

ПО ТУ СТОРОНУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Возможна ли археология сверхъестественного?
Религиозные представления кочевников Южного Урала
Святыни на Старорязанском городище
Языческие божки Великого Новгорода
О сакральности казни в Золотой Орде
Воины-оборотни в самбийско-натангийской культуре
Магические практики в татарском войске

Ответственный редактор — Роман А. Рабинович

ISSN: 1857-3533

Stratum plus. No. 5.
Archaeology and Cultural Anthropology

Beyond the Middle Ages

Is archaeology of supernatural possible?
Religious concepts among the South Ural nomads
Shrines on Staroryazansky fort
Pagan idols of the Veliky Novgorod
On sacral execution in the Golden Horde
Warriors-werewolves in Sambian-Natangian culture
Magic practices in the Tatar army

Editor-in-Charge — Roman A. Rabinovici

Saint Petersburg. Kishinev. Odesa. Bucharest.
2022

Stratum plus. Nr. 5.
Arheologie și antropologie culturală

De cealaltă parte a Medievalității

E posibilă oare arheologia supranaturalului?
Reprezentările religioase ale nomazilor Uralului de Sud
Sanctuarele din vechea cetate a Riazanului
Zei păgâni ai Marelui Novgorod
Despre sacralitatea execuției în Hoarda de Aur
Oștenii-vârcolaci în cultura sambiană-natangiană
Practicile magice în armata tătară

Redactor responsabil — Roman A. Rabinovici

Sankt Petersburg. Chișinău. Odesa. București.
2022

СОДЕРЖАНИЕ

АРХЕОЛОГИЯ ЗАГРОБНОГО МИРА

- М. М. Казанский (Париж, Франция), А. В. Мастыкова (Москва, Россия). Собаки в погребальном обряде самбийско-натангийской культуры эпохи Великого переселения народов и раннего средневековья и войны-оборотни 15
- В. С. Аксёнов (Харьков, Украина). «Лишь Смерть утешит нас и к жизни вновь пробудит...» (заметки к погребальной обрядности аланского населения салтово-маяцкой культуры по материалам Верхне-Салтовского могильника) 31
- С. Г. Боталов (Екатеринбург; Челябинск, Россия). Культурно-религиозные представления средневековых кочевников Южного Урала (на материалах погребального комплекса Уелги) 45

ВЕРОВАНИЯ, РИТУАЛЫ, МАГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ

- И. Р. Ахмедов (Санкт-Петербург, Россия), Н. А. Биркина (Москва, Россия), Ю. В. Лошина (Рязань, Россия). Языческие святилища на Старорязанском городище 65
- Г. В. Требелева, Л. В. Яворская (Москва, Россия), А. С. Кизилев (Сочи, Россия), С. М. Саканиа, З. Г. Хондзия (Сухум, Абхазия). Жертвенные ритуалы в башнях Маркульского городища: интерпретация результатов археологических исследований 85
- А. А. Порсин (Магнитогорск, Россия). «Бактериологическая атака» 1346 года в Каффе и магические практики средневековых кочевников 99
- Ю. В. Селезнёв (Воронеж, Россия). Казнь в безлунную ночь: к вопросу о сакральности приведения в исполнение смертного приговора в Орде 109
- А. А. Новик (Санкт-Петербург, Россия). Колдуны и ведуньи: магические практики албанцев Украины в парадигме антропологии 115

ПРЕДМЕТЫ КУЛЬТОВОГО НАЗНАЧЕНИЯ

- В. Н. Гурьянов, А. А. Чубур (Брянск, Россия). «Ab ovo»: яйца-писанки в курганном погребальном обряде восточных славян 127
- Н. Н. Серегин (Барнаул, Россия). Предметы культового назначения у раннесредневековых тюрок Центральной Азии: опыт интерпретации археологических материалов . . 135
- В. Н. Кузнецова, В. Ю. Соболев (Санкт-Петербург, Россия), Р. Спиргис (Рига, Латвия). Находки подвесок-ложек XI—XIII вв. на территории Древней Руси и Прибалтики 145
- Р. Х. Храменкова, В. Н. Бахматова, А. Г. Ситдилов (Казань, Россия). Археометрические исследования сфероконических сосудов из раскопа СС Болгарского городища: местное производство и алхимическое назначение? 163
- А. А. Пескова, А. Ю. Кононович (Санкт-Петербург, Россия), С. С. Зозуля (Москва, Россия). Ювелирные украшения в литургическом убранстве древнерусской церкви (по материалам раскопок Н. Е. Бранденбурга в Старой Ладоге в 1887 г.) 177
- Э. Д. Зиливинская, Е. Е. Антипина (Москва, Россия). Загадочный амулет из могильника Солёный 2 на Тамани 203

АРХЕОЛОГИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

- Г. А. Терновая (Москва, Россия). Изображения персонажей с перекрестно сложенными руками в искусстве Семиречья и Южного Казахстана VI—X вв. (по материалам археологии) 217
- А. А. Харламова (Харьков, Украина). Гермовидные средневековые изваяния Среднего Подонцовья: вопросы интерпретации и хронологии 233
- Е. А. Тянина (Москва, Россия). Антропоморфная деревянная скульптура как категория языческих древностей средневекового Новгорода (хронология, топография, семантика) 245
- Е. А. Шинаков, А. А. Чубур (Брянск, Россия). Орнитоморфные сюжеты на лучевых височных кольцах: семантика и мифологические истоки 259

ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ

- Н. А. Плавинский (*Варшава, Польша*), В. Н. Тарасевич (*Минск, Беларусь*). Бескурганные погребения кривичей по материалам некрополя Навры II Мядельского района Минской области Республики Беларусь 273
- М. В. Квитницкий (*Киев, Украина*), Н. П. Тельнов (*Кишинёв, Молдова*), А. Тюрк (*Будапешт, Венгрия*). Древневенгерское погребение у с. Глиное на левобережье Нижнего Днестра 303
- С. В. Васильев (*Москва, Россия*), Н. А. Тропин (*Елец, Россия*), С. Б. Боруцкая (*Москва, Россия*). Археолого-антропологическое исследование затерянного сельского некрополя Елецкого княжества 319

ДИСКУССИИ

- А. А. Романчук (*Кишинёв, Молдова*). Этноним *русь* и восточногерманское **rauþs* ‘красный’: еще раз к обоснованию гипотезы 335
- А. А. Бесков (*Нижний Новгород, Россия*). Мифология, вооруженная лопатой, или Возможна ли археология сверхъестественного? 345

ПАМЯТИ АНАТОЛИЯ НИКОЛАЕВИЧА КИРПИЧНИКОВА

- А. Е. Мусин (*Варшава, Польша*), Б. М. Станиславски (*Вроцлав, Польша*). Ладога и Волин как узловые центры трансбалтийских контактов между польскими землями и Северо-Западом Восточной Европы в X в. 361
- И. Д. Гуревич (*Щецин, Польша*). От оружия универсального до специального? Копейный бой славян на фоне военных практик народов Европы эпохи раннего Средневековья. Избранные примеры 383
- П. Куцыпера (*Лодзь, Польша*), С. Вадыль, П. Ган (*Варшава, Польша*). Снаряжение всадника и верхового коня средневекового некрополя Цепле в северной Польше в свете археометаллургических исследований 395
- Р. Ливох (*Краков, Польша*). Булавы и кистени неизвестного происхождения из Археологического музея в Кракове 409
- Т. Курасиньски (*Лодзь, Польша*). Прошлое, сохраненное в камне. О необычном оружии Средневековья и раннего Нового времени 415
- А. Болдырев, Т. Грабарчик (*Лодзь, Польша*). Ротмистр Александр Сенявский герба Лелива и его конная рота в 1557 году 427

РЕЦЕНЗИИ И ПРЕЗЕНТАЦИИ

- И. Ю. Ващева, В. А. Грозова (*Нижний Новгород, Россия*). Лев VI и вызовы ислама (Размышления по поводу книги: M. L. D. Riedel. *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity. Writings of an Unexpected Emperor*. Cambridge, 2018) . . . 435
- Д. А. Топал (*Кишинёв, Молдова*). [Рец.:] Yotov V., Kolias T. G., Eger C. 2021. *Swords in Byzantium. Studia Militaria Balcanica II-1*. Varna: Slavona 447

НЕКРОЛОГ

- С. Н. Травкин (*Санкт-Петербург, Россия*). Сергей Васильевич Белецкий — Ученый и Учитель 449

Список сокращений 453

Авторам *Stratum plus* 457

CONTENTS

ARCHAEOLOGY OF THE AFTERWORLD

- M. M. Kazanski** (*Paris, France*), **A. V. Mastykova** (*Moscow, Russian Federation*). **Dogs in the Burial Rite of the Sambian-Natangian Culture of the Great Migration Period and the Early Middle Ages and Warriors-Werewolves** 15
- V. S. Aksonov** (*Kharkiv, Ukraine*). **“It’s Death that Comforts us, Alas and Makes us Live...”** (notes to the burial rituals of the Alanian population of the Saltovo-Mayaki culture based on the materials from the Verkhne-Saltovsky burial ground) 31
- S. G. Botalov** (*Yekaterinburg; Chelyabinsk, Russian Federation*). **Cult and Religious Concepts among the Medieval Nomads of the Southern Urals (Based on the Materials of the Uelga Burial Complex)** 45

BELIEFS, RITUALS AND MAGIC PRACTICES

- I. R. Akhmedov** (*Saint Petersburg, Russian Federation*), **N. A. Birkina** (*Moscow, Russian Federation*), **Yu. V. Loshina** (*Ryazan, Russian Federation*). **Pagan Sanctuaries on Old Ryazan Hillfort** 65
- G. V. Trebeleva**, **L. V. Yavorskaya** (*Moscow, Russian Federation*), **A. S. Kizilov** (*Sochi, Russian Federation*), **S. M. Sakania**, **Z. G. Khondzia** (*Sukhum, Abkhazia*). **Sacrificial Rituals in the Towers of the Markul Settlement: Interpretation of the Results of Archaeological Research** 85
- A. A. Porsin** (*Magnitogorsk, Russian Federation*). **“Bacteriological Attack” of 1346 in Kaffa and Magical Practices of Medieval Nomads** 99
- Yu. V. Seleznev** (*Voronezh, Russian Federation*). **Execution on a Moonless Night: on the Question of the Sacredness of the Execution of a Death Sentence in the Golden Horde** 109
- A. A. Novik** (*Saint Petersburg, Russian Federation*). **Sorcerers and Witches: Magical Practices of the Albanians of Ukraine in the Paradigm of Anthropology** 115

CULT OBJECTS

- V. N. Guryanov**, **A. A. Chubur** (*Bryansk, Russian Federation*). **“Ab ovo”: Painted Eggs in the Kurgan Burial Rite of Eastern Slavs** 127
- N. N. Seregin** (*Barnaul, Russian Federation*). **Cult Artifacts among the Early Medieval Turks of Central Asia: Experience in the Interpretation of Archaeological Materials** 135
- V. N. Kuznetsova**, **V. Yu. Sobolev** (*Saint Petersburg, Russian Federation*), **R. Spirģis** (*Riga, Latvia*). **Spoon-shape Pendants of the 11th—13th Centuries in the Medieval Russian and Baltic Lands** 145
- R. Kh. Khrumchenkova**, **V. N. Bakhmatova**, **A. G. Sitdikov** (*Kazan, Russian Federation*). **Archeometric Studies of Sphero-conical Vessels from the CC Dig of the Bolgar Settlement** 163
- A. A. Peskova**, **A. Yu. Kononovich** (*Saint Petersburg, Russian Federation*), **S. S. Zozulia** (*Moscow, Russian Federation*). **Jewelry in the liturgical decoration of the Old Russian church (Based on materials from excavations by N. E. Brandenburg in Staraya Ladoga in 1887)** . . . 177
- E. D. Zilivinskaya**, **E. E. Antipina** (*Moscow, Russian Federation*). **Mysterious Amulet from the Cemetery Solyony 2 on Taman** 203

