

ИРАНСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ БОГА РОДА В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИОГРАФИИ ПРОБЛЕМЫ

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>

АВТОРСКОЕ РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается момент возникновения гиперскептических взглядов на существование славянского языческого бога Рода. Причиной его стала борьба московской и ленинградской историко-археологических научных группировок за влияние. В ходе противостояния была сделана попытка поставить под сомнение наиболее яркие и известные научные выводы вождя московской археологической школы, академика Бориса Рыбакова, к которым относились и его исследования культа бога Рода. При этом умышленно не был принят во внимание ряд свидетельств в пользу его существования, включая параллели в этнографии и фольклоре ираноязычного народа осетин.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мифология, этнография, календарные праздники, письменные памятники, история археологии, Род, Наф, Осетия.

IRANIAN PARALLELS OF GOD ROD IN THE CONTEXT OF HISTORIOGRAPHY OF THE PROBLEM

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 article looks into the springing up of hyperskeptical views on the existence of the Slavic pagan god Rod. They originated as a result of struggle for influence between the Moscow and the Leningrad historical-archaeological scientific groups. In the course of the confrontation, an attempt was made to cast doubt on the most known and striking scientific achievements of academician Boris Rybakov, the leader of the Moscow archaeological school, which included his research into the cult of the god Rod. Some evidence in favor of the Slavic beliefs in its existence was deliberately disregarded, including parallels in the ethnography and folklore of the Iranian-speaking Ossetians.

KEYWORDS: mythology, ethnography, calendar holidays, written sources, history of archaeology, Rod, Naf, Ossetia.

В современных исследованиях славянского язычества происходит постепенный отказ от концепции так называемой «кабинетной мифологии», согласно которой большинство божеств являются плодом ошибок и фантазий учёных прошлого. На смену нигилистическому скепсису приходит взвешенный взгляд на источники, в том числе поздние, понимание ценности содержащейся в них информации, ведущее к их реинтерпретации и «реабилитации» (Mikhailov 1998: 9-31, 79-108; Михайлов 2017: 246-256, 278-281, 298-307; Былина 2000). Тем не менее, рецидивы гиперскептических взглядов всё ещё иногда встречаются, особенно в российской и украинской научной литературе, причём, как ни парадоксально, они нередко касаются известных теонимов, хорошо засвидетельствованных в источниках и вроде бы не подлежащих сомнению. Так, славянский языческий бог Род, существование которого отразилось

в средневековых памятниках письменности, в конце XX – начале XXI века оказался в центре соперничества двух противоборствующих научных группировок.

Противостояние это было заложено давно, с момента переноса дирекции Института истории материальной культуры АН СССР – будущего Института археологии – из Ленинграда в Москву в 1945 году и превращения прежнего центра в его ленинградское отделение (Тихонов 2003: 194; Формозов 2006: 78-79; Клейн 2014: 228). У истоков его стоял негласный вождь ленинградской группировки археологов (Формозов 2006: 72), сотрудник Государственной академии истории материальной культуры, а потом, после Иосифа Орбели, директор Института истории материальной культуры и проректор Ленинградского государственного университета Михаил Артамонов, который, по признанию биографов, существенно повлиял на судьбу и взгляды

ды Льва Клейна: «Настоящим учителем Клейна был М.И. Артамонов» (Щавелёв 2012: 200). В отличие от Бориса Рыбакова с его купеческими корнями, Михаил Артамонов обладал безукоризненным прошлым, которое спасало от репрессий. Он был выходцем из небогатых крестьян, секретарём дивизионного комитета солдатских депутатов в годы Гражданской войны, после демобилизации был направлен советской властью в национализированный Европейский банк для замены саботирующих служащих и гордился тем, что слушал речь Владимира Ленина (Платонова 1999; Тихонов 2003: 189, 192; Формозов 2006: 47; Клейн 2010: 65; Клейн 2014: 221). С тех пор он пользовался покровительством могущественного партийного деятеля Андрея Жданова (Столяр 1998: 7-9; Тихонов 2016: 83; Клейн 2010: 66). Артамонов являлся последовательным приверженцем так называемого нового учения академика Николая Марра о языке, считавшегося ортодоксально марксистским, и полностью воспринял его теорию стадильности, господствовавшую в языкознании и считавшуюся основоположной в смежных общественных науках (Формозов 2006: 73; Бузько 2016: 12).

В ленинградском отделении Института истории материальной культуры позиции марризма были особенно сильны. Именно Ленинград считался настоящим бастионом «культы Марра», а местные археологи, преимущественно получившие образование уже при советской власти и сформировавшиеся в стенах Государственной академии, – последовательными марристами (Алымов 2009: 19; Тихонов 2016: 291; Curta 2001: 27). Они активно использовали марристские теории для увязывания археологического материала с этногенетическими схемами, кроме того, они были удобны в идеологическом противостоянии германской науке и выглядели радикально марксистскими, антибуржуазными и антиколониальными. Так у них сформировалась своеобразная научная парадигма, сильно отличающаяся от современной. Для специалистов по древностям Николай Марр вообще был человеком, стоявшим у истоков советской археологии со времени основания Государственной академии истории материальной культуры в 1918 году, следовательно, абсолютным авторитетом. Он лично оказал содействие некоторым инициативам молодого Михаила Артамонова. Археологи искренне воспринимали яфетическое учение как своего рода «универсальную отмычку», путеводную нить к этническим процессам древности, о которых не сохранилось прямых свидетельств, в отличие от «буржуазных» и «расистских» теорий, и постепенно в их работах, по сделанным позднее заявлениям, марризм приобрёл своего рода программный для археологии характер (Аксенова, Васильев 1993: 89-91; Алымов 2008: 91; Алымов 2009: 27; Платонова 2010: 236; Тихонов 2016: 286, 291; Curta 2001: 27). В своей монографии «Очерки древнейшей истории хазар» (1936), в соответствии с довоенными представлениями советской науки, Артамонов обосновывал значительную роль «могущественного и обширного» Хазарского каганата в истории Причерноморья. Его концепция складывалась под непосредственным влиянием Николая Марра, который считал хазар и связанные с ними этнические

группы восходящими к сарматам аборигенами восточной части горного Кавказа и северокавказской степи. Артамонов, хотя и с некоторыми коррективами, принял позицию Марра как соответствующую материалистическому пониманию истории (Гадло 1983: 82; Shnirelman 1995: 131-133; Curta 2001: 27). Детерминированными марризмом были и другие воззрения Артамонова. Так, например, в полном соответствии с Марром, проявившим особое внимание к «яфетидской» Чувашии (Формозов 2006: 128), Артамонов отводил особую роль предполагаемому родству хазарского и болгарского языков с чувашским как неким древнейшим языковым слоем, на базе которого сложились и тюркские, и финно-угорские языки (Артамонов 1936: 86-87, 106-108, 114). Мнение о преемственности сарматов и хазар тоже было заимствовано у Марра, вместе с соответствующими этимологиями (Медведенко 2006: 34, 50, 86). Скифов Артамонов уверенно считал не этносом, а специфической стадией в развитии местного населения (Артамонов 1950: 40). Поэтому вполне справедливый и в целом полезный для гуманитаристики, позволивший вернуть исследования древнейших периодов в строго научное русло (Тихонов 2014: 173), разгром учения Марра, как подчёркивают исследователи, вызвал подлинную панику в археологических кругах. Вместо отказа от него и необходимой самокритики со стороны ленинградцев прозвучали заявления, в которых подчёркивались заслуги Марра, потому что никому в голову не приходило усомниться в правильности его теорий. В свою очередь, против марризма и его реабилитации в 1950 году победоносно выступила московская группа в составе Бориса Рыбакова, Александра Монгайта и Георгия Фёдорова, стоявшая на позициях традиционной индоевропейистики и славистики. Их поддержал де-факто киевский по месту своих продолжительных раскопок археолог Михаил Каргер. Считается, что в этом проявилось соперничество московского и ленинградского отделений и что разгромом марризма московские археологи воспользовались для окончательного закрепления своего главенства над ленинградскими, в частности, было решено устранить автономию ленинградцев и обеспечить централизацию руководства (Алымов 2009: 16, 18, 20-22; Формозов 2006: 81; Тихонов 2003: 198; Тихонов 2016: 291-292; Stamati 2018: 76).

Поражение марризма действительно серьёзно пошатнуло научные и отчасти социальные позиции Артамонова, заставив его несколько пересмотреть свои восторженные взгляды на Хазарский каганат. Вместе с тем, критика удивительно мало отразилась на его научно-административной карьере. Артамонов ушёл с должности проректора Ленинградского государственного университета, но причиной этому было его назначение по личному распоряжению Иосифа Сталина в августе 1951 года на ещё более престижную должность директора Государственного Эрмитажа, освободившуюся после снятия всё того же Иосифа Орбели. Кроме того, Артамонов сохранил за собой профессорство и заведование кафедрой археологии в университете, которой он бессменно руководил в 1949-1972 годах (Кузьмин 1993: 234; Тихонов 2003: 198; Шнирельман 2012: 33-42,

47; Клейн 2014: 229, 231; Тихонов 2016: 83-84, 293). Исследователи говорят даже о могущественности профессора (Беляков 2013: 525). За марризм его, разумеется, пропововали критиковать (Пиотровский 1995: 265, 270; Медведенко 2006: 77, 87). «В конце 1952 года потребовалось покаяние марристов, и «Вопросы истории» в передовой последнего номера за 1952 г. призвали к покаянию археологов, в чьих работах были марристские ошибки». В их числе был упомянут и Артамонов. «...Но археологи почему-то не были склонны к покаянию...» (Некрич 1979: 92). Даже больше, Артамонов спустя некоторое время напечатал в издательстве Государственного Эрмитажа монографию «История хазар» (1962), оставив свои основные трактовки принципиально теми же (Клейн 2010: 68), только, естественно, без ссылок на Марра. Обширная книга Артамонова была направлена против ряда положений Бориса Рыбакова и его сторонников (Новосельцев 1990: 55), которые воспринимались как атака на ленинградскую школу археологии (Ващенко 2006: 79). В ней Артамонов ещё более рьяно выступал против попыток «принизить историческое значение хазар и созданного ими государства», снова повторяя, что у одних племён преобладала тюркская основа, у других – угорская, до тех пор, пока тюркский язык не приобрел полного господства. Тогда, по Артамонову, состоялось образование гунно-болгарского этнического массива, в котором местные сарматские традиции в некоторых отношениях заняли господствующее положение и который стал предками чувашского народа (Артамонов 1962: 37, 43, 56, 68, 102, 115, 174). Возможно, именно взгляды Марра прямо или подспудно определили и тот факт, что в данной работе, содержащей многочисленные интересные наблюдения, этноним «русь» связывался не с варягами, а с южным, среднеднепровским племенным образованием (Артамонов 1962: 365-366; Новосельцев 1990: 55-56). Даже в последних своих работах, считая варягов норманнами и славяно-норманнами, Артамонов определял кагана рос как главу среднеднепровских славян, доказывая, что славянское государство в Среднем Поднепровье не могло получить своё имя от варягов, оно унаследовало его от ираноязычных роксоланов, которые, по его мнению, были тождественны росомонам готского времени (Артамонов 1990: 286-287).

Под крылом Артамонова Государственный Эрмитаж стал пристанищем для тех, кто был в опале у Бориса Рыбакова, научным центром, оппозиционным к якобы «верноподданным» московским археологам (Алешковский 1999: 31-32). Однако те минувшие события, видимо, побудили его к поиску новых личностей, молодых умов, способных укрепить и усилить ленинградскую группировку археологов, подав свежие идеи (Тихонов 2003: 199, 203). Свою роль как руководителя кафедры Артамонов недаром определял как сводящуюся «к направлению её деятельности к определённой цели, к созданию дружного, творческого коллектива, не раздираемого склоками, но вместе с тем строго критически следящего за деятельностью своих членов». Ставилась задача из студентов воспитать специалистов, которые пойдут в науку (Тихонов 2003: 202-203).

Как описывал Глеб Лебедев, Клейн в когорте учеников, отобранной и возвращавшейся Артамоновым, всегда занимал особое место. Именно ему было поручено разрабатывать ключевые проблемы ранней истории, которые интересовали самого Артамонова в качестве «поля боя» (Лебедев 2004: 34), а именно происхождение славян, взаимоотношения славян и готов, происхождение скифов, этногенез индоариев, семантика совместных погребений катакомбной культурно-исторической общности. Наряду с «хазарской проблемой», главным специалистом по которой Артамонов полагал себя, он никогда не упускал из поля зрения симметричную ей «норманнскую проблему» и считал ключевым для российской истории «варяжский вопрос». Именно туда он направил и поддержал исследования Клейна (Хлевов 1997: 73; Лебедев 2004: 31; Томсинский 2014: 359-360). Сам Клейн тоже готов был признать, что почти все его работы по перечисленным выше направлениям целенаправленно продолжают начатую Артамоновым линию, от проблем скифского искусства и до борьбы с антинорманизмом: «...Его статью о совместных погребениях продолжает моя статья о богатых катакомбных погребениях и ещё более точно – моя статья о смысле совместных погребений... Он разработал этногеографию Скифии – и я разграничил ...территории скифских племён. Он написал о происхождении скифов – и я выдвинул гипотезу о происхождении скифов-царских... Он не согласился с господствовавшей теорией о варягах – и я этим занялся, только более радикально» (Клейн 2010: 69). Дискуссия вокруг книги Игоря Шаскольского о норманнской теории на историческом факультете Ленинградского университета в 1965 году курировалась именно Артамоновым, благодаря чему она не имела последствий для участников. Наоборот, семинар Клейна получил санкцию на продолжение своей работы (Лебедев 1999: 103; Тихонов 2003: 203). Кроме того, Михаил Артамонов принял решение поставить Клейна на идеологически важное направление – общую теорию археологии. «Нам нужен теоретик», – говорил он, представляя Клейна на кафедре (Лебедев 2004: 31). Теоретические взгляды Клейна на археологию как на вспомогательную, источниковедческую дисциплину восходили как раз к теоретикам Государственной академии истории материальной культуры начала 1930-х годов. Развивая их позицию, Клейн настаивал, что требуется сложная и длительная процедура исследования вещественного источника, прежде чем переходить к общеисторическим выводам. При его участии кафедра стала инициатором дискуссии о фундаментальных понятиях археологии: «археологическая культура» и «тип» артефактов. В этой дискуссии 1969 года принял участие и Михаил Артамонов, сделав на заседании кафедры доклад о соотношении археологической культуры и этноса. По словам историка археологии Александра Формозова, «Клейн всегда подчёркивал свою приверженность к марксизму и критиковал работы учителей и сверстников за то, что идеи марксизма они толком не усвоили и применять не умеют» (Формозов 2006: 87-88; Тихонов 2003: 206). Радикальный материализм

Клейна подмечают также Стивен Хризомалис и Андрэ Костопулос (Chrisomalis, Costopoulos 2013: XX). Фило-соф и историк Сергей Щавелёв даже мимоходом отмечал у Клейна ностальгию по стройности «единственно верной теории» и попытки её гальванизировать, поскольку, составив себе среди зарубежных коллег репутацию археолога-марксиста ещё в позднем СССР, тот и дальше именовал свою теоретическую конструкцию «диалектикой археологии» (Щавелёв 2013: 117).

Об Артамонове Клейн вспоминал именно как о «лидере оппозиции школе Рыбакова» и рассматривал своё противостояние «московскому академику» не иначе как продолжение линии Артамонова (Клейн 2010: 185, 225). Ведь главой и опорой московской группировки археологов был всё тот же, что и в 1950 году, Борис Рыбаков. Такое понимание себя самого прежде всего как «борца», а не как труженика науки, уже вызывает подозрения в необъективности. Парадоксально, но как раз ленинградская группа археологов, обвинявшая оппонентов в предвзятости и мифотворчестве, культивировавшая либеральные взгляды и полусхотливо ассоциировавшая себя с «прогрессорами» из фантастических романов кумиров советской либеральной интеллигенции братьев Стругацких (Томсинский 2014: 359-361; Щавелёв 2012: 195-196), исторически восходила к сторонникам упомянутого выше марризма – сложного, неоднозначного, но в области археологии очень далёкого от научности учения, наиболее тесно связанного по своему зарождению и развитию с тоталитарным режимом и сталинщиной (Алпатов 2004; Илизаров 2012). Свообразным реваншем ленинградцев запахло спустя сорок лет после разгрома приверженцев теорий Николая Марра. Воспользовавшись новыми политическими веяниями в стране, ленинградская группа попыталась низвергнуть московскую, в том числе, отстранить от руководства её непосредственного главу (Клейн 2004: 69). Предлогом для свержения закономерно должна была выступать научная критика. Озвучить эту критику в части славянской мифологии, трудами по которой был широко известен Борис Рыбаков, доверили тому, кто подходил по перестроечным представлениям о добронравии и своеобразном мандате на обличение руководящих кругов, – Клейну как «диссиденту» и «узнику совести» (Лебедев 2004: 38; Клейн 2004: 69; Мосионжник 2016: 70), на тот момент безработному и лишённому научной степени. Даже тюремные мемуары Клейна вписались в общую струю перестроечной лагерной прозы (Матяш, Пономарев 2020: 22). Кроме того, Клейн вступил в общественно-политический клуб верхов демократически настроенной интеллигенции города «Ленинградская трибуна» при журнале «Звезда» и был в составе его ленинградской делегации на Первом слёте демократических организаций России (Клейн 2010: 402), то есть активно формировал соответствующий имидж. Предварительно он должен был показать свою компетентность в области славянского язычества. Статьи на эту тему, которые публиковались под его именем, были очень разные по объёму и доказательности, одним из них был

и текст о боге Роде, существование которого Клейн полностью отрицал. Он появился в печати уже в 1990 году, через два года после снятия Рыбакова с поста (Клейн 1990).

