

## ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

УДК 159.923.32+17.022

DOI <https://doi.org/10.24195/spj2310-2896.2019.4.17>

Добролюбский Андрей Олегович

доктор исторических наук,

профессор кафедры истории Украины

ГУ «Южноукраинский национальный педагогический университет

имени К. Д. Ушинского»

ул. Старопортофранковская, 26, г. Одесса, Украина

### МИСТЕРИИ ЦАРЯ СКИЛА

#### (ФИЛОСОФСКО-СЕКСОЛОГИЧЕСКОЕ РАССЛЕДОВАНИЕ)

*У статті досліджується вплив цінностей давньогрецької культури на скіфську культуру. На прикладі цінностей сексуальних цінностей скіфського царя Скила визначається філософсько-психологічна герменевтика, що розуміється нами як методологія вчувствования. Визначається сценарій цінностей та ідеалів стародавнього суспільства, що орієнтується на гедоністичне сприйняття дійсності.*

*Одним із скіфських «царів-протекторів» був Скіл, який правив приблизно в 60–50 рр. V ст. до н. е. Близько 450 р. Скіл був повалений, а потім і страчений за участь у діонісійських оргіях і містеріях, які проводилися в Борисфені. Сучасні вчені вважають, що така участь була всього лише приводом для перевороту – справжньою причиною були династичні чвари і боротьба за владу у скіфському царстві. Однак, мабуть, привід був настільки істотний, що привів до страти царя його зведеним братом Октамасадом, який і захопив владу.*

*Ці факти нам відомі лише з одного джерела – книги Геродота. Він повідомляє, зокрема, відомості про виховання і походження Скила, а також про еллінський стиль його поведінки.*

*Наша гіпотеза полягає в тому, що Скила вбили, перш за все, тому, що його ціннісна система, як і архетип особистості, асимілювалися або перебували на шляху асиміляції з цінностями древніх греків. При цьому слід розуміти, що греки, бачачи в скіфах варварів, перш за все в культурному сенсі, намагалися асимілювати їхню культуру у свою, провівши вже успішно асиміляцію такого роду з іншими народами. А акт страти був актом непокори скіфів.*

*Під час порівняльного аналізу цінностей суспільства стародавніх греків і скіфів нами застосований метод філософсько-психологічної герменевтики, що надав можливість відтворити аксіологію давньогрецької і скіфської культур на основі архетипу особистості царя Скила*

**Ключові слова:** культура, культурний код, культурні традиції, цінності, особистість, архетип особистості.

Приятно и утешительно думать, до чего эта история далека  
от сегодняшнего мира, откуда бдение разума,  
слава Богу, выдворило всех чудовищ,  
которых некогда породил его сон.  
Умберто Эко «Имя розы»

**«Неподобно измышлять такого бога, который приводил бы людей в бешенство».** В VI–III вв. до н. э. на месте нынешней Одессы находился крупный и богатый античный город Борисфен [7, с. 55–104], который позднее именовался Одессосом. Он размещался едва ли не в самом центре владений скифских царей и являлся одной из их излюбленных резиденций. В середине V в. Борисфен, или «Торжище Борисфенитов» посетил «отец истории» Геродот.

Четвертая книга его исторического труда под названием «Мельпомена» представляет собой описание Скифии и сочинена именно здесь [5].

С конца VI в. до н. э., после разгрома скифами армий персидского царя Дария, скифы резко усиливаются и активизируются. Греческие города Причерноморья оказываются все в большей зависимости от них. Одним из таких городов был Борисфен. В его истории наступает эпоха «варварского протектората» [4, с. 81–109].

Одним из скифских «царей-протекторов» был Скил, который правил примерно в 60–50 гг. V в. до н. э. Около 450 г. Скил был свергнут, а затем и казнен за участие в дионисийских оргиях и мистериях, которые проводились в Борисфене. Современные историки полагают, что такое участие являлось всего лишь поводом для переворота – истинной причиной были династические распри и борьба за власть в Скифском царстве. Однако, видимо, повод был настолько существенен, что привел к казни царя его сводным братом Октамасадом, который и захватил власть.

