

## СВЯТИЛИЩЕ АРЕСА В КОЦЮБИНЧИКАХ НА ЗАХІДНОМУ ПОДІЛЛІ В КОНТЕКСТІ ЕГЕЙСЬКИХ ВПЛИВІВ НА ПАНТЕОН ЦАРСТВА СКОЛОТІВ<sup>1</sup>

Виявлення і дослідження пам'яток релігійних культів належить до тих проблем сучасної археології, які чи не найбільше викликають дискусії. Це й не дивно, оскільки виходячи “за рамки” аналізу речового комплексу, дослідник-археолог вторгається у малокомфортне для нього середовище абстрактного й, не рідко, історично-тендеційного. Звідси й різноманітні ризики, з існуванням яких мусимо погоджуватись під час інтерпретації матеріалу. А власне на перехресті досліджень давніх релігійних культів, тогочасного світосприйняття та обрядів – з одного боку, і археології – з другого, може критися більш-менш об'єктивна, як для умов наукових досліджень сьогоднішнього дня, відповідь про призначення та роль конкретного археологічного об'єкту в тогочасному суспільстві.

Одним з таких об'єктів на заході України, який до останнього часу не привертав до себе належної уваги, є т. зв. Розбита Могила, що знаходиться на відстані 1,5 км на південь від с. Коцюбинчики Чортківського району Тернопільської області. Розбита Могила на сьогоднішній день являє собою дивовижне нагромадження валоподібних насипів, які сконцентровані на території близько 80×50 м, що поросла молодим лісом та зарослого травною кам'яного румовища, яке з північної сторони примикає до згаданих валів і через яке прокладена ґрунтова дорога між селами Коцюбинчики і Чорнокінци (рис. 1). Особливість Розбитої Могили в тому, що вали її, які сягають висоти 5–7 м, з прилеглим до них кам'яним румовищем, знаходяться на рівному, як стіл, розлогому підвищенні, що дає змогу розпізнавати цей порослий на сьогодні густим молодим лісом об'єкт навіть з найдалших підступів до нього – з відстані щонайменше 13–15 км.

Першу інформацію про Розбиту Могилу в Коцюбинчиках, але як про оборонне городище, подав Г. Оссовський у 1891 р. [Ossowski, 1891, s. 13–18]. Цей же дослідник вказав на зробленому ним схематичному плані Розбитої Могили місця її шурфування А. Кіркором двома десятиліттями раніше. В останній час Розбита Могила неодноразово привертала увагу Л. Крушельницької та Ю. Малєєва. Так, перше обстеження Розбитої Могили в Коцюбинчиках Л. Крушельницька провела у 1977 р., визначивши її висоту (8–10 м) і діаметр (понад 60 м)

<sup>1</sup> Використовувати назву **скіфи** чи **сколоти** по відношенню до населення сьогоднішнього Українського Лісостепу та Степу періоду раннього заліза кожен дослідник визначає для себе самостійно. Це питання широко дискутувалося в українській дореволюційній та радянській науці і за кордоном. Підстави для такої дискусії подав сам Геродот, пишучи, що “...Всі разом вони називаються *сколоти*; *скіфами* ж їх назвали греки” (IV,6,2). Ціла низка дослідників та коментаторів назву **сколоти** пов'язує з іменем царя **Колаксай** (**Сколаксай**), наприклад, J. Rennel [1800, p. 97]; F. Ukert [1846, s. 265]; P. Macan [1895, II]; W. How, J. Wells [1928, I-II]; A. Christensen [1933, s. 244]; W. Brandenstein [1953, 52, h.1/2, s. 198]; H. Kothe [1967, 48, s. 63]; A. Удальцов [1943, с. 68 і наступні]; М. Болтенко [1960, III, 1962, IV, с. 52] та ін. При цьому Зборжил [Zboril, 1959, p. 419] вбачав в основі назви **сколоти** арійську основу *skal* – “ранити”, “рубати”, тобто *сколоти* – воїни [Доватур, Каллистов, Шишова, 1982, с. 210, № 147]. До імені Колаксай проводять паралель з іменем царя **Скіла** у Геродота (IV, 76, 78–80) і царя **Сколопіта** у Юстина (II,4.1). К. Абіхт також пов'язує назву *сколоти* з іменем царя **Сколата** [Abicht, 1861–1883, 1–9].

Натомість, походження назви “скіфи”, нез'ясоване. Це слово негрецьке і запозичене, як вважають, із східних джерел (Iskuzai, Asquzai). В будь-якому випадку назва “Скіфія” з давніх часів стосувалася східних областей по сусідству з Гіндукушем, Паміром і Гімалаями [Traidler, 1915, s. 104; Ельницький, 1970, 2, с. 73; Доватур, Каллистов, Шишова, 1982, с. 210, № 148; Кукуліна, 1985, 94–113]. Отож, більш справедливим і науково коректним вважаємо використовувати назву **сколоти**, **Царство сколотів** та похідні від них терміни, оскільки вони є реальним віддзеркаленням самоназви конкретного народу. Тим більше, що термін “**Царство сколотів**” увійшов в сучасні енциклопедичні видання [Щодра, 2002, с. 767]. Причому, територію, підвладну сколотам, визначають як землі “...між верхів'ям Дністра, Пд. Бугу і далі на сх. до Дніпра” [Щодра, 2002, с. 767].

[Крушельницька, 1985, с. 140]. У 1980 р. в складі експедиції Л. Крушельницької в обстеженні Розбитої Могили брав участь автор. На той час цей, як тоді вважали, курган (Коцюбинчики 1а), який незадовго перед тим являв собою колосальної величини кам'яну конструкцію, був у верхній частині дощенту знищений скреперами, які саме через його центр (!) проклали ґрунтову дорогу (аргумент – “щоб не об'їздити Могилу”). І лише втручання Л. Крушельницької, яка підняла обласне керівництво, зупинило подальше нищення пам'ятки.

У 1980-х роках Розбиту Могилу оглядав Ю. Малєєв, який так само, як і Л. Крушельницька, розглядав цей об'єкт як два окремі кургани з тим, що більший з них сягав в діаметрі близько 80 м, а менший – до 60 м. Під час “вирівнювання” Розбитої Могили, яке здійснювала місцева влада для прокладання через неї дороги, в утвореному розрізі об'єкту, який сягав 8 м, Ю. Малєєв відмітив, що надземна його частина складалася з величезної кількості каміння та землі. Основу його становила дерев'яна поховальна камера, під час спалення якої, на думку Ю. Малєєва, насип прокалився на всю висоту (дослівно: “...температура (була) настільки високою, що...каміння набуло червоного кольору і розтріскалось, а глина перепалилась до стану цегли, в деяких місцях навіть розплавилась і потекла у вигляді скляної маси”) [Малєєв, 1991, с. 173].

На сьогоднішній день після поновлення обстежень Розбитої Могили можна зробити припущення, що вона входила до грандіозного культового комплексу, в якому була, мабуть, центральним об'єктом. На різній відстані від Розбитої Могили (в польовій документації вона позначена як “Коцюбинчики I”) існують інші, менші за розміром (і, можливо, за характером) об'єкти, які до останнього часу прийнято трактувати курганами. Два з них, які знаходяться 2 км західніше с. Коцюбинчики, пробували розкопувати 1880 року. В одному з них на глибині близько 3 м виявили рештки спаленого дерева, а з іншого вивезли кільканадцять возів каменю. На цьому роботі в той час були припинені [Ossowski, 1891, s. 16–17].<sup>2</sup>

Пропонована сьогодні розвідка про Розбиту Могилу має на меті: 1 – встановити, наскільки це можливо на сучасному стані нашого розуміння цього об'єкту, його призначення; 2 – визначити хоча б приблизно час його спорудження; 3 – намітити основні проблеми, пов'язані з подальшим дослідженням та інтерпретацією цієї пам'ятки.

