

УДК 94(47).02

Марина Семененко, Костянтин Рахно

ЕЛЕМЕНТИ СХІДНОЇ КУЛЬТУРИ В ЧЕРНІГІВСЬКІЙ ЧОРНІЙ МОГИЛІ. Частина друга

ELEMENTS OF EASTERN CULTURE
IN THE CHORNA MOHYLA IN CHERNIHIV.
The first part

DOI: 10.58407/litopis.250601

© М. Семененко, К. Рахно, 2025. CC BY 4.0

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-5444-500X>, <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>

Мета статті – розглянути східні етнокультурні впливи у поховальному обряді й інвентарі Чорної могили – найбільшого середньовічного кургану Східної Європи, який розташований у Чернігові й класифікується як скандинавське поховання. **Методологічно** робота здійснена на основі порівняльно-історичного підходу. **Науковою новизною** дослідження є обґрунтування та уточнення як етновизначальних рис поховального обряду цих пам'яток, так і етнічної належності похованих, порівняно з раніше прийнятими в історіографії. **Висновки.** Показано, що ідентифікація Чорної могили як скандинавського поховання є децю передчасною. «Західні» культурні впливи в її поховальному обряді, імовірно, пов'язані з балтійськими слов'янами та їхнім кельтським субстратом. Натомість «східні» ведуть у світ іраномовних кочовиків – скіфів, сарматів, аланів та їхніх осілих родичів. Вони вказують на давні тривалі зв'язки з Персією, Согдом та на спадщину іраномовних степових племен, які взяли участь у етногенезі сіверян. Окрім елементи культури також примушують погодитися з можливістю індоарійського субстрату в середньовічного населення Сіверщини. Наявність у похованні, а також у самому тогочасному місті Чернігів, елементів східної культури дозволяє припустити, що зв'язки чернігівської династії зі Сходом і Заходом забезпечували їм особливий статус на Лівобережжі.

Ключові слова: курган Чорна могила, Чернігів, Київська Русь, князівські кургани Східної Європи, поховальний обряд, поховальний інвентар.

The purpose of the article is to examine the Eastern ethnocultural influences in the burial rite and inventory of the Chorna mohyla – the largest medieval burial mound in Eastern Europe, which is located in Chernihiv and is classified as a Scandinavian burial. **Methodologically**, the work was carried out on the basis of a comparative-historical approach. **The scientific novelty** of the study is the substantiation and clarification of both the ethno-defining features of the burial rite of these monuments and the ethnicity of the buried, compared to those previously accepted in historiography. **Conclusions.** It is shown that the identification of the Chorna mohyla as a Scandinavian burial is somewhat premature. “Western” cultural influences in its burial rite are probably associated with the Baltic Slavs and their Celtic substratum. Instead, the “eastern” ones lead to the world of Iranian-speaking nomads – the Scythians, Sarmatians, Alans and their settled relatives. They point to ancient long-standing ties with Persia as well as Sogdia and to the heritage of Iranian-speaking steppe tribes who participated in the ethnogenesis of the Siverians. Certain elements of culture also force us to agree with the possibility of an Indo-Aryan substratum in the medieval population of Siverians. The presence of elements of Eastern culture in the burial, as well as in the contemporary city of Chernihiv itself, suggests that the connections of the Chernihiv dynasty with the East and the West provided them with a special status on the Dnieper Left Bank.

Key words: Chorna mohyla mound, Chernihiv, Kievan Rus, princely mounds of Eastern Europe, funeral rite, funeral inventory.

Продовження. Початок у попередньому номері.

Іншим доказом скандинавського походження похованих представників чернігівської князівської династії у норманістів виступає ідол із Чорної могили, у справі дослідження якого теж є поступ після реставрації.