Эти факты нам известны лишь из одного источника – книги Геродота. Он сообщает, в частности, сведения о воспитании и происхождении Скила, а также об эллинском стиле его поведения. Обратимся к «Мельпомене».

По свидетельству Геродота, Скил (между прочими сыновьями) был сыном скифского царя Арипифа и истриянки, которая сама «научила его эллинскому языку и наукам». «Царствуя над скифами, Скил никак не любил скифского образа жизни и склонялся больше к эллинским обычаям по причине данного ему воспитания. Почему и поступал он таким образом: всякий раз, как входил он со скифским войском в город борисфенитов... войско оставлял он в предместье города, а сам входил в город, запирали ворота и, скинув с себя скифскую одежду, надевал эллинскую и в ней ходил по торжищу без оруженосцев и без всякого спутника, а у городских ворот ставил стражу, чтобы никто из скифов не увидел его в сем наряде; равным образом и в прочем он держался эллинских обычаев и богам приносил жертвы по уставам эллинов. Проведя там месяц или более, он возвращался назад, опять надевши скифское платье. Это делал он многократно, и даже дом себе построил на Борисфене и жену в него взял из тамошних уроженок» [5, кн. 4: 78].

«Он пожелал посвятиться в таинства Диониса Вакха: но когда уже готовилось посвящение, то последовало величайшее чудо: был у него в городе борисфенитов, как недавно мной упомянуто, большой дом с богатым двором, вокруг которого поставлены были сфинксы и грифы из белого камня, и на этот-то дом бог пустил стрелу, и весь он сгорел. Несмотря на то, Скил свершил обряд посвящения своего. А надобно знать, что скифы вменяют эллинам в стыд их вакхические празднества, ибо, говорят они, неподобно измышлять такого бога, который приводил бы людей в бешенство».

В данном примере видна разница между ценностями древнегреческими и скифскими. При этом следует понимать, что греки, видя в скифах варваров, прежде всего в культурном смысле, старались ассимилировать их культуру в свою, проведя уже успешно ассимиляцию такого рода с другими народами.

«И вот, когда Скил посвятился Вакху, некто из борисфенитов обратился к скифам с такой насмешкою: «Вы, скифы, смеетесь над нами, что мы празднуем Вакху и что бог сей нас обуревает; но вот сей бог обуял и вашего царя, и он празднует Вакху и безумствует в боге; если мне не верите, ступайте за мной, и я вам это покажу». Начальники скифские пошли за борисфенитом, и он тайно ввел их в терем; когда же явился Скил с хороводом, и они его увидели празднующего Вакху, то пришли в великое негодование и, ушел, объявили виденное ими всему войску...» [5, кн. 4: 79].

**Игра с Судьбой – «культурный героизм» дионисийства.** Поведение Скила, который, несмотря на божественное предупреждение (сгоревший дом в Борисфене), упомянутое Геродотом, совершает обряд посвящения Вакху, выглядит загадочным. Такая загадка может решаться в туманной области культурно-психологической герменевтики, ибо герменевтика (*hermeneutikos* – *разъясняющий, истолковывающий*) – это «искусство интерпретации всех зафиксированных проявлений жизни». Или, точнее – «искусство постижения чужой индивидуальности, вписанной в смысловое поле текста – как «второй», «задний» план, как подтекст» [8, с. 3–11].

Совершенно ясно, что новелла Геродота о Скиле записана в соответствующей историко-культурной обстановке своего времени и может быть удовлетворительно объяснима лишь в конкретном тогдашнем культурном контексте. Развитие же любой культуры есть определенное изменение во времени некоего «порогового смысла», которое направлено к идеалу – условной «цели» культуры. «Цель» культуры задается традицией, которая этим определяет смысл культуры и дает ему соответствующее имя. Имя – «видимая» для нас цель, зная его, мы получаем культурный код к расшифровке заданных традицией культурных смыслов [18, с. 131–173]. Разумеется, поиск этих смыслов возможен лишь в рамках соответствующей культурной традиции. В нашем случае известно имя и видимая цель Скила – «вакханалия», или же «постижение таинств Вакха». И мы знаем культурную традицию, в лоне которой они возникли – древнегреческая мифология. Остается выяснить его смысл, который был задан «культурным героем» дионисийства – царем Скилом.

