

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH212344-359>

Исследовательская статья

Чернецов Алексей Владимирович
д.и.н., главный научный сотрудник, профессор
Институт археологии РАН, Москва, Россия
avchernets@yandex.ru

К ОЦЕНКЕ СКАНДИНАВСКОГО ВЛИЯНИЯ В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ X в.

Аннотация: Статья является продолжением более ранней публикации, посвященной истолкованию декора на пиршественном роге из богатейшего погребения X в (Черная Могила, Черниговщина). Содержание этого декора связывается автором с центральным мотивом скандинавской языческой мифологии – «гибелью богов» (основная часть первой песни Старшей Эдды). Идентифицирован ряд персонажей сказания. Фигура сидящего орла с расправленными крыльями изображает мифологического персонажа, вызывающего ветер и бурю, сопровождающие конец света. Ветер служит причиной изменения направления полета стрел, пущенных антропоморфными персонажами (языческими божествами или ратниками их воинства – эйнхериями). Одна из стрел угрожает лучнику. Подобная композиция на пиршественном роге связана с представлением о мифическом роге Гьяллархорн, в который должен трубить один из богов, возвещая о конце света. Представленный в декоре мотив плетений наделяется в скандинавском прикладном искусстве и скальдической поэзии сакральным значением. Рассматривается роль рогов для питья в скандинавской мифологии и языческих обрядах. Анализируется значение находок с территории Древней Руси, включающих ряд изобразительных мотивов, связанных со скандинавскими традициями (Один и его вороны, поражение дракона мечом Сигурда); идола языческих божеств, специфические амулеты и религиозные символы. Отмечена переключка мотивов декора пиршественного рога с языческими клятвами в составе договоров Руси с греками (945 и 971 гг.). Прослеживаемая роль норманнского следа в ранней истории Руси не умаляет представления об историческом своеобразии ее культуры – воздействие скандинавских традиций значительно уступает значению более капитального культурного влияния Византии.

Ключевые слова: скандинавские влияния; восточноевропейские материалы X в.; прикладное искусство; мифология; идеология воинов и правителей

Для цитирования: Чернецов А.В. К оценке скандинавского влияния в Восточной Европе X в. // История, археология и этнография Кавказа. 2025. Т. 21. № 2. С. 344-359. doi.org/10.32653/CH212344-359

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH212344-359>

Research paper

Alexey V. Chernetsov,
Dr. Sci., Prof., Chief Researcher
Institute of Archeology, RAS, Moscow, Russia
avchernets@yandex.ru

EXPLORING SCANDINAVIAN INFLUENCE IN 10TH-CENTURY EAST EUROPE

Abstract. This article is the continuation of the earlier publication on the iconographic interpretation of the decorations adorning the aurochs' drinking-horn from the exceptionally rich 10th-century burial at Chernaya Mogila, near Chernigov, Ukraine. The author posits that the horn's ornamentation illustrates the central motif of pagan Scandinavian mythology, the "Twilight of the Gods," as depicted in the first song of the "Elder Edda". Specific narrative elements are identified within the decorative scheme: the image of a seated eagle with outspread wings likely represents a mythological figure generating wind and storm, accompanying cataclysmic events. This wind appears to alter the trajectory of arrows shot by anthropomorphic figures (pagan deities or their warrior retinue, the *einherjar*), with one arrow menacingly directed at an archer. The composition may symbolize the mythical Gjallarhorn, sounded by one of the gods during these dramatic events. The plaiting motifs in the decorations are suggested to hold sacral significance in Scandinavian poetry and applied art. The article further explores the role of drinking horns in Scandinavian mythology and pagan rituals. Additionally, it examines the significance of artifacts from medieval Russian territories, including pictorial motifs linked to Scandinavian traditions – such as Odin with his ravens and Sigurd slaying the dragon – alongside idols of pagan deities, distinctive amulets, and religious symbols. The study highlights shared motifs between the horn's decorations and pagan oaths recorded in the Rus'-Byzantine treaties of 945 and 971. While acknowledging traces of Norman influence in early Russian history, the analysis underscores that the Scandinavian tradition played a significantly lesser role compared to the profound cultural impact of Byzantium, thus preserving the distinct historical character of Russian culture.

Keywords: Scandinavian influence; East European materials of the 10th century; applied art; mythology; ideology of warriors and rulers

For citation: A.V. Chernetsov. Exploring Scandinavian influence in 10th-century East Europe. History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. 2025. Vol. 21. N. 2. P. 344-359. doi. [org/10.32653/CH212344-359](https://doi.org/10.32653/CH212344-359)

Предлагаемая вниманию читателей статья является продолжением опубликованного ранее исследования, посвященного анализу выдающегося произведения восточноевропейского художественного ремесла X в. [1, рис. 1, 1]. Эта публикация завершалась рассмотрением вопроса о возможности изображения на пиршественном роге богов скандинавского языческого пантеона в сцене, связанной с темой конца света. При этом автор останавливался на вероятности многозначности (двусмысленности) идентификации основных персонажей декора, что могло быть составной частью замыслов его создателей.

Взвешенное отношение мастеров, украсивших рог, к деликатной с религиозной точки зрения теме отразилось в трактовке изображаемого события. Сцена борьбы с антропоморфным существом или зверем/чудовищем обычно представляет момент поражения побежденного оружием победителя. Между тем, в данном случае мы не видим оружия, поражающего тело жертвы. Изображена неотвратимая смертельная опасность, но не момент нанесения раны. Вероятно, при изображении божества такая сцена могла рассматриваться как кощунство, наделяться магическими свойствами, направленными против ее создателя, или будущего владельца предмета, украшенного подобным мотивом. Антропоморфные фигуры, убегающие от волка и стрел, находят в декоре оковки символическую параллель в образе двух небольших четвероногих, преследуемых хищной птицей. В данном случае опять-таки мастера избегают излюбленного мотива древнего и средневекового искусства – сцены терзания, в которых звери находятся в непосредственном контакте, причем пасть и когти хищника представлены в действии, и показывают лишь нависшую над зверьками неизбежную угрозу и очевидное превосходство птицы над намеченными жертвами.

Сакральные мотивы скандинавского искусства могли быть отмечены неясностью и двусмысленностью, допускавшимися их создателями вполне сознательно. Всадник на чудесном восьминогом коне, несомненно, наделен чертами верховного божества (Одина). Тем не менее, в частном случае он мог символизировать отмеченного чертами божества знатного воина [2, с. 34] – (рис. 1, 2). Имена конкретных божеств могли использоваться для обозначения других богов скандинавского пантеона. В Младшей Эдде сообщается: «Мы говорим “Один”, либо “Тор”, либо кто другой из асов или альвов, а потом прибавляем <...> название признака другого аса <...>. Тогда <...> наименование относится к этому другому, а не к тому, кто был назван» [3, с. 105]. В поэзии скальдов обычно обозначение конунгов и выдающихся воинов именами богов, в том числе верховных [4, с. 46, 48, 70, 78, 91 и др.]. Снорри Стурлусон сообщает: «Правильно обозначать человека и всеми хейти (иносказательные синонимы) асов <...> Не возбраняется называть его и именами альвов (божества, обитающие на третьем, верхнем небе)»; «женщину также называют именами всех богинь, норн, (божеств судьбы), валькирий и дис (мифических жриц?)» [3, с. 124, 125].

В Младшей Эдде неоднократно говорится о том, что источником скандинавской мифологии является обманчивое видение. «И они (асы) наслали ему (конунгу Гюльви) видение» [3, с. 17]. В Хеймскрингле сообщается: «Один и асы много раз состязались с Гюльви в разных хитростях и мороченьях, и асы всегда брали верх» [4, с. 13]. «Когда же он (Гюльви, только что беседовавший с асами в их дворце) хорошенько осмотрелся, видит, стоит он в чистом поле, и нет нигде ни палат, ни города». «Асы радушно его (великана Эгира) приняли, хотя не обошлось тут и без обманных чар» [3, с. 95, 97].

Источник преданий, отразившихся в «Видении Гюльви», предельно затемнен. Сам Гюльви, попав в палаты асов, называет себя «Ганглери», одним из имен Одина [3, с. 17, 40]. С ним беседуют три конунга, сидящие на тронах. «На самом низком из престолов сидит конунг, а имя ему – Высокий (Хар). На среднем сидит Равновысокий (Явнхар), а на самом высоком – Третий (Триди)» [3, с. 18]. Имена всех троих перечислены в «Речах Гримнира» как также принадлежащие Одину [5, с. 92, 93]. Таким образом, повествование Младшей Эдды допускает истолкование, согласно которому оно представляет собой беседу Одина с самим собой (точнее с тремя собственными двойниками).

