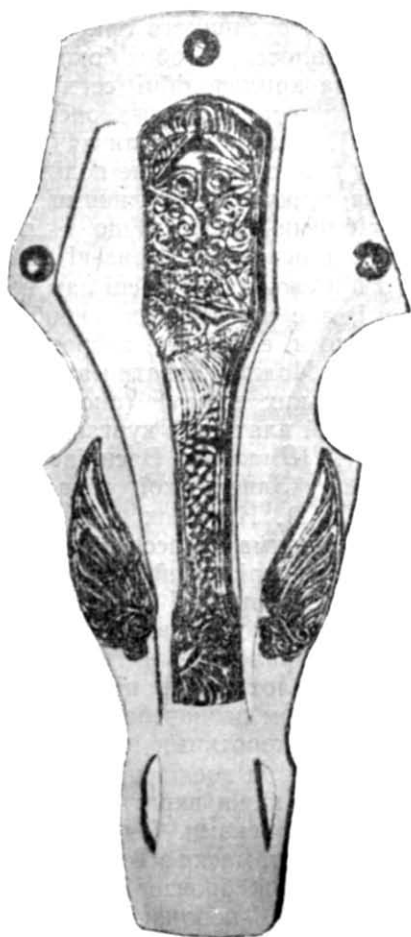


Рис. 1. Золотий налобник з Вовківецького кургану.



Рис. 2. Деталь золотого налобника з Вовківецького кургану.

Посуллі, у багатому чоловічому похованні другої половини IV ст. до н. е. До поховального комплексу входили золоті прикраси від двох вуздечок, одяжі, бойовий пояс, зброя, навершшя, срібна булава тощо². Налобник (рис. 1) виготовлено з тонкої пластини низькопробного золота*. Завдовжки він 38 см, що незвичайно для виробів подібного роду, які не перевищують, як правило, 25 см; ширина верхньої частини — 8 см. Платівка по

* Зберігається у Музеї історичних коштовностей УРСР. Автор висловлює подяку співробітникам музею О. Д. Ганіній, О. В. Старченко та І. Ю. Мурашову за консультації і допомогу.

боках має невисокі закраїни з маленькими отворами для цвяхів, якими вона прикріплювалась до дерев'яної основи. Посередині проходить розлом. Налобник доповнено нашічниками у формі крил із стилізованими звірячими мордами в основі і прикрасою, до складу якої входили три золоті круглі бляшки і 22 золоті трубчасті пронизки.

Платівка (рис. 1;2) за формою нагадує стилізовану рибу. Верхня, ширша її частина зайнята фронтальним зображенням голови або маски

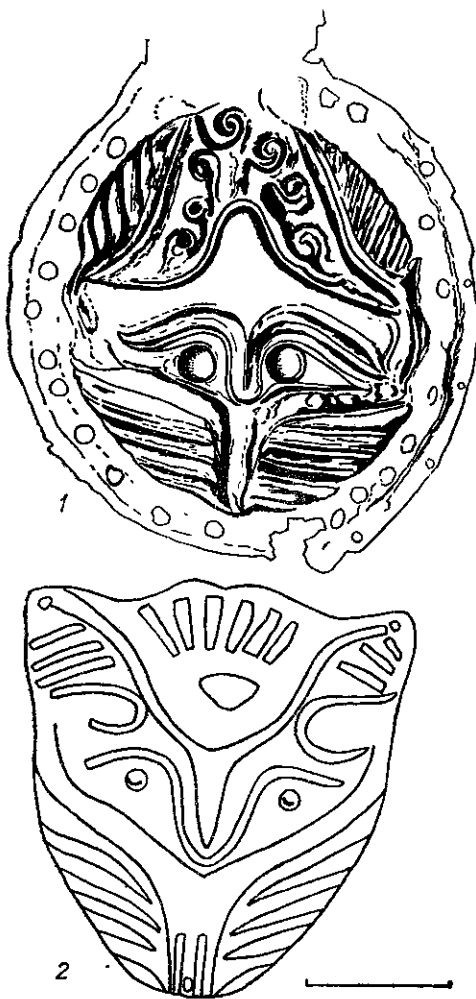


Рис. 3. Зображення лев'ячих голів:
1—з Солохи; 2—з кургану № 1 поблизу с. Шмальки.

з великими очима, довгим носом, стилізованим волоссям у вигляді паралельних відростків, направлених до центру, і бородою, яка складається з крупних спіралеподібних і S-подібних завитків, подібних до рослинного орнаменту. Нижче волосся, по обох боках чола є два крилоподібні сегменти, вкриті паралельними рисками (вуха?). В цілому обличчя має форму ромба, який наче поділено на два трикутники великими дугоподібними бровами, що відходять від перенісся. Близькі аналогії цій своєрідній масці нам невідомі, але на золотих виробах IV ст. до н. е. є схожі зображення левів. Можна назвати маску на солохинських піхвах³ (рис. 3, 1), на золотій платівці з кургану № 1 біля с. Шмальки Василівського району Запорізької області* (рис. 3, 2). На обох масках — стояче сторчма волосся, мигдалеподібний розріз очей, дугоподібні брови, трикутної форми лоб, по боках якого два сегменти, вкриті паралельними рисками. Лише на солохинських піхвах грива над лобом позначена спіралеподібними короткими завитками, як і борода на вовківцецькому налобнику, а щоки вкриті горизонтальними рисками. Їм близькі ажурні золоті маски з Товстої Могили, а також бронзова бляха з кургану № 401 поблизу с. Журовка⁴. Дуже стилізовану маску вміщено на кінці піхов з Куль-Оби — та сама форма трикутного чола з вертикальною «гривою», стирчащі вуса⁵. Стилiзованiшими є трикутної форми маски на ритоні з Гайманової Могили**.

Особливо цікаві розміщення подібних масок левів на кінських нанісниках з Огуза, Чортомлика, Товстої Могили, Олександрополя і Чмирьової Могили⁶. Над масками розміщено скульптурні голівки хижаків, що нагадують собак, з короткими мордами і настобурченими вухами. Всі згадані типи масок можна вважати антропоморфізованими зображен-

* НА ІА АН УРСР, № 1974/10. Автор висловлює подяку В. І. Бідзілі за дозвіл опублікувати знахідку.

** НА ІА АН УРСР, № 1969—70/37.

нями лев'ячих голів. Подібні прийоми стилізації використані й при зображенні маски на вовківцевській пластині; однак на ній більше людських рис (борода і великі круглі очі), але гострі звірячі вуха не дозволяють вважати її за людську. Ймовірно, це зображення людини-звіра, образа досить популярного як у передньоазіатському, так і в іранському мистецтві⁷, зокрема у скіфо-сакських племен; звіроподібні герої на келер-меському дзеркалі⁸; золоті платівки із зображенням сатироподібних істот із скіфо-меотських поховань V—IV ст. до н. е.⁹; маски людино-звірів з алтайських курганів¹⁰. Навіть, якщо припустити, що у нашій масці переважають звірячі риси (бороди є і в зображеннях левів), то й у цьому випадку антропоморфна маска лева може зображати героя в його звірячій іпостасі. Відомо, що епічні й міфологічні герої не тільки мають у зовнішньому вигляді чимало звірячих рис, але й здатні перетворюватися на тварин¹¹. Таке походження має, наприклад, лев'яча шкура і «лев'ячий шолом» на голові Геракла, шкура на стегнах героя, якого зображено на чаші з Хасанлу. Серед скіфських героїв епічних переказів найвидатнішим був герой, який ототожнювався еллінами з Гераклом. Він фігурує і у легендах про походження скіфів, й у пам'ятках образотворчого мистецтва¹². Тому цікаво порівняти вовківцевке обличчя з платівками, що прикрашали кінську вузду з Чмирьова кургану і на яких зображено у фас голову бородатого Геракла у шоломі у вигляді лев'ячої голови¹³. Не виключено, що образ людини-звіра на вовківцевському налобнику міг бути наслідком місцевих скіфських масок Геракла у стилізованому «лев'ячому шоломі». Цю маску, так само як і форму налобника в цілому, можна порівняти з італійськими налобниками V ст. до н. е. та із зображенням у верхній частині чоловічої голови у корінфському шоломі з нашічниками¹⁴.

