

СКІФСЬКА ГЕНЕАЛОГІЧНА ЛЕГЕНДА В ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ ВІКТОРА ПЕТРОВА

Віктор Платонович Петров (псевдоніми – В. Домонтович, В. Бер, В. Плят та ін.; 10/22.10.1894, м. Катеринослав – 8.06.1969, м. Київ) – один з найяскравіших українських інтелектуалів ХХ ст., літературознавець, фольклорист, етнограф, історик, археолог, філософ, письменник. Походив з родини священиків. Дід, Мефодій Наумович, був церковнослужителем у Катеринославі. Батько, Платон Мефодійович, кандидат богослов'я, священик, викладав Закон Божий та Церковну історію, згодом – ректор Київської духовної семінарії, єпископ Уманський, вікарій Київської єпархії (помер 1921 р. в Умані). Мати, Марія Вікторівна, померла молодою.

Середню освіту В. Петров отримав в Одесі (до 1907 р.) та Холмі (1913 р. закінчив гімназію). У 1913–1918 рр. навчався на історико-філологічному факультеті Київського університету. Був учнем професора В. Перетца, що виховав плеяду визначних літераторів та науковців (Л. Білецький, О. Дорошкевич, М. Драй-Хмара, М. Зеров, І. Огієнко, П. Филипович, Б. Якубський та ін.). За дипломну роботу «Н.М. Языков, поэт пушкинской плеяды. Жизнь и творчество» майбутній учений дістав срібну медаль і був залишений в університеті як професорський стипендіат (1918–1920). 1921–1922 рр. – викладач Вищого інституту народної освіти, 1923–1927 рр. – вчився в аспірантурі Київського ІНО. У 1919–1920 рр. – секретар Комісії ВУАН зі складання історичного словника української мови. З 1920 р. працював науковим співробітником, а згодом секретарем (1924–1927) та завідувачем (1927–1930) Етнографічної комісії АН УРСР, редагував різні видання комісії (у 1925–1929 рр. разом з академіком А. Лободою був редактором «Етнографічного Вісника»). У 1927 р. за праці у галузі етнографії отримав срібну медаль від Російського географічного товариства і незабаром був обраний його дійсним членом (1928). У 20-ті належав до кола неокласиків, підтримував тісні стосунки з О. Бургардтом, М. Драй-Хмарою, М. Зеровим, М. Рильським та ін. В середині 20-х дебютував як прозаїк (оповідання «Розмови Екегартові з Карлом Гоцці»), у 1928 р. вийшов його перший роман «Дівчина з ведмедиком». Вивчав життя і творчість О. Блока, М. Гоголя, Ф. Достоєвського, М. Костомарова, П. Куліша, Г. Сковороди, Лесі Українки, Т. Шевченка та ін. У 1930 р. захистив докторську дисертацію «Пантелеймон Куліш у п'ятидесяти роки: Життя. Ідеологія. Творчість».

У 30-ті розпочав дослідження в галузі археології та давньої історії України – відкрив та інтерпретував пізньотрипільські пам'ятки Городського типу, одним з перших звернув увагу на відкриті В. Хвойкою культуру «полів поховань» (пізніше – зарубінецька та черняхівська культури), висував оригінальні концепції походження скіфів, слов'янського та українського етногенезу. З 1933 р. – науковий співробітник, з 1939 р. – завідувач сектора

Дофеодальної та феодальної археології Спілки інституцій матеріальної культури (з 1934 р. Інститут історії матеріальної культури, згодом – Інститут археології АН УРСР), з 1941 р. – директор Інституту українського фольклору АН УРСР.

Під час радянсько-німецької війни В. Петров служив у радянській розвідці. У 1942 р. перейшов фронт, працював в окупаційній адміністрації Києва, отримав офіцерський чин від німецького командування. У 1942–1943 рр. редагував журнал «Український засів», у 1944–1945 рр. – співробітник Українського наукового інституту в Берліні, у 1945–1949 рр. працював у середовищі української еміграції в Баварії. Був одним з фундаторів Мистецького українського руху (МУР), редактором різних видань, викладав у вищих навчальних закладах (УВУ, Богословська академія УАПЦ, Український технічно-господарський інститут), багато працював науково. Написав низку історіософських творів, висунувши оригінальну «теорію епох» (заперечував безперервність та прогресивність історичного процесу). Загадково зник у 1949 р.