**Коцюбинчики I: проблема визначення характеру об'єкту.** Те, що Розбита Могила не була фортифікаційним об'єктом, як це уявляв свого часу Г. Оссовський (1891), мабуть, не потребує особливих доведень, оскільки на усій площі гіпотетичного “дитинця” височіє конусоподібний насип. Зрештою і сам принцип насипання системи густо розташованих валоподібних пагорбів на Розбитій Могили (що, поза всяким сумнівом, віддзеркалює наперед продуманий цілісний план її спорудження) унеможливує їх оборонне призначення (рис. 1). Також сумнівно, щоби згадані валоподібні пагорби Розбитої Могили були наслідком випарювання селітри чи випалювання вапна, як це пояснюють сучасні селяни. По-перше, з ситуаційного плану розміщення валоподібних насипів об'єкту Коцюбинчики I видно, що вигнуті три серпоподібні вали (причому, найближчий до насипу з гакоподібним кінцем – рис. 1), які сконцентровані в південній частині Розбитої Могили, є виразно відділеними від двох груп валів значно менших розмірів. І навіть у цих групах найменших пагорбів простежується закономірність у взаємному розташуванні. По-друге, так видається, що через центр конусоподібної вершини Розбитої Могили проходила основна вісь усього цього грандіозного комплексу, з якою співвідносяться й інші об'єкти. Наприклад, від центру конусоподібного насипу Розбитої Могили до південного краю валоподібних насипів така ж приблизно відстань (близько 70 м), що й від цього ж центру до північного краю Могили, де ще

<sup>2</sup>У 2008 р. розкопки одного з цих об'єктів (названого в польовій документації “Коцюбинчики II”) були поновлені. Відкрито залишки кам'яно-дерев'яної монументальної культової споруди, в центрі якої знаходилась велика кам'яна виростка, яку з боків оточувала система глибоко вкопаних стовпів-опор. Поблизу одного з них у спеціальному сховку виявлено шість пар залізних вудил з псаліями, чотири бронзових прорізних наверхів, оформлених в зооморфному стилі, які походили від оздоблення колісниць, чотири бронзових дзвоника, пару довгих залізних ножів. В інших місцях трапився бронзовий трилопатевий наконечник стріли з шипом на втулці, руків'я бронзового дзеркала та ін.

донедавна знаходилися залишки монументальної кам'яної споруди (в польовій документації “Коцюбинчики Іб”), яку вважали окремим курганом.

Найближчу аналогію до Розбитої Могили вбачаємо в такій відомій пам'ятці як Переп'ятиха (сьогодні с. Мар'янівка Васильківського району Київської області), яка була розкопана 1845 р. проф. Київського університету М. Іванишевим, і до якої нещодавно ще раз звернувся С. Скорий<sup>3</sup>. Так, наприклад, Сергій Анатолієвич цитує повідомлення першовідкривача про те, що навколо центральної споруди Переп'ятихи, яка мала вигляд округлої території діаметром близько 120 м, розміщалося 48 насипів, найбільші з яких висотою понад 2 м. Більшість з них (як і на Розбитій Могили – М. Б.) мали витягнуту в плані форму і сягали у довжину до 3 м і були орієнтовані вздовж осі схід-захід. Одні з цих насипів безпосередньо примикали до Переп'ятихи, інші – розміщувались по колу, утворюючи вал “...у багатьох місцях розірваний”. Розкопки трьох з цих коротеньких “валів” довели, що споруджені вони “...зі збитої землі, яка була перемішана з піском”. В одному з них знайдено залишки шести зотлілих дубових колод, які лежали горизонтально, у другому – безладно накидане гранітне каміння, а третій насип “...не містив у собі ніяких могильних залишків” [Скорий, 1990, с. 13].<sup>4</sup> Подібність між двома об'єктами, які розділені трьома сотнями кілометрів посилюється ще й тим, що і біля Переп'ятихи, і біля Розбитої Могили існують по два поруч розташовані кургани. При чому, і в першому, і в другому випадках ці кургани знаходяться на відстані близько 2 км від основної споруди і при тому – в обидвох випадках – протилежному березі ріки.

З існуючого на сьогоднішній день матеріалу можемо зробити припущення, що численні валоподібні насипи Розбитої Могили (Коцюбинчики Іа) і 48 продовгастих насипів довкола споруди в Переп'ятисі презентують окремий тип пам'яток культового призначення. Основна їх особливість – скупчення на незначній площі великої кількості валоподібних насипів, що нагадує, разом з тим, здавна відомі т.зв. майдани і майданоподібні споруди.<sup>5</sup>

**Проблеми хронології Розбитої Могили (Коцюбинчики І).** Стаціонарні дослідження Розбитої Могили тільки-но розпочалися. Перше припущення, яке можемо зробити після проведеної роботи, так це те, що конусоподібний насип з системою валоподібних пагорбів з його південного боку (Коцюбинчики Іа), слід розглядати у нерозривному зв'язку з монументальною – на сьогодні частково зруйнованою – кам'яною спорудою, яка безпосередньо межує з конусоподібним насипом з північно-східної сторони (Коцюбинчики Іб).

Отож, питання часу створення Розбитої Могили необхідно розглядати як цілісний багатоскладовий археологічний комплекс. Поперечний розріз кам'яної споруди, зроблений скрепером більш як чверть століття тому, довів, що цей об'єкт на значній площі виявляв сліди

<sup>3</sup> Центральна частина Переп'ятихи – це монументальна споруда еліпсоподібної в плані форми довжиною 21,2 м, шириною близько 11 м та висотою 11 м (С. Скорий уточнює зовнішні параметри: так, довжина цього об'єкта, за даними дослідника, сягала близько 31 м, а ширина більш як 22 м) і зверху була перекрита потужним завалом гранітних брил. По периметру уся площадка Переп'ятихи була обнесена глинобитною стіною товщиною 3,0 м, яка нагадувала цегляну масу і була настільки тверда, що лопата її не брала і робітникам доводилося використовувати лопи та сокири [Скорий, 1990, с. 10–11]. Цікавим є і те, що першовідкривач Переп'ятихи М. Іванишев жодного разу не використав щодо цього об'єкта термін “насип”, хоча при цьому досить часто вживав його стосовно оточення споруди [Скорий, 1990, с. 10].

<sup>4</sup> Як відомо, Г. Оссовський у 1890 р. також перерізав один з таких коротких валоподібних насипів на Розбитій Могили траншеєю шириною близько 3 м. Знайшовши в ній кілька уламків від ліпних керамічних посудин, дослідник переконався, що увесь насип споруджений виключно з чорнозему [Ossowski, 1891, s. 15].

<sup>5</sup> У 1869 р. на І-му Археологічному з'їзді Росії було запропоновано відокремити від звичайних курганів групу “курганів обрядових”, тобто земляних насипів без захоронень, які в лісостеповій зоні України називали майданами. Було відмічено, що майдани відрізняються від інших земляних споруд незвичними формами і нагадують якісь гігантські символи. Так, А. Бобринський звернув увагу на майдан Бурти біля с. Цветна Чигиринського повіту Київської губернії. У 1898 р він писав, що “...з висоти Пташиного польоту всі насипи майдану мають представляти щось схоже до величезного павука...Відсутність могил під майданами, його своєрідна форма...все це виправдовує припущення, що такі споруди необхідно відносити до насипів, які мали служити не для захоронення, а для обрядово-релігійних цілей” [Ляскоронский, 1908, с. 1–82; Федоровський, 1930, с. 61–90; Андрієнко, Охотник, 2002, №2/3].

дії сильного вогню, перепалені кам'яні брили і, за вищенаведеними спостереженнями Ю. Малєєва, залишки дерев'яних конструкцій.

А власне таке поєднання: величезні розвали кам'яних конструкцій, сліди на них сильного обпалу, ймовірність існування потужних дерев'яних стовпів-опор, характерне для ритуальних пам'яток західноподільської групи, які в таких масштабах невідомі на цій території у будь-який інший час. Власне, у середньодністровського (в т.ч. західноподільського) населення періоду раннього заліза ця традиція навиків кам'яного будівництва для культових цілей була розвинена найпотужніше. Жодна з інших археологічних культур заходу України не дає таких яскравих, а головню масових прикладів використання каменю і вогню при спорудженні і використанні поховально-поминальних комплексів та святилищ. Саме такої культурно-хронологічної приналежності Розбитої Могили дотримувався Ю. Малєєв, аналогічно інтерпретували цей неординарний об'єкт Л. Крушельницька та автор.

