

МОНСТРЫ В КУЛЬТУРЕ СКИФОВ

И.Ю. Шауб

Аннотация. Статья посвящена монструозным образам и их роли в религиозно-мифологических представлениях скифов. Существует распространенное представление о ее незначительности в скифской культуре. Однако данное мнение несостоятельно уже потому, что у скифов существовали не только заимствованные, но и свои разнообразные оригинальные монструозные персонажи.

Семантика круговорота бытия, отразившаяся в столь характерных для скифского искусства сценах терзания, равно как и свойственный ему принцип соединения в одном образе черт противоположных по своей сути живых существ («зооморфные превращения») напоминает китайскую концепцию инь-ян. Это сходство (кроме самого принципа динамического сочетания противоположностей) проявляется и в свойственной обоим феноменам экспрессии, и в их шаманистической подоснове, и в характерной для них обеих связи с экстатическими культами и ритуальной переменой пола. И подобно тому, как в даосизме, сохранившем многое из древних верований и культов, принцип инь-ян, который основывается на представлении о мире как взаимном сопряжении противоположных сущностей, кристаллизовался в знаменитом знаке, у скифов подобная интуиция, вероятно, нашла отражение и в системе «зооморфных превращений», и в изображениях сцен терзания, и в монструозных образах.

Монстры воспринимались скифами прежде всего в качестве служителей Великой богини, а также ее мужского спутника, причем главные ипостаси этих божеств также имели монструозное обличье.

Популярность и разнообразие образов монстров в скифской культуре можно в значительной мере объяснить тем, что их продуцировало измененное состояние сознания, вызванное употреблением скифами конопли (гашиша).

Ключевые слова: монстры, культура скифов, греко-скифское искусство, религиозно-мифологические представления скифов, Великая богиня и ее спутник, китайская концепция инь-ян, измененное состояние сознания.

Шауб Игорь Юрьевич, доктор исторических наук, профессор Института истории СПбГУ, ведущий научный сотрудник Отдела истории античной культуры Института истории материальной культуры Российской академии наук, 191186, г. С.-Петербург, Дворцовая наб., д. 18, schaubigor@mail.ru.

MONSTERS IN THE SCYTHIAN CULTURE

I.Yu. Schaub

Abstract. The article is devoted to monstrous images and their role in the religious and mythological ideas of the Scythians. There is a widespread opinion of its insignificance in Scythian culture. However, this assumption is groundless at least because the Scythians not only borrowed monstrous characters, but also had their own various original images.

The semantics of the cycle of being reflected in scenes of torment that are so characteristic of Scythian art, as well as the inherent principle of combining in one image the traits of opposite beings (“zoomorphic transformations”) resembles the Chinese concept of yin-yang. This similarity (apart from the very principle of the dynamic combination of opposites) is manifested in intensity of expression of both phenomena in their shamanistic background, in their characteristic connection with ecstatic cults and the ritual change of sex. And just as in Taoism, which preserved many of the ancient beliefs and cults, the yin-yang principle, which is based on the concept of the world as a conjugation of opposing entities, crystallized in a famous sign, this similar intuition of the Scythians was probably reflected in the system of “zoomorphic transformations”, in images of scenes of torment, and in monstrous images.

Monsters were perceived by the Scythians primarily as servants of the Great Goddess, as well as her male companion, and the main hypostases of these deities also had a monstrous appearance.

The popularity and diversity of images of monsters in Scythian culture can largely be explained by the fact that they were produced by an altered state of consciousness caused by the use of cannabis (hashish) by Scythians.

Keywords: monsters, the culture of the Scythians, Greek-Scythian art, religious and mythological ideas of the Scythians, the Great Goddess and her consort, the Chinese concept of yin-yang, altered state of consciousness.

Монструозные образы (грифоны, сфинксы и проч.) играли чрезвычайно важную роль в культуре скифов¹, о чем красноречиво свидетельствуют курганные находки многочисленных предметов не только быта, но и религиозного культа, которые украшают изображения различных чудовищ, выполненных как в традициях собственно скифского искусства², так и греческими мастерами по заказам владельцев варваров, т. е. в стилистике греко-скифского искусства³. Древнейшие же монстры для изначально не имевших фигуративного искусства скифов были созданы ближневосточными, судя по всему, урартскими, торевтами. Речь идет прежде всего о рельефных персонажах на золотых ножнах железного меча из Келермеса⁴. Главным изображением здесь является шествие фантастических существ с туловищами быков и львов, с головами грифонов, львов и баранов и с крыльями в виде зубастых рыб. Первый зверь с туловищем льва и головой грифона имеет могучие козлиные рога; у пятерых зверей чуть пониже головы изображены руки человека, стреляющего из лука (рис. 2). Монстр с чертами кабана и хищной птицы, а также медведь (?) с лапами, оканчивающимися головами хищных птиц, представлены на золотой церемониальной секире, найденной вместе с вышеупомянутым мечом [Галанина, 2006, с. 53, ил. 64 и 67]. На обеих вещах налицо соединение ближневосточных и скифских форм.

Если келермесские меч и секира относятся, вероятно, к середине VII в. до н. э., то найденные там же (но в другом кургане) серебряные зеркало (плакированное электром) и ритон были созданы, скорее всего, в конце того же века, но уже восточно-греческими мастерами [Галанина, 2006, с. 60]. Об этом свидетельствует стилистика представленных на этих предметах фантастических существ – грифонов и сфинксов [Шауб, 2007а, рис. 5 и 6] (рис. 3а, б). Отметим, что доминирующими образами на обоих (причем, по всей видимости, культовых)⁵ предметах является женское крылатое божество, представленное в иконографической схеме Владычицы зверей – эллинской наследницы Великой богини Эгеиды [Christou, 1968].

Тот факт, что монстры имеют на скифских вещах поначалу ближневосточное (главным образом ассиро-урартское), а затем преимущественно греческое обличье, в значительной степени обусловил общераспространенное представление если

¹ В данной статье мы сосредоточили свое внимание на монструозных образах Европейской Скифии и Боспора; аналогичные образы в культуре азиатских скифов привлекаются нами только по мере необходимости.

² Типологией изображений монстров в скифском искусстве Европы успешно занимается А.Р. Канторович; см.: [Канторович, 2015].

³ В греко-скифском искусстве отразился синтез древнегреческой культуры с культурами не только скифов, но и других народов Северного Причерноморья (синдов, меотов и др.). Для этого искусства характерны греческая трактовка варварских образов, сюжетов и реалий, использование эллинских изобразительных мотивов для украшения негреческих по своему типу вещей.

⁴ Аналогичные персонажи представлены и на золотой оковке ножен меча из Литого кургана; см.: [Придик, 1911].

⁵ Несомненно, ритуальным украшением являлась и золотая диадема с протомой грифона, происходящая из женского погребения одного из Келермесских курганов (см.: [Галанина, 2006, с. 61, ил. 83]).

