

САМО – ПУТЬ СЛАВЯНСКОГО КОРОЛЯ. РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: ЖИХ М.И. СЛАВЯНСКИЙ ПРАВИТЕЛЬ САМО И ЕГО «ДЕРЖАВА» (623-658). ИСТОЧНИКИ, ЛОКАЛИЗАЦИЯ, СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ, ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ. СПб., 2019. 148 с.

К.Ю. Рахно

Национальный музей-заповедник украинского гончарства
Украина, 38164, Полтавская область, пгт. Опошня, ул. Партизанская, д. 102
e-mail: krakhno@ukr.net
Scopus Author ID: 57191091005
ResearcherID: B-8738-2017
<http://orcid.org/0000-0002-0973-3919>
SPIN-код: 8396-6893

АВТОРСКОЕ РЕЗЮМЕ

Рецензия посвящена книге петербургского историка М.И. Жиха о славянском короле Само и его «державе», известной из хроники Фредегара и нескольких других источников.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Само, славяне, франки, авары, политогенез.

SAMO - THE WAY OF THE SLAVIC KING. REVIEW OF THE BOOK: ZHIKH M.I. SLAVIC RULE SAMO AND HIS "STATE" (623-658). SOURCES, LOCALIZATION, SOCIO-POLITICAL ORGANIZATION, HISTORICAL SIGNIFICANCE. St. Petersburg, 2019. 148 p.

Kostyantyn Rakhno

National Museum of Ukrainian Pottery
Ukraine, 38164, Poltava region, urban-type settlement Oposhnya, st. Partizanskaya, 102
e-mail: krakhno@ukr.net

ABSTRACT

The review is devoted to the book of the St. Petersburg historian M.I. Zhikh about the Slavic king Samo and his "state", known from the chronicle of Fredegar and several other sources.

KEYWORDS: Samo, Slavs, Franks, Avars, politogenesis.

Монография петербургского историка Максима Жиха «Славянский правитель Само и его «держава» (623-658). Источники, локализация, социально-политическая организация, историческое значение» (Жих 2019) посвящена одному из наиболее дискуссионных, но в восточнославянской историографии малоисследованных вопросов истории средневековых славян. Это

государство «короля» Само, которое как бы вынырнуло из сумерек раннего средневековья, скупое, но ярко отразилось в источниках и снова кануло во тьму. Оно является первым достоверно засвидетельствованным опытом славянской государственности, причём нехристианским и, по всей видимости, независимым от неславянских политических моделей. Локализу-

ют его от Моравии до Каринтии, неизвестна и точная этническая принадлежность его основателя – франк, галло-римлянин, славянин, а если славянин, то какой? Предельно ограниченное количество письменных источников, с одной стороны, облегчает исследователю задачу ознакомления с ними, с другой, открывает простор для целой череды версий, предположений и допущений, нередко взаимоисключающих, но важных для понимания политогенеза у славян.

Самым спорным, является, как уже было сказано, этническое происхождение Само, о котором «Хроника Фредегара» (IV. 48) сообщает: «В год 40-й царствования Хлотаря человек по имени Само, по рождению франк, из округа Сансского, увлѣк с собой многих купцов [и] отправился торговать к славянам, прозываемым винидами. Славяне уже начали восставать против аваров, прозываемых гуннами, и царя их хагана... Когда виниды пошли походом против гуннов, купец Само о котором я рассказал выше, отправился с ними в поход; и там столь большая доблесть проявилась в нём против гуннов, что было удивительно, и огромное множество их было уничтожено мечом винидов. Узнав доблесть Само, виниды избрали его над собой королём; там он и царствовал благополучно 30 и 5 лет. Во многие битвы вступали против гуннов виниды в его царствование; благодаря его совету и доблести виниды всегда одерживали над гуннами верх. Было у Само 12 жѣн из рода славян; от них он имел 22 сына и 15 дочерей» (Свод 1995: 366-367).

Фактически каждое предложение в этом пассаже представляет загадку для историков и нуждается в развёрнутом комментарии с дискуссией. Если Само – этнический франк, вполне себе крещёный, то почему он ведёт себя как нехристианин, признаётся язычником (Жих 2019: 30) и не прилагает усилий для крещения своих подданных? Можно согласиться с тем, что христианство ещё не пустило корни в Меровингском государстве, но в таком случае для франка, сохранившего верность старой вере, было бы естественно вернуться к германскому язычеству, а не обратиться в славянское. Как указывает Максим Жих (Жих 2019: 39), цитируя Любора Нидерле, обычай многожѣнства у языческих славян в целом и у славянских князей раннего средневековья, в особенности, зафиксирован множеством источников: «Киевская летопись свидетельствует, что на Руси в XI веке, возможно в начале XII века, вятичи, радимичи и северяне имели по две-три жены; то же подтверждают ибн Русте и Казвини, а также ряд церковных и светских запрещений, относящихся к XI и XII векам. В Чехии наличие полигамии подтверждает Козьма Пражский, а биограф св. Войтеха указывает, что главной причиной, вынудившей епископа покинуть чешскую землю, было многожѣнство, которое он не смог искоренить. Князь Бржетислав в 1039 году наряду с другими пороками резко обличал наложничество. Точно так же было и у поморян, где с полигамией ревностно боролся епископ Оттон Бамберский. Письмом папы Иоанна VIII, посланным в 873 году князю Коцелу, запрещалось двоежѣнство в его княжестве на озере Балатон. На Балканах полигамию запрещал Козьма Болгарский. О гаре-

мах славянских князей рассказывает Ибрагим ибн Якуб, отмечающий при этом, что они держат взаперти по 20 и более жѣн. Летопись упоминает гарем князя Владимира в Вышгороде, Белгороде и Берестове с пятью жѣнами и 800 наложницами; ибн Фадлан рассказывает о другом русском князе, имевшем 40 жѣн; в Чехии много жѣн имел князь Славник; в Польше Мешко до принятия им христианства имел семь жѣн, а поморанский князь во время посещения его епископом Оттоном Бамберским имел несколько жѣн и 24 наложницы. В славянских языках для их обозначения имелся ряд терминов, из которых более всего известен термин наложница, а также суложница, приложница (*suložnica*, *priložnica*). Эта полигамия, разумеется, не являлась чем-то специфически славянским и была известна у всех соседей славян» (Нидерле 1956: 188-189). Пожалуй, одно из самых поздних свидетельств княжеской полигамии в Киевской Руси – сообщение брата Юлиана о ста жѣнах христианского князя Тмуторокани в первой половине XIII века, несомненно, русина, накануне монгольского нашествия (Аннинский 1940: 78, 96). У сербов бигамия встречалась ещё в XIX веке (Ђорђевић 1907; Пастернак 1976: 104). Случаи, когда муж, не разводясь с первой женой, спокойно брал себе вторую, вплоть до середины XX века отмечены у христиан-черногорцев (Краусс 1885: 228-244; Барјактаровић 1953; Барјактаровић 1961), вовсе не стремившихся подражать мусульманам. Даже во второй половине XX века многожѣнство сохранялось у северных русских – в Каргопольском районе Архангельской области (Мороз 2001).

Интересно, что восточнославянский фольклор сохранил сведения о многожѣнстве, причём о многожѣнстве положительных героев (Лисюченко 2009: 136). В русской сказке, записанной в Баргузинском районе Бурятии, жена уже одна, а остальные фактически имеют статус наложниц: «А сам начал жениться. Они все девки за него гнались, но на всех не стал жениться, а женился на одной, на младшей, а стал жить со всеми тремя, стал жить, поживать и добра наживать» (Сказки 1928: 145). Но в украинской сказке из Лубенского уезда на Полтавщине побратим предлагает герою одну из своих двух равноправных супруг: «Ось..., брате, у мене дві жінки, так бери, яку хочеш собі за жінку» (Лесевич 1904: 55).

Максим Жих справедливо указывает, что «многожѣнство практиковали сами франкские короли» (Жих 2019: 31, 39-40). Действительно, даже после обращения в христианство меровингские правители оставались многожѣнцами. Гаремы их достигали восточных масштабов. Даже когда аристократы под влиянием церкви ограничились строгой моногамией, монархи оставались исключением. Но дело в том, что многожѣнство Меровингов было связано со специфическими представлениями о священстве их крови, которую нельзя было ни обесчестить, ни облагородить никаким брачным союзом. Вопросы, брать ли королю супругу из королевской династии или из низкого рода, просто не существовало. Благосостояние династии заключалось в королевской крови и разделялось всеми, в чьих жилах текла эта кровь. Эта её священность объяснялась легендарным сверхъестественным происхождением их

конкретного родоначальника. Отпрыски рода Меровингов автоматически считались монархами, как только им исполнилось двенадцать лет от роду. У франков не существовало ни церемонии помазания, ни коронации. Власть просто передавалась королю как бы по священному праву. По поверьям, франкские короли исцеляли наложением рук; согласно одному повествованию, даже кисточки на бахроме их мантий могли поднять на ноги безнадежного больного (Бейджент, Лей, Линкольн 1997: 236-239, 243-244). И если Само, будучи этническим франком, а не галло-римлянином, опирался именно на эту традицию, то он, вероятно, сам должен был являться Меровингом по крови. Но так ли это?

Множественность Само – как раз проявление таких же архаичных представлений о священной личности князя, выступающего отцом племени в буквальном смысле. Историк Владимир Пузанов полагает, что жёны Само являлись дочерьми вождей племенных союзов, объединившихся под его властью. Это могло символизировать сакральную связь правителя с территориями всех, если так можно выразиться, субъектов сформировавшегося суперсоюза и, как следствие, сакральное единство территории последнего, персонифицируемое в Само и его женах (Пузанов 2007: 128; 2008: 11-12; 2017: 332). Славист Лев Прозоров дополнительно обратил внимание на то, что былинная традиция упоминает двенадцать жён былинного Владимира (Прозоров 2011: 162). Об этом со слов сказителей писал фольклорист Павел Рыбников: «По объяснению певца, у Владимира было двенадцать жён, иные от живых мужей» (Песни 1861: 145). Исследователь сделал акцент на четырёхкратности числа жён, что отвечало архаичному мифологическому восприятию правителя как воплощения идеи Центра. По его предположению, каждая из жён или наложниц соответствовала покорённому племени или земле, а отдельные роды или общины отделялись символизированной невесту откупом в виде куньей или беличьей шкурки. Тогда становится понятно, отчего былинный король, отец Апраксы, столь решительно отказывался выдать её за чужака, то есть признать таким образом свою вассальную зависимость от Владимира. Лев Прозоров провёл закономерную параллель с двенадцатью женами Само и двадцатью четырьмя наложницами князя поморян (Прозоров 2011: 162). С ней согласился Игорь Лисюченко (Лисюченко 2012: 40).