Якщо припущення про приналежність Розбитої Могили до пам'яток західноподільської

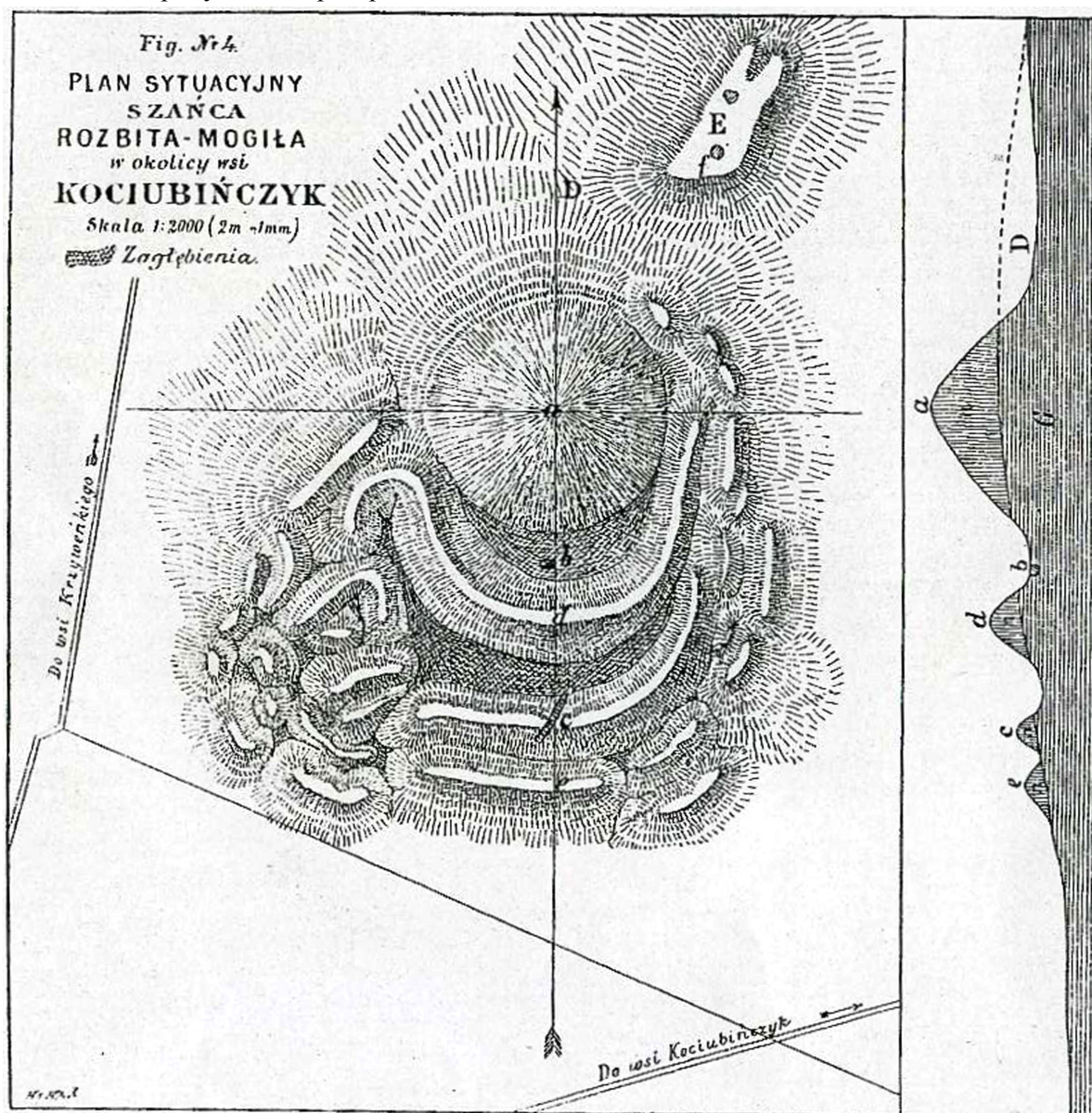


Рис. 1. с. Коцюбинчики. Схематичний план Розбитої Могили за Г.Оссовським. 1890 р.

Fig. 1. Kotsjubynchyky. Schematic plan of Rozbyta Mogyla by G. Ossovs'kyi. 1890

групи справедливі, то виникає наступне питання: яке могло бути призначення цього колосального (навіть у наш час) об'єкту? Зважаючи на те, що останній чітко поділений на дві частини: південну – майданоподібну з системою земляних валів-насіпів (Коцюбинчики Іа) та північну – кам'яну монументальну (Коцюбинчики Іб), доречно, мабуть, буде припустити, що принаймні одна з цих частин могла мати релігійно-обрядове призначення, а друга, окрім схожих функцій, могла включати також поховання. Беручи до уваги, що усі т. зв. кургани західноподільської групи були створені у відносно короткий проміжок часу: VII – кін. VI ст. до нар. Хр., та знаючи, що і генетично, і за основними рисами речового комплексу західноподільська група пов'язана з тогочасною культурою Придніпров'я (яку традиційно називають “скіфською”, хоча правильніше – “сколотською”, згідно з самоназвою цього населення, див. прим. 1) то природно буде поставити наступне питання: з якою метою споруджувалися на Західному Поділлі такі колосальні за величиною релігійно-обрядові об'єкти?

**Спроба інтерпретації.** Почнемо з того, що в досліджуваній період територія Західного Поділля, майже в самому центрі якого знаходиться Розбита Могила, входила до складу Царства сколотів<sup>6</sup> – централізованого державного утворення, яке було поділене на адміністративно-територіальні одиниці – області, які, в свою чергу, складалися з округів (в часи Геродота – номів), на чолі кожного з яких стояв номарх (IV,66). Галікарнаський історик пише, що у сколотів не прийнято споруджувати ні зображення, ні вівтарів, ні храмів жодному з богів, окрім Ареса (IV,59), якому в округах споруджують святилища (IV,62).

Для окреслення культового місця, присвяченого Аресу, Геродот використав (не згаданий ним раніше в IV,62) термін “святилище”. Присвячені Аресові такі святилища вражали своєю величиною: територію за площею три стадії у довжину і стільки ж у ширину<sup>7</sup> – очевидно, квадратної в плані форми – закладали в'язанками хмизу (це стосувалося, мабуть, в основному степової зони, “так як скіфська земля, – писав Геродот, *зовсім безлісна*” (IV,62). В лісостеповій же зоні, на території таких святилищ замість хмизу могли встановлювати якісь дерев'яні конструкції. В центрі цього велетенського, в такий специфічний спосіб позначеного на землі квадрата, споруджували чотирикутну в плані площадку-платформу, три сторони якої були стрімкими, а четверта – полога, мабуть, у вигляді пандуса. Оскільки, як пише Геродот, від непогоди уся ця конструкція просідала, то щороку на неї додатково вивантажували 150 возів хмизу. Нагорі чотирикутної площадки встановлювали стародавній залізний акінак, який і був, за словами славетного історика, зображенням самого Ареса (IV, 62, 2) і якому щороку приносять в жертву коней та рогату худобу.

Отож, зважаючи на те, що, згідно з писемними джерелами того часу, єдиними монументальними культовими спорудами у Царстві сколотів були святилища Ареса, то не вважаємо занадто сміливим вбачати у вищезгаданій Розбитій Могилі з Коцюбинчик, що на Тернопільщині, власне залишки одного з таких святилищ. При цьому, система валоподібних насипів з південної сторони Розбитої Могили (Коцюбинчики Іа), яка простягається на 80 м,

<sup>6</sup> Про самоназву розглядуваного народу Геродот пише: “... *Всі разом...називаються сколоти за іменем царя; скіфами ж їх назвали греки*” (IV,6). Отож, сьогодні в дослідженнях, які стосуються “геродотових часів”, науково коректним вважаємо використовувати самоназву розглядуваного народу – “сколоти”, а не фонетично зіпсуту в устах іноземця назву. (Натомість, використання терміну “сколоти” для більш пізнього часу, мабуть, невиправдане, однак це потребує ґрунтовного вивчення). У 2007 р. автором було висловлене припущення про те, що в VII–VI ст. до нар. Хр. археологічна культура Західного Поділля, територія якого ще з пізньобронзового віку була відома під назвою Неврида, підпала під потужний вплив сколотської культури Придніпров'я. Подібність інвентарю з невридських (середньодністровських) поховально-поминальних комплексів вказаного часу до синхронних пам'яток Українського Лісостепу “...*дала підстави вбачати на Дністрі наявність стороннього – сколотського правобережнолісостепового компонента. Припускаємо, що в першій половині VII ст. до нар. Хр. неври увійшли в орбіту інтересів Царства Колаксія і, судячи з усього, були включені у це сколотське етнополітичне об'єднання (можливо, як автономна територія)*” [цит. за: Бандрівський, 2007, с. 320–321; 2007а, с. 77–100].