не о чисто декоративной роли, то, во всяком случае, о вторичности этих существ в скифской культуре⁶. Однако несостоятельность данной точки зрения легко поставить под сомнение. Так, у скифов существовали свои оригинальные монструозные персонажи: грифон-олень⁷, рыба-олень⁸, оленептица⁹, лосептица¹⁰, грифохимера¹¹ и т. п. Уникальным является монстр, соединяющий в себе черты греческого кетоса (морского чудовища) (голова), льва (лапы), лебедя (хвост) и стилизованного грифона (крыло) (рис. 9)¹². И если значение всех этих монстров нам неизвестно, то относительно семантики также порожденного воображением самих скифов образа грифобарана [Артамонов, 1968; Канторович, 2007; 2010; 2012б] (рис. 1, левый псалий)¹³ (чрезвычайно популярного в VII–VI вв. до н. э.) можно смело предполагать, что в нем нашли отражение их представления о фарне¹⁴ – благодати, даруемой

⁶ «Изначально малохарактерные для скифского звериного стиля, синкретические существа были широко распространены в искусстве многих областей древнего мира, в том числе у ближайших соседей скифов, откуда они и проникли в скифское искусство. Разнообразие синкретических существ в скифском зверином стиле отчасти объясняется именно тем, что они были позаимствованы из разных изобразительных традиций», – не без основания отмечает специалист по искусству «звериного стиля» Е. В. Переводчикова [Переводчикова, 1994, с. 49]. В то же время ее утверждение (в соответствии с чисто формальным подходом к искусству скифов), что предрасположенность к созданию монстров в скифском искусстве обусловлена только характерными для него «зооморфными превращениями» и его «цитатностью» (по Луконину) и «сконструированностью» [Переводчикова, 1994, с. 22], не убеждает, равно как и следующая попытка исследовательницы объяснить появление монстров в искусстве народов древности: «Представления об окружающем мире позволяли древним (скорее даже заставляли их) соединять черты разных животных, создавая при этом поистине фантастические образы зверей, у которых тело одного зверя могло сочетаться с лапами или рогами другого, с крыльями птицы и хвостом змеи и т. д. Сочетания эти, при всем их разнообразии, были достаточно жесткими; допускались только строго определенные комбинации признаков разных животных. Эта строгость диктовалась теми представлениями об окружающем мире, на которые скифский звериный стиль опирался так же, как и любое другое древнее искусство. Кроме того, каждая древняя культура по-своему представляла и изображала тех или иных фантастических существ» [Переводчикова, 1994, с. 48].

⁷ Золотая пластина V в. до н. э. Елизаветовский могильник: [Ворогва, 1928, pl. 20 B; Канторович, 2015, с. 158, рис. 16]; Золотая бляшка V в. до н. э. Село Бересняги Черкасской обл.: [Київський музей історичних коштовностей, 1974, рис. 4].

⁸ Золотая бляшка 390–380 гг. до н. э. Центральная гробница Гаймановой могилы: [Канторович, 2015, с. 195, рис. 28].

⁹ Бронзовые налобники и наносники V–IV в. до н. э., происходящие с территории Прикубанья: [Канторович, 2015, с. 190, рис. 26].

¹⁰ Многочисленные бронзовые налобники и наносники V–IV в. до н. э.: [Канторович, 2015, с. 188, рис. 25].

¹¹ Этот скифский монстр представлен на золотой ленте конца IV в. до н. э., украшавшей нагрудный конский ремень из Александропольского кургана (см.: [Алексеев, 2012, с. 252]). Как известно, в греческой мифологии Химера – синкретическое трехчастное существо, описанное еще Гомером (Hom. II. VI. 180–182) («лев головою, задом дракон и коза серединой», пер. Н. И. Гнедича) и Гесиодом (Hes. Theog. 319: «спереди лев, позади же дракон, а коза в середине», пер. В. В. Вересаева).

¹² Золотая пластина V в. до н. э. Семибратние курганы [Ворогва, 1928, Pl. 20 A]. Интерпретация этого монстра как вариации персидского Сэнмурва (собака-птицы) [Безсонова, 1977] кажется нам чрезмерным упрощением.

¹³ Весьма интересное изображение головы такого монстра помещено на навершии из кургана VI в. до н. э. у с. Волковцы в украинской лесостепи (см.: [Переводчикова, 1994, с. 51, рис. 5, 8]). Рог барана трактован здесь в виде фигурок зайцев, которые следуют форме огибающего глаз рога.

¹⁴ См.: [Шауб, 2001; 2004]; ср.: [Канторович, 2010].

Великим женским божеством¹⁵. Кроме того, подобные монструозные образы имели не меньшее значение в культуре азиатских скифов, обитавших вне сферы прямого воздействия греческого искусства и испытывавших на себе гораздо меньшее влияние других народов¹⁶.

О том, что монструозные образы в религиозно-мифологических представлениях скифов могли иметь сложное и многогранное значение, наглядно свидетельствует семантика весьма распространенных в греко-скифском искусстве морских монстров [Шауб, 2011а], прежде всего (грифо)гиппокампа, который соединил в себе черты копытного (и таким образом, жертвы) и хищника¹⁷, рыбы и птицы, а также растения. Одни исследователи видят в этих морских чудовищах воплощение скифского Посейдона [Бессонова, 2004], другие – скифского бога, которого греки отождествили со своим Ахиллом [Охотников, 1993, с. 103 сл.].

Допуская обе эти возможности, мы полагаем, что морские монстры осмыслились скифами главным образом в качестве служителей Великой богини, о чем красноречиво свидетельствуют произведения искусства, происходящие из погребений эллинизированных варваров на территории Боспора. Так, эти чудовища фланкируют крылатый женский персонаж (несомненно, одно из ее воплощений) на золотой диадеме из Мюнхена (рис. 6) [Zahn, 1929, Taf. 1–4]¹⁸, везут Фетиду (которая являлась одной из ипостасей Великой богини) [Шауб, 2012] на золотых височных подвесках, которые украшали головной убор погребенной в кургане Большая Близница жрицы Великой богини [Шауб, 2007б], и nereид (спутниц Фетиды) на позолоченных аппликациях деревянного саркофага, найденного в кургане близ Анапы [Иванова, 1958]. Да и вышеупомянутые скифские мужские божества, равно как и «Владыка» (см. ниже), несомненно, считались ее спутниками [Шауб, 2007б]. Тот факт, что на костяной пластине из Гаймановой могилы [Бессонова, 1983, с. 19, рис. 1] изображены скифы, сражающиеся с морским драконом¹⁹, позволяет уверенно предполагать, что здесь представлена сцена из скифского эпоса.

Вероятно, эпический сюжет представлен и на серебряном с позолотой двуручном сосуде конца V – начала IV в. до н. э. из Солохи [Манцевич, 1987, № 61]. Здесь

¹⁵ Особенностью религии скифов является неожиданная для патриархальных индоевропейцев доминанта женского божества, причем столь явная, что позволяет уверенно предполагать существование у них культа верховной Великой богини; см.: [Шауб, 1999].

