



ЧЕШСКОЕ «ЯЗЫЧЕСТВО» И «СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ»: ЧЕШСКАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ ТРАДИЦИЯ

© 2020 г. Г.П. Мельников^{1*}, В.Я. Петрухин^{2**}

¹Канд. ист. наук, ведущий научный сотрудник Института Славяноведения РАН
²Д-р ист. наук, главный научный сотрудник Института Славяноведения РАН

*geramel@mail.ru; **vladimir.petrukhin@gmail.com

Статья посвящена проблеме достоверности сведений чешских средневековых источников о дохристианских обычаях славян. Западнославянские хронисты (как и западноевропейские анналы) при описании славянских языческих божеств ориентировались на латинский образец. Судя по сравнительному материалу, который содержит этнолингвистический словарь «Славянские древности», отдельные описанные средневековыми хрониками фольклорные мотивы и обряды могли относиться к эпохе составления средневековых хроник (Козьмы Пражского, Вацлава Гаека и др.), но не к дохристианским древностям.

The article is devoted to the problem of the reliability of information of Czech medieval sources about the pre-Christian customs of the Slavs. The Western Slavic chroniclers (as well as the Western European annals) in the description of Slavic pagan deities focused on the Latin pattern. Judging by the comparative material, which contains the ethnolinguistic dictionary «Slavic antiquities», some folklore motifs and rites described by medieval chronicles could refer to the era of composing of these chronicles (Cosmas of Prague, Václav Hájek et al.), but not to pre-Christian antiquities.

Ключевые слова: чешское язычество, славянские боги, Козьма Пражский, Вацлав Гаек, «Славянские древности».

Keywords: Czech paganism, Slavic gods, Cosmas of Prague, Václav Hájek, Slavic antiquities.

DOI: 10.31857/S0869544X0008604-7

Сохранность мифологических традиций в разных европейских регионах связана со спецификой их фиксации. Собственно славянские дохристианские мифы не сохранились, в отличие от мифов скандинавов: славянские боги были описаны «извне» миссионерами или монахами-летописцами (как пантеон Владимира в Начальной летописи и ее продолжениях вплоть до Густынской летописи XVII в.), мифологические сюжеты воспринимались ими как кощунственные. Регионы с победившей христианской государственностью не сохранили «языческих» традиций, относящихся к «высшему» божественному уровню, уникальным остается список богов Владимирова пантеона в ПВЛ;

список богов у более позднего польского хрониста Яна Длугоша явно ориентирован на латинскую ученую традицию. Скудость этих источников в отношении славянской традиции была специально отмечена В.Н. Топоровым [1] в ст. Боги¹, подготовленной для первого тома этнолингвистического словаря «Славянские древности» [3] (далее — СД), ориентированного на исследование общеславянских архаических традиций.

Скудостью отличается в отношении языческих представлений и чешская традиция. В раннем Средневековье Козьма Пражский (начало XII в.) явно ориентировался на латинский образец при описании языческих богов и обрядов чехов (ср. [4. S. 165]; [5. С. 164 и сл.]; [6. S. 22 ff]): воинственные языческие князья поклонялись у него Марсу и Беллоне, некие «эвмениды» обучали чехов магическим актам перед боем, одна из них — прорицательница повелела перед битвой принести осла в жертву «верховному богу Юпитеру, Марсу и его сестре Беллоне, а также зятю Цереры» (Плутону — см. [7. I. 11])². Козьма отменил отказ от языческих обрядов, в том числе, брачного и погребального при Бржетиславе I [7. II. 4]. Тот же хронист продолжал рассказ о язычестве в книге III (1): Бржетислав II (1092 г.) «изгнал из своего королевства всех вещунов, волшебников и прорицателей, а также во многих местах выкорчевал и предал огню рощи, почитавшиеся священными простым народом. Он объявил войну против суеверных обрядов, которые соблюдались крестьянами, еще *полуязычниками*, по вторникам или средам на троицной неделе, когда они, убивая животных у источников, приносили их в жертву злым духам», запретил игрища, пьянство, ряжение и т.п. (ср. [8. С. 128 и сл.]; о сохранении перечисленных запретов см. [9. С. 199 и сл.]). Заметим, что эти запреты соответствовали решениям Вселенских соборов, были общим местом христианской книжности (запреты восходили к посланиям апостола Павла), и вряд ли могут свидетельствовать о развитии у славян «полидоксии» (поклонению объектам природы), в противоположность политеизму (как думал Х. Ловмянский [5. С. 166 и сл.]). Латинский термин *полуязычники* (*semipagani*) напоминает древнерусский книжный термин *двоеверие*, календарные обычаи, связанные с почитанием растительности, сохранялись во всем славянском мире, несмотря на церковные запреты (см. [10]), но латинские и библейские образцы оказываются самодовлеющими при описании конкретных обрядов у Козьмы и его последователей.