Увесь простір налобника зайнято зображеною у профіль фігурою звіра з двома пазуристими лапами і довгим тулубом, що в кінці звужується. Цікавим є те, що три собачі або вовчі голови зображено у такій спосіб, що кожна голова сприймається як верхня частина розміщеної нижче голови* (рис. 2). Морди вищерені. Зображення зубів нечітке, оголені ясна вкриті вдавненими ямками, більшою — передано ніздрю. Око велике, мигдалеподібне у розрізі, з круглим очним яблуком. Гострі вуха дещо відхилені назад і вкриті паралельними горизонтальними насічками. На шиї, посередині, стилізована смуга з перлинним орнаментом, плече обведене вдавненою лінією. На лапах позначено по три довгих пальці. Крило з невеликим надкриллям складається з паралельного довгого пір'я. Тулуб вкрито візерунком у вигляді сітки з неправильної форми ромбічними вічками. У подібній манері найчастіше зображують риб'ячу луску, але іноді передають й оперення хвоста птаха¹⁵. Тулуб закінчується хвостом, що має вигляд гостроносої морди з великим оком, від якого вниз відходить завиток з гострим, притиснутим до спини вухом (рис. 4). Можливо, що цю голову можна вважати за стилізоване зображення голови видри («водяного собаки»), яка у фольклорі й міфології прирівнюється до собаки¹⁶. Простір між мордою і краєм налобника заповнено зображенням стилізованого хвоста або крила, яке нагадує пальметку. Невеликі вільні проміжки на платівці заповнено орнаментом: між мордою і лапами S-подібний завиток, між лапами і бородою — стилізована пальметка, між верхньою головою чудовиська і краєм налобника — орнамент, подібний до того, що позначає волосся на голові маски.

Таким чином, в образі цієї істоти поєднуються риси собаки (або вовка)¹⁷, птаха і водної істоти. Тобто, це драконоподібна істота, яка

* Проте твердити, що голів саме три, не можна. Але у будь-якому випадку це істота багатоголова, і той факт, що третя голова визначена не повністю, можна пояснити тільки браком місця.

поєднує в собі три природні стихії. Окремі елементи цього образу знаходять аналогії у пам'ятках скіфського мистецтва IV ст. до н. е., але в цілому крилатий триголовий собака тут у цей час ще невідомий¹⁸. Відомі два цікавих зображення собако-птахів V ст. до н. е., іконографія яких у загальних рисах збігається з іконографією вовківцецького чудовиська. Це драконоподібні істоти з двома звірячими лапами, крилами, коротким тулубом і хвостом. Одну з них, зображену на обклаדках піхов

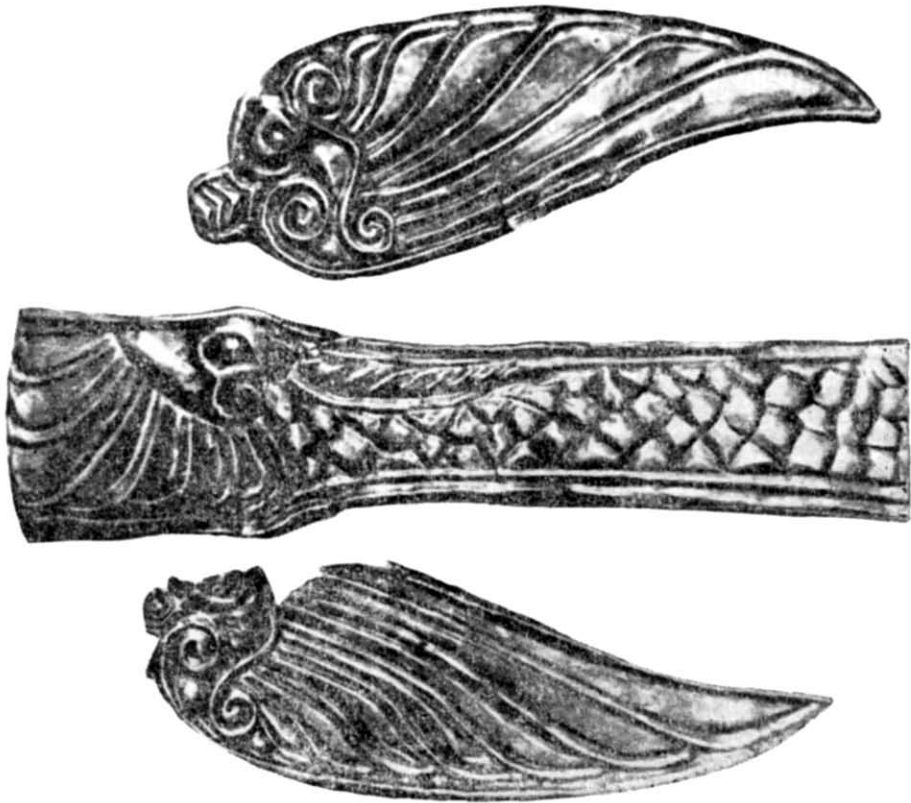


Рис. 4. Деталі золотого налобника з Вовківцецького кургану.

меча з Єлизаветівського кургану на Нижньому Дону¹⁹, можна з впевненістю назвати собако-птахом (рис. 5, 1). У нього передня частина тулуба подібна до орлиного грифона, але позаду є пташиний хвіст з вигнутими кінцями, зображений у розпластаному вигляді, тоді як тулуб передано у профіль. Одна частина хвоста вкрита прямкутними лусочками, а друга — прямими паралельними лініями. У пащі чудовиська тримає голову змії, тіло якої проходить у нього між лапами, а хвіст перекинуто на спину.

У істоти на обкла�дці ритона з IV Семибратнього кургану поліморфізм виражено яскравіше: у неї голова, груди і лапи собаки, з природньо короткого тулуба виростають дві пташині голови (рис. 5, 2). Це триголова тварина. Голова водоплаваючого птаха з шиєю, що вигинається, замінює йому хвіст, а орлина голова — крило. Остання відділена від тулуба рубчастим кантом з гострим вухом на кінці, тобто вона також наділена звірячими, можливо, собачими рисами. Це враження посилюється завдяки піднятому наддзьобку, яке у сполученні з волютоподібним стилізованим дзьобом утворює начебто розкриту пащу*.

* Цю голову не можна вважати належною до грифона, оскільки у грифона немає наддзьоб'я і вигнута не верхня половина дзьоба, а нижня.

новна голова має довгу борідку, яка з'єднана з піднятою лапою. Паща вищерена — чітко видно два ряди трикутних зубів. Щелепи обведені хвилястою лінією, кружечком виділена ніздря. Таким чином, це триголова драконоподібна істота, собака з яскраво вираженими пташними рисами. Вона наче об'єднує в собі три стихії: земну (собака), небесну (орел) і водну (водоплаваючий птах).