Сложно сказать, запоздала ли эта статья или была направлена уже в спину ушедшему академику. Понятно, что смысл критики состоял не в установлении научной правды о Роде как таковом (Клейн 2010: 450, 452; Leach 2015: 75-76), а в том, чтобы поколебать наиболее известные и яркие тезисы критикуемого учёного. Судя по всему, Бориса Рыбакова Лев Клейн воспринимал как своего личного врага, не скрывая этого (Клейн 2010: 224-226, 231, 258, 268-269, 283, 285, 310, 324, 386, 415, 418, 620). Хотя на самом деле они явно находились в разных, фигурально говоря, весовых категориях, Клейн полагал, что именно Рыбаков повинен в его злоключениях, рассматривая их как «помощь ...академику Рыбакову и его школе – убрать из археологической науки того, кто доставляет беспокойство» (Клейн 2010: 332, 386, 415). Такого же мнения придерживались и некоторые знакомые Клейна: «Разумеется, бурная деятельность ленинградцев не могла не беспокоить власти предрешающие, в частности, Б.А. Рыбакова. И Клейн был устранён...» (Формозов 2006: 88).

Поэтому Клейн потрудился перевести научную дискуссию по частным вопросам реконструкции славянской мифологии в политическое русло, довольно тенденциозно описав на основании сплетен, кривотолков и слухов взгляды Бориса Рыбакова (Клейн 2014: 201-202). Всё это было беспочвенно (Чубур 2003: 331). Клейн всячески старался опорочить имя Рыбакова и обесценить его вклад в науку, представив «учёным невеждой, самоуверенным дилетантом, делающим скандальные промахи», «эрудированным и воинствующим дилетантом» (Клейн 2004: 70, 88; Клейн 2010: 401, 642; Королев 2020: 113-114). Он постоянно прибегал к личностной характеристике оппонента, не особо ограничивая себя моральными рамками, как и в других случаях. Как было констатировано его коллегами, Клейн «на удивление подмечает, прежде всего, принижающие человека чёточки, оставляя в стороне его главные заслуги и достоинства» (Засецкая 2020: 745-748). Даже выводы Рыбакова о месте и роли Рода в языческом пантеоне славян Клейн всецело объяснял его происхождением из старинной старообрядческой семьи и семейными религиозными традициями, приписывая желание представить славянское язычество монотеистической религией (Клейн 2004: 53). Одинок он в этом не был. До него на старообрядческое происхождение Рыбакова, которое якобы заставляло его доказывать превосходство всего русского, упирал Александр Некрич (Некрич 1979: 338). На самом деле старообрядчество не имело влияния на становление взглядов будущего академика (Бесков 2016: 79). Но Клейн под воздействием трудов канадского археолога-марксиста Брюса Триггера и французского историка и археолога, коммуниста Алена Шнаппа твёрдо придерживался мнения, что социальные факторы, в том числе, служба тоталитарным режимам, империализм, колониализм, национализм, влияют на интерпретацию археологических данных (Moro Abadía 2013: 98). Характерно,

что упреки со стороны Клейна в том, будто бы взгляды Бориса Рыбакова всецело проистекают «из патристических чувств и национальной гордости», что он является «русским националистом», «ультрапатриотом», стремящимся любой ценой возвысить своё отечество (Клейн 2004: 70, 212; Клейн 2010: 225), прямо восходили к далеко не безопасным обвинениям Рыбакова в идеализации прошлого «в угоду вредным националистическим тенденциям», выдвинутым ещё в 1948 году одним из вождей ленинградцев, марксистским археологом Владиславом Равдоникасом (Алымов 2009: 15). Подобные грехи, за компанию с Борисом Рыбаковым, пытались в то время приписать даже его юным студентам – участникам Деснинской археологической экспедиции во Вщиж 1949 года (Кабо 1995: 129). Тем не менее, на самом деле Клейну, возможно, жестоко отомстил кто-то из его окружения за высокомерие, которому, среди прочих, подвергся его собственный близкий друг, специалист по археологии Южной Сибири и Центральной Азии, археолог Александр Грач:

«...Я предложил Грачу попросить отзыв у нашего общего приятеля, доцента, с которым Грач когда-то вместе учился в университете. Назовем его NN. Грач тут же ему позвонил: «Послушай, NN, я вот написал предисловие для списка литературы к кандидатскому экзамену, но для издания нужен чисто формальный издательский отзыв. Может, напишешь прямо сейчас?» «Приноси, я посмотрю», – солидно, как подобает доценту, отвечал NN. Грача слегка передёрнуло, но делать нечего, отвез ему предисловие. Мы с Грачом потом говорили, что окажись NN на его месте, а это вполне могло бы быть, любой из нас тут же, не глядя, написал бы ему положительный отзыв на любую работу просто из чувства товарищеской солидарности.

Через несколько дней NN «разъяснял» Грачу, что его предисловие нуждается в серьёзной доработке. Он говорил: «У тебя нет никакого анализа работ твоих предшественников в области философских вопросов археологии. Ты не читал Кента Флэннери, ты не учишь позицию Дэниела и Ренфрю, ты не споришь с Раузом, не упоминаешь, наконец, мои работы...» Грач постепенно мрачнел, а потом взбодрился, повеселел и сказал:

– NN, милый, я ведь не претендовал на серьёзную статью, это всего-навсего предисловие к списку литературы, просто хотелось показать, что я ещё не растоптан, что могу что-то сочинять и печатать, а к тебе обратился как к старому другу, но я как-то не подумал о том, что ты у нас теоретический бог.

– Да, – сказал NN, не уловив иронии и вздёрнув левую бровь, – я бог, поэтому я строг, но справедлив.

Накануне похорон Грача NN был арестован по совершенно вздорному обвинению и провел полтора года в узилище. Всем нам было его очень жалко...» (Шер 1998: 65–66). Разумеется, речь идёт о Льве Клейне, задержанном за два дня до смерти Александра Грача.

Публицист Виктор Топоров, описывавший события в Ленинграде того времени, вообще полагал, что обвинение, выдвинутое Клейну, имело под собой весьма реальные основания (Топоров 1999: 304–305). В археологической среде высказывались и другие, вполне

корректные и вежливые сомнения в достоверности этой части его мемуаров (Щавелёв 2012: 196). Здесь необходимы дальнейшие, беспристрастные исследования историков науки.

Сочинения Льва Клейна по славянской мифологии были в 2004 году сведены им воедино в книге «Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества» (Клейн 2004), с претензией на переворот в изучении язычества и противопоставлением себя всей прежней профессиональной науке, прежде всего Борису Рыбакову (Клейн 2004: 102; Клейн 2010: 452–453). Категорически нельзя согласиться с Евгением Дувакиным по вопросу оценки «стилистических качеств» данной книги. Вопреки его мнению, что «она структурирована с безупречной логикой и написана живым, ясным языком» (Дувакин 2020: 152), на самом деле книга лоскутная, сумбурная. «Местами Клейну хочется доругаться – даже с давно почившими оппонентами» (Пономарев 2010: 351). Нет в ней и особого «разнообразия и занимательности материалов» (Дувакин 2020: 152), если не понимать под этим, что старые статьи Клейна, действительно научные, заметно отличаются по содержанию от основного текста. Они из него просто торчат. Через много лет после их написания Клейн попытается эти тексты объединить домыслами и сатирическими пассажами в другом стиле, ведь у него не будет достаточного количества научных статей на эту книгу. Уровень этих новых пассажей, граничащих с памфлетом, сильно смущает. Он на удивление сильно контрастирует со старыми статьями про Перуна и резко снижает научность книги. Явно планировалось нечто академическое, а не вышло в силу нехватки текстов, и автор стал соединять их искусственно, в том числе неуместным в научном тексте юмором. Во многих случаях это было не совсем оправданно. Так, в качестве курьёза, повода посмеяться Лев Клейн указывал на гипотезу Бориса Рыбакова, по которой древнейшим прототипом Змея Горыныча является мамонт, черты которого могли удержаться в памяти населения на протяжении десятков тысячелетий (Клейн 1997: 291–292; Клейн 2004: 79–80). В то же время у Клейна не вызывали протеста не менее смелые гипотезы касательно былин его не менее известного преподавателя, марриста, а затем структуралиста Владимира Проппа типа: «В чудовищах первоначально воплощены хозяева стихий, которые с культурным и техническим прогрессом становятся ненужными и вредными и уничтожаются героями эпоса. У различных народов на позднейших стадиях развития эпоса эти чудовища воплощают различные враждебные народу начала. В русском эпосе змей, Тугарин, Идолище, Соловей-разбойник представляют собой унаследованные с древнейших времен мифологические чудовища» (Пропп 1958: 35–36). Пропп откровенно искал в былинном эпосе следы первобытнообщинных отношений и древнейших охотничьих сказаний, фоном в которых была бы сугубо добыча зверя: «Развитое земледелие, полеводство, появляется только с созданием государства; древнейший герой не земледелец, а охотник.

Есть одна русская былина, в которой герой должен быть признан архаическим охотником, – это былина о Вольге Святославовиче. В свете приведенных материалов его следует признать одним из древнейших героев русского эпоса» (Пропп 1958: 37). Такой первобытный слой героического эпоса, получается, действительно вполне мог относиться к эпохе охоты на мамонтов, не говоря уже о волшебной сказке, которая гораздо древнее. Но есть и некоторые лингвистические факты, которые удивительным образом вполне могут быть истолкованы в пользу не такой уж и фантастической версии Бориса Рыбакова. В частности, Елена Семека-Панкратова, востоковед, буддолог, работавшая в Институте востоковедения, но эмигрировавшая в 1974 году, через несколько лет после эмиграции опубликовала англоязычную статью о змеях в индийской мифологии, с которой Рыбаков, по всей видимости, не был знаком. Она сделала наблюдение, что уже в таких архаических текстах, как «Шатапатха-брахмана» (XI, 2, 7, 12), санскритский термин *pāga*, обозначающий мифического демона-змея, употреблялся также в значении ‘слон’. Это значение, присутствующее древне- и среднеиндийским текстам на санскрите, сохранялось и в некоторых новоиндийских языках. Все лингвистические попытки интерпретировать эту полисемию данного слова увенчались провалом (Semeka-Pankratov 1979: 237-238). Поэтому вопрос об отражении этого доисторического периода в славянском фольклоре, пожалуй, следует оставить открытым, вопреки Клейну.

Не удалось Клейну опровергнуть и другой яркий образ из книг Бориса Рыбакова, проникший в массовую культуру, – Ящера, «хозяина подводно-подземного мира» (Рыбаков 2002: 40-41, 120, 140; Рыбаков 1987: 152-153, 206-208, 278-293). Клейн привлёк работы этнографа Татьяны Бернштам и заявил, что Ящер из детских игр – «это совершенно другая фигура», никоим образом не «гиперболизированная ящерица» (Клейн 2004: 88). Между тем, сама Татьяна Бернштам включает игровой образ Ящера (Ящур) «в широкий пласт мифологических представлений восточных славян о Змее и Пращуре, в системе которых сосуществовали и сочетались как верховные божества небес..., так и мужские божества низшего ранга, более имевшие отношение к различного рода водным культам (вместе с женскими), часто выступающие в зверином или змееобразном облике». По мнению Бернштам, Ящер как раз обладал «признаками гигантских рептилий, т.е. предположительно может рассматриваться как синоним Дракона», «по внешнему виду, месту своего пребывания и поведения он очень близок к сказочным и былинным змеям, в частности к Змею Горынычу». Исследовательница делает вывод, что Ящер, обладая качествами соблазнителя, любовника, насильника женщин, будучи связан со «стихией подземного мира», принимал участие в переходных обрядах молодёжи (Бернштам 1988: 26-27; Бернштам 1990: 18-24, 28; Бернштам 2011: 72, 164). Таким образом, Клейн умышленно фальсифицировал её выводы, на самом деле не столь уж отличные от взглядов Рыбакова и не особо им противоречащие. Вопре-

ки Бернштам, игра издавна была известна не только в Беларуси и России, но и в Украине (Каковский 1892: 448; Літала 1990: 24). Современные этнографические исследования показывают сакральность этой игры, её приуроченность к зимним календарным празднествам (Berkovič 2015: 144-146). Вполне убедительными выглядят и выводы Бориса Рыбакова (Рыбаков 2002: 388-389) относительно наличия Ящера в польских текстах пастьерского характера первой четверти XV века, в задачу которых входило бороться с пережитками язычества в верованиях и обрядах простонародной паствы. Статут провинциальный вкратце 1420-х годов, Ченстоховская рукопись Яна из Михочина 1423 года, проповедь польского гусита начала XV века, недавно опубликованные польские глоссы к проповедям Яна Домбровки, умершего в 1472 году, подают его имя среди одних и тех же теонимов как Yassa, Ysaya, Yesse, Gyessze, Jassa (Былина 2000: 31-32, 34-35; Brückner 1924: 10-12; Urbanczyk 1947: 8; Lowmiansky 1979: 212-213, 215; Gieysztor 2008: 192-193; Рыбаков 2002: 380-381). Вероятно, к ним следует присовокупить словенское свидетельство в виде Jasomirgott – прозвища австрийского герцога Генриха II Бабенберга, возможно, являющегося теонимом (Birnbau 1977: 33-35). Примечательно, что «Истинная повесть об основании монастыря на Лысой горе» 1538 года упоминает, вместо Яши, в том же окружении польских языческих божеств некоего неизвестного Boda (Gacki 1873: 15-16; Brückner 1924: 14; Gąsowski 1968: 47; Gąsowscy 1970: 26; Gieysztor 2008: 200; Рыбаков 2002: 381-382). Осетинский исследователь Алан Туаллагов удачно сопоставил замещающее Ящера-Яшу польское божество по имени Бода со змееподобным Бадняком южнославянской мифологии. С образом последнего связан новогодний обряд сжигания полена, имеющий аналоги у осетин. Как и нартовский Бедзенаг-Бадыноко, Бадняк, возможно, сопоставим с Ахи Будхня – ‘донным (глубинным, корневым) змеем’, персонажем ведийской мифологии, обладающим змеиной природой и в своих истоках идентичного со змеем Вритрой (Туаллагов 2001: 132-133). Характерно, что праславянское *jašcerъ само является иранизмом, распространившимся в говоры современных славянских языков из Поднепровья, в котором археологически засвидетельствовано продолжительную ассимиляцию славянами иранских культурных влияний (Тищенко 2006: 124-126).

Причём тексту Клейна можно поставить в укор то, что он инкриминировал Борису Рыбакову (Клейн 2004: 71, 102). Он почти не содержит ссылок на нероссийские книги, новая зарубежная литература по мифологии просто упомянута в обзоре всуе, на неё практически нет ссылок. Её банально выписали из списка и прилепили в книгу, чтобы создать впечатление новизны. Книги, изданные позже 1990 года, стоят в списке литературы, но не анализируются и практически не привлекаются (Клейн 2004: 48-49, 102). Многие важные работы даже советского времени, проигнорированы, и, как можно будет видеть дальше, небеспричинно, так что его историографический анализ никоим образом не «скрупулёзный» и уж точно не «лучший из всех существующих» (Дувакин 2020: 155). Совершенно дикими и антина-

учными являются некоторые выводы Клейна, в частности, его эвгемеристические фантазии, по которым у западных славян вместо богов были исключительно обожествлённые предводители: «В условиях ожесточенной борьбы с германцами западные славяне, судя по именам их богов, на места богов подставляли своих героизированных князей-полководцев и князей-жрецов, которые после смерти становились богами подобно римским императорам. Меч и боевой конь были естественными их атрибутами, ибо война была их главным делом. Погребальные культы неких исторических личностей, ставших легендарными и окруженных посмертным поклонением, постепенно слились с почитанием богов, и образы героев переросли в образы богов. Так были вытеснены старые общеславянские имена богов – ещё до крещения» (Клейн 2004: 248). По мере отдаления от первоначальных статей в качестве аргументов у Клейна всё чаще фигурировали его собственный обесценный юмор, чьи-то «живые, ясные» анонимные переписки, современные стихи, порнографические рассказы из Интернета и литературное описание Максимом Горьким пьяной забавы деклассированных горожан, которые пародировали хорошо известный им церковный обряд, не имеющий ни малейшего отношения к языческим умирающим и воскресающим божествам славян (Клейн 2004: 54, 71, 104-105, 123-124, 126-129, 368-370, 376-377). Дополнением служили пикантные описания половых отношений Новой Гвинеи и Меланезии (Клейн 2004: 377-378). Эти моменты не прибавили книге веса (Прозоров 2006: 52). Не соответствовало действительности и изображение неоязычников, разумеется, обвинённых в увлечении идеями Бориса Рыбакова, как ксенофобских общин с жёсткой иерархией и вождеством (Клейн 2004: 108-115; Клейн 2010: 452-453), которое вообще не имело ни малейшего отношения к теме книги и научным интересам её автора, а просто было призвано немного сместить акценты с осуждения чрезмерного патриотизма на борьбу с ультраправым экстремизмом. То есть всё, что было дописано Клейном после 1990 года, почему-то отличалось резко и по стилю изложения, и по научному уровню. Зато сам этот стиль имел весьма престижные истоки, неожиданно связанные с политическими предпочтениями Клейна. Философ Андрей Поцелуйко обратил внимание автора этих строк на знаменитое сочинение Владимира Ленина «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии» (1908), изучение которого входило в программы всех высших учебных заведений СССР по общественным предметам и служило «философской «библией» официальных советских интеллектуалов» (Сервис 2002: 220). А ведь это стиль Льва Клейна один в один: «нелепая и реакционная теория», «учено-философская тарбарщина», «профессорская галиматья» и «беспросветная схоластика». Идеализм рассматривался Лениным как «безмозглая философия», поскольку там «мысль существует без мозга» (Ленин 1968: 43, 73, 91). Поразительна схожесть с той манерой, в которой Клейн говорил, например, о теории основного мифа Вячеслава Иванова и Владимира Топорова, объявляя её без особых утруждений «натяжками, декларативно-

стью, просто зауемью и несерьёзной игрой словами». По его мнению, там только «многозначительные намёки», «тонкая и неразборчивая вязь косвенных выводов, длинные цепочки с перескакиванием через слабые звенья», «фактов – кот наплакал, всё соткано из домыслов и натяжек» (Клейн 2004: 61, 65). Такое смешение научной и публицистической манер письма давало Клейну основания подавать в качестве «научных» нечёткие художественные допущения, но при этом время от времени пользоваться научной терминологией, теряющей в таком употреблении свою определённость.