ARCHAEOLOGY OF CONCEPTS

- G. A. Ternovaya** (*Moscow, Russian Federation*). **Images of Characters with Folded Arms in art of Semirechye and South Kazakhstan 6th—10th centuries (based on archeology materials)** . . 217
- A. A. Kharlamova** (*Kharkiv, Ukraine*). **Herma-shaped Medieval Sculptures in the Basin of the Middle Reaches of the Siversky Donets: Issues of Interpretation and Chronology** . . . 233
- E. A. Tianina** (*Moscow, Russian Federation*). **Anthropomorphic Wooden Sculpture as a Category of Pagan Antiquities of Medieval Novgorod (Chronology, Topography, Semantics)** . . . 245
- E. A. Shinakov**, **A. A. Chubur** (*Bryansk, Russian Federation*). **Ornitomorphic Plots on Radial Temporal Rings: Semantics and Mythological Origins** 259

RESEARCH AND PUBLICATIONS

- M.A. Plavinski** (*Warsaw, Poland*), **V.M. Tarasevich** (*Minsk, Belarus*). Flat Burials of Krivichi Based on the Materials of the Naŭry II Necropolis of the Miadziel District, Minsk Region of the Republic of Belarus 273
- M.V. Kvitnytskyi** (*Kyiv, Ukraine*), **N.P. Telnov** (*Kishinev, Moldova*), **A. Türk** (*Budapest, Hungary*). Ancient Hungarian Grave near Glinoe Village on the Left Bank of the Lower Dniester . . . 303
- S.V. Vasilyev** (*Moscow, Russian Federation*), **N.A. Tropin** (*Yelets, Russian Federation*), **S.B. Borutskaya** (*Moscow, Russian Federation*). Archaeological and Anthropological Study of the Lost Rural Necropolis of the Yelets Principality 319

DISCUSSIONS

- A.A. Romanchuk** (*Kishinev, Moldova*). The Ethnonym *русъ* and the East-Germanic **raups* ‘Red’: new contributions to the hypothesis 335
- A.A. Beskov** (*Nizhny Novgorod, Russian Federation*). Mythology Armed with a Shovel, or Is Archaeology of the Supernatural Possible? 345

AD MEMORIAM ANATOLY N. KIRPICHNIKOV

- A.E. Musin** (*Warsaw, Poland*), **B.M. Stanisławski** (*Wrocław, Poland*). Ladoga and Wolin as Nodal Centers of Trans-Baltic Contacts between Polish Lands and North-West of Eastern Europe in the 10th Century 361
- I.D. Górewicz** (*Szczecin, Poland*). From Universal to Specialized Weapons? The Techniques of Spear Fighting of Slavs vs. Other Peoples in the European Early Middle Ages. Selected Examples 383
- P. Kucypera** (*Łódź, Poland*), **S. Wadył**, **P. Gan** (*Warsaw, Poland*). Equestrian Equipment and Horse Harness from Cieple in Northern Poland in the Light of Archaeometallurgical Examinations 395
- R. Liwoch** (*Kraków, Poland*). Medieval Mace Heads and Flail Striking Heads of Undetermined Provenience from the Archaeological Museum in Cracow 409
- T. Kurasiński** (*Łódź, Poland*). The Past Is Written in Stone. About Unusual Weapons in the Middle Ages and Early Modern Times 415
- A. Boldyrew**, **T. Grabarczyk** (*Łódź, Poland*). Captain Alexander Sieniawski, Coat of Arms Leliwa, and his Cavalry Unit in 1557 427

REVIEWS AND PRESENTATIONS

- I. Yu. Vascheva**, **V.A. Grozova** (*Nizhny Novgorod, Russian Federation*). Leo VI the Wise and Islam Challenges. (Reflections on the book: M.L.D. Riedel. *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity. Writings of an Unexpected Emperor*. Cambridge, 2018) . . 435
- D.A. Topal** (*Kishinev, Moldova*). [Review:] Yotov V., Kolias T. G., Eger C. 2021. *Swords in Byzantium*. *Studia Militaria Balcanica* II-1. Varna: Slavena 447

OBITUARY

- S.N. Travkin** (*Saint Petersburg, Russian Federation*). **Serge V. Beletsky** — Scientist and Teacher . . 449

- Abbreviations 453
- Submissions 457

A. A. Бесков

Мифология, вооруженная лопатой, или Возможна ли археология сверхъестественного?

Keywords: Slavic paganism, Slavic idols, interpretation of archaeological materials, researcher's subjectivism, neo-paganism

Cuvinte cheie: păgânismul slav, idolii slavi, interpretarea materialelor arheologice, subiectivismul cercetătorului, neo-păgânism

Ключевые слова: славянское язычество, славянские идолы, интерпретация археологических материалов, субъективизм исследователя, неоязычество

A. A. Beskov

Mythology Armed with a Shovel, or Is Archaeology of the Supernatural Possible?

The article analyzes the grounds on which archaeologists draw conclusions about the connection of certain finds with Slavic paganism. It is demonstrated that the conclusions of archaeologists are directly influenced by their ideas about paganism, which are hypothetical in nature and can easily be questioned. As a result, interpretations of archaeological finds turn out to be very subjective. A large number of dubious guesses blur the line between scientific and non-scientific views on Slavic paganism. The author believes that subjectivism cannot be excluded from historical science, but there is a way to reduce its influence on the formation of a scientific picture of Slavic paganism. When creating reconstructions of Slavic paganism, archaeological materials should be taken into account, but archaeologists should not take into account such reconstructions when interpreting archaeological finds.

A. A. Beskov

Mitologia înarmată cu lopata, sau e posibilă oare arheologia supranaturalului?

În articol sunt analizate temeliile pe baza cărora arheologii fac concluzii despre legătura unor sau altor descoperiri cu păgânismul slav. Este arătat că concluziile arheologilor sunt influențate de reprezentările lor despre păgânism, care în esență sunt ipotetice și pot fi ușor puse la îndoială. Ca rezultat, interpretările descoperirilor arheologice se dovedesc a fi foarte subiective. Cantitatea mare de presupuneri dubioase șterge limita dintre concepțiile științifice și neștiințifice asupra păgânismului slav. Autorul consideră că subiectivismul nu poate fi exclus din știința istorică, dar există o cale spre micșorarea influenței lui asupra formării tabloului științific al păgânismului slav. În procesul de creare a reconstrucțiilor păgânismului slav, materialele arheologice urmează a fi luate în considerare, însă arheologii, în procesul de interpretare a unor astfel de materiale, nu trebuie să ia în considerare astfel de reconstrucții.

A. A. Бесков

Мифология, вооруженная лопатой, или Возможна ли археология сверхъестественного?

В статье анализируются основания, на которых археологи делают выводы о связи тех или иных находок со славянским язычеством. Показано, что на выводы археологов непосредственно влияют их представления о язычестве, которые по своей сути гипотетичны и легко могут быть поставлены под сомнение. В итоге интерпретации археологических находок оказываются очень субъективными. Большое количество сомнительных догадок размывают грань между научным и ненаучным взглядами на славянское язычество. Автор считает, что субъективизм из исторической науки исключить нельзя, но есть путь к тому, чтобы уменьшить его влияние на формирование научной картины славянского язычества. При создании реконструкций славянского язычества археологические материалы должны приниматься в расчет, а вот археологи при интерпретации таких материалов принимать в расчет подобные реконструкции не должны.

В небольшой фантастической повести «Десять тысяч лет среди льдов» (1890), принадлежащей перу французского беллетриста Луи Буссенара, главный герой — гениальный шведский ученый Синтез — оказывается в далеком будущем. Мир населяют по-

томки китайцев и негров, белые выродились и способны лишь на то, чтобы прислуживать высшей расе, а история и культура Европы давно и прочно забыты. Художественные достоинства повести невелики, но есть в ней один фрагмент, ради которого ее стоит ре-

комендовать к прочтению любому историку, а тем более археологу. Доктор Синтез посещает исторический музей, где выставлены археологические находки — предметы, принадлежащие родной для него эпохе: рельсы, гранаты, заводская труба... Интерпретации назначения этих предметов вызывают у Синтеза, равно как и у читателя, смех. Но археологам стоит отнестись к этим строкам серьезно. Позволю себе процитировать часть соответствующего диалога:

— А какие у вас данные касательно бо- жеств доисторических людей?

— Вот это металлическое чудовище, — отвечал Та-Лао-Йе, показывая на пушку, замеченную Синтезом. — Только в нем очень трудно признать первобытную форму, так как время значительно изменило его.

— Однако, при всяческом усилии воображения, в этом... предмете довольно трудно найти подобие человека.

— Кто же вам говорит, что доисторические люди старались дать железнному богу образ человеческий? Я думаю, что это скорее всего символ, созданный согласно верованиям...

— А скажите-ка, зачем он выдолблен внутри? — спросил Синтез, едва удерживаясь от смеха.

— Без сомнения, для того, чтобы он был легче. Наверное не знаю, я могу говорить только по догадкам. Вообще воссоздать по памятникам прежнюю эпоху очень трудно. Но, по всей вероятности, все эти предметы, найденные нами в глубоком песке, принадлежали к предметам культа железного века».

В этих строках можно заподозрить язвительную насмешку над археологией, но, на мой взгляд, к ним лучше отнестись как к полезному предостережению, ведь крайне спорные интерпретации археологических находок встречаются и в научной литературе, причем гораздо чаще, чем в художественной. Проиллюстрировать этот тезис и призвана данная статья. Ее замысел зрел у меня довольно долго, и, возможно, воплотился бы в текст не скоро, если бы не интереснейшая тема «Археология сверхъестественного», предложенная журналом "Stratum plus" своим авторам. А непосредственным триггером, запустившим работу над текстом, стала вышедшая в прошлом году в этом журнале статья «Языческая программа произведений раннеславянского искусства: человек и животные» (Жилина 2021) сотрудника Института археологии РАН, доктора исторических наук Н.В. Жилиной. Я намерен оттолкнуться от этого текста как от отправной точки своих размышлений.

Тема статьи Н.В. Жилиной вызвала мой живейший интерес. Я был заинтригован — как можно сказать что-то определенное об отражении славянского язычества в искусстве, да еще и в рамках некоего узкого аспекта, в данном случае мифологических представлений о взаимоотношениях людей и животных? Неужели мимо меня прошли какие-то сенсационные археологические находки, проливающие свет на подобные вопросы?

Увы, таких материалов в распоряжении автора не оказалось. Статья построена на ряде допущений и авторских интерпретаций. И вроде бы в этом нет ничего предосудительного, ведь историческая наука вообще строится на интерпретациях¹. Но возникает вопрос — где та граница допустимого (допущений), перейдя которую ученый рискует утратить под ногами твердую почву фактов и увязнуть в трясине того, что Е.В. Аничков некогда деликатно назвал «художественным проникновением»?² Примечательно, что эта проблема, волновавшая исследователей славянского язычества столетие назад, столь же актуальна и сегодня. Но если Е.В. Аничков в своей работе ориентировался на письменные источники, то я намерен заострить вопрос на научности исторических интерпретаций именно археологического материала, предположительно имеющего отношение к религиозно-мифологическим представлениям, в частности, к славянскому язычеству. И тематическая статья уважаемого ученого в авторитетном научном журнале послужит очень интересным исследовательским кейсом, рассмотрев

¹ Здесь вспоминается весьма здравый, хотя по большому счету риторический вопрос, которым задавался А.Я. Гуревич: «Не представляет ли собой "ремесло" историка-медиевиста не что иное, как современную интерпретацию средневековых интерпретаций?» (Гуревич 2005: 848).

² Он писал: «так как современному человеку древние верования доступны лишь как осмысление, а не как живое чувство и живая вера, то при таком отношении выступает вперед стремление *догматизировать* былую веру. Догматы какой-либо религии возникают лишь поздно, когда явится уже возможность у ее ревнителей самим осмыслить свою веру и этим ответить потребности, как бы представить уму данные чувства. Оттого догматы присущи лишь высоко развитым религиозным системам. Догматы формулирует уже богословие. Не ясно ли отсюда, что воссоздать догматы угасшей религии — задача настолько трудная, что ее можно с полным правом считать неисполнимой и что тут неминуемо должно вступить во все свои права художественное проникновение?» (Аничков 1914: 12). Этот подход ученый четко противопоставлял научному методу, основанному на фактах, находящихся свое подтверждение в источниках.

который мы можем более отчетливо увидеть те самые риски, о которых я упомянул выше.

