

О.В. Ромашко

ПРО ВИКОРИСТАННЯ МЕТАЛЕВИХ КАЗАНІВ У КУЛЬТОВІЙ ПРАКТИЦІ ПЛЕМЕН СКІФСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Стаття присвячена висвітленню питань, пов'язаних із визначенням сакральних функцій казанів у культовій практиці скіфських племен Північного Причорномор'я.

Ключові слова: казани, скіфська культура, поховальна обрядовість, культури, Північне Причорномор'я.

Скіфські металеві казани виступають надійним маркером номадів раннього залізного віку, про що неодноразово писали дослідники. Спираючись на письмові та археологічні джерела, головним призначенням цього посуду автори вважають безпосередньо приготування їжі [Петренко, 1967, с. 25; Манцевич, 1987, с. 30, 99; Гаврилюк, 1999, с. 34, 40; Кузнецова, 2004; Грицюк, 2009, с. 84]. На користь цієї тези свідчить і форма, і конструктивні складові казанів функціонально виважені і суцільно пристосовані до їх використання у якості ємкості, призначеної для кип'ятіння рідини, варіння м'яса та інших продуктів. Наявність ніжки-піддона сприяла швидкому нагріванню казана від розведеного під ним вогнища [Сосновский, 1923; Левашова, Рыгдылон, 1952, с. 137; Синицын, 1967, с. 42; Манцевич, 1987, с. 97—99]. Ймовірно, функціональні характеристики металевих казанів були настільки високі, що скіфи за нестачі металевого виготовляли типологічно близький посуд із глини. Н.А. Гаврилюк наводить приклади знахідок уламків глиняних казанів на Кам'янському городищі та поселенні Лиса Гора [Гаврилюк, 1999, с. 40, рис. 4, 4].

Однак, паралельно з цим, в історіографії дослідження скіфських металевих казанів, достатня увага приділена не тільки питанням можливого утилітарного їх використання, а і

© О.В. РОМАШКО, 2017

культового. Причому в багатьох випадках розмежування слідів побутового використання від культового є достатньо проблематичним. Наприклад, А.П. Манцевич доходить дискусійного висновку про те, що великі за розмірами казани слугували жертвним посудом, а малі — не мали відношення до сакральної сфери та знаходились у особистій власності [Манцевич, 1987, с. 97—99]. Існує й думка, що казани використовувалися лише у культовій практиці, бо, ніби то їх побутова атрибуція не має доказів у археологічних матеріалах [Кузнецова, 2008, с. 178].

Щодо ритуально-релігійного контексту використання казанів для приготування їжі слід зауважити, що вбивство тварини, приготування м'яса та його споживання стародавніми іраномовними народами розглядалося як акт жертвопринесення богам, підтримки існування космосу і завжди супроводжувалося відповідним обрядово-ритуальним дійством. Геродот детально описує нормативно-ритуальну сторону жертвоприношення тварини персами [Herod., I, 131—132]. А.П. Манцевич відмічає, що видовий склад тварин, які за Геродотом приносилися скіфами в жертву (бики, барани, коні) [Herod., IV, 61], відповідає археологічним реаліям, фіксованим за знахідками кісток жертвних тварин у більшості казанів, які походять зі скіфських поховань [Манцевич, 1987, с. 98].

Н.А. Боковенко доходить висновку щодо високого ступеня сакралізації витворів мистецтва деяких аристократичних скіфських комплексів та їхній тісний зв'язок із культурами. При цьому акцентується увага на присутності у більшості з цих комплексів казанів, яким приписуються жертвовно-поминальні функції. На його думку, казани можуть виступати як індикатори, що вказують на діячів, так чи інше пов'язаних із

обрядом жертвоприношення, на хранителів культів, традицій [Боковенко, 1991, с. 258].