У похованні Д. Самоквасов знайшов маленьку антропоморфну скульптуру (4,5 см) та зауважив, що фігурка схожа на Будду, адже зображувала людину в позі лотосу¹. Проте фігурка була дуже окислена, деталі не були зрозумілими. Лише в 1982 р. В. Даркевич провела її загальну очистку, достатньо схематичну, позаяк на фігурці все ще не були помітні важливі деталі, які стали зрозумілі тільки через тридцять років. Фігурку помилково визнали бронзовою (незважаючи на великий шар окису) та оголосили скандинавською². У 1990-х рр. було здійснено перший досвід визначення елементного складу металевої фігурки за допомогою рентгено-флуоресцентного енерго-дисперсійного аналізу. Результат аналізу поверхні показав, що фігурку відлили зі свинцевої міді (93,25%). Наявність золота (2,3%) у складі спектра дозволило стверджувати, що спочатку фігурка була позолочена. Знову звернутися до дослідження унікального артефакту дозволило пошарове механічне розчищення поверхні, що повністю виявило початковий вигляд фігурки. Після реставрації в 2011 р. стали чудово читатися деталі костюма, візуально визначною стала і наявність позолоти. Виявлено позу цього персонажа – він сидить зі схрещеними босими ногами (права лежить зверху). У стислій п'ясті правої руки знаходився невідомий, повністю втрачений предмет, який, імовірно, був виконаний з органічного матеріалу (дерево?) і повністю вигорів³.

Обмежені в інтерпретації історики за фактом тримання фігурки за бороду та деталі на одязі (пояс з вузлами) витлумачили її як бога грома Тора, спираючись на знахідки відповідного періоду зі Скандинавії й Ісландії. Т. Пушкіна доєднала чернігівського ідола до кола північноєвропейських культових предметів, які зображали сидячих людей, виконаних з різних матеріалів (моржове ікло, бурштин, мідні сплави). Вони трактуються більшістю вчених як мініатюрні зображення скандинавських язичницьких богів. Усього таких фігурок їй було відомо шість: знахідки з Феддета (парафія Рохольте, округ Престьо, Данія), Ейрарланда (Акюрейрі на півночі Ісландії), Бальдурсхеймюра (Північна Ісландія) та Реллінге (парафія Лунда, Сьодерманланд, Швеція) і м. Лунд (Сканія, Швеція)⁴ (див. мал. 3–16).



Мал. 3.
Ідол з Чорної могили
після розчистки.



Мал. 4.
Фігурка з Реллінге,
Швеція.



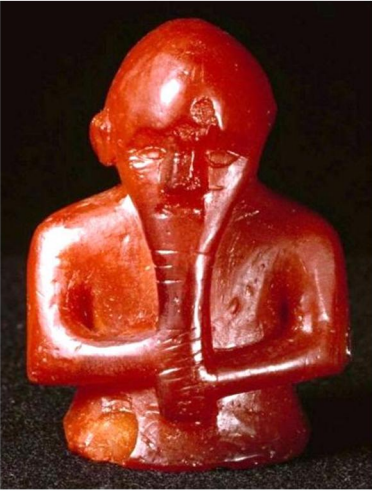
Мал. 5.
Фігурка з Ейрарланда,
Ісландія.

¹ Самоквасов Д. Могилы русской земли. Москва: Синодальная тип-я, 1908. С. 199.

² Пушкіна Т. Бронзовый идол из Черной Могилы. *Вестник МГУ. Серия 8: История*. 1984. № 3. С. 86–87.

³ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила (X в.). *Российская археология*. 2019. № 1. С. 74–75.

⁴ Пушкіна Т. Бронзовый идол из Черной Могилы. С. 86–87; From Vikings to Crusaders: The Scandinavians and Europe 800–1200 / Ed. E. Roesdahl, David M. Wilson. New York: Rizzoli International, 1992. P. 246–247, 276, 387; Ellis Davidson H.R. Pagan Scandinavia. New York–Washington: Frederik A. Praeger, 1967. P. 134, fig. 60.



Мал. 6. Фігурка з
Феддета, Данія.



Мал. 7. Фігурка з
Бальдурсхеймюра, Ісландія.



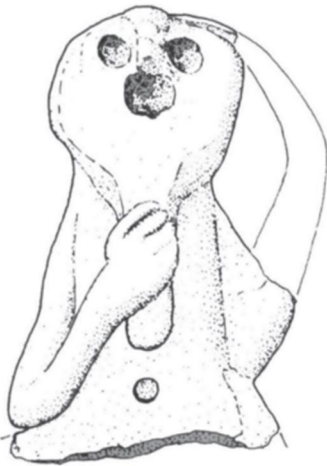
Мал. 8. Фігурка з
Лунда, Швеція.