Статья начинается с абсолютно бесспорного утверждения: «В распоряжении историков нет подробных обстоятельных источников о системе славянских языческих верований» (Жилина 2021: 112). Казалось бы, это обстоятельство сразу ставит под сомнение возможность проведения исследования на заявленную тему, однако далее автор уверенно пишет о том, каким было славянское язычество и как оно влияло на славянское искусство. Причем не всегда можно понять, что скрывается за весьма обтекаемыми формулировками, как, например: «Для восточнославянского языческого искусства характерна вписанность в природный мир. Каждое произведение входит в структуру мира, являясь его частью» или «В языческой эстетике представление о красоте синкретически слито с представлениями о способности вещей или произведений к сакральным и реальным действиям в природном и человеческом мире» (Жилина 2021: 112). Проблема с этими формулировками заключается в том, что они являются широкими обобщениями, но вот обобщениями чего именно? Полноценных источников информации о славянском язычестве у нас нет, тогда откуда мы можем взять данные для таких обобщений? Можно уповать на то, что такие данные нам предоставят смежные дисциплины — этнография, лингвистика, археология. Но в этом случае такие обобщения должны вытекать из конкретного материала и снабжаться ссылками на конкретные работы, в которых эти обобщения выводятся. Здесь же, напротив, именно априорные обобщения некоего абстрактно-культурологического толка предшествуют последующей интерпретации автором археологического материала.

Но что же это за материал и как он интерпретируется?

В своем понимании сущности славянского язычества Н.В. Жилина полагается на отображение «картины мира» или «схемы мира» на знаменитом Збручском идоле и на ее «расшифровку» Б.А. Рыбаковым. Что интересно, словосочетание «Збручский идол» вообще не употребляется, вместо этого в статье неоднократно упоминается просто некий идол и изображения на нем (Жилина 2021: 112, 115, 116, 124) и только лишь ссылка на монографию Б.А. Рыбакова (Рыбаков 1981: 462—464) позволяет идентифицировать изваяние, которое имеет в виду автор. Важно отметить, что эти конкретные изображения под пером автора обретают масштаб неких культурных инва-

риантов, присущих язычески мотивированному славянскому искусству, а сам идол местами вдруг превращается в идолов (Жилина 2021: 111, 116), благодаря чему такие отсылки создают впечатление, будто речь идет о любом славянском идоле или какой-то их совокупности, категории — хотя тема идолов не анализируется вообще.

Основная содержательная часть статьи посвящена интерпретации орнаментальных мотивов в раннеславянском декоративном искусстве (накладные фигурные пластины, серии разных типов фибул, детали ременной гарнитуры с зооморфными и антропоморфными изображениями), которая, по мысли автора, «может отражать свойственную языческой культуре семиотику» (Жилина 2021: 113). С сожалением приходится констатировать, что никакой методики такой интерпретации автор не предлагает, в связи с чем предложенные трактовки отличаются ярко выраженной субъективностью и противоречивостью. Это ярко проявляется на примере анализа автором серебряных фигурок людей и животных из Мартыновского клада (Украина, Черкасская обл.) и схожих фигурок из Велестино (северная Греция). Здесь читателю требуется сосредоточить все свое внимание, ибо следить за мыслью Н.В. Жилиной становится непросто, а между тем нам настоятельно необходимо разобраться в том, как же именно разворачивается процесс интерпретации, позволяющий увидеть в этих фигурках нечто языческое.

В фигурках из Мартыновского клада нет ничего, что позволяло бы уверенно соотносить их с каким-то отчетливым религиозным содержанием, поэтому в отношении их назначения и способов использования было выдвинуто немало гипотез, которые были разобраны в большой содержательной статье О.А. Щегловой (Щеглова 2010). Сама О.А. Щеглова интерпретировала их как отражение в декоративном искусстве христианского сюжета «Даниил во рву со львами» (Щеглова 2010: 161—163). Н.В. Жилина оспаривает эту трактовку, «так как в облике вещей нет христианских знаков или символов, столь распространенных именно в ранневизантийском и раннехристианском искусстве»³. Кроме того,

³ Тут можно было бы возразить, что христианские знаки или символы вовсе не обязательно должны присутствовать, ибо, как пишет О.А. Щеглова: «Трудно сказать, насколько осознанным был заказ на воспроизведение христианской символики» (Щеглова 2010: 163), ведь речь идет о возможном заимствовании изобразительного мотива, а вовсе не религиозной доктрины.

наборы пластин из ряда местонахождений не включают в свой состав изображения человека и, следовательно, столь однозначно возводиться к данному сюжету не могут» (Жилина 2021: 115). И тут скрыто явное противоречие в позиции автора, так как страницей ранее она нарекает трехфигурную композицию (человеческая фигура в центре, две зооморфные фигуры симметрично располагаются справа и слева⁴) «молекулой смысла» и далее по ходу статьи «расшифровывает» ее мифологическое значение, где центральная антропоморфная фигура понимается либо как бог, либо как «герой/правитель, подобный богу», либо как «представитель демонологии — леший, водяной», хотя последний вариант почему-то показался автору менее вероятным (Жилина 2021: 115). Не понятно, почему нужно видеть в центральной фигуре какого-то мифологического персонажа. Но в данном случае проблема даже не в этом, а в том, допустимо ли вообще говорить об этой «триаде», если автор сама отмечает, что наборы пластин из ряда местонахождений не включают в свой состав изображения человека. Этот аргумент, который оспаривает догадку О. А. Щегловой о соотношении данных фигурок с сюжетом «Даниил во рву со львами», точно так же разрушает и собственный тезис Н. В. Жилиной о «триаде» как «молекуле смысла».

Понимая, что убедительность соотнесения гипотетической триады с еще более гипотетическими мифологическими построениями невелика, автор пишет: «Могли существовать и другие варианты отображения триады

и ее понимания. Не слишком детализированное и конкретизированное изображение позволяет расширять представления до любых мифологических или религиозных аспектов, высших и низших, мысленно проводить параллель с конкретными ситуациями. Лаконичная принятая схема могла вмещать неписанный катехизис язычества» (Жилина 2021: 115). Из этого соображения вытекают сразу два вывода. Во-первых, если создатели таких изображений и обладатели этих изделий могли понимать эти сюжеты как угодно, то вполне очевидно, что нам в принципе не дано реконструировать какой-то конкретный исходный смысл — нам остается относиться к этим изображениям так же, как и к предметам современного нам абстрактного искусства, то есть вкладывать в них тот субъективный смысл, который нам хочется и не претендовать на разгадывание некоего объективного творческого замысла. Наука (уж археология точно!) здесь заканчивается и начинается «художественное проникновение». Во-вторых, если мы признаем, что могли существовать разные варианты понимания этих изображений, то получается, что стремление увидеть в них исключительно языческие (и вообще — религиозно-магические) смыслы диктуется не самим материалом, а волей исследователя.

Эта воля исследователя проявляется в статье и далее, когда столь же уверенно автор связывает со славянским язычеством комплекс шаблонов для изготовления накладных фигурных пластин из Велестино (Жилина 2021: 116—118), относительно которых точно не известны ни датировка, ни археологический и этнокультурный контекст и сама подлинность которых подвергалась сомнению. Есть ли основания для этого, автор не объясняет, хотя и требовалось бы, поскольку, например, В. Я. Петрухин, позиция которого известна автору, явно настроен скептически по отношению к возможности такой интерпретации симметричных зооантропоморфных образов вообще⁵ и фигурок из Велестино в частности (Петрухин 2014: 337, 339—340).

⁴ Именно такой вариант расположения фигурок «традиционно мыслится» при реконструкции расположения пластин (Жилина 2021: 114). Хотя стоит отметить, что некоторые исследователи могут мыслить «нетрадиционно», например, В. Шиманский в своем варианте реконструкции располагал антропоморфную фигуру «солнечного божества» над парой стремящихся друг к другу или разбегающихся животных (Щеглова 2010: 151). Но вообще нужно отдавать себе отчет в том, что стремление объединить эти антропоморфные и зооморфные фигуры в какую-то общую композицию основаны лишь на неотрефлексированной убежденности исследователей, что при реконструкции нужно задействовать по максимуму все найденные фигурки разом и добиться симметричности их расположения. Похоже, мысль о том, что антропоморфные и зооморфные фигуры могли использоваться по отдельности, в разных контекстах, вообще не приходят исследователям в головы. Учитывая, что мы даже не знаем, как использовались эти пластины (украшали ли они одежду, щиты, идолов или что-то еще), утилитарные или религиозные функции они выполняли, все подобные реконструкции изначально заслуживают скептического к себе отношения.

⁵ Он пишет: «Попытки соотнести зооантропоморфные образы фибул с персонажами славянской мифологии (Б. А. Рыбаков, В. М. Василенко и др.) даже с универсальными образами вроде «великой богини», «фланкируемой» представителями животного мира, малоосновательны. Сходные симметрические композиции в русской вышивке XIX—XX вв. относятся к широко распространенным у разных народов мотивам парных коней или птиц у «мирового дерева» (терема или у сходного осевого антропоморфного сим-

В конце статьи автор приходит к интересному выводу: «Можно предположить, что наблюдаемый в орнаментике славянских фибул процесс отражает формирование антропоморфного многобожия у славян с выделением главного бога. Примерно к этому времени относятся сведения Прокопия Кесарийского о том, что у антов и склавинов есть «один из богов — создатель молнии — именно он есть единый владыка всего», но «почитают они и реки, и нимф, и некоторые другие божества» (Жилина 2021: 124). Для ученых, изучающих славянское язычество и на протяжении столетий сетующих на нехватку полноценных письменных источников, этот тезис может представлять достаточно большую ценность, ведь он, как следует из статьи, основан на анализе конкретного археологического материала и потому кажется объективным, во всяком случае, если сравнивать его с выводами лингвистов⁶, в значительной степени «узурпировавших» изучение славянской мифологии (Бесков 2020: 120—121). Проблема, однако, заключается в том, что как раз из археологического материала, представленного в статье, этот тезис никак не выводится, но, чтобы понять это, необходим тщательный анализ (или, как модно сейчас говорить, деконструкция) текста.

Что мы видим в анализируемой здесь статье? Автор пытается рассмотреть эволюцию

изобразительных мотивов в раннем славянском декоративно-прикладном искусстве. Наверное, сама по себе это решаемая задача, но она крайне осложняется тем, что в условия этой задачи автор привносит славянскую религию и мифологию, то есть, фактически, целый набор неизвестных переменных. А между тем, без них легко можно было обойтись, в чем убеждает еще один итоговый тезис: «Таким образом, все проанализированные композиции на произведениях обращены к одинаковому по сути смыслу. Это картина мира, связывающая животный и человеческий мир, облекавшаяся в конкретные представления у разных народов» (Жилина 2021: 124). Но ведь эти слова применимы к любым изображениям, где есть (или они там предполагаются) человек и какие-то животные. Эти слова можно было поместить не в конец статьи, а в начало, как вступительный трюизм из разряда тех, коими по традиции начинается масса научных работ. Все упоминания язычества, мифологии и вообще «картины мира» из статьи можно было бы исключить в виду их явной необязательности и неконкретности. Но поскольку этого не произошло, в результате родился текст, отличающийся поразительным уровнем гипотетичности. Обращает на себя внимание частотность слов «возможно» (4 раза), «гипотеза», «гипотетический» и однокоренных (4 раза), «предположить», «предполагать» и т.п. (6 раз) «вероятно», «вероятен» и т.д. (8 раз), «мог», «могло» и др. (18 раз).

К чему этот подсчет слов, являющихся маркерами неопределенности? Очень просто — каждый раз, когда мы его встречаем в тексте, речь идет о выборе какого-то варианта объяснений из двух или более возможных. Наглядно проиллюстрировать эту ситуацию можно, представив себе игру в шахматы. Каждый ход (по крайней мере, в начале партии) — это выбор из многих вариантов и каждый раз этот выбор определяет дальнейшее развитие событий. В 1950 году американским математиком Клодом Шенноном было рассчитано минимальное количество неповторяющихся шахматных партий, составившее приблизительно 10^{120} (колоссальная величина, превышающая число атомов во Вселенной). Этот пример позволяет понять, почему так разительно отличаются друг от друга различные варианты реконструкции славянской мифологии, предложенные различными авторами, в частности, В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым, Б.А. Рыбаковым, Л.С. Клейном, Дж. Калик и А. Учителем (Kalik, Uchitel 2019). Чем больше неопределенности в исходных посыл-

вола) и не могут возводиться напрямую к «языческой» архайке (использоваться для реконструкции языческих «храмов» и т.п.)» (Петрухин 2014: 337).