К. В. Тревер, переконливо довела, що обидва розглянуті зображення мають безсумнівний зв'язок з образом собако-птаха Сенмурва — поліморфного образу іранської міфології, вищої й мудрої триприродної іс-



Рис. 5. Зображення собако-птахів:

1 — з Єлизаветівського кургану; 2 — з IV Семибратнього кургану.

тоти, охоронця дерева, на якому росте насіння всіх рослин і який веде безупинну боротьбу із злим змієм²⁰. Однак ці дві істоти не можна вважати тотожними. К. В. Тревер висловила обережне припущення, що вищий собако-птах Сенмурв, виходячи з принципів дуалістичного світогляду, повинен мати свого не виявленого досі антипода, також птахо-звіра²¹. Розглядаючи зображення на елизаветівських піхвах, вона пише: «Чи не буде дуже сміливо вбачати у цьому образі втілення більш ранніх благодійних функцій Сенмурва саме як змієборця?»²². Гадаємо, що останнє припущення можна прийняти, але з деякими уточненнями.

У зображенні на елизаветівських піхвах найяскравіше втілено позитивну сутність Сенмурва — творення Ахура-Мазди, який веде безупинну боротьбу із злом. У змістовому відношенні цей образ близький до образу орла-праотця, який живе на світовому дереві — одному з найпопулярніших образів міфології індоєвропейських і деяких інших народів²³. З орлом собако-птаха поєднує і боротьба із змієм²⁴. Щодо семибратнього і особливо вовківцевого зображень, то в них також відбито троїсту сутність собако-птаха (відповідність трьом природним стихіям). Новим, порівняно з розглянутим вище образом, є драконоподібність і триголовість, що дозволяє вважати їх антиподами Сенмурва-змієборця. Антипод Сенмурва, таким чином, хоч він і є собако-птахом, має у своєму обличчі риси дракона, і ця хтонічна його сутність переважає.

Собако-птах належить до числа давніх образів індоєвропейської міфології, що виникли, вірогідно, на території первісної їх прабатьківщини у степах Євразії. Фантастичний птах, який живе біля північних міфічних гір і буває то злою, та доброю істотою, відомий у міфології різних народів. Той факт, що у індоіранців і ряду фінно-угорських народів ця легенда взагалі подібна, дає можливість припустити, що вона походить, ймовірно, з певного району, який охоплював північний схід Європи — Південне Приуралля і частину Західного Сибіру²⁵. Саме тут з початку V ст. до н. е. стають відомі зображення собако-птахів, виконані у традиціях звіриного стилю. Ці досить однотипні зображення на іклах-амулетах та їх бронзових імітаціях, колчанних гачках і псаліях трапляються на Алтаї²⁶, у сарматів Поволжя²⁷, Північного Кавказу²⁸ і Лісо-

степової Скії²⁹. На всіх цих виробах один з кінців оформлено у вигляді вищиреної голови звіра з щільно прилягаючим вухом, а протилежний — у вигляді голови птаха з довгим дзьобом (рис. 6). З меншою вірогідністю зображення собако-птахів можна вбачати в бронзових бляхах у вигляді голови хижака вовчої породи, вперек шиї якого вміщено орлину голову. Дві такі бляхи походять з Ольвії та Північного Кавказу³⁰.

Легенда про дивовижного птаха була популярна у скіфів, які сприйняли її начебто від своїх північно-східних сусідів ісседонів. А че-

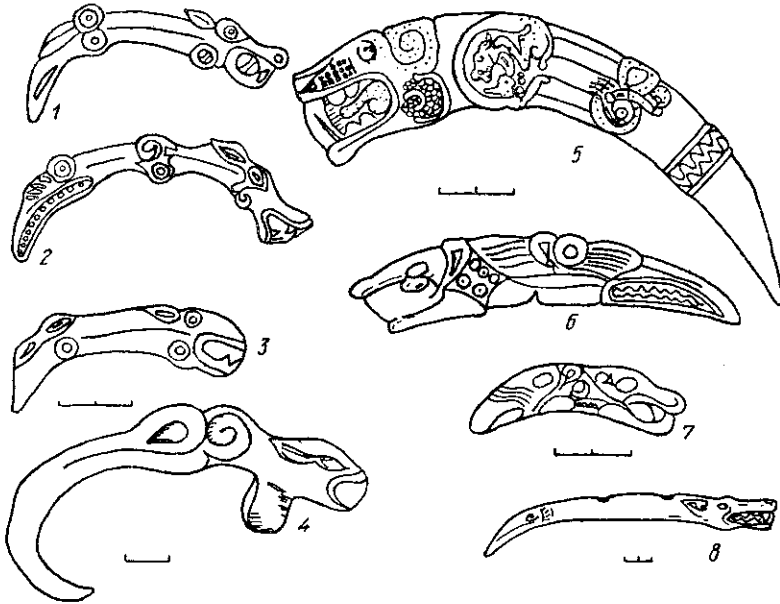


Рис. 6. Зображення собако-птахів у скіфо-сибірському звіриному стилі:
1, 2 — Пастирське городище; 3 — Макіївка; 4 — Шіхани; 5 — Блюменфельд; 6, 7 —
Новогрозненський могильник; 8 — Кок-су.

рез скіфів вона стала добре відома грекам. Один з її варіантів — про боротьбу аримаспів з грифами, що оберігають золото, був записаний Геродотом³¹. Ми не знаємо, який вигляд мали ці грифи, але ясно, що це були дивовижні птахи. Під впливом греко-малоазійської культури ці птахи перетворюються на грифонів, що у північно-причорноморському мистецтві IV ст. до н. е. втілюють вже переважно начатки зла. Саме орлиноголовий грифон найчастіше виступає як противник героя у скіфському епосі, найранішим свідченням чого є згадана сцена на келермеському дзеркалі.

Зображення на вовківецькій платівці виконано у традиціях негрецького місцевого мистецтва. Про це свідчать насамперед композиція зображення, у якій сполучаються два характерних для скіфського мистецтва ракурси — фронтальний і профільний, а також своєрідний вигляд обох персонажів. Сутність цих персонажів — герой і його противник — чудовисько — дозволяє припустити, що тут представлено один із сюжетних мотивів добре відомого епічного переказу³². Такому припущенню ні якою мірою не суперечить той факт, що один з персонажів зображено повністю, а другий — у вигляді маски. Зображення частини замість цілого — дуже поширений для скіфського мистецтва прийом, який свідчить про значні пережитки парціальної магії³³.

Питання про сюжетність скіфського мистецтва перебуває ще у стадії розробки. Однак вірогідною є думка про переважно символіч-

ний характер скіфського мистецтва³⁴, що дозволяє припускати наявність сюжетів, образів і понять не лише у сценах описового характеру, але й в інших образах та композиціях звірино-стилю. Тим більше це стосується композицій, міфологічна сутність персонажів яких не викликає, як у даному випадку, сумніву.