Касается это и бога Рода. Как известно, Клейн безапелляционно заявил: «Документально Род известен только в России и только по одной категории источников – поучениям отцов православной церкви, направленным на искоренение суеверий, в том числе пережитков язычества» (Клейн 1990: 25; Клейн 2004: 183; Leach 2015: 76). Между тем, старинный польский троцкий обряд «Родусь», известный с начала XVI века и преследуемый как языческий, является убедительным доказательством наличия бога Рода у западных, а не только у восточных славян. Он принадлежал к типу обходных магических обрядов, широко представленных в календарном цикле славян (Рахно 2020). Клейн об этом обряде не имел понятия, поскольку не пожелал ознакомиться с польской этнографической литературой, зато вторая часть его радикального утверждения является умышленной и преднамеренной дезинформацией, рассчитанной на тех, кто не знаком с первоисточниками по славянскому язычеству.

К тому же, Род действительно упоминается и характеризуется в имеющих назидательный характер «Слове святого Григория, изобретено в толцех о том, как первое погани суще языци кланялися идолом и требы им клали» (Гальковский 1913: 22-25; Миура 2008: 526-528), «Слове Исаяи пророка, истолковано Святым Иоаном Златоустом о поставляющих вторую трапезу Роду и рожаницам» (Гальковский 1913: 86-89; Миура 2008: 522-523), «Слове некоего христороубца» (Гальковский 1913: 41-45; Миура 2008: 524-525), а также в близком к ним богословском полемическом тексте «О вдуновении духа в человека» (Гальковский 1913: 97-98; Миура 2008: 517). Но, как отметила основательница «православной этнографии» Татьяна Бернштам, которую не заподозришь в симпатии ни к язычеству, ни к Борису Рыбакову, киеворусская церковная письменность является ценнейшим и не менее важным, нежели фольклор, источником знаний о языческих богах и обрядах славян Киевской Руси и средневековья, в специальных доказательствах не нуждающемся (Бернштам 2000: 231). В самом деле, давно замечено, что почти за все описания верований, которые известны из эпохи средневековья, следует быть благодарными заинтересованности церкви, поскольку та должна была выработать соответствующее оружие для преодоления языческих народных традиций путем полемики или апологетики (Klapper 1915: 19). Комментируя нигилистические точки зрения Льва Клейна и его гораздо более радикальных антинативистских эпигонов Владимира Петрухина и Николая Зубова, славист Владимир Мильков, в свою очередь, довольно

прямо высказался, что при такой трактовке церковным полемистам впору ставить в укор как отсутствие понимания сути объекта критики, так и отрыв киеворусских характеристик язычества и двоеверия от реалий жизни. И если верен вывод о воспроизведении византийских образцов и малоинформативных стереотипов, имеющих весьма опосредованную связь с собственно реликтами язычества, к которому приходит Владимир Петрухин, то есть все основания усомниться в квалификации средневековых церковных полемистов. Получается, либо они не понимали, о чем говорили, либо при воспроизведении штампов не касались сути дела. Но тогда неясно, ради чего и против чего создавалось большое количество антиязыческих поучений. По верному наблюдению Милькова, Клейн с последователями так и не объяснили, почему якобы никогда не существовавший Род был сблизен средневековым полемистом с Творцом (Мильков, Симонов 2011: 227, 238). Елена Грузнова указывает, что взгляды антинативистов, считающих, будто бы действительная народная обрядность христианских книжников не интересовала, плохо согласуются с самими источниками и этнографическими материалами, которые показывают наличие упоминаемых в церковно-учительной литературе явлений как в Киевской Руси, так и в современной России. А попытки объяснить эти явления заимствованием из других культур, в том числе византийской, вообще ничего не проясняют. Ведь такие римские обычаи, как служение богам, принесение жертв, счет звезд, землемерие, волхование, гадание по снам и птицам, раннехристианские авторы тоже обличали как заимствованные у других народов, однако это не мешает исследователям считать их языческими и вполне римскими. Поэтому исследовательница не отрицает наличия представлений о Роде, прямо причисленном в «Слове Исаяи пророка» к «кумирамъ суетнымъ», как о небожителе и покровителе чадородия, связанном с изображениями фаллоса и ответственным за воспроизведение потомства (Грузнова 2012: 31, 97, 107). Исследователь гомилетической литературы Иржи Дында настаивает, что поучения против язычества почти всегда были сосредоточены на практических вопросах повседневной жизни и отправления религиозного культа. Он полагает, что Род был мифологической сущностью, метафорой человеческого деторождения и именем отдельного божества, которое сыграло заметную роль в создании первого человека, став покровителем семьи и рода в целом, и даже если там были какие-то византийские влияния, то всё равно они ложились на проявления концептуально-идеологического славянского языческого субстрата, который состоял из абстрактных категорий, реализуемых, конкретизируемых и персонализируемых для потребностей символической системы (Dynda 2019: 13, 120-122).

Однако поучения против язычества являются не единственным жанром этой письменности, в которых упомянут бог Род. Его имя содержится, прежде всего, в 33-м пункте «Вопрошания» Кирика Новгородца, которое представляет собой не поучение, а характерный для средневековья текст по установлению норм церковного права в вопросно-ответной форме. Среди

прочего, Кирик обратился к киевскому митрополиту Клименту Смолятичу с таким вопросом: «Аже се Роду и рожаницъ крають хлѣбы, и сыры, и медъ?» Климент категорическим образом рекомендовал пресекать данный обычай, отмечая силу, с которой за него держится народ: «Бороняше велми: нѣгдѣ, рече, молвить: «Горе пьющимъ рожаницъ» (Мильков, Симонов 2011: 232, 369, 486-487; Рыбаков 2002: 428; Миура 2008: 520-522).

Клейн также не мог не знать, что в неоднократно цитированном новгородском «Уставе преподобного Саввы» XVI века предлагается задавать на исповеди такой вопрос касательно богов языческого пантеона: «Ли сплутила еси с бабоми богомерьскыя блуды, ли молилася еси виламъ, ли Роду и роженицамъ и Перуну и Хорсу и Мокоши, пила и ела?». За это полагалось три лета поста с поклонами (Горчаков 1874: 136; Смирнов 1909: 224; Аничков 1914: 267). Исследователи также обратили внимание на другой памятник такого же рода, относящийся к первой половине XVI века, – «Чин последованию и исповеданию князем и бояром и всем православным христьяном отцем духовным», где содержалась другая огласовка теонима – Хурс, известная из некоторых житий и поучений (Васильев 1998: 13, 17). Это явное указание на иной источник его происхождения, на отсутствие механического переписывания, которое порой предполагают. Между вопросами, предлагавшимися на исповеди женщинам, находился и такой: «Чи молилася ес(и) виломъ, і Роду, и роженицамъ, і Перуну, Хурсу, и Мокошы», за что полагалась епитимия – два года поста (Отчет 1893: 122). Другие церковные требники XVI века тоже сохраняют эти покаянные вопросы с упоминанием божеств: «Или чашу пила з бабами бѣсомъ, или трапезу ставила Роду и роженицамъ?», «Не молилася ли виламъ и Роду?», «Молилася еси виламъ, и Роду и роженицамъ, и Перуну, и Хорсу, и Мокоши пила и ѣла? 2 лѣта постися» (Каратыгин 1877: 433; Корогодина 2006: 70, 462, 470).

Хотя, вопреки мнению Марии Корогодиной, вопросы о молении «бѣсамъ» встречаются не только в женской части требников (Корогодина 2006: 225), но только в них есть упоминание имён почитаемых богов. По мнению многих исследователей, это служит лишним подтверждением реальности поклонения перечисленным мифологическим персонажам на Руси. Ведь, как справедливо заметил религиовед Михаил Васильев, в проповедях и тем более в исповедальных вопросах не могло идти речи о том, о чём паства не знала. Они должны были обличать реальные языческие культы, обряды и обычаи, которые продолжали существовать и с которыми церкви приходилось бороться: странно было бы говорить в проповедях о том, о чём никогда не слышали те, к кому они были обращены, укорять их за то, что они никогда не делали (Васильев 1998: 13, 17). Историк Лев Прозоров отмечает, что исповедальные вопросы – это, собственно говоря, инструкция, жанр сугубо практический и злободневный, чуждый всяческой «традиции» и не предполагающий никаких «воспоминаний» о полутысячелетних древностях. Если в XVI веке такой вопрос задавали на исповеди, это может означать лишь одно – кто-то совершал подобные «проступки» именно в это время (Прозоров 2016: 288; Прозоров, Калинкина 2012:

23). Пункты о трапезах Роду и рожаницам неслучайно были составной частью вопросов о молении женщин бесам и идолам (Грузнова 2012: 97). Вера в языческих богов сохранялась и через шестьсот лет после крещения Руси. Попытки объяснить упоминание поклонения низвергнутым Владимиром кумирам некоей «традицией» всерьёз принимать нельзя: ведь не слышат же наши православные современники на исповедях «по традиции» вопросов, не общались ли они с гуситами и стригольниками (Прозоров, Калинин 2012: 23). Полное непонимание Клейном основ христианского быта дополнительно привело его к искажению научной истины.

Независимым от поучений является и, к примеру, свидетельство о связи культа Рода и Рожаниц с зимней, возможно, поминальной обрядностью. В подборке «А се грехи» из Великих Четь-Миней говорится о муковарении в понедельник после Рождества, причём приготовление этой ритуальной пищи было сопряжено с печалью и скорбью: «желя Роду и рожаницамъ по Рожествѣ в понедѣльникъ муку варити и святѣи Богородици, а Роду примолвивающе» (Смирнов 1912: 46, 331; Гальковский 1916: 169). Род здесь явно субъективируется и выступает персонажем высшей мифологии, а не персонификацией семьи, рода, младенцем или чем-то подобным. Именно этот противоречащий христианству обычай приносить в церковь в первый день Рождества «муку печену, что есть велико нечестіе», «муку зъ сыромъ варену», бытовавший на территории Украины, требовал уничтожить константинопольский патриарх Иеремия в XVI веке. Киевский митрополит Михаил отозвался на его энциклику осуждением тех, кто в церковь «назавтріе Рождества Христова носять пироги» (Акты 1851: 29-30; Грузнова 2012: 103, 106). Горестное празднование на Коляду вряд ли могло быть связано с новорождёнными детьми и родившими женщинами, как, на почве народной этимологии и экстраполяции на прошлое современного значения схожих по звучанию слов, представляется отдельным последователям Клейна.

Глосса с упоминанием Рода встречается в Житии и мучении святого Трифона по списку до-Макарьевской Миней XV века: «Артеми, юже нарицають Родъ» (Срезневский 1903: 138; Мансикка 2005: 225). Речь идёт об Аполлоне, который, как и Род, во многих своих аспектах был близок индоарийскому Рудре (Grégoire, Goossens, Mathieu 1950; Puhvel 1987: 134-135; Gershenson 1991: 20, 30, 125; Oberlies 1998: 206-207, 214-215; Allen 2007: 205). Житийная литература к поучениям против язычества не относится, а составляет отдельный жанр.

Не всё так просто и с фразой из Толстовского и Покровского списков Первой редакции «Моления» Даниила Заточника: «Дѣти бѣгають Рода, Господь пьяного челоуѣка» (Зарубин 1932: XXXI, 24; Миура 2008: 517), как это представляется Льву Клейну (Клейн 2004: 189). Попытка истолковать его как «безумного, сумасшедшего», приняв конъектуру «урода» (Лексика 1981: 172) небезупречна, равно как и усилие Вильо Мансикки опереться на более понятную фразу киеворусской «Пчелы»: «Ефремъ Сиринь рече: люди бѣгають урода, Богъ пьяна челоуѣка» (Мансикка 2005: 225), выявленную ещё знатоком фольклора и старинных памятников письмен-

ности Иваном Сахаровым (Сахаров 1843: 154). В сочинениях преподобного Ефрема Сирина и Исаака Сирина, порицавших пьянство, её прототипа не обнаруживается. Многочисленные подражания Ефрему Сирину зато выходили из-под пера киеворусских книжников (Архангельский 1888: 52-53). Более того, не «Пчела» выступала источником «Моления», а, наоборот, поздние редакции «Пчелы» обращались за материалом к «Молению» (Сперанский 1904: 313). Борис Рыбаков видел здесь отражение связи бога Рода с громом и молнией и соответственно страха детей перед грозой (Рыбаков 2002: 436). Поэтому в связи с темой бега/избегания у Даниила Заточника обращают на себя восточнославянские суеверные запреты быстро бегать во время грозы, чтобы гром не убил человека, приняв его за чёрта, а также вообще бегать в Ильин день по дорогам, и особенно на перекрёстках (Морозов 1995: 146).

Важным доказательством реального существования бога Рода являются его параллели в мифологии других индоевропейских народов. В частности, Клейн пренебрёг вполне обоснованным сопоставлением Рода с божеством осетин, потомков ираноязычных соседей протославян, чьё имя Наф было полностью тождественно семантически. Сопоставил их задолго до публикаций Бориса Рыбакова один из ведущих иранистов, крупнейший осетиновед Васо Абаев, который считал, что восточнославянское божество Род привлекло незаслуженно мало внимания со стороны исследователей славянского язычества. Между тем, судя по тому ожесточению, с каким нападали на его культ представители православия, это было популярнейшее в народе божество с разнообразными и широкими функциями, возможно, даже верховный бог. Выступал Род обычно в сопровождении рожаниц, женских божеств плодородия, и этим, как думал Абаев, в какой-то мере определяется природа самого Рода. Абаев сделал вывод, что культ Рода, «по всей видимости, был глубоко народным, стойко противостоял натиску христианства и немало портил крови тем, кто насаждал у славян новых богов взамен старых». Он указал на аналогичное и тоже очень популярное божество плодородия Наф, то есть буквально «Род», в языческом пантеоне осетин (Абаев, 1965: 110-111; Абаев 1973: 148). Не исключено, что к мнению о главенствующей роли Рода Абаев пришёл под влиянием историка-эмигранта Георгия Вернадского, на труды которого, богатые материалами об ираноязычных степных номадах и ирано-славянском этнокультурном взаимодействии, он не мог сослаться по цензурным соображениям. В отличие от советских учёных, Вернадский как раз считал культ Рода и рожаниц очень значимым (Вернадский 1997: 16). Книгу Абаева «Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада» Клейн знал, указав в списке литературы (Клейн 2004: 419), но даже не упомянул об этом сближении, хотя, по идее, должен был винить именно его, а не Бориса Рыбакова, в возведении Рода в ранг верховного божества.

Вполне либерально настроенный в политическом отношении украинский философ Мирослав Попович, который, в противоположность Клейну, долго и серьёзно занимался проблемой славянского язычества,

работая в рамках структуралистской методологии, и при этом довольно критично относился к трудам Рыбакова, всё же не ставил под сомнение существование Рода и был вполне уверен в правомочности его сопоставления с осетинским Нафом:

«Был ли Род только восточнославянским богом? Об этом будто говорит близость внутренней формы славянского «Род» и сармато-аланского «Наф», означавшего буквально то же самое... Однако слово с той же семантикой стало именем и одного из трех кельтских богов – бога плодородия и смерти Теутатеса. Правда, О.Н. Трубачёв (1959) отмечает, что старославянское «родъ» было чисто славянским новшеством, построенным, возможно, на метатезе иранскому «арт» – шире, индоевропейскому «ард», «арт» – и имело более абстрактное значение, чем позднее «родство». Возможна метатеза иранскому «арт», имеющему культовое значение. Но, даже если старославянское «родъ» возникло как метатеза иранскому, широкий и культовый смысл слова принадлежит общеславянской стадии. Короче говоря, культ Рода мог быть старше периода контактов славян с сармато-аланами и отражать символизируемую звёздным небом идею множественности и плодородия, а равно смерти и судьбы до великого расселения славянства» (Попович 1985: 98).