Мал. 9. Фігурка з Гачова, Мекленбург-Передня
Померанія, Німеччина.



Мал. 10. Фігурка з Рібніца, Мекленбург-
Передня Померанія, Німеччина.



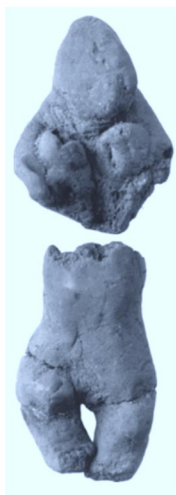
Мал. 11. Фігурка з
Тілле-Гьойюка, Туреччина.



Мал. 12. Деталь підвіски,
Греція.



Мал. 13. Фігурка
з Міхеляу, Східна Пруссія.



Мал. 14.
Уламки фігурки з
Гньоздова,
Смоленщина.



Мал. 15.
Фігурка з
Гньоздова,
Смоленщина.



Мал. 16.
Фігурка із
Фльогстада,
Норвегія.

Першим цікавим предметом є невелика фігурка з бурштину (близько 4, 6 см), виявлена у часи Другої світової війни під час оранки землі на Феддеті, язичу землі на східній стороні фіорду Престьо (парафія Рохольте) у південній частині Зеландії. Із 1944 р. вона знаходиться в Національному музеї Данії в Копенгагені. Це постань з круглою головою, великим вухом (з правого боку) і великим місцем для вуха (з лівого боку), овальними очима зі зморшками по кутах, широким, досить незграбним носом і прямокутним отвором, який символізує відкритий рот. Чоловік здається лисим, але має довгу циліндричну бороду, яку він стискає обома руками. Фігурка закінчується стегнами і, на думку вчених, ніколи не була довшою⁵.

Наступна – це бронзова статуетка сидячої фігури (6,7 см) приблизно 1000 р. нашої ери. Об'єкт є експонатом Національного музею Ісландії⁶. Її було знайдено в 1815 або 1816 рр. на одній із двох ферм під назвою Ейрарланд неподалік від Акурейрі⁷. Вона має близьку паралель у фігурці з моржового ікла (3,9 см), знайденої у язичницькій могилі X ст. в Бальдурсхеймюрі (Мюватнсвейт, Ісландія). Обидві фігури тримають руки однаково, обидві хапаються за роздвоєні бороди стиснутими кулаками. Зберігається вона в Національному музеї Ісландії в Рейкьявіку⁸. Ще одна статуетка, з Реллінге (6,9 см), – це сидяча фігурка, яка тримається за гостру борідку. Фігура сидить, схрестивши ноги, правою рукою обхоплює бороду, ліва рука лежить на коліні, частина лівої руки відсутня. Зображений персонаж носить браслет на кожному зап'ясті та конічний шолом або гостру шапку на голові⁹. Борода загострена, довга й супроводжується великими, підгорнутими вусами. Фігура ітіфалічна, що означає, що він зображений з ерегованим пенісом. Задня частина його плечей та сидниці прикрашена спіральними візерунками¹⁰. Об'єкт був виявлений навесні 1904 р. на фермі Реллінге у волості Лунда (Седрманланд, Швеція). Статуетка зроблена з бронзи й датована пізньою епохою вікінгів, приблизно 1000 р.¹¹ Предмет знаходиться в колекції Шведського історичного музею в Стокгольмі. Зважаючи на дизайн і те, чим він відрізня-

⁵ Perkins R.M. Thor the Wind-Raiser and the Eyrarland Image. London: Viking Society for Northern Research, University College London, 2001. P. 68; From Vikings to Crusaders... P. 247.

⁶ Eldjárn K. The Bronze Image from Eyrarland. Specvlm norroenvm: Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre. Odense: Odense University Press, 1981. P. 75.