Собеседники Гюльви не скрывают, что их рассказы нельзя понимать буквально. Описание чудесных пут, которыми асы связали чудовищного волка, звучит следующим образом: «Шесть сутей были соединены в них: шум кошащих шагов, женская борода, корни гор, медвежьи жилы, рыбье дыханье и птичья слюна. <...> Ты можешь и сам, рассудив, убедиться, что нет тут обману: верно, примечал ты, что у жен бороды не бывает, что неслышно ходят кошки и нету корней у гор. И такая же сущая правда и все прочее, что я тебе рассказал, пусть кое-что из этого и нельзя проверить». Тогда промолвил Ганглери: «И правда, можно поверить, что это так: ясно мне все то, что привел ты сейчас для примеру» [3, с. 50]. Поневоле вспоминается высказывание Платона («Государство»), писавшего, что «мифы —

это лживые рассказы, содержащие истину» [6, с. 96]. В Младшей Эдде прямо указывается, что скандинавская поэтика включает нарочитое затемнение смысла текста, использование двусмыслиц. «К подобным выражениям (использованию созвучных слов. – прим. А.Ч.) часто прибегают, чтобы затемнить стих, и это называется двусмыслицей <...>. Подобные слова можно так ставить в поэзии, чтобы возникла двусмыслица, и нельзя было понять, не подразумевается ли что-нибудь другое, нежели то, на что указывает предыдущий стих». [3, с. 179].

Как уже отмечалось, антропоморфные фигуры на оковке рога могли изображать не конкретных божеств, а эйнхериев, представителей их воинства, или иных знатных воинов, в частности заказчиков и владельцев богато украшенного рога. Эйнхерии (в количестве 432 000 воинов) прямо указаны, как противники Волка, направляющиеся на последнюю битву с ним в Старшей Эдде:

Пять сотен дверей

И сорок еще

В Валгалле верно;

Восемьсот воинов

Выйдут из каждой

Для схватки с Волком [5, с. 87].

Асы и их воинство – не единственные противники и жертвы Волка и других сил зла во время гибели богов.

Что же с асами?

Что же с альвами? <...>

Карлики стонут <...>

Мрут великаны,

В Хель идут люди [5, с. 35].

Неизбежная гибель ожидает самые разные категории существ, могущих иметь антропоморфный облик, в том числе род человеческий.

Антропоморфные персонажи представлены на оковке двумя фигурами. Помимо них в декоре имеется еще несколько парных образов. Это два отдельных изображения орла; два миниатюрных зверька, на которых охотится один из орлов; наконец два симметричных парных зооморфных мотива. Такие пары, возможно, иносказательно выражали множественное число. Если допустить связь отдельных антропоморфных фигур с конкретными персонажами скандинавского пантеона, то, учитывая восточноевропейское происхождение памятника, необходимо отметить, что в древнерусских клятвах X в., произносившихся при заключении мира, упоминаются лишь два божества – Перун и Велес. Произносившие клятвы скандинавы могли отождествлять эти имена с Тором и Одинем.

В новейших реконструкциях славянской дохристианской религии Перун и Велес нередко рассматриваются как антагонисты, совместное почитание не практиковалось. Это представление основано на параллелях этим божествам, которые существуют в других индоевропейских традициях. Между тем, в древнерусских текстах мотив соперничества Перуна и Велеса отсутствует. Единственное основание для их противопоставления – отсутствие Велеса в так называемом «пантеоне Владимира» – списке божеств, идолы которых были установлены князем в 980 г. в Киеве [7, стб. 79]. Но этот список нельзя считать представительным набором наиболее почитаемых восточными славянами богов. В нем отсутствуют такие имена, как Сварог (отец бога Солнца Дажьбога и божества огня Сварожича) и Велес/Волос. Важнейшую роль в славянском пантеоне таких богов, как Симаргл, Хорс, Стрибог и Мокошь, и их повсеместное почитание восточными славянами нельзя считать достаточно обоснованными. По-видимому, список божеств в составе «пантеона Владимира» определялся обстоятельствами, связанными со временем и местом его сооружения, и не в полной мере отражает реальную картину иерархии небесных богов восточных славян. Клятвы именами Перуна и Волоса, упоминаемыми совместно, дважды фигурируют в Начальной летописи под 907 и 971 гг. [7, стб. 32 и 73].

Вооружение антропоморфных фигур на оковке – луки – вряд ли могут рассматриваться как атрибуты конкретных божеств. В образе лучников фигурируют лишь второстепенные представители скандинавского пантеона (Уль, Скади). Не исключена возможность изображения с луками верховных богов. «Стрелки громные» (кремневые орудия первобытного человека) восточные славяне традиционно связывали с молнией (и, соответственно, Перуном). Бог-громовник при этом мог приобретать черты стрелка из лука. Уподобление молнии стреле – архаичная индоевропейская традиция, мотив известен

и у других народов. Магическое заклинание на одном из западно-финских языков, на берестяной грамоте XII в. из Новгорода включает слова о «божьей стреле» [8].

Сидящая фигура орла справа от антропоморфных фигур (по Б.А. Рыбакову – «вещая птица») остается наименее ясным элементом композиции. Вероятно, это великан-оборотень Хресвельг (Пожиратель трупов), в образе орла сидящий «у края небес» [5, с. 78]. Описание конца света в Старшей Эдде включает слова «клекочет орел, павших терзает» [5, с. 34].

Комментаторы первой половины XX в. полагали, что речь в обоих случаях идет об одном персонаже [9, с. 57, сноска а]. Позднейшие издатели об этом умалчивают. Думается, что присутствие именно Хресвельга вполне уместно и при описании «гибели богов», и в декоре ритона. Дело в том, что его основная функция – вызывание ветра.

*Он ветер крылами
Своими вздымает
Над всеми народами* [5, с. 78].

На оковке орел представлен сидящим с приподнятыми крыльями. Между тем, важнейший признак конца света – бурные ветры, «великанская зима»,

*Век бурь и волков
До гибели мира.*

*Трепещет Иггдрасиль,
Ясень великий,
Гудит древний ствол* [5, с. 34].

В Младшей Эдде сообщается, что ветер зовется «ураганом», «попутным», «дуновеньем», «бурей», «вихрем», «порывом». «Какие есть кеннинги (иносказательные синонимы) битвы? Зовут ее “бурей оружия, щитов, Одина, валькирий или конунгов воителей”» [3, с. 152, 165]. Битву в скальдической поэзии называют также «непогодой либо бураном Хьяднинггов». В кеннингах метательного оружия нередко упоминают град, вьюгу, либо дождь. Стрелы фигурируют как «град лука, или тетивы, или щитов, или битвы» [3, 153–155].

Хаотическое расположение изменивших свое направление стрел на оковке, по-видимому, обусловлено вихрем, вызванным взмахами крыльев чудовищного орла. Орел и стрелы иллюстрируют наиболее драматический мотив декора – поражение антропоморфных персонажей собственным оружием.

Присутствует в Старшей Эдде и представленный на оковке мотив поражения собственным оружием:

*Пусть не разит
Меч твой в битве,
Разве что сам ты
Сражен им будешь* [5, с. 200].

В числе заклинаний, известных одному Одину, одно должно остановить полет пущенной стрелы:

*... Пятое (заклинание) знаю, –
Коль пустит стрелу
Враг мой в сражение,
Взгляну – и стрела
Не долетит,
Взору покорная* [5 с. 76].

Мотив поражения собственным оружием встречается в древнерусской книжности не только в связи с договорами с греками. В «Задонщине», произведении, посвященном Куликовской битве, богатырь «хоробрый Пересвет» говорит своему спутнику Ослябе: «Лучши бы есмя сами на свои мечи наверхлися, нежели нам от поганых положенным пасти» (так в древнейшем Кирилло-Белозерском списке конца XV в.) [10, с. 169]. Вообще говоря, довольно странное заявление из уст богатыря (в данном случае, к тому же, монаха!).

Мотив возвращающейся стрелы, поражающей ее владельца, неоднократно повторяется в позднейших русских воинских заговорах («воротитесь [стрельные] железца (наконечники) к тому, кто вами стреляет» [11, с. 35, 36, 186, 259, 292, 293]. В Великоустюжском сборнике подобных заклинаний 30-х гг. XVII в. он, как и в скандинавской традиции, может связываться с образом вьюги, метели. «Ой естя мои (чудесного железного мужа) дети, стрелные железца, не ходите вы на того раба Божия имярек <...>».

Воротитес(ь) вы, железца, остреем на старого государя (хозяина), а к тому рабу Божию имярек уши-ма (задом наперед). Как метет метел(ь), прамо не летит, так же вы, стрелы метитес (мятитесь), прамо не летите и не ходите на раба Божия имярек» [11, с. 186].