⁶ Здесь я имею в виду работы В.В. Иванова и В.Н. Топорова (Иванов, Топоров 1965; 1974), которые, несмотря на значительный резонанс в научном мире, археологами, занимавшимися изучением славянского язычества, были встречены со значительным скепсисом. Б.А. Рыбаков писал, что книга «Исследования в области славянских древностей» «производит впечатление подробной картотеки, частично систематизированной, но не являющейся целостным исследованием» (Рыбаков 1981: 421). Л.С. Клейн, яростно критиковавший Б.А. Рыбакова, в данном случае оказался с ним солидарен, раскритиковав уже не отдельную книгу, но в целом направление и методологию научного поиска, основоположниками которых стали названные лингвисты: «Счастливые идеи и свежие сопоставления смешаны с натяжками, декларативностью, просто заумью и несерьезной игрой словами. Вместо строгой логики зачастую лишь многозначительные намеки, вместо веских и упорядоченных аргументов — тонкая и неразборчивая вязь косвенных выводов, длинные цепочки с перескакиванием через слабые звенья. В методике этих авторов очень разработаны приемы увязки и подстановки, приемы обхода трудностей, и не отработаны средства проверки, контроля, сортировки и ограничения» (Клейн 2004: 61).

ках, тем больший разброс их итоговых комбинаций нас ждет в конце процесса реконструкции. И аналогия с шахматами и числом Шеннона приводит к весьма неутешительному выводу о том, что построить некую общепринятую и бесспорную реконструкцию невозможно — всякая новая попытка приведет к новому результату и так до бесконечности. Правда, в отличие от шахмат, где число возможных ходов определяется правилами игры, подсчитать число таких вариантов в исторических исследованиях невозможно, так как в случае с каждым автором число его интеллектуальных «ходов», то есть конкретных допущений, которые он готов сделать, определяется лишь совокупностью его авторских характеристик (уровнем эрудиции, самокритичности, принадлежностью к той или иной научной школе и т. п.).

Вот и в статье Н. В. Жилиной уровень гипотетичности выше, чем может показаться, а число слов, служащих маркерами неопределенности, могло бы быть еще больше, если бы автор не обошел молчанием ряд весьма спорных моментов.

Один из них связан с проблемой Збручского идола. Н. В. Жилина исходит из того, что это именно славянский языческий идол, причем идол типичный, так, что на основе анализа выбитых на нем изображений можно делать какие-то обобщения на тему славянского язычества. Вопрос о правомерности такого мнения в статье даже не затрагивается, а между тем оно было поставлено под сомнение в статье украинских археологов (Комар, Хамайко 2011). Авторы методично расшатывают устоявшиеся взгляды на изваяние, указывая, что по результатам петрографического изучения скульптуры нет оснований постулировать ее древность и что в реку, где она была найдена в 1848 г., она попала только в XIX в. Отыскивается и много других нестыковок — кочевническая сабля в руках «божества», а не русский меч, чрезмерно высокий технический уровень изготовления скульптуры с применением отбойной техники, а не резьбы, античные аналогии сюжетам, запечатленным на Збручском изваянии и др. Одежда, изображенная на изваянии, по мнению авторов, могла быть «срисована» скульптором с икон свв. Бориса и Глеба. В итоге, авторы даже предложили довольно убедительную версию происхождения этого изваяния, связав его с именем польского поэта-романтика Тимона Заборовского, близ усадьбы которого нашли «идола». Поэт писал о славянской языческой старине и, не исключено, мог заказать изготовление такой скульптуры местному каменотесу «для вдохнове-

ния» или с какой-то иной целью. О намеренной мистификации речи не идет, поскольку Тимон умер за 20 лет до находки изваяния и рядом могло просто не быть никого, кто бы знал обстоятельства его изготовления.

Вне зависимости от того, правы авторы или нет⁷, их критика принадлежности Збручского изваяния кругу славянских языческих древностей должна быть учтена и преодолена при дальнейших попытках строить на основе этого памятника далеко идущие обобщения в области славянской мифологии.

Проигнорирована в статье Н. В. Жилиной и недавняя весьма содержательная книга Ф. Курты и Б. Шмониевского, посвященная детальному изучению находок из Велестино, где обосновывается абсолютно иной взгляд на эти фигурки, которые авторы не связывают ни со специфической славянской культурой, ни с религиозным культом (Curta, Szmoniewski 2019: 183—184, 213). Усмотрев в фигурках отражение христианской иконографии, но не сочтя возможным их использование в религиозных целях, например, в качестве внутреннего убранства церкви, Ф. Курта и Б. Шмониевский предположили бытового характер использования фигурок (а если точнее, то получаемых с их помощью изделий, так как сами предметы из Велестино исследователи считают моделями, применявшимися при изготовлении форм для отливки декоративных изделий из металла) в качестве украшений — для щитов, мебели и т. д. (Curta, Szmoniewski 2019: 186). Разумеется, эта интерпретация находок также не является окончательной и общепринятой. Так, точку зрения авторов о связи этих изображений с христианством в свою очередь успел подвергнуть критике (пока краткой) Н. Чаусидис (Chausidis 2019: 377—378). Вполне очевидно, что, не имея веских оснований для того, чтобы присоединиться к той или иной стороне в этой дискуссии, стоит быть осторожнее в интерпретациях находок из Велестино,

⁷ Их статья вызвала некоторую полемику, в которой сотрудник Института философии НАН Украины Ю. Писаренко, по его же собственным словам, выступил в качестве «адвоката Идола», защищающего аутентичность последнего (Писаренко 2012). Его статья местами действительно напоминает выступление красноречивого адвоката, апеллирующего не столько к фактам, сколько к чувствам (например, своих оппонентов автор упрекнул в «немузыкальности» по отношению к языческой образности»). В. Я. Петрухин же, откликнувшись на эту дискуссию, не сформировал какого-то определенного мнения по данному вопросу, отметив, однако, что семантика композиции на изваянии с трудом поддается интерпретации (Петрухин 2017: 186).

дабы не строить свои реконструкции на весьма спорном и потому шатком материале.

Основной вывод, к которому я прихожу после этого затянувшегося анализа статьи Н. В. Жилиной, состоит в том, что критиковать стоит не столько конкретную статью, сколько определенную парадигму, отражением которой эта статья является. Суть этой парадигмы прекрасно отражена во фрагменте из повести Буссенара, которым открывается моя статья, и сводится она к тому, что с самого начала существования археологической науки имеется тенденция все находки, назначение которых археологам не понятно, относить к сфере сакрального⁸. В общем-то, это родимое пятно не только археологии, но в целом совокупности наук о прошлом и о традиционной народной культуре, успевших на первых порах своего существования из неясных слов, песенных рефренов, вольно трактуемых фактов народной жизни и т.п. материала породить немалое количество персонажей так называемой кабинетной мифологии. Но если выявление этих научных фантомов в исследованиях, посвященных фольклору и этнографии, сегодня происходит регулярно, то археологи, кажется, еще не готовы отказаться от укоренившейся привычки подкреплять свои интерпретации археологических находок фантазиями на тему религиозно-мифологических представлений людей, использовавших эти предметы.

Подобные фантазии особенно часто проявляются при попытке объяснить назначение каких-либо антропоморфных изображений и статуэток, поскольку традиционно велик соблазн увидеть в них идолов. К сожалению, для исследователей славянской мифологии, такие попытки каждый раз оказываются оспорены, даже если этого приходится ждать долгие годы. Так, например, произошло со статуэткой сидящего человека из знаменитого кургана Черная могила (г. Чернигов), раскопанного в 1872—1873 гг. Д. Я. Самоквасовым. Сам он определил находку как «божка», а спустя столетие, после того как проведенные реставрационные работы позволили лучше всмотреться в детали, Т. А. Пушкина предположила, что фигурка изображает скандинавского бога Тора, после чего эта трактовка была неоднократно повторена в работах других авторов (Мурашева и др. 2019: 73—74). Однако пос-

ле нового этапа реставрации, выполненного в 2011 г. в отделе научной реставрации Государственного исторического музея (г. Москва), это мнение было несколько поколеблено наличием восточных черт в облике фигуры (ноги, сложенные в характерной позе лотоса, некоторые элементы костюма). Конечно, можно предположить, что это некий особый тип иконографии Тора, совмещающий северные и восточные черты, и постулируя, что передаточным звеном этого влияния Востока на скандинавскую культуру была территория Древней Руси, где, быть может, и была изготовлена эта фигурка скандинавским мастером, но все же авторы недавней статьи на эту тему уже проявляют осторожность, говоря, что однозначно интерпретировать семиотический статус этой фигурки и в целом ряда статуэток, в которых традиционно принято видеть Тора, нельзя (Мурашева и др. 2019: 81). А не позволяет этого сделать соображение, отстаиваемое Н. В. Хамайко (Хамайко 2012), довольно убедительно обосновавшей возможность того, что эта фигурка могла быть «королем» в популярной в эпоху викингов игре «королевский стол» или «королевская доска» (в русском варианте «тавлеи»). Н. В. Хамайко продемонстрировала, что на территории Северной Европы такие находки (включающие доски для игры, пешек и «королей» разной степени проработанности — от условных до антропоморфных) не редки и что зарубежные авторы вполне уверенно атрибутируют их именно как игральные наборы, в отличие от советских или российских авторов, склонных видеть в подобных антропоморфных статуэтках идолов (Хамайко 2012: 287). Вот и в Черной могиле также были найдены стеклянные и костяные шашки, среди которых фигурка игального «короля» смотрелась бы уместнее, нежели фигурка какого-то карманного идола, в котором сочетаются скандинавские и восточные черты⁹.

⁸ В этой связи примечательны строки из недавней работы, где обсуждается вопрос о назначении каменного сосуда из Тортколыбе (Южный Казахстан): «В ряде публикаций изделие названо ступкой, в других — каменным сосудом непонятного, и, следовательно, культового назначения» (Байпаков, Терновская 2018: 28).

⁹ В. В. Мурашева, О. В. Орфинская и А. Ю. Лобода в своей статье все же находят еще один аргумент в пользу возможности трактовать статуэтку из Черной могилы в качестве идола, отмечая тот факт, что фигурка была помещена в верхнюю часть насыпи вместе с другими статусными предметами — шлемами, ритонами из турьих рогов, обоюдоострыми ножами и кольчугами, в то время как шашки в состав этого набора не вошли — то есть намекается, что игральная фигурка, в отличие от идола, не должна была обладать ценностью, позволяющей оказаться в одном ряду с этими предметами (Мурашева и др. 2019: 81). Однако на это легко можно возразить, что изящная позолоченная фигурка, даже если она была просто принадлежностью для игры, хорошо вписывается в этот ряд дорогих и статусных вещей, в отличие от малоценных костяных или стеклян-

Пожалуй, не будет преувеличением сказать, что проблема интерпретации разного рода скульптурных изображений в качестве идолов есть проклятый вопрос славянской «археологии сверхъестественного». Соответствующие затруднения уже были продемонстрированы выше на примере монументального Збручского «идола» и миниатюрной статуэтки из Черной могилы. Но, пожалуй, еще показательнее затяжная дискуссия вокруг так называемого Промежицкого идола — ее неутешительные для науки итоги были подведены совсем недавно (Бесков 2020: 123—124). Для большей цельности аргументации данной статьи вкратце повторю суть дискуссии.