⁷ Ibid; Perkins R.M. Thor the Wind-Raiser... P. 82; Bertelsen Lise G. Some New Aspects of the Ringerike-Style Statuette from Eyrarland, Northern Iceland. Aspects of Arctic and Sub-Arctic History: Proceedings of the International Congress on the History of the Arctic and the Sub-Arctic Region, Reykjavík, 18–21 June 1998. Reykjavík: University of Iceland, 2000. P. 507.

⁸ Perkins R.M. Thor the Wind-Raiser... P. 92, 94, 101, 153; From Vikings to Crusaders... P. 246.

⁹ Graham-Campbell J. Viking Artefacts. A Select Catalogue. London: British Museum Publications, 1980. P. 153.

¹⁰ Price N. What's In a Name? An Archaeological Identity Crisis for the Norse Gods (and Some of Their Friends). Old Norse Religion in Long-Term Perspectives: Origins, Changes, and Interactions. Lund: Nordic Academic Press, 2006. P. 179; Perkins R.M. Thor the Wind-Raiser... P. 125; From Vikings to Crusaders... P. 276.

¹¹ Holmqvist W. Germanic Art During the First Millennium A.D. Stockholm: Almqvist & Wiksells Boktryckeri, 1955. P. 78.

ється від сучасних творів мистецтва з континентальної Європи, припускають, що його створив скандинавський скульптор¹².

Ще один такий об'єкт (приблизно 4,7 см) був знайдений у 1936 р. під час риття фундаменту неподалік від собору в Лунді. Ця маленька фігурка чоловічка виготовлена з кістки моржа. Він сидить, поклавши руки на коліна, й обома руками тримає свою довгу бороду. Очі великі й круглі, рот і ніс чітко представлені. Крім паралельних ліній на маківці, які можуть указувати на маленьку шапочку (але також це може бути коротке волосся), немає жодних ознак одягу. Фігура сидить на так званому «стілці з колоди». На задній частині її є лінія з трьох кіл із крапками над колом із ще п'яти таких; і є одне кільце з крапкою на задній частині кожного з плечей фігури. Дж. Грем-Кемпбелл датує фігурку «пізнім періодом вікінгів» (тобто від др. пол. X до поч. XII ст.). Зараз вона знаходиться в Музеї культурної історії під відкритим небом у Лунді¹³. У Національному музеї Данії, втім, зберігається уламок ще однієї такої фігурки з моржового ікла, який понад двісті років залишався в музейному сховищі без уваги вчених, доки в серпні 2025 р. не був включений в експозицію. Виявлений у 1796 р. в кінному похованні вікінга з Фльогстада (округ Вікен), поблизу Осло-фьорда на півдні Норвегії, він був одним із перших предметів, каталогізованих музеєм. Фігурка становить собою погруддя вікінга з вражаючими рисами: зачіска з проділком посередині, коротко стрижене волосся ззаду, густі закручені вуса, довга заплетена борідка, яку він, очевидно, теж тримав відламанною рукою¹⁴.

Проте важливо, що на цих фігурках з Данії, Норвегії, Швеції й Ісландії такі зображення не закінчуються. Ще одна така була відкрита волонтерами-археологами в 1986 р. поряд із м. Гачов неподалік від Демміна (земля Мекленбург-Передня Померанія, Німеччина). Там у середні віки проходив водний торговий шлях із південної Ютландії на Русь, сам Деммін контролювався рюгенськими слов'янами (місто було столицею племені черезп'янів, з яких вони збирали данину).

Це невелика бронзова скульптура (6,5 см), у вигляді фігури, що сидить навпочіпки. Ліва рука її лежить на коліні, правою вона тримається за бороду. Остання поділяється на дві частини: підборіддя та борідку. Голова вкрита круглою шапочкою чи волоссям. На обох передпліччях видно насічки, які можна інтерпретувати як одяг, оздобу, татування чи скарифікацію. Датування невідоме, оскільки це випадкова знахідка. Археолог У. Шокнехт, який уперше її опублікував, передбачувано приєднував її до групи схожих, але не ідентичних маленьких скульптур, згаданих вище, усі з яких унікальні та розроблені індивідуально. Проте він також відзначав певну подібність до скульптур богів з Фішерінзеля на оз. Толлензее, дошкових ідолів з Гросс Радена, Пархіма і Ральсвіка, а також до барельєфів із Грюттова, Бергена, Вольгаста й Альтенкірхена. Оскільки фігурка сидить навпочіпки на основі з тулією, можливо, колись її носили на жердині як навершя. На сьогодні фігурку виставлено в музеї реконструйованого поселення Гросс Раден¹⁵. Ф. Рухгьофт датує її XI–XII ст.¹⁶ П. Щепанік наголошує, що можливість скандинавських впливів не перекреслює очевидність її використання й символічної функції у слов'янській культурі¹⁷.