З 1950 р. В. Петров у Москві. Протягом 1950–1956 рр. працював в Інституті історії матеріальної культури АН СРСР. З 1956 р. у Києві – старший науковий співробітник, завідувач архіву Інституту археології АН УРСР. У 1966 р. за сукупністю наукових праць В. Петров отримав ступінь доктора філологічних наук. Автор близько 300 наукових праць та низки прозових творів.

Утім, про В. Петрова не написано жодної узагальнюючої монографії, а його багатогранна інтелектуальна спадщина вкрита забуттям. Не є виключенням і «скіфська складова» творчості ученого, що й досі залишається поза увагою дослідників.

До проблем скіфології В. Петров звернувся у 1940-х рр. Історія скіфів опинилася у колі його наукових зацікавлень у зв'язку з дослідженнями українського та слов'янського етногенезу. Скіфський сюжет знайшов відображення як у спеціальних роботах дослідника, так і у відповідних розділах його монографій, присвячених походженню українського народу та слов'ян – «Походження українського народу», «Скифская генеалогическая легенда» [1, с. 20-31], «Из этнонимии и топонимии Северного Причерноморья» [2, с. 230-238], «Давні слов'яни та їх походження (До проблеми слов'янського етногенезу)» [3, с. 36-44], «Скіфи. Мова і етнос» [4], «Етногенез слов'ян. Джерела, стан розвитку і проблематика» [5] та ін.

Скіфська генеалогічна легенда, на думку визначного археолога, дослідника скіфської культури Д. Раєвського, єдиний сюжет скіфської міфології, що зберігся у вигляді більш-менш розгорнутої та зв'язної розповіді і навіть у кількох варіантах [6, с. 35]. Тому не дивно, що вона постійно привертає увагу як вітчизняних, так і зарубіжних науковців. Таким чином, на сьогодні історіографія проблеми охоплює доволі широке коло спеціальної літератури.

У радянській скіфології 1920–1970-х рр. найбільше розповсюдження отримали господарсько-етнічне та етнічне трактування легенди. Майже всі вчені, хоча й у різній мірі, і по-різному аргументуючи свої позиції, стверджували тезу про переважання у ній місцевих землеробських елементів над прийшлими кочовими [7-13]. Натомість, у західній історіографії, з часу виходу роботи А. Крістенсена, панували погляди, що трактували легенду в етносоціальному або соціальному плані. Дана позиція пов'язана зі структурою індоіранського або індоєвропейського суспільства (до їх розпаду), що складається з трьох станів: жерців, воїнів та скотарів-землеробів. Ці уявлення посідають важливе місце в працях Ж. Дюмезиля та його послідовників [14].

В. Петров, як і будь-який інший сумлінний скіфолог, що досліджує походження скіфів, звертався до аналізу скіфської генеалогічної легенди. Учений вважав її одним з найважливіших джерел у вирішенні багатьох питань етнічної, господарчої та соціальної історії скіфів, адже вона містить не лише значну частину етнонімів, теонімів, та особових імен племінних родоначальників, а й розкриває побутове історичне тло досліджуваних процесів [4]. Він, як і ряд радянських скіфологів, розглядав перекази генеалогічної легенди через призму автохтонності скіфського населення на території України [1; 3; 4]. Але його інтерпретації легенди дещо відрізнялись від більшості трактувань.