Сцени боротьби героїв з чудовиськами стають популярними у мистецтві Північного Причорномор'я з IV ст. до н. е. Поряд з грецьким Гераклом, який перемагає немейського лева, набувають поширення зображення скіфського героя, що вражає у єдиноборстві лева або орли-

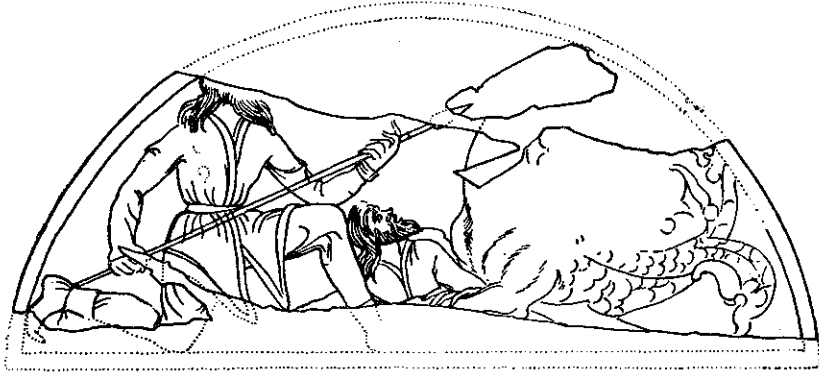


Рис. 7. Сцена із скіфського героїчного епосу. Гайманова Могила.

ноголового грифона. Відомі також багатофігурні композиції, на яких представлено боротьбу варварів з грифонами³⁵, або двох варварів з грифоном³⁶. Здебільшого ці знахідки походять з території Степової Скіфії, у Лісостепу вони рідкі. Крім вовківецького налобника, можна назвати сцену, зображену на щитках сержок з новосілівського кургану³⁷ — орлиноголовий грифон терзає повалену на землю босоногу людину у скіфському каптані з кинджалом у руці. Серед сцен боротьби героя з чудовиськом на особливу увагу заслуговує знайдене у 1969 р. зображення на кістяній платівці з Гайманової Могили* — бородатий скіф вражає списом драконоподібне чудовисько, яке тримає у лапах людину (рис. 7). На жаль, верхня частина тулуба чудовиська не збереглась, тому важко визначити, чи були в нього крила (судячи з лусочок біля основи шиї, очевидно, були), яка у нього голова і скільки їх було. Тулуб з двома міцними звірячими лапами, задня частина — схожа на риб'ячу, вкрита лусочками і закінчується роздвоєним хвостом з плавцем гіпокампа або риби.

Щодо голови чудовиська, то вона навряд чи була пташиною. Серед фантастичних істот Північного Причорномор'я відсутні крилаті драконоподібні істоти з пташиною головою. Найближчою аналогією, мабуть, є фантастичні чудовиська на навершях з Краснокутського кургану (рис. 8)³⁸, а також на золотих ажурних платівках з Великої Близниці і Олександрополя³⁹. Вони мають по дві лапи, драконячий, зігнутий у кільце тулуб, крила грифона. Шия довга із зубчастою гривою. Голова разом з шиєю нагадує голову гіпокампа, однак це чудовисько хиже, оскільки воно терзає якусь невеличку тварину. Таким чином, ці чудовиська, разом з гайманівським, утворюють групу драконоподібних істот, в яких поєднуються риси хижого звіра, птаха і водної істоти. Тобто їх з великою мірою вірогідності можна визнати аналогічними вовківецькому

* НА ІА АН УРСР. № 1969—70/37. В цьому ж похованні знайдено другу пластину, яка мала таку саму форму і розміри. На ній зображено жіночу істоту типу сирени з ногами, які переходять у рослинний орнамент.

чудовиську, що в свою чергу, може свідчити на користь припущення про тотожність сюжетів гайманівської платівки і вовківецького налобника.

На платівці з Гайманової Могили без сумніву зображено сцену з скіфського героїчного епосу, але виконану у традиціях античного мистецтва*. Можливо, в обох випадках, що нас цікавлять, — і на налобнику і на платівці — викарбовано епізоди з одного й того ж міфу про подвиг героя-предка. На гаймачовій платівці передано його натуралістичне і більш розгорнуте зображення — два послідовних епізоди**:

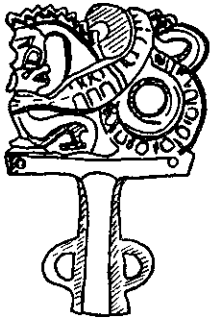


Рис. 8. Наверхня з Краснокутського кургану.

або вбивство чудовиськом людини й помста чудовиську з боку героя. Вбивство і викрадення чудовиськом людей як причина боротьби між ним і героєм є майже обов'язковим сюжетним мотивом героїчного епосу⁴⁰.

Можна припустити, що на гайманівській платівці зображено епізод помсти відомого епічного героя за свого предка, можливо, батька. Наприклад, в нартовському епосі помста за батька є головним подвигом героя Батрадза⁴¹, Авестійський Траетаона помстився злому дракону Ажі-Дахаки, який убив його предка⁴². В образотворчому мистецтві Північного Причорномор'я цей сюжет представлено вперше. Епізод вбивства людини (предка?) чудовиськом зображено, оче-

видно, і на сережках з новосілківського кургану.

Як вже згадувалося, поєднання людських і звірячих рис є типовим для героїв давньоіранської міфології та епосу, однією з функцій яких була боротьба з чудовиськами. Зображення людино-звірів, які змагаються з чудовиськами-птахами є й серед скіфо-сакських пам'яток. Наприклад, на келермеському дзеркалі серед божеств або демонів, об'єднаних у магічну систему, є два звіроподібних героя, які змагаються з грифоном. Сцену боротьби людино-звіра з птахом вміщено також на повстяному килимі з Пазирикського кургану⁴³. На голові у людино-звіра — роги, як і у деяких із згаданих вище зображень з алтайських курганів. Хоч у даному випадку не виключена можливість впливу передньо-азіатського мистецтва, самобутній вигляд обох персонажів свідчить про відповідність їх місцевим міфологічним уявленням. Ця аналогія цікава тим, що на іншому килимі представлено сцену, що має паралель у скіфському мистецтві — сидяча богиня, а перед нею — вершник⁴⁴.

Як справедливо зауважив Б. М. Граков, популярність епіко-героїчних сюжетів у мистецтві Північного Причорномор'я пов'язана з певними тенденціями у розвитку скіфського суспільства, а саме з посиленням центральної влади і державності, що призвело до підвищення суспільної ролі культу героя⁴⁵. Цей культ найтісніше пов'язаний з царською владою. У давнину у Східному Ірані в день Нового року влаштовувалась священна вистава — боротьба героя Траетаона, якого зображав цар, що ототожнювався з ним, і дракона. Перемога над драконом — втіленням злих сил — символізувала обрання на царство⁴⁶. Про значення цього сюжету у скіфському середовищі можуть побічно свідчити сцени боротьби з чудовиськами на горитах — головних персонажів на некторалі з Товстої Могили⁴⁷.

Міф про боротьбу бога або героя з чудовиськами притаманний з різними варіаціями всім індоєвропейським народам. Найдавніші чудо-

* В античному мистецтві саме хтонічні божества і небіжчики зображуються по пояс в землі, ніби виходячи з неї (тобто поясне зображення одного з персонажів може означати приналежність його до потойбічного світу).

** Суміщення двох послідовних епізодів в одній художній площині є характерним для стародавнього мистецтва, в тому числі й для античного. Яскравим прикладом подібного сприймання часу є відоме окуття золотих горитів із зображенням сцен із життя Ахілла.

