

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 299.21:811.34:11.115

А.С. Матвеев

**СООБЩЕНИЕ АЛ-МАС'УДЙ О СЛАВЯНСКИХ СВЯТИЛИЩАХ:
ПЕРЕВОД И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ**

Сочинения средневековых арабских авторов являются одними из наиболее важных источников по раннему периоду истории славян и других народов Восточной и Северной Европы в период раннего средневековья, так что не случайно они стали предметом внимания отечественной арабистики начиная с XIX в. Исследования Х. Френа, А.Я. Гаркави, А. Куника, В. Розена, А.П. Ковалевского, Б.Н. Заходера и др., продолженные современными российскими востоковедами, внесли важный вклад в изучение этого пласта средневековой арабской словесности. Тем не менее процесс изучения арабских источников и осмысления содержащейся в них информации еще далек от завершения.

Статья посвящена анализу одного из таких источников — сообщению о славянских святилищах, которое вошло в книгу арабского географа и историка ал-Мас'удй «*Мур'удж аз-захаб*» («Золотые луга»)¹, составленную в середине X в. Уникальность и важность тематики этого сообщения заставили многих исследователей обращаться к его изучению [6; 12. С. 139–140, 170–174; 16 и др.]. Тем не менее вопрос о понимании и интерпретации информации, приведенной ал-Мас'удй, по-прежнему остается открытым.

1. Текстология

Прежде чем перейти к анализу информации о славянских языческих святилищах необходимо провести определенную текстологическую работу, чтобы дать максимально точный перевод рассматриваемого текста. Для этого нами были привлечены основные печатные издания сочинения ал-Мас'удй (издание Барбье де Мейнара [1. V. IV. P. 58–60], дополненное и уточненное Шарлем Пелла [3. V. II. P. 389–390], а также современное арабское бейрутское издание [2. V. II. P. 234–236]) и 5 рукописей, хранящихся в Санкт-Петербургском филиале ИВ (ИВР) РАН и дающих ряд важных вариантов текста: 3 рукописи из коллекции А.Италинского — Д-157 (фол. 1556–156а; гл. 64), Д-175 (фол. 1446–145а) и Д-176 (фол. 159а), а также рукопись барона В.Р.Розена (В-602, фол. 162а–162б) и не представляющая самостоятельной ценности рукопись Х.Френа В-600–601 (фол. 2406–241а), являющаяся копией Азхарской рукописи. Разумеется, анализ недоступных для нас

зарубежных рукописей сочинения был бы желателен, однако большая их часть была учтена при подготовке издания де Мейнара-Пелла и бейрутских изданий, так что имеющийся материал представляется достаточным для наших целей.

Кроме того, были учтены и сочинения более поздних авторов, использовавших сообщение ал-Мас'удй, в том числе Абӯ 'Убайд ал-Бакрй «ал-Масāлик ва-л-мамāлик» [26. С.21], Закариййā ал-Қазвйнй «Асār ал-билād ва ахбār ал-'ибād» [8. С.253], Ибн Фадлаллāх ал-'Умарй «Масāлик ал-абсār фй мамāлик ал-амсār» [9. С.71] и ал-Бакувй «Талхйс ал-асār ва 'аджā'иб ал-малик ал-қаххār» [7. С. 112]. Можно выделить два направления заимствования информации ал-Мас'удй о славянских святилищах. На мусульманском Западе сочинения ал-Мас'удй были использованы крупнейшим испано-арабским географом XI в. ал-Бакрй, а затем, уже у ал-Бакрй, эти сведения были заимствованы египетским автором XIV в. ал-'Умарй, который цитирует отрывки из «ал-Масāлик ва-л-мамāлик» ал-Бакрй и добавляет к ним свои комментарии. На востоке мусульманского мира работы ал-Мас'удй широко использовал знаменитый географ и космограф XIII в. ал-Қазвйнй, который, однако, приводит только первую часть интересующего нас рассказа ал-Мас'удй. Затем в очень сжатом виде информация ал-Мас'удй вошла в сокращенную переработку сочинения ал-Қазвйнй, сделанную в начале XV в. географом из Азербайджана ал-Бакувй.

Привожу свой перевод соответствующей главы из сочинения ал-Мас'удй; номер главы дан по наиболее авторитетному изданию Пелла [3. V. II. P. 389–390]².

Глава 66. О почитаемых домах (святилищах)¹ у славян

§ 1386. В землях славян были дома, которые они почитают, в том числе дом, который находился у них на горе, о которой философы рассказывали, что это одна из [самых] высоких гор мира. Относительно этого дома есть известие о том, как он построен, о распределении в нем [различных] видов камней, о разнообразии их цветов, об устроенных в его верхней части отверстиях и о [свете], который [проникает] в эти сделанные отверстия при восходе солнца; о помещенных в нем драгоценных камнях и начертанных знаках, предсказывающих будущее; и о тех событиях, о которых эти драгоценные камни предостерегают прежде, чем те произойдут; о явлении им [славянам] звуков с самого верха [дома], и о том, что постигает их, когда они это слышат.

§ 1387. [А так же] дом, который один из их царей сделал на черной горе¹¹ и который окружают удивительные воды, различные по цвету и вкусу, полезные (или: целительные) во всех отношениях. В этом [доме] у них находился огромный идол в образе наклонившегося человека (вариант: Сатурна¹¹¹), сделанного в виде фигуры старика (вариант: а это — старик), в руках у которого палка, которой тот перемешивает в гробах^{1V} кости мертвецов. Под его правой ногой — изображения [разных] видов муравьев, а под другой [ногой] — весьма черные вороны в виде огромных воронов-гудāф и других [видов] и удивительные изображения различных эфиопов (хабаши) и негров (зинджй).

§ 1388. Другой дом находится на одной из их гор, которую окружает залив (или: пролив) моря. Он был построен из красного коралла и зеленого изумруда, в центре его — огромный купол, под которым находится идол, члены которого [сделаны] из четырех драгоценных камней: зеленого хризолита, красного яхонта, желтого сердолика и белого хрусталя, — а голова — из червонного золота. Напротив него — другой идол в виде рабыни, как будто она подносит ему жертвы (жертвенных животных^V) и просо (или: благовония^{VI}). Происхождение этого дома возводилось к одному мудрецу, который был у них в древние времена. Мы уже приводили в наших

книгах^{VII} рассказ о нем, о его делах в земле славян, и о том, какие он устроил для них насыпи^{VIII}, хитрости (или: приспособления) и плутовские ухищрения (или: сделанные отверстия)^{IX}, с помощью которых он привлек их сердца, овладел их душами и поработил их умы, несмотря на дурной нрав славян и их неустойчивую натуру. Но Господь Всевышний — податель успеха!³

Пояснения к переводу:

I. Термин «почитаемые дома» используется ал-Мас'удӣ при описании языческих святилищ и храмов разных народов (для античных храмов используется также термин *хайкал*) — древних греков, римлян, харранских сабиев, китайцев и др.