Тривалий час увага дослідників при розгляді казанів як предметів культу майже виключно приділялася так званому «казану Аріанта» [Herod., 1V, 81]. Його культове призначення або атрибуція зі святилищем чи загальноноскіфським релігійним центром, розташованим у скіфській священній місцевості Еksamпей загальноновизнані [Раевский, 1977, с. 114; Раевский, Шилик, 1981, с. 80—83; Кравец, 1993 с. 160—165; Петрук, 2005]. Підтримуючи думку про те, що Скіфія являла собою чотирикутник, Д.С. Раевський вважає його моделлю упорядкованого Всесвіту, у якому геометричним центром був Еksamпей. На його думку, геродотівське тлумачення назви Еksamпей як Святі чи Священні Шляхи визначає сакральні властивості «центру світу», бо через нього проходить найкоротший шлях, що «пов'язує землю і людину з Небом і Творцем». У цьому контексті саме «центр світу», тобто Еksamпей, мав бути місцем проведення свят, які відтворювали у ритуалі події «початку світу» [Раевский, 1977, с. 114]. Якщо ми приймемо цю точку зору, то правомірним може здатися і висновок про те, що конкретною точкою «центру світу» був саме казан Аріанта, оскільки він, ймовірно, був головною частиною святилища. Тобто саме він міг бути однією з провідних загальноноскіфських святинь. Слід зауважити, що далеко не всіма дослідниками інформація Геродота про казан царя Аріанта сприймається як достеменний історичний факт. Вони вважають, що її слід сприймати тільки як легенду, бо казан таких розмірів виготовити у скіфській час було неможливо [Ольговський, 2010, с. 81—82; Мурзин, 2013, с. 88—89]. В.Ю. Мурзін наголошує, що Геродот зафіксував один із епізодів скіфського фольклору, який через зрозумілу і прозору алегорію (величезний казан, який увібрав у себе частину кожного скіфа) обгрунтовував тезу щодо єдності скіфського народу. Не випадково в курганах скіфської аристократії присутні казани великих розмірів, які можна розглядати як символ легендарного казана Аріанта [Мурзин, 2013, с. 88—89].

Втім, незалежно від вирішення питання щодо реальності чи міфологічності цього казана, археологічно зафіксовано використання скіфами казанів при улаштуванні культових місць. Вони пов'язані з колом так званих курганоподібних святилищ. Акцентуємо увагу, що значна кількість скіфських культових місць із курганоподібними насипами різних конструкцій відома у правобережному українському Ліссостепу [Ковпаненко, Бессонова, Скорый, 1989, с. 36, 41—42, 48—49; Скорый, 1997, с. 23], Середньому Подонні [Савченко, 2001, с. 56—57, 113, рис. 3, 1—4; 43, 1, 2], степовій зоні Північного Причорномор'я і Нижньому Подонні [Бидзиля, Болтрик, Мозолевский и др., 1977,

с. 64—65; 124—125, рис. 22, 1; 24; 25; Болтрик, 1978, с. 61—62; Ляшко, Фридман, 1987, с. 77—78, рис. 5; Субботин, Охотников, 1981, с. 108, 111, 115; Бессонова, 1989 с. 53—54; Кравец, 1993, с. 160—165; Беспалый, Головкина, Ларенок, 1989, с. 154—156, рис. 2, 14, 16; Болтрик, 2007, с. 47—57; Гершкович, Ромашко, 2013, с. 61—75]. Є свідчення щодо їх присутності у Криму [Бессонова, Бунятян, Гаврилюк, 1988, с. 74—76]. До цього кола, незважаючи на суперечливість існуючих у сучасній літературі культурних визначень, ймовірно, слід віднести численні культові «кургани» Закубання [Балонов, 1987, с. 38—45; Новичихин, 2006; Раев, Беспалый, 2006; Лесков, Беглова, Ксенофонтowa и др., 2013].

Але у контексті дослідження нас цікавлять, насамперед, скіфські святилища, у яких знайдені металеві казани. Їх відомо щонайменше сім, а саме: святилище, яке складається з двох курганоподібних насипів «курган 5» та «курган 7» поблизу с. Кременівка [Братченко, Кротова, Швецов, 1977/12a; Братченко, Гершкович, Константінеску и др., 1979, с. 308—309; Шепко, Швецов, 1998, с. 117—119; Шепко, 1999, с. 33—34; 2000, с. 101—102; Болтрик, 2007, с. 45—57; Полин, Карнаух, 2012, с. 116—128; Гершкович, Ромашко, 2013, с. 61—75; Полин, 2014, с. 590—600]; святилище «курган 12» гр. «Рясні Могили» з м. Шахтарськ [Кравец, 1993 с. 160—165]; комплекс з м. Перевальськ¹; святилище «курган 1» з аулу Уль (розкопки 1898 р.); [ОАК, 1901, с. 29—31; Балонов, 1987, с. 38—45; Лесков и др., 2013, с. 76]; святилище «курган 1» з аулу Уляп [Лесков, Беглова, Ксенофонтowa и др., 2013, с. 16—17]; святилище «курган 10» з аулу Уляп [Балонов, 1987, с. 38—45; Лесков и др., 2013, с. 76]; святилище «курган 1» біля хут. Говердовський [Лесков и др., 2013, с. 75]. Конструктивні особливості цих пам'яток та деякі припущення щодо культів, які на них відправлялися викладені у статті автора спільно з Я.П. Гершковичем [Гершкович, Ромашко, 2013, с. 70—73]. Для даної теми головним є те, що на культових місцях присутні металеві казани і що вони представляють чи не найпоширенішу (після амфорного матеріалу) категорію речей, що використовувалася у ритуалах, які здійснювалися на цих святилищах.