На сьогодні дослідники виділяють п'ять версій скіфської генеалогічної легенди, що дійшли до нас у передачі давніх авторів і мають різну ступінь повноти та прозорості викладу [6, с. 36]. Перша, найбільш інформативна, належить Геродоту (IV, 5-7) і зазвичай визначається як суто скіфська. За словами батька історії саме її розповідали причорноморські скіфи. Так, у легенді йдеться про наступне. Скіфи – наймолодший з усіх народів. Першою людиною в їх країні був Таргітай, що народився від Зевса та дочки Борисфена. У нього було три сини – Ліпоксай, Арпоксай та наймолодший Колаксай. Старший брат – Ліпоксай став родоначальником племені авхатів, від середнього – Арпоксая пішли катіари і траспії, а від Колаксая – паралати. Переказана Геродотом генеалогічна легенда поєднується з розповіддю про династичне обранство, про золоті речі, що впали на землю з неба – плуг, ярмо, сокира і чаша. Старші брати не змогли завладіти ними, адже чудесні знамення ствердили, що речі призначалися для молодшого з них – Колаксая. Геродот пише, що скіфські царі ретельно охороняють священне золото і щорічно присвячують йому багаті жертви. Далі батько історії розповідає про свято золотих дарів і про те, що роблять з людиною, яка заснула під час нього. Після цього Геродот знов повертається до Колаксая і до того, як він поділив свою країну на три царства (у найбільшому зберігалось священне золото).

Другий варіант легенди також виклав Геродот (IV, 8-10). Він приписав його авторство припонтійським грекам. Проте, після низки проведених скіфологами досліджень було встановлено, що підґрунтям цієї версії є

елінізовані сюжети скіфського епосу [10; 6, с. 35-105; 15, с. 234-238]. Отже, Геракл, переганяючи биків Геріона, прибув на територію майбутньої Скіфії. Тут його застали завірюха та мороз, і герой, накрившись левиною шкірою, заснув, а в цей час його коні таємничо зникли. Коли він прокинувся та побачив втрату, то став шукати коней. У своїх пошуках Геракл зайшов у Гілею і в печері зустрів істоту змішаної породи – напівлюдину-напівзмію (Єхидна), у якої верхня частина тіла була жіночою, а нижня – зміїна. Побачивши її, він запитав, чи не бачила вона його коней. Істота відповіла, що коні у неї і що віддасть вона їх лише тоді, коли Геракл візьме з нею шлюб. Від цього зв'язку народилося три сини – Агафірс, Гелон і Скіф. Покидаючи Єхидну, Геракл наказав залишити у країні того з синів, хто зможе натягнути його лук та оперезатися його поясом, а інших відправити у вигнання. Виконав завдання лише Скіф, від нього і пішли царські скіфи.

Наступна версія геродотового переказу легенди про походження скіфів (IV, 11-12) – історичне оповідання, що містить інформацію про скіфське переміщення до Північного Причорномор'я. Ця розповідь, на відміну від двох попередніх, не містить міфологічного матеріалу і тому не завжди залучається дослідниками до аналізу скіфської генеалогічної легенди [6, с. 38].

Третя версія – переказ елементів скіфської легенди в поемі Валерія Флакка (I ст. н. е.) «Аргонавтика» (Val. Fl., VI, 48-68). У своєму творі Флакк розповідає: «... легіон Бізальти і ватажок Колакс теж божественної крові: Юпітер породив його на скіфському узбережжі поблизу зеленої Міраки і Тібисенських гирл, спокушений (якщо це вірогідно) напівзвірячим тілом і не наляканий двома зміями німфи» (VI, 46–50) [16, с. 207-208]. До цього оповідання поет додає згадку про геральдичні зображення, які, за його свідченням, нібито були на щитах легіонерів, – зигзагоподібні перуни Юпітера, а також ознаки Колаксові – повітряні дракони і змії, обернені головами одна до одної. «Уся фаланга носить на різьблених покробах (щитах) Юпітерів атрибут – поділені на три частини вогні (тобто перуни). Окрім того, сам Колакс зібрав повітряних драконів, відміна матері Ори, і з обох боків протиставлені змії зближуються язиками і завдають ран точеному камню» (VI, 54) [4, с. 39].