Два зооморфных образа, входящих в реконструируемую композицию, представлены охваченными лентой плетеного мотива, завершающейся элементом растительного декора. Эта лента объединяет фигуры петуха и волка. Далее она захватывает ближайшее к ним одно из изображений птиц, составляющих симметричную пару. При этом правая птица соединена лентой с соседней фигурой волка, а левая – с расположенным за ней изображением орла, охотящегося на небольших зверьков. Дополнительные ленты выступают в роли петель на шеях обеих птиц. Мотив переплетения, связывания отразился также в трактовке парных зооморфных образов, сплетенных посредством прорезей в телах. В одном случае переплетены крылья за спиной левой птицы, в другом – шеи у пары волков.

Ленты плетений в скандинавской традиции могут иметь самостоятельное смысловое значение. В Младшей Эдде сообщается: «Как именуют (в поэзии) богов? Их называют “узы”, “оковы”» [3, с. 162]. Такое неожиданное название, очевидно, обусловлено связью почитания божеств с представлениями о неотвратимой, неизбежной судьбе. Наличие мотива плетенки на роге выглядит вполне уместным. Напомню, что латинское слово “religio” происходит от глагола «связывать».

Тема «гибели богов» находит свое соответствие и в назначении объекта, который украшает рассматриваемая композиция. Во время этих драматических событий бог Хеймдалль трубит в рог Гьяллархорн [5, с. 34]. В Младшей Эдде это не только боевая труба, но также рог для питья, из которого великан Мимир пьет из источника мудрости. По-видимому, тем же сосудом с той же целью пользуется и сам Один [3, с. 33].

Подобные рога могли иметь ритуальное значение как у скандинавов, так и у их соседей, западных и восточных славян. Турий рог в руках божества можно видеть на наиболее известном восточнославянском каменном изваянии, так называемом Збручском идоле (найден в Западной Украине, хранится в краковском музее) [12] – (рис. 1, 1). Это четырехликое изваяние обычно сопоставляют с известным по описаниям идолом Святовита из западославянского святилища в Арконе (о. Рюген).

«В здании огромное изваяние, во всем подобное человеческому телу, но величиной превосходящее, удивляло четырьмя головами <...>. В правой руке [бог] держал рог, изготовленный из разного рода металлов, который жрец этого святилища обычно каждый год наполнял вином, чтобы предсказать по уровню жидкости урожай будущего года» [13, с. 212].

В Старшей Эдде повествуется о том, что сам Один пьет из рога, в его уста вложены слова:

«Христ и Мист (валькирии)

Пусть рог мне (Одину) подносят» [5, с. 55] (ср.: рис. 1, 2, 3).

Питье из рога упоминается в Младшей Эдде и в рассказе о другом почитаемом божестве. «Тор сказал, что всего охотнее он бы померялся с кем-нибудь силами в питье. Утгарда-Локи говорит, что это устроить нетрудно, Идет он в палату, позвав своего стольника, велит подать штрафной рог, из которого обычно пьют его люди <...>. Тор глядит на рог и находит, что он невелик, хотя и длинен изрядно». [3, с. 73].

Снорри Стурлусон в «Хеймскрингле» (Сага о Хаконе Добром) сообщает об использовании норвежцами рогов для питья при совершении языческих праздничных обрядов. «Осенью, близко к зиме, в Хладире справлялся жертвенный пир, и конунг (принявший к этому времени христианство. – прим. А.Ч.) отправился на него <...>. Когда первый кубок был налит, Сигурд ярл произнес пожелание и посвятил кубок Одину. Он испил из кубка и передал его конунгу. Конунг принял рог и перекрестил его. Тогда Кар из Грютинга спросил:

– Почему конунг поступает так? Или он не хочет участвовать в жертвоприношении?

Сигурд ярл отвечает:

– Конунг поступает так, как все, кто верует в свою мощь и силу, и посвящает свой кубок Тору. Он сделал знак молота над рогом, прежде чем испить» [4, с. 76]. Ритуальное значение рога на языческих празднествах, включавших жертвоприношения, очевидно.

В «Речах Сигрдривы», содержащих советы валькирии Сигурду, главному герою скандинавского эпоса, включены рекомендации, предназначенные для магической защиты рога для питья:

Руны пива

Познай, чтоб обман

*Тебе был не страшен!
Нанеси их на рог <...>.
Рог освяти,
Опасайся коварства,
Лук брось во влагу;
Тогда знаю твердо,
Что зельем волшебным
Тебя не напоят [5, с. 241].*

Какое значение могло иметь изображение мифологического сюжета, предлагаемого в качестве интерпретации изображений на ритоне? По-видимому, его можно связать с зафиксированным у скандинавов обрядом произнесения на пирах клятв-обетов.

В Саге об Инглингах сообщается о том, что ритуальное питье из рога могло быть частью обряда, призванного подтвердить наследственные владельческие права, сопровождать клятвы-обеты, отражавшие военно-политические притязания. «Ингьяльд конунг велел устроить большой пир в Упсале, чтобы справить тризну по Энунду конунгу, своему отцу <...>. Когда справляли тризну по конунгу или ярлу, тот, кто ее устраивал и был наследником, должен был сидеть на скамеечке перед престолом до тех пор, пока не вносили кубок, который назывался Кубком Браги. Затем он должен был встать, принять кубок, дать обет совершить что-то и осушить кубок. После этого его вели на престол, который раньше занимал его отец. Тем самым он вступал в наследство после отца. <...>. Когда Кубок Браги принесли, Ингьяльд конунг встал, взял в руки большой турий рог и дал обет увеличить свою державу вполтину во все четыре стороны или умереть. Затем он осушил рог» [4, с. 30, 31]. Существенно, что в данном случае в качестве ритуального сосуда использовался рог.

Произносившиеся клятвы, наряду со словами о поражении собственным оружием, могли содержать формулы, подобные включенной в договор 945 г. — «дондеже солнце сияет и весь мир стоит» [7, стб. 47, 53] (в переводе на язык скандинавской мифологии — до гибели богов [5, с. 244]).

По существу, подобные формулы являются универсальными для самых разных времен и народов:
*Клянусь я первым днем творенья,
Клянусь его последним днем.*

Оставшиеся мотивы декора оковки не противоречат предлагаемой интерпретации. Они также находят соответствия в скандинавской традиции. Два изогнувшихся волка с переплетенными шеями могут быть соотнесены с двумя парами волков, упоминаемых в Старшей и Младшей Эдде. Это Гери и Фреки, спутники Одина, или волки, стремящиеся поглотить солнце и луну [3, с. 28, 59]. Судя по мотиву мирового древа (ясеня Иггдрасиль), которым завершаются их хвосты, это Гери и Фреки (Игг — одно из имен Одина). Симметричная пара птиц с звериными хвостами (эта деталь могла не наделяться символическим смыслом) также осложнена мотивом древа, вырастающего из их крыльев. В Младшей Эдде упоминается пара лебедей, обитающих возле мирового древа. Более вероятно, однако, что это птицы, связанные с войной и кровью — вороны или орлы. Петли на их шеях, по-видимому, указывают на то, что это вороны Одина (бога повешенных) [3, с. 105, 106]. Два ворона сидят на плечах этого бога. Они летают над миром и рассказывают ему обо всем, что они увидели [3, с. 59; 5, с. 86, 87; 4, с. 14]. Сложенные за спинами птиц крылья, как и петли, вероятно, указывают на их жертвенный характер. Птица со скрещенными крыльями представлена на одном из готландских камней.

В верхней части правого (от зрителя) крыла птицы, голова которой обращена в сторону волка, имеется тамгообразный трехчастный знак, наличие которого специально отметил Б.А. Рыбаков. «На крыле правого чудовища имеется сложный знак, возможно, являющийся княжеской тамгой» [14, с. 47]. Этот знак можно интерпретировать как разновидность трикветра, популярного культового символа скандинавов, связанного с богами-асами [15, с. 122, рис. 1; 16, с. 190, рис. 147] — (рис. 2, 3).

Небольшая сцена, помещенная между двумя симметричными парами зооморфных образов — преследующий двух небольших зверьков (собак?) — крупный пернатый хищник. Композиция, являющаяся разновидностью сцен терзания, и, возможно, является своеобразной параллелью мотива «гибели богов».

В декоре оковки рассматриваемого рога восточные черты сосуществуют со скандинавскими, что отражает синкретический характер культуры древнерусской знати эпохи. В клятвах скандинавских воинов, заключавших договоры Руси с греками, упоминаются имена славянских божеств. Житель Киева

варяжского происхождения, как член языческой городской общины, мог быть по жребию принесен в жертву местным богам [7, стб. 82]. В Восточную Европу проникали изобразительные сюжеты и иные предметы, связанные со скандинавским язычеством. Помимо идолов языческих божеств это скандинавские амулеты [17; 18] – (рис. 2, 1, 2).