В 1897 г. близ Пскова, возле реки Промежицы, был найден каменный истукан. В годы Второй мировой войны находка, хранившаяся в местном музее, была утрачена, сохранились лишь три черно-белые фотографии, одна из которых сделана ранее 1917 г., а другие в 1928—1929 гг. На основании этих фотографий несколько исследователей (А. Н. Кирпичников, А. А. Александров, Л. С. Клейн, Н. И. Петров) выдвинули свои интерпретации того, чем могло быть это изваяние, изначально «записанное» в категорию славянских идолов. Изваяние претендовало, ни много ни мало, на статус идола бога Хорса, что делало его уникальным примером истукана, соотношенного с конкретным божеством летописного пантеона князя Владимира. Такое отождествление базировалось на сообщении немецкого путешественника Иоганна Вундерера, посетившего в 1590 г. Россию и оставившего описание идола Хорса, якобы виденного им возле Пскова. Примечательно, что все исследователи видели на фотографиях что-то свое: А. Н. Кирпичников увидел крестообразный «солярный знак», который уверил его в том, что истукан есть идол бога солнца, А. А. Александров вместо этого знака разглядел у идола руки, которых не заметил А. Н. Кирпичников, и более того — стрелу и клинок в этих руках, Л. С. Клейн тоже увидел на фотографии крест, но уже христианский. А. А. Александров спустя двадцать лет изменил свое ви-

дение некоторых деталей изваяния и вообще стал считать идола подделкой. Н. И. Петров безжалостно разрушил гипотезу о связи Промежицкого идола с сообщением Вундерера, что вновь сделало актуальным вопрос о том, можно ли его вообще причислять к славянским древностям или же он относится к древностям финно-угорского населения.

При этом в своей статье Н. И. Петров вскользь затронул одну очень важную тему — роль субъективного восприятия при интерпретации археологических находок. Полемизируя с Б. С. Короткевичем, в ряде своих публикаций описавшим напомнимшего ему промежуточное изваяние «воловоженского идола», коим он признал один из камней, привлечших его внимание на берегу оз. Воловожа на Псковщине, Н. И. Петров пишет: «На мой взгляд, ни о какой близости данных находок не может быть и речи, достаточно сопоставить их изображения. К сожалению, на опубликованных фотографиях «воловоженского идола» я вижу обычный валун и никак не могу обнаружить ни глаз «каплевидной формы», которые «опущены внешними уголками вниз», ни носа, который «является продолжением окружности глаз и оканчивается у самого уступа между головой и грудью», ни «венчика... вокруг головы». Другое дело — фотография промежуточного идола, антропоморфность которого невозможно отрицать» (Петров 2014: 349—350). Автор развивает эту тему, указывая на возможность интерпретации в качестве древних идолов средневековых каменных крестов с обломанными боковыми лопастями (Петров 2014: 350), причем не только современными исследователями, но и их предшественниками (в частности, Е. В. Аничковым), а также на то, что известны неоднократные случаи восприятия в XIX—XX вв. крестьянами северо-западной России средневековых каменных крестов в качестве антропоморфных фигур (Петров 2015: 68—69), то есть речь идет о довольно частой стереотипной установке восприятия.

Впрочем, значительные сложности, связанные с интерпретацией скульптурных изображений, возникают даже в отношении значительно более поздних и хорошо сохранившихся деревянных изображений христианских святых. Н. И. Петров приводит интересные примеры того, как изваяния св. Николая могут видеться разными исследователями совершенно различным образом. Например, в облике одного из них В. В. Иванов и В. Н. Топоров увидели медвежью голову (чуть осторожнее

ных шашек. Так что последним аргументом в пользу культового предназначения статуэтки вполне можно пренебречь. Зато стоило бы задаться вопросом о том, насколько допустимо было захоранивать идола (пусть и «карманного») вообще и Тора в частности вместе с умершими людьми. Если бы это была общепринятая практика, она бы давно была выявлена, а если такой практики не существовало, то это еще один косвенный аргумент в пользу чисто функционального, бытового использования статуэтки.

ту же интерпретацию изображения повторил Б.А. Успенский), но Н.И. Петров показывает всю странность такой трактовки (Петров 2015: 65—66).

Здесь я должен признаться, что меня еще со студенческой скамьи поражали способности археологов идентифицировать те или иные смутные образы, встречающиеся на найденных ими предметах. Я не понимал, как они это делают, но до поры до времени преклонялся перед их научным авторитетом. Но постоянно накапливающиеся в литературе факты множественных интерпретаций одних и тех же образов постепенно заставили меня начать сомневаться в том, что такие гадательные интерпретации вообще могут считаться научными в строгом смысле этого слова. Конечно, можно тешить себя мыслью, что если эти интерпретации исходят от ученых, то на этом основании их можно считать научными, но и внутри научного сообщества время от времени возникают в этом сомнения. В итоге в научных текстах чувствуется то некоторое раздражение в адрес других исследователей, видящих на археологических находках нечто свое, недоступное коллегам¹⁰, то ирония¹¹, что, впрочем, не мешает возникновению все новых предположений и догадок¹².

Но осознают ли исследователи, что многие, если не подавляющее большинство интерпретаций археологических находок являются тем, что в философии науки именуется теоретически нагруженным знанием?

Понятие теоретической нагруженности ввел в оборот американский философ Н.Р. Хэнсон (Hanson 1958), который привлек внимание ученых к тому обстоятельству, что исходные теоретические посылки исследователя задают рамки для конечных выводов и это подвергает сомнению возможность получения полностью объективного научного

знания. Здесь не место углубляться в философские детали этой концепции, достаточно сказать, что основной интерес к ней проявляли ученые, работающие в сфере естественнонаучного знания, тем более, что именно эта сфера обычно мыслится в качестве ядра науки как таковой. Но чтобы стало понятнее, о чем идет речь, стоит продемонстрировать примеры теоретически нагруженных интерпретаций в сфере социогуманитарного знания.

В качестве некоторого мостика, связывающего естественнонаучное и гуманитарное знание, стоит вспомнить сюжет с изучением останков князя Андрея Боголюбского. Казалось бы, антропологическое изучение скелета и воссоздание прижизненного облика по костям черепа — дело сугубо естественнонаучное и здесь не может быть aberrаций, вызванных какими-то внешними по отношению к этому занятию соображениями. Но оказывается, что это не так.

В статье доктора медицинских наук В.Н. Звягина (Звягин 2011), представляющего Российский центр судебно-медицинской экспертизы при Минздраве России, сопоставляются результаты реконструкций облика князя, предпринятых в 1939 и 2007 гг. В 1939 г. восстановление лица князя выполнил сам М.М. Герасимов, основоположник метода восстановления внешнего облика человека на основе скелетных остатков. М.М. Герасимов пришел к заключению о том, что лицевой скелет князя, особенно в верхней части (орбиты, нос, скуловые кости), «имеет несомненные элементы монголоидности». Но В.Н. Звягин рисует совсем иной портрет, отмечая, что «предположение о том, что князь Андрей мог иметь монголоидные особенности, подобные тем, которые зафиксированы у коренного европеоидного населения Поволжья (татары, чуваша, башкиры) и Средней Азии (узбеки, таджики, туркмены), полностью исключается» (Звягин 2011: 26). В итоге он делает вывод, что «мнение профессора М.М. Герасимова о наличии монголоидных черт в облике Андрея Боголюбского результатами проведенного исследования и летописными данными не подтверждается. Причина трансформации европеоидного черепа, тяготеющего к «нордическим формам», в «монголоидный характер лица» на скульптурной реконструкции Андрея Боголюбского не вполне ясна. Возможно, при работе над бюстом князя М.М. Герасимов учитывал его русско-половецкое происхождение. В те годы ошибочно считалось, что среди половцев доминирует монголоидный расовый тип» (Звягин 2011: 27).

¹⁰ Так, В.Я. Петрухин, отзываясь об интерпретациях фигурок из Велестино украинским историком и писателем-фантастом Д.М. Дудко, пишет, что тот «обнаруживает в орнаменте на шлеме одной из фигурок следы праславянской письменности (VII в.), объявляя его праславянским солнечным богом и т.д. (в духе сочинений современного неоязычества)» (Петрухин 2014: 340).

¹¹ И.В. Палагута приводит пример, как в штудиях на тему доисторического искусства мужская статуэтка с изображением фаллоса может легко превратиться в «женщину, обвитую змеями» (Палагута 2019: 207).

¹² В упоминавшихся выше зооморфных фигурках из Мартыновского клада исследователи видели и копей, и львов, и даже бегемотов (Щеглова 2010).

Другой пример будет из области, более близкой к теме статьи, — славянской демонологии. Л. Н. Виноградова, обсуждая возможность построения научной классификации персонажей народной демонологии, приходит к выводу, что ни одна из предложенных до сих пор классификационных систем «не может считаться вполне удовлетворительной, непротиворечивой, охватывающей все многообразие фактов» (Виноградова 2016: 27). Обсуждая возможность выделения таких категорий, как злокозненные и благожелательные по отношению к людям демоны, автор приходит к выводу, что из-за амбивалентности известных нам персонажей провести такое разграничение нельзя, показывая при этом, что в литературе такие попытки отыскиваются. Она приводит пример того, как польский этнограф Л. Пэлка, причисляя духов-обогащителей к «позитивной демонологии», признает, что в польской мифологической традиции XIX—XX вв. эти персонажи чаще всего воспринимались в народе как «дьявольская сила» и как потенциально опасные существа (Виноградова 2016: 32). Чтобы объяснить это явное противоречие, исследователю приходится предполагать, что природа этих изначально благих персонажей была переосмыслена под воздействием христианской религии. «Эта широко известная в этнологических науках и принятая многими исследователями позиция приводит к такому странному положению дел, что при попытках оценить «доброту» или «злокозненность» мифологического персонажа оказывается возможным игнорировать единственно надежные массовые источники (т. е. собранные фольклористами и этнографами в XIX—XX вв. записи устных народных поверий) и выстраивать свою систему аргументации на основе ничем не доказанных предположений» (Виноградова 2016: 33). Это замечательный образчик того, как теория предшествует фактам и принуждает исследователя буквально «не верить глазам своим» при анализе конкретного фактологического материала.

Разумеется, и археологи не могут избежать влияния тех или иных концептуальных моделей, определяющих их взгляды на прошлое. Пожалуй, можно даже отринуть излишнюю осторожность и сказать, что археологическое знание всецело является теоретически нагруженным, так как археологические находки немые и всякая их интерпретация в любом случае исходит из каких-то предзаданных представлений о прошлом. Эти представле-

ния чаще всего, конечно, сформированы письменными историческими источниками и созданными на их основе историческими трудами¹³ («интерпретациями интерпретаций», по мысли А. Я. Гуревича), но могут иметь и другие источники, в частности, лингвистические выкладки. Н. И. Платонова отмечает: «важное открытие в области лингвистики — выявление пласта балтийских гидронимов в верхнем Поднепровье — было однозначно, без должной проверки, спроецировано на этнокультурные реалии раннего Средневековья... Археологи настолько уверовали в идею исключительно «балтской» принадлежности огромного ареала раннесредневековых культур лесной зоны, что начисто забыли и об условности лингвистической хронологии, и о неоднозначности соотношения культурных и языковых единств. В результате отечественная наука 1960—1970-х гг. вообще «потеряла» славянский компонент раннесредневекового населения. Об истоках славяноязычности жителей Северной Руси старались до поры просто не задумываться. Лишь в наши дни обаяние «неславянства» и «чары балтийства» (выражение И. Вернера) начинают понемногу развеиваться» (Платонова 2017: 14).

О весьма значительном влиянии лингвистических данных на реконструкцию славянской мифологии уже упоминалось выше. Вполне ожидаемо это находит свое отражение и в интерпретации археологического материала. Например, Н. В. Жилина в рассмотренной выше статье пишет: «В трактовке изображений на фибулах максимум конкретности для современных исследователей может быть общее узнавание знаков основного мифа (Перун — Велес), мировой оси (древо)» (Жилина 2021: 124), отсылая читателей к реконструированному лингвистами В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым «основному мифу» славянской мифологии о противоборстве богатовержца и его хтонического противника, то есть Перуна и Велеса.

О том, как зависимы интерпретации археологического материала от мифологических реконструкций пишет М. А. Васильев в своей книге, посвященной двум персонажам восточнославянского летописного пантеона — Хорсу

¹³ Тут нельзя не вспомнить знаменитое определение А. В. Арциховского, к которому отсылает заголовок данной статьи: археология есть история, вооруженная лопатой. Из этого определения напрямую следует, что работу археолога направляет историческое знание. См. критику такого положения дел со стороны К. А. Михайлова (Михайлов 2009).