В. Петров вважав свідчення автора поеми надзвичайно цінними. Він висловив думку про те, що, незалежно від того, чи скористався автор поеми з літературних джерел, чи з усної традиції, чи з відомих йому зображень, перекази про змієногу праматір і Колакса (у Геродота – Колаксай) «збереглися у пам'яті населення скіфського узбережжя аж до початку нашої ери [4, с. 39]. Крім того, В. Петров, засновуючись на даних тексту поеми, висловив припущення про те, що окрім усних переказів існували й зображення змієнової праматері і Колаксай, «тобто у вжитку в скіфів були не тільки горити з Ахілесовим тематичним циклом, але й щити з місцевою скіфською тематикою». Проте, відзначив дослідник, щити й досі не знайдені, але численні археологічні матеріали свідчать про розповсюдженість у

Північному Причорномор'ї та Придніпров'ї зображень змієної жінки (гемми, золоті бляшки, надгробні покривала, гіпсові наліпи саркофагів, жіночі прикраси, кінська зброя тощо).

Таким чином, міркування В. Петрова стосовно інформативності «Аргонавтики» Флакка як історичного джерела, опинилися у дискусійному полі тогочасної скіфології. Так, у 1960 р. твір Валерія Флакка було ретельно проаналізовано відомим московським іраністом Е. Грантовським, який відзначив його інформаційну цінність та репрезентативність [17]. Учений вважав, що у Валерія Флакка відсутній послідовний виклад сюжету легенди, але її елементи було вміщено поетом в описання народів, які брали участь у битві між Персом та Аетом. Імена персонажів, їх атрибути та деякі мотиви, що пов'язані зі скіфською легендою, вказують на їх близькість до першої версії Геродота. На думку Е. Грантовського, Флакк користувався незалежним від Геродота джерелом, яке не збереглося до наших днів. Таку позицію підтримав Д. Раєвський, який відзначив, що, при співставленні з іншими версіями, матеріал поеми потребує суттєвої реконструкції. Проте інформативна цінність джерела не викликала у дослідника сумнівів [6, с. 38].

Але ця теза не є загальновизнаною у скіфології. З 1920-х рр. частина науковців (слідом за М. Ростовцевим) піддає сумніву цінність «Аргонавтики» як самостійного історичного джерела [18, с. 62]. У 1962 р. відомий французький учений Ж. Дюмезиль виступив з розгорнутою критикою концепції Е. Грантовського [19, с. 190-194; 20, с. 142-157]. Він тлумачив пасаж «Аргонавтики», що стосується Колакса та Авха, лише як ремінісценцію розповіді Геродота, прикрашену поетичними фантазіями Флакка. Так, Ж. Дюмезиль пише: «Каковы бы ни были источники Валерия Флакка, исключено, чтобы о Колаксе или авхатах он располагал другими свидетельствами, кроме тех, которые известны и нам, то есть Геродота. Более того, он использовал материал как поэт... Он забавлялся к тому же и на манер Вергилия, сочинявшего имена некоторых италийских героев по образцам, взятым из последующей истории Рима» [20, с. 144-145].

Точку зору Ж. Дюмезиля підтримав московський скіфолог і кочівникознавець А. Хазанов (учень Б. Гракова). Він, слідом за М. Ростовцевим та Ж. Дюмезилем, висловився на користь того, що у творі «Аргонавтика» реальні етнографічні дані переплітаються з поетичною фантазією автора. Крім того, на думку ученого, Флакк використав неоригінальні джерела, що були кінець-кінцем пов'язані з тим же Геродотом [21, с. 276-277].

Д. Раєвський [6, с. 39-40] та Е. Грантовський [22, с. 83] не визнали аргументацію Ж. Дюмезиля та А. Хазанова ґрунтовною. Так, Д. Раєвський відзначив, що реалії прив'язані у поемі до персонажів, однойменних з героями першої версії легенди у викладі Геродота, утворюють доволі сувору систему. На думку вченого, вони добре відповідають тлумаченню цих персонажів на основі інтерпретації етимології їх імен та похідних від них назв родів. У зв'язку з цим, він робить висновок – докази Ж. Дюмезиля на