К таковым относится мотив призвания первого князя — пахаря Пршемысла, знаком избранности которого стала внезапно процветшая ветвь [7. I. 6] (см. также [11. С. 45]; ср. о призвании на пост диктатора пахаря Цинцинната [12. С. 360])³. Даже «славянские» лапти Пршемысла, которые призваны были напоминать чешским правителям об их происхождении «от сохи» [15], находят параллель в англо-норманской легенде о паломничестве Карла Великого в Иерусалим, где тот получил от патриарха среди прочих реликвий *онучи*

¹ Несколько более оптимистичным в отношении реконструкции исторических корней пантеона Длугоша был А. Гейштор [2. С. 176–181], но «очарование концепции Ж. Дюмезиля», на которую опирался польский исследователь славянской мифологии, «успело поблекнуть», по характеристике К. Модзелевского [2. С. 8].

² Впрочем, сюжет о гаданиях и функциях прорицательниц у Козьмы требует специального рассмотрения, учитывая распространенность таких сюжетов у европейских народов раннего Средневековья. Прорицательница у Козьмы предрекла избавление от смерти в бою своему пасынку, но ее магия оказалась все же вредоносной [7. I, 12].

³ См. [13. С. 251–252]; об индоевропейских истоках чешского «мужицкого» сюжета [6. S. 29–42]; о более близких балканских параллелях [14].

(или исподницу) Спасителя: вернувшись во Францию, он поместил их в Айсе [16. С. 256]⁴.

К библейскому образцу восходит и приведенный рассказ об избавлении от языческих обычаев Бржетислава II: образцом для описания правления праведных царей оказывается правление библейского Асы (II Пар. 14–15), «извергнутого мерзости языческие из всей земли», уничтожившего идола, изготовленного для дубравы и т.п. К тому же сюжету праведного правителя относится, кстати, и рассказ Иордана (VI в.) о предводителе готов – Филимере, который, вступив в чужие скифские земли, обнаружил там ведьм: он изгнал колдуний, которые за пределами человеческого мира породили демоническое племя гуннов [18. С. 121].

Давно отмечено, что библейские сюжеты положены и в основу повествования Козьмы о чешских дохристианских культурных героях – Либуше и Пршемысле, «судье» и призванном князе чехов [6. С. 101–110]. Кстати, это «феминистическое» начало чешской истории, очевидно, сказалось и на дальнейшем развитии правовых сюжетов в прозднесредневековой чешской историографии у Вацлава Гаека (XVI в.): избранный князем наследник Пршемысловцев Мната учредил две судебные палаты – мужскую и женскую; эта конструкция явно относится к доисторической экзотике, с очевидными античными реминисценциями – мотивами женского бунта после смерти Либуше, рассказами об амазонках у Козьмы и т.п. [19. С. 65] (ср. заимствованный составителем ПВЛ у Георгия Амартола рассказ об амазонках и других экзотических явлениях «язычества» в космографическом введении к начальной летописи и популярность «языческого» мотива амазонок вплоть до эпохи Ренессанса [20. С. 365]). Козьма ориентировался на латинскую традицию и соответствующим образом описал свадьбу Пршемысла и Либуше: «Они подкрепили силы [дарами] Цереры и Вакха, а остальную часть ночи посвятили Венере и Гименею» [7. I. 9].

Славянские языческие «реалии» в этих сюжетах отсутствуют, за исключением, разве что, одного божества, названного по имени – Зели: идол *Zelu* упомянут в латинской хронике Яна Неплаха (XIV в.) под 894 г. в связи с правлением Либуше; хронист начала XVI в., так называемый Далимил, упоминает имя *Zely* [21. С. 34]. Наконец Вацлав Гаек под 734 г. дает пространное описание *Zelu*: Пршемысл и Либуше заказали скульптору идол человека, сидящего на престоле, воздавали истукану почести, сжигая перед ним остриженные волосы и ногти.