Тезис об исконном абсолютном демократизме славян, в соответствии с которым они прозябали в дремучей простоте и эгалитарности, а потом внезапно решили избрать князем заезжего купца, показавшегося им сметливым и хитрым, – эдакого цыгана Мелькиадеса из «Ста лет одиночества» Габриэля Гарсия Маркеса, выглядит не сильно убедительным.

Военная демократия – гипотетическая система политических отношений, якобы характерная для эпохи перехода от родового строя к государству. Термин «военная демократия» впервые был введён в научный оборот американцем Льюисом Генри Морганом в 1878 году. Он преследовал не только научные, но и политические цели и должен был обосновать исторический приоритет государственного устройства США над монархическими

режимами Европы. Поэтому Морган, полемизируя с британским историком Древней Греции Джорджем Гротом, заявил, что образ правления греков, «как это представляется американцу», был чисто демократическим, покоясь на принципах свободы, равенства и братства. Позже эта концепция, не имеющая, на наш взгляд, ничего общего с реальностью, была заимствована Фридрихом Энгельсом, что обусловило её последующее навязывание нескольким поколениям историков, обществоведов, этнологов и фольклористов (Андреев 1976: 92-93). Сейчас историки и антропологи в отношении таких объединений предпочитают использовать термины «вождество» или «военно-иерархическое общество».

Как доказательство того, что в догосударственную эпоху князем у славян мог стать любой человек, отличающийся способностями и талантом, традиционно рассматривают свидетельство Прокопия Кесарийского в «Войне с готами» (VII. 14. 22) о том, что славяне «не управляются одним человеком, но издревле живут в народовластии, и оттого у них выгодные и невыгодные дела всегда ведутся сообща» (Прокопий 1950: 297).

Тем не менее, сравнение с германскими современниками славян, находящимися на одной с ними стадии общественного развития, заставляет усомниться в столь идиллических пасторальных порядках. Дело в том, что передача королевской власти у древних германцев издавна происходила путем сочетания решения народного собрания и избрания королём заранее намеченного лица из среды знати. Об этом сообщает Публий Корнелий Тацит в «Германии» (7): «Царей они выбирают из наиболее знатных, вождей – из наиболее доблестных (*reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt*)» (Тацит 1969: 356). Именно так и выглядело народовластие. В «Анналах» (XI, 16-17) Тацит подробно описывает избрание королем германского племени херусков Италика, причем одним из аргументов его сторонников в пользу его избрания служит то обстоятельство, что он происходил из королевского рода (*stirpis regiae*) и был племянником знаменитого Арминия: «В том же году племя херусков испросило царя из Рима, так как их знать была истреблена во время междоусобных войн и оставался в живых лишь один единственный потомок царей, находившийся в Риме и носивший имя Италика. Отцом его был брат Арминия Флав, матерью – дочь Актумера, вождя хаттов; сам он обладал красивой наружностью и хорошо умел управляться с конем и оружием как на отеческий лад, так и по-нашему. Итак, Цезарь, снабдив его деньгами и дав ему охрану, призывает его воодушевиться исполнением наследственного почетного долга: он – первый родившийся в Риме, и не заложник, а римский гражданин, отправляется на чужеземное царствование. Сначала германцы радовались его прибытию, и так как, чуждый их распрям, он одинаково благосклонно относился ко всем и располагал к себе то обходительностью и сдержанностью, что никому не претит, а чаще бражничаньем и разгулом, что по душе варварам, его всячески перевозносили и почитали. И уже добрая слава о нем шла среди ближних племён, уже распространялась она и дальше, когда те, кто извлекал для себя выгоду из раздоров, страшась его усиления, удаляются к соседним народам

и там распространяют убеждение, что древней свободе германцев приходит конец, ибо римляне начинают самовластно распоряжаться ими: ужели и в самом деле из родившихся на той же германской земле нет никого, чтобы править ими, и отпрыск лазутчика Флава – единственный, кого надлежало вознести выше всех? И незачем упоминать при этом Арминия; даже если бы повелевать ими прибыл его сын, взращённый на чужой почве, то и тогда следовало бы опасаться, что он отравлен воспитанием, подчинением, жизненным укладом и вообще всем иноземным; но если Италик унаследовал к тому же образ мыслей отца, то никто не поднимал оружия против отчизны и отечественных богов с большим ожесточением, чем его родитель. При помощи таких и подобных речей они собрали большое войско и не меньшее последовало за Италиком. Обращаясь к народу, он постоянно напоминал, что не ворвался силою к не желавшим его, но призван ими, так как превосходит всех знатностью; пусть они испытают его доблесть на деле, и он покажет, достоин ли своего дяди Арминия, своего деда Актумера. Ему нечего стыдиться отца, который, с согласия германцев, обещав верность римлянам, ни разу её не нарушил. Ложно прикрываются именем свободы люди безродные, враждебные обществу, которые единственную надежду для себя видят в усобицах. В ответ на это толпа шумно выражала ему одобрение; спустя некоторое время между варварами произошла ожесточенная битва, в которой царь одержал победу, но вскоре, упоенный успехом, впал в высокомерие и был изгнан; поддержанный лангобардами, он возвратился на царство, утесняя племя херусков и когда судьба благоприятствовала ему, и когда она от него отворачивалась» (Тацит 1969: 185-186). Кроме того, имеется сообщение «Римской истории» Веллея Патеркула (I, 108) о родовой знатности короля маркоманнов Маробода в начале I века н.э.: «Маробод – муж знатного происхождения, могучего телосложения и отважного духа, варвар более по происхождению, чем по уму. Заняв среди своих первое место (не случайное, зависящее от желания подданных и ненадёжное, – он приобрел настоящую царскую власть и могущество), он решил увести свой народ подальше от римлян и разместить его там, где, укрывшись от более сильного оружия, смог бы сделать более могущественным свое собственное» (Малые 1995: 82).

Более того, со временем функции народного собрания закономерно сужались. Иордан в «Гетике» (288) сообщает о назначении королём готов своего сына наследником: «Король Тиудимер, захваченный роковой болезнью в городе Церрах, призвал к себе готов и назначил наследником власти своей сына Теодориха (*filium regni sui designat heredem*)» (Иордан 1960: 124). У вандалов к концу V века назначение преемников вошло уже в обычай. Как известно из другого места того же труда (169-172), поводом к отправке византийского флота под командой Велизария против вандалов послужило нарушение завета вандальского короля Гейзериха Гелимером, который сверг короля Хильдериха, сторонника провизантийской политики. Гейзерих, умирая, завещал передавать трон старейшему в королев-

ском роду: «Перед кончиной призвал он ряд своих сыновей и приказал им, чтобы не было между ними борьбы в домогательстве власти, но чтобы каждый по порядку и по степени своей, в случае если переживёт другого, т.е. старейшего, чем он, становился наследником; а за ним шел бы следующий. Они соблюдали это на протяжении многих лет и в благоденствии владели королевством, не запятнав себя, как обычно бывало у других варварских племен, междоусобной войной, потому что каждый в свою очередь, один за другим принимал власть и правил народом в мире» (Иордан 1960: 99). Эта победа наследования королевской власти над выборностью королей – явление, конечно, более позднее, и притом она не является окончательной: так, в Меровингском государстве королевская власть еще долгое время оставалась выборно-наследственной. Тем не менее, перелом в характере королевской власти и в порядке её наследования у древнегерманских племен за время от I до V века, несомненно, имел место, но он оформился именно в эпоху основания варварских королевств на территории бывшей Римской империи. До того провозглашение того или иного лица королем в народном собрании и назначение данного лица его предшественником в качестве наследника королевской власти могло иметь место в самых различных сочетаниях, причем первое и второе могло играть то большую, то меньшую роль – в зависимости от конкретной ситуации. Это подтверждается и историей остготских королей из рода Амалов и вестготских королей из рода Балтов. После того избрание – вернее, утверждение – королём наследника предыдущего короля стало происходить уже не в народном собрании, а в собрании знати.

Поэтому сомнительно, что у славян в предгосударственный период князь будто бы избирался на вече только как временный руководитель для выполнения какого-то конкретного задания, преимущественно на период военных действий, как некогда настаивал, исходя из ортодоксально-марксистских позиций, Игорь Фроянов (Фроянов 1980: 15-16). Уже Пётр Третьяков писал, придерживаясь лексики своего времени: «Картину славянской жизни, изображённую древними авторами, не следует, однако, идеализировать. Совершенно очевидно, что славянские племена, издавна связанные с Причерноморьем, бывшие если не прямыми, то во всяком случае косвенными наследниками культуры скифских племен, достигших в южных областях классового общества и создавших государственность, прожившие несколько столетий у границ римской провинции и попавшие, наконец, в обстановку “великого переселения народов”, не могли сохранить у себя чистоту первобытно-общинного строя. Лишь по сравнению с жизнью в империи их социальное и политическое устройство могло показаться верхом свободы и демократии. В действительности же дело, несомненно, обстояло иначе» (Третьяков 1953: 174).