При такой постановке вопроса наша проблематика акцентируется на изучении «археологии личности» или *архетипа личности* самого Скила. Это значит, что нам предстоит выяснить его жизненные идеалы и цели. Увидев их, мы можем узнать и смысл его жизни и поступков.

Изучение «археологии личности» предусматривает «постижение чужой индивидуальности». В системном смысле это – философско-психологическая герменевтика, определяемая также как «методология вчувствования» (*выражение* Бл. Августина) [8, с. 34–36]. Принципы такой «методологии» разработаны американским ученым Эриком Берном, который составил типологию человеческих судеб и взаимоотношений [2, с. 129–134]. Развитие любой личности (*как и культуры* – А. Д.) изменяется во времени по установленному «сценарию» («смыслу»), а также задается «родительской средой» («традицией»). Сценарий направлен на достижение жизненных целей и идеалов. Существуют три основных типа жизненных сценариев: «победителя», «непобедителя» и «неудачника», которые программируют все жизненное поведение. «Победителем», с этой точки зрения, может считаться человек, который решил достичь в своей жизни определенной цели (идеала) и, в конечном счете, добился своего.

Другой стороной концепции Э. Берна является «теория игр», которая дает надежный герменевтический инструмент для изучения подтекстов человеческих взаимоотношений. Эта теория хорошо согласуется с вполне уважаемой концепцией Й. Хейзинги о сущности игры как источника культуры [19]. Изучение поведения исторических персонажей с позиций «игрового подхода» позволяет увидеть «археологию» их взаимоотношений. Например, очевидно, что такие отношения, которые сложились у Скила с другими скифами, именуется игрой в «Полицейские и Воры». Так, Скил еще в детстве (эллинское воспитание) принимает роль «Вора» на всю жизнь и для этого избирает свой *modus operandi* (способ действий), приводящий к его поимке – он систематически следует эллинским обычаям, скрывая этот факт лишь декоративно. Последнее означает, что он желал быть пойманным. Тем самым он сознательно облегчает работу «Полицейского» (скифы). Поскольку такая смертельно опасная игра составляет главный интерес в жизни Скила, то можно определить его как человека, играющего со своей Судьбой [2, с. 129–134].

Сказанное дает нам основания для «археологической» реконструкции любых типов личности – достаточно установить «родительскую среду» (традицию) и «сценарий» (смысл), чтобы понять заданную цель (идеал). А также и «рецепты» для понимания характеров «игроков». Остается рассмотреть с этой точки зрения жизнь Скила и попытаться применить упомянутую «методологию вчувствования». Ключ к смыслу обряда «приобщения к таинствам Диониса» нужно искать в области жизненного «сценария» Скила («сценария на всю жизнь»). Если такое приобщение – участие в вакханалии – и являлось смыслом жизни Скила, то по своим психологическим установкам он – несомненный «победитель». И владение скифским тронном имело для него вторичное значение. Совершая обряд приобщения, он как бы распрощался с царским саном, а вместе с ним и с жизнью. Но если обладание и сохранение царского сана было смыслом его существования, то Скил – «неудачник».

Логика психологического постижения поведения Скила в этом смысле глубоко «археологична» – она предполагает воссоздание его мотивов по неявным, «подтекстовым» признакам. Хочется надеяться, что предлагаемый «герменевтический» подход позволит хотя отчасти компенсировать как недостаток конкретных документальных сведений о Скиле, так и некоторую искаженность восприятия нашего «культурного героя» последующей исторической традицией.

**«Просьба» перстня и «(собственность) Скила».** Текст Геродота известен историкам много веков. Поскольку это – единственный письменный источник о Скиле, то выражались сомнения в историчности этого скифского царя. Между тем, в Добрудже, к югу от Истрии, в середине 1930-х гг. был найден золотой перстень, на котором написано, что он принадлежит Скилу. Его подробное, обстоятельное и, пожалуй, исчерпывающее описание сделано Ю.Г. Виноградовым [3, с. 92–109], который в своей интерпретации использует едва ли не все имеющиеся аналогии этому изделию. Ныне местонахождение перстня неизвестно. Тем не менее, большинство специалистов считают его подлинным, несмотря на то, что никто его не видел после Второй мировой войны.