виська цих міфів — фантастичний змій або дракон⁴⁸, поява інших тварин відноситься, вірогідно, до пізнішого часу. Згідно з реконструкцією Ж. Дюмезіля, у найдавнішому індоєвропейському міфі герой вступає у боротьбу саме з триголовим чудовиськом⁴⁹. Встановлення собачої (або вовчої) породи вовківцевого хижака дозволяє ввести це зображення у коло сюжетів, пов'язаних з міфом про боротьбу героя з триголовим псом або вовком. До цього кола належить цикл ірландських саг про Кухуліна, міф про лідійського Кандаулеса («душителя псів») ⁵⁰ і про перемогу грецького Геракла над триголовим Цербером. Про існування італійських і етрусських версій цього міфу свідчать етрусські і римські зображення триголового пса або вовка у сполученні з різними божествами ⁵¹. Легенди про боротьбу з дивовижним хтонічним псом типові для західного ареалу індоєвропейських племен. В. В. Іванов розрізняє дві версії цього міфологічного сюжету: кельто-італійську і лідійсько-етрусську ⁵². Характерним є те, що дивовижні триголові пси часто мають зміїні риси — гриви і язики у вигляді змій, тобто цей образ наклався, очевидно, на стадіально ранніший образ дракона ⁵³.

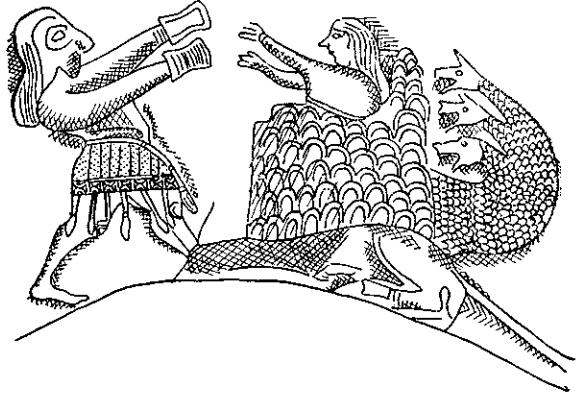


Рис. 9. Боротьба героя з драконоподібним псом. Хасанлу.

Для Іранського світу найранішим свідченням цього синкретичного образу є зображення на відомій чаші з Хасанлу (Іранський Азербайджан), що датується початком I тисячоліття до н. е. ⁵⁴ І хоч серед образів і символів цієї пам'ятки багато передньоазіатських, для частини з них можлива індо-іранська інтерпретація ⁵⁵. У багатофігурній композиції, де представлені божества і герої, привертають увагу дві однакові фігури (судячи за своєрідним одягом з шкури тварини) бородатого героя: в одному випадку він зображений з луком і стрілою, а в другому — з кастетами або ремнями на руках. Герой б'ється голоруч з фантастичною драконоподібною істотою з лускатим тілом і трьома собачими або вовчими головами, що охороняє щось схоже на «трон» з людиною в ньому, яка простягає руки назустріч герою (рис. 9). Нижче розміщено фігуру лежачої тварини, можливо, вовка. Важко судити, наскільки правомірне ототожнювання окремих сцен на чаші з міфологічними сюжетами з Авести, а зображеного героя — з авестійським Траетаоною ⁵⁶, найславнішим героєм-воїном, переможцем потвор. Але слід визнати, що функціонально ці образи, безумовно, близькі. Одним з подвигів Траетаони було вбивство злого демона Ажі-Дахаки, який убив Йіму, предка Траетаони. Ажі-Дахака (Заххака «Шах-Наме») уявлявся триголовим, з його плечей росли драконячі голови, які їли людський мозок. Відгук легенди про перемогу героя-предка над триголовим велетнем (Геріоном) є в скіфській легенді, переданій Геродотом ⁵⁷. Переможцями драконів були і ведичні герої Трітта, Індра, абхазький Аміран, вірменський Ваханг, грецькі Тезей, Персей, Геракл.

Найскладнішим є питання про шляхи складення цього синкретичного образу, зокрема про його співвідношення з мистецтвом савроматських, ананьїнських і кавказьких племен, що тісно пов'язано з питанням про роль собаки (вовка) у системі образів скіфського звіриного стилю і скіфської міфології. Серед дослідників існує думка, що образ

вовка проник у скіфське мистецтво завдяки савроматському впливу⁵⁸. Але таке припущення досі залишається не доведеним. Хоч у савроматському мистецтві образ собаки-вовка є найпоширенішим, з'являється він у той самий час, що й у Скіфії — наприкінці VI—V ст. до н. е. Культове значення собаки притаманне багатьом народам на певній стадії їх розвитку⁵⁹. Особливо великою є роль собаки у культових уявленнях скотарських народів. Зокрема, у іранців собака пов'язаний, очевидно, з тотемістичними уявленнями. Ряд дослідників приймають для «сака» — загальної назви східноіранських племен, значення «собака», розглядаючи його як тотем племені⁶⁰.

Тотемне значення собаки у іранців можна простежити у легенді Геродота⁶¹ про виховання Кіра у пастуха, жінку якого звали Спако (мідійське «собака»)⁶². Дід міфічного скіфа Анархарсіса⁶³ носив ім'я Лік (Вовк), яке, на думку дослідників, можна розглядати як переклад скіфського імені типу Варка⁶⁴.

Серед анан'їнських пам'яток V—III ст. до н. е. відомі зображення триголових істот, а також вовчих голів разом із орлиними, на парадних сокирах⁶⁵. На думку А. В. Збруєвої, не виключено, що у анан'їнському мистецтві цей образ з'явився під впливом скіфо-сарматського світу⁶⁶. Але своєрідний вигляд цих виробів і їх функціональна відмінність від скіфо-сарматських може свідчити про своєрідне осмислення цього образу. Враховуючи довгі контакти анан'їнських племен з скіфо-сарматським світом, можна припустити існування у них спільних деяких міфологічних уявлень, у тому числі й про дивовижного собакоптаха. У північних сусідів скіфів, у лісостеповій і лісовій зоні культ вовка або собаки існував незалежно від скіфського. Про звичай неврів, які ніби перетворювались на кілька днів у вовків, тобто про існування у них тотемістичного культу вовка, сповіщає Геродот⁶⁷. У лісостеповій Скіфії культові жертвоприношення собак досить численні⁶⁸.

Значний інтерес становлять міфологічні уявлення кавказьких племен, пов'язані з собаками. У цих уявленнях давні міфічні собаки, які ведуть своє походження з культу тотемного вовка, постають в основному як борці із злими духами, втіленням яких були змії⁶⁹. У нартовському епосі найстаріша собака світу народжується в одну ніч з найстарішим конем від Дзерасі, дочки володаря водного царства⁷⁰. Крилатий пес лиже залізний ланцюг, щоб визволити героя Амірані⁷¹. Птахо-собака Паскудж, втілення добра, відомий з осетинського фольклору⁷². Однак на колхідо-кобанських виробих зображуються і драконоподібні безкрилі собаки, а також собаки, які терзають небесного бика або оленя. В даному випадку собака — втілення потойбічного світу, хтонічна істота⁷³. Простежується також загальний семантичний міфологічний зв'язок собаки, води і змії⁷⁴. Не виключено, що саме під час перебування скіфів у Передній Азії й на Кавказі відбулося остаточне складення цього синкретичного образу скіфської міфології і героїчного епосу. Не випадковим, мабуть, є той факт, що з розглянутих нами зображень собако-птахів одне походить з Північного Кавказу, друге — з Нижнього Дону, а третє — з Посулля, архаїчні пам'ятки якого мають тісні зв'язки з Кавказом⁷⁵.