Даже если допустить, что у славян в раннем средневековье переход к наследованию трона всё ещё не состоялся, то всё равно их власть должна была быть не демократической в модернизированном понимании, а выборно-наследственной и учитывать особую

сакральность княжеского рода, наделённого властной и военной харизмой (той самой «доблестью», неотделимой от благородства: Пузанов 2007: 129; 2017: 334). В связи с последним обстоятельством Владимир Пузанов указал на Драговита, далеко превосходившего «всех царьков (regulis) вильцев и знатностью рода, и авторитетом старости...» и Мезамера, посланца антов к аварам, который примечательно характеризуется в источнике как «сын Идаризия, брата Келагаста» (Пузанов 2008: 12; 2017: 333). Сюда можно было бы отчасти присовокупить сообщение Иордана (247), что готский король Германарих двинул войско в пределы антов и, когда вступил туда, в «первом сражении был побежден, по в дальнейшем стал действовать решительнее и распял короля их Божа с сыновьями его и с семьюдесятью старейшинами для устрашения, чтобы трупы распятых удвоили страх покорённых» (Иордан 1960: 99). Если бы правители антов были избираемыми за выдающиеся личные качества, то существование у правителя сыновей не имело бы никакого значения. Недаром отмечается и наличие детей у Само, чья плодовитость, по верному замечанию Владимира Пузанова, – тоже показатель его особого счастья, особого расположения богов (Пузанов 2008: 11; 2017: 332). Характерно для понимания порядков того времени замечание вышеупомянутого Прокопия Кесарийского в «Войне с персами» (I. IV, 2): «У персов не в обычае возводить на царство частного человека, разве что царский род совершенно прекратится» (Прокопий 1993: 16-17).

Мало пользы для гипотезы о демократическом избрании Само князем за проявленные заслуги и от привлечения фольклора, в частности, севернорусского былинного эпоса (Жих 2019: 33-34, 41). Действительно, Илью Муромца в былинах жители спасённого им города приглашают быть их воеводой или князем. Но, как отметил историк Лев Прозоров, в былинах существует целый ряд намёков на высокое происхождение Ильи, перекликающихся с западноевропейскими преданиями, отразившими раннюю эпическую традицию славянства. В том числе, в ряде текстов королевичем назван сын Ильи, а освобождённым от осаждавшей Чернигов «силы поганой» горожанам он сам представляется королевичем (Прозоров 2011: 207-208). Так, в частности, происходит в записанной под Барнаулом в конце XIX века былина:

«Проговорил удалой добрый молодец:

– Я по поездке Юриш-Мариш-Шишмаретин,
По потехе Борис-королевич млад,

Не изволю я хлеб-соль кушати...» (Русские былины 1894: 2).

Можно выдвинуть и аргумент, по которому в так называемой легенде о призвании варягов ничего не говорится о княжеском достоинстве Рюрика и его братьев на их родине. Но в эпизоде, когда именем Рюрикова сына захватывают власть в Киеве, как раз чётко объясняется: даже малолетнее дитя Игорь лучше, чем безродные взрослые и опытные воины Аскольд с Диром, потому что он князь, а они – нет: «...И рече Олгъ къ Асколдови и Дирови: “Вы ни князя, ни роду князя, но азъ есмь роду княжа”, и вынесоша Игоря, “а съ сынъ Рюриковъ”»

(ПСРЛ 1871: 13). И на народ этот аргумент действует обезоруживающе.

Как один из поздних примеров веры в сакральную природу князя рассматривают эпизод киевского восстания 1147 года, когда горожане собирали кровь растерзанного толпой и брошенного на подольском торжище Игоря Ольговича (Толочко 1992: 16; Писаренко 1997: 73): «Человѣци же благовѣрнии, приходяще, взимаху отъ крове его и отъ прикрова сущего на немъ на тѣлѣ его, на спасение себѣ и на исцелѣние...» [ПСРЛ 1871: 249]. Здесь вообще прослеживается прямая аналогия с Меровингами. Алексей Толочко уже отметил родство с представлениями о целительстве средневековых французских и английских монархов (Толочко 1992: 16). Опять же, если проводить сравнение с запорожскими казаками, которые выглядят эталоном народовластия и выборности, то их гетманы происходили из безусловно знатных семейств, вплоть до княжеских.

Смущает в качестве отражения реальных исторических событий и мифологическая легенда Козьмы Пращского, согласно которой чехи избрали себе в князья пахаря Пржемысла (Жих 2019: 37). Лев Прозоров указывает на мотив ритуальной пахоты правителя, сохранявшего за собой своеобразное «право первой борозды»:

«Именно у славян мотив чудесного пахаря и волшебного плуга распространен наиболее широко. Иногда в этом качестве выступают и исторические лица – русские князья Борис и Глеб, болгарин Кралевиц Марко, чаще же эти персонажи неизвестны историографии (что, естественно, никак не исключает их реальности). Это польский князь-пахарь Пяст, чешский князь-пахарь Пшемисл... Это белорусский князь-пахарь Радар. Это Кирилла и Никита Кожемяки из русской и украинской сказки. В западноукраинской песне золотым плугом пашет царь Соломон. Плуг сам по себе был предметом культа – существовал обычай ходить на Коляду с плугом, чествуя его. Схожий обычай был в Германии, причем здесь носили и чествовали огненный (то есть “золотой”) плуг. С подобными обычаями, очевидно, связан известный запрет “плуга кликати” или “славити”, зафиксированный ещё в XVII веке. Невзирая на него, текст “кликания” – припева “Ой Плужечка!”, сопровождающего пение колядок, – дошёл (правда, в единичных записях) до нашего времени. С чешским преданием о Пшемисле, накормившем пришедших призывать его на княжение гостей с лемеха плуга, перекликается польский обычай на Рождество класть лемех плуга на стол. В связи с первоначальной сакральной основой даннических отношений представляется знаменательным, что дань зачастую собирали “от рала” или “от плуга” – последний обычай наблюдается у поляков, полабских славян, и, очевидно, заимствован от них ливами. В Болгарии, помимо обычая изображать плуг на ритуальном новогоднем хлебе, присутствовал обряд, в котором ряженые-“кукери” изображали пахоту и сев. Пахарем выступал ряженный “царём”. Обращает на себя внимание, что явное большинство мифологизированных образов пахаря – это вожди, правители. Пашущий правитель присутствует и в неславянских преданиях: Уго у франков, Одиссей у греков, Тархон у этрусков, Ромул у латинян, Джанака

у индусов, Тюштян у мордвы, Калевипоег у эстонцев, княжеское или даже королевское достоинство которого советские комментаторы всячески пытались представить как “условность”, в то время как на фоне остальных волшебных пахарей, царей, королей и князей оно выглядит скорее закономерностью. Скифский герой, завладевший золотым плугом, также именуется царем. Именно в ритуале царской пахоты упоминается золотой плуг у индусов, медный (медь и золото в фольклоре взаимозаменяют друг друга) – у италиков» (Прозоров 2011: 188-189). Царь-пахарь присутствует в сказке закарпатских украинцев про Иванко-попряно: «А борозна, яку брати проклали, вела попри царський двір. Цар зрівняв борозну, що вела далі у поле, а проорав її до себе, на город. І дівчина, як несла братам їсти, зайшла в царський двір. Цар замкнув її в палаці» (Казки 1979: 17). Дальше выясняется, что этот царь – «поганин» (Казки 1979: 18), то есть язычник.

Лев Прохоров (Прохоров 2011: 189) указал в этой связи на сообщение Пискаревского летописца о ритуальных действиях царя Ивана IV Грозного во время начала весенних полевых работ. В 1545 году, оказавшись весной в Коломне, пятнадцатилетний великий князь лично «пашню пахал вешнюю и з бояры и сеял гречиху. И инья потехи: на ходулях ходил и в саван наряжался...» (ПСРЛ 1978: 189). Академик Борис Рыбаков увидел в коломенских потехах очень глубокие языческие корни. Он обоснованно вписал их в заклинательные и оберегательные общественные обряды, исполнявшиеся древними вождями и царями. По его мнению, речь здесь шла не о простой забаве, а о выполнении целого комплекса весенних заклинательных действий; хождение на ходулях зафиксировано этнографами, как способ воздействовать на высокий вырост посеянных злаков, а одевание в саван должно было приобщить участника обряда к миру предков-покровителей, которые лежат в земле и способствуют плодородию (Рыбаков 1974: 24; 1987: 737-738). По аргументированному мнению Юрия Писаренко, это указание на роль посредника между миром земным и замогильным, возможно, обладавшего исполинским ростом (Писаренко 1997: 66, 68-69, 71-72). Борис Успенский и Борис Флоря указали на аналогию – известную по этнографическим записям игру в покойника, один из участников которой имитировал мёртвого. Судя по летописной записи, в роли мнимого покойника выступал сам великий князь (Успенский 1996: 180; Флоря 1999: 19). Но эта игра – святочная, поэтому гораздо ближе по сюжету вышеупомянутые масленичные забавы болгарских кукеров, которые как раз после ритуальной пахоты и посева на сельской площади «убивают» «царя» своими саблями или же три раза валят на землю, оплакивают его, а потом он «воскресает» (Черкезова 1974: 53-54; Колева 1977: 278-279; Стаменова 1982: 18-24). Реликты восточнославянских представлений о влиянии правителя на урожай сохранились в колядной песне, записанной во второй половине XX века в Купинском районе Новосибирской области:

«Ходит Илья на Василя,
Носит пугу житяную, плетяную.
А где царь ходит,

Там жито родит,
А где царица –
Там пшеница» (Календарно-обрядовая 1981: 82).

Характерно, что действия молодого государя под Коломной, кажущиеся нашим современникам невинными забавами, вызвали страшный гнев возглавлявшего Боярскую думу князя Ивана Ивановича Кубенского – Ивана близкого родственника. Великий князь в ответ на упреки приказал отрубить князю Кубенскому и боярам Федору и Ивану Воронцовым головы перед своим шатром (Скрынников 2001: 30). Есть основания полагать, что ярость Кубенского была вызвана не непристойностью ритуальных аграрных игр и не просто богохульностью развлечений, как мнит Руслан Скрынников (Скрынников 2001: 30), а выраженными в них претензиями на сакральную власть, причем дохристианскую, языческую. Прямо связанными с его наступившим совершеннолетием и желанием освободиться от опеки. Вследствие этого и реакция юного великого князя на критику была такой жестокой.