Розглядаючи питання щодо ролі казанів у поховальній обрядовості скіфів, слід зупинитись ще на такому моменті. Покладені до могил предмети озброєння, знаряддя праці, прикраси, керамічний та металевий посуд підтверджують існування у скіфів уявлення про смерть як продовження життєвого шляху у потойбічному, загробному світі. Дослідниками давно вже відмічалось, що речі, присутні у похованнях, здебільшого спеціально не виготов-

1. Дякуємо за надану інформацію Ю.М. Бровендеру та О.М. Задорожній.

лялись. Використовувались речі, якими при житті небіжчики (або їхні близькі) користувались тривалий час і якими померлий міг, за тогочасними уявленнями, користуватись у потойбічному житті. Наприклад, А.В. Гейко на матеріалах поховальних пам'яток скіфського часу лісостепового Лівобережжя відзначає, що кераміка з них часто має сліди сажі на стінках, відбиті ручки чи інші дефекти, а також сліди ремонтів [Гейко, 2008, с. 66]. Це спостереження може бути поширене і на інші території Північного Причорномор'я. У цьому контексті цікаво, що і металеві казани, поміщені у могили степового і лісостепового населення Скіфії також мають сліди тривалого використання [Манцевич, 1961, с. 150; Минасян, 1986, с. 77; Боконенко, 1981, с. 43]. Багато казанів із скіфських поховань мають дірки, які вже не дозволяли використовувати їх як посуд для приготування їжі. Тобто скіфи, навіть представники аристократичних родів, через високу собівартість казанів використовували у якості поховального інвентарю — старі, браковані, відлиті з металу поганой якості тощо. До таких, можливо, належить казан типу В/П/б¹ з Келермеського к. 3/Ш, який, як підкреслює Л.К. Галаніна, мав пористий корпус, що унеможливило його використання для утримання рідини та ін. [Галаніна, 1997, с. 152]. Не виключено, що такі недоліки цієї посудини обумовлені саме тим, що він був виготовлений для використання у якості поминального жертвовного інвентаря, у зв'язку з чим і постливарна зачеканка поверхні, обов'язкова для казанів побутового призначення, тут була зайва.

На перший погляд, якісь усталені норми та традиції, що визначали б місце встановлення казанів у просторовому вимірі скіфських поховальних споруд, не простежується. Знахідки казанів та слідів їх перебування відомі у вхідних ямах, дромосах, поховальних камерах та гробницях, в окремих ямах напідкурганній площі та стародавньому горизонті (СГ). Однак на найбільш масових матеріалах Головної степової групи одна закономірність все ж таки нами виявлена. Всього в названій групі відомо 84 випадки документованої фіксації місця знаходження казанів. Не менш, ніж 75 % казанів знаходилось у камерах катакомб або площі ям інших видів поховальних конструкцій (16,6 % — безпосередньо біля входу; 17,9 % — недалеко від входу; 40,5 % — на значному віддаленні від входу); 13 % — у дромосах катакомб; 4,8 % — у вхідних ямах; 3,6 % — на СГ (біля вхідної ями); 3,6 % — в окремих ямах у підкурганній площі (біля вхідної ями). Таким чином 59,5 % казанів так чи інакше маркують вхід до гробниці, в якій знаходився померлий. Тобто хтонічні божества, або померлі пізніше

родичі похованого, перед тим, як провідати його, мали можливість пригоститися їжею з казанів, гостинно виставлених біля вхідної ями, в ній, у дромосі, в камері біля входу.

Про важливе місце казанів у міфо-ритуальній символіці, у тому числі пов'язаній з уявленнями про життя та смерть, свідчить особливе ставлення стародавніх народів до вогню, ватрі і всьому, що з ними пов'язане. За етнографічними свідченнями, в осередку кочових та напівкочових народів Євразії були поширені забобони, за якими «загашене вогнище, перевернутий казан означали, що життя перервалось і в цій сім'ї, роді, селищі немає більше життя» [Самашев, Григорьев, Жумабекова, 2005, с. 41].

Показником того, що казани відігравали особливу роль у поховальній обрядовості скіфів є археологічно зафіксоване намагання підкреслити їх значущість як особливого, символічного жертвовного дару, шляхом створення для них спеціальних століків-підставок, споруджених із дерева чи глини. Такі конструктивні елементи присутні в п. 1 к. 6 поблизу м. Маріуполь [Черненко, 1970, с. 177]; в к. 14 поблизу с. Черемушне [Буйнов, Шевченко, 2004, с. 35]; в к. 11/16 (розкопки 1960 р.) та к. 11 (розкопки 1959 р.) Мاستюгінського могильника; к. 1, к. 4 (розкопки 1964 р.) поблизу хут. Городище, к. 11 (розкопки 1954 р.) могильника «Часті кургани» [Пузикова, 1966, с. 83—84; 2001, с. 14, 51, 56].