и Семарглу (Васильев 1999). Он отрицает широко распространившуюся в литературе благодаря авторитету Б.А. Рыбакова точку зрения, согласно которой Семаргл представлялся славянам крылатым псом¹⁴, и считает, что прототип этого божества в арийской мифологии выглядел как огромная птица, а его превращение в собако-птицу произошло лишь у части населения Ирана. Поскольку исследователь предлагает гипотезу о сармато-аланских корнях Семаргла, то и оснований трансформации гигантской птицы (орла) в птицу-собаку он не усматривает (Васильев 1999: 157). Вынося за скобки вопрос об истинности реконструкции самого М.А. Васильева (к чести исследователя, он не забывает упоминать о ее гипотетичности, в отличие от Б.А. Рыбакова, В.В. Иванова и В.Н. Топорова, порой словно забывавших об этой фундаментальной характеристике мифологических реконструкций вообще, и своих вариантов в частности), стоит обратить внимание на следующие строки: «Сделанный нами вывод о невозможности усматривать в восточнославянском божестве Семаргле синкретическую собаку-птицу вступает в острое противоречие с распространенными в научной литературе суждениями о том, что древнерусскому изобразительному искусству были хорошо знакомы образы собак-птиц, которых исследователи весьма произвольно называют «Семарглами» и трактуют как отражение и пережиток языческой поры истории восточных славян» (Васильев 1999: 160). Анализируя такие суждения, автор описывает схему, по которой они строятся: «явственно прослеживаются следующие основополагающие установки: 1) коль скоро К.В. Тревер доказала собако-птичью природу иранского Сэнмурва-Симурга и связь с ним восточнославянского Семаргла, 2) то и последний должен был иметь тот же облик; 3) исследовательская же задача (поскольку письменные источники необходимой информации не содержат) состоит в том, чтобы найти собаку-птицу Семаргла в древнерусском изобразительном искусстве по «очевидным» признакам: наличие собачьей (или собаководной) морды, лап собаки (сходных с собачьими), птичьих крыльев; 4) если такие изображения имеются, то их следует интерпретировать

как прямое отражение — уже в христианскую эпоху истории Руси — почитания (существовавшего ранее почитания) языческого божества Семаргла» (Васильев 1999: 162). Далее ученый показывает, что трактовка изображений на некоторых археологических находках, а также ряде книжных миниатюр в качестве «семарглов» не убедительна в силу значительной условности таких изображений, в которых чаще всего проще увидеть дракона (Васильев 1999: 163—170).

Полагаю, что любой профессиональный археолог сам сможет припомнить немало примеров того, как кто-то из коллег (а может, и он сам) опирался при интерпретации своих находок на целый ряд достаточно спорных допущений и, вероятно, это просто неизбежно¹⁵. Однако и успокаивать себя тем, что раз это неизбежно, то можно и не пытаться стремиться к объективности, нельзя. Нужно учитывать, что в современном мире ответственность археолога перед обществом, похоже, все больше возрастает. Как отмечает В.А. Шнирельман: «сегодня археология не только служит научной истине, но и оказывается на перекрестке очень разных, иной раз несовместимых интересов: социальной справедливости, индустриального развития, рынка, прибыли, туризма и пр.» (Шнирельман 2020: 111). А.Г. Селезнев и И.А. Селезнева пишут

¹⁵ Б.А. Рыбаков честно признал, что, говоря о проблеме славянского этногенеза, своеобразное видение которого и стало краеугольным камнем его концепции славянского язычества, приходится быть субъективным из-за отсутствия единого мнения по этому вопросу (Рыбаков 1981: 214). За это его резко критиковал Л.С. Клейн (Клейн 2004: 100), что, мне кажется, было не слишком справедливым, ведь наличие субъективизма в археологических реконструкциях жизни Древней Руси отмечается и другими археологами (Макаров 2012: 89). Вообще, как метко заметил британский историк Алан Боуман: «Полностью объективный исторический нарратив — это, вероятно, химера, если только не называть так простые перечисления «фактов» без какой-либо интерпретации или умозаключений» (Форум 2013: 31). О том же пишет и российский философ Д.А. Гусев, говоря, что как только на такие факты мы наложим какую-то теоретическую конструкцию, у нас получится определенная идеология, миф, и что окончательного и общепризнанного ответа на предельный вопрос о том, как возможна историческая наука, не существует (Гусев 2018: 69). Впрочем, как отмечает В.А. Шнирельман, постепенно приходит осознание, что не только исторические тексты, но и «археологические факты» «являются конструктами, которые по-разному и в разные периоды выстраиваются как обществом в целом, так и его отдельными группами и тесно связаны с идентичностью и социальной практикой» (Шнирельман 2020: 98).

¹⁴ Эта версия зародилась благодаря советскому востоковеду К.В. Тревер. Именно она еще в 1930-х гг. сблизила Семаргла с персонажем иранской мифологии Сэнмурвом (Симургом), сочетавшим во внешнем облике черты собаки и птицы. Б.А. Рыбаков принял эту точку зрения и развил ее (Васильев 1999: 103—106).

об оккультно-мистической «свистопляске» вокруг археологических памятников (Селезнев, Селезнева 2017: 139), говоря о том интересе, который к ним проявляют разные религиозные группы, в частности, неоязычники. Причем подобная ситуация наблюдается и на Западе, где археологам уже довольно давно приходится прислушиваться к мнению неоязычников и искать способы коммуникации с ними (Tully 2011).

Но и само неоязычество во многом основано на работах археологов. Влияние работ Б. А. Рыбакова на массовое историческое сознание и на воззрения представителей русского неоязычества несомненно¹⁶. Но в том же контексте стоит вспомнить и таких археологов, как Маргарет Мюррей и Мария Гимбутас, повлиявших, соответственно, на становление викки и феминистских течений неоязычества (Radulović 2021: 270). Вовсе того не желая, археологи могут выступать в роли религиозных пророков, последствия чего трудно предусмотреть, но во всяком случае эти последствия задним числом могут бросать тень и на научную репутацию исследователей, не говоря уж о том, что целью учебного должно быть стремление приблизиться к истине, а никак не производство современных мифов.

Но что могут сделать археологи, если, как было показано выше, полная объективность в науке невозможна, а любые интерпретации археологического материала в любом случае будут теоретически нагруженными?

Ответ, как мне представляется, прост — нужно четко осознать, как формируются эти интерпретации, понять, что попытки объяснить одно неизвестное через другое неизвестное (то есть через отсылки к религиозно-мифологическим представлениям древних, о которых мы, чаще всего, можем лишь гадать) на самом деле умножают не научные знания, а лишь научные публикации, ценность которых в этом случае, увы, не велика. Следует избавиться от иллюзий, будто кто-то (историки, этнографы, фольклористы, лингвисты) знает, во что и как верили славяне в дохристианский период своей истории, и это знание остается лишь подкрепить археологическими находками. Комплексные междисциплинарные исследования славянских древностей могут выйти на новый качественный уровень только в том случае, если каждая дисциплина будет поставлять качественный материал для дальнейших обобщений. Применительно к археологии это должны быть максимально объективные описания археологических находок и их обобщения, из которых удален весь информационный «мусор», коим в данном случае можно называть реконструкции язычества. При создании таких реконструкций работы археологов должны приниматься в расчет, а вот археологи принимать в расчет эти реконструкции не должны, так как это неизбежно будет вести к лавинообразному нарастанию ошибок, выявлять которые научному сообществу станет просто не под силу.

Литература

- Аничков Е. В. 1914. *Язычество и Древняя Русь*. Санкт-Петербург: типография М. М. Стасюлевича.
- Байпаков К. М., Терновая Г. А. 2018. Христианство в Южном Казахстане и Семиречье (VI—XIV вв.) В: Искандерова А. (отв. ред.). *Религии Центральной Азии и Азербайджана*. Том IV. Христианство. Самарканд: МИЦАИ, 8—47.
- Бесков А. А. 2016. Реминисценции восточнославянского язычества в современной российской культуре (статья вторая), *Colloquium heptaplomeres* (3), 6—24.
- Бесков А. А. 2020. От мифов древности к мифам историографии: проблема древнерусского бога Хорса как симптом болезни науки о мифах. *Вестник Томского государственного университета. История* (66), 118—129.
- Васильев М. А. 1999. *Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира*. Москва: Индрик.
- Вести-Псков, 05.07.2019. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oaJOiQNH1cw&t=536s> (дата обра-

¹⁶ Продемонстрировать это влияние можно следующим примером. В книге археолога было вскользь упомянуто об обычае добывания «живого» огня трением, который зафиксирован этнографами у разных народов, в том числе и у славян. В качестве иллюстрации того, как это делалось, был приведен рисунок, на котором группа людей вращает вертикально закрепленное бревно; подпись: «реконструкция по данным А. Н. Лявданского. 1928 г.» (Рыбаков 1981: 32). Эта картинка успела превратиться в настоящий кино-

штамп, послужив моделью для съемки эпизодов добывания славянами-язычниками «живого» огня в целом ряде советских картин (Бесков 2016). При этом оказались невостребованными другие иллюстрации того же процесса, приводившиеся Д. К. Зелениным и зафиксировавшие живую этнографическую традицию (Зеленин 1991: 128—130). В итоге тот же самый, ставший «классическим» способ добывания «живого» огня мы видим на фестивале «Сказочная Купала» в Псковской области в наши дни (Вести-Псков 2019).