Отметим лишь интересующие нас детали. Перстень представляет собой золотое кольцо-печать, уплощенная дужка которого монолитно переходит в овальный щиток. По щитку глубокой гравировкой вырезано изображение сидящей на троне человеческой фигуры в женском платье, обращенной влево; ноги ее покоятся на невысокой скамеечке. Человек, одетый в платье, довольно плотно его облегающее, держит в правой руке крупное круглое зеркало с валиком по краю. Ручка зеркала округла, подана с легким смещением. В левой руке – плохо различимый на фотографии предмет, по всей видимости, невысокий жезл или скипетр, украшенный стилизованным навершием. Слева от изображения глубоко врезана надпись, которая переводится как «(собственность) Скила» (рис. 1). Надпись датируется второй четвертью V в. до н. э., что совпадает со временем правления этого скифского царя. Такая датировка с учетом семантики изображения, а также места находки, прекрасно вписывающегося в контекст предания о происхождении и печальном конце Скила, позволяет считать перстень личной печатью этого скифского владыки.

Перстень имеет и вторую надпись, занимавшую все свободное пространство уплощенного бока шинки. Она в переводе читается как «Вели быть (мне) при Арготе!». Обращение перстня, т. е. самого «говорящего объекта» – обычная формула архаических надписей. Она датируется рубежом VI – V вв., не позже самого начала V в. до н. э. Это делает ее старше легенды «(собственность) Скила» минимум на 30, а максимум – на 50 лет. Это же позволяет полагать, что перстень был получен Скилом по наследству (прямо или опосредованно) от близкого родственника



**Рис. 1. Прорисы щитка и дужка перстня:**

- а** – изображение и легенда на щитке;
- б** – надпись на плоской части дужки;
- в** – надпись на торцевой части дужки

или предка по имени Аргот. Семантика же перстня заложена не в самом кольце, а в его печати: человек, скреплявший своей печатью государственные документы, обладал тем самым реальной властью, которая могла с вещью-символом передаваться по наследству.

Сам факт «обращения» царской печати к Арготу с «просьбой» быть ее владельцем показывает, что Аргот был скифским царем. Сроки его царствования условно помещаются в 510–490 гг. (дата перстня). Это означает, что после царя Иданфирса – победителя персов – непрерывная цепочка династического родства по линии «отец – сын» или, реже, от брата к брату, оборвалась с появлением на политической арене представителя новой династии – Аргота. Приказав вырезать на своем перстне такую надпись, он стремился прокламировать легитимность своей власти, полученной свыше. Тем же вызвано и решение Скила снабдить перешедший ему от предка перстень-печать своей сигнатурой с целью доказать легитимность своего сана по крайней мере в третьем колене. Тогда, следуя упомянутым принципам наследования власти у скифов, Аргота можно представить дедом Скила [3, с. 105–106].

Все это очень разумно. Но кто же изображен на щитке перстня, как символ и гарант этой легитимности, «полученной свыше»?



Рис. 2. Скифская богиня Аргимпасу

Ряд специалистов, занимавшихся этим вопросом, видят в персоне с зеркалом, сидящей на троне, скифскую богиню Аргимпасу, которая, согласно Геродоту [5, кн. 4, 59], тождественна греческой Афродите Урании и входила в так называемый третий разряд богов семибожного скифского пантеона. Этимология ее имени неясна. Аргимпаса трактуется как божество, олицетворяющее богатства материального мира [3, с. 101–102] (рис. 2).

Другие специалисты видят в особе на троне иную скифскую богиню – Табити, которая в скифской мифологии богинь почиталась более всех прочих, и (в единственном числе) представляла первый из трёх разрядов семибожного пантеона. Она отождествлялась с греческой Гестией, которая была родной сестрой Зевса. Имя трактуется как «согревающая», или «пламенная». Табити интерпретируют обычно как богиню домашнего очага и как божество огня во всех его проявлениях. Геродот указывает на существование некоего множества «царских Гестий», клятва которыми является высшей клятвой у скифов. Он именует Табити «царицей скифов» [5, кн. 4: 127], что указывает на её роль супруги царя. Не исключено, что у скифов существовал ритуал символического бракосочетания царя с Табити, призванный подтвердить сакральный характер царской власти.