Мотив, в котором опознается сюжет скандинавской мифологии – Один и его вороны, встречается на артефактах, обнаруженных на территории Древней Руси. Известны находки скандинавского происхождения с изображениями, которые можно связывать с этим мотивом. Г.Ф. Корзухина предложила достаточно аргументированное истолкование изображений на кресалах Прикамья, как отражение мифа об Одине и воронах [19] – (рис. 1, 6). Механизм переноса скандинавского мифа в Прикамье остается, все же, неясным. При этом медальоны и другие изображения антропоморфной фигуры с двумя птицами, известные и в Скандинавии [2, с. 25; 20, с. 202, рис. 302, 303, с. 203, рис. 304; 21, с. 241] – (рис. 1, 4, 5), и в Восточной Европе [22, с. 410, рис. 198, 3–5] – (рис. 1, 6–9) логично связать именно с этим мифом. Тот же мотив усматривает М.В. Седова на литейной форме из Суздаля, на которой также представлена скандинавская руническая надпись [23, с. 84, 85, рис. 20].

Образ вещей птицы, сообщающей владельцу о событиях в дальних странах, распространялся в скандинавской книжности на легендарных древних шведских конунгов. «Даг, сын Дюгтви конунга, был <...> такой мудрый, что понимал птичий язык. У него был воробей, который ему многое рассказывал. Воробей этот летал в разные страны. Однажды он залетел в Рейдготланд, в местность, что зовется Вёрви. Там он сел на поле и стал клевать что-то. А хозяин подошел, взял камень и убил воробья. Даг конунг был очень недоволен тем, что воробей не возвращается. Он принес в жертву кабана, чтобы узнать, куда девался воробей, и получил ответ, что воробей убит в Вёрви. Тогда он собрал большое войско и направился в Страну Готов» (Сага об Инглингах) [4, с. 19]. Два ворона могут оказаться в исландских сагах спутниками персонажей, не относящихся к высшей знати. «Хегни вышел во двор и передал Скарпхедину разговор <...>. Затем они направились на Мысок. Два ворона всю дорогу летели за ними» (Сага о Ньяле, LXXIX) [24]. Наличие в этом эпизоде мифологической аллюзии представляется несомненным.

Специфическое изображение на одной из сторон «топорика Андрея Боголюбского» [25, с. 51] (рис. 3, 2) было истолковано В.И. Сизовым как изображение змея-оборотня Фафнира, пораженного мечом Сигурда [26] из древнего сказания, в котором соседствуют эпические и мифологические мотивы (ср.: рис. 3, 1, 3). Значительная подборка находок, обнаруженных на древнерусских памятниках, связанная с язычеством скандинавов, рассмотрена в специальной публикации А.Е. Мусина [27; см. также 28].

Изделия, находящие ближайшие аналогии в скандинавских древностях, обнаруживаются порой на таких территориях, где, судя по летописным упоминаниям, трудно было предполагать проникновение викингов. Я имею в виду богато украшенную фибулу, обнаруженную в окрестностях Ельца [20, с. 88, 89, рис. 39]. Древлян, упорно сопротивлявшихся дружинникам сына Рюрика, Игоря, можно было бы посчитать неким оплотом славянского сопротивления варяжским князьям. Но и при раскопках их столицы, Искоростеня, были обнаружены характерные украшения [29, с. 182] (рис. 2, 5), находящие ближайшие аналогии в Швеции [30, с. 137]. Возможно, это последствия взятия города войсками княгини Ольги. Отмечу, что византийский источник называет убийц Игоря германцами [31, т. I, Примечания, стб. 112, прим. 401], хотя, конечно, этнонимы византийских хронистов полного доверия не вызывают.

И.И. Срезневский объяснял неясное место в тексте договора Святослава с греками [32, стб. 995, 996] «будем колоти (чтение наиболее раннего списка; в других рукописях «золоти») яко золото» [7, стб. 73; 33] как мотив скандинавского мифа – упоминание колдуньи Гульвейг (первая часть имени означает «золото»), вызвавшей первую войну ванов и асов, которую закололи копьями, но оживающей снова, чтобы возбуждать распри и войны.

*Помнит войну она
первую в мире:
Гульвейг погибла,
пронзенная копьями,
жгло ее пламя
в чертоге Одина,*

*трижды сожгли ее,
трижды рожденную,
и все же она
доселе живет* [5, с. 28].

Не поддающееся убедительному истолкованию слово «золоти» в договоре 971 г. повторяется в нескольких летописных списках, а «колоти» – лишь в одном (но древнейшем). При этом прочтение «колоти яко золото и «своим оружием да исечени будем» включает параллелизм «колоти–исечени», выпадающий при прочтении «золоти».

В ряде позднейших рукописей, восходящих к тексту Повести временных лет, договор 971 г. завершается дополнением «и сотворихом о том пинехросу» («пинехросу») [34, с. 62; 35]. Известное только в данном контексте слово «пинехруса» находит объяснение в греческом языке (πίναξ – доска и χρυσοῦς – золотой). Очевидно, в ходе подписания договора использовалась золотая «табличка проклятия», протыкание которой символизировало наказание, ожидающее нарушителей договора.

«Таблички проклятия» – широко распространенная в античном мире разновидность амулетов [36–39]. Это металлические, обычно свинцовые, таблички, применявшиеся для вредоносной магии. Свернутые в рулон таблички помещали в могильные ямы или святилища подземных богов, с целью обречь прокливаемого на смерть. Встречаются таблички, предназначенные нанести вред торговым конкурентам, соперникам, гладиаторам, наездникам, участникам состязаний, и даже их коням. Такие таблички часто находят со следами преднамеренных повреждений, протыкания, с вбитыми гвоздями или стержнями. Металлические пластинки с магическими надписями были широко распространены в Средние века в качестве амулетов, зачастую в виде подвесок. Такие подвески встречаются в византийских [40, табл. 6, с. d, f] и скандинавских [18] (рис. 2, 1) материалах.

В последние десятилетия внимание исследователей привлекла значительная группа болгарских амулетов, многие из которых относятся к X в. На некоторых встречены глаголические буквы, что подтверждает раннюю дату. Это металлические (свинцовые и оловянные), свернутые в рулоны пластинки с заклинаниями [41, 42]. Эти находки дают возможность для сопоставления археологических находок с текстами рукописей. Болгарские амулеты несомненно связаны с более ранними табличками проклятия. Многие из них включают проклятия, адресованные представителю нечистой силы – «нежиту». Подобные амулеты в Древней Руси распространены не были. Однако сходные заговоры против «нежита» и «трясавиц» (лихорадок) встречаются в восточнославянских рукописях и берестяных грамотах [43; 44, с. 16–18]. Наличие слова «пинехруса» в летописных текстах свидетельствует, что употребление табличек проклятия было знакомо восточным славянам, по крайней мере, в сфере дипломатии, и свидетельствует в пользу чтения «колоти яко золото».

А.С. Орлов, крупнейший исследователь древнерусской книжной традиции, соглашался с истолкованием договора 971 г. И.И. Срезневским. Синкретический характер языческой культуры эпохи представлялся ему естественным. По мнению А.С. Орлова, отец Владимира Киевского, крестившего Русскую землю, «варяг Святослав ... дорожил родной мифологией, которая нам известна по святославову договору с греками (971 г.), а, может быть, и по таким произведениям, как “Эдда” или “Нибелунги”» [45, с. 8]. В 30-х гг. подобные проявления норманизма считались допустимыми; они не входили в противоречие с борьбой против «великорусского шовинизма» первых послереволюционных лет. В 1930 г. выступавший в роли знаменосца марксизма в области археологии В.И. Равдоникас свободно публиковал за рубежом на немецком языке известную работу «Норманны эпохи викингов в Приладожье» [46]. Поворот советских историков в сторону патриотизма (в частности, великорусского) обозначился лишь в 1936 г. после выхода в «Правде» разгромной статьи против постановки пьесы Демьяна Бедного «Богатыри», в которой осмеивались герои былинного эпоса.

Повесть временных лет сообщает о скандинавском происхождении династии киевских князей и о значительной роли варяжских дружинников в событиях первых веков русской истории. Возникает вопрос, как эти сведения могли восприниматься древнерусскими книжниками, этническими славянами. Древнерусский патриотизм, в его своеобразной средневековой форме, представления о единстве Древней Руси и значении его поддержания нашли достаточно выразительное отражение в ранних летописных текстах. В древнерусской книжности можно найти даже проявления осознания единства всех славянских народов (своего рода архаический панславизм). В основном они связаны с наследием кирилло-мефодиевской традиции, но их можно найти и в высказываниях киевских князей

дохристианской поры. В летописной статье 969 г. Святославу приписываются слова: «Не любо ми есть в Киеве быти, хочю жити в Переяславце на Дунаи, яко то есть середя земли моеи» [7, стб. 67]. Очевидно, князь планировал создание державы, включающей земли как восточных, так и южных славян.