II. «Черная гора» дана в тексте с определенным артиклем (прочие «горы» в данном сообщении стоят в неопределенном состоянии), т.е. это некая известная гора, может быть, уже упоминавшаяся ранее; также это может быть названием — «Черная гора». Не исключено, что определенное состояние слова «гора» является следствием сокращения исходного, более подробного рассказа, в котором об этой горе шла речь в предшествующей фразе, не вошедшей в сокращенный вариант текста (см. прим. VII, а также [16. С.84]).

III. В ряде рукописей вместо «*раджул*» («человек») стоит «*зухал*» — Сатурн, хотя ни одно из печатных изданий [1; 3; 2] этого варианта не приводит.

Гаркави упоминает вариант «*зухал*» как возможный [12. С. 139], а Шармуа [6. С. 318, 320] и Ковалевский [16. С. 80] (и вслед за последним Бейлис [11. С. 81–82]) принимают как основной. Судя по всему, их мнение базируется на двух рукописях ИВР РАН из коллекции А. Италинского — Д-157 (фол. 156а; гл. 64) и Д-175 (фол. 144б; гл. 61). (Остальные рукописи ИВР РАН дают обычный вариант — «*раджул*»).

Учитывая особенности арабской графики («скелет» этих двух слов без диакритических точек одинаков) подобная ошибка — или интерпретация — переписчика вполне естественна, однако на каком этапе в петербургских рукописях появился «Сатурн», установить сложно. Однако, принимая во внимание тот факт, что у последующих авторов, цитирующих ал-Мас'удӣ, здесь стоит «*раджул*» [26. С.21; 9. С.71], вероятнее всего, вариант «*зухал*» внесен переписчиками, исходившими из «астрологического» контекста данного отрывка.

IV. Это слово (*навъйс*, ед.ч. *навъс*) употреблялось для обозначения христианских гробов, древнеегипетских саркофагов и т.п. По-видимому, речь идет о некоем ящике, в который помещали останки умерших.

V. *Қарāбīн* (мн.ч. от *қурбāн*) обозначает «жертвы», когда речь идет о жертвоприношении животных.

VI. Издатель огласовал это слово как «просо» (*духн*), однако при иной огласовке (*дахан*) оно может значить «воскурение, благовоние», «ладан». Первый вариант более вероятен, учитывая значение предыдущего слова: логично предположить сочетание двух типов жертв — животных и растительных, тем более что арабские источники (например, Ибн Руста) сообщают о том, что просо является главной сельскохозяйственной культурой славян [11. С.77].

VII. Здесь имеются в виду не дошедшие до нас более объемные сочинения ал-Мас'удӣ (вероятно, «*Ахбār аз-замāн*» — огромный труд, содержащий массу разнообразных сведений по истории и географии).

VIII. В качестве варианта издатель дает «*зуйӯл*» (мн.ч. от «*зайл*»), что можно перевести как «следы в виде полос, оставляемый ветром на песке», напоминающий следы, которые оставляет подол платья (обычное значение этого слова — «хвост; подол»). Этот вариант, по-видимому, является ошибкой переписчика и никакой положительной информации не несет.

Рукопись В-602 фол. 162б дает еще один вариант — «*дубӯл*» («ручьи»), что также маловероятно по смыслу и не поддерживается другими рукописями. (В Д-176 фол. 159а и В-600–601 фол. 241а написано «*дулӯл*», что можно с некоторой натяжкой интерпретировать как «*дубӯл*» с пропущенной точкой под второй буквой, однако конъектура «*дукӯк*» — с пропуском косой черты над второй буквой и интерпретацией конечной буквы как «к» — является более вероятной.)

IX. Выражение «*ва м̄а ахдаса ф̄йхим мин ад-дук̄ук ва-л-х̄ийал ва-л-мах̄ārīк ал-мустана'а*» представляет серьезную сложность для перевода в связи с отсутствием достаточного контекста. Ал-Мас'ūdī в этом отрывке ссылается на свою более раннюю работу и поэтому вместо подробного описания лишь перечисляет неблагоприятные дела «мудреца», обманувшего славян (здесь нашла свое отражение т.н. «теория жреческого обмана» как причины возникновения идолопоклонничества, сторонником которой был ал-Мас'ūdī и которая более подробно излагается в начале раздела о святилищах [3. §1371]).

В результате исследователи дают разные, не всегда оправданные варианты перевода данного пассажа. Шармуа [6. P.321] переводит его как «ручьи, горы (или хитрости) и большие искусственные каналы»⁴. Шарль Пелла (проверивший и исправивший перевод Барбье де Мейнара) — «колдовство, хитрости и механизмы собственного изобретения» («*les sortilèges, les stratagèmes et les mécanismes de son invention*») [3. Traduction française. V.II. P.534]. Гаркави [12. С. 140] дает такой же перевод, как и де Мейнар-Пелла: «о колдовстве, хитростях и механизмах его», однако приводит и второй вариант как возможный: «о площадках, горах и искусственных каналах» [12. С. 140, прим. 4]. Ковалевский придерживался варианта «хитрости» и «отверстия» [16. С. 80].

Для уточнения значения последнего пассажа нами были привлечены, наряду с различными современными и средневековыми толковыми словарями, материалы компьютерной базы данных арабских средневековых источников, работа над которой ведется на кафедре истории стран Ближнего Востока Восточного факультета СПбГУ⁵, что позволило рассмотреть, в каких контекстах интересующие нас слова употреблялись как самим ал-Мас'ūdī, так и другими авторами, близкими к нему по времени.