2015 р. ще одну таку фігурку в положенні навпочіпки (5,1 см), відлиту з бронзи, було знайдено поблизу м. Рібніц, теж у Передній Померанії. Поверхня й частини кінцівок виглядають обвітряними. Коліна сильно підтягнуті, короткі стопи знаходяться на рівні сидиць. Права рука лежить на правому коліні, тоді як ліва спирається на ліве коліно й охоплює підборіддя з чапиною борідкою. Голова з високо піднятою потилицею нахилена вперед, сидить на довгій і похилій шиї. Довгий вузький череп прикриває куполоподібна зачіска або шолом. Задня частина фігурки свідчить про те, що вона оголена, оскільки доб-

¹² Holmqvist W. *Germanic Art...* P. 78.

¹³ Graham-Campbell J. *Viking Artefacts...* P. 24–25; Perkins R.M. *Thor the Wind-Raiser...* P. 63, 67; *From Vikings to Crusaders...* P. 387.

¹⁴ Pentz P., Nissen J.F.E. *The National Museum discovers new details regarding Viking hairstyles*. URL: <https://via.ritzau.dk/pressemeddelelse/14540693/the-national-museum-discovers-new-details-regarding-viking-hairstyles>; Fløgstad Gaming Piece. URL: https://gelmir.com/compendium_item/flogstad-gaming-piece/

¹⁵ Schoknecht U. *Eine slawische Götterfigur aus Gatschow, Kr. Demmin, und ein Kästenbeschlag aus Pasewalk. Ausgrabungen und Funde. Nachrichtenblatt für Vor- und Frühgeschichte*. Berlin, 1994. Band 39. S. 132; Schoknecht U. *Wikinger und Slawen. Ein Jahrtausend Mecklenburg und Pommern. Biographie einer norddeutschen Region in Einzeldarstellungen*. Rostock: Hinstorff, 1995. S. 21–22.

¹⁶ Ruchhöft F. *Götteridol. Credo: Christianisierung Europas im Mittelalter*. Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2013. Band 2. Katalog. S. 580.

¹⁷ Szczepanik P. *Wczesnośredniowieczne miniaturowe figurki antropomorficzne z terenów Słowiańszczyzny Północno-Zachodniej. Próba interpretacji. Hierofanie, wierzenia, obrzędy... Kultura symboliczna w średniowieczu między pogaństwem a chrześcijaństwem. Materiały V Kongresu Mediewistów Polskich. T. 2. Rzeszów: Wyd-wo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2018. S. 54.*

ре видно дві сідниці, а також спину. Фігурка так само сидить на конічній тулійці, отже, її теж носили на деревку як знак¹⁸.

Сюди ж належить глиняна фігурка, яка правою рукою тримається за бороду, з розкопок у Тілге-Гюйюк у верхів'ях Євфрату (Туреччина), де в XI ст. і пізніше міг бути візантійський гарнізон, що, мабуть, включав західнослов'янських і зрідка скандинавських найманців-варангів¹⁹. Ще одна бронзова фігурка, що сидить навпочіпки й тримається руками за роздвоєну бороду, була знайдена нещодавно в Греції і є частиною підвіски²⁰. Очевидно, що вона теж пов'язана з варангами.