Патриотизм широкого плана, охватывавший заботу о всей русской земле, мог быть распространен в основном у представителей боярско-княжеской верхушки и наиболее просвещенных книжников. Для большинства рядового населения понятия о родине сужались до более ограниченных пределов, связанных с границами родоплеменных образований, а позднее – феодальных владений разного уровня. При этом значительную роль в среде элиты общества и горожан начинают играть региональные интересы. Стремления к единству русской земли достаточно рано начинают вызывать у современников опасения, что они могут быть связаны со своекорыстными устремлениями отдельных князей, и их греховными, подчас злодейскими планами. Классическому злодею Начальной летописи, Святополку Окаянному приписывался замысел «Избыю всю братию свою, и приму власть русскую един» [7, стб. 139].

Возвеличивание Русской земли выразительно представлено в одном из наиболее ранних произведений древнерусской книжности, «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона. Последний писал про языческих правителей Руси: «Не в хуе бо, и не в неведоме земле владычествоваша, но в Русской, яже ведома и слышима есть всеми концы земли» [47, с. 42, 44]. В средневековом мировосприятии подобное отношение к отечеству, «роду русскому» и «языку словенскому» могло сочетаться с уважительным отношением к представителям знати и правителям чужеземного происхождения. Необходимо учитывать, что для средневекового общества принадлежность к аристократии была важнее этнической. Лица недостаточно ясного, но чужеземного происхождения, могли приписывать своим предкам принадлежность к исключительно прославленному и знатному роду.

Своему, коренному населению, тоже требовалась возможно более славная родословная. В христианскую эпоху это достигалось путем поиска предков в библейских упоминаниях ближайших потомков Адама и Ноя. В дальнейшем своих прародителей искали среди участников Троянской войны, соратников Александра Македонского, римских патрициев и т.п. Древние скандинавы гордились тем, что их боги и язык происходят из Азии, где «сама земля <...> во всем прекраснее и лучше, и люди, ее населяющие, тоже выделяются своими дарованиями: мудростью и силою, красотой и всевозможными знаниями» [3, с. 11, 12]. Средневековые исландцы гордились происхождением от обитателей Трои, которая находилась «вблизи середины земли». Поляки, в свою очередь, гордились в эпоху Средневековья и Возрождения своим происхождением от сарматов, а знатные литовцы утверждали, что их предки – римские патриции, бежавшие от тирании Нерона.

Популярность подобных, зачастую фантастических, генеалогий подкреплялась историей многих варварских королевств, основанных пришельцами на чужих землях. Название Франции происходит от германского племени франков; власть вестготских королей достаточно долго охватывала большую часть Пиренейского полуострова и Южную Францию. Древнейшее славянское раннегосударственное образование возглавлял Само, франк по происхождению. Связь становления государственности с завоеваниями прослеживается и по завершении эпохи Великого переселения народов. Достаточно вспомнить основавших болгарскую государственность протоболгар (тюркских кочевников); историю Венгрии. Абхазские цари в течение столетий правили Грузией. Реальные факты завоеваний обрастали легендарными подробностями – венгерские короли считали себя потомками Аттилы.

На подобном фоне чужеземное, заморское происхождение киевских князей не выглядело в глазах современников чем-то исключительным или неподобающим. Все же, в эпоху становления Русского централизованного государства, происхождение правящей династии от заурядного правителя эпохи Раннего Средневековья могло восприниматься как недостаточно престижное. Соответственно, появляется предание о происхождении Рюрика не из Скандинавии, а из Пруссии, и при этом из рода римского императора Августа (от его, неизвестного в античных источниках, брата Пруса) [48, с. 426, 427; комм. на с. 729]. Представление, что власть повелителя мировой империи распространялась на Пруссию, очевидно, объясняется тем, что земли Тевтонского ордена могли рассматриваться на Руси как часть Священной Римской империи германской нации.

Средневековый патриотизм Начальной летописи наглядно отразился в словах, обозначающих цель создания этого памятника «откуда пошла есть Руская земля». Летописец указывает дату, «когда нача прозывати Руская земля» – 852 г. [7, стб. 17], т.е. до призвания варягов. Под 862 г. «русь», несомненно, фигурирует как название скандинавского племени, «и от тех варяг прозвася Руская земля»

[7, стб. 19, 20]. Под 882 г. сообщается, что Олег, овладев Киевом, сказал «се буди мати градом руским» [7, стб. 23]. При описании похода Олега на Царьград в 907 г. выясняется, что в составе его войска выделялись «словене» и «русь», причем последний этноним обозначал привилегированную часть его войска [7, стб. 32]. Между тем в летописной статье 898 г. сообщается, что «словеский язык и руский одно есть, от варяг бо прозвашеся русью, а первое быша словене» [7, стб. 28].

В заключение отметим, что признание значительной роли скандинавов в эпоху становления Древнерусского государства работает против крайностей «киевцентрической» модели его истории. Первоначальным ядром будущей «империи Рюриковичей» были все же северные земли (прежде всего Новгород); первым толчком к его формированию, очевидно, явилось стремление скандинавов контролировать волжский путь, по которому перемещались потоки восточного серебра, надежно засвидетельствованные археологическими находками. В дальнейшем имели место повторяющиеся захваты Киева новгородскими князьями – Олегом, Владимиром и Ярославом Мудрым (причем последний трижды приходил на киевский стол из Новгорода), а позднее владимиристо-суздальскими (Юрием Долгоруким и Андреем Боголюбским).

Послужившие толчком для написания двух статей турий рог из Черной Могилы и украшающий его декор – исключительно характерные свидетельства эпохи становления Древнерусского государства и завершающей стадии бытования языческих культов, демонстрирующие синкретические культурные традиции полиэтничных дружин Восточной Европы. Эти традиции ярко отразились в мотивах, украсивших шедевр элитарного художественного ремесла своего времени.

Признание норманнского следа в ранней истории Руси не наносит существенного ущерба представлениям об историческом своеобразии ее культуры – элементы скандинавских культурных традиций не оказали на нее столь значительного влияния, которое можно было бы сопоставить с несравненно более капитальным влиянием Византии.

Финансирование: Работа выполнена в рамках темы НИОКТР № 122011200266-3.

Acknowledgements. The study was carried out within the framework of NIOKTR No. 122011200266-3.