Проводя первую борозду, дабы усилить плодородие земли, исполняя, подобно своим предшественникам, древнее обрядовое действие государственной важности, молодой государь утверждал себя как самостоятельного и полноправного правителя, наделённого, как и его отец, особыми сакральными полномочиями. Его участие в обрядовом начале сева должно было импонировать окружающим как проявление уважения к обычаям предков (Власова 2001: 430). И здесь надо обратиться к таким отдалённым географически, но весьма близким параллелям, как обряды и верования населения Гиндукуша, где до нашего времени дожили многие религиозные представления времён индоиранской общности. В Хунзе вплоть до последних лет государственной самостоятельности властитель считался гарантом плодородия земли. В былые времена его могли низложить и даже убить, если не было дождя или следовали один за другим несколько неурожайных лет. Его роль на праздниках была так велика, что с его низложением древняя аграрная обрядность сразу пришла в упадок. Участие в праздничных ритуалах было частью его служебных обязанностей. Считалось, что без содействия правителя нельзя обеспечить ни урожай на полях, ни плодovitость человека и животного. Верили даже в то, что правитель может воздействовать на погоду. Так же обстояли дела в соседнем Гилгите, где весной торжественная процессия, в которой принимал участие властитель и весь его двор, отправлялась в поле. Властитель должен был сам бросать семена на все четыре стороны, в то время как зрители старались схватить хоть немного этого благословенного зерна. Затем перед властителем ставили плуг, и он сам проводил первые борозды. После этого он передавал своим помощникам гигантский ритуальный хлеб и возвращался в свой замок. В этом торжественном акте правитель принимал на себя функции «первого пахаря». Когда исламизировали Гиндукуш, местные правители осознали, что без древних языческих ритуалов им не обойтись, потому как у них вся их власть держится на этих ритуалах. Ввиду этого даже обратившиеся в ислам государи вся-

чески старались не посягать именно на наследственные религиозные функции властителя, чтобы не поставить под сомнение собственные права на престол. По этой причине сохранились многие древние обряды (Йеттмар 1986: 250, 276, 281, 297).

В этом плане очень схожи московские великие князья и цари из династии Рюриковичей. Они, подобно своему далёкому предку Святославу, носят серьгу и передают её в наследство. Так, великий князь московский Иван Иванович завещал около 1356 года малолетнему сыну Дмитрию «саблю зол(о)ту и сергу зол(о)ту с жемчужомь...», а сыну Ивану другую, тоже с жемчужиной, «что ми даль братъ мои, князь(ь) великийи Семень» (Духовные 1950: 16, 18). Они и через пятьсот лет после крещения пахут землю по весне, проводя первую борозду, потому что это – общественный долг князя, наделённого магией обеспечения плодородия (Толочко 1990: 57). Они совершают погребение на саях, потому что там, откуда они пришли, на юге Руси, хоронят именно так. Так хоронили их киевских пращуров. Венчаются по старинке, со всякими снопами и стрелами (Илля 1997: 89). И даже хранят у себя мамаёв – золотых идолов, в наследство их передают вплоть до Смутного времени (Духовные 1950: 276; Рахно 2020: 168-169). Эта тема ещё ожидает своего исследователя.

Существует версия, по которой Пржемысла легенда представляет собой ответвление общеиндоевропейского мифа о короле-пахаре. Реконструкцию этого мифа исследователи видят следующим образом. Послы, ищущие нового короля (князя), должны избрать именно того, кого застанут за вспашкой поля. Найденный таким образом король должен заложить новую крепкую династию. В целом ряде версий к этому прибавляется мотив женщины-вещуньи, которая становится женой нового короля. Очевидно, тут идёт речь об обряде «священного брака», совершаемом на только что вспаханном поле (Толочко 1994: 212). Следовательно, легендарное призвание пахаря Пржемысла вряд ли является аналогом избрания Само.

Вполне можно допустить, что под видом купца к славянам бежал франкский либо славянский военачальник знатного происхождения. Но под видом или же временно посвятив себя этому занятию, за неимением лучшего?

В древнеиндийских «Законах Ману», отражающих общеиндоевропейскую сословную традицию, объясняется очень интересно. Если брахману нет работы по специальности, он может заниматься ремеслом кшатрия, а если кшатрий без работы, он может жить занятием вайшьи – торговать и хлеборобствовать, так сказать, с понижением на одну ступень в дхарме: «Среди собственных им занятий наиболее достойны: для брахмана – повторение Вед, кшатрия – охрана [подданных], для вайшьи – хозяйственная деятельность... Но если брахман не может существовать своими, только что упомянутыми занятиями, он может жить [исполнением] дхармы кшатрия, ибо тот непосредственно следует за ним. [Если] он не может прожить даже обоими и если возникает [вопрос], как быть, [тогда], занимаясь земледелием... и скотоводством..., он может жить образом

жизни вайшьи. Брахман или даже кшатрий, живущий образом жизни вайшьи, пусть старательно избегает земледелия, наносящего вред и зависящего от других... Кшатрий, попавший в беду, может существовать всеми этими [средствами]; но ему никогда не следует даже думать о более высоком образе жизни» (Законы 2002: 412-415). Точно так же запорожские казаки, в течение многих столетий сохранявшие архаичный воинский образ жизни, сильно напоминавший русов X-XI веков, с падением Запорожской Сечи перешли к земледельческому образу жизни.

Между прочим, русы ибн Фадлана – тоже «купцы», несмотря на явно смущающие арабского наблюдателя мечи. Возможно, то же самое можно сказать о «купцах русов» ибн Хордадбега и «купцах славян» ибн ал-Факиха. Не совершая никакого бесчестия, профессиональный воин – Само или предводитель русов ибн Фадлана – на период отсутствия войны спокойно превращался в торговца. Само, который «увлѣк с собой многих купцов», скорее всего, прибыл не в одиночестве, а во главе купеческого каравана (Жих 2019: 40).

Мог ли Само быть родовитым аристократом, который занялся ремеслом купца? Это вполне возможный вариант. Тогда он примыкает к походу в качестве воина, а не маркитанта. Собственно, в книге Максима Жиха сказано: «Учитывая, что Само с лёгкостью присоединился к боевым действиям на стороне славян, показал в них себя храбрым человеком, и, видимо, знатоком военного искусства, а впоследствии не раз побеждал как аваров, так и франков, можно предполагать, что он был человеком, знакомым с военным делом и знающим позднеантичную и франкскую военную тактику и стратегию» (Жих 2019: 40).

Но тактике и стратегии купец своих детей да приказчиков не учит. Этим наукам люди обучаются с детства, и в иных условиях, не от нечего делать или для широты кругозора, причём не между делом, а целенаправленно и у знатоков.

Понятно, что ситуация в раннем средневековье была такой, что политическая обстановка была очень нестабильна. Безопасность купцов часто ничто не могло гарантировать, кроме оружия в их собственных руках. Поэтому путешествия купцов часто имели характер военизированных экспедиций (Жих 2019: 40-41). Поэтому обучиться защищать своё добро для купца действительно было отнюдь не лишним. Но... Купец может обучить своих детей орудовать кулаками и ногами, ножом, мечом, ратищем, стрелять из лука, делать вагенбург из возов. Однако не больше. Это не военное искусство, а основы самозащиты. Которые примерно на том же уровне славяне знают сами, без советчиков. Так или иначе, всё знание военного дела у купца после построения вагенбурга сводится к «не до жиру, быть бы живу». Бросай товары и беги, главное – самому выжить. Он не умеет и не обязан уметь сражаться с большими профессиональными армиями и руководить большой профессиональной армией, ему это просто не нужно.

Получается, Само, вероятнее всего, происходил из среды, где обучались военному делу профессиональ-

но. В спонтанное проявление военного таланта стратега и тактика (не бойца!) у торговца, пусть даже оружием, как-то опять же не слишком верится. Здесь возможно только профессиональное обучение. Вот что Эйнхард (19) сообщает о Карле Великом, Меровинге по матери: «Он также придавал значение образованию своих детей, [желая,] чтобы как сыновья, так и дочери в первую очередь обучались свободным искусствам, которыми он занимался и сам. Затем, как только позволил их возраст, он начал обучать сыновей верховой езде по обычаю франков, владению оружием и охоте» (Историки 2000: 23). Григорий Турский (VI, 24) упоминает обучение Гундовальда, выдававшего себя за сына Хлотаря I: «Родился он в Галлии и получил хорошее воспитание. Волосы его по обычаю франкских королей ниспадали на плечи. Когда его обучили наукам, мать представила его королю Хильдеберту...» (Григорий 1987: 172). Добро пожаловать в клуб младших сыновей, бастардов и детей свергнутых аристократов?

Разумеется, из-за скудости сообщений Фредегара любые наблюдения всё равно обречены оставаться на уровне вероятностных предположений. Но опять же возникает схожий вопрос: поскольку в ту эпоху не засвидетельствовано купцов, произносящих речи, то не владел ли часом Само, наряду с тактикой и стратегией, основами риторики, входившей в «свободные искусства»? Зато умение выступать с проникновенными воззваниями засвидетельствовано для славянских князей типа Даврита у Менандра Протектора (Свод 1994: 321).

При перечислении памяти об аvaraх в славянских языках Максим Жих приводит данные чешского, словацкого, польского, верхнелужицкого и словенского языков, где этот этноним выступает обозначением великана (Жих 2019: 60-61), но не учитывает западноукраинскую диалектную лексику. Между тем, ещё Алексей Стрижак (Стрижак 1991: 139) обратил внимание на зафиксированную Иваном Франко в селе Добростаны Городоцкого уезда в Галиции и сопоставленную им же с летописными преданиями игровую присказку: «Обре, обре, сховайся добре» (Франко 1908: 465). Его наблюдение можно дополнить фольклорными свидетельствами с Закарпатья. «Овріяш» – в сказке из села Пузняковцы Мукачевского округа великан, живущий в лесу, «дуже великий, високий чоловік – такий, що поверх бука голова його була». Его можно поймать, напоив. Он ворует овец и выступает воспитателем царевича (Дерев'яне 1981: 31-36). В другой тамашней сказке «у тій горі, на найзаднішій фогаші є одна колодиця, у тій колодиці – дванадцять овріяшів, сі овріяші такі, що лиш чоловік їм накаже, то вони зроблять усе на світі, що не загадай» (Дерев'яне 1981: 56-63). И всё это – практически по соседству с Вольной, где, получается, тоже могла разыгрываться трагедия господства аваров над славянами (Жих 2015: 52-71; 2016: 60-67; 2020: 43-51).