С книгой Поповича Клейн тоже должен был однозначно быть знаком, хотя и не ссылается на неё. Маловероятно, чтобы мимо него прошёл этот заметный и важный труд на тему, не самую популярную в советское время. К тому же, на наблюдение Абаева обратил внимание и неоднократно упоминал его российский археолог Валентин Седов (Седов 1976: 104; Седов 1978: 228; Седов 1999: 35), принадлежавший к московской группе. К Седову в то время присоединился и упомянутый выше Михаил Васильев (Васильев 1987: 140, 155-156), со ссылкой на труды Бориса Рыбакова высказав упреки Вячеславу Иванову и Владимиру Топорову в том, что они в своих построениях не учли значение Рода, «культ которого играл чрезвычайно большую роль у славян». К гипотезе Абаева Васильев приобщил также давнюю статью американского лингвиста Романа Якобсона, хорошо известную Клейну, но предусмотрительно не упомянутую им при обсуждении данного вопроса. Якобсон на основании общей семантики имён сблизил Рода не только с кельтским Теутатесом, но также с латинским Квирином, умбрийским Вофионом и неиндоевропейскими карельским Сянтю, Сяндю и вепским Сяндом, прямо калькирующими имя славянского Рода (Якобсон 1970: 618). Примечательно, что последнее божество, пребывающее на земле преимущественно в зимние Святки, карелы звали Большим или Великим Сяндю. Оно могло связываться с атмосферными явлениями. Великий Сяндю или просто Сяндю в представлениях и языке южных и тверских карел приобрёл значение Иисуса Христа либо Спасителя. У карел-людиков в ночь перед Рождеством готовились к встрече Сяндю и славили его: «Христос рождается!» Иногда в образе Сяндю появляются и мотивы звёздного неба: «Великий Сяндю-кормилец на этих звёздочках спускается сюда». А в Северной Карелии Сяндю (Сянтю или Сянти) в свадебных песнях

калевальской метрики, прежде всего в величальных песнях, поющих руководителю свадьбы – свадебному колдуну, сравнивался со «Спасом» или даже приравнивался к Богу-отцу, верховному «небесному Отцу», причем он действует при изготовлении ритуального пояса этого колдуна вместе с Куутар и Пяйвятар, божествами луны и солнца. Образ Сяндю встречается и в карельских эпических песнях. При этом в сюжете об изготовлении лодки он упоминается в одном ряду с мифическими героями и древними языческими божествами. В эпической «Песне Создателя» рождающийся Христос сравнивается с «Божьим днем» и «зарёй Сяндю», что опять же говорит о сравнении Сяндю с Богом-отцом, творцом всего сущего, стадильно более ранним мифологическим персонажем. Как языческого бога карел Сяндю упоминает ещё Микаэль Агрикола в 1551 году (Конкка 2007: 345-346, 349; Конкка 2015: 6-7; Иванова 2012: 87, 93-94; Naavio 1959: 3). Существовали и связанные с ним женские мифологические персонажи, например, «Баба Сянди» (Конкка 2003: 131; Конкка 2007: 341; Иванова 2012: 92), возможно, близкие трём финским богиням Сянтютар у корней Мирового древа (Петрухин 2005: 114), что напоминает о рожаницах. У вепсов Сянд после христианизации повсеместно приобрёл значение 'Бог-Творец, Иисус Христос' (Винокурова 2013: 178-179; Винокурова 2015: 360-361). Именно с этим божеством у карел и вепсов соотносились святочные девичьи гадания (Конкка 2007: 343-344, 352-357; Иванова 2012: 94-99; Винокурова 2013: 180-181; Винокурова 2015: 361). Это явно не домовый и не чтимый умерший, поэтому параллели, которые финский лингвист Яло Калима (Kalima 1928: 258-259, 263-264) и упомянутый выше Роман Якобсон провели со славянским Родом, обретают под собой твёрдую почву.

Согласны с тождественностью Рода и осетинского Нафа также ведущие осетинские этнографы Вилен Уарзиаты (Уарзиаты 1995: 49), Людвиг Чибиров (Чибиров 2008: 392), Валерий Цагараев (Цагараев 2000: 196) и украинский иранист Олег Бубенок (Бубенок 1997: 154). Речь идёт о признанных академических учёных. То, что Клейн не упоминает их давно высказанные мнения, лишний раз снижает ценность его книги и показывает его откровенную предвзятость.

Осетинская этнография и фольклор подтверждают это сопоставление. Ведь бог Наф у осетин – покровитель семьи, рода этой семьи, единства и сплоченности фамилии. Его культ, по мнению видных осетиноведов, восходил к древнеиранскому периоду и являлся наследием скифских и сармато-аланских племен (Калоев 2004: 366; Чибиров 2008: 392; Уарзиаты 1995: 49). По народным верованиям, он имел власть над плодородием, и от него зависело процветание рода (Абаев, 1965: 111; Чибиров 2008: 65; Хъайтыхъты 2008: 100). В осетинской обрядовой поэзии, описывающей пахоту богов, говорится, что всё посеяно во имя Нафа (Айларты 2012: 104). Для сравнения со славянским Родом, который имел метеорологические коннотации, важно, что Наф мог покарать нивы градом и ветрами: «Сын Уациллы Габутдзали зорко оберегал его пахотные участки, не подпуская к пашне Уахтанага (ни) полоски града, (несомого) облаком

или тучей, (ни) ветра, (рождённого) из немилости (божества) Нафа» (Ирон 2007: 6; Дзиццойты 2017: 183, 196). Бытовала отдельная поговорка: «По немилости Нафа» (Абаев 1973: 148). Эта черта сближает осетинского Нафа и с близким Роду в других отношениях индоарийским яростным Рудрой, связанным с грозой, ветром, бурей (Basham 1989: 15). Примечательно, что в средневековых бенгальских верованиях Рудра выступал как земледельческое божество, связанное с пахотой, севом, уборкой урожая (Machek 1954: 547).

Праздник в честь Нафа ко второй половине XX века уже был полузабыт и малопонятен (Чибиров 2008: 392; Уарзиаты 1995: 48). По одним данным, он был приурочен к началу весны, ближе к Великому посту, и отмечался несколько дней (Абаев 1965: 111; Абаев 1973: 148; Чочиев 1996: 40). По другим сведениям, праздник проводился в начале января (Калоев 2004: 366), сразу после первого дня Нового года и длился четыре дня (Тменова 2008: 46). Его отождествляли с христианской Всеядной неделей (Миллер 1929: 840). В то же время жители Тагаурского ущелья именовали декабрь «Два Нафа» в честь популярного праздника (Чибиров 2008: 336). Данные этнографии в подавляющем большинстве относят Наф к зимнему циклу, указывая, что время его наступления определялось по новолунию вслед за Новым годом. Наф предшествовал Комахсан, то есть Заговению (Чибиров 2008: 339, 392; Уарзиаты 1995: 48). Ещё в недавнем прошлом его отмечали все осетинские этнические группы – иронцы, дигорцы и туалыцы (Абаев 1965: 111; Калоев 2004: 366; Чибиров 2008: 392). Наф был известен и кахетинским осетинам (Чибиров 2008: 392). Праздник состоял из двух частей, отмечавшихся по субботам с недельным промежутком и именовавшихся Большой Наф и Маленький Наф. Если под Новый год было новолуние, то Большой Наф отмечался в следующую после Нового года субботу, а Наф маленький – спустя неделю. Помимо них, Наф имел множество других названий, связанных с осетинскими фамилиями. В одних местах шире отмечался Большой Наф, в других – Маленький Наф (Чибиров 2008: 65, 339, 392; Уарзиаты 1995: 48). Большой Наф справлялся в честь возникновения осетинского народа, а Маленький Наф – в честь возникновения каждой фамилии. В эти дни в каждом ущелье жители праздновали по-разному. В Алагире и Туалгоме Наф начинался в первую субботу после праздника Ношения воды – Доныскафан, а Малый Наф – во вторую (Айларты 2012: 308). В некоторых высокогорных районах сохранились святилища в честь этого божества (Чибиров 2008: 392). Они, как правило, назывались Найфат (от Нафиуат ‘место Рода’) (Чибиров 2008: 394; Абаев 1973: 148, 151; Абаев 1989: 58; Уарзиаты 1995: 49). Наф был настолько глубоко почитаем, что в честь него каждая фамилия устраивала молитвенное торжественное застолье, длившееся несколько дней. Эти застолья могли собрать фамилию, все селение, и даже жителей всего ущелья, случалось и такое, когда жители всей Осетии организовали огромное празднование. Поэтому в речи осетин остались словосочетания: «Иры Наф», «Наф Харисджына», «Наф Унала», «Наф Бураевых», «Наш Наф». Подобные варианты свидетельствуют о том, что этот праздник касался соот-

ветственно всей Осетии, отдельного села или фамилии (Цгоев 2015: 342-343; Чибиров 2008: 392, 394; Уарзиаты 1995: 48). Отличительной чертой праздника являлось выпекание больших круглых пирогов «гуйдын», чем-то напоминающих новогодний «артхурон». Их могло быть один или три. Размеры пирога зависели от количества дворов домохозяев-участников праздничной трапезы. На его изготовление расходовалось восемь и более килограммов муки; местами он достигал в весе до трёх пудов. Ритуальная выпечка, характерная для этого праздника, символизировала родовое единство. Чем крупнее был пирог, тем почётнее он считался. Вместе с другими яствами его привозили к сборному пункту и после молитвы старшего делили на части по количеству дворов в селении. Представитель семьи должен был съесть свою долю, несъеденную часть забирал домой (Чибиров 2008: 392, 394; Уарзиаты 1995: 48-49). Разрезание ритуальных хлебов в честь славянского Рода упоминается Кириком Новгородцем, как было указано выше.

В некоторых селениях, например, в Сба Южной Осетии, Нафу была посвящена особая пашня. Ячмень, собранный с этой пашни, шёл на пиво, приготовляемое к празднику Наф (Абаев 1973: 148). Жители селения Архон в Алагирском ущелье Северной Осетии тоже выделяли этому богу определенный участок под ячмень и из урожая с этого участка готовили пиво к его празднику. Участок обрабатывался обычно той фамилией, на обязанности которой лежало устройство очередного общественного пира. В день праздника покровителя семьи в каждом доме пекли столько хлебов, сколько в нём было душ. Основное содержание молитвы архонцев, обращённой к Нафу, сводилось к тому, чтобы упросить его дать им «много хлебов и всякого добра». В его святилище хранился большой деревянный ковш, из которого на пиршестве пили пиво. Празднество продолжалось четыре дня (Калоев 2004: 366; Абаев 1973: 148). В святилище нельзя было петь и танцевать (Тменова 2008: 46). Ковш и возлияния, кстати, напоминают засвидетельствованные в «Слове Исаяи пророка» обстоятельства поклонения Роду в Киевской Руси (Гальковский 1913: 88). О возникновении этого святилища сохранилась легенда: «Святого Нафа, говорят, похитили из Дигории три фамилии из Архона – Икаевы, Каммарзаевы и Худаловы. В Дигории Нафа звали Фацбаданом (Цициаевых). Прихватили медный кувшин, цепь, рога для питья, половник Гаства, большую миску, вилы и большой половник для вытаскивания мяса из котла. Построили молельню Нафа у себя и все украденные вещи положили туда, поставили там и котёл. В (святилище) молельне, говорят, жил голубь, и он всегда ходил по краю кувшина вкруговую. Но однажды один пастух увидел его и закричал: «Тревога!» Люди все прибежали и спрашивают пастуха: «С какой стороны тревожно?» И пастух им говорит: «Кому куда хочется, пусть туда идет». Пастух был пришлым, и в святилище его не пускали. Чтобы им навредить, он закричал, и голубь испугался и улетел. А это был ангел в образе голубя. После этого пастух ослеп. А был он из фамилии Дулаевых из Куртата. На следующий год он в Наф привез жертвенное животное.

Как только произнесли молитву, пастуха подвели к цепям Нафа, и он тут же прозрел» (Тменова 2008: 45-46). Действительно, в Дигории отмечен культ божества Фацбадана («Сидящего на поляне»), которое являлось покровителем сёл Стур-Дигорского прихода. По мнению, авторитетных стариков, это был Наф (Миллер 1882: 282-285; Периодическая 1989: 28; Калоев 2004: 379-380; Тменова 2008: 53-55, 57). С Нафом исследователи связывают и праздник Габонаи кувд, или Гулари Габони, отмечавшийся жителями селений Дзинага, Ногкау и Гулар в Стур-Дигорском ущелье и посвящённый в первую очередь патрону плодородия Гулари Габону (Чибириков 2008: 394; Уарзиаты 1995: 48).

Как и у карел, в течение нескольких недель между праздниками Нового года и Нафа продолжались гадания о суженом. Девушки проводили это время в веселье, рассказывали друг другу свои сны и мечтали о будущем (Чибириков 2008: 253, 384). Столы на этот праздник накрывались так богато, что даже вошли в поговорки: «Не за столом же Нафа ты сидел», «Похож на сидящего на Наф», «Сидит, как будто на празднике Наф» или «Не с нафского застолья же ты идешь». Порядочно захмелевшего мужчину спрашивали: «На пиршестве Наф сидел, что-ли?» Особенно впечатляли огромные пироги от имени фамилии или от большой семьи. Если кто-то накрывал очень богатый стол, люди говорили, что это, словно на празднике Нафа (Цгоев 2015: 343; Чибириков 2008: 392). «Вот тебе Нафов пир», то есть обильный (Дзаттиаты 2002: 143). «Пиршество Нафа» было синонимом обильности и богатства (Абаев 1973: 148; Уарзиаты 1995: 48). Согласно осетинской присказке, лиса говорила своему детёнышу: «После Унальского праздника «Наф» больше не ходи по ледяному мосту: сломается под тобою». Также говорили, что после первого праздника в честь Нафа лиса не пускает больше лисят ходить по льду (Миллер 1929: 840-841; Миллер 1934: 1482; Осетинские 1962: 66; Абаев 1973: 148). Места культа Нафа не раз упоминаются в осетинском эпосе. В одном из сказаний о рождении трикстера Сырдона нарты описываются заносчивыми богатырями, задирами, которые даже друг другу спуску не давали. Они любили соревноваться, и если их сильно заносило, то могли друг друга и порубить. Особенно они любили соревноваться на Игровом поле в стрельбе из лука. Нарты ставили мишени на вершине кургана Бараг, на Найфате, на горе Уаз. Кто попадал, тот выигрывал (Нарты 2007: 5). В сказании, как нарты выбирали лучшего мужчину, Урызмаг прибыл в село нартов. Там по домам он никого не нашёл, потому что все были на кувде Найфата, и он тоже туда отправился. В примечаниях к сказанию объясняется, что речь идёт о кувде в честь Нафа, который делали на святилище, называемом Найфат. Отдельные сёла также делали на Найфате кувд на Джеоргубу – фестиваль в честь бога воинов Уастырджи (Нарты 2010: 45, 658). В нартовском эпосе даже подземные духи-далимоны описывались сидящими на пиру в честь божества Наф. Сказание «Созырыко и далимоны» повествует, как в поисках своего собрата Созырыко грозовой нарт Батраз спустился

к ним в подземелье и застал их сидящими за пиршеством в честь Нафа (Нарты 1973: 71; Нарты 2005: 157; Дзиццойты 2017: 196).

Именно от теонима Наф происходит популярное осетинское мужское имя Нафи (Абаев 1973: 148; Чибириков 2008: 392). Его женским соответствием было Нафешка (Гаглойти 2007: 104). В осетинской топонимии известны святилище Найфат около селения Гули в Северной Осетии, поляна Найфат в Урсдзуарском ущелье Южной Осетии, там же святилища с таким названием в окрестностях села Дзомаг, в селе Сыба, возле села Хуыцъе Даллаг, пашня у селения Назыджын (Цагаева 2010: 237; Цховребова, Дзиццойты 2013: 130, 173, 308). На сармато-аланские корни этого божества указывают древние заимствования у соседних с осетинами народов, например, Напра, Напурнахе – название божества и летнего праздника у мингрелов, абхазское Напра-, Напер-ныха – имя божества и святилища, Анапа-нага – божество урожая, балкарский топоним Наф жияк – место в селении Верхний Чегем (Коков, Шахмурзаев 1970: 104; Абаев 1973: 149; Бгажба 1988: 145; Чирикба 1998: 132, 137; Крылов 2001: 164, 312-313; Дзиццойты 2017: 196). Это заставляет вспомнить о предположении Бориса Рыбакова, согласно которому древний город Родень на реке Роси получил имя от бога Рода, будучи центром его культа (Рыбаков 1982: 332). Связывают с Родом также топонимы Родня в Могилёвской области Беларуси, Rodna в Чехии, Родно Брдо в Сербии (Карпенко 1992: 153).

Таким образом, вопреки необоснованному скептицизму, славянский языческий бог Род вплоть до XVI века оставался вполне реальной угрозой христианскому благочестию. Он упоминался не только в поучениях против язычества, которые, впрочем, сами по себе служат надёжнейшим источником для реконструкции дохристианских верований. Его имя фигурировало также в других разновидностях письменных памятников, в том числе таких важных, как исповедальные вопросы, отражавшие народную религиозность и борьбу с ней церкви. У Рода существовали многочисленные параллели в индоевропейской мифологии, прежде всего в североиранской – у осетин, сохранивших много мифологической архаики. Эти параллели не единожды отмечались в историографии, как и другие – прибалтийско-финские, возникшие, очевидно, благодаря этнокультурному взаимодействию финских народов с северными русскими. Но эти данные не всегда привлекались к рассмотрению фигуры Рода. Пожалуй, даже можно упрекнуть скептиков в главе с Львом Клейном в сознательном игнорировании современной им литературы касательно славянской мифологии и незнании этнографии Северного Кавказа, в том числе осетинской. В попытках развенчать выводы академика Бориса Рыбакова Клейн смело шёл и на умалчивание авторитетных научных мнений, которые противоречили его собственному, и на сознательное искажение фактов, не укладывавшихся в заранее предложенную концепцию. Его позиция отражала не столько потребность в пересмотре состава славянского пантеона, сколько политизированную борьбу за власть научных группировок, начавшуюся в середине прошлого века.