Скептическое отношение к именам языческих божеств у латиноязычных авторов и их последователей (Гаек писал по-чешски) утвердилось со времен Александра Брюкнера и Любора Нидерле (см. об их подходе [22. С. 55–66]; ср. [5. С. 168]). Действительно, стремление следовать латинской традиции с ее списками многочисленных языческих богов заставляло средневековых авторов домысливать славянские соответствия. Поминаемые только Гаеком имена мифологических персонажей – «богини» *Krosina*, идолов *Krasatina*, *Klimba* не вызывают доверия (ср. [4. С. 166]; [23. С. 114]; [1]); впрочем, имя *Zelu* из Неплаховой хроники вызвало у В.Н. Топорова ассоциации с именем *Жля* из «Слова о полку Игореве» (вслед за давними этимологическими изысканиями

⁴ См., в частности, о «христовых онучах» и функциях обуви в славянской традиции: [17. С. 475–479]. Средневековая поэма (XII в.) о паломничестве Карла Великого рассказывает также о посещении им Константинополя: императора он застал за пахотой, призванной напоминать о тяжком труде Адама (в античной традиции – о Цинциннате), в поте лица добывающего хлеб; правда, сошник его из золота, ярмо из драгоценного камня, бич – золотая трость, сам он сидит на золотом престоле, везомом за плугом мулами (сюжет сказочного богатства и райской жизни: [16. С. 259–274]).

Ф. Миклошича и др. — см. [5. С. 168]), хотя «статичное» положение чешского идола «на столе» не вполне соответствует динамичной характеристике «Слова»: «Кликну Карна и Жля, поскочи по Руской земли», знаменуя поражение Игорева «полка» [24]. Связь Карны и Жли с обрядами оплакивания явствует из описания Игорева поражения в Ипатьевской летописи: гнев Господень «в радости мѣсто наведе на ны плачь и во веселье мѣсто *желю*» (в др. рукописях — *жал*: [25])⁵. В контексте этой погребальной обрядности следует рассматривать и ритуалы, упомянутые Гаеком: Пршемысл и Либуше обрезали волосы и ногти и положили их на уголья возле кумира. В славянской традиции обрезанные волосы и ногти «воспринимались как заместитель (двойник) человека», их хранили и клали в гроб, чтобы соблюсти целостность умершего и т.п. Сожжение этих отделяемых частей тела не практиковалось и даже запрещалось в традиционной обрядности [27. С. 420] (ср. специально о ногтях: [28. С. 427]; обрезание волос — [16. С. 508])⁶. Видимо, конструкция Гаека призвана была продемонстрировать языческое жертвоприношение идолопоклонников.

Специфическую обрядность описывает Гаек и в связи со смертью Либуше (под 735 г.): здесь он дополняет историю Козьмы, у которого отсутствует информация о погребении Либуше, говорится лишь, что после ее смерти «женщины (перестав быть амазонками. — Г.М., В.П.) находятся под властью мужчин» [7. I. 9]. По Гаеку, чувствуя приближение смерти, она созвала к идолу *Зели* Пршемысла и всех «старших и лучших людей» и сообщила им, что уходит к «бессмертным богам». Поблагодарила весь народ за то, что относился к ней «с верой и послушанием» и просила относиться к Пршемыслу так же. Наставила сына Незамысла, чтобы тот слушался отца. Наградила серебром и золотом своих слуг, легла наземь и умерла. Слуги принялись оплакивать княгиню, Пршемысл же велел ее обрядить и положить в гроб, в левую руку дать кошель с пятью золотыми монетами — чтобы она могла дать их неведомому богу. Два серебряных гроша были вложены в правую руку умершей — один для проводника (на тот свет), другой для перевозчика. Повсеместно известный в Европе с античных времен обол Харона⁷ свойствен был и славянской традиции: перевозчиком через огненную реку оказывался св. Петр [30. С. 57]. Золото и серебро (см. соответствующие статьи в СД) также увязываются в славянской традиции со сверхъестественным миром и «тем светом»⁸. Грошами (пять и три), по Гаеку, снабдили и обряженное в парадные одежды тело Пршемысла (хронист не сообщает о предназначении денег — см. [31. S. 79]).