<sup>7</sup> Тобто 532,8×532,8 м, це при умові, що Геродот користувався аттичним стадієм, який становив 177,6 м. Хоча, якщо брати до уваги той факт, що Геродот, походячи з Іонії, міг використовувати й іонійський стадій, який становив 210 м, то тоді бічна сторона аресового святилища сягала б, мабуть, 630 м. [Доватур, Каллистов, Шишова, 1982, с. 326 (510)].



може представляти собою земляний каркас згаданої Геродотом платформи, яка підносилася догори над довколишньою, закладеною хмизом, велетенською чотирикутною в плані площадкою. При цьому, валоподібні насипи і, можливо, вкопані поміж ними несучі стовпи повинні були слугувати тривкою основою для дерев'яного настилу, яким зверху могли перекривати платформу. На гребені валоподібних насипів могли вкладати в горизонтальному положенні колоди-лаги, на які, власне, і накладався згаданий дерев'яний настил. Тут пригадаймо, що під час розкопок одного з таких валоподібних насипів в Переп'ятисі, який, як і десятки сусідніх з ним продовговуватих пагорбів, міг мати схоже культове призначення, було знайдено шість зотлілих дубових колод, які лежали в горизонтальному положенні [Скорий, 1990, с. 13]. Ця гіпотетично реконструйована дерев'яно-земляна платформа на Розбитій Могилі прилягала до високого конусоподібного насипу, вершечок якого й був, мабуть, візуальним центром всього комплексу (рис. 1). З північної сторони цього конусоподібного насипу валоподібні насипи відсутні, натомість до його підніжжя саме в цьому місці доходить край сусіднього з ним вищезгаданого об'єкту Коцюбинчики Іб – залишки монументальної кам'яної споруди. Не буде великою натяжкою припустити, що з останньою платформа могла поєднуватися пандусом (пригадаймо тут повідомлення Геродота про те, що з четвертої сторони аресова платформа була пологою, на відміну від трьох інших – стрімких сторін). Якщо ж висловлені тут припущення про з'єднання пандусом двох сусідніх об'єктів: Коцюбинчиків Іа і Коцюбинчиків Іб справедливі, то, в такому разі, загальна довжина платформи, яка значно здіймалась (не менше 5–7 м) над землею поверхнею, становила б 130–140 м.

Поза всяким сумнівом, це була найвища ділянка всього святилища, яка добре виднілася вже звіддала. Можливо, платформа і призначалася саме для того, щоби “піднести” усе те дійство, яке діялось на ній, якомога вище до небес. З одного боку – це посилювало сакральність об'єкту, з іншого – робило доступним для споглядання дуже великої кількості людей, які могли стояти зусібіч чотирикутної вистеленої хмизом ділянки. Існування такої ділянки, яка відокремлювала саме святилище-платформу від довколишнього світу, було необхідним. Саме її існування застерігало, що далі – починається недоступна для непосвячених територія, яка простягається до самого святилища. Іншими словами, наводячи у своєму творі такі значні розміри сколотських святилищ Ареса, Геродот мав на увазі не лише саму вузько церемоніальну частину таких святилищ – платформу з вмонтованим у неї залізним мечем, на якій відбувалась видима й невидима частина тих дійств, але й включав у ті незвично велетенські розміри також і величину безпосередньо прилеглої до святилища і встеленої хмизом територію, яка, як вже було сказано, убезпечувала це посвячене божеству місце від проникання сторонніх осіб, звірів чи худоби.

Таким чином, ця значна за площею територія (приблизно 532,8 м в довжину і стільки ж у ширину) була ніби “вийнятою” зі світу земного життя і присвячена світу потойбічному, тобто, Вічності.

Із обрядів, які виконувалися у святилищах Ареса по областях і в центрах округів, Геродот виділив один – з кожної сотні полонених вибирали одного в жертву. Відбувалося це так: внизу святилища, поливши голови цих людей (їх називали “фармак”) вином, їх заколювали над посудиною, після чого зібрану в неї кров несли нагору і виливали на стародавній залізний акінак – уособлення Ареса (IV,62,3). Після чого самі мертві тіла жертв додатково спотворювали, відрізаючи у них праве плече разом з рукою та підкидаючи ці обрубки вгору (IV,62,4).

В чомусь схожі обрядові дійства відбувались і у неврів. Припущення про входження земель Невриди (тобто сьогоднішнього Поділля з прилеглими правобережними районами Середнього Придністров'я)<sup>8</sup> до Царства сколотів – одного з найпотужніших у той час державних етнополітичних утворень Центральної і Південно-Східної Європи, має цікаве підтвердження і в релігійній сфері. Так, за свідченням історика римського часу Соліна, неври

<sup>8</sup> Більш докладно аргументація такої локалізації Невриди викладена: [Крушельницька, Бандрівський, 2003, с. 105–108; Бандрівський, 2007, с. 320–321].

вшанували лише Марса і то у вигляді меча, у них існували також людські жертвоприношення, і вони на кістках розпалювали вогнища багать (дослівно: Solin., 15, 1: “*apud Neuros...populis istis dues Mars est: pro simulacris enses coluntur homines victimas habent; ossibus adolent ignes fokorum*” [Колосовская, 1982, с. 55]). Хоча це повідомлення стосується більш пізнього часу, однак така дивовижна схожість у ритуалах пов’язаних із вшануванням меча і людськими жертвоприношеннями у неврів та сколотів, вимагає пояснення.

**Походження культу Ареса у Царстві сколотів: визначення висхідної території та історична доля.** Культ Ареса, а також святилища цього бога, за одноставним свідченням фахівців, не мають нічого спільного ні з кочівниками, ні зі Степовим Світом взагалі. Так, наприклад, за даними одного з авторитетних дослідників світогляду номадів С. Бессонової, ні в індоіранському, ні в загальноіранському епосах вшанування меча – як одного з найважливіших проявів культу Ареса, не засвідчено [Бессонова, 1983, с. 49].

Натомість найближчі паралелі до вшанування божества в образі меча простежено в хеттурському середовищі, в якому з другої половини II тис. до нар. Хр. був поширений культ бога-меча. На думку П. Куссена, саме в Егейському Світі слід шукати витoki культу меча [Contentau, 1948, р. 141; Бессонова, 1983, с. 49]. Так, в давньогрецьких джерелах Арес спершу вшановувався як бог буревіїв і блискавок, пізніше – як бог війни, що виїздив на бойовій колісниці в золотих обладунках. Але, Арес – бог і покровитель війни підлої, віроломної, війни ради війни, на відміну від Афін Паллади – богині війни чесної і справедливої. Причому, як зазначає А. Лосев, найдавніший міф про Ареса свідчить про його негрецьке походження (під час Троянської війни Арес брав участь на боці троянців, а не греків. Супутником Ареса були богині розбрату Ерида і кровожерлива Еніо. Його коні – діти Борея і однієї з ерній – носили імена: Блиск, Полум’я, Шум і Жах, а атрибутом Ареса були – спис, палаючий смолоскип, собаки і коршун. Малодослідженим продовжує залишатися аспект народження Ареса, оскільки Гера породила його без участі Зевса лише від одного доторку до чарівної квітки. За свідченням античних джерел, які приводить А. Лосев, епітетами Ареса були: “сильний”, “величезний”, “швидкий”, “той, що біснується”, “той, що приносить шкоду”, “віроломний”, “губитель людей”, “руйнівник міст”, “заплямований кров’ю”. Зевс називає його найбільш ненависним з усіх богів і, якби Арес не був його сином, то він відправив би його в Тартар, навіть глибше за всіх нащадків Урана.<sup>9</sup>