користь того, що факти, які були у розпорядженні автора поеми, були ним довільно згруповані, є безпідставними [6, с. 39]. Е. Грантовський також доволі переконливо спростував і твердження свого опонента, що етнонім «тірсагети» був штучно вигаданий Валерієм Флакком, який сконструював його з тиссагетів і агафірсів. Так, учений довів, що ця назва є закономірною передачею етноніму «тіссагети», яка відповідає більш раннім, ніж у Геродота, фонетичним нормам [22, с. 83]. Справедливим уявляється й спостереження Е. Грантовського, що описання змієнової богині у Флакка більше відповідає її зображенням на скіфських старожитностях, ніж те, яке наведено у Геродота [17, с. 18; 6, с. 40]. Крім того, Д. Раєвський, провівши порівняльний аналіз усіх версій скіфського міфа, довів вірність гіпотези Е. Грантовського, що версія скіфської легенди Флакка є незалежною від батька історії і походить від невідомого джерела, в якому доволі докладно було викладено скіфський міф [6; 35-106].

Отже, можемо бачити, що В. Петров в оцінці «Аргонавтики» Валерія Флакка як історичного джерела був близьким до позицій таких авторитетних знавців скіфської культури як Е. Грантовський та Д. Раєвський.

Четвертий варіант легенди зберігся у викладі Діодора Сіцилійського (II, 43). Як на своє джерело автор посилається на «скіфські перекази». Тут, як і в перших двох версіях, міститься інформація про походження скіфів та їх розмежування на два племена – пали і напи. Структура цієї розповіді складніша, адже у ній переплелися міфологічні мотиви (розповідь про змієногу діву та її шлюб із Зевсом, про їх сина Скіфа і його нащадків, братів Пала і Напа, родоначальників відповідних племен) з даними історичного характеру (близькі до третьої розповіді Геродота) [6, с. 41]. В. Петров високо оцінював інформативні можливості цього джерела [4, с. 34].

П'ятий, останній, варіант легенди міститься у давньогрецькій епіграфічній пам'ятці (IG, XIV, № 1293 A, рядки 94-97). З іншими версіями скіфської легенди це джерело було співставлено Л. Єльницьким [23, с. 49] та І. Толстим [15, с. 234-235]. Цей напис присвячено діянням Геракла, серед низки подій його життя згадується і прихід у Скіфію. Пам'ятка за своїм походженням і змістом належить до античної культури й цікава в першу чергу як свідчення того, наскільки міцно й широко скіфський сюжет увійшов в античну міфологічну традицію [6, с. 42].

Таким чином, В. Петров розглянув чотири основні версії скіфської генеалогічної легенди – перші дві версії Геродота, Діодора Сіцилійського та Валерія Флакка, що давало йому можливість зробити певні наукові висновки. Особливу увагу дослідник приділив найбільш інформативним версіям – перекази Геродота. Проаналізувавши записані Геродотом легенди («скіфську» та «еллінську»), учений прийшов до висновку, що перша є генеалогічним переказом скіфів-землеробів та волопасів, а друга належала скіфам-кінним лучникам. Отже, тут дослідницька позиція В. Петрова загалом співпадала з точкою зору ряду авторитетних радянських скіфологів

(Б. Граков, И. Толстой, згодом – Д. Раєвський [10; 15; 6]), що в основі обох геродотових версій легенди лежать сюжети скіфської міфології.

У той же час, на думку А. Хазанова, навряд чи можна погодитись з запропонованою В. Петровим інтерпретацією священних дарів з першої розповіді Геродота. Так, він трактує золоті дари, що впали з неба, як символи соціального поділу скіфського суспільства на три верстви і в принципі заперечує господарське та етнічне тлумачення легенди. Дослідник цілком справедливо вважає, що «секира и чаша никак не годятся в символы хозяйственной деятельности. Отождествление секиры (ὁ σάγυρις) с топором, якобы необходимым, по мнению М.И. Артамонова, для земледельца, вынужденного отвоевывать от леса землю под пашню, произвольно». З В. Петровим А. Хазанову погодитись ще важче, адже «в силу своей функциональной нейтральности секира и чаша едва ли подходят для олицетворения каких-либо этнических групп, будь то пришлых или местных» [21, с. 42-43].