ЛИТЕРАТУРА

- Абаев 1965** - Абаев В.И. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М., 1965.
- Абаев 1973** - Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. L-R. Л., 1973.
- Абаев 1989** - Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. U-Z. Л., 1989.
- Айларты 2012** - Айларты И. Ирон фарн. Дзæуджыхъæу, 2012.
- Аксенова, Васильев 1993** - Аксенова Е.П., Васильев М.А. Проблемы этногонии славянства и его ветвей в академических дискуссиях рубежа 1930–1940-х годов // Славяноведение. 1993. № 2.
- Акты 1851** - Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Том четвертый: 1588-1632. СПб., 1851.
- Алешковский 1999** - Алешковский П. Седьмой чемоданчик: повести и рассказы. М., 1999.
- Алмазов 1894** - Алмазов А.И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. Т. 1. Общий устав совершения исповеди. Одесса, 1894.
- Алмазов 1894а** - Алмазов А.И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. Т. 3. Приложения. Одесса, 1894.
- Алпатов 2004** - Алпатов В.М. История одного мифа: Марр и марризм. М., 2004.
- Алымов 2008** - Алымов С.С. Три этюда о «марризме» в советской этнографии // Этнографическое обозрение. 2008. №6.
- Алымов 2009** - Алымов С.С. Космополитизм, марризм и прочие «грехи»: отечественные этнографы и археологи на рубеже 1940-1950-х годов // Новое литературное обозрение. 2009. № 97 (3).
- Аничков 1914** - Аничков Е.В. Язычество и древняя Русь. СПб., 1914.
- Артамонов 1936** - Артамонов М.И. Очерки древнейшей истории хазар. Л., 1936.
- Артамонов 1950** - Артамонов М.И. К вопросу о происхождении скифов // Вестник древней истории. 1950. № 2.
- Артамонов 1962** - Артамонов М.И. История хазар. Л., 1962.
- Артамонов 1990** - Артамонов М.И. Первые страницы русской истории в археологическом освещении // Советская археология. 1990. № 3.
- Архангельский 1888** - Архангельский А.С. К изучению древне-русской литературы: Очерки и исследования. Творения отцов церкви в древне-русской письменности. СПб., 1888.
- Бгажба 1988** - Бгажба Х.С. Труды. Книга вторая: исследования и очерки. Сухуми, 1988.
- Беляков 2013** - Беляков С.С. Гумилев сын Гумилева. М., 2013.
- Бернштам 1986** - Бернштам Т.А. К реконструкции некоторых русских обрядов совершеннолетия // Советская этнография. 1986. № 6.
- Бернштам 1990** - Бернштам Т.А. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (Опыт реконструкции) // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990.
- Бернштам 2000** - Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000.
- Бернштам 2011** - Бернштам Т.А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян. СПб., 2011.
- Бесков 2016** - Бесков А. Интервью с Ростиславом Борисовичем Рыбаковым // Qolloquium Neptaplomeres: Научный альманах. Вып. III. Нижний Новгород, 2016.
- Бубенок 1997** - Бубенок О.Б. Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI – начало XIII вв.). К., 1997.
- Бузько 2015** - Бузько О.В. Про подолання марризму в археології на початку 50-х років XX ст. // Магістеріум. Археологічні студії. Вип. 60. К., 2015.
- Былина 2000** - Былина С. В каких богов верили западные славяне на закате язычества? // Славянские народы: общность истории и культуры. М., 2000.
- Васильев 1989** - Васильев М.А. Боги Хорс и Семаргл восточнославянского язычества // Религии мира. История и современность. 1987. М., 1989.
- Васильев 1998** - Васильев М.А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси. Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М., 1998.
- Ващенко 2006** - Ващенко Э.Д. «Хазарская проблема» в отечественной историографии XVIII-XX вв. СПб., 2006.
- Вернадский 1997** - Вернадский Г.В. Россия в средние века. Тверь; М., 1997.
- Винокурова 2013** - Винокурова И.Ю. Вепский мифологический пантеон в свете некоторых этапов этнической истории народа (на основе вепского диалектного материала) // Вепские ареальные исследования. Сборник статей. Петрозаводск, 2013.
- Винокурова 2015** - Винокурова И.Ю. Мифология вепсов: энциклопедия. Петрозаводск, 2015.
- Гаглойти 2007** - Гаглойти З.Д. Осетинские фамилии и личные имена. Цхинвал, 2007.

- Гадло 1983** - Гадло А.В. Этническая общность барсилы // Историческая этнография: традиции и современность. Л., 1983.
- Гальковский 1913** - Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. М., 1913.
- Гальковский 1916** - Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. I. Харьков, 1916.
- Горчаков 1874** - Горчаков М.И. «Номоканон при большом требнике, изданный вместе с Греческим подлинником, до сих пор неизвестным, и с примечаниями издателя», А. Павлова. Рецензия // Отчет о шестнадцатом присуждении наград графа Уварова: 25 сентября 1873 г. СПб., 1874.
- Грузнова 2012** - Грузнова Е.Б. На распутье Средневековья: языческие традиции в русском простонародном быту (конец XV–XVI вв.). СПб., 2012.
- Дзаттиаты 2002** - Дзаттиаты Р.Г. Культура позднесредневековой Осетии. Владикавказ, 2002.
- Дзицойты 2017** - Дзицойты Ю.А. Вопросы осетинской филологии. Т. I. Цхинвал, 2017.
- Дувакин 2020** - Дувакин Е.Н. Изучение восточнославянского язычества // Лев Клейн. [Путеводитель]: Сборник статей памяти Льва Самуиловича Клейна. СПб., 2020.
- Зарубин 1932** - Зарубин Н.Н. «Слово Даниила Заточника» по редакциям XII–XIII вв. и их переделкам. М., 1932.
- Засецкая 2020** - Засецкая И.П. К вопросу об исследовательской этике (Рецензия на: Клейн Л.С. Первый век: Сокровища сарматских курганов. СПб.: Евразия, 2016) // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. XXV. Симферополь, 2020.
- Иванова 2012** - Иванова Л.И. Персонажи карельской мифологической прозы. Исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. Ч. I. М., 2012.
- Илизаров 2012** - Илизаров Б.С. Почётный академик Сталин и академик Марр. М., 2012.
- Ирон 2007** - Ирон адæмон сфæлдыстад. Дыууæ томы. Фыццаг том. / Сарæзта йæ Салæгаты З. Дзæуджыхъæу, 2007.
- Кабо 1995** - Кабо В. Дорога в Австралию: воспоминания. New York, 1995.
- Каковский 1892** - Каковский Ю. Игры молодежи в деревне Леоновке Киевского уезда // Киевская старина. Год одиннадцатый. Апрель, май и июнь. 1892.
- Калоев 2004** - Калоев Б.А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. М., 2004.
- Каратыгин 1877** - Каратыгин И.Г. Обзор некоторых особенностей в чинопоследованиях рукописных требников, принадлежащих библиотеке Санкт-петербургской духовной академии // Христианское чтение. № 3-4. СПб., 1877.
- Карпенко 1992** - Карпенко О.П. Род і рожаниці в гідронімії Полісся // Ономастика України першого тисячоліття нашої ери. К., 1992.
- Клейн 1990** - Клейн Л.С. Памяти языческого бога Рода // Язычество восточных славян. Л., 1990.
- Клейн 1997** - Клейн Л.С. Змей с хоботом (фольклор и этнография в работе археолога) // Памятники старины. Концепции. Открытия. Версии. Памяти Василия Дмитриевича Белецкого (1919-1997). СПб.; Псков, 1997.
- Клейн 2004** - Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб., 2004.
- Клейн 2010** - Клейн Л.С. Трудно быть Клейном. СПб., 2010.
- Клейн 2014** - Клейн Л.С. История российской археологии. Учения, школы и личности. Т. 2. Археологи советской эпохи. СПб., 2014.
- Коков, Шахмурзаев 1970** - Коков Дж.Н., Шахмурзаев С.О. Балкарский топонимический словарь. Нальчик, 1970.
- Конкка 2003** - Конкка А. Святки в Панозере, или Крещенская свинья // Панозеро: сердце Беломорской Карелии. Петрозаводск, 2003.
- Конкка 2007** - Конкка А.П. Материалы по календарной мифологии и календарной обрядности сямозерских карел // Антропологический форум. № 6. М., 2007.
- Конкка 2015** - Конкка А.П. На плечах Большой Медведицы: Избранные статьи (Юбилейный сборник к 65-летию и 45-летию собирательской деятельности). Петрозаводск, 2015.
- Корогодина 2006** - Корогодина М.В. Исповедь в России в XIV–XV веках: исследование и тексты. СПб., 2006.
- Королев 2020** - Королев К. Поиски национальной идентичности в советской и постсоветской массовой культуре: славянский метасюжет в отечественном культурном пространстве. СПб., 2020.
- Крылов 2001** - Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов. М., 2001.
- Кузьмин 1993** - Кузьмин А.Г. Хазарские страдания // Молодая гвардия. 1993. № 5-6.
- Лебедев 1999** - Лебедев Г.С. Varangica Проблемного семинара Л.С. Клейна. Тридцать лет движения к Неизвестному Городу на Пути из Варяг в Греки // Стратум плюс. № 5. Кишинёв, 1999.
- Лебедев 2004** - Лебедев Г.С. Л.С. Клейн и петербургская школа российской археологии // Археолог: детектив и мыслитель. Сборник статей, посвященный 77-летию Льва Самойловича Клейна. СПб., 2004.
- Лексика 1981** - Лексика и фразеология «Моления» Даниила Заточника. Л., 1981.
- Ленин 1968** - Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 18. Материализм и эмпириокритицизм. М., 1968.

- Літала 1990** - Літала сорока по зеленім гаю: дитячі та молодіжні українські народні ігри / Упорядник та автор приміток Г.В. Довженок. К., 1990.
- Мансикка 2005** - Мансикка В.Й. Религия восточных славян. М., 2005.
- Матяш, Пономарев 2020** - Матяш Е.И., Пономарев Е.Р. Биография и личная жизнь // Лев Клейн. [Путеводитель]: Сборник статей памяти Льва Самуиловича Клейна. СПб., 2020.
- Медведев 2006** - Медведев Н.А. История и археология Хазарского каганата в исследовании М.И. Артамонова. Воронеж, 2006.
- Миллер 1882** - Миллер В. Осетинские этюды. Часть вторая. Исследования // Ученые записки императорского Московского университета. Отдел историко-филологический. Выпуск второй. М., 1882.
- Миллер 1929** - Миллер В. Осетинско-русско-немецкий словарь / Под редакцией и с дополнениями А.А. Фреймана. Т. II. I-С. Л., 1929.
- Миллер 1934** - Миллер В. Осетинско-русско-немецкий словарь / Под редакцией и с дополнениями А.А. Фреймана. Т. III. Т-Ю. Л., 1934.
- Мильков, Симонов 2011** - Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М., 2011.
- Миура 2008** - Миура К. Языческий культ Рода и рожаниц по памятникам учительной литературы // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 58. СПб., 2008.
- Михайлов 2017** - Михайлов Н.А. История славянской мифологии в XX веке. М., 2017.
- Морозов 1995** - Морозов И.А. Бег // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И.Толстого. Т.1. А-Г. М., 1995.
- Нарты 1973** - Нарты таурæгътæ æмæ хабæрттæ / Æрæмбырд сæ кодта, разныхас æмæ сын фиппаинагътæ ныффыста Бзырты А. Цхинвали, 1973.
- Нарты 2005** - Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чыныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон ред. Джыкаайты Шамил. Æртыккаг чыныг. Дзæуджыхъæу, 2005.
- Нарты 2007** - Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чыныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон ред. Джыкаайты Шамил. Цыппæрæм чыныг. Дзæуджыхъæу, 2007.
- Нарты 2010** - Нарты кадджытæ: Ирон адæмы эпос / Тексттæ бацæттæ кодта, чыныг æмæ дзырдурат сарæзта Хæмыцаты Тамарæ; зонадон ред. Джыкаайты Шамил. Фæндзæм чыныг. Дзæуджыхъæу, 2010.
- Некрич 1979** - Некрич А. Отрешись от страха: Воспоминания историка. London, 1979.
- Новосельцев 1990** - Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.
- Осетинские 1962** - Осетинские пословицы и поговорки / Составила и перевела З.В. Абаева. Цхинвали, 1962.
- Отчет 1893** - Отчет Императорской публичной библиотеки за 1890 г. СПб., 1893.
- Периодическая 1989** - Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах: Научно-популярный сборник / Составление, предисловие, примечания и комментарии доктора исторических наук, профессора Л.А. Чибирова. Кн. 4. Цхинвали, 1989.
- Петрухин 2005** - Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. М., 2005.
- Пиотровский 1995** - Пиотровский Б.Б. Страницы моей жизни. СПб., 1995.
- Платонова 1999** - Платонова Н.И. Михаил Илларионович Артамонов – директор ИИМК // Археологические вести. Вып. 6. СПб., 1999.
- Платонова 2010** - Платонова Н.И. История археологической мысли в России. Вторая половина XIX – первая треть XX века. СПб., 2010.
- Пономарев 2010** - Пономарев Е.Р. Повесть о прогрессоре. (Рецензия на книгу: Клейн Л.С. Трудно быть Клейном: Автобиография в монологах и диалогах. СПб., 2010) // Новое литературное обозрение. 2010. № 10.
- Попович 1985** - Попович М.В. Мировоззрение древних славян. К., 1985.
- Прозоров 2006** - Прозоров Л.Р. Боги и касты языческой Руси. Тайны Киевского Пятибожия. М., 2006.
- Прозоров 2016** - Прозоров Л.Р. Как утопили в крови Языческую Русь. Иго нового Бога. М., 2016.
- Прозоров, Калинин 2012** - Прозоров Л.Р., Калинин Е. Вещая Русь. Языческие заговоры и арийский обряд. М., 2012.
- Пропп 1958** - Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., 1958.
- Рахно 2020** - Рахно К.Ю. Бог Род в западнославянской обрядности // Исторический формат. 2020. № 2.
- Рыбаков 1982** - Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. М., 1982.
- Рыбаков 1987** - Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1987.
- Рыбаков 2002** - Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 2002.
- Сахаров 1843** - Сахаров И.П. О Слове Даниила Заточника // Москвитянин. Журнал, издаваемый М. Погодиным. Ч. V. М., 1843.

- Седов 1976 - Седов В.В.** Ранний период славянского этногенеза // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. Методология и историография. М., 1976.
- Седов 1978 - Седов В.В.** Славяне и иранцы в древности // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII Международный съезд славистов, Загреб-Любляна, сентябрь 1978 г.: доклады советской делегации. М., 1978.
- Седов 1999 - Седов В.В.** Древнерусская народность: историко-археологическое исследование. М., 1999.
- Сервис 2002 - Сервис Р.** Ленин. Минск, 2002.
- Смирнов 1909 - Смирнов С.** «Бабы богомерзские» // Сборник статей, посвященный В.О. Ключевскому его учениками, друзьями и почитателями ко дню тридцатилетия его профессорской деятельности в Московском университете (5 декабря 1879 – 5 декабря 1909 года). М., 1909.
- Смирнов 1912 - Смирнов С.** Материалы для истории древне-русской покаянной дисциплины. М., 1912.
- Сперанский 1904 - Сперанский М.Н.** Переводные сборники изречений в славянорусской письменности: Исследования и тексты. М., 1904.
- Срезневский 1903 - Срезневский И.И.** Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. III. Вып. 1. Р-СТЕП. СПб., 1903.
- Столяр 1998 - Столяр А.Д.** Триада жизнедеятельности М.И. Артамонова // История и культура древних и средневековых обществ. СПб., 1998.
- Тихонов 2003 - Тихонов И.Л.** Археология в Санкт-Петербургском университете: Историографические очерки. СПб., 2003.
- Тихонов 2014 - Тихонов В.В.** Историки, идеология, власть в России XX века: Очерки. М., 2014.
- Тихонов 2016 - Тихонов В.В.** Идеологические кампании «позднего сталинизма» и советская историческая наука (середина 1940-х – 1953 г.). М.; СПб., 2016.
- Тищенко 2006 - Тищенко К.** Мовні контакти: Свідки формування українців. К., 2006.
- Тменова 2008 - Тменова Дз.Г.** Легенды о святых местах осетин. Владикавказ, 2008.
- Томсинский 2014 - Томсинский С.В.** Ленинградский неонорманизм: истоки и итоги // Stratum plus. № 5. Кишинёв, 2014.
- Топоров 1999 - Топоров В.** Двойное дно. Признания скандалиста. М., 1999.
- Туаллагов 2001 - Туаллагов А.А.** Скифо-сарматский мир и нартовский эпос осетин. Владикавказ, 2001.
- Уарзиаты 1995 - Уарзиаты В.** Праздничный мир осетин. Владикавказ, 1995.
- Формозов 2006 - Формозов А.А.** Русские археологи в период тоталитаризма: Историографические очерки. М., 2006.
- Хлезов 1997 - Хлезов А.А.** Норманская проблема в отечественной исторической науке. СПб., 1997.
- Хъайтыхъты 2008 - Хъайтыхъты А.** Сафайы рæхыс: Таурæгътæ, æмдзæвгæтæ, царды хабæрттæ. Дзæуджыхъæу, 2008.
- Цагаева 2010 - Цагаева А.Дз.** Топонимия Северной Осетии. Владикавказ, 2010.
- Цагараев 2000 - Цагараев В.А.** Золотая яблоня нартов: История, мифология, искусство, семантика. Владикавказ, 2000.
- Цгоев 2015 - Цгоев Х.Ф.** Словарь осетинской мифологии и уклада жизни. Владикавказ, 2015.
- Цховребова, Дзиццойты 2013 - Цховребова З.Д., Дзиццойты Ю.А.** Топонимия Южной Осетии: в трёх томах. Т. 1. Дзауский район. М., 2013.
- Чибиров 2008 - Чибиров Л.А.** Традиционная духовная культура осетин. М., 2008.
- Чирикба 1998 - Чирикба В.** К вопросу об абхазских заимствованиях в мегрельском языке // Вопросы языкознания. 1998. № 4.
- Чочиев 1996 - Чочиев А.Р.** Нарты-арии и арийская идеология. Кн. 1. М., 1996.
- Чубур 2003 - Чубур А.А.** Овстуг и Вщижская археологическая экспедиция 1949 гг. в воспоминаниях и судьбах советских диссидентов и историков // Ф.И. Тютчев и тютчеведение в начале третьего тысячелетия: Материалы научно-практической конференции: 20-21 мая 2003 г. Брянск, 2003.
- Шер 1998 - Шер Я.А.** Кое-что из жизни Грача // Древние культуры Центральной Азии и Санкт-Петербург. Материалы всероссийской научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Александра Даниловича Грача. СПб., 1998.
- Шнирельман 2012 - Шнирельман В.А.** Хазарский миф. Идеология политического радикализма в России и ее истоки. М.; Иерусалим, 2012.
- Щавелёв 2012 - Щавелёв С.П.** Участь прогрессора // Евразийский археолого-историографический сборник. К 60-летию Сергея Владимировича Кузьминых. СПб.; Красноярск, 2012.
- Щавелёв 2013 - Щавелёв С.П.** Дань Мнемозине: Рецензии и отзывы на издания и рукописи 1990 – 2000-х годов по историографии отечественной истории и археологии. В 2 кн. Кн. 1. Курск, 2013.
- Якобсон 1970 - Якобсон Р.** Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии // Труды VII Международного Конгресса антропологических и этнографических наук, 3-10 августа 1964 г. Т. V. М., 1970.