Говоря о таком явлении, как бефульки, Максим Жих почему-то не упоминает предложенную академиком Олегом Трубачёвым славянскую этимологию этого слова – *be(z)рълкь/*be(z)pulk-, от прилагательного на базе предложного сочетания *bez рьлка 'вне военного строя (аваров)' (Трубачёв 2003: 406-407). Да и венгерское *tót*

'славянин', первоначально '(простой) народ', которым венгры до XIV века обозначали всех славян Дунайского бассейна, по Трубачёву, восходит не к тюркскому обозначению зависимых ираноязычных оседлых обитателей «тат» (Жих 2019: 59), а к кельтскому обозначению простонародья, родственному древнеирландскому *túath* 'народ, племя, страна', кимрскому *tūd* 'страна' (Трубачёв 2003: 406-407; Тищенко 2006: 376-377).

Сомнительным выглядит утверждение, что «Белая Хорватия» Константина Багрянородного – это Чехия, а не Прикарпатье (Жих 2019: 57, 83). Пожалуй, не слишком выигрышной следует признать и попытку Максима Жиха примкнуть к «немагистральным» и нередко слишком давним чисто славянским этимологиям этнонимов чех, серб, хорват (Жих 2019: 69-71, 86-87), особенно учитывая, что сам автор является убеждённым сторонником иранского происхождения этнонима русь (Жих 2009: 147-157; 2018: 176-245; 2020: 210-245). Версия, по которой вышеперечисленные славянские этнонимы, как и этноним анты, являются иранскими, например, от древнеиранского *haivratā*- 'страж, охранник' (Тохтасьев 1998: 42), и обязаны своим происхождением сармато-аланской элите, куда более удобна для включения в этот ряд и русинов. В своих более ранних работах Максим Жих и сам выступал сторонником иранского происхождения всех указанных этнонимов (Жих 2009а: 25-44). Не убеждает и гипотеза Максима Жиха, выдвинутая вслед за Геннадием Ковалёвым (Ковалев 1991: 82), что изначально, ещё до своей балканской миграции, сербы и хорваты представляли собой две фратрии одного славянского этнополитического объединения, расположенного в Центральной Европе (Жих 2019: 57, 83, 87). Нетрудно заметить, что все процитированные источники подают их отдельно и не в паре, да и аналогов такого фратриального сосуществования двух этносов, субэтносов или этнографических групп у славян неизвестно. Геннадий Ковалёв обратил внимание на эпос лужицких сербов (сорбов), в котором народным заступником выступает колдун Крабат, парень из народа, своеобразный «вендский Фауст» (Старики 1986: 102-103). Его имя выглядит как эпоним хорватов. Ковалёв предполагает, что Крабат представляет собой тех сербов, которые в древности составляли «касту воинов-защитников» и образовали впоследствии основу хорватского народа (Ковалев 1991: 82). Однако тут возможны и другие толкования: например, что вместе с сербами хорваты мигрировали из Прикарпатья не только на Балканы, но и на территорию современной Восточной Германии, где сербский союз племён ассимилировал хорватов и усвоил часть их этногенетических преданий. Или же что этническая чуждость Крабата – залог наличия у него способностей к колдовству.

Да и гостеприимный гетеризм у явно славянских гуннов Приска Панийского – не признак данничества, как считает автор (Жих 2019: 55), а пережиток древних семейно-родовых отношений. Можно ли перенести это описание на отношения славян с аvaraми? Загадочна фраза Фредегара (IV. 48): «Сыновья гуннов, рождённые (ими) от жён и дочерей винидов, не выдержав, наконец, злобы и притеснения и отвергнув господство

гуннов... начали восставать» (Свод 1995: 367). Дальше идёт рассказ о походе славян-«винидов» на аваров, к которому и примкнул Само. Следует ли понимать её как то, что инициаторами этого антиаварского похода выступили славяно-аварские полукровки, жившие среди славян? Или же, являясь, судя по словам хрониста, многочисленными и образующая некую солидарную общность с низким статусом среди авар, они подняли восстание, а собственно славяне воспользовались «замытней» в каганате? Что произошло с аварскими бастардами и образовали ли они в конечном счёте независимый метисный этнос, как иногда случается? К сожалению, на эти вопросы автор не дал ответа, хотя стоило бы выдвинуть свою версию.

По мнению Максима Жиха, Само – не имя собственное, а титул «самодержец», «самовластец» (Жих 2019: 6, 31-33, 103). Следует отметить, что тогда он оказывается славянским соответствием аварского титула хакан, который современные лингвисты уверенно выводят из среднеиранского *hva-kama- 'autokrator' (hva- 'само-' и kam- 'желать'), ср. представленное в согдийском хуткаме [xwt-k'm'-k'] в том же значении и парность таких образований, как авестийское hvata-data- и hva-data (Дыбо 2007: 120). Однако не видно оснований, чтобы не считать Само славянским автохтонным именем, тем более, что, по тексту Фредегара, так его звали ещё до прихода к славянам. Собственно, все имена, за исключением апотропеических, несут в себе символику силы, постоянства и несокрушимости, власти, главенства, победы, славы, самостоятельности, благодаря чему их крайне сложно отличить от титулов. Теоретически можно объявить титулом имена Рюрик, Игорь, Олег, Владимир, Ростислав или Владислав. К антропонимам Самбор, Самек, Самик, Самислава, Самичек, Самовил, Самовит, Самойлик, Самомыслав, Самон, Самерад, Самород, Самота, Самотета, Самотул, Самошка, Самуха, Самфира, Самц, Сам, которые привёл автор (Жих 2019: 30), можно добавить Самко, Самодай, Самодейко, Самодержа, Саморига, Самота, Самотеча, Самохвал, Самош (Чучка 2005: 501-502; Чучка 2011: 313). Сюда же следует отнести антропоним Самусь, зафиксированный в качестве фамилии у украинцев в конце XVII – начале XVIII века и образованный при помощи однофонемного суффикса -сь, который добавлен к усечённой основе имени (Чучка 2005: 502; Денисюк 2006: 40). И Само не выглядит необычным на фоне славянского именослова, фигурируя и сейчас, возможно, под влиянием литературной традиции, но не только, у чехов, словаков, хорватов (Чучка 2005: 502). Сообщение хроники Фредегара (IV. 48) об аварах действительно толкуют так, будто бы она говорит, что *regem eorum gagano* – «король их (по имени) хаган» (Жих 2019: 31). Но возникают сомнения, можно ли отличить в том тексте понятия «имя» и «название»,

имя собственное и имя нарицательное, действительно ли имеется там в виду, что это такое имя собственное правителя. Тем более, что в старинных онимных образованиях типа зафиксированных эпосами Огуз-каган или Сослан-алдар титул входит как составная часть в имя собственное. Да и имя правителя славян Валлук или Валдуко (Жих 2019: 31) вполне тянет на деминутив от Владъ – неполногласный усечённый вариант како-то из древних славянских двухосновных имён модели Владимиръ, Владиславъ или модели Боговладъ, Роговладъ, в которых основа -влад- выступала выразителем значения 'владеть, владение' (Чучка 2011: 103). Имя упоминаемого в «Хронике Фредегара» князя лужицких сербов Дерван (Жих 2019: 31), которое ещё не претерпело славянскую метатезу плавных (Трубачев 2003: 394; Тищенко 2006: 385), находит соответствия в старинных украинских антропонимах Дерев'яник, Дерев'янка, Дерев'яно (Чучка 2005: 191). Поскольку этническая природа болгар, как, впрочем, и авар, так и не выяснена, а их приписывание к тюркам в восточнославянской историографии является данью политизированной потребности советских времён наделять тюркские народы страны глубокой и тесно связанной со славянами историей, то примечательно, что имя правителя паннонских болгар у Фредегара *Alciocus* близко осетинским имени Алыцæ и фамилии Алцæгъатæ (Цогоев 1990: 7; Гаглойти 2007: 35), поэтому тоже вряд ли может быть титулом.

Не слишком убедительны и параллели с древнеримскими легендами (Жих 2019: 71-72), которые являются всего лишь историзированной мифологической традицией. Ромула, которому земля дала войско, и войну с сабинянами, которую останавливают римские жёны-сабинянки, Жорж Дюмезиль успешно сравнивает с войной асов и ванов в германской мифологии, войной фамилий Ахсартгагата и Бората у осетин, которой противится сестра первых Агунда, бывшая невесткой Бората, и получением Ахсартгагата войска из кургана (Dumézil 1966: 90; Дюмезиль 1976: 232; Strutynsky 1980: 20-21).

Тем не менее, Максиму Жиху удалось ярко и смело, исходя из горстки источников, но привлекая большое количество российской и зарубежной историографии, данные языкознания и археологии, очертить фигуру загадочного князя Само, широкими мазками обрисовать формирование его государства, указать на те геополитические изменения в Центральной и Западной Европе, к которым привело появление могущественной державы Само, на некоторое время поставившей под вопрос существование Аварского каганата. Всё это в совокупности делает его книгу крайне важной и полезной публикацией в современном изучении славянского государствообразования и ранней истории, которая положит начало научному обсуждению многих тем.

ЛИТЕРАТУРА

Андреев 1976 - Андреев Ю.В. Раннегреческий полис (гомеровский период). Л., 1976.

Аннинский 1940 - Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров XIII-XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. Т. III. М.; Л., 1940.