Затем гроб Либуше закрыли, облепили смолой, отвезли в град Либице и с честью похоронили по ее завету *перед воротами ее двора* [31. S. 65], а на «твердом камне» Пршемысл приказал сделать надпись о ее достоинстве и делах правления (в этом очевиден античный образец). Локализация могилы первой правительницы чехов — самостоятельный сюжет: в обрядовом отношении характерно ее захоронение у ворот, которые соотносятся в славянской [32] и других традициях с границей между своим и иным миром. Дело, однако, не в этом «домашнем» локусе: в хронике могила в Либице явно соотносится с историческим урочищем — городищем X в. у впадения р. Цидлины в Лабу: очевидно, название городища *Либице* ассоциировалось уже в Средние века с именем

⁵ Ср. в Новгородской летописи о погибших новгородцах: князь «нача жалити: “мужи мои и братья ваши побита”» [27. С. 318].

⁶ Запрещалось срезать волосы на память у мертвеца, нарушая целостность его останков [9. С. 249].

⁷ См. [29] со ссылкой на литературу по Чехии и Моравии.

⁸ Ср. идол Перуна с серебряной головой и золотыми усами в летописном изложении.

Либуше: Далимил поместил могилу Либуше в основанном ею (согласно его источнику — Козьме: 1.4) поселении Либушин. Определенно локализовал могилу в Либице хронист конца XIV в. Пршибик Пулкава (ср. [33. С. 275]), и эта локализация закрепилась в сочинениях эпохи Ренессанса (см. [34. С. 151])⁹. При этом Пулкава дал и «альтернативную» локализацию могилы Либуше на Вышеграде, крепости Пршемысла, что естественно, ибо Либуше считалась праmaterью Пршемысловцев.

Проблема в том, насколько мы имеем дело с несообразностями поздних домыслов, а насколько — с фольклором, допускающим разнообразные варианты преданий. В «преданиях», изданных Й.В. Громанном, говорится, что дружина Либуше покоится в скале возле Вышеграда [35. № 12. С. 32], другой текст увязывает посмертную судьбу Либуше с некоей «черной скалой» возле г. Кожуржим — она охраняет спрятанный там клад [35. № 135. С. 51–52]¹⁰. Бесконечные споры в русской историографии вызывает судьба и «могила» Вещего Олега, засвидетельствованная киевской летописью в Киеве, а новгородской — в Ладогe [36]; средневековый обычай расчленять тело умершего правителя с захоронением его частей в разных могилах связан с христианскими представлениями о мощах, но не с архаическим фольклором [37. С. 121, 155–156]. Не меньше споров вызывает и атрибуция погребения «великана» в Киево-Печерском монастыре канонизированному Илье Муромцу (местночтимый святой, конец XVII в. [38]). А.Н. Веселовский ссылался на известие Эриха Лассоты (Лясоты), который в 1594 г. видел место, где «была некогда гробница Илиа Моравлянина (*Morowlin* у Лясоты), который был славным богатырем, как они его здесь называют, и о котором рассказывают много легенд» ([16. С. 58 и сл.]; ср. [39. С. 21]; [40. С. 307]); кости безымянного (!) «великана» на десятилетие раньше видел в *Киево-Печерской лавре* М. Груневег [41. С. 275]¹¹. Вс. Миллер привел сказочные сюжеты об Илье, ушедшем в Киев и упокоившемся в пещерах [42. С. 350–353]¹². Продолжаются споры о том, был ли печерский святой Илия (Моровлин) тождествен былинному богатырю из Мурома: формирование целого фольклорного цикла вокруг печерских мощей связано с распространенными представлениями о костях великанских существ, сохранившихся в сакральных локусах (см. [43. С. 628]), и об исчезновении богатырского (великанского) поколения, не справившегося с нездешней силой и ушедшего (окаменевшего) в горы (пещеры) (см. о сюжете «как перевелись богатыри на Руси» [16. С. 311–339]; [44. С. 463–469])¹³. Этим фольклорным мотивам близко предание, приведенное Громанном [35. № 13. С. 32–33], где окаменевшим в горе Бланик со своей дружиной (три сотни мужей) представляется сам св. Вацлав: он вернется, когда враг подступит к самым воротам Праги, чтобы спасти Чехию

⁹ В русской традиции сходную интерпретацию получил новгородский микротопоним *Городище*, которое в XIX в. стало именоваться Рюриковым.