Утім, дозволимо собі зауважити, що навряд чи позицію В. Петрова у даному питанні можна назвати «етнічною». Справа в тому, що дослідник, вважаючи скіфів автохтонами, відстоював етнічну єдність всього населення Скіфії. Скоріш за все, його інтерпретацію скіфської генеалогічної легенди можна визначити як «соціальну» або «політичну». На думку історика, в легенді «знайшов відображення зламний етап давньої історії Борисфенії (Наддніпров'я), коли в країні відбувався перехід до нового суспільного ладу, етап утворення союзноплемінних відношень». В. Петров пише: «Колишня племінна розчленованість зберігається, як і раніше. ...але все виразніше позначається тенденція до зміцнення міжплемінних і надплемінних, спільних позаплемінних зв'язків і, зрештою до злиття, до створення народу. ...Утворення союзу племен сягає, певне, ще догеродотових часів... В усякому разі легенда, як її записав Геродот, носить цілком завершений характер союзноплемінного переказу. Ватажки окремих племен в боротьбі за союзноплемінну владу потребували ідеологічного обґрунтування своїх домагань». Дослідник доводив, що генеалогічна легенда стверджувала єдність походження скіфських племен (авхатів, катіарів, траспіїв та паралатів), «братську спорідненість племінних володарів», що «мало іншу ближчу мету – доводити союзноплемінну зверхність паралатів, нащадків Колакся» [4, с. 37].

Тепер порівняємо точку зору В. Петрова з тлумаченням його критика А. Хазанова. Так, останній припускає, що кочові скіфи зі своїм приходом у Північне Причорномор'я принесли з собою міф про священні золоті предмети, а згодом прив'язали його до нової території. Крім того, на думку ученого, ймовірно існував аналогічний місцевий міф, який легко злився з новим, а, можливо, й доповнив його якимись деталями. Але наважливіше, вважає А. Хазанов, те, що за часів Геродота цей міф мав важливе смислове навантаження: «Священное золото олицетворяло собой единство скифского общества и божественную санкцию его социальной организации. И кроме

того, оно должно было обосновывать божественное происхождение и сакральный характер царской власти потомков Колакся. Именно поэтому оно так чтилось скифскими царями, именно поэтому в честь него совершались торжественные ежегодные празднества» [21, с. 46-47]. Отже, на мій погляд, у ряді принципових моментів точки зору В. Петрова та А. Хазанова протилежні. Наприклад, проблема походження скіфів – В. Петров був «автохтоністом», а А. Хазанов – «міграціоніст». Але, загалом позиції обох науковців у потрактуванні скіфської генеалогічної легенди доволі схожі – вони трактують легенду базуючись на соціальному критерії.

Крім того, Д. Раєвський піддав джерелознавчій критиці підходи В. Петрова щодо аналізу версій скіфської генеалогічної легенди. Так, він відзначив бездоказовість точки зору дослідників схильних вважати, що хронологія античних джерел, які містять виклад цієї легенди, відбиває тяглість її існування у Скіфії [6, с. 42-43]. Дійсно, на думку В. Петрова, скіфська генеалогічна легенда існувала довгий час після Геродота: «Про побутування переказу в I ст. до н. е. свідчить запис Діодора, в I ст. н. е. за римських часів – запис Валерія Флакка. Те саме годиться сказати про зображення. До римських часів відносяться алебастрові наліпи на саркофагах з Пантікапея, глиняна плитка зміеногої жінки з Херсонеса та ін. Звичай носити вискові кільця і браслети зі зміїними голівками, знахідки яких зустрічаємо в ряді скіфо-сарматських могильників рубежу і перших століть н. е., певне свідчить про наявність тих самих уявлень» [4, с. 47]. Натомість, на думку Д. Раєвського, для прийняття подібної концепції треба визнати, що кожний античний письменник запозичував легенду безпосередньо зі скіфської усної традиції. Але, як цілком справедливо зауважив дослідник, в античній літературі була розповсюджена традиція запозичень й переказів творів попередників, що робить подібне припущення В. Петрова «абсолютно неведеним» [6, с. 43]. Усе логічно та вірно. Проте, на мій погляд, даний аргумент не може заперечити висунутого Віктором Платоновичем припущення про існування скіфської генеалогічної легенди як задовго до Геродота, так і тривалий час після нього. Тим більше, що учений у своїх дослідженнях, окрім письмових джерел, використовував і археологічні матеріали.