Цікавим є те, що ім’я Ареса присутнє в пантеоні богів кріто-мікенської цивілізації.<sup>10</sup> Бог Арес згадується в текстах двох табличок лінійного письма Б, які датуються близько 1400 рр. до нар. Хр. і при цьому – в одному випадку – у безумовно релігійному контексті. Так, наприклад, на кноській табличці V52<sup>11</sup> засвідчено ім’я Enuwalios, яке в давньогрецькій міфології часто виконує функції епітета Ареса (пригадаймо, що однією із супутниць Ареса була кровожерлива Еніо).<sup>12</sup>

На ще одній табличці з Пілоса під номером Tn316<sup>13</sup>, згадується 14 божеств, кожному з яких поіменно приносять в жертву 13 золотих посудин і 10 людей (двох чоловіків і вісьмох жінок). Серед цих божеств згадується Гермес з епітетом Ageias, назва якого асоціюється з богом війни Аресом. За свідченням фахівців, у вищезгаданій табличці Tn316 мова йде про якийсь

<sup>9</sup> Незважаючи на таке специфічне відношення до Ареса, саме на його честь названо в Афінах Ареопаг – місце засідань Ради старійшин, який знаходився на скалі неподалік головного входу на Афінський некрополь. На вшанування цього божества у ще раніший період – в Мікенській Греції, вказує ряд похідних чоловічих імен в палацах у Пілосі і Каноссі, таких, як Ageios, Ageimenes та ін. [Крушельницька, Бандрівський, 2003, с. 105–108; Бандрівський, 2007, с. 204].

<sup>10</sup> Хоча донедавна це положення вважали дещо дискусійним [Carruba, р. 932–944; Блаватская, 1976, с. 156].

<sup>11</sup> Ця глиняна табличка складається з двох крупних і одного дрібного фрагмента; решта частинок таблички – загублені [Бартошек, 1991, с. 195].

<sup>12</sup> E – nu – wa – ri – jo (Enuwalios, пізніше Enyalios) – божество бойового шаленства і бойових кличів – Еніалій, який в давньогрецькій міфології іноді ототожнювався з богом війни Аресом [Бартошек, 1991, с. 196].

<sup>13</sup> Достатньо велика табличка, яка вкрита текстом з обидвох сторін [Бартошек, 1991, с. 195–198].

релігійний обряд з жертвоприношенням (оскільки, в тексті зустрічається слово *phero* – “несу”) цілій низці божеств.<sup>14</sup>

Людські жертвоприношення богу Аресу в Царстві сколотів не слід сприймати як щось виняткове й однозначно варварське. Як показує світовий досвід, майже усі тогочасні високоцивілізовані держави практикували зумисне умертвіння людей в культових цілях. Наприклад, людські жертвоприношення характерні для прадіонісійських культів не лише стародавніх греків, але й у багатьох інших народів. Так само в сакральних ритуалах в культурі Ахілла не обходилося без людських жертвоприношень, оскільки Ахілл вважався богом мертвих, а в інших випадках – як герой, який після своєї смерті став царем над мертвими. Причому, славні і часто цитовані усіма нами давньогрецькі історики та філософи, на очах в яких приносилися усі ці людські жертви, жодним словом осудження не прокопилися про таку “специфічність” культів їхньої держави. Тут, мабуть, слід обережно, але все-таки висловити припущення про те, що факт людських жертвоприношень (як у прикладі з культом Ареса у Царстві сколотів) **не був** в той час свідченням дикунства і варварства, оскільки був загальнопоширеною нормою повсякденного життя у передових і могутніх державах того часу.

І як доказ того, що висока освіченість окремих представників класичних держав Егейського басейну не заважала їм досить “спокійно” ставитися до навмисного вбивання собі подібних під час культових церемоній, наведемо й інші приклади. Так, добре відомим з античних джерел є обряд вбивання людини (яку називали “фармаком”) під час іонійського очищувального обряду на щорічному весняному святі таргелій, який був присвячений Аполону. Причому в письмових джерелах цей обряд вперше зафіксований вже в VI ст. до нар. Хр. [Клейн, 1998, с. 149, 319, 337 та ін.; Винокуров, 2002, с. 96]. Так само в Беотії поклоніння Артеміді супроводжувалось людськими жертвоприношеннями, які в більш пізній час були замінені тваринними жертвами [Paus. IX,2]. Плутарх згадує про три знатних перса, які були захоплені Аристидом перед Саламинською битвою і яких, згідно з пророцтвом оракула, принесли в жертву Діонісу Кровожерливому (Plut., Arist.,9).

Отож, можемо зробити такі висновки. По-перше, культ Ареса у Царстві сколотів, як про це пише Геродот, мав загальнодержавне значення. Були вироблені, мабуть, однакові форми поклоніння й параметри святилищ цьому божеству на усій території централізованої сколотської держави. По-друге, культ Ареса у сколотів необов’язково мав з’явитися щойно у VII – поч.VI ст. до нар. Хр., як це уявлялось донедавна. Цілком можливо, що саме тоді – під час передньоазіатських походів, коли війна і воєнні сутички стали нормою щоденного життя, культ Ареса лише вийшов на передній план і став одним із зв’язуючих елементів загальнонаціональної релігії сколотів. На сьогодні достеменно невідомо, чи сколоти поклонялися власне Аресові, чи божеству зі схожими функціями, але під іншим іменем. Той факт, що славний галікарнасець не навів іншого – місцевого імені цього бога війни (хоча, такі паралелі Геродот зробив до інших богів сколотського пантеону), дає підстави припускати, що Арес чи Арей міг вшановуватися під фонетично схожим або тотожним іменем. Більше того, не можемо ігнорувати і те, що назва Арес/Арей співзвучна самоназві індоарійців Українського Причорномор’я після відомого розподілу, коли значна їх частина вирушила на південний схід, а ті, що залишилися, могли іменуватися *san aria* – “старі арії” (від др. – інд. *Sana* – “старий, стародавній”). Саме з цим пов’язують і назву Стара Скіфія, яку вжив Геродот для позначення місцевості від пониззя Істру до Керкінітиди і територія якої з кочовиками-іранцями нічого спільного не мала [Трубачев, 1999, с. 269].

<sup>14</sup> Наприклад, вже в першому параграфі таблички Тп316 повідомляється: “Володарці – одна золота посудина і одна жінка”, а наступні чотири слова також представляють собою імена божеств, кожному з яких приноситься по одній посудині, а у двох випадках – також по одній жінці. У двох випадках, коли мова йде про божества чоловічого роду, їм приноситься не жінка, а чоловік (по одному в кожному випадку). В усіх цих прикладах дослідники вбачають фіксацію факту людських жертвоприношень [Бартонек, 1991, с. 198]. Зрештою, це не мусить дивувати, якщо пригадати, що керівник походу греків на Трою цар Мікен Агамемнон приніс в жертву свою доньку Іфігенію, щоби в такий спосіб умилостивити богиню Артеміду, яку той образив [Бартонек, 1991, с. 198].



Можливо, в майбутньому, торкаючись питання походження у скелотів культу Ареса, певний позитивний ефект може дати паралельне дослідження і взаємне співставлення аресового культу з ще одним культом у скелотській державі – культом Тагімасада, якого Геродот, з тільки йому відомих причин, співставив із богом морів Посейдоном, кажучи, що Посейдону<sup>15</sup> вклоняються лише царські скіфи. (Цим видатний історик в черговий раз поставив у патову ситуацію поборників т.зв. “іранської теорії скіфського”, які всі більш-менш значимі досягнення місцевого населення Північного Причорномор’я – в даному випадку скелотів, приписують лише одному народу – іраномовним зайдам-кочівникам, яким накинули назву “скіфи”). Зупинимось на цьому ще раз: яке відношення могли мати царські скіфи (яких більшість дослідників-іраністів вважає прийшлими кочівниками-іранцями), до – абсолютно чужого для їхнього Світу степів – культу морського бога Посейдона?<sup>16</sup> Зважаючи на те, що Посейдон у пантеоні крито-мікенської цивілізації займав одне з першорядних місць і так само під таким самим ім’ям вшановувався в Егейському басейні, то, зважаючи на зв’язки культу Ареса з тією ж Егеїдою, а ширше – з Центральним Середземномор’ям, поява цих культів в Українському Степу і Лісостепу може бути взаємопов’язаною.<sup>17</sup>

Недооціненим в сьогodнішній науці залишається той факт, що аналогічний до “скіфського” порядок згадування божеств засвідчений в документах, які щонайменше на 800–

<sup>15</sup> Цікаве співзвуччя з Аресом/Аресом має ім’я Арейон – так в грецькій міфології називався божественний кінь, який вмів говорити і який був сином Посейдона і Деметри [див.: Пиотровський, 1991, с. 58].