Фрагмент бронзової фігурки, що тримається рукою за бороду, зі слідами поясу (4 см), випадково виявлено перед Другою світовою війною під час оранки на території Східної Пруссії, поблизу Міхеляу (нині Кам'янка Зеленоградського р-ну)²¹. Не виключено, що ще однією подібною фігуркою є розламаний глиняний ідол (4, 5 і 3 см) з кургану 10, розкопаного С. Сергєєвим 1898 р. у Гньоздовому на Смоленщині²², який, імовірно, тягне себе за бороду, а не тримає перед собою ріг для пиття. Датується він X ст. і зараз зберігається в Державному історичному музеї в Москві. Це припущення було додатково посилено після відкриття в 2003 р. на поселенні Гньоздово свинцевої фігурки стоячого чоловіка в шоломі, що тримається двома руками за довгу бороду, частково втрачену (2,9 см). Ноги теж втрачені. Він має круглу шапку й вбраний у довгий підперезаний каптан. Датують його кін. X – поч. XI ст.²³ Цей княжий каптан має відповідності на бронзовій фігурці слов'янського ідола з м. Шведт над Одером (Німеччина), теж датований X–XI ст., а гостроверхий капелюх з вертикальними смужками на цьому ж ідолі зі Шведта нагадує головний убір фігурки з Реллінге²⁴.

Жест тримання за бороду доволі часто трапляється в мистецтві Північної та Західної Європи. На одній срібній дископодібній фібулі, що походить з Готланду й датована X ст., двоє чоловіків так само розсують свої бороди руками на дві частини²⁵. На мініатюрі Євангелія Барберіні кінця VIII ст., виконаній в ірландсько-саксонському стилі, зображена близька до статуетки з Релінге сидяча оголена фігура, яка тримається рукою за бороду і яку жалють змії²⁶. Аналогія їй відома в Шотландії на намогильній плиті зі Стратмартіна (округ Ангус)²⁷. Крім того, цей жест є в романському мистецтві Франції, можливо, як відголосок зображень якихось північних божеств²⁸.

Археолог О. Мусін зауважив, що знахідки глиняних антропоморфних зображень у похоронному контексті зустрічаються за доби вікінгів у курганах Володимиро-Суздальського опілля та в Ольденбурзі-Стариграді, столиці слов'янської Вагрії, що додатково виводить такі поховання зі складу рядових, дозволяючи певною мірою зіставити їх із могилами сибірських шаманів, у які клали їхніх «шайтанів» – антропоморфні й зооморфні зобра-

¹⁸ Schirren C. Michael. Ribnitz, Lkr. Vorpommern-Rügen. Bodendenkmalpflege in Mecklenburg-Vorpommern. Jahrbuch 68. Schwerin: Landesarchäologie MV, 2020. S. 314–315; Welt im Wandel. Otto von Bamberg und die Christianisierung Pommerns vor 900 Jahren. Begleitschrift zur Ausstellung im Museum Wolgast, 07. August bis 31. Oktober 2024 / Herausgegeben von Felix Biermann, Stefan Rahde, Fred Ruchhöft. Goldberg: Museum Wolgast, 2024. S. 115.

¹⁹ Moore J. Tille Höyük 1: The Medieval Period. London: British Institute of Archaeology at Ankara, 1993. P. 119, 133, 157.

²⁰ Чаусидис Н. Македонските бронзи и религијата и митологијата на железндобните заедници од средниот Балкан. Скопје: Центар за истражување на предисторијата, 2017. С. 221.

²¹ Skvorcov K. Reflection of Prussian's Religious Beliefs in Small Sculpture Plastic of the Late Iron Age. Sacred Landscapes in the Baltic Sea Region. Abstracts. May 17–19, 2012. Kaliningrad: Kaliningrad Museum of History and Art, 2012. P. 16–17; Кулаков В. Антропоморфные изображения у пруссов. *Исторический формат*. 2016. № 1. С. 155–156.

²² Спицын А. Гнездовские курганы в раскопках С. Сергеева. *Известия Императорской Археологической Комиссии*. Санкт-Петербург: Тип-я Главного Управления Уделов, 1905. Вып. 15-й. С. 36, 66; Путь из варяг в греки и из грек... Каталог выставки. Май 1996 / Ред. В. Егоров. Москва: Государственный исторический музей, 1996. С. 57, 58.