Зображення собак на скіфських пам'ятках IV ст. до н. е. досить численні. Частина з них виконана у традиціях античного мистецтва — на пекторалі з Товстої Могили, на Рижанівській срібній посудині, на чаші з Солохи тощо. Більшу групу становлять стилізовані зображення на руків'ях, перехрестях і наверхнях мечів й кинджалів⁷⁶, зрідка — на предметах туалету⁷⁷. Ці зображення стилістично близькі до зображень собак у мистецтві Кавказу раннього залізного віку, але одночасно відрізняються рядом особливостей, що дозволяє вважати їх творами власне скіфського мистецтва. Собак зображено у позі «гону»

або «гавкаючих», часто по три — п'ять фігур на одному полі. Можливо, це пояснюється уявленням про собак як про «воїнство» окремих божеств, виконавців їх волі. Згідно з грузинським народним епосом, у війнах це «воїнство» разом з божеством вражало ворогів, пашею і кігтями розриваючи тіла супротивників⁷⁸.

У семантичному значенні образа собаки простежуються головним чином два аспекти. З одного боку, собака — символізує могутність й військову перемогу, віщує й мудру істоту, оборонця. З другого — це пожирач трупів, похмура хтонічна істота. Таким є, наприклад, значення собаки в культурі грецького бога війни Арея⁷⁹. Як повідомляють античні автори, у деяких іранських племен існував звичай віддавати тіла небіжчиків на поталу собакам⁸⁰. В уявленнях давніх індоіранців собаки асоціювалися з поховальним культом. У Рігведі згадуються два чотириокі пси — вісники Ями, царя душ померлих, з якими він відшукує тих, хто повинен належати йому і веде їх шляхом смерті у свої володіння⁸¹. Цей сюжетний мотив можна порівняти з уявленням про чотириох псів авестійського Йіми, володаря померлих⁸², про триголового Цербера античної міфології тощо.

Хтонічний аспект образу собаки в основному об'єднується з образом вовка — злого двійника собаки, відомого ворога людини та її отар. В Авесті, наприклад, пророк Заратустра називає собаку благою істотою, яка приносить людині щастя, а вовка проклинає поряд із зміями і шкідниками ланів⁸³. Саме на основі образу вовка і складається образ дивовижного вовка-дракона, або собако-птаха-дракона, який служив могутнім апотропеем. У скіфському образотворчому мистецтві особливо чітко підкреслюється драконоподібність цього образу і зв'язок його з водною стихією, що близько до образів кавказьких собако-драконів. На підставі цього синкретичного образу під впливом античного мистецтва виникають, очевидно, образи інших фантастичних істот — хижого крилатого гіпокампа або грифоно-дракона.

Якщо зображення собако-птаха були відомі ще у вавилонському мистецтві⁸⁴, то скіфські собако-птахо-дракони по суті є найдавнішими. Зрідка цей образ трапляється у сасанідському мистецтві⁸⁵. Безперервність образотворчої традиції свідчить про те, що обидва образи співіснували в усній народній творчості та образотворчому мистецтві. На той час, як у сасанідському мистецтві переважали зображення вищого і мудрого собако-птаха, в скіфському мистецтві знайшла втілення саме друга сутність цього образу, як темного хтонічного чудовиська, що сполучало риси дракона і собаки. Через візантійське мистецтво, яке зазнало спадковості стародавнього Ірану⁸⁶, ці образи набувають значного поширення у середньовічній тератології від Ірану до Скандинавії.

¹ Ханенко Б. И. и В. Н. Древности Приднепровья, 1899, вып. 2. К., с. 30, табл. XXIII, 403; Бобринский А. А. Курганы и случайные археологические находки близ местечка Смелы, т. 3. СПб., 1908, с. 85, рис. 41 (на с. 83); Ильинская В. А. Скифы Днепровского Лесостепного Левобережья. К., 1968, с. 124—125, рис. 34; Бондарь И. В. Древнее золото. М., 1975; Minns E. Scythians and Greeks. Cambridge, 1913, p. 185, fig. 78.

² Бобринский А. А. Курганы..., с. 82—85. До комплексу входив також золотий налбник у вигляді риби довжиною 21 см.

³ ОАК за 1913—1915 гг. Пг., 1918, с. 108, рис. 180.

⁴ Мозолевський Б. М. Товста Могила — видатна пам'ятка Скіфії.— Археологія, 1972, вип. 5, с. 76; Петренко В. Г. Правобереж'є Среднего Приднепровья в V—III вв. до н. е.—САИ, 1967, Д1-4, табл. 37, 14, 16.

⁵ Мелюкова А. И. Вооружение скифов.—САИ, 1964, Д1-4, табл. 17, 5.

⁶ Лесков О. Скарби курганів Херсонщини. К., 1974, с. 20; 10; ДГС, 2, табл. XXVIII, 5; Мозолевський Б. М. Товста Могила..., с. 74, рис. 3; Minns E. Ibid., с. 158, рис. 45; ИАК, 1906, вып. 19, с. 107, рис. 47, 47а.

⁷ Godard A. L'Art de l'Iran. Paris — Arthaud, 1962, рис. 31; 34; 35; 36 (зображення на лурістанських дисках); Артамонов М. И. Сокровища саков. М., 1973, с. 67.

⁸ Максимова М. И. Серебряное зеркало из Келермеса.—СА, 1954, т. 21, с. 297, рис. 1.

⁹ Силантеева Л. Ф. Некрополь Нимфея.—МИА, 1959, № 69, рис. 24, б.