- щения 27.02.2022).
- Виноградова Л. Н. 2016. *Мифологический аспект славянской фольклорной традиции*. Москва: Индрик.
- Гуревич А. Я. 2005. Феодализм перед судом историков, или О средневековой «крестьянской цивилизации». В: Гуревич А. Я. *История — нескончаемый спор*. Москва: РГГУ, 843—889.
- Гусев Д. А. 2018. Религия, атеизм и наука: интерпретации взаимодействий и эвристических возможностей (в историко-философском и общетеоретическом аспектах). *Вопросы философии* (8), 65—76.
- Жилина Н. В. 2021. Языческая программа произведений раннеславянского искусства: человек и животные. *Stratum plus* (5), 111—127.
- Звягин В. Н. 2011. Медико-криминалистическое исследование останков Андрея Боголюбского. *Проблемы экспертизы в медицине* (1—2), 24—35.
- Зеленин Д. К. 1991. *Восточнославянская этнография*. Москва: Наука.
- Иванов В. В., Топоров В. Н. 1965. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва: Наука.
- Иванов В. В., Топоров В. Н. 1974. *Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва: Наука.
- Клейн Л. С. 2004. *Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества*. Санкт-Петербург: Евразия.
- Комар А., Хамайко Н. 2011. Збручский идол: памятник эпохи романтизма? *Ruthenica* X, 166—217.
- Макаров Н. А. 2012. Исторические свидетельства и археологические реалии: в поисках соответствий. В: Макаров Н. А. (отв. ред.). *Русь в IX—X веках: археологическая панорама*. Москва; Вологда: Древности Севера, 449—459.
- Михайлов К. А. 2009. Погребальные памятники как отражение социальной стратификации древнерусского общества в эпоху раннего средневековья. В: Короткевич Б. С., Мачинский Д. А., Сениченкова Т. Б. (ред. колл.). *Сложение русской государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света*. Мат-ы Межд. конф., состоявшейся 14—18 мая 2007 года в Государственном Эрмитаже (Труды ГЭ, т. 49). Санкт-Петербург: ГЭ, 179—188.
- Мурашева В. В., Орфинская О. В., Лобода А. Ю. 2019. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила (X в.). *РА* (1), 73—86. DOI: 10.31857/S086960630004119-9.
- Палагута И. В. 2019. К проблеме методологии исследования памятников доисторического искусства. В: Алёкшин В. А., Кирчо Л. Б. (отв. ред.). *Древности Восточной Европы, Центральной Азии и Южной Сибири в контексте связей и взаимодействий в евразийском культурном пространстве (новые данные и концепции)*. Мат-ы Межд. конф., 18—22 ноября 2019 г., Санкт-Петербург. Т. I. Санкт-Петербург: ИИМК РАН, 207—209. DOI: 10.31600/978—5-907053—34—2-207—209.
- Петров Н. И. 2014. О так называемых «языческих идолах» около Пскова в XVI в. В: *Ладога в контексте истории и археологии северной Евразии*. По мат-ам XVII Чтений памяти Анны Мачинской (Старая Ладога, 22—23 декабря 2012 г.) и XVIII Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских (Старая Ладога, 21—22 декабря 2013 г.). Санкт-Петербург: Нестор-История, 338—353.
- Петров Н. И. 2015. О паганизации образа св. Николая чудотворца в историко-этнографических исследованиях. *Христианское чтение* (5), 62—81.
- Петрухин В. Я. 2014. *Русь в IX—X веках: От призвания варягов до выбора веры*. Москва: Форум; Неолит.
- Петрухин В. Я. 2017. К дискуссии о Збручском идоле: антропоцентризм славянского язычества или парковая скульптура XIX века? В: Толстая С. М. (отв. ред.). *Антропоцентризм в языке и культуре*. Москва: Издательство «Индрик», 185—196.
- Писаренко Ю. 2012. А был ли Идол? (о статье А. Комара и Н. Хамайко). *Ruthenica* XI, 108—129.
- Платонова Н. И. 2017. Древнерусская культура и древнерусская элита: проблемы и перспективы исследований. В: Платонова Н. И. (отв. ред.). *Elite ou Egalité... Северная Русь и культурные трансформации в Европе VII—XII вв.* Санкт-Петербург: Издательский дом «Бранко», 9—29.
- Рыбаков Б. А. 1981. *Язычество древних славян*. Москва: Наука.
- Селезнев А. Г., Селезнева И. А. 2017. Археологические памятники и новые сакральные пространства: иеротопия, хронотоп и глобальная информационная среда. *Уральский исторический вестник* (1), 135—143.
- Форум... 2013: Форум: Наука и псевдонаука. *Антропологический форум* (18), 9—140.
- Хамайко Н. В. 2012. Тавлейные короли X в. В: Щеглова О. А. (ред.). *Славяне восточной Европы накануне образования Древнерусского государства*. Мат-ы межд. конф., посвященной 110-летию со дня рождения Ивана Ивановича Ляпушкина (1902—1968) 3—5 декабря 2012 г. Санкт-Петербург: Соло, 284—288.
- Шнирельман В. А. 2020. Археология, историческое наследие и проблемы этики. *Сибирские исторические исследования* (1), 97—122. DOI: 10.17223/2312461X/27/6.
- Щеглова О. А. 2010. Тайна «пляшущих человечков» и «следы невиданных зверей». В: Пескова А. А., Щеглова О. А., Мусин А. Е. (ред.). *Славяно-русское ювелирное дело и его истоки*. Мат-ы Межд. науч. конф., посвященной 100-летию со дня рождения Гали Федоровны Корзухиной. Санкт-Петербург: Нестор-История, 146—171.
- Chausidis N. 2019. Does the hoard from Velestino in Thessaly belong to the Pagan-Slavic or Christian-Byzantine culture? Discussion on the occasion of the book by F. Curta and B. S. Szmoniewski, *The Velestino Hoard. Casting Light on the Byzantine 'Dark Ages'* (Palgrave Macmillan, 2019. pp. 237). *Patrimonium. MK* (17), 364—388.
- Curta F., Szmoniewski B. S. 2019. *The Velestino Hoard: Casting Light on the Byzantine 'Dark Ages'*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Hanson N. R. 1958. *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalik J., Uchitel A. 2019. *Slavic Gods and Heroes*. New York: Routledge.
- Radulović N. 2021. The New Life of the Book of Veles: The Transformation of Mystification into Myth. In: Radulović N., Djordjević-Belić S. (eds.). *Disenchantment, Re-Enchantment and Folklore Genres*. Belgrade: Institute for Literature and Arts, 265—276.
- Tully C. J. 2011. Researching the Past is a Foreign Country: Cognitive Dissonance as a response by practitioner Pagans to academic research on the history of Pagan religions. *The Pomegranate: International Journal of Pagan Studies* (1), 98—105.

References

- Anichkov, E. V. 1914. *Iazychestvo i drevniaia Rus' (Paganism and Ancient Rus')*. Saint Petersburg: Typography of M. M. Stasiulevich (in Russian).
- Baipakov, K. M., Ternovaia, G. A. 2018. In Iskanderova A. (ed.). *Religii Tsentral'noi Azii i Azerbaidzhana (Religions of Inner Asia and Azerbaijan)* IV. *Khristianstvo (Christianity)*. Samarkand: IICAS UNESCO, 8—47 (in Russian).
- Beskov, A. A. 2016. In *Colloquium heptaplomeres* (3), 6—24 (in Russian).
- Beskov, A. A. 2020. In *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriia (Bulletin of the Tomsk State University: History)* (66), 118—129 (in Russian).
- Vasil'ev, M. A. 1999. *Iazychestvo vostochnykh slavian nakanune kreshcheniia Rusi: Religiozno-mifologicheskoe vzaimodeistvie s iranskim mirom. Iazycheskaia reforma kniazia Vladimira (Paganism of the Eastern Slavs on the Eve of the Baptism of Rus: Religious and Mythological Interaction with the Iranian World. Prince Vladimir's Pagan Reform)*. Moscow: "Indrik" Publ. (in Russian).
- Vesti-Pskov, 05.07.2019. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oaJOiQH1cw&t=536s> (accessed 27.02.2022) (in Russian).
- Vinogradova, L. N. 2016. *Mifologicheskii aspekt slavianskoi fol'klornoi traditsii (Mythological Aspect of Slavic Folklore Tradition)*. Moscow: "Indrik" Publ. (in Russian).
- Gurevich, A. Ya. 2005. In Gurevich, A. Ya. *Istoriia — neskonchae-my spor (History is an Endless Disputes)*. Moscow: Russian State University for the Humanities, 843—889 (in Russian).
- Gusev, D. A. 2018. In *Voprosy filosofii (Issues of Philosophy)* (8), 65—76 (in Russian).
- Zhilina, N. V. 2021. In *Stratum plus. Archaeology and Cultural Anthropology* (5), 111—127 (in Russian).
- Zviagin, V. N. 2011. In *Problemy ekspertizy v meditsine (Medical Examination Problems)* (1—2), 24—35 (in Russian).
- Zelenin, D. K. 1991. *Vostochnoslavianskaia etnografiia (Eastern Slavic Ethnography)*. Moscow: "Nauka" Publ. (in Russian).
- Ivanov, V. V., Toporov, V. N. 1965. *Slavianskie iazykovye modeliruiushchie semioticheskie sistemy (Slavic Language Modeling Semiotic Systems)*. Moscow: "Nauka" Publ. (in Russian).
- Ivanov, V. V., Toporov, V. N. 1974. *Issledovaniia v oblasti slavianskikh drevnostei: leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstruktsii tekstov (Research in the Field of Slavic Antiquities: Lexical and Phraseological Problems of Text Reconstruction)*. Moscow: "Nauka" Publ. (in Russian).
- Klejn, L. S. 2004. *Voskreshenie Peruna. K rekonstruktsii vostochnoslavianskogo iazychestva (The Resurrection of Perun. Reconstructing East Slavic Pagan Religion)*. Saint Petersburg: "Evraziia" Publ. (in Russian).
- Komar, A., Khamaiko, N. 2011. In *Ruthenica* X, 166—217 (in Russian).
- Makarov, N. A. 2012. In Makarov, N. A., Leontyev, A. E. (eds.). *Rus' v IX—X vekakh. Arkheologicheskaiia panorama (Russia in the 9th—10th Centuries. An Archaeological Panorama)*. Moscow; Vologda: "Drevnosti Severa" Publ., 449—459 (in Russian).
- Mikhailov, K. A. 2009. In Korotkevich, B. S., Machinskii, D. A., Senichenkova, T. B. (ed. board). *Slozhenie russkoi gosudarstvennosti v kontekste rannesrednevekovoi istorii Starogo Sveta (Development of Russian Statehood in the Context of Early Medieval History of the Old World)*. Series: Proceedings of the State Hermitage Museum XLIX. Saint Petersburg: State Hermitage Museum, 179—188 (in Russian).
- Murasheva, V. V., Orfinskaia, O. V., Loboda, A. Yu. 2019. In *Rossiiskaia Arkheologiia (Russian Archaeology)* (1), 73—86. DOI: 10.31857/S086960630004119-9 (in Russian).
- Palaguta, I. V. 2019. In Alekshin, V. A., Kircho, L. B. (eds.). *Drevnosti Vostochnoi Evropy, Tsentral'noi Azii i Iuzhnoi Sibiri v kontekste svyazei i vzaimodeistvii v evraziiskom kul'turnom prostranstve (novye dannye i kontseptsii) (Antiquities of Eastern Europe, Central Asia and Southern Siberia in Context of Relations and Interactions in the Eurasian Cultural Space: New Data and Conceptions)* I. Saint Petersburg: Institute for the History of Material Culture, Russian Academy of Sciences, 207—209. DOI: 10.31600/978-5-907053-34-2-207-209 (in Russian).
- Petrov, N. I. 2014. In *Ladoga v kontekste istorii i arkheologii Severnoi Evrazii (Ladoga in the Context of History and Archaeology of Northern Eurasia)*. Saint Petersburg: "Nestor-Istoriia" Publ., 338—353 (in Russian).
- Petrov, N. I. 2015. In *Khristianskoe chtenie (Christian Reading)* (5), 62—81 (in Russian).
- Petrushin, V. Ya. 2014. *Rus' v IX—X vekakh: ot prizvaniia variagov do vybora very (Russia in the 9th—10th Centuries: from the Calling of Varangians to the Choice of Faith)*. Moscow: "Forum" Publ.; "Neolit" Publ. (in Russian).
- Petrushin, V. Ya. 2017. In Tolstaia, S. M. (ed.). *Antropotsentrizm v iazyke i kul'ture (Anthropocentrism in Language and Culture)*. Moscow: "Indrik" Publ., 185—196 (in Russian).
- Pisarenko, Yu. 2012. In *Ruthenica* XI, 108—129 (in Russian).
- Platonova, N. I. 2017. In Platonova, N. I. (ed.). *Élite ou Égalité... Severnaia Rus' i kul'turnye transformatsii v Evrope VII—XII vv. (Élite ou Égalité... Northern Rus and Cultural Transformations in Europe in 7th—12th Centuries)*. Saint Petersburg: "Branko" Publ., 9—29 (in Russian).
- Rybakov, B. A. 1981. *Iazychestvo drevnykh slavian (Paganism of Ancient Slavs)*. Moscow: "Nauka" Publ. (in Russian).
- Seleznev, A. G., Selezneva, I. A. 2017. In *Ural'skii istoricheskii vestnik (Ural Historical Journal)* (1), 135—143 (in Russian).
- Forum: Nauka i psevdonauka (Forum: Science and Pseudo-science). 2013. *Antropologicheskii forum (Anthropological Forum)* (18), 9—140 (in Russian).
- Khamaiko, N. V. 2012. In Shcheglova, O. A. (ed.). *Slaviane Vostochnoi Evropy nakanune obrazovaniia Drevnerusskogo gosudarstva (Slavs of Eastern Europe Before the Formation of Ancient Russian State)*. Saint Petersburg: Solo, 284—288 (in Russian).
- Shnirel'man, V. A. 2020. In *Sibirskie istoricheskie issledovaniia (Siberian Historical Studies)* (1), 97—122. DOI: 10.17223/2312461X/27/6 (in Russian).
- Shcheglova, O. A. 2010. In Peskova, A. A., Shcheglova, O. A., Musin, A. E. (eds.). *Slaviano-russkoe iuvelirnoe delo i ego istoki (Slavic-Russian Jewellery and its Origins)*. Saint Petersburg: "Nestor-Istoriia" Publ., 146—171 (in Russian).
- Chausidis, N. 2019. Does the hoard from Velestino in Thessaly belong to the Pagan-Slavic or Christian-Byzantine culture? Discussion on the occasion of the book by F. Curta and B. S. Szmoniewski, *The Velestino Hoard. Casting Light on the Byzantine 'Dark Ages'* (Palgrave Macmillan, 2019. pp. 237). *Patrimonium.MK* (17), 364—388.
- Curta, F., Szmoniewski, B. S. 2019. *The Velestino Hoard: Casting Light on the Byzantine 'Dark Ages'*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Hanson, N. R. 1958. *Patterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalik, J., Uchitel, A. 2019. *Slavic Gods and Heroes*. New York: Routledge.
- Radulović, N. 2021. The New Life of the Book of Veles: The Transformation of Mystification into Myth. In Radulović, N., Djordjević-Belić, S. (eds.). *Disenchantment, Re-Enchantment and Folklore Genres*. Belgrade: Institute for Literature and Arts, 265—276.
- Tully, C. J. 2011. Researching the Past is a Foreign Country: Cognitive Dissonance as a response by practitioner Pagans to academic research on the history of Pagan religions. *The Pomegranate: International Journal of Pagan Studies* (1), 98—105.