- Барјактаровић 1953 - Барјактаровић М.Р. Случаји двоженства код Црногораца // Зборник етнографског Музеја у Београду. Београд, 1953.
- Барјактаровић 1961 - Барјактаровић М.Р. О неким примерима двоженства код Црногораца // Гласник Етнографског института САНУ. Књ. IX-X. Београд, 1961.
- Бейдџент, Лей, Линкольн 1997 - Бейдџент М., Лей Р., Линкольн Г. Святая кровь и Святой Грааль. М., 1997.
- Власова 2001 - Власова З.И. Скоморохи и фольклор. СПб., 2001.
- Гаглойти 2007 - Гаглойти З.Д. Осетинские фамилии и личные имена. Цхинвал, 2007.
- Григорий 1987 - Григорий Турский. История франков. М., 1987.
- Денисюк 2006 - Денисюк В.В. Антропоніми в українській історіографічній традиції другої половини XVII-XVIII ст. К., 2006.
- Дерев'яне 1981 - Дерев'яне чудо: Народні казки / Вступна стаття, упорядкування, підготовка текстів та примітки О.І. Дея. Ужгород, 1981.
- Духовные 1950 - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV-XVI вв. М.; Л., 1950.
- Дыбо 2007 - Дыбо А.В. Лингвистические контакты древних тюрков: Лексический фонд. Пратюркский период. М., 2007.
- Дюмезиль 1976 - Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
- Ђорђевић 1907 - Ђорђевић Т.Р. Бигамија и полигамија код Срба // Српски књижевни гласник. Књ. XIX. Бр. 9. Београд, 1907.
- Жих 2009 - Жих М.И. К проблеме Русского каганата: Древняя Русь и её степные соседи // Русин. 2009. № 3 (17). С. 147-157.
- Жих 2009а - Жих М.И. К проблеме ранней истории славян Прикарпатского региона (середина – вторая половина I тыс. н.э.) // Русин. 2009. № 1 (15). С. 25-44.
- Жих 2015 - Жих М.И. Дулебы и авары в Повести временных лет: славянский эпос или книжная конструкция? // Исторический формат. 2015. № 3. С. 52-71.
- Жих 2016 - Жих М.И. Древние славяне на Волыни (I тыс. н.э.). Часть вторая // Исторический формат. 2016. № 2. С. 59-91.
- Жих 2018 - Жих М.И. Работы Дмитрия Тарасовича Березовца и проблема локализации Русского каганата // Исторический формат. 2018. № 3-4. С. 176-245.
- Жих 2019 - Жих М.И. Славянский правитель Само и его «держава» (623-658). Источники, локализация, социально-политическая организация, историческое значение. СПб., 2019.
- Жих 2020 - Жих М.И. Восточные славяне накануне государственности. М., 2020. 448 с.
- Законы 2002 - Законы Ману. М., 2002.
- Историки 2000 - Историки эпохи Каролингов. М., 2000.
- Ілля 1996 - Ілля В. Скільки тисяч років слову «тато»? // Основа. № 31 (9). К., 1996.
- Йеттмар 1986 - Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М., 1986.
- Казки 1979 - Казки одного села. Запис текстів, післямова та примітки П.В. Лінтура. Упорядкування Ю.Д. Туряниці. Ужгород, 1979.
- Календарно-обрядовая 1981 - Календарно-обрядовая поэзия сибиряков / Составители Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников. Новосибирск, 1981.
- Ковалев 1991 - Ковалев Г.Ф. Этнонимия славянских языков. Номинация и словообразование. Воронеж, 1991.
- Колева 1977 - Колева Т.А. Болгары // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX – начало XX в. Весенние праздники. М., 1977.
- Лесевич 1904 - Лесевич В. Оповідання Р.Ф. Чмихала. Зібрав Володимир Лесевич // Етнографічний збірник. Видав Етнографічна комісія Наукового товариства імени Шевченка. Т. XIV. Львів, 1904.
- Лисюченко 2009 - Лисюченко И.В. Миф, ритуал и власть у восточных славян. М., 2009.
- Лисюченко 2012 - Лисюченко И.В. Бездеятельный и фактический правители у восточных славян. Ставрополь, 2012.
- Малые 1995 - Малые римские историки. Веллей Патеркул. Римская история. Анней Флор. Две книги Римских войн. Луций Ампейлий. Памятная книжка / Издание подготовлено А. Немировским. М., 1995.
- Мороз 2001 - Мороз А.Б. Мужчина в кругу своих жен (многоженство на Русском Севере) // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001.
- Нидерле 1956 - Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956.
- Пастернак 1976 - Пастернак Я. Ранні слов'яни в історичних, археологічних та лінгвістичних дослідженнях // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. Т. 189. Нью-Йорк; Торонто; Париж; Мюнхен, 1976.
- Песни 1861 - Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Часть I. Народные былины, старины и побывальщины. М., 1861.
- Писаренко 1997 - Писаренко Ю. Велес-Волос в язичницькому світогляді давньої Русі. К., 1997.
- Прозоров 2011 - Прозоров Л.Р. Русские богатыри – языческие титаны и полубоги. М., 2011.
- Прокопий 1950 - Прокопий Кесарийский. Война с готами. М., 1950.
- Прокопий 1993 - Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. М., 1993.
- ПСРЛ 1871 - Полное собрание русских летописей. Т. II. Летопись по Ипатскому списку. СПб., 1871.
- ПСРЛ 1978 - Полное собрание русских летописей. Т. XXXIV. Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978.
- Пузанов 2007 - Пузанов В.В. Древнерусская государственность: генезис, этнокультурная среда, идеологические конструкты. Ижевск, 2007.

Пузанов 2008 - Пузанов В.В. Вождь-харизматик древних славян: сакральный и этнический факторы // Записки Казанского государственного университета. Т. 150. Кн. 1. Гуманитарные науки. Теоретические и методологические вопросы исторической науки. Казань, 2008.

Пузанов 2017 - Пузанов В.В. От праславян к Руси: становление Древнерусского государства (факторы и образы политогенеза). СПб., 2017.

Рахно 2020 - Рахно К.Ю. До семантики імені козака-бандуриста в українському народному малярстві // Синергія виконавця і слухача в кобзарсько-лірницькій традиції: Збірник наукових праць науково-практичної конференції з міжнародною участю (Київ-Харків, 6 червня 2020 р.). Харків; К., 2020.

Русские былины 1894 - Русские былины старой и новой записи / Под редакцией акад. Н.С. Тихонравова и проф. В.Ф. Миллера. М., 1894.

Рыбаков 1974 - Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. 1974. № 1.

Рыбаков 1987 - Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.

Свод 1994 - Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 1. М., 1994.

Свод 1995 - Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 2. М. 1995.

Сказки 1928 - Сказки из разных мест Сибири / Под редакцией М.К. Азадовского. Иркутск, 1928.

Скрынников 2001 - Скрынников Р.Г. Иван Грозный. М., 2001.

Стаменова 1982 - Стаменова Ж. Кукери и сурвакари. Български празници и обичаи. София, 1982.

Стариков 1986 - Стариков В.В. Легенды о Фаусте и Крабате (опыт сравнительного анализа немецко-лужицких историко-литературных связей) // Вестник Ленинградского университета: История, языкознание, литературоведение. Серия 2. 1986. № 4.

Стрижак 1991 - Стрижак О.С. Етніонімія Птолемеевої Сарматії: у пошуках Русі. К., 1991.

Тацит 1969 - Тацит Корнелий. Сочинения в двух томах. Т. 1. Анналы. Малые произведения. Л., 1969.

Тищенко 2006 - Тищенко К. Мовні контакти: Свідки формування українців. К., 2006.

Толочко 1990 - Толочко О.П. До питання про сакральні чинники становлення князівської влади на Русі у IX-X ст. // Археологія. 1990. № 1.

Толочко 1992 - Толочко А.П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. К., 1992.

Толочко 1994 - Толочко О.П. «Князь-робичич» та «король-орач»: Східноєвропейські паралелі до давньоруських генеалогічних легенд // Старожитності Русі-України: збірник наукових праць. К., 1994.

Тохтасьев 1998 - Тохтасьев С.Р. Древнейшие свидетельства славянского языка на Балканах // Основы балканского языкознания. Языки балканского региона. Ч. 2. Славянские языки. СПб., 1998.

Третьяков 1953 - Третьяков П.Н. Восточнославянские племена. М.; Л., 1953.

Трубачев 2003 - Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. М., 2003.

Успенский 1996 - Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996.

Флоря 1999 - Флоря Б.Н. Иван Грозный. М., 1999.

Франко 1908 - Франко І. Галицько-руські народні приповідки / Зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко. Том II. Випуск II (Кравець - Пять) // Етнографічний збірник Етнографічної комісії Наукового Товариства імені Шевченка. Т. XXIV. Львів, 1908.

Фроянов 1980 - Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 1980.

Цогоев 1990 - Цогоев В.Г. Словарь осетинских личных имён. Орджоникидзе, 1990.

Черкезова 1974 - Черкезова М. Кукерски обичаи и маски // Векове. 1974. № 2-3.

Чучка 2005 - Чучка П. Прізвища закарпатських українців: Історико-етимологічний словник. Львів, 2005.

Чучка 2011 - Чучка П. Слов'янські особові імена українців: історико-етимологічний словник. Ужгород, 2011.

Dumézil 1966 - Dumézil G. La religion romaine archaïque (suivi d'un appendice sur la religion des Étrusques). Paris, 1966.

Krauss 1885 - Krauss F.S. Sitte und Brauch der Südslaven. Nach heimischen gedruckten und ungedruckten Quellen. Wien, 1885.

Strutynsky 1980 - Strutynsky U. Introduction // Dumézil G. Camillus. Berkeley; Los Angeles; London, 1980.

REFERENCES

Andreyev 1976 - Andreyev Yu.V. Rannegrechskiy polis (gomerovskiy period) [Early Greek polis (Homeric period)], Leningrad, 1976 [in Russian].

Anninskiy 1940 - Anninskiy S.A. Izvestiya vengerskikh missionerov XIII-XIV vv. o tatarakh i Vostochnoy Yevrope [News of the Hungarian Missionaries of the 12th-14th Centuries about the Tatars and Eastern Europe], in: Istoricheskii arkhiv [Historical Archive], Volume III, Moscow and Leningrad, 1940 [in Russian].

Baigent, Leigh, Lincoln 1997 - Baigent M., Leigh R., Lincoln H. Svyataya krov' i Svyatoy Graal' [Holy Blood and Holy Grail], Moscow, 1997 [in Russian].

Barjaktarović 1953 - Barjaktarović M.R. Sluchaji dvoženstva kod Crnogoraca [Cases of Bigamy among the Montenegrins], in: Zbornik etnografskog Muzeja u Beogradu [Collection of the Ethnographical Museum in Beograd], Beograd, 1953 [in Serbian].

Barjaktarović 1961 - Barjaktarović M.R. O nekim primerima dvoženstva kod Crnogoraca [On Some Examples of Bigamy among the Montenegrins], in: Glasnik Yetnografskog instituta SANU [Proceedings of the Ethnographical Institute of the SASA], Vol. IX-X, Beograd, 1961 [in Serbian].