Если признать, что поиск аналогий – это одно из методических правил герменевтики, то аналогии изображениям сидящей на троне богине с зеркалом имеются на считанных золотых бляшках и пластинах, найденных в степных курганах. Впрочем, эти аналогии могут оказаться и надуманными. Ибо обычно перед богиней находится герой, пьющий из ритона: на бляшках – стоящий юноша, на пластине – коленопреклоненный бородатый мужчина. В этих изображениях усматривается сцена обряда бракосочетания Табиты с родоначальником скифов Колаксам, равно как и заступающим его место земным воплощением – скифским царем. На этом основании было предложено считать, что на перстне Скила, где мужской персонаж отсутствует, он как бы подразумевается в лице обладателя перстня [12].

Как бы там ни было, прямых аналогий изображению на перстне Скила не найдено. Отметим, что в искусстве Древней Греции фигура богини с зеркалом никогда не встречается в сочетании со сценой возлияния. Они имеются лишь в индоиранском мире.

В связи с этими трактовками остается непонятным, какое отношение может иметь «третье-разрядная» Аргимпаса к перстню Скила – она, по своему статусу, никак не могла утверждать сакральность царской власти. Впрочем, такое право могла иметь «перворазрядная» Табита. Но неясно, как Табита могла сочетаться с выраженной эллинской ментальностью Скила и, видимо, самого Аргота. Надо полагать, изображение на перстне неминуемо должно эту ментальность символизировать. Видимо, изображение на перстне означало для Скила нечто очень личное и существенное, в его символике содержался особый, известный только ему смысл. И этот смысл, который оказался ему дороже царской власти и самой жизни, нам хорошо известен – это приобщение к таинствам Диониса-Вакха. В таком случае на перстне должен быть изображен сам Дионис. Именно его молит Аргот не только не разлучать его с перстнем, но просит распространить его волю на сохранение при нем на веки вечные царской власти, идея которой материализована в самом объекте – инсигнии. А Скил, полностью разделяя в этом смысле ментальность своего деда, своей собственной инсигнией подтвердил свою к ней причастность.

Дионис одет в женское платье. Это может показаться странным, если воспринимать его образ лишь как веселого и могучего бога вина, который дает людям силы, радость и плодородие, который только и делает, что учит людей разводить виноград под руководством своего мудрого учителя Силена. Он ходит по всему свету, окружен заботливыми сатирами и веселыми танцующими менадами в венках. Такой образ создан потоком популярной литературы и ее многочисленными переизданиями [напр.: 11, с. 75]. Но из литературы куда менее популярной [напр.: 6, с. 73–86] известно, что дочь Зевса Персефона, которая была матерью Диониса-Загрея и которой Зевс поручил присматривать за ребенком, передала его жене царя Афаманта Ино, внушив ей, что ребенка следует растить на женской половине, переодетым в девочку. Затем его превратили в козленка, оскотили и снова передали на женское воспитание нимфам. Они и вырастили Вакха, наряжая его в девичьи платья. Дионис часто переодевается в женское платье и даже принимает женский образ. А это – ключ к разгадке его поведения и изображения на перстне.

Лукиан в «Разговорах богов» пишет, что Гера стыдит Зевса за Диониса: «Мне было бы стыдно, Зевс, если бы у меня был сын такой женоподобный, преданный пьянству, щеголяющий в женской головной повязке, постоянно блуждающий в обществе сумасшедших женщин, превосходящий их своей изнеженностью и пляшущий с ними под звуки тимпанов, флейт и кимвалов; вообще он похож на кого угодно, только не на тебя, своего отца» [14, с. 69].

Воспитанный как девочка, оскотленный Дионис ощущал себя женщиной. А это уже – типичный транссексуализм. Он связан с идеализацией всего женского, а неспособность вернуть собственный фаллос – с желанием лишить его всех мужчин. Дионис основывает в Фивах оргиастические мистерии, делая участницами этих мистерий только женщин, менад, или вакханок. В пирах на горе Киферон, бродя по горам, они, отрицая мужское, разрывали на части животных и мужчин [1].