1.) Слово «дук̄ук» и сам корень «дакк» ни в средневековых арабских толковых словарях (как, впрочем, и в современных), ни в реальном словоупотреблении эпохи ал-Мас'ūdī не имеют значения хоть сколько-нибудь близкого к слову «уловка» или «колдовство», так что такой перевод, предложенный большинством исследователей исходя из контекста, следует признать неправомерным. Стандартное значение — «выровненная поверхность», «насыпная площадка», которая получается в результате засыпания углублений и разрушения возвышенных участков местности. Масштабы здесь роли не играют: это может быть и кораническое разрушение гор, которые будут сравнены с землей, и обычное выравнивание строительной площадки или даже земляной крыши. Второе значение, менее употребительное, — «холм» (*талл*) и производные от него варианты (разрушенная гора, холм с плоской вершиной и т.п.). В дошедших до нас сочинениях ал-Мас'ūdī («*Мурūdж аз-захаб*» и «*Kitāb ат-танб̄их ва-л-ишрāф*») данное слово ни в единственном, ни во множественном числе нигде, кроме данного пассажа, не встречается, поэтому с точностью сказать, какой именно вариант имел в виду автор, не представляется возможным. В этой связи в переводе нами было поставлено нейтральное слово «насыпи», объединяющее в себе оба значения.

2.) Слово «х̄ийал» (мн.ч. от *х̄йла*) наряду со значением «хитрости, уловки» может иметь и более конкретное значение — «средство, приспособление, механизм», отсюда — наука о «приспособлениях (механизмах)», т.е. механика. Подобное значение было достаточно широкоупотребительным во времена ал-Мас'ūdī (например, в знаменитом «*Фихристе*» Ибн ан-Над̄йма, младшего современника ал-Мас'ūdī, это слово неоднократно упоминается в ряду прочих «технических» наук: «*ал-'ул̄ум ал-хандаса, ва-л-х̄ийал, ва-л-х̄аракāt*,

ва-л-мўсйк̄а, ва-н-нуджўм»). У самого ал-Мас'удӣ слово «хййал» встречается 20 раз в «Мурӯдж аз-захаб» (ок. 100 раз — в ед.ч.) и 11 раз в «Китāб ат-танбйх ва-л-ишрāф» в значении «хитрость, уловка», причем чаще всего речь идет о военных хитростях: например, «ал-хййал ва-л-макāид фи-л-хурўб». Лишь в двух местах в «Мурӯдж аз-захаб», включая рассматриваемый отрывок, контекст позволяет наряду со значением «хитрости» предположить использование этого слова в его «техническом» значении. Поэтому в данном случае более вероятным представляется перевод «хитрости».

3.) Слово «маҳārйқ» употреблено в первой части рассказа о славянских святилищах в значении «отверстия», поэтому теоретически и здесь оно могло быть употреблено в этом же значении. Возможно, именно так его понял ал-Бакри, когда использовал это слово при обобщенном описании всех трех святилищ: «У славян есть три дома, в которых [находятся] сделанные отверстия (маҳārйқ) и нарисованные изображения, предсказывающие им явления и события до того, как те произошли» [26. С.21].

Значение «отверстия» для этого слова ни в одном из доступных мне словарей не зафиксировано, однако общее значение корня («делать отверстия, прорывать») и контекст не вызывают сомнения в том, что в рассказе о первом святилище имеются в виду именно «отверстия». Характерно, что ал-Казвини, пересказывая эту часть сообщения ал-Мас'удӣ в своем сочинении «Асār ал-билād ва аҳбār ал-'ибād»⁶, заменяет слово «маҳārйқ» на более понятное «кувā» (ед.ч. «кувва») — «небольшое окно», «бойница» [8. С.253].

Для уточнения значения этого слова в данном пассаже необходимо установить, как его употребляет ал-Мас'удӣ в других местах. В «Мурӯдж аз-захаб» оно встречается 6 раз (в т.ч. 3 раза — в данном рассказе), причем в четырех случаях — в значении «отверстий»: в описании арок и сводов Александрии, в описании конструкции храмов харранских язычников-сабиев и два раза в первой части рассматриваемого нами рассказа о славянских святилищах (т.е. в §1386). В стандартном значении «уловки, хитрости» это слово в «Мурӯдж аз-захаб» употреблено только один раз в выражении «маҳārйқ ал-калām». Однако в «Китāб ат-танбйх», где это слово встречается всего один раз, оно употреблено именно в последнем значении — при описании тех «уловок», которые использовал лжепророк 'Абхала (ал-Асвад), чтобы привлечь людей на свою сторону.

Итак, ал-Мас'удӣ мог использовать слово «маҳārйқ» в его стандартном значении «уловки, хитрости», более того, рассказы об «уловках» лжепророка ал-Асвада в Йемене и о хитростях «мудреца» у славян близки и по смыслу, и по словесному оформлению. Таким образом, перевод интересующего нас слова как «хитрости» является предпочтительным. Кроме того, этот вариант перевода поддерживает и относящееся к данному слову определение «мустана'а», которое хотя и может означать «сделанные», но имеет и второе, в данном контексте более вероятное значение — «фальшивый, искусственный», тем более что в тех случаях, когда ал-Мас'удӣ однозначно говорит о «сделанных» отверстиях, он использует другое, однокоренное, слово — «маснū'а».

Таким образом, более предпочтительным является следующий вариант перевода: «о том, какие он устроил для них насыпи, хитрости и плутовские ухищрения». Второй возможный вариант — «о том, какие он устроил для них насыпи, приспособления (механизмы) и сделанные отверстия» — представляется менее вероятным.

Конечно, общего смысла данного отрывка эти уточнения не меняют — речь идет лишь о конкретных приемах «обмана», однако любые детали этого скупого сообщения могут оказаться важными для исторической интерпретации и потому заслуживают особого внимания.

2. Интерпретация

Сообщение, как мы видим, не слишком информативное и достаточно сложное для интерпретации. Вслед за К. Эрбеном описываемые святилища чаще всего отождествляются с западнославянскими храмами (так, Эрбен сопоставлял их с храмом Святовита в Арконе на острове Рюген [34. С.85]; Бейлис указывал на сходство с описанием идола Радигоста в Ретре у Адама Бременского [11. С.81–82]), хотя никаких убедительных оснований для этой интерпретации не приводится.

Исследователи, привлекавшие данный отрывок, пошли двумя разными путями: либо полное отрицание его исторической ценности (И. Лелевель, П. Шафарик [33. С.23] и ряд последующих авторов), либо его совершенно произвольное толкование без учета самой природы источника и его особенностей. В результате Ф. Вестберг, например, полагал, что ал-Мас'удий говорит о Северном Кавказе и под именем «славян» здесь фигурируют осетины, а Гаркави считал, что в данном разделе речь идет о буддийских храмах в Гималаях [12. С.173–174]. Ковалевский, посвятивший целое исследование этому сообщению, предполагал, что в нем идет речь о Черной горе в верховьях р. Черемош в Карпатах [16. С.84, 86]. Тема Черной горы, выдвинутая еще в XIX в. [13; 32. С.28], сегодня получила особую популярность на Западной Украине, где идет, в частности, активное изучение древностей на месте существовавшей на Черной горе обсерватории, причем описанное ал-Мас'удий святилище рассматривается уже как величайшая святыня славянского мира, некий «славянский Олимп» [31. С.25].