<sup>16</sup> Геродот, як відомо, в своїй “Мельпомені” не зараховує Тагімасада – Посейдона до скіфського пантеону, обмежуючись констатуванням того, що це божество вшановують лише царські скіфи (IV,59). З огляду на те, що Посейдон – морське божество, то і функції Тагімасада мали бути якщо не аналогічні, то в основних рисах дуже схожі з посейдоновими. В будь-якому разі виходить, що т. зв. царські скіфи (як вони себе насправді називали, Геродот не повідомляє) вшановували, на відміну від підлеглого їм населення, також морське божество. Звідси можемо припустити думку, що на якомусь етапі своєї історії та виособлена група, яку Геродот назвав “царськими скіфами”, мала безпосереднє відношення до моря, морської стихії і, мабуть, мореплавства, а тому з повним правом може бути зарахованою до морських народів. А це з усією очевидністю заперечує спроби зарахування царських скіфів не лише до іраномовних номадів, а взагалі до кочовиків. Мабуть, настав час ревізювати погляди на час та шляхи появи цієї неординарної спільноти в українському Приазов’ї. Причому, припущення у цьому напрямку можуть виявитися найнесподіванішими, якщо взяти до уваги наступні слова Геродота, сказані ним у II-ій книзі своєї Історії, яка називається “Евтерпа”: “...Я це точно встановив шляхом розпитування. Бо, крім Посейдона...Гестії...імена всіх інших еллінських богів з давніх часів були відомі єгиптянам. Я повторю лише твердження самих єгиптян. А інші боги, імена яких, за словами єгиптян, їм невідомі, одержали свої імена, як я думаю, від пелазгів, крім Посейдона, який походить з Лівії. Бо на початках жоден народ не знав імені Посейдона, крім лівійців, які з найдавніших часів вшановували цього бога” (II,50). А, як відомо, Лівія у Геродота – це, в першу чергу, країна з розвинутим мореплавством, великими ріками, в тому числі Нілом і озером Тритонідою (IV,176–180). І Посейдон тут вшановувався саме як божество вод: йому здійснюють жертвоприношення мешканці довкола озера Тритоніди (IV,180,188) [Бессонова, 1983, с. 51].

<sup>17</sup> Ми не можемо з певністю це стверджувати, але так виглядає, що впливи з егейсько-анатолійського регіону на становлення ранньоісторичних протодержавних утворень в степовій і лісостеповій зонах сьогodнішньої України був значно сильнішим і тривалішим, ніж це припускали до сьогodні. І вже на самих початках – не пізніше XVI–XV ст. до нар. Хр. (див. прим.19), ці взаємозв’язки набули культового характеру (гіперборейські процесії з Дарами, можливо, започаткування релігійно-державного центру Ексампею, використання клепанних казанів егейсько-анатолійського зразка та дволезих сокир-лабрисів у культових цілях, попелища-зольники, специфіка поховальної обрядовості тощо). Це перше протодержавне утворення, археологічним еквівалентом якого є, в основному, сабатинівська і білогрудівська культури [Бандрівський, 2007, с. 38–64], проіснувало, скоріш за все, до часу воцаріння Колакся, тобто до XII–XI ст. до нар. Хр., оскільки, за свідченням римського поета Валерія Флакка, період діяльності Колакся сягає часу походу аргонавтів за золотим руном (“Аргонавтика”) [див.: Бунятян, 2005, с. 225]. Цю першу протодержаву можна було б умовно назвати Таргітидою, за іменем далекого першопредка скелотів, який від часів, які описував Геродот, був віддалений, за їхніми власними ж словами, “...не більше як на тисячу років”. На зміну цьому утворенню прийшло Царство скелотів, започатковане, судячи з усього, династією самого Колакся і археологічним відповідником якого є чорноліська культура й пам’ятки Жаботинського типу. В V ст. до нар. Хр. це скелотське ранньодержавне утворення трансформувалося у всім відоме Скіфське Царство, в якому, як припускають, відбулася зміна правлячих династій і яке проіснувало до III ст. до нар. Хр. Безсумнівно, це лише схема, причому поверхова й тезисного плану, але вона, принаймні, пропонує пояснення тому зв’язаному між собою ланцюжку подій від сер. II тис. до нар. Хр. до останньої чверті I тис. до нар. Хр., який, мабуть, ми всі давно й наочно бачимо, а саме: безсумнівний генетичний зв’язок провідних рис духовної й матеріальної культури від Сабатинівки й Білогрудівки до Жаботина, а можливо, й пізніше (зольники, окремі типи посуду й орнаментції, зіставлення ранньоісторичних відомостей та ін.).

900 років є ранішими: в давньокритських (!) клятвенних формулах, в яких спочатку згадується Гестія, потім Зевс і Гера (в Мікенській Греції на табличках лінійного письма Б завжди ці два божества згадуються в парі), Посейдон, Афіна, Артеміда, Paiaawon – рання форма імені Paian, який пізніше ототожнювався з Аполоном та Epyalios – ім'я, що в пізніший час використовувалось як епітет Арея [Семенов, 1894, с. 52; Чэдуик, 1976, с. 224; Бессонова, 1983, с. 54]. Порядок перерахування богів теж майже співпадає зі “скіфським” (лише замість Геї – Гера, але в тому ж значенні – дружини Зевса, а замість Афродіти-Уранії – близьке їй за функціями божество Афіна [Бессонова, 1983, с. 54]. Причому, в Мікенській Греції існував культ богині-матері (в 1955 р. в палаці Пілоса знайдено табличку, в якій йде мова про розливання жертвовного масла ma-te-re te-i-ja, тобто “божественній матері”, що дуже нагадує більш пізні “матір богів” [Чэдуик, 1976, с. 224]. В тому ж Егейському регіоні центральною фігурою пантеону хетів була сонячна богиня Хебат, яка в написах іменується “цариця землі хетів, володаркою царів і цариць” [James, 1958, р. 131; Бессонова, 1983, с. 30]. Згадаймо тут слова царя Ідантирса, які вложив йому в уста Геродот, а саме: своїми владиками, – каже Ідантирс, – я вважаю “Зевса, мого предка і Гестію царицю скіфів” (IV,127). Якщо прийняти тезу про спорідненість частини загальнодержавного пантеону скототів з світом богів Егейського басейну (а ширше – Центрального Середземномор'я), то тоді віддалена схожість імені Хебат-Табіті, вже не видається випадковою. Будь-які паралелі цьому божеству в іранській системі богів відсутні. Натомість, в давньоіндійському епосі Махабхарата згадується дочка сонця – Тапати, що теж викликає асоціативний збіг з іменем богині скототів Табіті.

На жаль, центральносередземноморський вектор зв'язків пантеону скототів залишається табуйованим в українській археології ранньозалізної доби до сьогодення. Не відволікаючись аж надто від основної теми нашого дослідження, все ж зазначимо, що ті егейські паралелі, які дають імена і функції богів скототського пантеону (Арес, Тагімасад-Посейдон, Гойтосир-Аполон), підкріплені ще одним винятково важливим фактом, а саме: ритуальними процесіями гіпербореїв (IV,33), які, за однозначною оцінкою древніх, були *найдовшими* культовими процесіями, які будь-коли відбувалися в Античному Світі. Реальність Дарів гіпербореїв засвідчена джерелами документального характеру [Treheau, 1953, р. 758–774; Bruneau, 1970, р. 39–40; Колосовская, 1982, с. 62–63]. Як відомо, шлях Дарів гіпербореїв починався у Скіфії<sup>18</sup>, звідки їх передавали від народу до народу маршрутом аж до Подунав'я, а звідти – до Адріатики і морем їх перевозили до храмових комплексів на о. Делос, що на Кикладському архіпелазі в Егейському морі [Колосовская, 1982, с. 62–63]. Особливо цікаво, що безпосередню участь у культових сакралях, пов'язаних з Дарами гіпербореїв на о. Делос, приймають агатирси. А останні, як відомо, мешкали не лише біля витоків Муреша, як про це повідомляє Геродот, але й значно східніше – в Придніпров'ї та Приазов'ї, фактично на території скіфів царських (принаймі, в IV ст. до нар. Хр.), як це нещодавно довів В. Яйленко.