Некоторых из вакханок Дионис приглашал принять участие в оргиях в образе девушки. С женщинами, не желающими принять участия в оргиях, Дионис жестоко расправлялся, неся

повсюду чудовищное веселье и разрушение. Долгое время в память о мистериях Диониса в Орхомене проводили праздник «побуждение к дикости» [16, т. 1, с. 380–382].

Следовательно, мы наблюдаем достаточно толерантное отношение (если не сказать пропагандирующее) греков к сексуальной культуре, основанное на гедонистических ценностях. И здесь, конечно, отличие древних греков от скифов кардинально. Потому и мистерии царя Скила для греков нормальны, а для скифов – социальное отклонение.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Афанасьева В.В. Мифология гомосексуализма. *Журнал философского факультета Саратовского госуниверситета*. Саратов, 2009.
2. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. Москва, 2004. С. 129–134.
3. Виноградов Ю.Г. Перстень царя Скила. *Советская археология*. 1980. № 3. С. 105–106.
4. Виноградов Ю.Г. Политическая история ольвийского полиса (VII–I вв. до н. э.). Москва : Наука, 1989. С. 81–109.
5. Геродот, 4: 78-79. История в 9 книгах. Ленинград : Наука, 1972. Книга 4. С. 59, 78, 127.
6. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. Москва : Прогресс, 1992. С. 73–86.
7. Добролюбский А.О. Археология Одессы. Одесса : Оптимум, 2012. С. 55–104.
8. Добролюбский А.О. Имя Дрока. Одесса : ВКО, 2019. С. 34–36.
9. Добролюбский А.О. О Tempora! O Mores! (о нравах жителей «местности, занимаемой Одессой» в античные времена). *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. Серія: філософія. 4 (70), 2016. С. 20–27.
10. Ключко Л. С. Новые материалы к реконструкции головного убора скифиянок. Древности степной Скифии. *Сборник научных трудов*. Киев, 1982. С. 249.
11. Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции. Москва, 1955. С. 75.
12. Курочкин Г.Н. Образ богини с зеркалом в скифском искусстве и его иконографические прототипы. Скифия и Босфор. Новочеркасск, 1989.
13. Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. С. 196–206.
14. Лукиан из Самосаты. Разговоры богов. Две любви. Избранное. Москва, 1962. С. 69, 386.
15. Мережковский Д.С. Тайна Запада: Атлантида Европа. *Кодры (Молдова литературная)*. Кишинев, 1991. №№ 1-7: № 4. С. 77–78. № 5. С. 35.
16. Мифы народов мира. Энциклопедия. Москва, 1991, 1998. Т. 1. С. 321–325, 380–382, 647.
17. Скржинская М.В. Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье. Киев, 2009. С. 10–11, 72–85, 107.
18. Ткачук М. Е. Археология свободы. Кишинев, 1996. С. 131–173.
19. Хейзинга Й. *Homo ludens*. М., 1992.

### REFERENCES

1. Afanaseva V. V. Mifologiya gomoseksualizma. // Zhurnal filosofskogo fakulteta Saratovskogo gosuniversiteta. Saratov, 2009.
2. Bern E. Igrы, v kotorye igrayut lyudi. Lyudi, kotorye igrayut v igrы. M., 2004. S. 129–134.
3. Vinogradov Yu. G. Persten carya Skila. Sovetskaya arheologiya, 1980, № 3. S. 105–106.
4. Vinogradov Yu. G. Politicheskaya istoriya olvijskogo polisa (VII–I vv. do n. e.). M.: Nauka, 1989. S. 81–109: 92–109.
5. Gerodot, 4: 78-79. Istoriya v 9 knigah. L.: Nauka, 1972. Kniga 4, s. 59, 78-79, 127.
6. Grejvs R. Mify Drevnej Grecii. M.: Progress, 1992. S. 73–86.
7. Dobrolyubskij A.O. Arheologiya Odessy. Odessa: Optimum, 2012. S. 55–104.
8. Dobrolyubskij A.O. Imya Droka. Odessa: VKO, 2019. S. 34–36.
9. Dobrolyubskij A.O. O Tempora! O Mores! (o nrvah zhitelej «mestnosti, zanimamoj Odessoj» v antichnye vremena // «Persektivі». Socialno-politichnij zhurnal. Seriya: filosofiya. 4 (70), 2016. S. 20–27.
10. Klochko L. S. Novye materialy k rekonstrukcii golovnogogo ubora skifyanok. Drevnosti stepnoj Skifii // Sbornik nauchnyh trudov. Kiev, 1982. S. 249.
11. Kun N. A. Legendy i mify drevnej Grecii. M., 1955. S. 75.