Цікаві спостереження стосовно використання металевих казанів у жертвовно-поминальній обрядовості племен сіверськодонецької локальної групи здійснені Ю.В. Буйновим [Буйнов, Шевченко, 2004, с. 35—36; Буйнов, Бандуровский, Окатенко, 2005, с. 9—13]. Під час дослідження к. 14 біля с. Черемушне Харківської обл. під ніжкою загорнутого у тканину казана були знайдені пупарії синіх падальних мух (*Lucilia* сімейства Calliphorida). На думку дослідників, яка базується на висновках американських ентомологів, життєвий цикл цих мух надає можливість встановити тривалість проведення поховального обряду. За висновками Ю.В. Буйнова та В.Б. Шевченка, поховання було здійснене влітку. Казан із м'ясною супутньою їжею від одного до двох тижнів знаходився у відкритому стані, інакше мухи не змогли б відкласти яйця. У результаті зниження температури в закритій поховальній споруді пупарії загинули. Виходячи з цих даних, дослідники доходять логічного висновку щодо тривалості поховально-поминальних обрядів, які проводили скіфи в проміжок часу від моменту смерті людини до її поховання. На їхню думку, саме в цей час здійснювалися жалобні обряди прощання родичів із померлим та його «годування». Ця теза знаходить підтвердження в геродотівському описі поховальних звичаїв рядового скіфського населення, згідно з яким, коли помирає скіф, «то найближчі родичі кладуть тіло на воза і возять по всій окрузі до друзів. Всі друзі приймають небіжчика і вла-

1. При визначенні морфологічного типу казана використано власну типологію [Ромашко, 2013].

штвують супроводжувачим пригощання, при цьому підносять і небіжчику покуштувати тих же найдків, що й іншим. Пересічних мужів возять таким чином по околиці сорок днів, а потім ховають» [Herod., IV, 73]. На наш погляд, спостереження Ю.В. Буйнова та В.Б. Шевченка беззаперечно вказують на особливе місце казанів у скіфській поховальній обрядовості, зокрема у звичаях поминальних трапез і «годування» небіжчиків. Казани у цьому сенсі можуть розглядатися як символи об'єднання сім'ї, роду і відповідного соціуму через залучення до них певного кола людей, допущених до сумісного ритуального споживання їжі, однак це питання потребує спеціального дослідження.

Щодо видового складу цих жертвоприношень, нами отримано наступні дані. У 76 випадках (50 — степова зона, 26 — лісостепова) визначена видова приналежність тварин, м'ясо яких варилося в казанах при приготуванні останньої поминально-жертвовної трапези. У 64 % казанів із поховань степової зони зварене м'ясо дрібної рогатої худоби, переважно вівці; у 24 % — коня; у 4 % — бика; у 8 % — коня та вівці. У похованнях лісостепової зони кістки вівці знаходилися у 61,4 % казанів; коня — в 23 %; бика — в 7,8 %; коня і вівці — в 7,8 %. Звертає на себе увагу тотожність питомої ваги видів тварин, м'ясо яких використовувалося степовим та лісостеповим населенням у жертвовно-поминальних ритуалах, пов'язаних із казанами.

На думку дослідників, культове призначення казанів та їх використання скіфами у жертвовно-поминальній обрядовості підтверджує семантика зооморфних ручок та орнаментация корпусу [Алексеев, 1987; Боковенко, 1991, с. 258; Алексеев, Мурзин, Ролле, 1991, с. 118—120; Трейстер, 2007, с. 83—92]. Цікавих висновків доводять казахські археологи при встановленні семантичного навантаження зображень баранів та козлів на семирічінських казанах-триподах. За їх спостереженнями зображення тварин підкреслювали насамперед ритуальний характер цього посуду. Вони визначали зв'язок казанів із жертвовними тваринами, ширше — з жертвою. Можливо, вміст казана із зооморфними прикрасами ототожнювався із самою твариною [Самашев, Григорьев, Жумабекова, 2005, с. 42]. Серед відомих на сьогодні казанів зі скіфських поховань високохудожнім оформленням вирізняються два — казани з Розкопаної Могили та Північної гробниці Чортomla. Їх орнаментация настільки незвична для цієї категорії виробів, що деякі з дослідників вважають їх продукцією не скіфських, а грецьких (ольвійських чи боспорських) майстрів [Ростовцев, 1925, с. 413—414; Иессен, 1947, с. 4; Онайко, 1966, с. 20—21]. Але у сучасній історіографії домінує думка щодо їх виготовлення скіфськими бронзоліварниками. Семантика орнаменту казана з Розкопаної Могили висвітлена А.Ю. Алексеевим [Алексеев,