<sup>18</sup> Час запровадження процесій із гіперборейськими Дарами слід відсунути, мабуть, углиб пізньобронзового періоду. В перших ритуальних процесіях, за свідченням Геродота, брали участь дві гіперборейські дівчини Гіпероха й Лаодіка, які супроводжували Дари. Однак, коли Гіпероха й Лаодіка не повернулись, то гіперборейці почали посилати Дари, розташовуючи їх на границі сусідів. Згадані вище гіперборейські дівчата померли на Делосі і Геродот бачив їх могилу, яка, як він пояснює, знаходиться в теменосі святилища Артеміди, ліворуч при вході до нього; біля могили росте маслина (IV,33–34). В 1946 р., коли відкрито це святилище Артеміди, досліджено й могилу Гіперохи й Лаодіки. Їх могила представляла собою вирубану в материк платформу, яка була оточена стіною. Поруч знайдені фрагменти кераміки XVI – поч. XV ст. до нар. Хр. [Gallet de Santerre, 1958, р. 32–35, 111, 120, 125, 165–166; Колосовская, 1982, № 4, с. 66–67]. Але, ще раніше, за свідченням Геродота, з країни гіпербореїв прибули на Делос дві молоді жінки – Арга й Опіс, які несли дари Іліфії за благополучні роди (причому, прибули вони разом з самими божествами – Аполоном і Артемідою). Їх могила, пише Геродот, знаходиться за святилищем Артеміди на східній стороні, поблизу зали для бенкетів кеосців (IV,35). Розкопками Ш. Пікара, Ж. Репля і Ф. Курби у 20-х роках XX ст. досліджено також поховання Арги й Опіс, яке представляло собою гробницю мікенського типу з широким дромосом. В елліністичний час могила була оточена стіною. Перед стіною була розчищена чотирикутна плита, яка, як вважають, служила за основу вівтаря. В самому похованні знаходились людські останки, а також два кикладських і три мікенських посудини [Gallet de Santerre, 1958, h. 32–35, 111–125, 165–166; Bruneau, 1970, р. 46; Колосовская, 1982, с. 66–67]. Обидві могили були місцем шанування гіперборейських дів, культ яких не переривався на Делосі навіть в період так званих “темних віків”, тобто в XII–VIII ст. до нар. Хр. [Колосовская, 1982, с. 67].

До таких висновків дослідник прийшов після того, як проаналізував все ще малознані у нашій історіографії ранньозалізної доби праці Ефора та Аноніма його кола, які, крім того, майже ніколи не використовувалися представниками радянської школи скіфології [Яйленко, 2006, с. 163–169; 2007, с. 62–69]. Локалізація агатирсів на лівобережжі Нижнього Придніпров'я та в Приазов'ї в час чи не найбільшої могутності Царства скіфів (мається на увазі період після Ідантірса), змушує до переоцінки їх ролі в утворенні держави скіфів.

Таким чином, можемо підсумувати: якщо вищезгаданий культ Ареса виявляє чітко простежувані й тривкі зв'язки зі Центральним Середземномор'ям, і такі ж зв'язки ми бачимо на прикладі з іншими богами й культовими процесіями у Царстві скіфів, то, природно, виникає питання, а чи не применшуємо ми свою спадщину – культуру ранньозалізної доби Українського Причорномор'я, шукаючи пояснення її виняткової краси і цивілізаційності лише (як це, на жаль, сьогодні загальноприйнято) на сході – у світі іраномовних номадів, які, ніби-то, принесли усе це на нашу територію у вже сформованому вигляді. Погоджуємося, що коли донедавна існувала відома всім наддержава, то **применшувати розвиток автохтонних етносів в їх минулому** (тим більше на території національних республік, які на той час були частиною Союзу РСР), було програмою партії, а отже зобов'язувало фахівців, які працювали над її ідеологічним забезпеченням, “віднаходити” в археологічному матеріалі згаданих національних республік не лише численні свідчення “запозичень” та “привнесень” ззовні, але й усіма силами доводити вторгнення “більш цивілізованого” (порівняно з аборигенним населенням)<sup>19</sup> іраномовного етносу, в даному випадку скіфів-кочовиків. Невипадково, що саме в радянський час одержала “нове дихання” вже, здавалось-би, призабута гіпотеза великодержавного російського історика М. Ростовцева про культтрегерську “місію” іраномовних кочівників-скіфів для тогочасної культури Українського Степу і Лісостепу (т.зв. “іранська теорія скіфського”). Про хибність останньої на сторінках наукових видань зараз говорить чимало. І в нашій державі, і за межами України виходять друком праці, в яких доводиться позірність і наукова безпідставність основних постулатів “іранської теорії скіфського” по відношенню до пам'яток сьогоденної України<sup>20</sup>.

Так видається, що до останнього часу діяла негласна заборона на використання у наукових дослідженнях самого терміну “скіфів”. Наприклад, в монографії І. Кукліної “Етногеография Скифии по античным источникам” назва “скіфів” використана ...один (!) раз і то – в перекладі тексту Геродота [Куклина, 1985, с. 57]. А в монографії С. Раєвського “Очерки идеологии скифо-сакских племен” в іменному та міфологічному покажчиках місця “скіфам” взагалі не знайшлося [Раевский, 1977, с. 208–211]. Також і відома українська дослідниця, і разом з тим – палка прихильниця паніраністичних поглядів у скіфському питанні С. Бессонова, у своїй, безсумнівно, цікавій праці “Религиозные представления скифов” впродовж всього тексту також уникає оперування терміном “скіфів” [Бессонова, 1983]. Отже, той факт, що представники “іранської теорії скіфського” з такою впертістю і послідовністю ігнорують у своїх працях усе, що бодай віддалено могло б вказувати на досягнення місцевої культури (в тій чи іншій галузях) доводить, що питання автохтонності є для них надзвичайно болючим і, разом з тим, невідомим, оскільки серйозно дисонує з основними їхніми викладками в

<sup>19</sup> Саме так зневажливо – “аборигенне населення” – називають носіїв чорноліської та жаботинської культур представники пострадянської школи скіфології, які, незважаючи на останні незаангажовані дані наукових досліджень в Україні і за кордоном, все ще демонструють погордливе відношення до місцевого матеріалу і продовжують вибудовувати свої праці з хибних позицій паніранізму.

<sup>20</sup> Наприклад, Н. Гаврилюк в рецензії на монографію С. Скорого “Скифы в Днепровской Правобережной Лесостепи (проблема выделения иранского этнокультурного элемента)” [К., 2003], пише, що в поховальному обряді населення Українського Лісостепу ірано-кочівницькі елементи з'являються *не раніше V ст. до нар. Хр.* [Гаврилюк, 2005, с. 101–110]. А Т. Кузнецова, так та взагалі поставила питання про те, що “...скіфська матеріальна культура поки що – лише названа і відповіді на питання про те, чому названа дослідниками матеріальна культура є скіфською, поки-що, немає. До того ж слід визнати, що добре відома кожному археологу “скіфська культура” потребує доказів і в археології немає набору ознак, які характеризують і доказують “скіфську археологічну культуру”, що в однаковій мірі стосується як пам'яток Північного Причорномор'я, так і пам'яток інших територій” [Кузнецова, 2005, с. 228].

паніраністичній концепції скіфського. А раз так, то ми на вірному шляху, оскільки намагаємось витягнути з тіні насильно відтіснені туди різноманітні аспекти життя автохтонного етносу. Зрештою, поамалу, але, як бачимо, час все розставляє на свої місця...