- Allen 2007** - Allen N.J. Śiva and Indo-European Ideology: One Line of Thought // International Journal of Hindu Studies. Vol. 11. № 2. Berlin; Heidelberg, 2007.
- Basham 1989** - Basham A.L. The Origins and Development of Classical Hinduism. Boston, 1989.
- Berkovič 2015** - Berkovič T. «Ящер» как песенно-игровая форма зимнего периода в календарно-земледельческой традиции белорусов // Lietuvos muzikologija. T. 16. Vilnius, 2015.
- Birnbaum 1977** - Birnbaum H. Der österreichische Jasomirgott und die frühere Verbreitung der Alpen-slaven (Urslovenen) // Gedenkschrift für Josef Matl. Graz, 1977.
- Brückner 1924** - Brückner A. Mitologia polska: studjum porównawcze. Warszawa, 1924.
- Chrisomalis, Costopoulos 2013** - Chrisomalis S., Costopoulos A. Bruce Trigger: Citizen Scholar // Human Expeditions: Inspired by Bruce Trigger. Toronto; Buffalo; London, 2013.
- Curta 2001** - Curta F. The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500-700. Cambridge, 2001.
- Dynda 2019** - Dynda J. Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních. Praha, 2019.
- Gacki 1873** - Gacki J. Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża na Łysej Górze. Warszawa, 1873.
- Gąssowscy 1970** - Gąssowscy E. i J. Łysa Góra we wczesnym średniowieczu. Wrocław, 1970.
- Gąssowski 1968** - Gąssowski J. Ośrodek kultu pogańskiego na Łysej Górze // Religia pogańskich Słowian. Sesja naukowa w Kielcach. Kielce, 1968.
- Gershenson 1991** - Gershenson D.E. Apollo the Wolf-God. McLean, 1991.
- Gieysztor 2008** - Gieysztor A. Mitologia Słowian. Warszawa, 2008.
- Grégoire, Goossens, Mathieu 1950** - Grégoire H., Goossens R., Mathieu M. Asklépios, Apollon Smintheus et Rudra, Études sur le dieu à la taupe et le dieu au rat dans la Grèce et dans l'Inde. Bruxelles, 1950.
- Haavio 1959** - Haavio M. Karjalan jumalat: Uskontotieteellinen tutkimus. Porvoo; Helsinki, 1959.
- Kalima 1928** - Kalima J. Karjalais-vepsäläisistä Vapahtajan nimityksestä // Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia. T. LXIII. 1928.
- Klapper 1915** - Klapper J. Deutscher Volksglaube in Schlesien in ältester Zeit // Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. Band XVII. Breslau, 1915.
- Leach 2015** - Leach S. A Russian Perspective on Theoretical Archaeology: The Life and Work of Leo S. Klejn. Walnut Creek, 2015.
- Lowmiański 1979** - Lowmiański H. Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII). Warszawa, 1979.
- Machek 1954** - Machek V. Origin of the Gods Rudra and Pūśan // Archiv orientální. T. 22. Praha, 1954.
- Mikhailov 1958** - Mikhailov N. Baltische und Slawische Mythologie: ausgewählte Artikel. Madrid, 1998.
- Moro Abadía 2013** - Moro Abadía O. The History of Archaeology as a Field: From Marginality to Recognition // Human Expeditions: Inspired by Bruce Trigger. Toronto; Buffalo; London, 2013.
- Oberlies 1998** - Oberlies Th. Die Religion des Ṛgveda. Erster Teil: Das religiöse System des Ṛgveda. Wien, 1998.
- Puhvel 1987** - Puhvel J. Comparative Mythology. Baltimore; London, 1987.
- Semeka-Pankratov 1979** - Semeka-Pankratov E. A Semiotic Approach to the Polysemy of the Symbol nāga in Indian Mythology. Semiotica. Vol. 27 (1-3). 1979.
- Shnirelman 1995** - Shnirelman V.A. From Internationalism to Nationalism: Forgotten Pages of –Soviet Archaeology in the 1930s and 1940s // Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology. Cambridge, 1995.
- Stamati 2018** - Stamati I. The Slavic Dossier: Medieval Archaeology in the Soviet Republic of Moldova: Between State Propaganda and Scholarly Endeavor. Leiden; Boston, 2018.
- Urbańczyk 1947** - Urbańczyk S. Religia pogańskich Słowian. Kraków, 1947.

REFERENCES

- Abaev 1965** - Abaev V.I. Skifo-evropejskie izoglossy. Na styke Vostoka i Zapada [Scythian-European Isoglosses. At the Junction of East and West], Moscow, 1965 [in Russian].
- Abaev 1973** - Abaev V.I. Istoriko-etimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian Language], Volume II. L-R, Leningrad, 1973 [in Russian].
- Abaev 1989** - Abaev V.I. Istoriko-jetimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka [Historical and Etymological Dictionary of the Ossetian Language], Volume IV. U-Z, Leningrad, 1989 [in Russian].
- Ajlarty 2012** - Ajlarty I. Iron farn [Ossetian Farn], Dzawjeqaw, 2012 [in Ossetian].
- Aksenova, Vasil'ev 1993** - Aksenova E.P., Vasil'ev M.A. Problemy etnogonii slavjanstva i ego vetvej v akademičeskijh diskussijah rubezha 1930–1940-h godov [Problems of Ethnogenesis of Slavdom and its Branches in Academic Discussions of the 1930s – 1940s], in: Slavjanovedenie [Slavonic Studies], Nr. 2, Moscow, 1993 [in Russian].

- Akty 1851 - Akty**, odnosjashhiesja k istorii Zapadnoj Rossii, sobrannye i izdannye Arheograficheskiju kommissieju [Acts Relating to the History of Western Russia, Collected and Published by the Archaeological Commission], Volume 4: 1588-1632, St. Petersburg, 1851 [in Russian].
- Aleshkovskij 1999 - Aleshkovskij P.** Sed'moj chemodanchik: povesti i rasskazy [The Seventh Suitcase: Stories and Narratives], Moscow, 1999 [in Russian].
- Allen 2007 - Allen N.J.** Śiva and Indo-European Ideology: One Line of Thought, in: International Journal of Hindu Studies, Volume 11, Nr. 2, Berlin and Heidelberg, 2007 [in English].
- Almazov 1894 - Almazov A.I.** Tajnaja ispoved' v Pravoslavnoj Vostochnoj Cerkvi: Opyt vneshnej istorii: Issledovanie preimushhestvenno po rukopisjam [Secret Confession in the Eastern Orthodox Church: The Experience of External History: A Study Mainly of Manuscripts], Volume 1: Obshhij ustav sovershenija ispovedi [General Charter of Confession], Odessa, 1894 [in Russian].
- Almazov 1894a - Almazov A.I.** Tajnaja ispoved' v Pravoslavnoj Vostochnoj Cerkvi: Opyt vneshnej istorii: Issledovanie preimushhestvenno po rukopisjam [Secret Confession in the Eastern Orthodox Church: The Experience of External History: A Study Mainly of Manuscripts], Volume 3: Prilozhenija [Addenda], Odessa, 1894 [in Russian].
- Alpatov 2004 - Alpatov V.M.** Istorija odnogo mifa: Marr i marrizm [The Story of One Myth: Marr and Marrism], Moscow, 2004 [in Russian].
- Alymov 2008 - Alymov S.S.** Tri etjuda o «marrizme» v sovetskoj etnografii [Three Etudes on "Marrism" in Soviet Ethnography], in: Etnograficheskoe obozrenie [Ethnographic Review], Nr. 6, Moscow, 2008 [in Russian].
- Alymov 2009 - Alymov S.S.** Kosmopolitizm, marrizm i prochie «grehi»: otechestvennye etnografy i arheologi na rubezhe 1940-1950-h godov [Cosmopolitanism, Marrism and other "Sins": Domestic Ethnographers and Archaeologists at the Turn of the 1940-1950s], in: Novoye literaturnoye obozrenie [New Literary Review], Nr. 97 (3), Moscow, 2009 [in Russian].
- Anichkov 1914 - Anichkov E.V.** Jazychestvo i drevnjaja Rus' [Paganism and Ancient Rus], St. Petersburg, 1914 [in Russian].
- Arhangel'skij 1888 - Arhangel'skij A.S.** K izucheniju drevne-russkoj literatury: Ocherki i issledovanija. Tvorenija otcov cerkvi v drevne-russkoj pis'mennosti [To the Study of Ancient Russian Literature: Essays and Research. Works of the Church Fathers in Ancient Russian Writing], St. Petersburg, 1888 [in Russian].
- Artamonov 1936 - Artamonov M.I.** Ocherki drevnejshej istorii hazar [Essays on the Ancient History of the Khazars], Leningrad, 1936 [in Russian].
- Artamonov 1950 - Artamonov M.I.** K voprosu o proishozhdenii skifov [On the Question of the Origin of the Scythians], in: Vestnik drevnej istorii [Bulletin of Ancient History], Nr. 2, Moscow, 1950 [in Russian].
- Artamonov 1962 - Artamonov M.I.** Istorija hazar [History of the Khazars], Leningrad, 1962 [in Russian].
- Artamonov 1990 - Artamonov M.I.** Pervye stranicy russkoj istorii v arheologicheskom osveshhenii [The First Pages of Russian History in Archaeological Lighting], in: Sovetskaja arheologija [Soviet Archaeology], Nr. 3, Moscow, 1990 [in Russian].
- Basham 1989 - Basham A.L.** The Origins and Development of Classical Hinduism. Boston, 1989 [in English].
- Beljakov 2013 - Beljakov S.S.** Gumilev syn Gumileva [Gumilev Son of Gumilev], Moscow, 2013 [in Russian].
- Berkovič 2015 - Berkovič T.** Jashcher kak pesenno-igrovaja forma zimnego perioda v kalendarno-zemledel'cheskoj tradicii belorusov [Lizard as a Song-Game Form of the Winter Period in the Calendar Agricultural Tradition of the Belarusians], in: Lietuvos muzikologija, Volume 16, Vilnius, 2015 [in Russian].
- Bernshtam 1986 - Bernshtam T.A.** K rekonstrukcii nekotoryh russkih obrjadov sovershennoletija [Towards the Reconstruction of Some Russian rites of Adulthood], in: Sovetskaja etnografija [Soviet Ethnography], Nr. 6, Moscow, 1986 [in Russian].
- Bernshtam 1990 - Bernshtam T.A.** Sledy arhaicheskikh ritualov i kul'tov v russkih molodezhnyh igrach «Jashcher» i «Olen'» (Opyt rekonstrukcii) [Traces of Archaic Rituals and Cults in the Russian Youth Games "Lizard" and "Deer" (An Experience of Reconstruction)], in: Fol'klor i etnografija: Problemy rekonstrukcii faktov tradicionnoj kul'tury [Folklore and Ethnography: Problems of Reconstruction of the Facts of Traditional Culture], Leningrad, 1990 [in Russian].
- Bernshtam 2000 - Bernshtam T.A.** Molodost' v simbolizme perehodnyh obrjadov vostochnykh slavjan: Uchenie i opyt Cerkvi v narodnom hristianstve [Youth in the Symbolism of the Transitional Rites of the Eastern Slavs: The Doctrine and Experience of the Church in Folk Christianity], St. Petersburg, 2000 [in Russian].
- Bernshtam 2011 - Bernshtam T.A.** Geroj i ego zhenshhiny: obrazy predkov v mifologii vostochnykh slavjan [The Hero and His Women: Images of Ancestors in the Mythology of the Eastern Slavs], St. Petersburg, 2011 [in Russian].
- Beskov 2016 - Beskov A.** Interv'ju s Rostislavom Borisovichem Rybakovym [Interview with Rostislav Borisovich Rybakov], in: Qolloquium Heptaplomeres: Nauchnyj al'manah [Qolloquium Heptaplomeres: Scientific Almanac], Issue III, Nizhnij Novgorod, 2016 [in Russian].
- Bgzhba 1988 - Bgzhba Kh.S.** Trudy. Kniga vtoraja: issledovanija i ocherki [Works. Book two: Studies and Essays], Sukhumi, 1988 [in Russian].
- Birnbaum 1977 - Birnbaum H.** Der österreichische Jasomirgott und die frühere Verbreitung der Alpen-slaven (Urslovenen) [The Austrian Jasomirgott and the earlier distribution of the Alpine Slavs (the Proto-Slavs)], in: Gedenkschrift für Josef Matl [Commemorative Collection for Josef Matl], Graz, 1977 [in German].
- Brückner 1924 - Brückner A.** Mitologja polska: studjum porównawcze [Polish Mythology: Comparative Study], Warsaw, 1924 [in Polish].