- ¹⁰ *Артамонов М. И.* Сокровища саков, рис. 82; 83.
- ¹¹ *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. Л., 1955, с. 43.
- ¹² *Граков Б. Н.* Скифский Геракл.—КСИИМК, 1950, вып. 34, с. 7—18.
- ¹³ ОАК за 1898 г. СПб, 1901, с. 28, рис. 28; 29.
- ¹⁴ *Daremberg Ch. et Saglio E.* Dictionnaire des antiquites grecques et romaines. Paris, 1899, p. 1242—1243, fig. 3299.
- ¹⁵ Можна привести, мабуть, лише один приклад — зображення хвоста собако-птаха на піхвах меча з Єлизаветівського могильника на Нижньому Дону. *Артамонов М. И.* Сокровища скифских курганов. Прага — Ленинград, 1966, илл. 323, 325.
- ¹⁶ Авеста. Видевдат, XIII; *Иванов В. В.* Происхождение имени Кухулин.—Проблемы сравнительной филологии. М.—Л., 1964, с. 456 і далі
- ¹⁷ Деякою аналогією вовчої сутності цієї істоти може бути зображення хижака вовчої породи на золотих бляшках з Красноперекопського кургану. Їх зближує масивність пропорцій тулубів, форма голів із оширеною пащею і настовбурченими гострими вухами. *Лесков А.* Новые сокровища курганов Украины. Л., 1972, рис. 35 і 38.
- ¹⁸ Зрідка зображення триголових істот з'являються на пам'ятках V ст. до н. е. Північного і Центрального Кавказу (*Артамонов М. И.* Сокровища скифских курганов, іл. 143; *Воронов Ю. Н.* Вооружение древнеабхазских племен в VI—I вв. до н. э.— В кн.: Скифский мир. К., 1975, с. 228, рис. 9, 15; с. 230; рис. 10, 11), а також Придніпров'я. *Яковенко Э. В.* Клыки с зооморфными изображениями.—СА, 1969, № 4, с. 201, рис. 4. У останньому випадку безсумнівно є вплив анан'їнського мистецтва.
- ¹⁹ *Артамонов М. И.* Сокровища скифских курганов, іл. 323, 325.
- ²⁰ *Тревер К. В.* Собако-птица. Сенмурв и Паскудж.—ИГАИМК, 1933, вып. 100, с. 312.
- ²¹ Там же, с. 308—309.
- ²² Там же, с. 312.
- ²³ *Штернберг Л. Я.* Культ орла у сибирских народов. Этнод по сравнительному фольклору.—Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
- ²⁴ *Берчу Д.* Фрако-скифский меч-эмблема из Меджидии.—Dacia, 1958, București, p. 93 і далі, іл. 2, 96.
- ²⁵ *Бонгард-Левин Г. М., Грановский Э. А.* От Скифии до Индии. М., 1974, с. 98—101.
- ²⁶ *Сорокин С. С.* Исследование могильника Кок-су на Южном Алтае.—АО за 1966 год, 1967, с. 156—157; *Киселев С. В.* Алтай в скифское время.—ВДИ, 1947, № 2, с. 166—167, рис. 7.
- ²⁷ *Смирнов К. Ф., Петренко В. Г.* Савроматы Поволжья и Южного Приуралья.—САИ, 1963, Д1-9, табл. 22, 12; *Мошкова М. Г., Попов С. А., Смирнов К. Ф.* Раскопки в Оренбургской области.—АО за 1966 г. 1967, с. 114—116.
- ²⁸ *Крупнов Е. И.* Древняя история Северного Кавказа. М., 1960, табл. XIII, 7, 8; *Виноградов В. Б.* Савроматы Северо-Восточного Кавказа. Грозный, 1963, рис. 7, 3; *Виноградов В. Б.* Новые находки предметов скифо-сибирского звериного стиля в Чечено-Ингушетии.—СА, 1974, № 4, рис. 4, 5.
- ²⁹ *Яковенко Э. В.* Вказ. праця, с. 201, рис. 5; 6.
- ³⁰ *Капошина С. І.* Пам'ятки скифського звіриного стилю, знайдені в Ольвії.—АП, 1958, т. 7, с. 98—111, табл. 1, 5, 1.
- ³¹ Геродот, III, 116.
- ³² Таку трактовку цієї сцени пропонують, наприклад, В. А. Іллінська (вказ. праця, с. 125) і І. В. Бондар (вказ. праця).
- ³³ *Кузьмина Е. Е.* О синкретизме образов скифского искусства в связи с особенностями религиозных представлений иранцев.—Тезисы докладов III Всесоюзной конференции по вопросам скифо-сарматской археологии. М., 1972, с. 51—52.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ *Толстой И. И., Кондаков Н. П.* Русские древности в памятниках искусства, 1898, вып. 1, с. 49.
- ³⁶ *Greifenhagen A.* Fragmente eines Skythischen Goldbleches aus Chersones in Berlin und Moskau.—Archäologischer Anzeiger. Berlin, 1974, Heft 1.
- ³⁷ *Бондарь И. В.* Вказ. праця.
- ³⁸ ДГС, 2, табл. XXIV, 1, 4; XXV, 3, 4.
- ³⁹ *Артамонов М. И.* Сокровища скифских курганов, с. 70, рис. 134; ДГС, 2, табл. XV, 6.
- ⁴⁰ *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. Л., 1955, с. 37—38; *Мелетинский Е. М.* Первобытное наследие в архаических эпохах.—VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. М., 1964, с. 4—9.
- ⁴¹ Осетинские нартические сказания. Дзауджикау, 1948.
- ⁴² *Раевский Д. С.* Скифо-авестийские мифологические параллели и некоторые сюжеты скифского искусства.—Искусство и археология Ирана. Всесоюзная конференция 1969 г. Доклады. М., 1971.
- ⁴³ *Артамонов М. И.* Сокровища саков, рис. 79-80.
- ⁴⁴ Там же, іл. 76—78. Згадана вище сцена є на фрагменті килима, який був його латкою.
- ⁴⁵ *Граков Б. Н.* Вказ. праця.
- ⁴⁶ *Widengren G.* The Sacral Kingship of Iran.—Studies in the History of Religions, Leiden, 1959, p. 251.