1987]. Цим же дослідником, разом із В.Ю. Мурзиным та Р. Ролле семантичні розвідки здійснені на прикладі орнаменту казана з Північної гробниці Чортomla. За їх висновками, орнаментация цих казанів являє собою космограму, втілення уявлень скіфів щодо тризональної будови космосу. Верхній фриз із солярними зображеннями пов'язується з «небесною сферою космосу», середній, з рослинним орнаментом (пальметки), — зі світовим деревом, нижній — із хтонічною зоною [Алексеев, Мурзин, Ролле, 1991, с. 118—120]. С.Я. Ольговський вважає, що скіфські казаняри використовували елементи грецького орнаменту, але зберігали тричасний поділ тулуба казанів, що відповідало космогонічним уявленням скіфів про поділ Космосу на Нижній, Середній та Верхній Світи. Для доказу скіфського середовища цих виробів дослідник подає дані хіміко-металургійних аналізів металу екземпляру з Розкопаної Могили, що нічим не відрізняється від сплавів, із яких відлита більшість скіфських казанів [Ольговський, 2003, с. 120; 2011, с. 25]. Подальший розвиток дослідження семантики орнаментальних композицій на скіфських казанах пов'язаний з розвідками М.Ю. Трейстера, який, погоджуючись із запропонованими А.Ю. Алексеевим інтерпретаціями «скіфської моделі світу», наголошує, що орнаменти казанів із Розкопаної Могили та Чортomla запозичені скіфами з грецького образотворчого мистецтва. У першому випадку орнаментальна композиція трактується як пряма «цитата» з грецьких художніх виробів, у другому — як випадковий набір елементів грецького декору. Використання цих елементів мало на меті наділення речам, зокрема казанам, нових сакральних функцій [Трейстер, 2007, с. 92].

Висновок щодо казана, як символу взаємозв'язку реального та потойбічного світів, божественного створення космосу, знаходить підтвердження у віруваннях і культурах іраномовних народів, які генетично у тій чи іншій формі пов'язані з прадавніми культурами скіфо-сарматського часу, зокрема в осетинському епосі. Культурний герой Нарт Батраз, на думку Ж. Дюмезіля, отримав частину міфологічного спадку Ареса. У ньому він вбачає не стільки грецького бога, скільки бога типу ведичного Індри, до компетенції якого входить володіння природними явищами (громом та блискавкою), а також битви та війна. Відповідно до одного з варіантів міфу щодо грозового народження (богоявлення) Батраза згадується про сім казанів із водою, які встановлюють на рівні землі, як пересторогу проти стрімкого удару в неї немовляти-блискавки [Дюмезиль, 1990, с. 16—17].

Враховуючи запропоновані вище дослідниками інтерпретаційні ряди змістовного навантаження стилістичних ознак скіфських металевих казанів, ми вважаємо за необхідне звернути увагу на зміни деяких стилістичних

ознак відповідно до хронологічних рамок існування скіфської культури.

Окрім визначених нами змін морфології казана у часовому просторі [Ромашко, у друкі], певна еволюція спостерігається і в його декоративному оздобленні. Останнє дозволяє більш прискільки звернутися до аналізу змістовної складової тих чи інших стилістичних ознак. Так, архаїчні вертикальні ручки у вигляді зооморфних фігур протягом V—III ст. до н. е. трансформуються у ручки з трьома відростками-шишечками, які на думку дослідників є ремінісценцією фігури козла [Манцевич, 1961, с. 149; Диамант, 1962, с. 204]. Наявність зооморфних ручок на казані з царського кургану Чортомлик IV ст. до н. е. А.П. Манцевич вважає архаїчним пережитком [Манцевич, 1961, с. 149]. Погоджуючись із цією тезою, підкреслимо, що цей казан поєднав у собі елементи як ранньоскіфського декору (оздоблення ручок і корпусу) так і інноваційні морфологічні характеристики пізньоскіфського часу (овальний у плані закритий корпус). Таке поєднання розглядається нами як навмисне використання архаїчних елементів майстрами-ливарниками для підкреслення стародавності роду, який замовив цей казан. Слід зазначити, що у пізньоскіфський час орнаментация корпусу та ручок казана значно спрощується, а у деяких випадках і зовсім зникає. Можливо, це пов'язано з сакралізацією самої посудини, яка крім свого утилітарного призначення все більше набуває ролі символу, який не потребує вшуканого та працемісткого процесу відливки складних елементів декорування тому, що кількість казанів у цей період час зростає у рази, тобто їх виробництво стає масовим. Як зазначалося вище, складний декор у V—III ст. до н. е. притаманний лише поодиноким посудинам із курганів найвищих страт скіфського суспільства (Розкопана Могила, Чортомлик) на відміну від архаїчних пам'яток (Келермеські кургани). Часово-просторовий аналіз стилістичних ознак скіфських казанів не дозволяє пов'язати їх із будь-якими етнічними угрупованнями скіфів. Скоріш за все, декоративні елементи у класичний та пізньоскіфський час стають соціальним показником, бо від їх присутності та складності залежала вартість казана. Винятком може вважатися лише наявність вусиків на корпусі, які переважно присутні на посуді зі східної контактної зони, де у культурі місцевих скіфських племен виразно відчутний вплив сарматської культури.