Тема Сатурна-зухала также нашла своих продолжателей. Так, Бейлис, не приводя для этого никаких оснований, предположил, что «Зухалу», т. е. славянскому богу, соответствовавшему ему, приписывалась, по-видимому, способность заставлять мертвецов покидать могилы» [11. С.82, прим. 61]. Список подобного рода «предположений» можно было бы продолжить. Так что совершенно не случайна скептическая позиция, которую занял Д.И. Мишин, автор последнего по времени масштабного исследования сведений о славянах в арабских источниках. Подробнейшим образом разобрав другие сообщения ал-Мас'удий о славянах и предложив при этом целый ряд новых, весьма аргументированных интерпретаций [29. С. 62–74], он вообще отказался от попыток истолковать данный раздел как «крайне не ясный и не дающий достаточных оснований для идентификации» [29. С. 62].

Таким образом, здесь мы имеем дело с типичной ситуацией, когда исследователями не учитывается контекст рассматриваемого сообщения и произведения в целом, в результате чего сведения источника превращаются в своего рода «кубики»-иллюстрации, из которых каждый может строить все, что ему заблагорассудится. Однако использовать материалы восточных источников можно лишь в контексте, с одной стороны, всего корпуса мусульманских сведений о Восточной Европе, а с другой, — создавшей их литературы и культуры в целом.

Для оценки информации, содержащейся в средневековых арабских сочинениях, необходимо учитывать, что реальность воспринималась их авторами через призму средневекового сознания, образуя сложную амальгаму реальных фактов со стереотипами восприятия внешнего мира и существующими в культуре стандартными моделями. Все это приводило к значительному искажению исходной информации, причем особенно серьезной модификации подвергались сведения, касающиеся инородной культуры (подробнее об этом см.: [4; 28]), что и нашло свое отражение в корпусе сведений

мусульманских авторов о Восточной Европе. Лишь с учетом подобной специфики арабских источников можно выявить, какие из сведений, изложенных ал-Мас'удӣ, могут иметь отношение к исторической реальности.

Первое, что здесь нужно учесть, — это жанр произведения. «*Мурӯдж аз-захаб*» — это сложное историко-географическое сочинение, в нем есть и достаточно достоверные и точные описания реальных событий, свидетелем которых автор был сам или записал со слов очевидцев (как, например, рассказ о набеге русов на Каспии [3. §459–461]). Однако интересующий нас раздел является типичным примером рассказов, на базе которых несколько позже сформируется жанр *'аджа'иб* («чудеса, диковинки»), который хотя и существовал в рамках географической литературы, но в не меньшей степени был связан с так называемой литературой *адаба*.

Основной функцией таких рассказов была развлекательная в сочетании со свойствами средневековой арабской культуре элементами «поучения». Все это определяло такие особенности обращения с материалом, как отбор в первую очередь интересного и необычного материала, в частности, касающегося древних сооружений (сасанидских или античных, а также полумифических — типа стены Гога и Магога), диковинных животных и других «чудес» мира, относительно слабый интерес к достоверности информации. Описания «подгонялись» под существующие жанровые штампы, функция которых — поразить воображение читателя. Отсюда красочные подробности, обилие золота и драгоценных камней в описаниях, гиперболизация и т.п. Типичный пример подобного рода — включенное в состав сочинения Ибн Хордабеха описание Великой Китайской стены Салләмом-«переводчиком», где кроме самого факта ее наличия и приблизительного местонахождения нет ничего достоверного: все детали носят полуфантастический — литературный в своей основе — характер (см. разбор этого сюжета [14. С.43–46]).

Таким образом, интересующее нас сообщение это не есть прямой пересказ исходной информации, как это свойственно трудам по «описательной географии», здесь мы не найдем точных деталей: оно содержит в себе сильно препарированную по законам своего жанра *обобщенную* информацию. Такие подробности описания, как, например, различные виды драгоценных камней и золота, относятся к жанровым особенностям, а не к историческим реалиям.

Во-вторых, отождествление описанных святилищ с каким-то конкретным географическим объектом не соответствует характеру изложения материала в контексте сочинения ал-Мас'удӣ. Весь раздел о языческих святилищах, озаглавленный «Сообщение о почитаемых домах, выдающихся храмах, домах огня и идолов, а также сообщение о звездах и прочих диковинах (*'аджа'иб*) мира», посвящен различным видам «почитаемых» сооружений и включает в себя 6 глав (гл. 63–68), условно разделенных издателем на 59 параграфов [3. §1370–1428]. Раздел начинается с общего «теоретического» рассказа о святилищах (гл. 63, §1370–1384: «О почитаемых домах, священных зданиях, домах огня и идолов; о звездах и других чудесах мира»), а затем разбираются «почитаемые дома» у разных народов и в их числе славян: гл. 64 (§1382–1384) «О почитаемых домах у [древних] греков»; гл. 65 (§1385) «О почитаемых домах у древних римлян»; гл. 66 (§1386–1388) «О почитаемых домах у славян»; гл. 67 (§1389–1398) «О почитаемых домах и священных зданиях у *сабиев* и других [язычников], а также о прочем, что включено в эту главу и связано с этой темой»; гл. 68 (§1399–1428) «Сведения о домах огня и других [святилищах]». Причем система описания, представляющая собой своего рода форму

абстракции, в основном схожа: описываются несколько конкретных святилищ, «персонифицирующих» в себе типичное для культуры рассматриваемого народа явление. Так, рассказ о греческих храмах у ал-Мас'удй дается как описание трех сооружений, а прочие даже не упоминаются, хотя очевидно, что автору было известно, что их количество — даже на территории Арабского халифата — значительно превышало эту цифру; это же относится и к описанию римских храмов. Таким образом, наиболее вероятно, что рассказ о славянских святилищах носит такой же характер, т.е. за описанием трех «почитаемых домов» стоят не три конкретных сооружения, но стандартное для описываемого народа культурное явление, общий *тип* святилища.