¹⁰ Достоверность публикаций Й.В. Громанна, чешского собирателя середины XIX в., не поддается верификации: его тексты переиздаются в России энтузиастами славянского неоязычества. Однако связь провидиц со скалами, оградами из камня, где они могут укрываться, характерна и для архаического германского фольклора.

¹¹ Авторы обязаны Б.Н. Флоре указанием на этот источник.

¹² В сказочном фольклоре муромский богатырь ассоциируется с самим Ильей Пророком; в украинской сказке он оказывается раскаявшимся разбойником [42. С. 350–353].

¹³ Близкую типологическую параллель русскому эпосу представляет нартовский эпос народов Северного Кавказа: нарты погибают (окаменевают) из-за собственной гордыни, их герой Сослан представляется обитающим в могиле (кургане), и готов явиться на помощь сородичам в случае угрозы; могилы Сослана имеют разную локализацию [45. С. 84–86].

(распространенный сюжет в Европе о возвращении ушедшего в гору культурного героя-правителя отметил уже Я. Гримм [46. С. 669]; см. [47]).

В историографии сохраняется тенденция, сформировавшаяся в середине XIX в., когда возникли и компендиумы, посвященные «национальным» языческим мифологиям (Я. Гримм, А.Н. Афанасьев): согласно этой тенденции каждая славянская дохристианская традиция должна была иметь развитую мифологию с различием высшего (божественного) и низшего (демонического) уровней. Известия об общеславянских богах, якобы известных чехам-язычникам, восходят к той же эпохе языческого романтизма — таковы упоминания Белобога и Перуна [48. С. 84], равно как и упоминания некоего «бога Парома», сближаемого с Перуном, в словацком фольклоре (ср. [4. S. 94 ff; 49. С. 17, 104–105]).

Вместе с тем, упоминания В. Гаеком и его предшественниками славянских архаических обрядов, очевидно, могут свидетельствовать об их средневековой древности (ср. [35. С. 120]; [2. С. 197]) и соответствуют тематике словаря «Славянские древности», но не свидетельствуют о дохристианской их древности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Топоров В.Н.* Боги // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1.
2. *Гейштор А.* Мифология славян / Пер. А.М. Шпирта. М., 2014.
3. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995–2012. Т. 1–5.
4. *Niederle L.* Slovanské starožitnosti // Oddíl kulturní. D. 2, Sv. 1. Praha, 1916.
5. *Ловмянский Г.* Религия славян и ее упадок / Пер. с польск. М.В. Ковальковой. СПб., 2003.
6. *Třešník D.* Mýty kmene Čechů (7–10 století). Praha, 2008.
7. *Козьма Пражский.* Чешская хроника / Вступ. ст., пер. и комм. Г.Э. Санчука. Отв. ред. Л.В. Разумовская и В.С. Соколов. М., 1962.
8. *Флоря Б.Н.* Принятие христианства в Великой Моравии, Чехии и Польше // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси / Отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1988.
9. *Громани Й.В.* Языческие обряды и поверья западных славян (Чехия и Моравия) / Ред. В. Бондаренко. М., 2015.
10. *Агапкина Т.А.* Троица // Славянские древности. М., 2012. Т. 5.
11. *Петрухин В.Я.* Древняя Русь: Народ, князья, религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. 1.
12. *Дюмезиль Ж.Э.* Религия Древнего Рима / Пер. с франц. Т.И. Смилянкой под ред. Ф.А. Пирвица и Т.Г. Сидаша. СПб., 2018.
13. *Грималь П.* Цивилизация Древнего Рима / Пер. с франц. И. Эльфонд. Екатеринбург. М., 2008.
14. *Минаева О.* Консекрационни ритули в царската идеология на езическите българи // Изкуство & идеология / Ред. К. Рабаджиев и др. София, 2012.
15. *Петрухин В.Я.* Государевы лапти // Живая старина. 2004. № 3. С. 23–24.
16. *Веселовский А.Н.* Избранное: эпические и обрядовые традиции / Сост. Т.В. Говенько. М., 2013.
17. *Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Обувь // Славянские древности. М., 2004. Т. 3.
18. *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов. Гетика / Пер. с лат. и комм. Е.Ч. Скржинской. М., 1960.
19. *Мельников Г.П.* Первые князья из рода Пршемысловцев в «Чешской хронике» Вацлава Гаека: создание исторической фикции и ее цели // Славянский мир в третьем тысячелетии: этнические, профессиональные, социокультурные компоненты идентичности народов Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы / Отв. ред. Е.С. Узенева. М., 2017.
20. *Гинзбург К.* Ножницы Ари Варбурга // Одиссей: человек в истории. 2015–2016. М., 2017.
21. *Brückner A.* Mitologia słowiańska i polska / Opracowanie S. Urbańczyk. Warszawa, 1980.
22. *Михайлов Н.* История славянской мифологии в XX веке / Отв. ред. С.М. Толстая, В.Я. Петрухин. М., 2017.