¹⁶ Правда, трудно отрицать определенное воздействие на искусство «алтайских скифов» не только искусства народов Ближнего Востока [Руденко, 1961], но также Китая (см.: [Яценко, 1996]).

¹⁷ Об этом наглядно свидетельствуют золотые бляшки из кургана Чертомлык, на которых представлен хищный гиппокамп с рогами оленя; см.: [Алексеев, 1986, с. 69, № 34].

¹⁸ Знаменательно, что к диадеме греческой работы была приделана сверху эта довольно тяжеловесная композиция, нарушившая первоначальную чистоту стиля украшения, которое, вероятно, стало служить жреческим головным убором.

¹⁹ Его голова не сохранилась, но, судя по чешуе и кончику хвоста, нет сомнений в том, что это изображение морского монстра.

в сцене охоты фигурирует рогатая львица²⁰. В том же кургане обнаружены золотые бляшки с изображением рогатого льва [Манцевич, 1987, № 45, с. 66–68] (прямые аналогии этим бляшкам неизвестны). Лев с рогами представлен и на ножнах меча из Толстой Могилы [Мозолевский, 1979, рис. 52]. Форму распластанной протомы рогатого льва имеют серебряные обтянутые золотом рельефные пластинчатые нащечники из Александропольского кургана [Древности Геродотовой Скифии, 1866, табл. XIII, 5, 6].

Среди монстров как европейских, так и азиатских скифов наиболее популярен образ орлиноголового грифона [Канторович, 2010; 2012a]²¹. Истоки его иконографии уходят в глубокую древность Месопотамии; для дальнейшего изложения важно отметить, что здесь же, в Вавилонии конца XIV – начала XIII в. до н. э., мы встречаем и композицию, центром которой является богиня, держащая в обеих руках одну из передних лап грифонов, которые стоят по обеим сторонам от нее в позе служения²². Нет сомнений, что иконографию грифона (да и само слово для обозначения этого фантастического зверя) [Ziegler, 1979, sp. 876] минойцы и микенские греки заимствовали на Ближнем Востоке [Frankfort, 1936–1937]. Однако популярное у эллинов предание о где-то далеко на северо-востоке стерегущих золото грифонах и сражающихся с ними одноглазых аримаспах явно восходит к фольклору народов Сибири [Бонгард-Левин, Грантовский, 1983].

В греко-скифском искусстве грифон чаще всего играет активную роль, выступая в качестве хищника, терзающего копытное животное, а когда противником монстра является человек, то это либо существо мужского пола, причем никогда не одноглазое, либо вооруженная женщина, т. е. амазонка. Амазонки (в глазах греков тоже своего рода монстры) на произведениях искусства, найденных в могилах греко-варварского населения Боспора, явно осмыслились варварами в качестве служительниц Великой богини в ее загробном аспекте [Шауб, 1993].

А тот факт, что оба типа грифонов (орлиноголовые и львиноголовые) органически входят в образ представленного на бляшках из скифского кургана Куль-Оба змееногого монстра (рис. 4), который был самым оригинальным воплощением Великой богини в Северном Причерноморье [Шауб, 2006], является бесспорным свидетельством их служебной роли по отношению к этой богине. Что касается амазонок, то изображения их (равно как и аримаспов) борьбы с грифонами, вероятно, воспринимались как символ всеобщего круговорота бытия²³.

²⁰ А.П. Манцевич [Манцевич, 1987, с. 66] комментирует изображение этого чудовища так: «Древние считали кормящую детенышей львицу самым страшным непобедимым зверем, поэтому ей приданы еще рога, усиливающие мощь хищника».

²¹ См. также: [Rudenko, 1958; Баркова, 1987].

²² См.: [Porada, 1952, p. 183–184, pl. 29,5]. Э. Порада почему-то усмотрела в главном персонаже этой цилиндрической печати бога, однако М. Тулок [Tulok, 1971, V. 23, p. 15–16] обоснованно опровергла ее интерпретацию.

²³ Данная интерпретация включает в себя выдвинутое нами ранее предположение, что эта борьба символизировала путь через смерть к бессмертию.

Таким образом, символика этого сюжета может быть близка к значению сцен терзания грифонами животных. На наш взгляд, предполагаемая семантика подобных сцен, равно как и характерный для скифского искусства принцип соединения в одном образе черт противоположных по своей сути живых существ («зооморфные превращения») ²⁴, напоминает (естественно, *mutatis mutandum*) китайскую концепцию инь-ян ²⁵. Это сходство (кроме самого принципа динамического сочетания противоположностей) мы усматриваем и в свойственной обоим феноменам экспрессии, и в их шаманистической подоснове, и в характерной для них обоим связью с экстатическими культами и ритуальной переменной пола ²⁶. И подобно тому, как в даосизме, сохранившем многое из древних верований и аграрных культов, принцип инь-ян, который основывается на представлении о мире как взаимном сопряжении противоположных сущностей, кристаллизовался в знаменитом знаке, у скифов подобная интуиция, вероятно, нашла отражение и в системе «зооморфных превращений», и в изображениях сцен терзания, и в монструозных образах ²⁷.

Монструозный образ змееногой богини принадлежит к числу самых сложных в изобразительном искусстве и религии Скифии. Исследователи (в том числе и автор данной статьи) неоднократно обращались к этому интереснейшему образу [Шауб, 1999; 2006; 2007а; 2008; 2011б] ²⁸. Поэтому, не останавливаясь на частностях (и без ссылок), суммируем наше видение проблемы.

Существует пять различных версий скифского генеалогического мифа: Hdt. IV, 5; IV, 8-10; Val. Flacc. VI, 48-59; Diod. II, 43; Tabula Albana (IG XIV 1293 A 93-96), центральным персонажем которого выступает одна и та же змееногая богиня. Несомненна генетическая связь между этой богиней-прародительницей скифов и разнообразными изображениями женщин со змеиными (змееподобными) ногами. Предпринимались неоднократные попытки разделить подобные изображения на две группы: собственно змееногие и фигуры с растительными побегами вместо ног («прорастающая дева»), – однако это можно сделать лишь формально, так как не только растения, но и змей в древности считали порождениями земли. Поэтому, а также вследствие сходства сезонного цикла растений с периодическим сбрасыванием кожи змеями, и те, и другие равным образом ассоциировались с идеями жизни-смерти-возрождения. По этой причине женские персонажи с растительными и змеиными чертами можно считать по сути идентичными (во всяком случае, те оттенки смысла, которые в них, скорее всего, различали как создатели их

²⁴ Об этом явлении в искусстве скифов см.: [Канторович, 2002].

²⁵ Об этой концепции двух противоположных и взаимодополняющих начал, см., например: [Маслов, 2003, с. 29–36].