В-третьих, предположение о самой возможности найти сведения о далеком западнославянском пункте на побережье Балтики и одновременно об отстоящей от него на тысячу километров горе в Карпатах — несколько фантастично и полностью игнорирует общий кругозор арабской географической литературы. Мы не найдем в ней упоминания большинства европейских столиц и крупных городов⁷ (даже сообщения о таких более близких к арабам крупных центрах, как Киев и Новгород, крайне смутны), не говоря уже об их описании. Более того, арабская литература не дает нам *никаких* свидетельств знакомства с балтийскими славянами.

Что касается территории Восточной Европы к западу от Руси, то кроме общегеографических, литературных в своей основе представлений для этой зоны арабские источники X в. дают лишь сильно искаженное перечисление славянских племен, приведенное у ал-Мас'удй [3. § 905–909; 17; 29. С.62–72], причем это сообщение *западного* происхождения и связано, по-видимому, с мусульманской Испанией [29. С.63]. Неоднократно разбивавшееся историками сообщение Ибрахима б. Йа'куба (ок. 354/965 г.), действительно содержащее сведения о Западной Европе и сопредельных славянских землях, связано с *западномусульманской* традиции (в виде цитат оно вошло в сочинение андалузского географа 2-й половины XI в. ал-Бакрй) и на Востоке арабского мира в интересующий нас период едва ли было известно (космография ал-Қазвйнй, также цитирующего Ибрахима б. Йа'куба, относится к значительно более позднему времени — кон. XIII в.). Знаменитая книга ал-Идрйсй, достаточно подробно трактующая географию Европы и создающая впечатление хорошего знакомства арабов с Западной и отчасти Восточной Европой, создана существенно позже, в XII в., в норманнской Сицилии; она является продуктом арабо-христианской среды на стыке Востока и Запада и ни коим образом не отражает знания арабской книжной культуры классического периода.

Сведения о Карпатах также весьма приблизительны и связаны главным образом с арабской математической (астрономической) географией, для территории за пределами Арабского халифата опиравшейся в основном на труды Птолемея, и имеют косвенное отношение к реалиям своего времени. Более того, к различным упомянутым у Птолемея горам на территории Восточной и Северной Европы прибавилась еще иранская в своей основе теория горной цепи, опоясывающей землю и связанной «корнями» с главными горами мира (т.н. «гора Қаф»). Ал-Умарй, комментируя первую часть рассказа ал-Мас'удй/ал-Бакрй, прямо отождествляет упомянутую в нем «высокую гору» как принадлежащую к северной ветви этой кольцевой горной цепи — «горам Қақұна» [9. С.71]. Вполне понятно, что подобные «сведения» не имеют отношения к реальным горам, но тесно связаны с арабской культурной (научной и литературной) традицией, живущей по своим законам и особым образом включающей в себя новые сведения.

Кроме того, на весь материал, изложенный в разделе о святилищах, наложился

арабские астрологические взгляды и представления о храмах язычников огне- и звездопоклонников. С одной стороны, они базируются на восходящих еще к Корану и раннемусульманской традиции описаниях т. н. «сабиев» (харранских язычников), а также зороастрийцев-огнепоклонников. С другой стороны, это связано и с более поздней философской традицией, развившей эти представления в астрологическом направлении и достигшей расцвета в IX в.

Одними из крупнейших представителей этой традиции были арабский астроном и астролог Абу Ма'шар (латинский Albumasar [5; 16. С.82]) и представители созданной им школы. В конце раздела, посвященного храмам, в подглавке с типическим названием «Некоторые чудеса мира» («Ба'д 'аджа'иб ад-дунйā») ал-Мас'удī называет сочинение Абу Ма'шара «*Kitāb ал-улūф фī буйūt ал-'ибādāt*» («Книга тысяч о домах поклонений») как один из своих источников информации: «Астролог Абу Ма'шар ранее рассказывал в своей книге под названием “*Kitāb ал-улūф*” о храмах и огромном здании, которое строилось в мире каждую тысячу лет (т.е. раз в тысячу лет). Кроме того, об этом рассказывал Ибн ал-Мāзийār (ал-Бāзийār), ученик Абу Ма'шара, в своей книге “Извлечение из “Книги тысяч”. Также другие [авторы], жившие раньше и позже них двоих, много рассказывали о строениях и чудесах земли, но мы воздержались от упоминания этого» [3. §1419]. Связь сочинения ал-Мас'удī с работами Абу Ма'шара была подробно рассмотрена Ковалевским, выдвинувшим вполне справедливое предположение, что в своей основе этот раздел восходит к сочинению Абу Ма'шара [16. С.82–86].

Таким образом, целый ряд сведений, содержащихся в разбираемой главе сочинения ал-Мас'удī, имеет «астрологическое» происхождение:

1. Представление о том, что, с одной стороны, язычники поклонялись одной из семи планет, а с другой — что Север («ал-Джарбī», 4-я «четверть» мира) был подчинен Сатурну [3. §1330], которому в качестве астрологического божества было подвластно все черное. Ал-Мас'удī приводит следующий — весьма показательный — астрологический стих:

Старейшина из них — возвышенный Сатурн, старейшина великий, царь могучий.

Природа его — чернота и холод, черный цвет души в печали.

Влияние его [распространяется] на негров (*зинджей*) и черных рабов (*'абīд*), а затем — на свинец и на железо [3. §172; 16. С.83].

Отсюда совершенно фантастические с точки зрения описываемых реалий изображения негров, черных муравьев и, возможно, черных воронов (появление последних, однако, может иметь и какую-то реальную основу, учитывая роль ворона как птицы Одина в «варяжской» среде Восточной Европы). Что касается муравьев, то их появление обусловлено книжными легендами о гигантских муравьях, обитающих на берегах «Моря Мрака» (т.е. Атлантики) и пожирающих путешественников [16. С.83].

Отождествление славянского идола с Сатурном также объясняется влиянием мусульманской астрологической традиции, а вовсе не реалиями славянской культуры, как полагал Бейлис [11. С.82]. Другое дело, что нам сложно определить, кто именно это сделал — автор астрологического сочинения, которое использовал ал-Мас'удī, сам ал-Мас'удī или безымянный переписчик. В любом случае подобное отождествление было обусловлено общими представлениями арабской культуры рассматриваемой эпохи.

2. «Отверстия» в верхней части святилища, по-видимому, связывались автором с наблюдениями за небом: «окна», в которых появляются небесные светила, описываются ал-Мас'удй и в других главах данного раздела. Так, например, в §1418 рассказывается о том, что в языческом храме в Антиохии восходящий месяц раз в году появляется в одной из специальных верхних «дверей».