12. Kurochkin G. N., 1989. *Obraz bogini s zerkalom v skifskom iskusstve i ego ikonograficheskie prototipy. Skifiya i Bospor. Novocherkassk.*
13. Lobok A. M. *Antropologiya mifa. Ekaterinburg, 1997. S. 196–206.*
14. Lukian iz Samosaty. *Razgovory bogov. Dve lyubvi. Izbrannoe. M., 1962. S. 69, 386.*
15. Merezhkovskij D. S. *Tajna Zapada: Atlantida – Evropa. Kodry (Moldova literaturnaya). Kishinev, 1991. №№ 1-7; № 4. S. 77–78, № 5. S. 35.*
16. *Mify narodov mira. Enciklopediya. M., 1991, 1998. T. 1. S. 321–325, 380–382, 647.*
17. Skrzhinskaya M. V. *Drevnegrechieskie prazdniki v Ellade i Severnom Prichernomore. Kiev, 2009. S. 10-11, 72–85, 107.*
18. Tkachuk M. E. *Arheologiya svobody. Kishinev, 1996. S. 131–173.*
19. Hejzinga J. *Homo ludens. M., 1992.*

**Dobroliubskiy Andrii Olehovych**

Doctor of History,

Professor of the Department of History of Ukraine

State Institution “South Ukrainian National Pedagogical University  
named after K. D. Ushynsky”

26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

### MYSTERIES OF KING SKIL (PHILOSOPHICAL AND SEXOLOGICAL INVESTIGATION)

*The article examines the influence of the values of ancient Greek culture on the Scythian culture. On the example of the values of sexual values of the Scythian king Skil, the philosophical and psychological hermeneutics is defined, which we understand as a methodology of feeling. The scenario of values and ideals of the ancient society is defined, which is oriented to the hedonistic perception of reality. In the VI-III centuries BC on the site of the present Odessa was a large and rich ancient city of Borysthenes, which was later called Odessos. It was located almost in the center of the possessions of the Scythian kings and was one of their favorite residences. In the middle of the fifth century, the “father of history” Herodotus visited borysthenes, or the “Torzhishche of the Borysthenites”. The fourth book of his historical work called “Melpomene” is a description of Scythia and was composed here.*

*Since the end of the VI century BC, after the defeat of the armies of the Scythians of the Persian king Darius, the Scythians have been sharply strengthened and activated. The Greek cities of the black sea region are becoming increasingly dependent on them. One of these cities was borysthenes. The era of the “barbarian protectorate” is beginning in its history.*

*One of the Scythian “protector kings” was Skil, who ruled in about 60-50 years of the V century BC. Around 450, Skil was deposed and then executed for participating in Dionysian orgies and mysteries that were held in Borysthenes. Modern scholars believe that such participation was just a pretext for a coup – the real reason was dynastic strife and power struggles in the Scythian Kingdom. However, apparently, the reason was so significant that it led to the execution of the king by his half-brother Octamasad, who seized power.*

*These facts are known to us only from one source – the book of Herodotus. He reports, in particular, information about the upbringing and origin of Skil, as well as about the Hellenic style of his behavior.*

*Our hypothesis is that Skil was killed, first of all, because his value systems, like the archetype of personality, assimilated or were on the way of assimilation with the values of the ancient Greeks. At the same time, it should be understood that the Greeks, seeing the Scythians as barbarians, primarily in the cultural sense, tried to assimilate their culture into their own, having already successfully assimilated this kind with other peoples. And the act of execution was an act of defiance by the Scythians.*

*In the comparative analysis of the values of the society of the ancient Greeks and Scythians, we used the method of philosophical and psychological hermeneutics, which provided an opportunity to recreate the axiology of the ancient Greek and Scythian cultures on the basis of the archetype of the personality of king Skil.*

**Key words:** culture, cultural code, cultural traditions, values, personality, archetype of the individual.