²⁶ У китайцев см.: [Маслов, 2003, с. 34–35]. У скифов: [Шауб, 2005]. О скифском шаманизме см.: [Шауб, 2007а, с. 146–153].

²⁷ Мы не рассматриваем здесь проблему влияния китайского искусства на формирование скифского звериного стиля. О такой возможности см.: [Васильев, 2000]; категорически против: [Кореняко, 2002, с. 135].

²⁸ Во всех этих публикациях имеется библиография.

изображений, так и потребители тех вещей, на которых данные изображения были представлены, современным исследователям едва ли доступны).

Широко распространенное с IV в. до н. э. в разных вариантах и на различных предметах, происходящих из погребений скифов и синдо-меотов, изображение змееногой богини еще М.И. Ростовцев определил как контаминацию восточной крылатой Великой богини с также восточным типом змееногой богини. Поскольку это соединение нигде не получило такого распространения, как в южной России, М.И. Ростовцев резонно предположил, что популярность змееногой богини обуславливалась местными верованиями, которые отразились в разных версиях легенды об этой богине.

Наиболее репрезентативными памятниками, на которых представлена змееногая богиня, являются совершенно одинаковые конские налобники из курганов Большая Цимбалка (золотой)²⁹ и Толстая Могила (серебряные). Эти изображения соединяют в себе два варианта иконографии одного и того же божества – змееногого и с растительными побегами вместо ног.

М.И. Ростовцев полагал, что образ змееногой богини возник в результате смешения Владычицы зверей с полуперсидской Анахитой, делая отсюда вывод, что данная богиня в религиозных представлениях скифов выступала одновременно как водная, так и в качестве покровительницы коней. Знаменательно, что вместе с налобниками в убор лошадей, погребенных в Большой Цимбалке и Толстой Могиле, входили нащечники в виде монстров, соединяющих в себе черты хищных рыб и дельфинов.

Относительно происхождения иконографии змееногой богини М.И. Ростовцев правильно предположил, что ее источником является древний ионийский мотив Медузы Горгоны. Однако М.И. Ростовцев, как и многие другие исследователи, объяснял исключительную популярность горгонеев в Скифии (и на Боспоре) тем апотропеическим значением, которое приписывалось им в Греции. На наш взгляд, абсолютно прав Д.С. Раевский, полагающий, что, поскольку «чисто греческая семантика сама по себе не могла обеспечить такой популярности горгонейона у скифов – требовалась еще интеграция в местную мифологию», скифы воспринимали его как изображение своей богини-прародительницы.

Осмысление туземным населением Боспора изображения Горгоны как своей Великой богини (в ипостаси змееногой богини-прародительницы) тем более вероятно, что Горгона Медуза (греч. «Владычица») первоначально сама была ипостасью Великой богини. Важно отметить, что наиболее яркие черты Медузы Горгоны (которая представлялась некогда владычицей всех стихий) – хтонизм, связь с водой и конями – не менее характерны и для змееногой богини-прародительницы. И тот и другой образ равно связаны как со змеями (змееновость или змееволосость, а также змеиный пояс у Горгоны), так и с грифонами (связь Горгоны с грифонами

²⁹ Нужно отметить, что на другом коне, погребенном в Большой Цимбалке, был точно такой же по форме налобник, что и на первом, но с весьма грубым изображением геральдических грифонов у столба – символом эгейской Великой богини [Шауб, 2007а, рис. 8].

фиксируется изображением на ручке кратера из коллекции де Клерка [Шауб, 2007а, рис. 13], а также, вероятно, изображением (к сожалению, испорченным) на келермесском ритоне [Шауб, 2007а, рис. 6].

Не случайной представляется и ассоциация обеих персонажей с мотивом обезглавливания, поскольку некогда Медуза, превратившаяся в процессе десакрализации мифа из «Владычицы» в объект героического подвига Персея, явно могла обезглавливать сама, как и змееногая богиня, представленная на золотых бляшках IV в. до н. э. не только из Куль-Обы³⁰, но и из кургана у станицы Ивановская (Таманский п-ов) (рис. 5) и из гробницы жриц местной богини Девы в Херсонесе [Пятышева, 1971, рис. 2, 2 и 6].

На золотой диадеме IV в. до н. э. из кургана Куль-Оба представлен мужской крылатый персонаж с ногами в виде змеящихся растительных побегов, которые заканчиваются протомами гиппокампов (рис. 7)³¹. Это скорее всего мужской аналог змееногой богини, подчиненное ей божество, возможно, родственное тому персонажу, голову которого держит в руке богиня, изображенная на бляшке из того же кургана. Судя по схожим изображениям, этот аналог змееногой, вероятно, рассматривался как божество плодородия, типа греческого Диониса или фрако-фригийского Сабазия.

Что касается собственно Скифии, то сравнительно недавняя находка в кургане Соболева Могила позволяет уверенно утверждать, что в Северном Причерноморье существовали разнообразные изображения монструозных паредров Великой богини в иконографической схеме Владыки зверей. В данном кургане была обнаружена золотая ажурная накладка колчана, на которой представлен бородатый птицеподобный (крылатый, покрытый перьями, с птичьими лапами вместо ног) персонаж, стоящий на крылатых драконах, рога которых он держит в руках (рис. 8) [Мозолевский, Полин, 2005, табл. 17, 3; Шауб, 2007а, рис. 35]³².

Итак, приведенные факты, как мы попытались показать, свидетельствуют о том, что образы фантастических существ играли видную роль в религиозных представлениях скифов. Монстры воспринимаясь ими прежде всего в качестве служителей Великой богини, а также ее мужского спутника, причем главные ипостаси этих божеств также имели схожее монструозное обличье.

Популярность и разнообразие образов монстров в скифской культуре можно в значительной мере объяснить тем, что их продуцировало измененное состояние сознания,

³⁰ Здесь была найдена также золотая фиала, на которой сочетаются изображения личин Горгоны с бородатыми головами, схожими с представленными в руках змееногой богини на бляшках; см.: [Шауб, 2007а, рис. 15].

³¹ Аналогичный персонаж представлен и на золотой пластине (еще в древности разделенной на две части), украшавшей женский жреческий головной убор, обнаруженный в погребении 1 кургана № 8 у поселка Песочин близ Харькова (см.: [Бабенко, 2005, с. 122–123, фот. 12, рис. 16]). Даже если прорисовка (рис. 16), где «Владыка зверей» изображен безбородым, соответствует действительности (притом, что в остальных деталях изображения мы имеем здесь полную аналогию с кульобским божеством), речь, безусловно, идет о мужском персонаже. См.: [Шауб, 2007б].

³² Издатели этой вещи почему-то назвали представленного на ней монстра «жрецом».

как это предполагается, например, для гибридов древнего Египта [Вассоевич, 1998, с. 254 сл.]. Однако, если обстоятельства, изменявшие состояние сознания египтян, не совсем ясны, то главный фактор, приводивший к деформации психики скифов нам известен – это употребление ими конопля (гашиша), зафиксированное как письменными, так и археологическими источниками [Шауб, 2007а, с. 146–147].