3. Общие представления о символике и магии драгоценных камней.

Итак, весь этот пласт информации связан с астрологической интерпретацией полученных арабским автором сведений, а не с реалиями описываемой им чужой культуры.

Итак, мы видим, что та информация, которую можно извлечь из рассказа ал-Мас'удй — это *общие представления* о святилищах славян. В целом «положительная информация» рассматриваемого сообщения сводится к следующему: в землях славян есть расположенные на горах (упоминаются во всех трех сообщениях) святилища, в которых стоят человекоподобные идол(ы) (в двух рассказах), причем в двух случаях горы окружены водой. В этих святилищах находятся расположенные особым образом камни — как «драгоценные», так и «обычные» (1 и 3 сообщения). Кроме того, там есть какие-то изображения, а у основания идола в специальных «ящиках» находятся кости умерших (2-й рассказ). Все прочее, очевидно, относится к области литературно-культурных штампов, которые не представляют исторической ценности. Следует, однако, отметить, что наличие реальных каменных зданий на этих холмах хотя и возможно, но вовсе не обязательно: «почитаемый дом (*байт*)» — это лишь стандартный термин для обозначения святилища (когда речь идет о храмах в чистом виде используется другой термин — «*хайкал*» — «храм, здание»).

В результате анализ сообщения мусульманского автора, принимая во внимание его специфический культурный контекст и способ восприятия и передачи информации предшественников, позволяет выделить корпус достоверной информации о славянских святилищах, а именно — о поклонении славян идолам, установленным на вершинах расположенных около воды гор/холмов, вероятно, с какими-то каменными конструкциями на них, являвшихся *единственными* их святилищами, причем по крайней мере часть этих сооружений была одновременно и местом захоронения.

Связь данного сообщения с книгой Абу Ма'шара и ее переработанной версией, сделанной учеником знаменитого астролога, однозначно указывает на восточное происхождение этих сведений. Местом получения исходной информации могла быть зона интенсивных торговых контактов (например, хазарский Итиль или даже Булгар), где мусульманский купец мог услышать рассказ о славянских святилищах. Далее эта информация напрямую или через посредников попала к Абу Ма'шару или его ученику (возможно, в Багдаде) и в сильно препарированном виде была вписана им в контекст общего астрологического труда о поклонении светилам у разных народов, а затем уже использована ал-Мас'удй при составлении собственного сочинения. Это наиболее вероятный вариант поступления информации, однако полностью исключить возможность того, что этот рассказ записал сам ал-Мас'удй (например, во время бесед с купцами, когда он путешествовал в Южном Прикаспии) и включил его в уже имевшийся раздел о святилищах, нельзя.

Точное время поступление информации установить довольно сложно (как это вообще типично для подобных источников). Книга «*Мур'удж аз-захаб*» составлена в

332/943 г., переработана в 336/947 г. и затем в 345/956 г., т.е. если данное сообщение основывается на материале, полученном непосредственно самим ал-Мас'удӣ, то эти сведения относятся ко 2-й четверти X в. Если же сообщение восходит к Абу Ма'шару, то это информация первой половины — 3-й четверти IX в. (Абу Ма'шар умер в 272/886 г. в возрасте около ста лет [5. P.139]). Возможно также, что источником сообщения было не сочинение самого Абу Ма'шара, а книга его ученика (что, на наш взгляд, более вероятно⁸), и тогда сведения относятся концу IX или даже началу X вв. (Ибн ал-Базийър, очевидно, обрабатывал книгу своего учителя уже после смерти последнего, т.е. после 886 г.). В любом случае период, к которому могут относиться интересующие нас сведения, укладывается примерно в один век: первая половина IX — первая половина X в.

Как нам представляется, единственным восточноевропейским культурным феноменом, который может соответствовать этому сильно «отредактированному» в процессе передачи описанию, являются сопки Северо-Западной Руси. В таком случае на вершине по крайней мере некоторых из этих сопок должен был стоять идол, которому приносились жертвы. Кроме того, туда же могли подхораниваться умершие — вероятно, представители небольшой социально маркированной группы (например, местной родовой знати или варяжской дружинной среды); это же относится и к главным захоронениям сопок.

Следует учесть, что сопки ставились на возвышенных местах, как правило, около рек, причем наиболее типичные для IX в. сопки — это стоявшие на высоком коренном берегу Волхова (и далее по водным путям Северо-Запада) огромные насыпи, которые нельзя было не заметить с воды и которые посреди окружающей равнины производили впечатление настоящих «гор». Кроме того, они были достаточно типичным явлением для северной части пути «из варяг в арабы», чтобы быть очевидным для исходного информанта: ни воинские отряды, ни купцы не могли миновать Волхов (а затем Ильмень и Ловать), двигаясь с севера на юг в мусульманские земли.

Таким образом, это сообщение в контексте существующих археологических реалий дает нам ценнейшее свидетельство о функционировании восточнославянских сопок в системе культуры. Подробный разбор конкретных археологических доказательств наличия культовой функции сопок в связи с ограниченностью объема не входит сейчас в нашу задачу, но в целом можно констатировать, что все вышеизложенное вполне удачно вписывается в сложившиеся в последние годы представления об этих сооружениях. Уже вполне очевидно, что сопки не могли быть местом захоронения *всего* населения — для этого число их слишком мало: рядовых соплеменников, вероятно, хоронили иначе, о чем есть глухое упоминание и в «Повести временных лет»; соответствующие рядовые погребения — поверхностные сожжения на месте — найдены археологами в последнее время ([23; 24; 25; 10. С.144–157]). Так что информация ал-Мас'удӣ именно о *культовой* функции сопок вовсе не удивительна и вполне укладывается в общее представление о сочетании погребальных комплексов и культовых сооружений в языческой культуре⁹.

Данная интерпретация была предложена нами в качестве «рабочей гипотезы» достаточно давно, еще в 1986 г. Тогда археологического подтверждения подобной точки зрения еще не существовало, для чего были вполне объективные причины: археологически основание столба от установленного на вершине сопки идола прослеживается с трудом, учитывая повреждения насыпи грабителями и то, что исследования большей части сопок были проведены в XIX — нач. XX в., когда качество раскопок было еще

неввысоким. Тем не менее при более тщательном исследовании подобные свидетельства обнаруживаются, и проведенные за последние 20 лет раскопки на Северо-Западе уже позволяют говорить о наличии конкретных *археологически* выявленных фактов, подтверждающих данную интерпретацию.