Таким чином, у декоративному оформленні скіфських казанів ми відзначаємо тенденцію до спрощення, однак їх сакральне навантаження при цьому не зазнає змін. Проведений аналіз дозволяє нам перенести сакральне навантаження виробів, декорованих зооморфними та рослинними сюжетами на усі казани, що значно збільшує їх роль у духовному житті номадів Північного Причорномор'я VII—III ст. до н. е.

Алексеев А.Ю. О датах скифских курганов Бабы и Раскопана Могила // АСГЭ. — 1987. — Вып. ЛП. — С. 28—31.

Алексеев А.Ю., Мурзин В.Ю., Ролле Р. Чертомлык. Скифский царский курган IV в. до н. э. — К., 1991. — 416 с.

Балонов Ф.Р. Святилища скифской эпохи в Адыгее (интерпретация курганов на р. Уль) // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. — Новосибирск, 1987. — С. 38—45.

Беспалый Е.И., Головкина Н.Н., Ларенок П.А. Поминальные памятники IV в. до н. э.—III в. н. э. Доно-Кагальнического водораздела // СА. — 1989. — № 3. — С. 154—162.

Бессонова С.С., Бунятян Е.П., Гаврилюк Н.А. Акташский могильник скифского времени в Восточном Крыму. — К., 1988. — 218 с.

Бессонова С.С. Культурные сооружения скифского времени в Побужье // Первая кубанская археологическая конференция. — Краснодар, 1989. — С. 53—54.

Бидзиля В.И., Болтрик Ю.В., Мозолевский Б.Н., Савовский И.П. Курганный могильник в уроч. Носаки // Курганные могильники Рясные могилы и Носаки. — К., 1977. — С. 61—158.

Боковенко Н.А. Бронзовые котлы эпохи ранних кочевников в азиатских степях // Проблемы западно-сибирской археологии. Эпоха железа. — Новосибирск, 1981. — С. 42—52.

Боковенко Н.А. Этуд о бронзовых котлах Северного Причерноморья // Клейн Л.С. Археологическая типология. — Л., 1991. — С. 256—263.

Болтрик Ю.В. Культурні споруди степової Скіфії // Магістеріум: Археологічні студії. — К., 2007. — № 27. — С. 47—57.

Болтрик Ю.В. Святилище Арея в уроч. Носаки // АИУ в 1976—1977 гг. — Ужгород, 1978. — С. 61—62.

Братченко С.Н., Кротова А.А., Швецов М.Л. и др. Отчет об исследованиях Донецкой экспедиции в 1977 г. / НА ИА НАН Украины. — 1977/12.

Братченко С.Н., Гершкович Я.П., Константинову Л.Ф. и др. Раскопки курганов в Северо-Восточном Приазовье // АО 1977 г. — М., 1979. — С. 308—309.

Буйнов Ю.В., Бандуровский А.В., Окатенко В.Н. Исследование курганов скифской эпохи в Харьковской области // АДУ 2003—2004 pp. — 2005. — Вып. 7. — С. 9—13.

Буйнов Ю.В., Шевченко В.Б. Новые данные о погребально-поминальной обрядности у племен северско-донецкой группы памятников скифского периода // Проблемы истории та археологии Украины. — Харьков, 2004. — С. 35—36.

Гаврилюк Н.А. История экономики Степной Скифии VI—III вв. до н. э. — Харьков., 1999. — 424 с.

Галанина Л.К. Келермесские курганы. «Царские» погребения раннескифской эпохи. — М., 1997. — 269 с.

Гейко А.В. Про призначення посуду та його використання у поховальних обрядах племен скіфського часу дніпровського лісостепового Лівобережжя // Проблемы археологии Восточной Европы. — Харьков, 2008. — С. 65—69.

Геродот. История: в 9 кн. — Л., 1972. — 600 с.

Гершкович Я.П., Ромашко О.В. Скіфські святилища Ареса: археологічні дані та свідчення Геродота // Археологія. — 2013. — № 1. — С. 61—75.

Грицюк В.М. Військо скіфів (озброєння, організація, війни та воєнне мистецтво). — Київ; Чернівці, 2009. — 296 с.