Cherkezova 1974 - Cherkezova M. Kukerski obichai i maski [Kuker Customs and Masks], in: Vekove [Centuries], Nr. 2-3, Sofia, 1974 [in Bulgarian].

- Chuchka 2005** - Chuchka P. Prizvyshcha zakarpats'kykh ukrayintsiv: Istoryko-etymologichniy slovnyk [Surnames of the Transcarpathian Ukrainians: Historical and Etymological Dictionary], Lviv, 2005 [in Ukrainian].
- Chuchka 2011** - Chuchka P. Slov'yans'ki osobovi imena ukrayintsiv: istoryko-etymologichniy slovnyk [Slavic Personal Names of the Ukrainians: Historical and Etymological Dictionary], Uzhgorod, 2011 [in Ukrainian].
- Denisyuk 2006** - Denisyuk V.V. Antroponimy v ukrayins'kiy istoriografichniy tradytsiyi drugoyi polovyny XVII – XVIII st. [Anthroponyms in the Ukrainian Historiographical Tradition of the Late 17th – 18th Centuries], Kyiv, 2006 [in Ukrainian].
- Derev'yane 1981** - Derev'yane chudo: Narodni kazky [Wooden Miracle: Folk Tales], Introductory article, ordering, preparation of texts and notes by O.I. Dey, Uzhgorod, 1981 [in Ukrainian].
- Đorđević 1907** - Đorđević T.R. Bigamija i poligamija kod Srba [Bigamy and Polygamy among the Serbs], in: Srpski književni glasnik [Serbian Literary Journal], Vol. XIX, Nr. 9, Beograd, 1907 [in Serbian].
- Dukhovnyye 1950** - Dukhovnyye i dogovornyye gramoty velikikh i udel'nykh knyazey XIV-XVI vv. [Testament and Treaty Letters of the Great and Appanage Princes of the 14th-16th Centuries], Moscow and Leningrad, 1950 [in Russian].
- Dumézil 1966** - Dumézil G. La religion romaine archaïque (suivi d'un appendice sur la religion des Étrusques) [Archaic Roman Religion (Followed by an Appendix on the Religion of the Etruscans)], Paris, 1966 [in French].
- Dumézil 1976** - Dumézil G. Osetinskiy epos i mifologiya [Ossetian Epos and Mythology], Moscow, 1976 [in Russian].
- Dybo 2007** - Dybo A.V. Lingvisticheskiye kontakty drevnikh tyurkov: Leksicheskiy fond. Pratyurkskiy period [Linguistic Contacts of the Ancient Turkic Peoples: Lexical Fund. Proto-Turkic Period], Moscow, 2007 [in Russian].
- Florya 1999** - Florya B.N. Ivan Groznyy [Ivan the Terrible], Moscow, 1999 [in Russian].
- Franko 1908** - Franko I. Galyts'ko-rus'ki narodni pryrovodky [Galician-Ruthenian Folk Proverbs], Collected, arranged and explained by Dr. Ivan Franko. Volume II. Issue II (Kravets' – Pyat') [(Tailor – Five)], in: Etnografichny zbirnyk Etnografichnoyi komisiiy Naukovoho Tovarystva imeni Shevchenka [Ethnographic Collection of the Ethnographic Commission of the T. Shevchenko Scientific Society], Vol. XXIV, Lviv, 1908 [in Ukrainian].
- Froyanov 1980** - Froyanov I.Ya. Kiyevskaya Rus'. Ocherki sotsial'no-politicheskoy istorii [Kievan Rus. Sketches of Socio-Political History], Leningrad, 1980 [in Russian].
- Gagloyti 2007** - Gagloyti Z.D. Osetinskiye familii i lichnyye imena [Ossetian Surnames and Personal Names], Tskhinval, 2007 [in Ossetian and Russian].
- Gregory 1987** - Gregory of Tours. Istoriya frankov [History of the Franks], Moscow, 1987 [in Russian].
- Ilyya 1996** - Ilyya V. Skil'ko tisyach rokiv slovu «tato»? [How Many Thousand Years of the Word tato?], in: Osnova. Nr. 31 (9). Kyiv, 1996 [in Ukrainian].
- Istoriki 2000** - Istoriki epokhi Karolingov [Historians of the Carolingian Era], Moscow, 2000 [in Russian].
- Jettmar 1986** - Jettmar K. Religii Gindukusha [Religions of the Hindu Kush], Moscow, 1986 [in Russian].
- Kalendaro-obryadovaya 1981** - Kalendaro-obryadovaya poeziya sibiryakov [Calendar Ritual Poetry of the Siberians], compiled by F.F. Bolonev, M.N. Mel'nikov. Novosibirsk, 1981 [in Russian].
- Kazky 1979** - Kazky odnoho sela [Tales of One Village], Recording of texts, afterwords and notes by P.V. Lintur. Ordering by Yu.D. Turyanytsia, Uzhgorod, 1979 [in Ukrainian].
- Koleva 1977** - Koleva T.A. Bolgary [Bulgarians], in: Kalendarneye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Yevropy. XIX – nachalo XX v. Vesenniye prazdniki [Calendar Customs and Rites in Foreign Europe. 19th – Early 20th Century. Spring Holidays], Moscow, 1977 [in Russian].
- Kovaliov 1991** - Kovaliov G.F. Etonimiya slavyanskikh yazykov. Nominatsyya i slovoobrazovaniye [Ethnonymy of Slavic Languages. Nomination and Word Formation], Voronezh, 1991 [in Russian].
- Krauss 1885** - Krauss F.S. Sitte und Brauch der Südslaven. Nach heimischen gedruckten und ungedruckten Quellen [Customs and traditions of the Southern Slavs. Based on Domestic Printed and Unprinted Sources], Vienna, 1885 [in German].
- Lesevych 1904** - Lesevych V. Opovidanya R.F. Chmykhala. Zibrav Volodymyr Lesevych [R.F. Chmykhalo's Stories. Collected by Volodymyr Lesevych], in: Etnografichnyi zbirnyk. Vydaye Etnografichna komisiiya Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka [Ethnographic Collection. Published by the Ethnographic Committee of the Shevchenko Scientific Society], Vol. XIV, Lviv, 1904 [in Ukrainian].
- Lisyuchenko 2009** - Lisyuchenko I.V. Mif, ritual i vlast' u vostochnykh slavyan: monografiya [Myth, Ritual and Power among the Eastern Slavs: a monograph], Moscow, 2009 [in Russian].
- Lisyuchenko 2012** - Lisyuchenko I.V. Bezdeyatelnyy i fakticheskiy praviteli u vostochnykh slavyan: monografiya [Inactive and Real Rulers among the Eastern Slavs: a monograph], Stavropol, 2012 [in Russian].
- Malye 1995** - Malye rimskiye istoriki. Velley Paterkul. Rimskaya istoriya. Anney Flor. Dve knigi Rimskikh voyn. Lutsiy Ampeliy. Pamyatnaya knizhitsa [Minor Roman Historians. Velleius Paterculus. Roman History. Annaeus Florus. Two Books of the Roman Wars. Lucius Ampelius. Liber Memorialis], edition prepared by A. Nemirovsky, Moscow, 1995 [in Russian].
- Moroz 2001** - Moroz A.B. Muzhchina v krugu svoikh zhen (mnogozhenstvo na Russkom Severe) [A Man in the Circle of His Wives (Polygamy in the Russian North)], in: Muzhskoy sbornik [Men's Collection], Issue 1, Muzhchina v traditsionnoy kul'ture [A Man in Traditional Culture], Moscow, 2001 [in Russian].
- Niederle 1956** - Niederle L. Slavyanskiye drevnosti [Slavic Antiquities], Moscow, 1956 [in Russian].
- Pasternak 1976** - Pasternak Ya. Ranni slov'yany v istorychnykh, arkhelohichnykh ta linhvistychnykh doslidzhennyakh [Early Slavs in Historical, Archaeological and Linguistic Research], in: Zapysky Naukovoho tovarystva im. T. Shevchenka [Proceedings of the T. Shevchenko Scientific Society], Vol. 189, New-York; Toronto; Paris; Munich, 1976 [in Ukrainian].
- Pesni 1861** - Pesni, sobrannyye P.N. Rybnikovym [Songs collected by P.N. Rybnikov], Part I, Narodnyye byliny, stariny i pobyval'shchiny [Folk Epic Songs, Ancient Songs, and Narrations], Moscow, 1861 [in Russian].
- Procopius 1950** - Procopius of Caesarea. Voyna s gotami [The Gothic War], Moscow, 1950 [in Russian].
- Procopius 1993** - Procopius of Caesarea. Voyna s persami. Voyna s vandalami. Taynaya istoriya [The Persian War. The Vandal War. Secret History], Moscow, 1993 [in Russian].