Andrey Beskov (Nizhny Novgorod, Russian Federation). Candidate of Philosophy. Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University¹.

Andrey Beskov (Nijni Novgorod, Rusia). Candidat în științe filozofice. Universitatea pedagogică de Stat din Nijni Novgorod „Kozma Minin”.

Бесков Андрей Анатольевич (Нижний Новгород, Россия). Кандидат философских наук. Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина.

E-mail: beskov_aa@mininuniver.ru

ORCID: 0000-0003-4080-1614

Address: ¹ Ulyanov St., 1, Nizhny Novgorod, 603950, Russian Federation

Список сокращений

AB	— Археологические вести. Санкт-Петербург.
ABCЗ	— Археология Владимиро-Суздальской земли. Материалы научного семинара. Москва.
АГУ им. Абая	— Алматинский государственный университет имени Абая. Алматы.
АДІУ	— Археологія і давня історія України. Київ.
АДСВ	— Античная древность и средние века. Екатеринбург / Свердловск.
АЕС	— Археология евразийских степей. Казань.
АИППЗ	— Археология и история Пскова и Псковской земли. Семинар имени академика В.В. Семенова. Москва; Псков.
алб.	— албанский язык.
алб. диал.	— диалект албанцев Украины.
АлтГУ	— Алтайский государственный университет. Барнаул.
АН	— Академия наук.
АН КазССР	— Академия наук Казахской ССР. Алма-Ата.
АН РМ	— Академия наук Республики Молдова. Кишинёв.
АН РТ	— Академия наук Республики Татарстан. Казань.
АН СССР	— Академия наук СССР. Москва.
АН УзССР	— Академия наук Узбекской ССР. Ташкент.
АН УССР	— Академия наук Украинской ССР. Киев.
АНА	— Академия наук Абхазии. Сухум.
АО	— Археологические открытия. Москва.
АС	— Археологический съезд.
АСГЭ	— Археологический сборник Государственного Эрмитажа, Ленинград / Санкт-Петербург.
АЭАЕ	— Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск.
БашГУ	— Башкирский государственный университет. Уфа.
ВГПИ	— Волгоградский государственный педагогический институт. Волгоград.
ВГУ	— Воронежский государственный университет. Воронеж.
ВДИ	— Вестник древней истории. Москва.
ВСМ	— Верхне-Салтовский могильник.
ВЯ	— Вопросы языкознания. Москва.
ГАЗ	— Гістарычна-археалагічны зборнік. Мінск.
ГАИМК	— Государственная академия материальной культуры, Ленинград.
Географиз	— Государственное издательство географической литературы. Москва.
ГИМ	— Государственный исторический музей. Москва.
ГМЗ	— государственный музей-заповедник.
ГРВЛ	— Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». Москва.
ГЭ	— Государственный Эрмитаж. Ленинград / Санкт-Петербург.
ДГУ	— Днепропетровский государственный университет. Днепропетровск.
ДНЦ РАН	— Дагестанский научный центр Российской Академии наук. Махачкала.
ДонНУ	— Донецкий национальный университет. Донецк.
ЕГПИ	— Елецкий государственный педагогический институт. Елец.
Записки ИИМК	— Записки Института истории материальной культуры РАН. Санкт-Петербург.
ЗГУ	— Запорожский государственный университет. Запорожье.
ИА	— Институт археологии.
ИА АН РТ	— Институт археологии им. А. Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан. Казань.
ИА им. А.Х. Маргулана	— Институт археологии имени А.Х. Маргулана. Алматы.
ИА НАНУ	— Институт археологии Национальной Академии наук Украины. Киев.
ИА РАН	— Институт археологии Российской Академии наук. Москва.
ИАК	— Известия Императорской Археологической комиссии. Санкт-Петербург.
ИАК	— Императорская археологическая комиссия. Санкт-Петербург.
ИАЭТ СО РАН	— Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук. Новосибирск.
ИВИ РАН	— Институт всеобщей истории Российской Академии наук. Москва.
ИИ АН РТ	— Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. Казань.
ИИМК РАН	— Институт истории материальной культуры Российской Академии наук. Санкт-Петербург.

Ил	— Ильинский раскоп.
ИНИОН	— Институт научной информации по общественным наукам АН СССР / РАН. Москва.
ИПЦ СОИГСИ	
ВНЦ РАН и РСО-А	— Издательско-полиграфический центр Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований Владикавказского научного центра Российской академии наук и Республики Северная Осетия–Алания.
ИрГУ	— Иркутский государственный университет. Иркутск.
ИРИ РАН	— Институт российской истории Российской Академии наук. Москва.
ИЯЛИ	— Институт языка, литературы и истории. Москва.
ИЯЛИ АН РТ	— Институт языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, Казань.
ИЯЛИ КНЦ АН СССР	— Институт языка, литературы и истории Казанского научного центра Академии наук СССР. Казань.
ИА НАНУ	— Інститут археології Національної Академії наук України. Київ.
КазГУ	— Казахский Государственный университет им. аль-Фараби. Алматы.
КАЭЭ ПГГПУ	— Камская археолого-этнографическая экспедиция Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Пермь.
КГУ	— Казанский государственный университет. Казань.
КИГИТ	— Камский институт гуманитарных и инженерных технологий. Ижевск.
КИО	— культурно-историческая общность.
КСИА	— Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии Академии наук СССР / Российской академии наук. Москва.
КСИИМК	— Краткие сообщения Института истории материальной культуры Академии наук СССР / Российской академии наук. Ленинград / .
КСПДК	— культура смоленско-полоцких длинных курганов.
КФАН СССР	— Казанский филиал Академии наук СССР. Казань.
ЛГУ	— Ленинградский государственный университет. Ленинград.
ЛОИА	— Ленинградское отделение института археологии АН СССР. Ленинград.
МАИАСП	— Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья. Нижневартовск.
МАО	— Московское археологическое общество.
МАР	— Материалы по археологии России. Санкт-Петербург; Москва.
МарНИИ	— Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории. Йошкар-Ола.
МАЭ РАН	— Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого «Кунсткамера» Российской академии наук. Санкт-Петербург.
МГУ	— Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Москва.
МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР. Москва.
МИИКВАЭ	— Материалы и исследования Камско-Вятской археологической экспедиции. Ижевск.
Мих	— Михайловский раскоп.
МИЦАИ	— Международный институт центральноазиатских исследований. Самарканд.
МНИИЯЛИЭ	— Мордовский научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики. Саранск.
МОН РК	— Министерство образования и науки Республики Казахстан. Астана.
МОН РК, НАН РК	— Министерство образования и Науки, Национальная Академия наук. Алматы; Астана.
МПСИ	— Московский психолого-социальный институт. Москва.
НА ИА НАНУ	— Научный архив Института археологии Национальной Академии наук Украины. Киев.
НА ИИМК РАН. РО	— Научный архив Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Рукописный отдел. Санкт-Петербург.
НАВ	— Нижневолжский археологический вестник. Волгоград.
НАИМ БАН	— Национален археологически институт с музей, Българската Академия на науките. София.
НАН	— Национальная Академия наук.
НАЭ	— Новгородская археологическая экспедиция.
НГУ	— Новосибирский государственный университет. Новосибирск.
Нер	— Неревский раскоп.
Ник	— Никитинский раскоп.
НИУ ВШЭ	— Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Москва.
НМЗ	— Новгородский музей-заповедник. Великий Новгород.
НМІУ	— Національний музей історії України. Київ.
ННЗИА	— Новгород и Новгородская земля. История и археология. Великий Новгород.
НовГУ	— Новгородский государственный университет. Великий Новгород.
ОАК	— Отчет Императорской археологической комиссии. Санкт-Петербург.
ООА ИИМК РАН	— Отдел охранный археологии Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Санкт-Петербург.
ООО «ЦИКР «Рифей»	— Общество с ограниченной ответственностью «Центр историко-культурных реконструкций «Рифей». Челябинск.
ПА	— Поволжская археология. Казань.

№5. 2022

ПАН	— Польская Академия наук. Варшава.
ПВЛ	— Повесть временных лет.
ПГПУ	— Пермский государственный педагогический университет. Пермь.
ПСРЛ	— Полное собрание русских летописей.
РАН	— Российская Академия наук. Москва.
РВВ ДНУ	— Редакційно-видавничий відділ Дніпропетровського національного університету. Дніпропетровськ.
РГГУ	— Российский государственный гуманитарный университет. Москва.
РИАМЗ	— Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник. Рязань.
РИО БГУ	— Редакционно-издательский отдел Брянского государственного университета имени академика И.Г.Петровского. Брянск.
РО НА ИИМК РАН	— Рукописный отдел Научного архива Института истории материальной культуры Российской академии наук. Санкт-Петербург.
РСМ	— Раннеславянский мир. Археология славян и их соседей. Москва.
РУАК	— Рязанская ученая архивная комиссия. Рязань.
СА	— Советская археология. Москва.
САИ	— Свод археологических источников. Москва; Ленинград / Санкт-Петербург.
СГСПУ	— Самарский государственный социально-педагогический университет. Самара.
СГЭ	— Сообщения Государственного Эрмитажа. Санкт-Петербург.
СИААМЗ	— Староладожский историко-архитектурный и археологический музей-заповедник. Стара-Ладoga.
СО	— Сибирское отделение.
СО РАН	— Сибирское отделение Российской Академии наук. Новосибирск.
СОИГСИ	— Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований. Владикавказ.
СПбГУ	— Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург.
СтавГУ	— Ставропольский государственный университет. Ставрополь.
ТАС	— Тверской археологический сборник. Тверь.
ТГИМ	— Труды Государственного исторического музея. Москва.
ТГУ	— Томский государственный университет. Томск.
ТКАЭЭ	— Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. Москва.
Тр	— Троицкий раскоп.
Труды ГИМ	— Труды Государственного исторического музея. Москва.
Труды ИИМК РАН	— Труды Института истории материальной культуры АН СССР — РАН. Ленинград / Санкт-Петербург.
тур.	— турецкий язык.
УАВ	— Уфимский археологический вестник. Уфа.
УдИИЯЛ	— Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения Российской Академии наук. Ижевск.
УфНЦ РАН	— Уфимский научный центр Российской академии наук. Уфа.
Фед	— Фёдоровский раскоп.
ФИА им. А.Х. Маргулана	— Филиал Института археологии им. А.Х. Маргулана в г. Астана. Астана.
ФО НА ИИМК РАН	— Фотоотдел Научного архива Института истории материальной культуры АН СССР — РАН. Санкт-Петербург.
ХГУ	— Харьковский государственный университет. Харьков.
ЦОДПА	— Центр охорони та досліджень пам'яток археології Управління культури Полтавської обласної державної адміністрації. Полтава.
ЦП НАНУ і УТОПІК	— Центр пам'яткознавства НАН України і Українського товариства охорони пам'яток історії та культури. Київ.
ЧелГУ	— Челябинский государственный университет. Челябинск.
ЭО	— Этнографическое обозрение. Москва.
ЮУрГУ	— Южно-Уральский государственный университет. Челябинск.
ЯД	— Ярославово Дворище.
AV ČR	— Akademie věd České republiky. Praha.
AW CR	— Akademie der Wissenschaften der Czechische Republik. Prag.
BAR IS	— British Archaeological Reports International Series. Oxford.
DC	— Dumbarton Oaks Collection.
GWZO	— Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur des östlichen Europa. Leipzig.
IA UR	— Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego. Rzeszów.
IAE PAN	— Instytut archeologii i etnologii Polskiej Akademii nauk. Warszawa.
IHCM	— Institute for the History of Material Culture. Saint Petersburg.
PAU	— Polska Akademia Umiejętności. Warszawa.
PWN	— Państwowe Wydawnictwo Naukowe. Warszawa.
RA	— Revista arheologică, Chişinău.
RAS	— Russian Academy of Sciences. Moscow.
SCIVA	— Studii şi cercetări de istorie veche şi arheologie. Bucureşti.
SMA	— Suomen Muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja. Helsinki.
UMK	— Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Toruń.