Рис. 1. Костяные псалы [Piotrovsky et al., 1986. Pl. 1]



Рис. 2. Золотые ножны железного меча из Келермеса [Piotrovsky et al., 1986. Pl. 34–35]

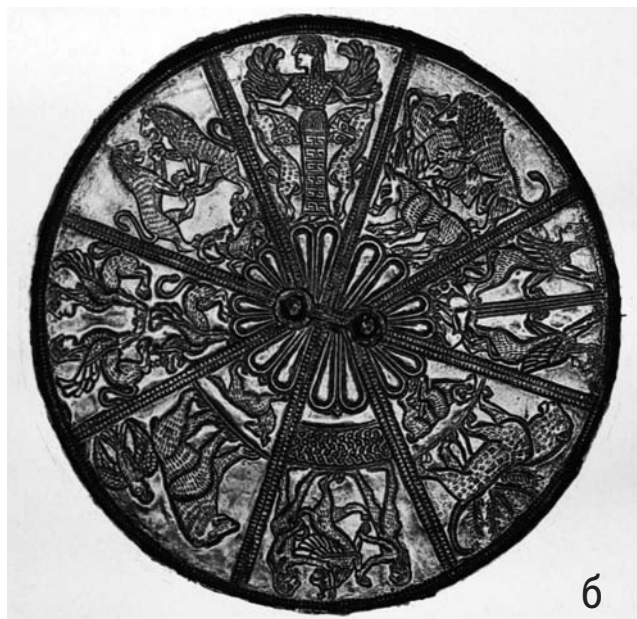


Рис. 3а и б. Серебряное зеркало из Келермеса [Шауб, 2007а, рис. 5 и 6]



Рис. 4. Золотая бляшка из скифского кургана Куль-Оба [Шауб, 2007а, рис. 14]



Рис. 5. Золотая бляшка из кургана у станицы Ивановская (Таманский п-ов) [Шауб, 2007а, рис. 19]



Рис. 6. Золотая диадема из Мюнхена [Zahn, 1929, Taf. 1]



Рис. 7. Золотая диадема из кургана Куль-Оба [Шауб, 2007а, рис. 34]



Рис. 8. Золотая ажурная накладка колчана из кургана Соболева Могила [Мозолевский, Полин, 2005, Табл. 17, 3]



Рис. 9. Золотая пластина из IV Семибратнего кургана [Вороновка, 1928, Pl. 20 A]

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Артамонов М.И. Происхождение скифского искусства // *СА*. 1968. № 4. С. 27–45.

Алексеев А.Ю. Нашивные бляшки Чертомлыкского кургана // *Античная торевтика*. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1986. С. 64–74.

Алексеев А.Ю. Золото скифских царей в собрании Эрмитажа. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2012. 271 с.

Бабенко Л.И. Песочинский курганный могильник скифского времени. Харьков: Райдер, 2005. 282 с.

- Баркова Л.Л.* Образ орлиноголового грифона в искусстве древнего Алтая // *АСГЭ*. 1987. Вып. 28. С. 5–29.
- Безсонова С.С.* Образ собако-птаха в мистецтві Півнчного Причерномор'я скифської пори // *Археологія*. 23. 1977. С. 11–24.
- Бессонова С.С.* Религиозные представления скифов. Киев: Наукова думка, 1983. 140 с.
- Бессонова С.С.* Крылатый конь – гиппокамп – морской конек и скифский Посейдон // *Старожитності Степового Причорномор'я і Криму*. Т. XI / под ред. П.П. Толочко. Запоріжжя, 2004. С. 25–30.
- Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А.* От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. М.: Мысль, 1983. 212 с.
- Васильев С.А.* К вопросу о происхождении сюжета «хищник, свернувшийся в кольцо» в скифском зверином стиле. Каталог изображений. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. 78 с.
- Вассоевич А.Л.* Духовный мир народов классического Востока. СПб.: Алетейя, 1998. 542 с.
- Галанина Л.К.* Скифские древности Северного Кавказа в собрании Эрмитажа. Келермесские курганы. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2006. 80 с.
- Древности Геродотовой Скифии*. Т. 1. СПб., 1866. 28 + XVI с.
- Иванова А.П.* Анапский саркофаг и деревянная резьба на Боспоре в эпоху эллинизма // *ТГЭ*. Т. II. Л.; М.: Искусство, 1958. С. 94–109.
- Канторович А.Р.* Классификация и типология элементов «зооморфных превращений» в зверином стиле степной Скифии // *Структурно-семиотические исследования в археологии*. Т. 1 / под ред. А.В. Евглевского. Донецк: Донецкий национальный университет, 2002. С. 77–130.
- Канторович А.Р.* Истоки и вариации образа бараноптицы (грифобарана) в раннескифском зверином стиле // *Северный Кавказ и мир кочевников в раннем железном веке. Сборник памяти М.П. Абрамовой* (Материалы и исследования по археологии России. Вып. 8). М., 2007. С. 235–257.
- Канторович А.Р.* Истоки и вариации образов грифона и грифоноподобных существ в раннескифском зверином стиле VII–VI вв. до н. э. // *Археологический альманах*. № 21. Донецк, 2010. С. 189–224.
- Канторович А.Р.* К вопросу об истоках и вариациях образов грифона и грифоноподобных существ в раннескифском зверином стиле VII–VI вв. до н. э. // *Евразия в скифо-сарматское время. Памяти Ирины Ивановны Гущиной. Труды Государственного исторического музея*. Т. 191. М., 2012. С. 106–133.
- Канторович А.Р.* Проблема хронологии образа бараноптицы (грифобарана) в раннескифском зверином стиле // *Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями. Материалы международной научной конференции, посвященной 110-летию со дня выдающегося российского археолога Михаила Петровича Грязнова*. СПб.: ИИМК РАН, «Периферия», 2012. С. 362–370.

Канторович А.Р. Образы синкретических существ в восточноевропейском скифском зверином стиле: классификация, типология, хронология, иконографическая динамика // *Исторические исследования*. 2015. № 3. С. 113–218.

Київський музей історичних коштовностей. Київ: Мистецтво, 1974. 215 с.

Кореняко В.А. Происхождение скифо-сибирского звериного стиля (прагматические аспекты семиотики) // *Структурно-семиотические исследования в археологии*. Т. 1 / под ред. А.В. Евглевского. Донецк: Донецкий нац. ун-т, 2002. С. 131–188.

Манцевич А.П. Курган Солоха. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1987. 144 с.

Маслов А.А. Инь и ян: хаос и порядок / Маслов А.А. *Китай: Укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз*. М.: Алетея, 2003. С. 29–36.

Мозолевський Б.М. Товста Могила. Киев: Наукова думка, 1979. 250 с.