23. *Топоров В.Н.* Предистория литературы у славян: опыт реконструкции. М., 1998.
24. *Соколова Л.В.* Жля // Энциклопедия «Слова о Полку Игореве» / Отв. ред. О.Н. Творогов. СПб., 1995. Т. 2.
25. Полное собрание русских летописей. М., 1998. Т. II.
26. Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. III.
27. *Толстой Н.И., Усачева В.В.* Волосы // Славянские древности. М., 1995. Т. 1.
28. *Левкиевская Е.Е.* Ногти // Славянские древности. М., 2004. Т. 3.
29. *Потин В.М.* Монеты в погребениях древней Руси и их значение для археологии и этнографии // Труды гос. Эрмитажа. Л., 1971. Т. XII.
30. *Агапкина Т.А., Плотникова А.А.* Деньги // Славянские древности. М., 1999. Т. 2.
31. *Václav Hájek z Libočan.* Kronika česká. Praha, 2016.
32. *Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Ворота // Славянские древности. М., 1995. Т. 1.
33. *Bláhová M.* Kroniky doby Karla IV. Praha, 1987.
34. *Турек Р.* Либице: Княжеское городище X-го века. Прага, 1966–1969.
35. Предания языческой старины западных славян // Авт.-сост. Й.В. Громанн / Пер. Волхв Богумил. М., 2014.
36. *Петрухин В.Я.* Вещий Олег и «могила в Ладогe» // «Земля наша велика и обильна»: сб. статей посвященный 90-летию А.Н. Кирпичникова / Отв. ред. С.В. Белецкий. СПб., 2019.
37. *Ле Гофф Ж., Трюон Н.* История тела в Средние века / Пер. Е. Лебедевой. М., 2008.
38. *Бибииков М.В.* Илья Муромец в Афонской традиции // Древнейшие государства Восточной Европы 2016. М., 2018.
39. Путевые записки Эриха Лассоты, отправленного римским императором Рудольфом II к запорожцам в 1584 г. / Пер. и примеч. Ф. Бруна. СПб., 1873.
40. *Лопухина Е.В., Флоря Б.Н.* Илья Муромец // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. XXII.
41. *Груневег М. (отец Венцеслав):* духовник Марины Мнишек. Записки о торговой поездке в Москву в 1585–1585 гг. / Сост. А.Л. Хорошкевич. М., 2013.
42. *Миллер Вс.* Очерки русской народной словесности: Былевой эпос. М., 2013.
43. *Белова О.В., Толстая С.М.* Кости // Славянские древности. М., 1999. Т. 2.
44. *Толстой Н.И.* Очерки славянского язычества / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2003.
45. *Дюмезиль Ж.* Скифы и нарты / Сокр. пер. с франц. А.З. Алмазовой. М., 1990.
46. *Гримм Я.* Германская мифология / Пер. Д.С. Колчигина. М., 2019. Т. I.
47. *Веселовский А.Н.* Попыты по истории развития христианской легенды: Легенда о возвращающемся императоре // Журнал министерства народного просвещения. № 4–5. 1875.
48. *Харват П.* Проявления дохристианской идеологии в археологическом материале ранне-средневековой Чехии // Раннефеодальные славянские государства и народности (проблемы идеологии и культуры) / Studia Balcanica 20 / Отв. ред. В. Тыпков-Заимова. София. 1991.
49. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974.