²³ Murasheva V. Scandinavian God "idol" from Gnëzdovo. Cultural Interaction Between East and West. *Archaeology, Artefacts and Human Contacts in Northern Europe*. Stockholm Studies in Archaeology 44. Stockholm: Stockholm University, 2007. P. 97–99.

²⁴ G[abriel] I. Taschengott von Schwedt. Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung. Hildesheim: Bernward Verlag, 1993. Band 2. S. 332–333.

²⁵ Graham-Campbell J. Viking Artefacts... P. 39, pl. 136; Кулаков В. Скандинавские равноплечные фибулы с женскими масками. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*. 2015. № 4 (290). S. 631.

²⁶ Weir A., Jerman J. Images of Lust: Sexual Carvings on Medieval Churches. London: Routledge, 1999. P. 75.

²⁷ Henderson G., Henderson I. The Art of the Picts: Sculpture and Metalwork in Early Medieval Scotland. London: Thames & Hudson, 2004. P. 155–156, fig. 226.

²⁸ Kanaan-Kedar N. Marginal Sculpture in Medieval France: Towards the Deciphering of an Enigmatic Pictorial Language. Aldershot: Scolar Press, 1995. P. 25, 83; Stones A. Note on the Beard-Pulling Motif: a Meeting between East and West, or a Northern Import? *Early Medieval Art and Archaeology in the Northern World. Studies in Honour of James Graham-Campbell*. Leiden-Boston: Brill, 2013. P. 878–883.

ження. У цьому сенсі комплекс Чорної могили знову підтверджує припущення про жрецький характер князівської влади в Русі²⁹.

Хоча про початкове призначення скандинавських статуток нічого достеменно невідомо³⁰, більшість дослідників схиляються до думки, що фігурки є зображеннями язичницьких богів. У скандинавських сагах зустрічаємо свідчення про маленькі релігійні статуетки доби заходу язичництва та початку поширення християнства.

У «Сазі про Халльфреда» розповідається, що Халльфред Тяжкий Скальд був змушений хреститися з волі конунга-християнина Олафа Трюггвасона. Конунг утримував скальда при собі, однак приязнь конунга обернулася неприємностями для Халльфреда. По-перше, Олаф був невдоволений тим, що в поезії Халльфреда, незважаючи на хрещення, увесь час з'являлися язичницькі сюжети. По-друге, скальд посварився з двома братами, придворними конунга, й убив одного з них. Скальд був засуджений на смерть, однак пізніше конунг його вибачив. Другий брат, який залишився живим, жадаючи помститися Халльфредові, доніс Олафові, що той продовжує таємно дотримуватися язичницьких обрядів, розповівши, що скальд носить у сумці маленьку статуетку Тора з моржового ікла, якій він поклоняється. За наказом конунга у Халльфреда здійснили обшук, однак «кишенькового божка» не знайшли. Згодом Халльфред помстився ворогові й вибив йому око.

А в «Сазі про людей з Ватнсдаля» говориться, що Інґімундур Торстейнссон зберіг срібне зображення Фрейра, таке маленьке, що його можна було носити в капшуку³¹.

Філолог Е.О.Г. Турвіль-Петре писав, що статуетки з Релінге та Ейрарланда, як і статуетки в сагах, могли бути призначені для особистих релігійних цілей³². Можливо, ці фігури виступали зменшеними копіями ідолів з язичницьких капищ³³. У 2002 р. три маленькі фалічні фігурки залізного віку були виявлені на фермі Лунда в волості Стренгнес, також у Седерманланді³⁴. Незважаючи на те, що вони відрізняються за дизайном від статуетки з Релінге – дві з них намотість демонструють подібність до фігурки, знайденої у Вестергьотланді, – це означає, що в Седерманланді знайдено аж чотири статуетки з такою символікою. Може бути важливим те, що всі чотири були знайдені поблизу місць під назвою Лунда («гай» шведською)³⁵.