Таким чином, інтерпретація В. Петровим скіфської генеалогічної легенди базувалася на широкому колі писемних (повідомлення Геродота, Діодора Сіцилійського, Валерія Флакка) та археологічних джерел (декоративне мистецтво Північного Причорномор'я), аналізі етнонімів та топонімів Північного Причорномор'я. В цілому позиція В. Петрова знаходилася в рамках традицій тогочасної скіфології, але його тлумачення легенди стоїть дещо осібно від переважної більшості радянських дослідників і може бути визнаним як соціальне, а не етнічне або господарсько-етнічне.

1. Петров В.П., Макаревич М.Л. Скифская генеалогическая легенда // Советская археология. – 1963. – №1.
2. Петров В.П. Из этнонимии и топонимии Северного Причерноморья // Материалы по археологии Северного Причерноморья. – Одесса, 1962. – Вып. 4.

3. Петров В. Давні слов'яни та їх походження (До проблеми слов'янського етногенезу) // Укр. іст. журн. – 1963. – №4.
4. Петров В. Скіфи. Мова і етнос. – К., 1968.
5. Петров В. Етногенез слов'ян. Джерела, стан розвитку і проблематика. – К., 1972.
6. Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен // Раевский Д.С. Мир скифской культуры / Предисл. В.Я. Петрухина, М.Н. Погребовой. – М.: Языки славянских культур, 2006.
7. Варнеке Б.В. Легенди про походження скіфів // Записки Історико-філологічного відділу ВУАН. – 1928. – №76.
8. Семенов-Зуссер С.А. Скіфи-кочовники на території Північного Причорномор'я // Наукові записки Харківського Державного педагогічного інституту. – Т. I. – Харків, 1939.
9. Артамонов М.И. О землевладении и земледельческом празднике у скифов // Ученые записки ЛГУ. Серия исторических наук. – № 95. – Вып. 15. – Л., 1948.
10. Граков Б.Н. Скифский Геракл // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. – Вып. XXXIV. – М. – Л., 1950.
11. Граков Б.Н. Скифы. – М., 1971.
12. Штителъман Ф.М. Поселения античного периода на побережье Бугского лимана // Материалы и исследования по археологии СССР. – №50. – 1956.
13. Болтенко М.Ф. Herodoteanae // Материалы по археологии Северного Причерноморья. – Вып. 3. – Одесса, 1959.
14. Хазанов А.М. Скифское общество в трудах Ж. Дюмезиля // Вестник древней истории. – 1974. – № 3.
15. Толстой И.И. Черноморская легенда о Геракле и змедедеве // Толстой И.И. Статьи о фольклоре. – М., 1966.
16. Латышев В.В. Scythica et Caucasica. – Т. I. – СПб., 1893.
17. Грантовский Э.А. Индо-иранские касты у скифов. – М., 1960.
18. Ростовцев М.И. Скифия и Боспор. – Л., 1925.
19. Dumezil G. La socite scythique avait-elle des classes fonctionnelles? // Indo-Iranian Journal. – 1962. – Vol. V. – №3.
20. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990.
21. Хазанов А.М. Социальная история скифов. – М.: Наука, 1975.
22. Грантовский Э.А. О восточноиранских племенах кушанского ареала // Центральная Азия в кушанскую эпоху. – Т. II. – М., 1975.
23. Ельницкий Л.А. Из истории древнескифских культов // Советская археология. – 1960. – № 4.

In 2009 one hundred and fifteen years have passed since V. P. Petrov's birthday and forty years from his death. About this Ukrainian intellectual, who was a person of outstanding erudition and broad range of scientific interests, we can say that he was eminent person of the humanities in XX century. He was known as a historian, an archeologist, a philologist, a philosopher and talented writer from the neoclassic circle (he wrote under assumed surnames Domontovich and Ber). But nowadays he is still unknown not only in western scientific world, but in his native country, too; there is no any generalizing monograph and his many-sided intellectual heritage is forgotten. "Scythian constituent" of Petrov's work is not exception to the rule; it still remains without attention of researchers. This article is devoted to analysis of Petrov's work in field of scythologia.