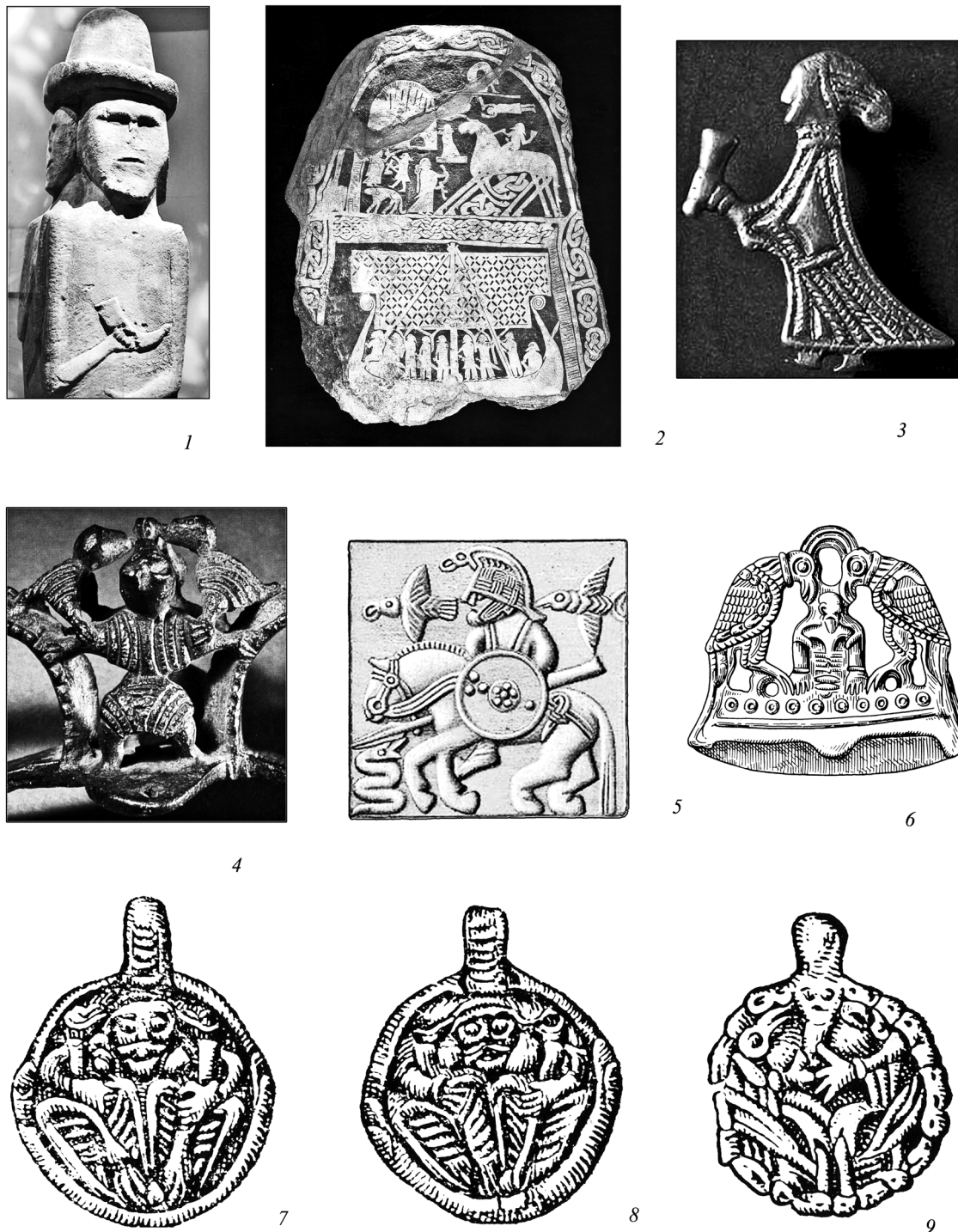


Рис. 1. Ритуальное значение рога; изображения, связанные с образом Одина. 1 – Збручский идол (по Б.А. Рыбакову). 2 – Один (или богоподобный знатный воин), въезжающий в Валгаллу; встречающая его валькирия с рогом. Готландский камень, Ченгвиде, Алсгут, VIII–IX вв. Стокгольм, Музей истории. (по «Наследию варягов»). 3 – Серебряная фигурка валькирии с рогом. О. Эланд, Швеция, X в. (Стокгольм, Музей истории, по Е.М. Мелетинскому). 4–9 – Антропоморфный образ с парой птиц (Один и его вороны). 4 – Бронзовая деталь конской упряжи. Готланд, IX в. (по «Наследию варягов»). 5 – Бронзовая пластина. Вендель, Швеция, VIII в. Стокгольм, Музей истории (по Е.М. Мелетинскому). 6 – Кресало, Прикамье (по Г.Ф. Корзухиной). 7–9 – Подвески-медальоны, найденные в Восточной Европе (по Б.А. Рыбакову). 7, 8 – Курская обл.; 9 – Владимирская обл.

Fig. 1. Ritual Significance of the Drinking Horn; Images Related to Odin.

1 – The Zbruch Idol (after B.A. Rybakov). 2 – Odin (or a god-like noble warrior) arriving in Valhalla and a valkyrie offering him a drinking horn. The Tjängvide image stone, Gotland, Sweden, 8th–9th century. Stockholm, Swedish Museum of National Antiquities (after The Viking Heritage). 3 – Silver figurine of a valkyrie. Öland Island, Sweden, 10th century. Stockholm, Swedish Museum of National Antiquities (after E.M. Meletinskiy). 4–9 – Anthropomorphic figures accompanied by a pair of birds (Odin and his ravens). 4 – Bronze horse harness detail. Gotland, 9th century (after The Viking Heritage). 5 – Bronze plate. Vendel, Sweden, 8th century. Stockholm, Swedish Museum of National Antiquities (after E.M. Meletinskiy). 6 – Striking steel. Kama region (after G.F. Korzukhina). 7–9 – Medallion pendants from Eastern Europe (after B.A. Rybakov). 7, 8 – Kursk region; 9 – Vladimir region

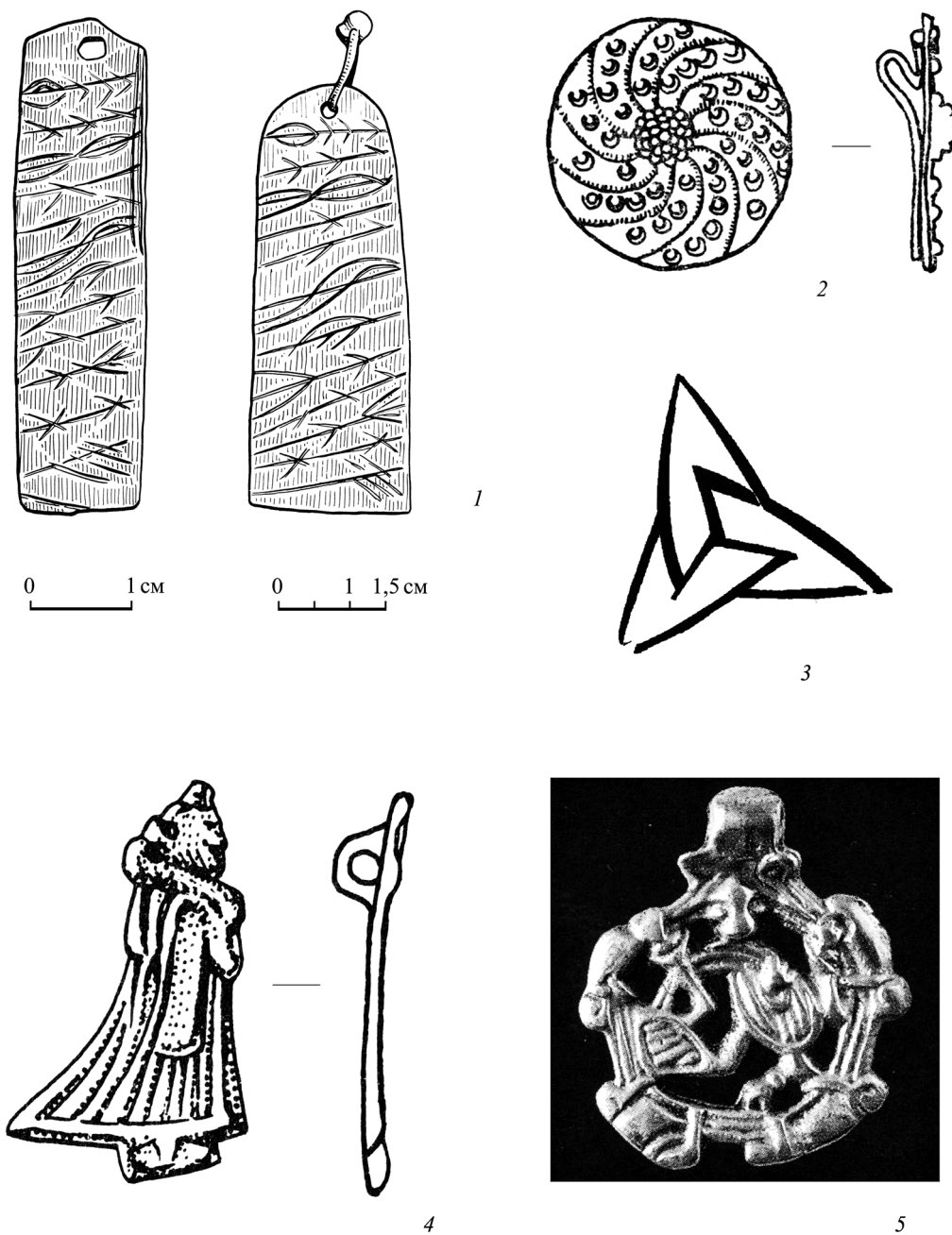


Рис. 2. Скандинавские амулеты, религиозные символы и мифологические мотивы. 1 – Подвески с магическими руническими надписями. Новгородское (Рюриково) Городище (по Е.Н. Носову). 2 – Подвеска-амулет в виде щита из Гнёздова (по Г.Л. Новиковой). 3 – Трикет (валкнут) – «узел павших», вырезанный на уключине лодки из раскопок в Новгороде (по В.Я. Петрухину). 4 – Серебряная фигурка валькирии. Новгородское (Рюриково) Городище (по Е.Н. Носову). 5 – Подвеска скандинавского типа с мотивом «хватающего зверя» из раскопок летописного Искоростя (по П.П. Толочко)

Fig. 2. Scandinavian amulets, religious symbols, and mythological motifs.
1 – Pendants with magic runic inscriptions. The Novgorod (Ryurik) Gorodishche (after E.N. Nosov). 2 – Shield-shaped pendant amulet. Gnezdovo (after G.L. Novikova). 3 – Triquetra, valknut (“knot of the dead”) carved on an oarlock from the boat excavated in Novgorod (after V.Ya. Petrukhin). 4 – Silver figurine of a valkyrie. The Novgorod (Ryurik) Gorodishche (after E.N. Nosov). 5 – Pendant of Scandinavian type depicting a gripping beast motif. Excavations of Iskoroste, mentioned in Rus’ chronicles (after P.P. Tolochko)



Рис. 3. Изображения змея-оборотня Фафнира, поражаемого мечом Сигурда. 1 – наскальное изображение из Рамсунда, Сендерманланд, Швеция (по Дж. Грэхем-Кэмпбеллу). 2 – Топорик Андрея Боголюбского (по Б.А. Рыбакову). 3 – Резьба по дереву, церковь в Хилестаде, Сетесдаль, Норвегия, XIII в. (по А.А. Спицыну)

Fig. 3. Depictions of the were-dragon Fafnir stricken by Sigurd's sword.