- Bubenok 1997 - Bubenok O.** Jasy i brodniki v stepjah Vostochnoj Evropy (VI – nachalo XIII vv.) [Yas People and Brodniks in the Steppes of Eastern Europe (the 6th – Early 13th Centuries)], Kyiv, 1997 [in Russian].
- Buz'ko 2015 - Buz'ko O.V.** Pro podolannja marrizmu v arheologii na pochatku 50-h rokov XX st. [On Overcoming Mazrism in Archaeology in the Early 1950s], in: Magisterium. Arheologichni studii [Magisterium. Archaeological Studies], Issue 60, Kyiv, 2015 [in Ukrainian].
- Bylina 2000 - Bylina S.** V kakih bogov verili zapadne slavyane na zakate jazychestva? [In Which Gods Did the Western Slavs Believe at the Decline of Paganism?], in: Slavjanske narody: obshhnost' istorii i kul'tury [Slavic Peoples: Common History and Culture], Moscow, 2000 [in Russian].
- Chibirov 2008 - Chibirov L.A.** Tradicionnaya dukhovnaya kul'tura osetin [Traditional Spiritual Culture of the Ossetians], Moscow, 2008 [in Russian].
- Chirikba 1998 - Chirikba V.** K voprosu ob abhazskih zaimstvovanijah v megrel'skom jazyke [On the Question of Abkhazian Borrowings in the Megrelian Language], in: Voprosy jazykoznanija [Questions of Linguistics], Nr. 4, Moscow, 1998 [in Russian].
- Chochiev 1996 - Chochiev A.R.** Narty-arii i arijskaja ideologija [Aryan Narts and Aryan Ideology], Book 1, Moscow, 1996 [in Russian].
- Chrisomalis, Costopoulos 2013 - Chrisomalis S., Costopoulos A.** Bruce Trigger: Citizen Scholar, in: Human Expeditions: Inspired by Bruce Trigger, Toronto; Buffalo; London, 2013 [in English].
- Chubur 2003 - Chubur A.A.** Ovstug i Vshhizhskaja arheologicheskaja jekspedicija 1949 gg. v vospominanijah i sud'bah sovetskih dissidentov i istorikov [Ovstug and Vshchizh Archaeological Expedition of 1949 in the Memories and Destinies of Soviet Dissidents and Historians], in: F.I. Tjutchev i tjutchevedenie v nachale tret'ego tysjacheletija: Materialy nauchno-prakticheskoj konferencii: 20-21 maja 2003 g. [F.I. Tyutchev and Tyutchev Studies at the Beginning of the Third Millennium: Proceedings of the Scientific and Practical Conference: May 20-21, 2003], Brjansk, 2003 [in Russian].
- Curta 2001 - Curta F.** The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500-700, Cambridge, 2001 [in English].
- Duvakin 2020 - Duvakin Ye.N.** Izuchenie vostochnoslavjanskogo jazychestva [Study of East Slavic Paganism], in: Lev Klejn. [Putevoditel']: Sbornik statej pamjati L'va Samuilovicha Klejna [Lev Klejn. [Guide]: Collection of articles in memory of Lev Samuilovich Klejn], St. Petersburg, 2020 [in Russian].
- Dynda 2019 - Dynda J.** Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních [Slavic Paganism in Medieval Russian Homiletics], Praha, 2019 [in Czech].
- Dzattiaty 2002 - Dzattiaty R.G.** Kul'tura pozdnesrednevekovoj Osetii [Culture of Late Medieval Ossetia], Vladikavkaz, 2002 [in Russian].
- Dziccojty 2017 - Dziccojty Ju.A.** Voprosy osetinskoj filologii [Questions of Ossetian Philology], Volume I, Tskhinval, 2017 [in Russian and Ossetian].
- Formozov 2006 - Formozov A.A.** Russkie arheologi v period totalitarizma: Istoriograficheskie ocherki [Russian Archaeologists in the Period of Totalitarianism: Historiographical Essays], Moscow, 2006 [in Russian].
- Gacki 1873 - Gacki J.** Benedyktyński klasztor Świątego Krzyża na Łysej Górze [Benedictine Monastery of the Holy Cross on Łysa Góra], Warsaw, 1873 [in Polish].
- Gadlo 1983 - Gadlo A.V.** Jetnicheskaja obshhnost' barsils [Ethnic community of the Barsils], in: Istoricheskaja etnografija: tradicii i sovremennost' [Historical Ethnography: Traditions and Modernity], Leningrad, 1983 [in Russian].
- Gaglojti 2007 - Gaglojti Z.D.** Osetinskie familii i lichnye imena [Ossetian Surnames and Personal Names], Tskhinval, 2007 [in Russian].
- Gal'kovskij 1913 - Gal'kovskij N.** Bor'ba hristianstva s ostatkami jazychestva v drevnej Rusi [The Struggle of Christianity with the Remnants of Paganism in Ancient Rus]. Volume II. Drevnerusskie slova i pouchenija, napravlennye protiv ostatkov jazychestva v narode [Old Russian Words and Lectures Directed against the Remnants of Paganism in the People], Moscow, 1913 [in Russian].
- Gal'kovskij 1916 - Gal'kovskij N.** Bor'ba hristianstva s ostatkami jazychestva v drevnej Rusi [The Struggle of Christianity with the Remnants of Paganism in Ancient Rus], Volume I, Kharkiv, 1916 [in Russian].
- Gąssowski 1968 - Gąssowski J.** Ośrodek kultu pogańskiego na Łysej Górze [The Center of Paganism on Łysa Góra], in: Religia pogańskich Słowian. Sesja naukowa w Kielcach [Religion of Pagan Slavs. Scientific Session in Kielce], Kielce, 1968 [in Polish].
- Gąssowski 1970 - Gąssowski E.** and J. Łysa Góra we wczesnym średniowieczu [Łysa Góra in the Early Middle Ages], Wrocław, 1970 [in Polish].
- Gershenson 1991 - Gershenson D.E.** Apollo the Wolf-God, McLean, 1991 [in English].
- Gieysztor 2008 - Gieysztor A.** Mitologia Słowian [Mythology of the Slavs], Warsaw, 2008 [in Polish].
- Gorchakov 1874 - Gorchakov M.I.** «Nomokanon pri bol'shom trebnike, izdannyy vmeste s Grecheskim podlinnikom, do sih por neizvestnym, i s primechanijami izdatelja», A. Pavlova. Recenzija [Nomocanon at the Great Book of Needs, published Together with the Greek Original, Still Unknown, and with the Publisher's Notes, by A. Pavlov. A Review], in: Otchet o shestnadcatom prisuzhdenii nagrad grafa Uvarova: 25 sentjabrja 1873 g. [Report on the Sixteenth Count Uvarov's Award Ceremony: September 25, 1873], St. Petersburg, 1874 [in Russian].

Grégoire, Goossens, Mathieu 1950 - Grégoire H., Goossens R., Mathieu M. Asklépios, Apollon Smintheus et Rudra, Études sur le dieu à la taupe et le dieu au rat dans la Grèce et dans l'Inde [Asklepios, Apollo Smintheus and Rudra, Studies on the Mole God and the Rat God in Greece and in India], Brussels, 1950 [in French].

Gruznova 2012 - Gruznova Ye.B. Na rasput'e Srednevekov'ja: jazycheskie tradicii v russkom prostonarodnom bytu (konec XV-XVI vv.) [At the Crossroads of the Middle Ages: Pagan Traditions in Russian Common Life (Late 15th - 16th Centuries)], St. Petersburg, 2012 [in Russian].

Haavio 1959 - Haavio M. Karjalan jumalat: Uskontotieteellinen tutkimus [The Gods of Karelia: A Religious Studies], Porvoo and Helsinki, 1959 [in Finnish].

Ilizarov 2012 - Ilizarov B.S. Pochjotnyj akademik Stalin i akademik Marr [Honorary Academician Stalin and Academician Marr], Moscow, 2012 [in Russian].

Iron 2007 - Iron adæmon sfældystad [Ossetian Folklore], In two volumes, Volume 1, Compiled by Z. Salægaty, Dzawjeqaw, 2007 [in Ossetian].

Ivanova 2012 - Ivanova L.I. Personazhi karel'skoj mifologicheskoy prozy. Issledovanija i teksty bylichek, byval'shhin, poverij i verovaniy karelov [Characters of Karelian Mythological Prose. Studies and Texts of Legends, Narratives, Beliefs and Superstitions of the Karelians], Part one, Moscow, 2012 [in Russian].

Jacobson R. 1970 - Jakobson R. Rol' lingvisticheskikh pokazanij v sravnitel'noj mifologii [The Role of Linguistic Indications in Comparative Mythology], in: Trudy VII Mezhdunarodnogo Kongressa antropologicheskikh i jetnograficheskikh nauk, 3-10 avgusta 1964 g. [Proceedings of the 7th International Congress of Anthropological and Ethnographic Sciences, August 3-10, 1964], Volume V, Moscow, 1970 [in Russian].

Kabo 1995 - Kabo V. Doroga v Avstraliju: vospominanija [The Road to Australia: Memories], New York, 1995 [in Russian].

Kakovskij 1892 - Kakovskij Yu. Igry molodiozhi v derevne Leonovke Kievskogo uyezda [Youth Games in the Village of Leonovka of the Kyiv District], in: Kievskaja starina [Kyivan Antiquity], The eleventh yearbook, April, May and June, Kyiv, 1892 [in Russian].

Kalima 1928 - Kalima J. Karjalais-vepsäläisestä Vapahtajan nimityksestä [On the Karelian and Veps Designation of the Savior], in: Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia [Finno-Ugric Society Proceedings], Volume. LXIII, Helsinki, 1928 [in Finnish].

Kaloev 2004 - Kaloev B.A. Osetiny: Istoriko-etnograficheskoe issledovanie [Ossetians: Historical and Ethnographic Study], Moscow, 2004 [in Russian].

Karatygin 1877 - Karatygin I.G. Obzor nekotoryh osobennostej v chinoposledovanijah rukopisnyh trebnikov, prindelzhashhih biblioteke Sankt-peterburgskoj duhovnoj akademii [Review of Some Features in the Rank-and-File of Manuscript Books of Needs Belonging to the Library of the St. Petersburg Theological Academy], in: Khristianskoe chtenie [Christian Reading], Nr. 3-4, St. Petersburg, 1877 [in Russian].

Karpenko 1992 - Karpenko O.P. Rod i rozhanyci v hidronimiyi Polissya [Rod and Rozhanitsas in the Hydronymy of Polissya], in: Onomastyka Ukrainy pershogo tysyacholittya nashoyi ery [Onomastics of Ukraine of the First Millennium AD], Kyiv, 1992 [in Ukrainian].

Khaytykhuty 2008 - Khaytykhuty A. Safayy ræhys: Taurægütæ, æmdævgætæ, tsardy habærttæ [Hearth Chain (Legends, Poetry, Miniatures)], Dzawjeqaw, 2008 [in Ossetian].

Khlevov 1997 - Khlevov A.A. Normanskaja problema v otechestvennoj istoricheskoy nauke [The Norman Problem in Domestic Historical Science], St. Petersburg, 1997 [in Russian].

Klapper 1915 - Klapper J. Deutscher Volksglaube in Schlesien in ältester Zeit [German Folk Beliefs in Silesia in Elder Time], in: Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde [Communications of the Silesian Society for Ethnology], Volume XVII, Breslau, 1915 [in German].

Klejn 1990 - Klejn L.S. Pamyati yazycheskoho boga Roda [In Memory of the Pagan God Rod], in: Yazychestvo vostochnykh slavyan [Paganism of the Eastern Slavs], Leningrad, 1990 [in Russian].

Klejn 1997 - Klejn L.S. Zmej s hobotom (fol'klor i jetnografija v rabote arheologa) [Dragon with a Trunk (Folklore and Ethnography in the Work of an Archaeologist)], in: Pamjatniki stariny. Konceptii. Otkrytija. Versii. Pamjati Vasilija Dmitrievicha Beleckogo (1919-1997) [Monuments of Antiquity. Concepts. Discoveries. Versions. In Memory of Vasily Dmitrievich Beletsky (1919-1997)], St. Petersburg and Pskov, 1997 [in Russian].

Klejn 2004 - Klejn L.S. Voskresheniye Peruna: K rekonstruktsyi slavyanskogo yazychestva [Resurrection of Perun: Towards a Reconstruction of Slavic Paganism], St. Petersburg, 2004 [in Russian].

Klejn 2010 - Klejn L.S. Trudno byt' Klejnom [It's hard to be Klejn], St. Petersburg, 2010 [in Russian].

Klejn 2014 - Klejn L.S. Istorija rossijskoj arheologii. Uchenija, shkoly i lichnosti [History of Russian Archaeology. Teachings, Schools, and Personalities], Volume 2. Arheologi sovetskoy epohi [Archaeologists of the Soviet Era], St. Petersburg, 2014 [in Russian].

Kokov, Shakhmurzaev 1970 - Kokov Dzh.N., Shakhmurzaev S.O. Balkarskij toponimicheskij slovar' [Balkar Toponymic Dictionary], Nalchik, 1970 [in Russian].

Konkka 2003 - Konkka A. Svjatki v Panozere, ili Kreshhenskaja svin'ja [Christmas in Panozero, or the Baptismal Pig], in: Panozero: serdce Belomorskoj Karelii [Panozero: the Heart of the White Sea Karelia], Petrozavodsk, 2003 [in Russian].

- Konkka 2007 - Konkka A.P.** Materialy po kalendarnoj mifologii i kalendarnoj obrjadnosti sjamozerskih karel [Materials on Calendar Mythology and Calendar Rituals of the Syamozero Karelians], in: Antropologicheskij forum [Anthropological Forum], Nr. 6, Moscow, 2007 [in Russian].
- Konkka 2015 - Konkka A.P.** Na plechah Bol'shoj Medvedicy: Izbrannye stat'i (Jubilejnyj sbornik k 65-letiju i 45-letiju sobirateľ'skoj dejatel'nosti) [On the Shoulders of the Big Dipper: Selected Articles (Jubilee Collection for the 65th Anniversary and 45th Anniversary of Collecting Activities)], Petrozavodsk, 2015 [in Russian].
- Korogodina 2006 - Korogodina M.V.** Ispoved' v Rossii v XIV-XV vekah: issledovanie i teksty [Confession in Russia in the 14th-15th Centuries: Research and Texts], St. Petersburg, 2006 [in Russian].
- Korolev 2020 - Korolev K.** Poiski nacional'noj identichnosti v sovetskoj i postsovetskoj massovoj kul'ture: slavjanskij metasjuzhet v otechestvennom kul'turnom prostranstve [The Search for National Identity in Soviet and post-Soviet Mass Culture: a Slavic Meta-Plot in the Domestic Cultural Space], St. Petersburg, 2020 [in Russian].
- Krylov 2001 - Krylov A.B.** Religija i tradicii abhazov [Religion and traditions of Abkhazians], Moscow, 2001 [in Russian].
- Kuzmin 1993 - Kuzmin A.G.** Khazarskie stradanija [Khazar Sufferings], in: Molodaja gvardija [Young Guard], Nr. 5-6, Moscow, 1993 [in Russian].
- Leach 2015 - Leach S.** A Russian Perspective on Theoretical Archaeology: The Life and Work of Leo S. Klejn, Walnut Creek, 2015 [in English].
- Lebedev 1999 - Lebedev G.S.** Varangica Problemnogo seminarā L.S. Klejna. Tridcat' let dvizhenija k Neizvestnomu Gorodu na Puti iz Varjag v Greki [Varangica of the L.S. Klejn's Problem Seminar. Thirty Years of Movement to the Unknown City on the Way from the Varyags to the Greeks], in: Stratum plus, Nr. 5, Chişinău, 1999 [in Russian].
- Lebedev 2004 - Lebedev G.S.** L.S. Klejn i peterburgskaja shkola rossijskoj arheologii [L.S. Klejn and the St. Petersburg School of Russian Archaeology], in: Arkheolog: detektiv i myslitel'. Sbornik statej, posvjashhjonnyj 77-letiju L'va Samojlovicha Klejna [Archaeologist: Detective and thinker. Collection of Articles Dedicated to the 77th Anniversary of Lev Samoilovich Klejn], St. Petersburg, 2004 [in Russian].
- Leksika 1981 - Leksika i frazeologija «Molenija» Daniila Zatochnika [Vocabulary and Phraseology of Supplication by Daniel the Exile], Leningrad, 1981 [in Russian].**
- Lenin 1968 - Lenin V.I.** Polnoe sobranie sochinenij [Complete Collected Works], Volume 18. Materializm i empiriokriticizm [Materialism and Empiriocriticism], Moscow, 1968 [in Russian].
- Lowmiański 1979 - Lowmiański H.** Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII) [Religion of the Slavs and Her Fall (6th-12th Centuries)], Warsaw, 1979 [in Polish].
- Litala 1990 - Litala soroka po zelenim haju: dytjachi ta molodizhni ukrajins'ki narodni ihry [A Magpie Was Flying Through the Green Grove], Compiled and comments by H.V. Dovzhenok, Kyiv, 1990 [in Ukrainian].**
- Machek 1954 - Machek V.** Origin of the Gods Rudra and Pūśan, in: Archiv orientální [Oriental Archive], Volume 22, Praha, 1954 [in English].
- Mansikka 2005 - Mansikka V.J.** Religija vostochnyh slavjan [Religion of the Eastern Slavs], Moscow, 2005 [in Russian].
- Matyash, Ponomarev 2020 - Matyash Ye.I., Ponomarev Ye.R.** Biografija i lichnaja zhizn' [Biography and personal life], in: Lev Klejn. [Putevoditel']: Sbornik statej pamjati L'va Samuilovicha Klejna [Lev Klejn. [A Guide]: Collection of Articles in Memory of Lev Samuilovich Klejn], St. Petersburg, 2020 [in Russian].
- Medvedenko 2006 - Medvedenko N.A.** Istorija i arheologija Hazarskogo kaganata v issledovanii M.I. Artamonova [History and archaeology of the Khazar Khaganate in the M.I. Artamonov's Studies], Voronezh, 2006 [in Russian].
- Mikhailov 1998 - Mikhailov N.** Baltische und Slawische Mythologie: ausgewählte Artikel [Baltic and Slavic Mythology: Selected Articles], Madrid, 1998 [in German].
- Mikhailov 2017 - Mikhailov N.A.** Istorija slavjanskoj mifologii v XX veke [History of Slavic Mythology in the 20th Century], Moscow, 2017 [in Russian].
- Milkov, Simonov 2011 - Milkov V.V., Simonov R.A.** Kirik Novgorodec: uchenyj i myslitel' [Kirik the Novgorodian: Scientist and Thinker], in: Pamjatniki drevnerusskoj mysli: issledovanija i teksty [Monuments of Ancient Ruthenian Thought: Studies and Texts], Issue VII, Moscow, 2011 [in Russian].
- Miller 1882 - Miller V.** Osetinskie etjudy. Chast' vtoraja. Issledovanija [Ossetian Sketches. Part two. Research], in: Uchenye zapiski imperatorskogo Moskovskogo universiteta. Otdel istoriko-filologicheskij [Scientific Proceedings of the Imperial Moscow University. Department of History and Philology], Issue 2, Moscow, 1882 [in Russian].
- Miller 1929 - Miller V.** Osetinsko-russko-nemeckij slovar' [Ossetian-Russian-German Dictionary], Edited and supplemented by A.A. Freiman, Volume II. I-C, Leningrad, 1929 [in Russian].
- Miller 1934 - Miller V.** Osetinsko-russko-nemeckij slovar' [Ossetian-Russian-German Dictionary], Edited and supplemented by A.A. Freiman, Volume III. T-Ц, Leningrad, 1934 [in Russian].
- Miura 2008 - Miura K.** Zazycheskij kul't Roda i rozhanits po pamyatnikam ucytel'noy literatury [The Pagan Cult of Rod and Rozhanitsas According to the Monuments of Educational Literature], in: Trudy otdela drevnerusskoj literatury [Proceedings of the Department of Ancient Ruthenian Literature], Volume 58, St. Petersburg, 2008 [in Russian].
- Moro Abadía 2013 - Moro Abadía O.** The History of Archaeology as a Field: From Marginality to Recognition, in: Human Expeditions: Inspired by Bruce Trigger, Toronto, Buffalo and London, 2013 [in English].

- Morozov 1995** - Morozov I.A. Beg [Running], in: Slavjanskije drevnosti: Etnolingvističeskij slovar' [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary], Edited by N.I. Tolstoy, Volume 1. A-G, Moscow, 1995 [in Russian].
- Narty 1973** - Narty taurægtæ æmæ habærttæ [Nart Sagas and Tales], Compiled, foreword and comments by A. Byazyrt, Tskhinvali, 1973 [in Ossetian].
- Narty 2005** - Narty kaddzhytæ: Iron adæmy epos [Nart Sagas. Epos of the Ossetian People], compiled by T. Khamytsaty; edited by Sh. Dzhykkajty, Volume 3, Dzawjeqaw, 2005 [in Ossetian].
- Narty 2007** - Narty kaddzhytæ: Iron adæmy epos [Nart Sagas. Epos of the Ossetian People], compiled by T. Khamytsaty; edited by Sh. Dzhykkajty, Volume 4, Dzawjeqaw, 2007 [in Ossetian].
- Narty 2010** - Narty kaddzhytæ: Iron adæmy epos [Nart Sagas. Epos of the Ossetian People], compiled by T. Khamytsaty; edited by Sh. Dzhykkajty, Volume 5, Dzawjeqaw, 2010 [in Ossetian].
- Nekrich 1979** - Nekrich A. Otreshys' ot straha: Vospominanija istorika [Get Rid of Fear: Memoirs of a Historian], London, 1979 [in Russian].
- Novoseltsev 1990** - Novoseltsev A.P. Hazarskoe gosudarstvo i ego rol' v istorii Vostočnoj Evropy i Kavkaza [Khazar State and its Role in the History of Eastern Europe and the Caucasus], Moscow, 1990 [in Russian].
- Oberlies 1998** - Oberlies Th. Die Religion des R̥gveda [The Religion of the Rigveda], Part 1: Das religiöse System des R̥gveda [The Religious System of Rigveda], Wien, 1998 [in German].
- Osetinskie 1962** - Osetinskie poslovicy i pogovorki [Ossetian Proverbs and Sayings], Compiled and translated by Z.V. Abaeva, Tskhinvali, 1962 [in Russian].
- Otchet 1893** - Otchet Imperatorskoj publichnoj biblioteki za 1890 g. [Report of the Imperial Public Library for 1890], St. Petersburg, 1893 [in Russian].
- Periodičeskaja 1989** - Periodičeskaja pečat' Kavkaza ob Osetii i osetinakh: Nauchno-populyarnyy sbornik [Periodical Press of the Caucasus about Ossetia and Ossetians: Popular Scientific Collection], Compilation, preface, notes and comments by L.A. Chibirov, Book 4, Tskhinvali, 1989 [in Russian].
- Petrukhin 2005** - Petrukhin V.Ya. Mify finno-ugrov [Myths of Finno-Ugric Peoples], Moscow, 2005 [in Russian].
- Piotrovskiy 1995** - Piotrovskiy B.B. Stranitsy moej zhyzni [Pages of My Life], St. Petersburg, 1995 [in Russian].
- Platonova 1999** - Platonova N.I. Mikhail Illarionovich Artamonov – direktor IIMK [Mikhail Illarionovitch Artamonov – the Director of IHMC], in: Arheologičeskie vesti [Archaeological News], Issue 6, St. Petersburg, 1999 [in Russian].
- Platonova 2010** - Platonova N.I. Istorija arheologičeskoj mysli v Rossii. Vtoraja polovina XIX – pervaja tret' XX veka [History of Archaeological Thought in Russia. The late 19th – the First Third of the 20th Century], St. Petersburg, 2010 [in Russian].
- Ponomarev 2010** - Ponomarev E.R. Povest' o progressore. (Recenzija na knigu: Klejn L. Trudno byt' Klejnom: Avtobiografija v monologah i dialogah. SPb., 2010) [A Tale on a Progressor. (Book review: Klejn, L. It's hard to be Klejn: Autobiography in Monologues and Dialogues. St. Petersburg, 2010)], in: Novoe literaturnoe obozrenie [New Literary Review], Nr. 10, Moscow, 2010 [in Russian].
- Popovich 1985** - Popovich M.V. Mirovozzrenie drevnih slavjan [The Worldview of the Ancient Slavs], Kyiv, 1985 [in Russian].
- Propp 1958** - Propp V.Ya. Russkij geroičeskij epos [Russian Heroic Epic], Moscow, 1958 [in Russian].
- Prozorov 2006** - Prozorov L.R. Bogi i kasty jazыcheskoj Rusi. Tajny Kievskogo Pjatibozhija [Gods and Castes of Pagan Rus. Mysteries of the Kyivan Pentatheism], Moscow, 2006 [in Russian].
- Prozorov 2016** - Prozorov L.R. Kak utopili v krovi Jazыcheskuju Rus'. Igo novogo Boga [How Pagan Rus Was Drowned in Blood. The Yoke of the New God], Moscow, 2016 [in Russian].
- Prozorov, Kalinkina 2012** - Prozorov L.R., Kalinkina Ye. Veshhaja Rus'. Jazыcheskie zagovory i arijskij obrjad [Prophetic Rus. Pagan Spells and the Aryan rite], Moscow, 2012 [in Russian].
- Puhvel 1987** - Puhvel J. Comparative Mythology, Baltimore; London, 1987 [in English].
- Rakhno 2020** - Rakhno K.Yu. Bog Rod v zapadnoslavjanskoj obrjadnosti [God Rod in the Western Slavic Folk Customs], in: Istoričeskij format [Historical Format], 2020, Nr. 2 [in Russian].
- Rybakov 1982** - Rybakov B.A. Kievskaja Rus' i russkie knjazhestva XII-XIII vv. [Kievan Rus and the Ruthenian Principalities of the XII-XIII Centuries], Moscow, 1982 [in Russian].
- Rybakov 1987** - Rybakov B.A. Jazыchestvo drevnej Rusi [Paganism of Ancient Rus], Moscow, 1987 [in Russian].
- Rybakov 2002** - Rybakov B.A. Jazыchestvo drevnikh slavjan [Paganism of the Ancient Slavs], Moscow, 2002 [in Russian].
- Sakharov 1843** - Sakharov I.P. O Slove Daniila Zatočnika [On the Word of Daniel the Exile], in: Muscovite. Magazine published by M. Pogodin, Part V, Moscow, 1843 [in Russian].
- Sedov 1976** - Sedov V.V. Rannij period slavjanskogo etnogeneza [Early Period of Slavic Ethnogenesis], in: Voprosy etnogeneza i etničeskoj istorii slavjan i vostočnyh romantsev. Metodologija i istoriografija [Questions of Ethnogenesis and Ethnic History of the Slavs and Eastern Romanic Peoples. Methodology and Historiography], Moscow, 1976 [in Russian].
- Sedov 1978** - Sedov V.V. Slavjane i irancy v drevnosti [Slavs and Iranians in Antiquity] Istorija, kul'tura, jetnografija i fol'klor slavjanskih narodov: VIII Mezhdunarodnyj syezd slavistov, Zagreb-Ljubljana, sentjabr' 1978 g.: doklady sovetsoj delegacii [History, Culture, Ethnography and Folklore of the Slavic Peoples: VIII International Congress of Slavists, Zagreb and Ljubljana, September 1978: Reports of the Soviet Delegation], Moscow, 1978 [in Russian].

- Sedov 1999 - Sedov V.V.** Drevnerusskaja narodnost': istoriko-arheologicheskoe issledovanie [Ancient Ruthenian Nationality: Historical and Archaeological Research], Moscow, 1999 [in Russian].
- Semeka-Pankratov 1979 - Semeka-Pankratov E.** A Semiotic Approach to the Polysemy of the Symbol nāga in Indian Mythology, in: Semiotica. Volume 27 (1-3), Berlin, 1979 [in English].
- Service 2002 - Service R.** Lenin. Minsk, 2002 [in Russian].
- Shchavelyov 2012 - Shchavelyov S.P.** Uchast' progressora [Fate of the Progressor], in: Yevrazijskiy arheologo-istoriograficheskiy sbornik. K 60-letiyu Sergeya Vladimirovicha Kuzminykh [Eurasian Archaeological and Historiographical Collection. To the 60th Anniversary of Sergey Vladimirovich Kuzminykh], St. Petersburg and Krasnoyarsk, 2012 [in Russian].
- Shchavelyov 2013 - Shchavelyov S.P.** Dan' Mnemozine: Recenzii i otzyvy na izdaniya i rukopisi 1990 – 2000-h godov po istoriografii otechestvennoj istorii i arheologii [Tribute to Mnemosyne: Reviews and Responses of Published Works and Manuscripts of the 1990s – 2000s on the Historiography of National History and Archaeology], In 2 books, Book 1, Kursk, 2013 [in Russian].
- Sher 1998 - Sher Ya.A.** Koye-cto iz zhizni Gracha [Something from the Life of Grach], in: Drevniye kul'tury Central'noj Azii i Sankt-Peterburg. Materialy vserossiyskoy nauchnoy konferencii, posvyashhennoy 70-letiyu so dnya rozhdeniya Aleksandra Danilovicha Gracha [Ancient Cultures of Central Asia and St. Petersburg. Proceedings of the All-Russian Scientific Conference Dedicated to the 70th Anniversary of the Birth of Alexander Danilovich Grach], St. Petersburg, 1998 [in Russian].
- Shnirelman 1995 - Shnirelman V.A.** From Internationalism to Nationalism: Forgotten Pages of Soviet Archaeology in the 1930s and 1940s, in: Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology, Cambridge, 1995 [in English].
- Shnirelman 2012 - Shnirelman V.A.** Hazarskiy mif. Ideologiya politicheskogo radikalizma v Rossii i yeyo istoki [The Khazar Myth. The Ideology of Political Radicalism in Russia and Its Origins], Moscow and Jerusalem, 2012 [in Russian].
- Smirnov 1909 - Smirnov S.** «Baby bogomerzskie» [Impious Old Women], in: Sbornik statej, posvjashennyj V.O. Kljuchevskomu ego uchenikami, druž'jami i pochitatel'jami ko dnju tridcatiletija ego professorskoj dejatel'nosti v Moskovskom universitete (5 dekabrya 1879 – 5 dekabrya 1909 goda) [Collection of Articles Dedicated to V.O. Klyuchevsky by His Students, Friends and Admirers on the Day of the Thirtieth Anniversary of His Professorial Activity at Moscow University (December 5, 1879 – December 5, 1909)], Moscow, 1909 [in Russian].
- Smirnov 1912 - Smirnov S.** Materialy dlja istorii drevne-russkoj pokajannoj discipliny [Materials for the History of Ancient Ruthenian Penitential Discipline], Moscow, 1912 [in Russian].
- Speranskiy 1904 - Speranskiy M.N.** Pervodnye sborniki izrechenij v slavjanorusskoj pis'mennosti: Issledovanija i teksty [Translated Collections of Sayings in Slavic Writing: Studies and Texts], Moscow, 1904 [in Russian].
- Sreznevskiy 1903 - Sreznevskiy I.I.** Materialy dlja slovarja drevnerusskogo jazyka po pis'mennym pamjatnikam [Materials for the Dictionary of the Ancient Ruthenian Language on Written Monuments], Volume 3, Issue 1, R-STEP, St. Petersburg, 1903 [in Russian].
- Stamati 2018 - Stamati I.** The Slavic Dossier: Medieval Archaeology in the Soviet Republic of Moldova: Between State Propaganda and Scholarly Endeavor, Leiden and Boston, 2018 [in English].
- Stolyar 1998 - Stolyar A.D.** Triada zhiznedejatel'nosti M.I. Artamonova [Triad of Life of M.I. Artamonov], in: Istorija i kul'tura drevnih i srednevekovyh obshhestv [History and Culture of Ancient and Medieval Societies], St. Petersburg, 1998 [in Russian].
- Tikhonov 2003 - Tikhonov I.L.** Arheologija v Sankt-Peterburgskom universitete: Istorigraficheskie ocherki [Archaeology at St. Petersburg University: Historiographical Essays], St. Petersburg, 2003 [in Russian].
- Tikhonov 2014 - Tikhonov V.V.** Istoriki, ideologija, vlast' v Rossii XX veka: Ocherki [Historians, Ideology, Power in Twentieth-Century Russia: Essays], Moscow, 2014 [in Russian].
- Tikhonov 2016 - Tikhonov V.V.** Ideologicheskie kampanii «pozdnego stalinizma» i sovetskaja istoricheskaja nauka (seredina 1940-h – 1953 g.) [Ideological Campaigns of “Late Stalinism” and Soviet Historical Science (mid-1940s – 1953)], Moscow and St. Petersburg, 2016 [in Russian].
- Tmenova 2008 - Tmenova Dz.G.** Legendy o svjatyh mestah osetin [Legends about the Holy Places of the Ossetians], Vladikavkaz, 2008 [in Russian].
- Tomsinskiy 2014 - Tomsinskiy S.V.** Leningradskij neonormanizm: istoki i itogi [Leningrad Neonormanism: Origins and Results], in: Stratum plus. Nr. 5, Chişinău, 2014 [in Russian].
- Toporov 1999 - Toporov V.** Dvoynoe dno. Priznaniya skandalista [Double Bottom. Confessions of a Brawler], Moscow, 1999 [in Russian].
- Tsagaeva 2010 - Tsagaeva A.Dz.** Toponimiya Severnoy Osetii [Toponymy of North Ossetia], Vladikavkaz, 2010 [in Russian].
- Tsagaraev 2000 - Tsagaraev V.A.** Zolotaja jablonja nartov: Istorija, mifologija, iskusstvo, semantika [Golden Apple Tree: History, Mythology, Art, Semantics], Vladikavkaz, 2000 [in Russian].
- Tsgoev 2015 - Tsgoev H.F.** Slovar' osetinskoj mifologii i uklada zhizni [Dictionary of Ossetian Mythology and Way of Life], Vladikavkaz, 2015 [in Russian].
- Tskhovrebova, Dziccojty 2013 - Tskhovrebova Z.D., Dziccojty Yu.A.** Toponimija Juzhnoj Osetii: v trjoh tomah [Toponymy of South Ossetia: in three volumes], Volume 1, Dzau District, Moscow, 2013 [in Russian].
- Tuallagov 2001 - Tuallagov A.A.** Skifo-sarmatskiy mir i nartovski epos osetin [The Scythian-Sarmatian world and the Nart Epoc of the Ossetians], Vladikavkaz, 2001 [in Russian].

Tyshchenko 2006 - Tyshchenko K. Movni kontakty: Svidky formuvannya ukrayinciv [Language Contacts: Witnesses of the Formation of Ukrainians], Kyiv, 2006 [in Ukrainian].

Uarziaty 1995 - Uarziaty V. Prazdnichnyj mir osetin [The Festive World of the Ossetians], Vladikavkaz, 1995 [in Russian].

Urbańczyk 1947 - Urbańczyk S. Religia pogańskich Stowian [Religion of the Pagan Slavs], Kraków, 1947 [in Polish].

Vashhenko 2006 - Vashhenko E.D. «Khazarskaja problema» v otechestvennoj istoriografii XVIII-XX vv. [“Khazar Problem” in the Domestic Historiography of the 18th-20th Centuries], St. Petersburg, 2006 [in Russian].

Vasil'ev 1989 - Vasil'ev M.A. Bogi Khors i Semargl vostochnoslavjanskogo jazychestva [Gods Khors and Semargl of East Slavic Paganism], in: Religii mira. Istorija i sovremennost'. Ezhegodnik 1987 [Religions of the World. History and Modernity. Yearbook 1987], Moscow, 1989 [in Russian].

Vasil'ev 1998 - Vasil'ev M.A. Yazychestvo vostochnyh slavjan nakanune kreshhenija Rusi. Religiozno-mifologicheskoe vzaimodejstvie s iranskim mirom. Jazycheskaja reforma knjazja Vladimira [Paganism of the Eastern Slavs on the Eve of the Baptism of Rus. Religious and Mythological Interaction with the Iranian World. Pagan Reform of Prince Vladimir], Moscow, 1998 [in Russian].

Vernadsky 1997 - Vernadsky G.V. Rossija v srednie veka [Russia in the Middle Ages], Tver and Moscow, 1997 [in Russian].

Vinokurova 2013 - Vinokurova I.Yu. Vepsskij mifologicheskij panteon v svete nekotoryh etapov etnicheskoy istorii naroda (na osnove vepsskogo dialektного materiala) [Veps Mythological Pantheon in the Light of Some Stages of the Ethnic History of the People (Based on the Veps Dialect Material)], in: Vepsskie arel'nye issledovanija. Sbornik statej [Veps Areal Studies. Collection of articles], Petrozavodsk, 2013 [in Russian].

Vinokurova 2015 - Vinokurova I.Yu. Mifologija vepsov: enciklopediya [Mythology of the Veps: an encyclopedia], Petrozavodsk, 2015 [in Russian].

Zarubin 1932 - Zarubin N.N. “Slovo Daniila Zatochnika” po redakcijam XII-XIII vv. i ih peredelkam [Word of Daniel the Exile according to the Editions of the 12th-13th Centuries and Their Alterations], Moscow, 1932 [in Russian].

Zasetskaya 2020 - Zasetskaya I.P. K voprosu ob issledovatel'skoy etike (Recenzija na: Klejn L.S. Pervyj vek: Sokrovishcha sarmatskikh kurganov. SPb.: Evraziya, 2016) [On the Question of Research Ethics (Review on: Klejn L.S. The First Century: Treasures of the Sarmatian Mounds. St. Petersburg: Eurasia, 2016)], in: Materialy po arkheologii, istorii i etnografii Tavrii [Materials on the Archaeology, History and Ethnography of Tavria], Issue XXV, Simferopol, 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