- Диамант Э.И. Литой бронзовый котел из Мартоношского кургана // МАСП. — 1962. — Вып. 4. — С. 203—205.
- Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. — М., 1990. — 229 с.
- Иессен А.А. Греческая колонизация Северного Причерноморья. — Л., 1947. — 92 с.
- Ковпаненко Г.Т., Бессонова С.С., Скорый С.А. Памятники скифской эпохи Днепровского лесостепного Правобережья (Киево-Черкасский регион). — К., 1989. — 336 с.
- Кравец Д.П. Скифское святилище на Крынке // Донецкий археологический сборник. — Донецк, 1993. — С. 160—165.
- Кузнецова Т.М. Сосуды скифов в «Истории» Геродота // Археологические памятники раннего железного века Юга России. — 2004. — № 6 — С. 93—105.
- Кузнецова Т.М. Социальные индикаторы в погребальном обряде скифов (бронзовые котлы) // Проблемы современной археологии. — М., 2008. — С. 173—198.
- Левашова В.П., Рыгдылон Э.Р. Шалаболинский клад бронзовых котлов, хранящихся в Минусинском музее // КСИИМК. — 1952. — Вып. 13. — С. 132—137.
- Лесков А.М., Беглова Е.И., Ксенофонтowa И.В., Эрлих В.Р. Меоты Закубанья IV—III вв. до н. э. Некрополи у аула Уляп. Святилища и ритуальные комплексы. — М., 2013. — 184 с.
- Ляшко С.М., Фридман М.И. Скифська антропоморфна скульптура Нижнього Подніпров'я // Археологія. — 1987. — Вип. 60. — С. 71—77.
- Манцевич А.П. Бронзовые котлы в собрании Государственного Эрмитажа (котел из кургана Солоха) // Исследования по археологии СССР. — Л., 1961. — С. 145—150.
- Манцевич А.П. Кургan Солоха. Публикация одной коллекции. — Л., 1987. — 143 с.
- Минасян Р.С. Литье бронзовых котлов у народов степей Евразии // АСГЭ. — 1986. — Вып. 27. — С. 61—78.
- Мурзин В.Ю. «Скифский рассказ Геродота» с сопроводительными статьями. — К., 2013. — 244 с.
- Новичихин А.М. Население Западного Закубанья в первой половине I тысячелетия до н. э. (по материалам погребальных памятников). — Анапа, 2006. — 220 с.
- Ольговский С.Я. Військова справа й озброєння скіфів VII ст. до н. е.—III ст. н. е. — К., 2010. — 128 с.
- Ольговский С.Я. Метал скіфських казанів // Vita antiqua. — 2003. — № 5—6. — С. 113—120.
- Ольговский С.Я. Скіфо-антична металообробка архаїчного часу (за матеріалами Нижнього Побужжя та Середнього Подніпров'я) — К.; М., 2011. — 224 с.
- Онайко Н.А. Античный импорт в Приднепровье и Побужье в VII—V вв. до н. э. — М., 1966. — 123 с. (САИ. — Вып. Е I-27).
- Отчет императорской археологической комиссии за 1898 год (ОАК, 1901). — СПб, 1901. — 190 с.
- Петренко В.Г. Правобережье Среднего Поднепровья в V—III вв. до н. э. — М., 1967. — 180 с. (САИ. — Вып. Д I-4).
- Петрук В.І. Скіфський сакральний центр Екзампей в контексті культурної спадщини України: Автореф. дис. ... канд. іст. наук. — К., 2005. — 19 с.
- Полин С.В. Скифский Золотобалковский курганный могильник V—IV вв. до н. э. на Херсонщине. — К., 2014. — 776 с.
- Полин С.В., Карнаух Е.Г. Скифский курган IV в. до н. э. у с. Кременевка в Северо-Восточном Приазовье // Археология, этнография и антропология Евразии. — 2012. — № 4 (52). — С. 116—128.
- Пузикова А.И. Курганные могильники скифского времени Среднего Подонья (публикация комплексов). — М., 2001. — 271 с.
- Пузикова А.И. Новые курганы скифского времени в Белгородской обл. // КСИА. — 1966. — Вып. 107. — С. 80—90.
- Раевский Д.С., Шилик К.К. Эксампей — общескифский культовый центр // VIII Всесоюз. авторско-читательская конф. ВДИ АН СССР. — М., 1981. — С. 80—83.
- Ромашко О.В. Типологія бронзових казанів скіфської культури (в світлі статистико-математичних методів) // Археологія. — 2013. — № 3. — С. 32—44.
- Ромашко О.В. Металеві казани як один із хроноіндикаторів пам'яток скіфської культури // Древности. — В редакції.
- Ростовцев М.И. Скифия и Боспор. Критическое обозрение памятников литературы и археологии — Л., 1925. — 621 с.
- Савченко Е.И. Могильник скифского времени «Терновое I — Колбино I» на Среднем Дону (погребальный обряд) // Археология Среднего Дона в скифскую эпоху. Тр. Потуданс. эксп. ИА РАН, 1993—2000 гг. — М., 2001. — С. 4—142.
- Самашев З., Григорьев Ф., Жумабекова Г. Древности Алматы. — Алматы, 2005. — 184 с.
- Синицын М.В. Некоторые собственно скифские элементы в культуре Геродотовой Скифии // ЗОАО. — 1967. — Т. 2 (35). — С. 37—59.
- Скорый С.А. Стеблев: скифский могильник в Поросье. — К., 1997. — 173 с.
- Сосновский Г.И. Заметки об одной археологической находке // Этнографический бюллетень ВСОРГО. — 1923. — № 3. — С. 17—18.
- Субботин Л.В., Охотников С.Б. Скифские погребения Нижнего Поднепровья // Древности Северо-Западного Причерноморья. — К., 1981. — С. 102—116.
- Трейстер М.Ю. Некоторые наблюдения о вещах и их декоре в инокультурных контекстах (на примере памятников художественного металла с территории Боспорского царства и сопредельных областей) // Боспорский феномен: сакральный смысл региона, памятников, находок. — СПб, 2007. — Ч. 1. — С. 83—93.
- Черненко С.В. Скіфські кургани V ст. до н. е. поблизу м. Жданова // Археологія. — 1970. — Т. XXIII. — С. 176—181.
- Шепко Л.Г., Швецов М.Л. Скифо-сарматские комплексы в бассейне реки Калки в Приазовье // Проблемы археологии Юго-Восточной Европы. — Ростов-на-Дону, 1998. — С. 117—119.
- Шепко Л.Г. Скифские памятники Северо-Восточного Приазовья // Проблемы истории и археологии Украины. — Х., 1999. — С. 33—34.
- Шепко Л.Г. Культовые скифо-сарматские комплексы // Археология и древняя архитектура Левобережной Украины и смежных территорий. — Донецк, 2000. — С. 101—102.