1 – Rock-carving from Ramsund, Söndermanland, Sweden (after J. Graham-Campbell). 2 – Battle-axe of Prince Andrey Bogolyubskiy (after B.A. Rybakov). 3 – Woodcarving from the Hylestad Church, Setesdal, Norway, 13th century (after A.A. Spitsyn)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Чернецов А.В. Турий рог из Черной Могилы (опыт интерпретации декора) // История, археология и этнография Кавказа. Т. 20. № 2. 2024. С. 398–416.
2. Янссон И., Мельникова Е.А., Тегнер Ё., Панова Т.Д. Наследие варягов – диалог культур. М.; Стокгольм: Centraltryckeriet, 1996. 120 с.
3. Младшая Эдда / Отв. ред. М.И. Стеблин-Каменский, пер. О.А. Смирницкой. Л.: Наука, 1970. 256 с.
4. Снорри Стурлусон. Круг земной / Отв. ред. М.И. Стеблин-Каменский. М.: Наука, 1980. 688 с.
5. Старшая Эдда: Эпос / Пер. А.И. Корсуна. СПб.: Азбука-классика, 2001. 464 с.
6. Платон. Диалоги / Пер. с древнегреческого. М.: Изд-во АСТ, 2001. 384 с.
7. Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. М.: Изд-во Восточной литературы, 1962. 580 с.
8. Елисеев Ю.С. Древнейший письменный памятник одного из прибалтийско-финских языков // Изв. АН СССР, Отд. лит. и языкознания, 1959, т. XVIII, вып. 1. С. 65–72.
9. Хрестоматия по зарубежной литературе Средних веков / Сост. Б.И. Пуришев и Р.О. Шор. М.: Учпедгиз, 1953. 704 с.
10. Адрианова-Перетц В.П. Задонщина. Текст и примечания // Труды Отдела древнерусской литературы Института литературы (Пушкинского Дома) АН СССР, т. V. М.-Л., 1947. С. 194–224.
11. Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / Отв. ред. А.Л. Топорков, А.А. Турилов. М., Индрик, 2002. 584 с.
12. Гуревич Ф.Д. Збручский идол // Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л.: АН СССР. 1941. № 6. С. 279–287.
13. Саксон Грамматик. Деяния данов. В 2-х тт. (в 16 книгах) / Пер. с лат. А.С. Досаева. Под ред. И.А. Настенко. М.: Русская панорама, 2017. Т. 2. 616 с.
14. Рыбаков Б.А. Древности Чернигова // Материалы и исследования по археологии древнерусских городов. Т. I. МИА. № 11. М.; Л.: АН СССР, 1949. С. 7–102.
15. Петрухин В.Я. «Начаша владети сами себе и города ставити»: археология и источники варяжской легенды // «Земли родной минувшая судьба...». К юбилею А.Е. Леонтьева. М.: ИА РАН, 2018. С. 121–125.
16. Монгайт А.Л., Старая Рязань / Материалы и исследования по археологии древнерусских городов. Т. IV. МИА. № 49. М.: АН СССР, 1955. 228 с.
17. Новикова Г.Л. Скандинавские амулеты из Гнездова // Смоленск и Гнездово (к истории древнерусского города). М.: МГУ, 1991. С. 175–199.
18. Мельникова Е.А., Носов Е.Н. Амулеты с рунической надписью с Городища под Новгородом // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования 1986. М.: Наука, 1988. С. 210–222.
19. Корзухина Г.Ф. Об Одине и креслах Прикамья // Средневековая Русь. М.: Наука, 1976. С. 135–140.
20. Арне Т. Швеция и Восток. Археологические исследования взаимоотношений Швеции и Востока в эпоху викингов. М.: ИА РАН, 2023ю 296 с.
21. Мелетинский Е.М. Один // Мифы народов мира. Энциклопедия / Гл. ред. С.А. Токарев. М., Советская энциклопедия, 1992. Т. 2. С. 241–243.
22. Рыбаков Б.А. Прикладное искусство и скульптура // История культуры Древней Руси. Домонгольский период. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 2. С. 396–464.
23. Седова М.В. Суздаль в X–XV веках. М.: Русский мир, 1997. 320 с.
24. Исландские саги / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М.: Гослитиздат, 1956. 784 с.
25. Рыбаков Б.А. Русское прикладное искусство X–XIII вв. Л., Аврора, 1971. 128 с.
26. Сизов В.И. Древний железный топорик из коллекции Исторического музея // Археологические известия и заметки. 1897. № 5–6. С. 145–162.
27. Мусин А.Е. Скандинавское язычество на Востоке по данным археологии: общее и особенное // Российский археологический ежегодник. 2012. № 2. С. 555–602.

REFERENCES

1. Chernetsov AV. Aurochs' drinking horn from the Chernaya Mogila kurgan: an interpretation of decorations. *History, Archaeology, and Ethnography of the Caucasus*. 2024; 20(2): 398–416. (In Russ)
2. Jansson I., Melnikova EA., Tegner G., Panova TD. *The Viking Heritage – A Dialogue between Cultures*. Moscow; Stockholm: Centraltryckeriet, 1996. (In Russ)
3. *The Younger Edda*, ed. M.I. Steblin-Kamensky, trans. O.A. Smirnitckaya. Leningrad: Nauka, 1970. (In Russ)
4. Snorri Sturluson. *Heimskringla [The Circle of the Earth]*, ed. M.I. Steblin-Kamensky. Moscow: Nauka, 1980. (In Russ)
5. *The Elder Edda*: Epic, trans. A.I. Korsun. St. Petersburg: Azbuka-Klassika, 2001. (In Russ)
6. Plato. *Dialogues*, trans. from Ancient Greek. Moscow: AST Publ., 2001. (In Russ)
7. *Complete Collection of Russian Chronicles*. Vol. 1. Laurentian Chronicle and Suzdal Chronicle According to the Academic Version. Moscow: Vostochnaya Literatura Publ., 1962. (In Russ)
8. Eliseev YuS. The Earliest Written Monument of One of the Baltic-Finnic Languages. *Proceedings of the USSR Academy of Sciences, Department of Literature and Linguistics*. 1959; 18(1): 65–72. (In Russ)
9. *Reader on Foreign Literature of the Middle Ages*, comps. B.I. Purishev and R.O. Shor. Moscow: Uchpedgiz, 1953. (In Russ)
10. Adrianova-Peretts VP. Zadoshchina. Text and Notes. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature of the Institute of Literature (Pushkin House) of the USSR Academy of Sciences*. Vol. 5. Moscow-Leningrad, 1947: 194–224. (In Russ)
11. *Apocryphal Reading in Russia of the 17th–18th Centuries*, eds. A.L. Toporkov, A.A. Turilov. Moscow: Indrik, 2002. (In Russ)
12. Gurevich FD. The Zbruch Idol. *Materials and Studies on the Archaeology of the USSR*. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1941: 279–287. (In Russ)
13. Saxo Grammaticus. *Deeds of the Danes*. In 2 vols. (16 books), trans. from Latin A.S. Dosaev, ed. I.A. Nastencko. Moscow: Russkaya Panorama, 2017. Vol. 2. (In Russ)
14. Rybakov BA. Antiquities of Chernigov. Materials and Studies on the Archaeology of Old Russian Cities. Vol. I. MIA. No. 11. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1949: 7–102. (In Russ)
15. Petrukhin VYa. “Started to Rule Themselves and Build Towns”: Archaeology and Sources of the Varangian Legend. “The Past Fate of the Native Land...”: To the Anniversary of A.E. Leontiev. Moscow: Institute of Archaeology RAS, 2018: 121–125. (In Russ)
16. Mongayt AL. Staraya Ryazan. Materials and Studies on the Archaeology of Old Russian Cities. Vol. IV. MIA. No. 49. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1955. (In Russ)
17. Novikova GL. *Scandinavian Amulets from Gnezdovo. Smolensk and Gnezdovo (On the History of an Old Russian City)*. Moscow: MSU, 1991: 175–199. (In Russ)
18. Melnikova EA., Nosov EN. Amulets with Runic Inscriptions from Gorodishche near Novgorod. *The Oldest States on the Territory of the USSR: Materials and Studies* 1986. Moscow: Nauka, 1988: 210–222. (In Russ)
19. Korzukhina GF. On Odin and the Fire-Steels of the Kama Region. *Srednevekovaya Rus’*. Moscow: Nauka, 1976, pp. 135–140.
20. Arne T. *Sweden and the East. Archaeological Studies of the Relations Between Sweden and the East in the Viking Age*. Moscow: Institute of Archaeology RAS, 2023. (In Russ)
21. Meletinsky EM. Odin. In: *Myths of the Peoples of the World. Encyclopedia*, ed. S.A. Tokarev. Moscow: Soviet Encyclopedia, 1992. Vol. 2: 241–243. (In Russ)
22. Rybakov BA. Applied Art and Sculpture. *History of the Culture of Ancient Rus’. Pre-Mongol Period*. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences Publ., 1951; 2: 396–464. (In Russ)
23. Sedova MV. *Suzdal in the 10th–15th Centuries*. Moscow: Russkiy Mir, 1997. (In Russ)
24. *Icelandic Sagas*, ed. M.I. Steblin-Kamensky. Moscow: Goslitizdat, 1956. (In Russ)
25. Rybakov BA. *Russian Applied Art of the 10th–13th Centuries*. Leningrad: Avrora, 1971. (In Russ)
26. Sizov VI. Ancient Iron Axe from the Collection of the Historical Museum. *Archaeological News and Notes*. 1897: 145–162. (In Russ)