Мозолевський Б.М., Полин С.В. Курганы скифского Герроса IV в. до н. э. Бабина, Водяна и Соболева Могилы. Киев: Наукова думка, 2005. 600 с.

Охотников С.Б., Островерхов А.С. Святилище Ахилла на острове Левке (Змеином). Киев: Наукова думка, 1993. 140 с.

Переводчикова Е.В. Язык звериных образов. М.: Наука, 1994. 210 с.

Придик Е.М. Мельгуновский клад 1763 г. СПб., 1911 (Материалы по археологии России, № 31). 30 с.

Пятышева Н.В. Материал склепа № 1012 и его значение для истории Херсонеса эллинистического времени // *История и культура Восточной Европы по археологическим данным*. М.: Наука, 1971. С. 89–109.

Руденко С.И. Искусство Алтая и Передней Азии (середина I тысячелетия до н. э.). М.: Искусство, 1961. 68 с.

Шауб И.Ю. Амазонки на Боспоре // *Скифия и Боспор*. Новочеркасск, 1993. С. 79–88.

Шауб И.Ю. Культ Великой богини у местного населения Северного Причерноморья // *Stratum plus*. 1999. № 3. С. 207–224.

Шауб И.Ю. Образ барана в религии Скифии и Боспора (по материалам изобразительного искусства) // *Боспорский феномен: колонизация региона, формирование полисов, образование государства*. Ч. II. СПб., 2001. С. 113–115.

Шауб И.Ю. Культ фарна у скифов // *Вестник ПСТБИ*. Вып. 2. С. 149–158.

Шауб И.Ю. Причерноморско-италийские этюды V. Ритуальное превращение в женщину у скифов и этрусков // *Итальянский сборник*. 2005. № 8. С. 11–15.

Шауб И.Ю. Причерноморско-италийские этюды VI. Змееногая богиня в Скифии и Древней Италии // *Итальянский сборник*. 2006. № 9. С. 5–22.

Шауб И.Ю. Миф, культ, ритуал в Северном Причерноморье VII–IV вв. до н. э. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета. Филологический факультет СПбГУ, 2007. 483 с.

Шауб И.Ю. Образ «Владыки зверей» на Боспоре и в Скифии // *Боспорский феномен: сакральный смысл региона, памятников, находок*. Ч. 1. СПб., 2007. С. 27–30.

- Шауб И.Ю. Италия-Скифия: культурно-исторические параллели. М.; СПб., 2008. 155 с.
- Шауб И.Ю. Морские монстры в загробных представлениях боспорян // *Боспорский феномен: население, языки, контакты*. СПб., 2011. С. 131–137.
- Шауб И.Ю. Эллинские традиции и варварские влияния в религиозной жизни греческих колоний Северного Причерноморья (VI–IV вв. до н. э.). Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. 475 с.
- Шауб И.Ю. О семантике изображений на золотом браслете из Куль-Обы // *Новый Гермес*. 2012. № 5. С. 5–9.
- Яценко С.А. Загадочные монстры пазырыкцев и китайская мифология эпохи Чжоу // *Жречество и шаманизм в скифскую эпоху*. СПб., 1996. С. 154–158.
- Borovka G. *Scythian Art*. L., 1928. 111 p.
- Christou A. Ch. *Potnia Theron: eine Untersuchung über Ursprung, Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt einer Gottheit*. Thessalonike, 1968. 232 S.
- Frankfort H. Notes on Cretan Griffin // *Annual of the British School at Athens*. Vol. 37. 1936–1937. P. 106–122.
- Piotrovsky B., Galanina L., Grach N., 1986. *Scythian Art*. Leningrad. 183 p.
- Porada E. On the Problem of Kassite Art // *Archaeologia Orientalica in Memoriam E. Herzfeld*. NY, 1952. P. 181–190.
- Rudenko S. The mythological Eagle, the Gryphon, the winged Lion and the Wolf in the Art of Northern Nomads // *Artibus Asiae*. 1958. Vol. 21. № 2. P. 101–122.
- Tulok M. A Late Neolithic Idol of Conical Type // *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 1971. V. 23. P. 3–18.
- Zahn R. Hellenistischer Goldschmuck. Diadem aus der Sammlung des Herrn James Loeb // *Antike Denkmäler*. 1929. Bd. 4. P. 69–76.
- Ziegler K. Greif // *Der Kleine Pauly*. Bd. 2. München. 1979. Sp. 876–877.

REFERENCES

- Artamonov M.I. Proishozhdenie skifskogo iskusstva [The origin of Scythian art], in: SA [Soviet archaeology]. 1968. № 4. P. 27–45 (in Russian).
- Alekseev A.Ju. Nashivnye bljashki Chertomlykского кургана [Sewn plaques Chertomlykского mound], in: *Antichnaja torevtika* [Antique torevtika] / red. N.L. Grach. Leningrad: Izd-vo Gos. Jermitezha [State Publishing House. The Hermitage], 1986. P. 64–74 (in Russian).
- Alekseev A.Ju. *Zoloto skifskih carej v sobranii Jermitezha* [Gold of the Scythian kings in the Hermitage collection]. St. Petersburg: Izd-vo Gos. Jermitezha [State Publishing House. The Hermitage], 2012. 271 p. (in Russian).
- Babenko L.I. *Pesochinskij kurgannyj mogil'nik skifskogo vremeni* [Pesochinsky burial mound of Scythian time]. Har'kov. 2005. 282 p. (in Russian).