- ⁴⁷ Видно при сильному збільшенні.
- ⁴⁸ *Benveniste E., Renou A.* *Vrtra et Vrtragna.* Paris, 1934, p. 180.
- ⁴⁹ *Dimezil G.* *La religion romaine archaïque.* Paris, 1962.
- ⁵⁰ Реконструкція індоєвропейської основи міфа опублікована у працях: *Іванов В. В.* Происхождение имени Кухулин.— Проблемы сравнительной филологии. М.—Л., 1964, с. 459—461; *Іванов В. В.* *Общиневропейская, праславянская и анатолийская языковые системы.* М., 1965; *Тимофеева Н. К.* *Этрусский Ферсу и лидийский Кандаулес.*— Краткие тезисы докладов к научной конференции «История и культура этрусков». Л., 1972, с. 17—18.
- ⁵¹ *Dimezil G.* *La religion romaine archaïque,* p. 243—244.
- ⁵² *Іванов В. В.* Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии.— ТЗС, 1969, 4, с. 53.
- ⁵³ На думку деяких дослідників, античний Кербер, син Єхідни, є не чим іншим, як змієм; *Куфтин Б. А.* Матеріали з археології Колхиди, т. 1. Тбілісі, 1949, с. 197—198.
- ⁵⁴ *Godard A.* *Ibid.,* fig. 195, 196.
- ⁵⁵ *Луконин В. Г.* Искусство древнего Ирана (основные этапы).— В кн.: *История иранского государства и культуры.* М., 1971, с. 106.
- ⁵⁶ *Курочкин Г. Н.* К интерпретации некоторых изображений раннего железного века с территории Северного Ирана.— СА, 1974, № 2, с. 36.
- ⁵⁷ *Фирдоуси Абулкасим.* Шах-наме, т. 1. М., 1957, с. 56 і далі. Дані про триголовість Зохака збереглися лише у цьому творі, однак подвиг Траетаони повністю уміщується у найдавнішу схему боротьби героя з триголовою істотою; *Миллер В. Ф.* *Осетинские этюды,* т. 3. М., 1887, с. 128.
- ⁵⁸ *Іллінська В. А., Тереножкін О. І.* *Археологія Української РСР,* т. 2. К., 1971, с. 67; *Яковенко Э. В.* *Праця.*
- ⁵⁹ За свідченням археології, ритуальні поховання собак становлять значну групу в Європі і Малій Азії ще з епохи неоліту. *Behrens H.* *Die neolithisch—Frühmetallzeitlichen Tierskelettfunde der alten Welt.*—*Veröffentlichungen des Landesmuseums für Vorgeschichte in Halle, Helf.* 19. Berlin, 1964.
- ⁶⁰ *Windekens A. J. von.* *Les nomes des Saces et Scythes.*—*Beiträge zur. Namenforschung,* I, 1949, S. 98—102.
- ⁶¹ *Геродот, I, 110.*
- ⁶² *Bauer A.* *Die Kyros-Sage und Verwandten.* Wien, 1882.
- ⁶³ *Геродот, IV, 76.*
- ⁶⁴ *Миллер В. Ф.* *Осетинские этюды,* т. 3. М., 1887, 34; *Vasmer M.* *Die Iranier in Südrussland. Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slaven,* bd. 1. Leipzig, 1923, S. 14; *Абаев В. И.* *Осетинский язык и фольклор,* т. 1. М.—Л., 1949, с. 187.
- ⁶⁵ *Збруева А. В.* *История населения Прикамья в ананьинскую эпоху.*— *МИА,* 1952, № 30, с. 176, рис. 1, 2, 6; с. 168, рис. 4, 5, 9.
- ⁶⁶ Зрівняти із пряхками IV—III ст. до н. е. з скіфського могильника Части Кургани на Середньому Дону (*Либеров П. Д.* *Памятники скифского времени на Среднем Дону.*— *САИ,* 1965, Д1-34, табл. 31, 19; 32, 3, 6, 16).
- ⁶⁷ *Геродот, IV, 105.*
- ⁶⁸ *Андрієнко В. П.* *Земледельческие культы племен лесостепной Скифии (VII—V вв. до н. э.).* Автореф. канд. дис. Харьков, 1975, с. 19.
- ⁶⁹ *Бардавелидзе В. В.* *По этапам развития древнейших верований и графическое обрядовое искусство грузинских племен.* Тбілісі, 1957, с. 47.
- ⁷⁰ *Абаев В. И.* *Нартовский эпос.*— *ИСОНИИ,* т. 10, вып. 1. Дзауджикау, 1945, с. 50.
- ⁷¹ *Бардавелидзе В. В.* *Вказ. праця,* с. 52.
- ⁷² *Тревер К. В.* *Вказ. праця.*
- ⁷³ *Куфтин Б. А.* *Вказ. праця,* с. 83—86; *Миллер А. А.* *Изображения собаки в древностях Кавказа.*— *ИРАИМК,* 1922, т. 2, с. 286—324; *Мещанинов И. И.* *Змея и собака на вещевых памятниках Кавказа.*— *Записки коллегии Востоковедов,* т. 1. Л., 1925, с. 245—256.
- ⁷⁴ *Куфтин Б. А.* *Вказ. праця,* с. 56.
- ⁷⁵ *Іллінська В. А.* *Вказ. праця,* с. 171.
- ⁷⁶ *Ростовцев М. И.* *Воронежский серебряный сосуд.*— *МАР,* 1914, 34, табл. V, 1—6 *ИАК;* вып. 35, СПб., 1910, табл. II, 104; *Мелюкова А. И.* *Вооружение скифов.*— *САИ-Д1-4.* М., 1964, табл. 19, 8.
- ⁷⁷ *Ростовцев М. И.* *Вказ. праця,* табл. V, 5.
- ⁷⁸ *Бардавелидзе В. В.* *Вказ. праця,* с. 48—49. В урартському напису Мхер-Капусі згадується «воїнство бога Халді» і «воїнство бога Тейшебі» (*Меликишвили Г. А.* *Урартские клинообразные надписи.*— *ВДИ,* 1953, № 1, с. 27). Не виключено, що саме таке «воїнство» — крилаті фантастичні істоти з луками в руках — зображено на відомих піхвах мельгунівського меча. За деякими міфологічними грузинськими переказами, воїнство озброєне роговими луками і стрілами (цит. за В. В. Бардавелидзе, с. 49).
- ⁷⁹ *Farnell L. R.* *The Cults of the Greek States,* v. 5. Oxford, 1909, p. 400—405.
- ⁸⁰ Про зв'язок образу крилатого собаки Сенмурву авестійських текстів з зороастрійським поховальним обрядом див.: *Раппопорт Ю. А.* *Из истории религии Древнего Хорезма (оссуари).* М., 1971, с. 34, вин. 132.
- ⁸¹ *Ригведа, X, 10—12, 14.*
- ⁸² *Снесарев Г. П.* *Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма.* М., 1969, с. 319. Порівняй також мотив двох собак, які супроводжують діву, що веде у рай праведників. *Відеват, XIX, 30.*

⁸³ *Маковельский А. О.* Авеста. Баку, 1960, с. 87.

⁸⁴ *Луконин В. Г.* Искусство Ирана (основные этапы).— В кн.: История иранского государства и культуры. М., 1972, с. 120.

⁸⁵ *Тревер К. В.* Вказ. праця, табл. III.

⁸⁶ *Goldschmidt A., Weitzmann K.* Die Byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X—XIII Jahrhunderts, Bd. 2. Reliefs. Berlin, 1934.

С. С. БЕССОНОВА

Образ собаки-птицы в искусстве Северного Причерноморья скифской эпохи

Резюме

Образ собаки-птицы, относящийся к числу древнейших образов индоевропейской мифологии, получает воплощение в скифском изобразительном искусстве с начала V в. до н. э. Наиболее ранними являются изображения на ножнах меча из Елизаветовского кургана на Нижнем Дону и обкладке ритона из IV Семибратнего кургана. С большой долей вероятности изображениями собако-птиц в искусстве звериного стиля можно считать довольно многочисленные клыки-амулеты и их бронзовые имитации, колчанье крюки, псалии, встречающиеся в памятниках V в. до н. э. от Алтая до Приднестровья. Один конец их выполнен в виде оскаленной морды зверя с прижатым ухом, а противоположный — в виде головы птицы с длинным клювом. Вероятно, к этому же кругу можно отнести и изображения волчьих голов, у основания которых помещены орлиные головы (Ольвия, Северный Кавказ). Поскольку эти изображения, как и изображения волчьих хищников вообще, появляются одновременно в скифском и сарматском мирах, по-видимому, нет оснований считать, что скифы заимствовали их у сарматов. В пользу такого предположения свидетельствует культовое значение собаки у иранцев, восходящее к тотемистическим воззрениям.

Памятники скифского искусства IV в. до н. э. подтверждают высказанное К. В. Тревер предположение о существовании в иранской мифологии двух собако-птиц: мудрого Семмурва и его злого антипода. Эта противоположность отразилась, очевидно, и в иконографии. Образ мудрой и вешей собаки-птицы, побеждавшей злого змея, изображен на ножнах елизаветовского меча. В этом образе, близком к образу орла-первотворца, подчеркнута его птичье начало. В облике антипода мудрой собако-птицы подчеркивается драконообразность и связь с водной стихией, что сближает его в иконографическом и смысловом планах с крылатыми гипокампом и грифоно-драконом (семибратнее, волковецкое и гаймановское изображения). Наиболее ярко агрессивная сущность этого драконообразного существа выражена на гаймановской пластине, где изображена сцена из скифского героического эпоса. Композицию изображения на волковецком налбонике также можно считать символической сценой борьбы героя и чудовища. Трехголовость и драконообразность волковецкого чудовища позволяет связать его с циклом индоевропейских легенд о чудовищном псе (драконе), побеждаемом героем. Наиболее ранним памятником иранского круга с изображением борьбы героя с трехглавой собако-драконом является чаша из Хасанлу (начало I тысячелетия до н. э.). Ряд соображений позволяет сравнивать семантическое значение образа собаки у иранских и кавказских народов.

В частности, собака играла определенную роль в погребальном культе и в культе божества войны. Не исключено, что именно во время пребывания скифов в Передней Азии и на Кавказе произошло окончательное сложение этого синкретического образа скифской мифологии и эпоса. Если изображения собако-птиц могут восходить в конечном счете к вавилонскому искусству, то скифские изображения собако-птице-драконов по существу являются древнейшими. Посредством византийского искусства, впитавшего в себя наследие древнего Ирана, оба образа получают широкое распространение в средневековой геральдике от Ирана до Скандинавии.

С. П. ПАЧКОВА

Поселення поблизу с. Круглик на Буковині

Поселення поблизу с. Круглик Хотинського району Чернівецької області увійшло до археологічної літератури як пам'ятка зарубинецької культури II ст. до н. е. — рубежу н. е.¹ Вперше воно було досліджено у