Завершуючи цю розвідку, ми бачимо, що вищенаведений і далеко не найцікавіший епізод з релігійного життя скіфів – вшанування Ареса/Арея, спроможний вивести на суміжні і тісно пов'язані з ним проблеми, причому значно глобальнішого плану, які нерідко стосуються вже не сфери тогочасної ідеології, а проблем походження етносу, взаємодій з оточуючим світом тощо. І без бодай побіжного ознайомлення з усім цим тлом, на якому відбувалось вшанування Ареса/Арея, неможливо зреституїрувати (хоча б в загальних рисах), яке місце і яке значення займав цей культ в тогочасному суспільстві.

Зрештою, приклад з культом Ареса у Царстві скіфів в черговий раз застерігає, наскільки обережним треба бути в спробах інтерпретації такої надзвичайно делікатної й чутливої сфери людських взаємовідносин з Богом, якою є релігія, а тим більше лише одне з її віддзеркалень – культові практики, які віддалені від нашого часу багатьма століттями...

#### ЛІТЕРАТУРА

*Андрієнко В. П.*

2002 Майдани і майдановидні споруди України. – Київ. – 111 с.

*Бандрівський М. С.*

2007 Сучасне розуміння “скіфського” і проблема етно-культурної приналежності носіїв середньодністровської групи // МДАПВ. – Львів. – Вип. 11. – С. 77–100.

2007а Indoarika в етногонічних версіях Геродота і проблема археологічної атрибуції скіфів // Записки НТШ. – Львів. – Т. 253. – С. 297–334.

*Бартошек А.*

1991 Златообильные Микены. – Москва. – 352 с.

*Бессонова С. С.*

1983 Религиозные представления скифов. – Киев. – 137 с.

*Болтенко М. Ф.*

1960 Herodoteana // Материали по археологи Северного Причерноморья. – Одесса. – Т. III. – С. 81–96.

1962 Herodoteana // Материали по археологи Северного Причерноморья. – Одесса. – Т. IV. – С. 49–62.

*Блаватская Т. В.*

1976 Греческое общество второго тысячелетия до новой эры и его культура. – 172 с.

*Винокуров Н.*

2002 Практика человеческих жертвоприношений в античное и средневековое время (по материалам ритуальных захоронений Крымского Приазовья. – 211 с.

*Гаврилюк Н. А.*

2003 Скорый С. А. Скифы в Днепропровской Правобережной Лесостепи (проблема выделения иранского этнокультурного элемента). – Киев. – 162 с. // Археология. – № 3. – С. 101–110.

*Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А.*

1982 Народы нашей страны в “Истории” Геродота. – Москва. – 455 с.

*Ельницкий Л. А.*

1970 Скифские легенды как культурно-исторический материал // СА. – Москва. – № 2. – С. 64–74.

*Клейн Л. С.*

1998 Анатомия “Илиады”. – Санкт-Петербург. – 320 с.

*Крушельницька Л. І.*

1985 Взаємозв'язки населення Прикарпаття і Волині з племенами Східної і Центральної Європи. – Київ. – 162 с.

*Крушельницька Л. І., Бандрівський М. С.*

2003 Етногеографія Західного Поділля ранньозалізного періоду. – Тернопіль. – С. 105–108.

*Кузнєцова Т. М.*

- 2004 Некоторые аспекты скифской археологической культуры // *Kimmerowie, scitowie, sarmaci*. – Kraków. – S. 219–230.

*Куклина И. В.*

- 1985 Этногеография Скифии по античным источникам. – Москва. – 206 с.

*Колосовская Ю. К.*

- 1982 Агафирсы и их место в истории племен Юго-Восточной Европы. – Москва. – С. 47–69.

*Ляскоронский В. Г.*

- 1911 Городища, курганы, майданы и длинные (Змеевые) валы в области Днепровского Левобережья // Труды XIV Археологического съезда в Чернигове 1908 г. – Москва. – Т. 3. – С. 1–82.

*Малєєв Ю. М.*

- 1991 Курган західноподільської групи поблизу с. Зозулинці // Поховальний обряд давнього населення України. – Київ. – С. 162–181.  
2007 Зозулинці – курган ранньоскифського часу на Дністрі // Записки НТШ. – Львів. – Т. 253. – С. 648–649.

*Охотник Л. М.*

- 2002 Таємниці Мавринського кургану // Бористен. – № 2–3. – С. 16–21.

*Пиотровский Б. М.*

- 1991 Арейон // Мифологический словарь. – Москва. – С. 58.

*Раевский Д. С.*

- 1977 Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. – Москва. – 215 с.

*Скорий С. С.*

- 1990 Курган Переп'ятиха. – Київ. – 123 с.

*Трубачев О. Н.*

- 1999 Indoarica в Северном Причерноморье. Реконструкция реликтов языка. – Москва. – 319 с.

*Удальцов А. Д.*

- 1943 Начальный период восточно-славянского этногенеза // Исторический журнал. – № 11/12. – С. 68.

*Федоровский О. С.*

- 1930 Майдани Харківщини та майданові теорії // Записки Всеукраїнського археологічного комітету. – Т. 1. – С. 61–90.

*Чэддук Дж.*

- 1976 Дешифровка линейного письма Б // Тайны древних письмен. Проблемы дешифровки. Сборник статей. – Москва. – С. 109–254.

*Щодра О.*

- 2002 Сколоти // Довідник з історії України (за редакцією І. Підкови і Р. Шуста). – Київ. – С. 767.

*Яйленко В. П.*

- 2006 Очерки этнической истории Скифии в IV в. до н.э. // Античная цивилизация и варвары. – Москва. – С. 149–170.  
2007 Очерки этнической и политической истории Скифии в V–III вв. до н. э. // Античный мир и варвары на юге России и Украины. Ольвия. Скифия. Боспор. – Москва-Київ-Запорожье. – С. 61–118.

*Abicht K.*

- 1861–1883 Herodotos. Fur den Schulgebrauch erklart von K. Abicht. – Leipzig. – Т. 1–9. – 409 s.

*Brandenstein W.*

- 1953 Die Abstammungssagen der Skyten // Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes. – 52, H. 1/2. – S. 198.

*Bruneau Ph.*

- 1970 Recherches sur les cultes de Delos a L'epoque hellenistique et a L'epoque imperiale. – Paris. – 46 p.

*Cristensen A.*

1933 Kulturgeschichte des alten Orients. – Munchen. – 46 s.

*Gallet de Santerre H.*

1958 Délos primitive et archaïque. – Paris. – 291 p.

*Kothe H.*

1967 Pseudoskythen // *Klio*. – № 48. – S. 61–79.

*Macan P.W.*

1895 Herodotus, the 4-th, 5- th and 6- th Books. – London. – T. 2. – 116 p.

*How W.W., Wells J.A.*

1928 Commentary on Herodotus. – Oxford. – T. 1–2. – 488 p.

*Ossowski G.*

1891 Sprawozdanie drugie z wycieczki paleoetnologicznej po Galicyi (w roku 1890) // *ZWAK*. – Krakow. – T. XV. – S. 1–88.

*Rennel J.*

1800 The Geographical System of Herodotus Examined and Explained by a Comparison with Those of Other Ancient Autors and with Modern Geography. – London. – 281 p.

*Traidler H.*

1915 Die Skythen und ihre Nachbarvolker // *Archiv fur Anthropologie*. NF. – T. XIII. – P. 79–86.

*Ukert F.A.*

1846 Skythen und das Land der Goten oder Daker nach dem Ansichten der Grichen und Romer. – Weimar. – 540 p.

*Zboril J.*

1958 Herodotova Skythie a sousede // *Slovenska Archeologia*. – T.VII–2. – P. 56–81.

***Mykola BANDRIVS'KYI***

SANCTUARY OF ARES IN KOTSJUBYNCHYKY IN WESTERN PODILLIA IN THE  
CONTEXT OF AEGEAN INFLUENCE INTO PANTHEON OF STATE OF SCOLOTHS

An attempt of reconstruction of religion model, which existed in State of Scoloths, including Nevryda, in VII – VI centuries B. C. is made at the article on the base of known from literature and discovered sources. It is offered to interpret cult complex from Kotsjubynchyky in Ternopil' region (the largest in Western Ukraine) not only as grandiose stone burial monument for members of ruling dynasties and aristocrats, but also as sanctuary of Ares.