- Barkova L.L. *Obraz orlinogolovogo grifona v iskusstve drevnego Altaja* [The image of the eagle-headed griffin in the art of the ancient Altai], in: *ASGE* [Archaeological collection of the State Hermitage]. 1987. Vol. 28. P. 5–29 (in Russian).
- Bezsonova S.S. *Obraz sobako-ptaha v mistectvi Pivchnogo Prichernomor'ja skifs'koi pori* [The image of dog-ptah in the mystery of Pivchnoy Prichernomor of Scythian pore], in: *Arheologija* [Archaeology]. 23. 1977. P. 11–24 (in Ukrainian).
- Bessonova S.S. *Religioznye predstavlenija skifov* [Religious representations of the Scythians]. Kiev: Naukova dumka, 1983. 140 p. (in Russian).
- Bessonova S.S. *Krylatyj kon' – gippokamp – morskoj konek i skifskij Posejdon* [Winged horse – hippocampus – sea horse and Scythian Poseidon], in: *Starozhitnosti Stepovogo Prichornomor'ja i Krimu* [Antiquity of the steppe Black Sea coast and the Crimea]. Vol. XI. Zaporizhzhja, 2004. P. 25–30 (in Russian).
- Bongard-Levin G.M., Grantovskij Je.A. *Ot Skifii do Indii. Drevnie arii: mify i istorija* [From Scythia to India. Ancient arians: myths and history]. Moscow: Mysl', 1983. 212 p. (in Russian).
- Vasil'ev S.A. *K voprosu o proishozhdenii sjuzheta «hishhnik, svernuvshijsja v kol'co» v skifskom zverinom stile. Katalog izobrazhenij* [On the issue of the origin of the plot “predator curled into a ring” in Scythian animal style. Catalog of images]. St. Petersburg: Izd-vo SPbGU [Publishing House of St. Petersburg State University], 2000. 78 p. (in Russian).
- Vasoevich A.L. *Duhovnyj mir narodov klassicheskogo Vostoka* [The spiritual world of the peoples of the classical East]. St. Petersburg: Aletejja, 1998. 542 p. (in Russian).
- Galanina L.K. *Skifskie drevnosti Severnogo Kavkaza v sobranii Jermitazha. Kelermesskie kurgany* [Scythian antiquities of the North Caucasus in the Hermitage collection. Kelermessk mounds]. St. Petersburg: Izd-vo Gos. Jermitazha [State Publishing House. The Hermitage], 2006. 80 p. (in Russian).
- Drevnosti Gerodotovoj Skifii* [Antiquities of Herodotus Scythia]. Vol. 1. St. Petersburg, 1866. 28 + XVI p. (in Russian).
- Ivanova A.P. *Anapskij sarkofag i derevjannaja rez'ba na Bospore v jepohu jellinizma* [Anapsky sarcophagus and wooden carving on the Bosphorus in the Hellenistic era], in: *TGE* [Proceedings of the State Hermitage Museum]. Vol. II. Leningrad; Moscow: Iskusstvo, 1958. P. 94–109 (in Russian).
- Kantorovich A.R. *Klassifikacija i tipologija jelementov “zoomorfnyh prevrashhenij” v zverinom stile stepnoj Skifii* [Classification and typology of elements of “zoomorphic transformations” in the animal style of the steppe Scythia], in: *Strukturno-semioticheskie issledovanija v arheologii* [Structural and semiotic studies in archeology]. Vol. 1. Doneck, 2002. P. 77–130 (in Russian).
- Kantorovich A.R. *Istoki i variacii obraza baranopticy (grifobarana) v ranneskifskom zverinom stile* [The origins and variations of the image of baranoptitsa (grifobaran) in the Early Scythian animal style], in: *Severnyj Kavkaz i mir kochevnikov v rannem zheleznom veke. Sbornik pamjati M.P. Abramovoj* (Materialy i issledovanija po arheologii Rossii).

Vol. 8) [North Caucasus and the world of nomads in the early Iron Age. Collection of memory of M.P. Abramova. (Materials and Research on Archeology of Russia, Vol. 8)]. Moscow, 2007. P. 235–257 (in Russian).

Kantorovich A.R. Istoki i variacii obrazov grifona i grifonopodobnyh sushhestv v ranneskifskom zverinom stile VII–VI vv. do n. je. [The origins and variations of the images of the griffin and griffin-like creatures in the Early Scythian animal style of the 7th–6th cent. BC], in: *Arheologicheskij al'manah* [Archaeological almanac]. № 21. Doneck, 2010. P. 189–224 (in Russian).

Kantorovich A.R. K voprosu ob istokah i variacijah obrazov grifona i grifonopodobnyh sushhestv v ranneskifskom zverinom stile VII–VI vv. do n. je. [On the origins and variations of images of the griffin and griffin-like creatures in the Early Scythian animal style of the 7th–6th cent. BC], in: *Evrazija v skifo-sarmatskoe vremja. Pamjati Iriny Ivanovny Gushhinoj. Trudy Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeja* [Eurasia in the Scythian-Sarmatian time. In memory of Irina Ivanovna Gushchina. Proceedings of the State Historical Museum]. № 191. Moscow, 2012. P. 106–133 (in Russian).

Kantorovich A.R. Problema hronologii obraza baranoptycy (grifobarana) v ranneskifskom zverinom stile [The problem of the chronology of the image of baranoptytsa (grifobaran) in the Early Scythian animal style], in: *Kul'tury stepnoj Evrazii i ih vzaimodejstvie s drevnimi civilizacijami. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, posvjashhennoj 110-letiju so dnja vydajushhegosja rossijskogo arheologa Mihaila Petrovicha Grjaznova* [Cultures of the steppe Eurasia and their interaction with ancient civilizations. Materials of the international scientific conference dedicated to the 110th anniversary of the outstanding Russian archaeologist Mikhail Petrovich Gryaznov]. St. Petersburg, 2012. P. 362–370 (in Russian).

Kantorovich A.R. Obrazy sinkreticheskikh sushhestv v vostochnoevropskom skifskom zverinom stile: klassifikacija, tipologija, hronologija, ikonograficheskaja dinamika [Images of syncretic creatures in the Eastern European Scythian animal style: classification, typology, chronology, iconographic dynamics], in: *Istoricheskie issledovanija* [Historical studies]. 2015. № 3. P. 113–218 (in Russian).

Kiivskij muzej istorichnih koshtovnostej [Kiev Museum of Historical Treasures]. Kiev: Mistectvo, 1974. 215 p. (in Ukrainian).

Korenjako V.A. Proishozhdenie skifo-sibirskogo zverinogo stilja (pragmaticheskie aspekty semiotiki) [The origin of the Scythian-Siberian animal style (pragmatic aspects of semiotics)], in: *Strukturno-semioticheskie issledovanija v arheologii* [Structural-semiotic studies in archeology]. Vol. 1. Pod red. A.V. Evglevskogo. Doneck, 2002. P. 131–188 (in Russian).

Mancevich A.P. *Kurgan Soloha* [The mound Solokha]. Leningrad: Izd-vo Gos. Jermitazha [State Publishing House. The Hermitage], 1987. 144 p. (in Russian).

Maslov A.A. *In' i jan: haos i porjadok* [Yin and Yang: Chaos and Order], in: Maslov A.A. *Kitaj: Ukroshhenie drakonov. Duhovnye poiski i sakral'nyj jekstaz* [Maslov A.A. China: The Taming of Dragons. Spiritual quest and sacred ecstasy]. Moscow: Aleteja, 2003. P. 29–36 (in Russian).

Mozolevs'kij B.M. *Tovsta Mogila* [The mound Tolstaya Mogila]. Kiev: Naukova dumka, 1979. 250 p. (in Russian).

Mozolevskij B.N., Polin S.V. *Kurgany skifskogo Gerrosa IV v. do n. je. Babina, Vodjana i Soboleva Mogily* [Barrows of Scythian Gerros IV cent. B.C. Babina, Vodyana and Soboleva Graves]. Kiev: Naukova dumka, 2005. 600 p. (in Russian).

Ohotnikov S.B., Ostroverhov A.S. *Svjatilishhe Ahilla na ostrove Levke (Zmeinom)* [Sanctuary of Achilles on the island of Levka (Zmeiny)]. Kiev: Naukova dumka, 1993. 140 p. (in Russian).

Perevodchikova E.V. *Jazyk zverinyh obrazov* [The language of animal images]. Moscow: Nauka, 1994. 210 p. (in Russian).