Так, было выявлено наличие столба на вершине сопки (сопка в Дубовиках [22]), обнаружены поверхностные захоронения в насыпи (ряд сопок на Оредеже (Пристань I, Пристань III сопка II) [21] и Ловати [18]); найден аналог описываемого ал-Мас'удй «гроба» — дубовый ящик с кальцинированными костями в сопке у д. Сквородка Струго-красненского района Псковской области [19; 20], а также гвозди от подобного ящика в одной из сопок комплекса Передольского погоста на р. Луге (раскопки Н. И. Платоновой [30]). Более того, если рассматривать сопки как культовые центры, можно предположить, что упоминаемые исследователями т. н. «следы тризны» следует интерпретировать, скорее, как следы жертвоприношений. Последнее вовсе не отрицает возможности и собственно «поминок», однако и в этом случае их культовая роль была аналогична упоминаемым ал-Мас'удй «жертвоприношениям».

В дополнение к вышесказанному можно отметить, что аналогом «целебных вод» ал-Мас'удй могут служить целебные «святые ключи» в т. н. «Абрамовщине» в Старой Ладог¹⁰, где расположены наиболее ранние сопочные комплексы конца VIII–IX вв. Что же касается своего рода «астрономической» функции каменных сопочных конструкций и использования их для «гаданий», то этот вопрос остается открытым: подобное предположение не лишено оснований, однако существующий материал не позволяет делать каких-либо определенных выводов. Это же относится и к вопросу о наличии каких-то «изображений» на вершинах сопок («черты и резы»?) — с достоверностью говорить об их наличии без археологического подтверждения не приходится.

Итак, сообщение ал-Мас'удй хорошо иллюстрирует тот факт, что без дополнительного историко-археологического подтверждения информация средневековых арабских источников не может быть использована для исторической реконструкции, поскольку «изнутри» можно лишь определить круг «вероятно достоверных» в своей основе сведений. Однако сочетание информации двух групп источников — свидетельств арабских авторов и данных археологии — позволяет переходить уже к исторической реконструкции и не только успешно интерпретировать кажущееся исключительно фантастичным сообщение ал-Мас'удй, но и реконструировать функцию сопок в системе культуры Северо-Западного региона как сооружений, являвшихся культовыми центрами соответствующей округи.¹¹

Разумеется, мы не можем утверждать, что сведения о сопках Северо-Запада послужили единственным источником для данного сообщения. Нельзя полностью исключить возможность, что на информацию о сопках не наложилась какая-то еще информация о святилищах и идолах в «северных» областях, связанных в представлении автора/авторов со славянами. Однако основой для этого сообщения, с наибольшей долей вероятности, послужили именно сопки, расположенные в северной части активно функционировавшего в IX — первой половине X в. пути «из варяг в арабы», по которому в Халифат поступали не только северные меха и славянские рабы, но и информация о северных землях.¹²

Примечания

¹ Первоначальный перевод заглавия как «Золотые луга», предложенный первым издателем этого сочинения Барбье де Мейнаром [1] в дальнейшем был отвергнут и заменен на «Промывальни золота» (вполне возможное значение в данном контексте). Однако переработавший это издание Шарль Пелла вновь вернулся к старой интерпретации [3].

² Деление текста издания Пелла на параграфы условно и сделано издателем для удобства пользования арабским текстом и его французским переводом.

³ В ряде рукописей, в частности в Д-157 и Д-175, последняя фраза отсутствует.

⁴ Перевод «ручьи» связан с тем, что Шармуа слову «дукък» предпочитает вариант «дубъл» (см. выше прим. VIII пояснения к переводу). Однако текстологическая работа, проведенная с тех пор, как вышла его статья, установила вариант «дукък» как более адекватный и поддерживаемый абсолютным большинством манускриптов.

Что касается второго слова «хийал», то его действительно можно прочесть как «горы» (если сдвинуть вправо одну из двух диакритических точек под второй буквой «й» и отнести ее к первой букве, то вместо «хийал» получится «джабал»), однако в рукописях четко читается «хийал» (сомнение может быть только относительно написания в Д-175 фол. 144б, где можно прочесть х-б-л и предположить, что точка под первым «х» пропущена).

Значение «каналы» дано Шармуа со ссылкой на географию Хаджи Халифы [6. P.321 прим. 25].

⁵ Разработчик — А.С.Матвеев, руководство проектом — проф. Н.Н. Дьяков. В настоящее время база данных находится в стадии разработки и выполнена в стандартной программе Майкрософт офис — MS Access. К сожалению, поскольку это база данных офф-лайн, в настоящее время не представляется возможным давать на нее ссылки — вплоть до появления он-лайн версии.

⁶ Вторую и третью часть сообщения ал-Мас'удй (т.е. §1387–8) ал-Қазвйнй опускает и сразу переходит к рассказу Ибн Фадлана о приеме у «царя славян» [8. С.253].

⁷ Если не считать некоторых сведений об Италии и Риме (имеющих «средиземноморское» происхождение), то единственным известием о западноевропейских городах является весьма смутное упоминание у ал-Мас'удй [3. §910–11] около 150 городов, а также столицы всех франков (т.е. европейцев) «в наше время» — Бавиры, которая, вероятно, соответствует Парижу.

⁸ В данном разделе ал-Мас'удй упоминает сделанную его учеником переработку сочинения Абу Ма'шара, тогда как в других местах он ссылается *только* на Абу Ма'шара, причем на другое его сочинение — «Ал-Мадхал ал-кабйр» («Большое введение [в астрологию]»), гораздо более известное как на Востоке, так и в Европе (существует в нескольких латинских переводах [5. P.139]) и в отличие от «Книги тысяч» дошедшее до нас. Возможно, уже ал-Мас'удй не видел самой «Книги тысяч», но использовал версию ученика Абу Ма'шара.

⁹ Например, главной функцией египетских пирамид была вовсе не «погребальная», как нередко представляется при поверхностном взгляде, а культовая. Само наличие и размер пирамиды, как и связанные с нею религиозные обряды, обеспечивали, по мнению древних египтян, процветание и само существование Египта.

¹⁰ Целебный источник в Старой Ладогe, к которому совершался крестный ход в один из дней пасхальной недели, упоминают в [15. С.141–142], см. также [27. С. 191].