- Prozorov 2011** - Prozorov L.R. Russkiye bogatyri – yazycheskiye titany i polubogi [Ruthenian Epic Heroes – Pagan Titans and Demigods], Moscow, 2011 [in Russian].
- PSRL 1871** - Polnoye sobraniye russkikh letopisey [Complete Collection of Ruthenian Chronicles], Vol. II, Letopis' po Ipatskomu spisku [Hypatian Codex], St. Petersburg, 1871 [in Russian].
- PSRL 1978** - Polnoye sobraniye russkikh letopisey [Complete Collection of Russian Chronicles], Vol. XXXIV, Postnikovskiy, Piskarevskiy, Moskovskiy i Bel'skiy letopistsy [Postnik, Piskarev, Moscow and Byela Little Chronicles], Moscow, 1978 [in Russian].
- Puzanov 2007** - Puzanov V.V. Drevnerusskaya gosudarstvennost': genesis, etnokul'turnaya sreda, ideologicheskiye konstrukty [Ancient Ruthenian Statehood: Genesis, Ethnocultural Environment, Ideological Constructs], Izhevsk, 2007 [in Russian].
- Puzanov 2008** - Puzanov V.V. Vozhd'-kharizmatik drevnikh slavyan: sakral'nyy i etnicheskiy faktory [Charismatic Chief of the Ancient Slavs: the Sacred and the Ethnic Factors], in: Zapiski Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta [Proceedings of Kazan State University], Vol. 150, Book 1, Gumanitarnyye nauki. Teoreticheskiye i metodologicheskiye voprosy istoricheskoy nauki [The Humanities. Theoretical and Methodological Issues of Historical Science], Kazan, 2008 [in Russian].
- Puzanov 2017** - Puzanov V.V. Ot praslavyan k Rusi: stanovleniye Drevnerusskogo gosudarstva (faktory i obrazy politogeneza) [From the Proto-Slavs to Rus: the Formation of the Old Ruthenian State (Factors and Images of Political Genesis)], St. Petersburg, 2017 [in Russian].
- Pysarenko 1997** - Pysarenko Yu. Veles-Volos v yazychnyts'komu svitoglyadi davn'oyi Rusi [Veles-Volos in the Pagan Worldview of ancient Rus], Kyiv, 1997 [in Ukrainian].
- Rakhno 2020** - Rakhno K. Do semantyky imeni kozaka-bandurysta v ukrayinskomu narodnomu malyarstvi [On the Semantics of the Name of the Cossack Playing a Bandura in Ukrainian Folk Painting], in: Synerhiya vykonavtsya i slukhacha v kobzarsko-lirnytskiy tradytsiyi: Zbirnyk naukovykh prats naukovo-praktychnoyi konferentsiyi z mizhnarodnoyu uchastyu (Kyiv–Kharkiv, 6 chervnya 2020 r.) [Synergy of a Performer and a Listener in the Kobza-Hurdy-Gurdy Playing Tradition: Proceedings of the Scientific and Practical Conference with International Participation (Kyiv-Kharkiv, June 6, 2020)], Kharkiv and Kyiv, 2020 [in Ukrainian].
- Russkiye byliny 1894** - Russkiye byliny staroy i novoy zapisi [Russian Epic Songs of Old and New Recordings], edited by Academician N.S. Tikhonravov and Professor V.F. Miller, Moscow, 1894 [in Russian].
- Rybakov 1974** - Rybakov B.A. Yazycheskoye mirovozzreniye russkogo srednevekov'ya [The Pagan Worldview of the Russian Middle Ages], in: Voprosy istorii [Questions of History], Nr. 1, Moscow, 1974 [in Russian].
- Rybakov 1987** - Rybakov B.A. Yazychestvo Drevney Rusi [Paganism of Ancient Rus], Moscow, 1987 [in Russian].
- Skazki 1928** - Skazki iz raznykh mest Sibiri [Fairy Tales from different places of Siberia], edited by M.K. Azadovsky, Irkutsk, 1928 [in Russian].
- Skrynnikov 2001** - Skrynnikov R. Ivan Groznyy [Ivan the Terrible], Moscow, 2001 [in Russian].
- Stamenova 1982** - Stamenova Zh. Kukeri i survakari. B"lgarski praznitsi i obichai [Kukers and survakars. Bulgarian Holidays and Customs], Sofia, 1982 [in Bulgarian].
- Starikov 1986** - Starikov V.V. Legendy o Fauste i Krabate (opyt sravnitel'nogo analiza nemetsko-luzhitskikh Istoriko-literaturnykh svyazey) [Legends of Faust and Khrabat (An Experience of Comparative Analysis of German-Lusatian Historical and Literary Relations)], in: Vestnik Leningradskogo universiteta: Istoriya, yazykoznanie, literaturovedeniye [Bulletin of Leningrad University: History, Linguistics, Literary Studies], Series 2, Nr. 4, Leningrad, 1986 [in Russian].
- Strutynsky 1980** - Strutynsky U. Introduction, in: Dumézil G. Camillus. Berkeley, Los Angeles and London, 1980 [in English].
- Stryzhak 1991** - Stryzhak O.S. Etnonimiya Ptolemeyevoyi Sarmatiyi: u poshukakh Rusi [Ethnonymy of Ptolemaic Sarmatia: in Search of Rus], Kyiv, 1991 [in Ukrainian].
- Svod 1994** - Svod drevneyshikh pis'mennykh izvestiy o slavyanakh [A Collection of the Oldest Written Records of the Slavs], Vol. 1, Moscow, 1994 [in Russian].
- Svod 1995** - Svod drevneyshikh pis'mennykh izvestiy o slavyanakh [A Collection of the Oldest Written Records of the Slavs], Vol. 2, Moscow, 1995 [in Russian].
- Tacitus 1969** - Tacitus C. Sochineniya v dvukh tomakh [Works in two volumes], Vol. 1: Annaly. Malyye proizvedeniya [Annals. Small works], Leningrad, 1969 [in Russian].
- Tokhtas'yev 1998** - Tokhtas'yev S.R. Drevneyshiye svidetel'stva slavyanskogo yazyka na Balkanakh [Ancient Evidences of the Slavic language in the Balkans], in: Osnovy balkanskogo yazykoznaniya. Yazyki balkanskogo regiona [Fundamentals of Balkan Linguistics. Languages of the Balkan Region], part 2, Slavyanskiye yazyki [Slavic Languages], St. Petersburg, 1998 [in Russian].
- Tolochko 1990** - Tolochko O.P. Do pytannya pro sakral'ni chynnyky stanovlennya knyaziv'koyi vlady na Rusi u IX-X st. [On the Question of the Sacred Factors of the Formation of Princely Power in the 9th-10th Centuries], in: Arkheolohiya [Archaeology], Nr. 1, Kyiv, 1990 [in Ukrainian].
- Tolochko 1992** - Tolochko A.P. Knyaz' v Drevney Rusi: vlast', sobstvennost', ideologiya [Prince in Ancient Rus: Power, Property, Ideology], Kyiv, 1992 [in Russian].
- Tolochko 1994** - Tolochko O.P. «Knyaz'-robichich» ta «korol'-orach»: Skhidnoyevropeys'ki paraleli do davn'orus'kykh henealohichnykh lehend [“Prince-Son of a Bondmaid” and “King-Plowman”: Eastern European Parallels to Ancient Ruthenian Genealogical Legends], in: Starozhytnosti Rusi-Ukrayiny: zbirnyk naukovykh prats' [Antiquities of Rus-Ukraine: a Collection of Scientific Works], Kyiv, 1994 [in Ukrainian].
- Tret'yakov 1953** - Tret'yakov P.N. Vostochnoslavjanskiye plemena [East Slavic Tribes], Moscow and Leningrad, 1953 [in Russian].
- Trubachev 2003** - Trubachev O.N. Etnogenez i kul'tura drevneyshikh slavyan. Lingvisticheskiye issledovaniya [Ethnogenesis and Culture of the Ancient Slavs. Linguistic Research], Moscow, 2003 [in Russian].
- Tsogoyev 1990** - Tsogoyev V.G. Slovar' osetinskikh lichnykh imion [Dictionary of Ossetian Personal Names], Ordzhonikidze, 1990 [in Russian].

- Tyshchenko 2006 - Tyshchenko K. Movni kontakty: Svidky formuvannya ukrayintsiv [Language contacts: Witnesses of the Formation of the Ukrainians], Kyiv, 2006 [in Ukrainian].
- Uspenskiy 1996 - Uspenskiy B.A. Izbrannyye trudy [Selected Works], Vol. 1, Semiotika istorii. Semiotika kul'tury [Semiotics of History. Semiotics of Culture], Moscow, 1996 [in Russian].
- Vlasova 2001 - Vlasova Z.I. Skomorokhi i fol'klor [Wandering Minstrel-Cum-Clowns and Folklore], St. Petersburg, 2001 [in Russian].
- Zakony 2002 - Zakony Manu [Laws of Manu], Moscow, 2002 [in Russian].
- ZHih 2009 - ZHih M.I. K probleme Russkogo kaganata: Drevnyaya Rus' i eyo stepnye sosedi [On the problem of the Russian Kaganate: Ancient Russia and its steppe neighbors], in: Rusin [Rusin], 2009, № 3 (17) [in Russian].
- ZHih 2009a - ZHih M.I. K probleme rannej istorii slavyan Prikarpat'skogo regiona (seredina – vtoraya polovina I tys. n.e.) [To the problem of the early history of the Slavs of the Carpathian region (middle - second half of the 1st millennium AD)], in: Rusin, 2009, № 1 (15) [in Russian].
- ZHih 2015 - ZHih M.I. Duleby i avary v Povesti vremennyh let: slavyanskij epos ili knizhnaya konstrukciya? [The dulebes and avars in the tale of bygone years: the story from a slav ic epic or book construct?], in: Istoricheskij format [Historical format], 2015, № 3 [in Russian].
- ZHih 2016 - ZHih M.I. Drevnie slavyane na Volyni (I tys. n.e.). CHast' vtoraya [Early Slavs in Volhynia (1st millennium AD). Part two], in: Istoricheskij format [Historical format], 2016, № 2 [in Russian].
- ZHih 2018 - ZHih M.I. Raboty Dmitriya Tarasovicha Berezovca i problema lokalizacii Russkogo kaganata [Works of Dmitry Tarasovich Berezovets and the Problem of Localization of the Rus' Khaganate], in: Istoricheskij format [Historical format], 2018, № 3-4 [in Russian].
- ZHih 2019 - ZHih M.I. Slavyanskij pravitel' Samo i yego «derzhava» (623-658). Istochniki, lokalizatsiya, sotsial'no-politicheskaya organizatsiya, istoricheskoye znachenije [Slavic Ruler Samo and his “State” (623-658). Sources, localization, socio-political organization, historical significance], St. Petersburg, 2019 [in Russian].
- ZHih 2020 - ZHih M.I. Vostochnye slavyane nakanune gosudarstvennosti [Eastern Slavs on the eve of statehood], Moscow, 2020 [in Russian].

Рахно Константин Юрьевич

– доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Национального музея-заповедника украинского гончарства в Опoшном, старший научный сотрудник Института керамологии – отделения Института народоведения Национальной академии наук Украины (Опошное, Украина).

Kostyantyn Rakhno

– Doctor of History, the principal scientific assistant of the National Museum of Ukrainian Pottery, the senior scientific assistant of the Ceramology Institute – the branch of the Ethnology Institute of the National Academy of Sciences of the Ukraine (Opishne, Ukraine).

krakhno@ukr.net