28. Андросчук Ф.А., Зоценко В.Н. Скандинавские древности Южной Руси. Paris: Ukrainian National Committee for Byzantine Studies, 2012. 368 с.
29. Толочко П.П. Откуда пошла Русская земля. М., Дом русского зарубежья им. А.И. Солженицына, 2023. 272 с.
30. Graham-Campbell J. *The Viking World*. London, Frances Lincoln Publishers, 1980. 220 p.
31. Карамзин Н.М. История Государства Российского. Кн. I. Т. I–IV. Репринт изд. 1842 г. М.: Книга, 1988. 690 с.
32. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. М.: Гос. Изд. Иностраных и национальных словарей. 1958. Т. 1: 1420 стб.
33. Роменский А.А. «Колоти яко золото»; к интерпретации формулы клятвы руссов в договоре с Византией 971 г. // История ромеев во времени и пространстве; центр и периферия. Тезисы докладов XXI Всероссийской научной сессии византистов. Белгород, 20–25 апреля 2016 г. С. 170–172.
34. ПСРЛ, т. V. Псковские и Софийские летописи. СПб.: Тип. Э. Праца, 1851. 276 с.
35. Сергеев Ф.П. Из истории слов «написание», «харатия», «пинехроса» (по материалам договоров русских с греками) // Известия Волгоградского гос. пед. университета, 2012. Вып. 4 (68). С. 112–115.
36. Казаров Е.Г. Греческие таблички с проклятиями (defixionum tabellae). Харьков, Типо-литография Г.П. Радовильского, 1918. 81 с.
37. Gager J.G. (ed.). *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*. New York, Oxford University Press, 1992. 278 p.
38. Сапрыкин С.Ю., Маслеников А.А. Свинцовая пластина с греческой надписью из Фанагории // Вестник древней истории. 2007. № 4. С. 50–61.
39. Михайленко А.В. Таблички проклятий как источник для изучения социальной жизни в древней Греции // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История, 2013. Вып. 2 С. 60–68.
40. Spier J. Medieval Byzantine amulets and their tradition // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1993, v. 56. P. 25–62.
41. Попконстантинов К. Два средневековых амулета от X в. против тресавицы // Сб. в чест на проф. д-р Ангел Давидов. Велико Търново, 2004.
42. Popkonstantinov K. The Letter of Abgar on a Tenth-Century Amulet // Karsten Grünberg, Wilfried Pothhoff (eds.). *Ars Philologica. Festschrift für Baldur Panzer zum 65 Geburtstag*. Frankfurt, Brussels, Bern, New York, Vienna, 1999. pp. 649–54.
43. Зализняк А.А. Древнейший восточнославянский заговорный текст // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М.: Наука, 1993. С. 104–107.
44. Николаева Т.В., Чернецов А.В. Древнерусские амулеты-змеевики. М.: Наука, 1991. 124 с.
45. Орлов А.С. Древняя русская литература XI–XVI вв. М.; Л.: Изд. АН СССР. 1937. 380 с.
46. Raudonikas W.J. *Die Normannen der Wikingerzeit und das Ladogagebiet*. Stockholm: Akademien Förlag, 1930. (Vitterhetsakademiens Handlingar 43: 3). 151 p.
47. [Иларион, митрополит] Слово о законе и благодати митрополита Илариона / Подготовка текста и комментарии А.М. Молдована, перевод диакона Андрея Юрченко // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д.С. Лихачёва, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. С. 26–61.
48. Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века / Сост. и общая редакция Л.А. Дмитриева и Д.С. Лихачева. М.: Худож. лит., 1984. 768 с.
27. Musin A.E. Scandinavian Paganism in the East According to Archaeological Data: General and Specific. *Russian Archaeological Yearbook*. 2012; 2: 555–602. (In Russ)
28. Androshchuk FA., Zotsenko VN. *Scandinavian Antiquities of Southern Rus'*. Paris: Ukrainian National Committee for Byzantine Studies, 2012. (In Russ)
29. Tolochko PP. *Whence Came the Russian Land*. Moscow: Solzhenitsyn House of Russia Abroad, 2023. (In Russ)
30. Graham-Campbell J. *The Viking World*. London: Frances Lincoln Publ., 1980.
31. Karamzin NM. *History of the Russian State*. Book I. Vols. I–IV. Reprint of 1842 edition. Moscow: Kniga, 1988. (In Russ)
32. Sreznevsky II. *Materials for the Dictionary of the Old Russian Language*. Moscow: State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, 1958. Vol. 1: 1420 cols. (In Russ)
33. Romensky AA. "Pierced Like Gold"; On the Interpretation of the Oath Formula of the Rus' in the 971 Treaty with Byzantium. *History of the Romaioi in Time and Space; Center and Periphery. Abstracts of the XXI All-Russian Scientific Session of Byzantinists*. Belgorod, April 20–25, 2016: 170–172. (In Russ)
34. *Complete Collection of Russian Chronicles, Vol. V. Pskov and Sofia Chronicles*. St. Petersburg: E. Prats Typography, 1851. (In Russ)
35. Sergeev FP. From the History of the Words "Napisanie," "Khartiya," and "Pinekhrosa" (Based on the Treaties of the Rus' with the Greeks). *Bulletin of Volgograd State Pedagogical University*. 2012; 68(4): 112–115. (In Russ)
36. Kagarov EG. *Greek Curse Tablets (Defixionum Tabellae)*. Kharkov: G.P. Radovilski Typography, 1918. (In Russ)
37. *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, ed. Gager J.G. New York: Oxford University Press, 1992. (In Russ)
38. Saprykin SYu., Maslennikov AA. A Lead Tablet with a Greek Inscription from Phanagoria. *Vestnik Drevney Istorii*. 2007; 4: 50–61. (In Russ)
39. Mikhaylenko AV. Curse Tablets as a Source for Studying Social Life in Ancient Greece. *Bulletin of St. Petersburg University. Series 2. History*. 2013; 2: 60–68. (In Russ)
40. Spier J. Medieval Byzantine Amulets and Their Tradition. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1993; 56: 25–62.
41. Popkonstantinov K. Two Medieval Amulets from the 10th Century Against Fever. *Collection in Honor of Prof. Dr. Angel Davidov*. Veliko Tarnovo, 2004. (In Russ)
42. Popkonstantinov K. The Letter of Abgar on a Tenth-Century Amulet. *Ars Philologica. Festschrift für Baldur Panzer zum 65 Geburtstag*, eds. Karsten Grünberg, Wilfried Pothhoff. Frankfurt, Brussels, Bern, New York, Vienna, 1999: 649–654.
43. Zaliznyak AA. The Earliest East Slavic Incantation Text. *Studies in the Field of Balto-Slavic Spiritual Culture. Incantation*. Moscow: Nauka, 1993: 104–107. (In Russ)
44. Nikolaeva TV., Chernetsov A.V. *Medieval Russian Amulets-Zmeeviki*. Moscow: Nauka, 1991. (In Russ)
45. Orlov AS. *Medieval Russian Literature of the 11th–16th Centuries*. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences Publ, 1937. (In Russ)
46. Raudonikas W.J. *The Normans of the Viking Age and the Ladoga Region*. Stockholm: Akademien Förlag, 1930. (Vitterhetsakademiens Handlingar 43: 3).
47. [Ilarion, Metropolitan] *Sermon on Law and Grace by Metropolitan Ilarion, text preparation and comm. by A.M. Moldovan, trans. by Deacon Andrey Yurchenko*. *Library of Ancient Russian Literature*. Russian Academy of Sciences, Institute of Russian Literature; eds. D.S. Likhachev, L.A. Dmitriev, A.A. Alekseev, N.V. Ponyrko. St. Petersburg: Nauka, 1997. Vol. 1: 11th–12th Centuries: 26–61. (In Russ)
48. *Monuments of Ancient Russian Literature. Late 15th – First Half of the 16th Century*, comp. and gen. eds. L.A. Dmitriev and D.S. Likhachev. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1984. (In Russ)

Поступила в редакцию 17.10.2024 г.
Принята в печать 11.11.2024 г.
Опубликована 15.06.2025 г.

Received 17.10.2024
Accepted 11.11.2024
Published 15.06.2025