А.В. Ромашко

A.V. Romashko

К ВОПРОСУ ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ МЕТАЛЛИЧЕСКИХ КОТЛОВ В КУЛЬТОВОЙ ПРАКТИКЕ ПЛЕМЕН СКИФСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Многочисленные находки котлов в погребальных памятниках и на культовых местах, могут свидетельствовать о некой сакральной роли данных предметов. При анализе места пребывания котлов в погребальных комплексах, установлена тенденция их расположения ближе ко входу, с целью обеспечения хтоническим существам или умершим родственникам возможности испробовать жертвенную пищу, оставленную в котле.

Довольно показательным при решении поставленных в статье задач, стал анализ декоративных элементов скифских котлов, проведенных с учетом их эволюционных изменений в хронологическом контексте. Т. о. в архаическое время доминирует декорирование вертикальных ручек в виде козлов, который практически исчезает в классический и поздний периоды. Зооморфные сюжеты замещаются тремя, реже одним отростком-пищечкой, в чем А.П. Манцевич видит реминисценцию зооморфных сюжетов архаического времени. Т. о. данное «упрощение» следует связывать с увеличением числа самих котлов и их распространением практически во всех слоях скифского общества, что повлекло за собой необходимость удешевления процесса производства данных изделий через упрощение декора и уменьшение их размеров. Однако, в результате этого не была утеряна сакральная роль самого котла, наличие которого в погребальном или культовом комплексе все больше стало выполнять роль символа «держателя котла» семьи, рода; символа взаимосвязи реального и потустороннего миров, божественного творения космоса, что находит многочисленные параллели в верованиях и культурах ираноязычных народов.

Ключевые слова: котлы, скифская культура, погребальные обряды, культы, Северное Причерноморье.

BY QUESTION ABOUT THE USE OF METALLIC CAULDRONS IN CULT PRACTICE OF TRIBES OF SCYTHIAN CULTURE

There are many cauldrons was founded in the tombs and cult places by Scythian culture. We made analysis of cauldron's location in the tomb and established the tendency. A lot of cauldrons was installed nearer to the entrance of tomb. In this place all underground creatures or the dead relatives had possibility to test the special food, which was left in the cauldron.

We received a good result after analysis of the decorative elements on the Scythian's cauldrons. These elements were changed on the time. For example, in archaic time, decorating of vertical handles were looking as goats. It disappeared in classic and late periods of Scythian culture. It was substituted for new decor, which had looking as one or three extensions. A.P. Mancevich suppose that it was a reminiscence of animal figure on the handles of archaic time. In this case, we can attribute this process to increase of prevalence of cauldrons in the deferent parts of Scythian society. This process was accompanied by reduced prices of it manufacture with simplification of handle's decor. But, after this, Scythian's metallic cauldrons didn't lose sacral functions. All cauldrons converted into same sacral symbol, which associate with «holder of cauldron» of family; link between real and other-worldly the worlds, divine creation of space. All this finds numerous parallels in the cultures of Iranian lingual people.

Keywords: cauldrons, Scythian culture, cults, Greater Black Sea area

Одержано 20.02.2017