¹¹ Последнее представляет весьма существенным фактом, однако вовсе не совершенно очевидным: отметим, что в то время, когда эта интерпретация была предложена, в археологии господствовало представление о том, что сопки являются чуть ли не единственными погребальными памятниками словен, а не исключительными сооружениями.

¹² Пользуясь случаем, мне хотелось бы выразить благодарность моим коллегам — петербургским археологам Елене Михайловой, за неоценимую помощь в подготовке археологической части данной статьи, и Сергею Кузьмину — за ценные замечания на протяжении всей работы над сочинением ал-Мас'удй начиная с первых обсуждений этой темы в 1986 г., когда предложенная здесь интерпретация впервые была высказана в качестве рабочей гипотезы.

Литература

1. *Al Maçoudi*. Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard. Paris, 1865.
2. *Al-Mas'udi*. Murudj al-Dhahab. 4 vols. Beirut, 1984.
3. *Mas'udi*. Les prairies d'or. Ed. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat. 7 vols. (Texte — 5 vol.; Traduction française — 2 vol.). Beyrouth, 1966–1979.
4. *Matveev A.* Arabic Sources on Russes and Slavs: Problems of Interpretation of the Text // *Manuscripta Orientalia*. 1996. Vol.2 No 3. P. 16–26.
5. *Millas J.M.* Abu Ma'shar // *EI*². Vol.2. P.139–140.
6. *Sharmoy M.* Relation de Mas'oudy et d'autres auteurs musulmans sur les anciens Slaves. Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg. VI série. Sciences Politiques, Histoire et Philologie. SPb., 1834. T. II. P. 297–408.
7. *Ал-Бакуви, Абд ар-Рашид*. Китаб талхис ал-асар ва 'аджа'иб ал-малик ал-каххар / Пер. З. М. Бунятова. М., 1971. 162 с.; 192 с. староараб. паг.
8. *Ал-Қазвӣнӣ*. Асър ал-билад ва аҳбәр ал-'ибад / URL: <http://www.alwaraq.net/index2.htm?i=105>.
9. *Ал-'Умарӣ Ибн Фадраллах*. Масалик ал-абсәр фӣ мамалик ал-амсәр / <http://www.alwaraq.net/index2.htm?i=521>.
10. Археология севернорусской деревни X–XIII веков: Средневековые поселения и могильники на Кубенском озере. М.: Наука, 2007. Т. 1. Поселения и могильники. 374 с.
11. *Бейлис В.М.* К оценке сведений арабских авторов о религии древних славян и русов // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. М., 1974. С. 72–82.
12. *Гаркави А.Я.* Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (С половины VII века до конца X века по Р.Х.). СПб., 1870. 308 с.
13. *Головацкий Я.* Великая Хорватия или Галицко-Карпатская Русь // *Москвитянин*. 1841. Ч.6. Кн.2. С. 213–232; Кн.12. С. 457–467.
14. *Ибн Хордадбех*. Книга путей и стран / Пер. Н.Велихановой. Баку, 1980. 427 с.
15. Историко-статистические сведения о Санкт-Петербургской епархии. СПб., 1884. Вып.9. 534 с.
16. *Ковалевский А.П.* Ал-Масуди о славянских языческих храмах // Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений. М., 1973. С.80–86.
17. *Ковалевский А.П.* Славяне и их соседи в первой половине X в., по данным аль-Мас'уди // Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений. М., 1973. С. 62–79.
18. *Конецкий С.Я.* Новые исследования в урочище Губенская Лука // Новгород и Новгородская земля: История и археология. Новгород, 1992. С. 20–24.
19. *Кузьмин С.Л.* К вопросу о погребальной обрядовости культуры сопок // Археология и история Пскова и Псковской земли. Псков, 1989. С. 48–50.
20. *Кузьмин С.Л.* Комплекс памятников в урочище Миложь у д. Сковородка в контексте древностей Верхнего Поплюсья рубежа I и II тыс. н.э. // Вестник молодых ученых. Исторические науки. 2001. №1. Специальный выпуск: Археология. С.56–62.
21. *Кузьмин С.Л.* Оредежские сопки // Население Ленинградской области: Материалы и исследования по истории и традиционной культуре. Л., 1992. С. 16–26.
22. *Кузьмин С.Л.* Сопка у д. Новые Дубовики // Археология и история Пскова и Псковской земли. 1991. Материалы симпозиума. Псков, 1992. С. 52–55.
23. *Кузьмин С.Л., Михайлова Е.Р.* «Грунтовый» могильник у деревни Которск // Древний Псков: Исследования средневекового города. СПб., 1994. С. 50–52.
24. *Кузьмин С.Л., Михайлова Е.Р.* Новые материалы к проблеме славянского расселения на Северо-Западе Руси // Труды VI Международного Конгресса славянской археологии. М., 1997. Т. 3. Этногенез и этнокультурные контакты славян. С.138–146.

25. Кузьмин С.Л., Михайлова Е.Р., Соболев В.Ю. Могильник Которск IX — кладбище населения Которского погоста // *Stratum plus*. 2000. №5. С.70–82.
26. Куник А., Розен В. Известия ал-Бекри и других авторов о руси и славянах. Ч.1. СПб., 1878. 192 с.
27. Курбатов А. В. Культовые камни и почитаемые источники на территории Ленинградской области // Лапшин В.А. Археологическая карта Ленинградской области. СПб., 1995. Ч. II.
28. Матвеев А.С. «Русы» и славяне в арабских средневековых источниках: Проблемы восприятия инородной культуры // Труды VI Международного конгресса славянской археологии. Новгород, 25–31 августа 1996. М., 1998. Т.5. История и культура древних и раннесредневековых славян. С. 186–195.
29. Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. М., 2002. 368 с.
30. Носов Е.Н., Платонова Н.И., Кашкевич В.И., Блохин Н.Н., Шитов М.В., Кашкевич М.П., Короткевич Б.С. Шум-гора: проблемы междисциплинарного неразрушающего исследования памятника // Северная Русь и народы Балтики / Труды ИИМК РАН. Т. XXIV. СПб., 2007. С. 221–231.
31. Томенчук Б. Черногора в історії давніх слов'ян (за ал-Масуді X ст.) // Галичина. Науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. Івано-Франковськ, 2003. №8. С.25–34.
32. Фаминцын А.С. Божества древних славян. СПб., 1884. 341 с.
33. Шафарик П.І. Славянские древности. М., 1837. Т.1. Кн.1. 319 с.
34. Эрбен К.Я. Письма о славянской мифологии. 1857. 128 с.