Pridik E.M. *Mel'gunovskij klad 1763 g.* (Materialy po arheologii Rossii, № 31) [Melgunovsky Hoard, 1763, St. Petersburg, 1911 (Materials on Archeology of Russia)]. St. Petersburg, 1911. 30 p. (in Russian).

Pjatyshcheva N.V. Material sklepa № 1012 i ego znachenie dlja istorii Hersonesesa jellinisticheskogo vremeni [Material of the crypt № 1012 and its significance for the history of Chersonesus of Hellenistic time], in: *Istorija i kul'tura Vostochnoj Evropy po arheologicheskim dannym* [History and culture of Eastern Europe according to archaeological data]. Moscow: Nauka, 1971. P. 89–109 (in Russian).

Rudenko S.I. *Iskusstvo Altaja i Perednej Azii (seredina I tysjacheletija do n. je.)* [The art of the Altai and the Near East (mid-I millennium BC)]. Moscow: Iskusstvo, 1961. 68 p. (in Russian).

Schaub I.Ju. Amazonki na Bospore [Amazons on the Bosphorus], in: *Skifija i Bospor* [Scythia and Bosphorus]. Novocherkassk, 1993. P. 79–88 (in Russian).

Schaub I.Ju. Kul't Velikoj bogini u mestnogo naselenija Severnogo Prichernomor'ja [Cult of the Great Goddess among the local population of the Northern Black Sea region], in: *Stratum plus*. 1999. № 3. P. 207–224 (in Russian).

Schaub I.Ju. Obraz barana v religii Skifii i Bospora (po materialam izobrazitel'nogo iskusstva) [The image of a sheep in the religion of Scythia and Bosphorus (based on materials of fine art)], in: *Bosporskij fenomen: kolonizacija regiona, formirovanie polisov, obrazovanie gosudarstva* [The Bosphorus phenomenon: colonization of the region, the formation of polices, the formation of the state]. Part II. St. Petersburg, 2001. P. 113–115 (in Russian).

Schaub I.Ju. Kul't farna u skifov [Cult of the farn in the Scythians], in *Vestnik PSTBI* [Orthodox St. Tikhonov Theological Institute]. Vol. 2. P. 149–158 (in Russian).

Schaub I.Ju. Prichernomorsko-italijskie jetjudy V. Ritual'noe prevrashhenie v zhenshchinu u skifov i jetruskov [Black Sea and Italian etudes V. Ritual transformation into a woman among the Scythians and Etruscans], in: *Ital'janskij sbornik* [Italian collection]. 2005. № 8. P. 11–15 (in Russian).

Schaub I.Ju. Prichernomorsko-italijskie jetjudy VI. Zmeenogaja boginja v Skifii i Drevnej Italii [Black Sea-Italy sketches VI. Zmehenaya goddess in Scythia and Ancient Italy], in: *Ital'janskij sbornik* [Italian collection]. 2006. № 9. P. 5–22 (in Russian).

- Schaub I.Ju. *Mif, kul't, ritual v Severnom Prichernomor'e VII–IV vv. do n. je.* [Myth, cult, ritual in the Northern Black Sea region in VII–IV cent. BC]. St. Petersburg: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo universiteta [Publishing House of St. Petersburg State University]. Filologicheskij fakul'tet SPbGU, 2007. 483 p. (in Russian).
- Schaub I.Ju. *Obraz «Vladyki zverej» na Bospore i v Skifii* [The image of the “Lord of beasts” on the Bosphorus and in Scythia], in: *Bosporskij fenomen: sakral'nyj smysl regiona, pamjatnikov, nahodok* [Bosphorus phenomenon: the sacred meaning of the region, monuments, finds]. Part 1. St. Petersburg, 2007. P. 27–30 (in Russian).
- Schaub I.Ju. *Italija-Skifija: kul'turno-istoricheskie paralleli* [Italy-Scythia: cultural and historical parallels]. Moscow, St. Petersburg, 2008. 155 p. (in Russian).
- Schaub I.Ju. *Morskie monstry v zagrobnyh predstavlenijah bosporjan* [Marine monsters in the afterlife representations of Bosphorans], in: *Bosporskij fenomen: naselenie, jazyki, kontakty* [The Bosphorus phenomenon: population, languages, contacts]. 2011. P. 131–137 (in Russian).
- Schaub I.Ju. *Jellinskie tradicii i varvarskie vlijanija v religioznoj zhizni grecheskih kolonij Severnogo Prichernomor'ja (VI–IV vv. do n. je.)* [Hellenic traditions and barbarous influences in the religious life of the Greek colonies of the Northern Black Sea region (VI–IV centuries BC)]. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing, 2011. 475 p. (in Russian).
- Schaub I.Ju. *O semantike izobrazhenij na zolotom braslete iz Kul'-Oby* [On the semantics of images on a gold bracelet from Kul'-Oba], in: *Novyj Germes* [New Hermes]. 2012. № 5. P. 5–9 (in Russian).
- Jacenko S.A. *Zagadochnye monstry pazyrykcev i kitajskaja mifologija jepohi Chzhou* [Mysterious monsters of Pazyryk people and Chinese mythology of the Chou era], in: *Zhrechestvo i shamanizm v skifskuju jepohu* [Priesthood and shamanism in the Scythian era]. St. Petersburg, 1996. P. 154–158 (in Russian).
- Borovka G. *Scythian Art*. Leningrad, 1928. 111 p.
- Christou A. *Ch. Potnia Theron: eine Untersuchung über Ursprung, Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt einer Gottheit*. Thessalonike, 1968. 232 p. (in German).
- Frankfort H. *Notes on Cretan Griffin*, in: *Annual of the British School at Athens*. Vol. 37. 1936–1937. P. 106–122.
- Piotrovsky B., Galanina L., Grach N., 1986. *Scythian Art*. Leningrad. 183 p.
- Porada E. *On the Problem of Kassite Art*, in: *Archaeologia Orientalica in Memoriam E. Herzfeld*. NY, 1952. P. 181–190.
- Rudenko S. *The mythological Eagle, the Gryphon, the winged Lion and the Wolf in the Art of Northern Nomads*, in: *Artibus Asiae*. 1958. Vol. 21. № 2. P. 101–122.
- Tulok M. *A Late Neolithic Idol of Conical Type*, in: *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*. 1971. V. 23. P. 3–18.
- Zahn R. *Hellenistischer Goldschmuck. Diadem aus der Sammlung des Herrn James Loeb*, in: *Antike Denkmäler*. 1929. Bd. 4. S. 69–76 (in German).
- Ziegler K. *Greif*, in: *Der Kleine Pauly*. Bd. 2. München, 1979. Sp. 876–877 (in German).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ТГЭ – Труды Государственного Эрмитажа. Л.

СА – Советская археология. М.

АСГЭ – Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Л., СПб.

ПСТБИ – Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт