

А. А. ПРОХОРОВ

К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ СТАДИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О САКРАЛЬНОСТИ КНЯЖЕСКОЙ ВЛАСТИ В СЛАВЯНСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ

Проблеме сакрализации власти у славян за последнее столетие не уделялось достаточного внимания. Мы можем найти в научной литературе или только общие замечания, или разработку отдельных, наиболее популярных сюжетов о религиозной составляющей власти славянских князей языческого периода или периода существования язычества и христианства. Целостная же концепция вообще отсутствует. Это можно считать удивительным, ведь решение вопроса о сакрализации власти правителя и ее конкретных формах помогает в корректировке наших представлений о власти в народной среде и о ее функционировании в данном сообществе. Это было уже неоднократно показано на материалах других культурных традиций, где эта тематика часто хорошо разработана.

В данной работе предпринята попытка дать наиболее общую схему стадийного развития представлений о сакрализации власти князей в славянском язычестве. Вопрос о влиянии соседних культурных традиций на славян рассматриваться не будет, хотя, вне всякого сомнения, такое влияние существовало.

Формирование государства на ранних этапах развития цивилизации было связано с концентрацией всей власти в руках отдельных лидеров или в руках замкнутой группы людей, которых в этом случае также представляла презентативная фигура правителя. Такие вожди-правители стремились закрепить за собой функции военного предводителя, административного руководителя и судебного исполнителя. В этих условиях важную роль играла и религиозная функция власти, определяющей составной частью которой были разные формы сакрализации предводителя и его власти. Фактически это был единственный способ выделить фигуру нового правителя из среды ранее равных общинников. Кроме того, в обществах, где религиозные идеи и представления определяли всю жизнь человеческого коллектива, особо значимой становилась система доказательств покровительства богов именно существующему правителю или правящей династии. Сакральное обоснование законности перехода власти к наследникам и безболезненность этой передачи также часто представлялась проблемой при неустоявшейся традиционности властных институтов.

У славян переход к первым государственным образованиям также потребовал формирования новой идеологической системы обоснования власти вождей-правителей. Такой системой первоначально было славянское язычество, которое и закрепило первые формы сакрализации.

Славянское язычество сформировало целостную систему мифологических представлений о мире. Другое дело, что мы не знаем всесторонне языческую доктрину, так как язычество оказалось достаточно быстро побеждено христианством и не оставило после себя собственных письменных источников. Христианские же авторы, даже вспоминая о язычестве, продолжали видеть в нем активного противника и стремились не к его описанию, а к решительной полемике с ним.

В этом отношении для исследования славянского язычества, может быть, решающей проблемой является определение круга источников. Недаром именно этот вопрос вызывает всегда самые острые споры среди ученых. Если в целом остатки языческой идеологии продолжали существовать длительное время, то представления о языческой сакрализации власти очень скоро были уничтожены христианством и заменены христианской системой. Поэтому для ее исследования необходимо поставить еще более жесткие рамки при выборе источников. В идеале их круг ограничивается наиболее близкими ко времени существования самого института сакральной власти в языческий период. В первую очередь интерес представляют записи исторических преданий в первых славянских летописях. Эти предания практически всегда имеют исключительно мифологическое содержание. Часто они описывают дохристианские времена, когда возникали правящие династии. В этом случае осколки древних языческих мифов неизбежно попадали в летописи, в чем были заинтересованы современные летописцам правители, стремившиеся придать своей власти династическую устойчивость и легитимность. Однако победившее христианство наложило отпечаток на изложение этих преданий. И все-таки летописные предания являются самым близким приближением к языческой ментальности той поры, так как даже христианские авторы, славяне по происхождению, понимали их смысл и значение. Иногда важную информацию предоставляют нам сообщения иноземных хронистов о славянских князьях. Также до нас дошли некоторые эпические произведения, которые запечатлели образы языческих князей.

В источниковой проблематике особняком стоит вопрос об использовании волшебных сказок. Как показало исследование В. Проппа, из них мы несомненно можем почерпнуть большое количество информации. Но филигранная декодировка сказочного материала представляет особую область изучения, и ее материалы мы не будем привлекать для данной работы.

Судя по всему, самые древние формы сакрализации у славян были связаны еще с религиозной системой родового общества и имели арханческие черты.

Наиболее ярко выступает военная функция родовых или племенных вождей. Самый яркий образ в этом отношении — полоцкий князь Всеслав Чародей. Фигура этого князя-язычника, который одновременно покровительствовал и христианам, неоднократно притягивала внимание своих современников, равно как и исследователей нашей эпохи. В результате работы целой плеяды ученых, из которых хотелось бы выделить Р. Якобсона [12], перед нами предстает совмещенная реальная и мифологическая биография Всеслава Чародея. Это удалось сделать, сопоставив различные источники, — «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве» — и

проведа параллели с былинными образами Волха Всеславьевича и князя Вольги. Мифологическая биография Всеслава дает нам фактически единственный пример целостной концепции мифологических представлений, связанных с фигурой славянского князя, относящийся к периоду сосуществования язычества и христианства.

Все источники с восхищением описывают военную удачливость Всеслава, который, хотя и часто терпел поражения, но никогда окончательно не был побежден. Даже длительное сидение в киевском порубе только вознесло его впоследствии, хоть и ненадолго, на киевский великокняжеский престол. Эту исключительность Чародея источники единодушно связывают с его таинственным рождением «от волхвования» и с приобретенными сверхъестественными магическими способностями. Подчеркивается его способность превращаться в различных зверей — волка, сокола, тура и т. д. Именно в образе волка он перерыскивает путь великому Хорсу, когда доскакивает даже до Тьмутаракани, как это описывает «Слово о полку Игореве». Особенно часто к этой теме обращается былинная эпика. Именно эти его способности дают возможность относить образ Волха Всеславьевича к совершенно особому разряду былинных богатырей. Да и среди князей-героев «Слова» он также ярко отличается. Фактически в основе образа князя-оборотня лежит сакрализованная военная функция вождя. Недаром упор при выборе животного делается на волка, который во многих мифологических традициях выражает идею военного сообщества.

Отметим, что мифологические представления о превращении человека в волка в днепровском регионе имеют очень давние корни. Так, еще Геродот описывал племя невров, которое в определенное время года превращалось в волков. Практически повсеместно на славянских территориях распространены представления о волколаках, людях-оборотнях. Судя по всему, именно с приходом христианства образы волколаков приобрели резко отрицательные черты и стали ассоциироваться с враждебным человеку колдовством. И тем не менее в некоторых регионах, например и в Беларуси, сохранилось и положительное отношение к волколакам. Очень интересным в данном контексте является мифологическое предание, зафиксированное в «Хронике Литовской и Жамойтской», повествующее о появлении предков литовского княжеского дома из Римской империи на территории Литвы. Так, один из сподвижников Палемона, Доспрунгус проплыл по рекам дальше всех на восток. Здесь он построил город, которому дал имя Волкомир, т. к. жил в этой местности в мире с волками [10, 17—18].

В эпических и литературных произведениях восточных славян речь могла идти не только о превращении князей в разных зверей. Очень популярным литературным приемом было уподобление князей животным в битве и на войне. Это отмечают различные произведения. Так, в «Слове о полку Игореве» описывается побег из половецкого плена князя Игоря Святославича в образах волка, горностая, сокола и т. д. Это же произведение называет его брата Всеволода Святославича «Буй Туром» и «Яр Туром» [8, 14—15]. В этом отношении интересно и имя легендарного князя Тура, основателя города Турова. Тут важно даже не столько то, было ли это имя по происхождению скандинавским, а то, как к нему относились и с чем оно ассоциировалось у славянского населения.

Былины о Волхе Всеславьевиче и о князе Вольге дают нам еще несколько интересных подробностей. Первейшую задачу князя *былины видят* в обязательствах его

перед дружиной в обеспечении ее продовольствием и богатством. Поэтому особенно подчеркиваются его удачливость на охоте. Былины четко объясняют, что успех на охоте связан со сверхъестественными способностями князя, причем опять же он загоняет добычу, принимая звериный облик:

Дружина спит, так Вольх не спит:
Он обвернетца серым волком,
Бегал-скакал по темным лесам и по раменью
А бьет он зверя сохатыя,
А и волку, медведю спуску нет
А и соболи, барсы — любимои кус,
Он занцам, лисицам не брезгивал.
Волх поил-кормил дружину хоробраю,
Обувал-одевал добрых молодцов,
Носили они шубы соболиныя [1, 58].

Между тем былинное описание охоты является хорошим маркером для определения хронологии возникновения сюжета. Характерно, например, что в былине о Волхе Всеславьевиче земледелие еще вообще не упоминается, а дружина князя занимается ярко выраженным присваивающим хозяйством. В былине о князе Вольге и Микуле Селяниновиче видно резкое противопоставление охоты и земледелия, что отражает столкновение двух типов хозяйства, за которыми просматриваются формирующиеся новые социальные группы общества.

Мотив о сакральной охоте известен многим культурам [11]. Охота занимает важное место в княжеской мифологии у славян, входя составной частью в представления о сакральности власти князей. Традиция охоты, которая ранее имела языческое сакрализованное значение, сохранялась в славянском обществе. Даже христианские князья еще долго хвастаются охотничьими успехами, как это делает Владимир Мономах в своем Поучении: «А вот как я трудился, охотясь, пока сидел в Чернигове; а из Чернигова выйдя и до этого года по сту уганивал и брал без трудов, не считая другой охоты, вне Турова, где с отцом охотился на всякого зверя» [6, 67]. Впоследствии сюжет о сакральной охоте был совмещен с новыми, как, например, с охотой был связан устойчивый мифологический мотив об основании городов.

Кроме мотива сакральной охоты мы встречаем многие другие достаточно широко распространенные в разных культурах мотивы. Среди них, например, крайне частый мотив происхождения всего народа от первого князя, как это фиксирует летописное предание о князе Кие. Патронимическое название города еще раз подчеркивает эту связь.

Во многих мифологиях ярко выступает мотив рождения правителя от божественных существ, которые впоследствии оказывают ему покровительство. Безусловно, классическим примером тут является греческая мифология. Неоднократно греческие боги выступают в этих случаях и под личинами различных зверей.

Рождение Волха Всеславьевича происходит при непосредственном участии божественных сил — его отцом былина называет Змея. Этот персонаж играет важную роль в славянской мифологии, олицетворяя хаотические, разрушительные силы, обычно враждебные человеку. Само рождение Волха описывается как событие всеенского масштаба — земля содрогается и стонет от его рождения, дикие звери разбегаются, даже солнце светит не так ярко. В данном случае очень интересную

аналогию мы находим в историческом предании франков о рождении прародителя их правящей династии Меровея от сожительства его матери с морским чудищем.

С другой стороны, такого крайне распространенного мотива о близком родстве с богами, происхождении правящей династии от богов и их общей генеалогии в мифологической биографии князя Всеслава не зафиксировано. Может быть, интересным образом в этом плане может служить основатель династии чешских князей Пржемысл, которого чехи избирают на престол по воле своих жриц. Его происхождение неясно, волею, на которых он пахал, чудесным образом исчезают на глазах изумленных чехов. Но сделать какой-либо более определенный вывод из этой ситуации невозможно.

Может быть, единственным примером, в котором мы можем видеть начало происхождения государственной власти при прямом участии богов, служит отрывок из «Повести временных лет» под 1114 г. Здесь приведен рассказ о начале правления Сварога и его сына Дажьбога на земле, правда, действие этих событий соотносено с Египтом. Тем не менее, необходимо отметить хорошее знание автором отрывка славянской языческой доктрины. Но и тут мы видим, что окончательно связь между богами, правившими на земле, и реальными династиями так и не проведена. Почему это произошло: то ли ввиду правления в Киевской Руси варяжской династии, то ли вследствие работы христианских летописцев, выбросивших некие отрывки преданий о предках правящих князей-христиан, остается только догадываться. Да и, в принципе, бросается в глаза достаточно позднее происхождение рассказа, возможно, измышленного летописцем с иными целями.

Таким образом, в случае с Всеславом Чародеем мы видим пока представление о существовании еще только личной связи князя с божественными силами, но никак не связи династии. Конечно, это свидетельствует о еще относительно раннем этапе сакрализации у славян.

Подводя предварительный итог, можно отметить, что для раннего периода славянского язычества было характерно представление о превращении или уподоблении князей диким животным, особенно волку и туру. Считалось, что эти способности ими использовались для военных побед и для обеспечения благосостояния коллектива — дружины или рода. Скорее всего, что именно в это время возникает представление о сверхъестественном рождении князей, их связи с божественными силами. Другое дело, что многие ранние языческие сюжеты оставались популярными долгое время и не только сохранялись, но и давали актуальные новые образы.

С развитием славянского общества возникали новые реалии, которые также получили мифологическое осмысление в славянском язычестве и повлияли на формы сакрализации власти князей.

Возникновение нового хозяйственного уклада с преобладанием земледелия привело к тому, что сакральная сила славянских князей начинает все больше связываться с идеями обеспечения плодородия в новом, земледельческом его понимании. При этом старая идея о необходимости прокормить коллектив сохранилась в новых формах.

В земледельческом контексте мы встречаем определенное разнообразие мифологических сюжетов или их контаминаций, хотя и здесь их можно свести к нескольким основным группам.

Иногда новый земледельческий миф связывает князя «старой военной формации» с неким земледельческим божеством, которое начинает ему покровительствовать. Ярko об этом свидетельствует былина о князе Вольге и Микуле Селяниновиче, где последний изображен во всех отношениях выше князя-охотника и его дружины. Конь князя — боевая лошадь — даже проигрывает скачку крестьянской кобыле Микулы. Обычно в этом видели простые социальные противопоставления крестьянства и княжеской власти, однако весь набор мотивов былины свидетельствует о более глубоком смысле, о нескольких слоях мифологического кода.

Очень часто сами будущие князья тем или иным образом непосредственно связаны с крестьянским сословием. Хотя о происхождении основателя династии чешских князей Пржемысла хроника прямо не говорит, но даже по описанию его пахоты видно, что его образ практически полностью идентичен восточнославянскому Микуле.

Легендарного основателя польской княжеской династии Пяста летописцы прямо называют крестьянином, причем бедным.

Каринтийские князья во время обряда коронации надевали крестьянскую одежду и фактически в этот момент выступали как крестьяне. Именно это впоследствии вызвало резкий протест немецких феодалов, которые видели в повторении этого обряда германскими королями явное унижение королевского достоинства [13; 14].

Судя по всему, эти образы славянских князей в легендах, эпических преданиях и даже в обрядах напрямую связаны с их ролью гарантов плодородия для общества, как это было и ранее. Конкретным выражением этого чаще всего источники называют возможность князя накормить «весь» свой народ. Чаще всего это происходит на специальном пиру. О семантике пира говорить не приходится, так как она уже хорошо описана этнологией во многих культурных традициях и даже явилась предметом специальных теоретических исследований. Сакральную составляющую пира также доказывать не надо. В древности это важнейший момент единения власти и народа, в том числе единения ритуального.

Так, Владимир Красно Солнышко во всех былинах выступает на пиру, куда собирает весь народ, или, по крайней мере, представителей всех социальных слоев общества. Но былины только вторят летописям, описывающим массовые пиршества Владимира.

Также и Микула Селянинович, представляемый былиной как покровитель князя Вольги, говорит о себе:

— Как я жита напашу, да домой выволочу,
Да дома и вымолочу,
Да солоду напарю и пива наварю,
Гостей зазову и гостей накормлю,
И пойдут гости будут благодарить:
— Благодарим, Микула Селянинов.

[5, т. 2, N 133, 30—36].

Схожие яркие черты «кормильца народа» описаны в легендарном образе основателя польской династии Пяста. Именно его способность накормить народ, когда это не смог сделать предыдущий князь, и показывает этому народу истинного претендента на престол. Легенда о Пясте вобрала в себя очень популярный у славян мотив неузнанного бога, который просится переночевать поочередно к нескольким

людям. Его не принимает богач, а бедняк исполняет закон гостеприимства. Этим в будущем и предопределяется изменение их социального положения, его зеркальный переворот. Так и в предании о Пясте нищий, отвергнутый князем, находит приют у бедного крестьянина, которому потом дает волшебные возможности кормить людей до отвала, в то время как пища на столе у князя сразу заканчивается.

Все эти исторические предания даже породили тезис о крестьянском происхождении власти в славянских племенах. Но, видимо, более взвешенное решение заключалось бы в том, что речь здесь идет именно о мифологическом осмыслении тесной связи славянских князей с языческими божествами плодородия.

Характерно, что и пришлые князья также были вынуждены считаться с этой славянской традицией. Полоцкого князя Рогволода летопись называет варягом, против чего пока никто не сумел привести никаких более или менее надежных аргументов. Однако его имя имеет явную славянскую этимологию, что давало возможность некоторым ученым говорить о славянском происхождении этого князя. Скорее стоит видеть в имени Рогволода славянское переосмысление скандинавского имени Рагнвальдр. Варяжское происхождение безусловно имеет и имя его дочери — Рогнеда. Не вызывает сомнения, что в обоих именах мы видим скандинавский корень *gagn* — «боги». Это был очень употребимый корень для сакральных понятий в скандинавской мифологии, сравните хотя бы Рагнарёк — «судьба богов» — предсказанная в скандинавской мифологии последняя битва богов и враждебных им чудовищ, которая уничтожит весь мир и самих богов. Безусловно, что в этих скандинавских именах скрыт уже собственный сакральный смысл и данный корень, видимо, являлся родовым.

Но славянское население преобразовало имя князя на свой манер и с учетом местных религиозных представлений. И здесь мы наблюдаем ситуацию, когда в преобразованном славянском имени полоцкого князя актуализирована идея подателя плодородия. Мотив дающего изобилие рога в европейских мифологиях имеет очень древнюю, видимо еще палеолитическую основу. Исследователи неоднократно связывали этот мотив с именем князя Рогволода. При этом характерно, что имя его дочери, которая не была столь тесно связана с официальной сферой сакрального, переделке не подверглось.

В языческий период мы видим и существование традиции совмещения исполнения князем жреческих функций наряду со многими другими.

Мы знаем примеры проведения славянскими князьями общественных жертвоприношений. «Повесть временных лет» описывает активное участие князя Владимира в человеческих жертвоприношениях в Киеве в 983 г. Скандинавская «Сага об Эймунде» также свидетельствует о проведении Владимиром неких жреческих сакральных обрядов [4, 220—221].

Ярким доказательством жреческих функций языческих князей стали раскопки Черной Могилы под Черниговом, где в княжеском погребении были найдены предметы проведения религиозных обрядов [7, 34]. Именно наличие сакрально-религиозных атрибутов отличает погребения князя от погребений его дружинников.

Заметно, что в условиях преобладания светской власти она брала на себя и жреческие функции. Хотя утверждать, что у славян существовали князья-жрецы, доминировавшие в религиозной сфере, у нас нет оснований. Славянское жречество представляется нам достаточно сильным и независимым.

Совершенно особое положение сложилось в Арконе с ее грандиозным по славянским меркам храмом. Немецкие хронисты отмечают разделение функций князя и жреца: «Король же у них находится в меньшем по сравнению с жрецом почете. Ибо тот тщательно разведывает ответы [божества] и толкует узнаваемое в гаданиях. Он от указаний гадания, а король и народ от его указаний зависят» [2, II, 12]. Но это не удивительно, ведь здесь перед нами могущественнейший храм на славянских территориях. Равного ему, по всей видимости, просто не было. Его жречество традиционно обладало невероятной для остальных славянских жрецов властью и влиянием. Но во всех остальных славянских племенах и территориях перед нами иная картина.

Одной из жреческих функций была функция гадания, которая также иногда связана с князьями. Наиболее ярко черты предсказателя проявляются в образе киевского князя Олега Вещего, варяга по происхождению. Однако, судя по замечаниям «Повести временных лет», славянское население глубоко верило в его пророческие способности. Безусловно, что сохранившееся в летописи историческое предание о смерти князя имеет явную антиваряжскую направленность. Здесь четко просматривается мысль о превосходстве славянских жрецов-волхвов, один из которых дал правильное указание на причину смерти Олега, над варяжским князем-прорицателем, которого хотя и называли Вещим, но который так и не сумел правильно понять причину своей кончины. Возможно, здесь мы видим ревнивое отношение славянского жречества к жреческой практике пришлых варяжских князей. Миф уже переделан христианским летописцем, который приспособил его для объяснения совсем другой ситуации, а потому и потерял многие важные свои первоначальные компоненты.

Важнейшим шагом на пути становления цивилизации было появление городов. Отметим, что во многих религиозных традициях города стали центрами сакральной космологии. Это проявилось уже при возникновении первых городов у шумеров, о чем свидетельствует описание Урука в «Эпосе о Гильгамеше».

Славянское язычество тоже уделило городам большое внимание в мифологии. В мифологическом плане славянские города стали представляться космологическими центрами, что хорошо видно из сохранившихся устных преданий о строительстве города Турова [9]. Формообразующим мифологическим мотивом, связанным с основанием городов, было убийство тура во время охоты. Эти мотивы характерны для определенного региона, в который входят среди прочих Туров и Вильня.

Предание о князе Кие также тесно связано с возникновением города. Тут интересно и то, что предание описывает население будущего города как род князя, хотя, вопреки легенде, его население не было исключительно славянским.

В воинской мифологии также наметились изменения со второй половины I тыс. н. э. С началом использования коня для верховой езды в славянском регионе появился конный воин. Стало необходимо переосмыслить многие мифологические кодировки. Конь и ранее представлялся как животное, через которого человеческий коллектив получает решения богов. Вспомним о гаданиях с помощью коня у полабских славян, да и подобные обряды сохранялись во всем славянском регионе вплоть до XX в. В новых условиях конь начинает играть все более заметную роль в языческой сакрализации власти. Через коня теперь князья получают оракулы от богов. Конь участвует в выборах князя, указывает на него людям, как это описывает

предание о Пржемысле: конь с оружием и другими символами княжеской власти приводит посланцев народа к их будущему князю. Практически полностью повторяет все мотивы чешского исторического предания устное белорусское предание о князе Витовте.

Во многих славянских эпических произведениях и в исторических преданиях мы видим мотив передачи власти после смерти старого правителя к новому в результате его победы в скачке. Мы фиксируем эти предания в польских летописях о легендарном короле Лешке II, преданиях о гербе великих князей литовских — Погоне и т. д. Конь и сам становится атрибутом княжеской власти и ее сакральным символом.

Возможно, некие традиции сакрализации князей закладывались и во время похоронных обрядов тризны. На это могут намекать подробно описанные в «Повести временных лет» примеры многочисленных убийств княгиней Ольгой посольств древлян. Обычно эти события трактуются простой мстью княгини убийцам своего мужа князя Игоря. Однако определенный налет обрядовости, который постоянно проявляется в этих событиях, может свидетельствовать, что речь здесь идет о некоей традиции принесения жертв умершему, в данном случае человеческих.

Возможно, тризна каким-то образом связывалась и с космогоническими представлениями. По сообщениям англо-саксонского путешественника Вульфстана, мы можем видеть это у близких соседей славян — эстиев-пруссос. В их похоронных обрядах важную роль играла скачка.

Таким образом, можно говорить о том, что языческая система сакрализации власти князей у славян начала формироваться еще в эпоху господства охотничьего хозяйства. Уже в то время определился религиозный круг «обязанностей» князей: они должны были обеспечивать военные успехи и гарантировать коллективу необходимые для его жизнедеятельности ресурсы. Это могло быть достигнуто только с помощью богов или сверхъестественных способностей, полученных от божественных сил. Поэтому князьям приписывалось владение сверхъестественными способностями, как, например, умение превращаться в различных животных и в первую очередь в волка.

Впоследствии эти представления подверглись переосмыслению в связи с освоением земледелия и появлением конного войска. Но при выработке новых форм сакрализации сам смысл — способствование успешному развитию коллектива — оставался неизменным.

Можно утверждать, что существовали представления о связи между отдельными князьями и какими-то божествами или божественными силами. Но тут перед нами еще только личная связь князя и божества. Установить же покровительство каких-либо богов целым династиям, которые бы вели свое происхождение от этих богов, пока не удастся.

В определенных случаях представлялось, что боги дают свои знаки людям, что должен стать их новым правителем. Так исторические предания описывают несколько возможностей получения таких предзнаменований. Считалось, что особую роль в этом играет боевой конь, ставший в реальной жизни важным атрибутом князя.

Отметим исполнение князьями ряда жреческих функций, что повышало их статус в религиозной жизни общества.

Славянское язычество выработало разнообразные формы сакрализации власти светских правителей. Совмещение материалов разных источников может еще нам дать много ценных сведений о представлениях славян о светской власти и ее религиозном аспекте.

ЛИТЕРАТУРА

1. Былины. М., 1986.
2. Гельмольд. Славянская хроника. М., 1963.
3. Козьма Пражский. Чешская хроника. М., 1962.
4. Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. М., 1969.
5. Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. Т. 1—3. М.; Л., 1950.
6. Поучение Владимира Мономаха // Изборник. Повести Древней Руси. М., 1986.
7. Рыбаков Б. А. Древности Чернигова // Материалы Института археологии. М., 1949. № 11.
8. Слово о полку Игореве. Л., 1990.
9. Прохараў А. А. Усходнеславянская касмалогія па вусных паданнях аб стварэнні Турава // Гістарычная навука ў Белдзяржуніверсітэце на рубяжы тысячагоддзяў. Мн., 2000.
10. Хроника Литовская и Жамойтская // Полное собрание русских летописей. Т. 32. М., 1975.
11. Eliade M. De Zalmoxis á Gengis-Khan. Etudes comparatives sur les religions et les folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale. Paris, 1970.
12. Jacobson R., Szefel M. The Vseslav Epos // Jacobson R. Selected Writings. Vol IV. 1966.
13. Jan z Victring. O intronizacji księcia karynckiego // Labuda G. Słowianszczyzna starozytna i wczesnosredniowieczna. Poznań, 1999.
14. Tzw. Schwabenspiegel. O intronizacji księzat karynckich // Labuda G. Słowianszczyzna starozytna i wczesnosredniowieczna. Poznań, 1999.