Вважається, що більшість статуток є зображеннями Тора, тоді як та, що фалічна, має представляти Фрейра, бога родючості³⁶. Подібний його ідол, хоча й набагато більший, стояв у язичницькому храмі в Уппсалі³⁷. За словами історика релігій О. Сундквіста, статуетка могла бути пов'язана з асоціацією Фрейра з королівською владою та його функцією взірця для королів. Фрейра асоціювали з битвою та родючістю, а Сундквіст пише, що шолом статуетки міг представляти аспект бога-воїна, а фалос – його аспект родючості. Це відповідало б обов'язку короля-людини забезпечити військовий захист, необхідний для збереження родючості землі королівства³⁸. Деякі вчені визнають ототожнення з Фрейром непевним, адже воно підтверджується лише текстом Адама Бременського, який зробив єдину згадку про фалічну статую Фрейра у храмі в Уппсалі. Фігура з Релінге не демонструє жодних відомих атрибутів Фрейра з міфів про нього, таких, як його меч, корабель або кабан. Археолог Н. Прайс зауважує: якщо ідентифікація базується виключно на фалосі, символи сексуально активного чоловіка, то не бракує кандидатів зі скандинавських міфів, легенд та історії – окрім Фрейра, неможливо виключати решту богів, наприклад, Одіна, інших істот, таких, як гноми, йотуни та ельфи, а також людських королів та ярлів³⁹.

Найбільш виразною деталлю фігурок є борода, що дозволяє пов'язати решту образів з бородатим громовержем Тором. Основною підставою для цієї ідентифікації є сцена в «Пасмі про Рьогнвальда й Рауда», яке включено у «Велику сагу про Олафа Трюггвасона». Там описується такий собі Рауд, який займався чаклунством і мав храм, присвячений То-

²⁹ Мусин А. Скандинавское язычество на Востоке по данным археологии: общее и особенное. *Российский археологический ежегодник*. 2012. № 2. С. 580, 582.

³⁰ Price N. What's In a Name? ... P. 180.

³¹ Perkins R. The Gateway to Trondheim: Two Icelanders at Agdenes. *Saga-Book*. London, 1998–2001. Vol. XXV. P. 186–187; Perkins R.M. Thor the Wind-Raiser... P. 56, 61–62.

³² Turville-Petre E.O.G. Myth and Religion of the North. London: Weidenfeld & Nicolson, 1964. P. 248.

³³ Ellis Davidson H. Pagan Scandinavia... P. 134.

³⁴ Andersson G., Beronius J., Dunér J. Gudarnas gård. Tre fallosfigurer från Lunda i Strängnäs socken, Södermanland. *Fornvännen*. 2003. Vol. 98. № 2. S. 124.

³⁵ Ibid. S. 126.

³⁶ Ellis Davidson H. Pagan Scandinavia... P. 123, 134; Graham-Campbell J. Viking Artefacts... P. 154; Пушкина Т. Бронзовый идол из Черной Могилы. С. 86.

³⁷ Ferguson R. The Hammer and the Cross: A New History of the Vikings. London: Penguin Books Limited, 2009. P. 148.

³⁸ Sundqvist O. On Freyr – the “Lord” or “the Fertile One”? Some Comments on the Discussion of Etymology from the His-torian of Religions’ Point of View. *Onoma*. 2013. Vol. 48. P. 23–24.

³⁹ Price N. What's In a Name?... P. 179.

рові. Дізнавшись про небажане наближення Олафа Трюгтвасона, Рауд звернувся до Тора з проханням подмухати у свою бороду й викликати зустрічний вітер⁴⁰.

Бородатість Тора мала метеорологічні асоціації і в північнофризькому фольклорі⁴¹. Отже, вірили, що борода Тора була його магічною особливістю, яка могла створювати попутний вітер. Скандинавіст Р. Перкінс припустив, що всі ці маленькі людські фігурки можна інтерпретувати як «кишенькових богів», і що більшість із них зображує саме Тора, чиє зображення було важливим оберегом для мореплавців. Тор дме у свою бороду, створюючи вітер. Навіть якщо одна з них – фігурка Фрейра, то в деяких віруваннях Фрейру, а не Тору могла приписуватися здатність контролювати вітер за допомогою своєї бороди⁴². На думку І. Кьосслінгера, на статуєтці з Ейраланду Тор, тримаючи бороду в руках, використовує «чари мотузки», скандинавський сейдр у прямому сенсі цього слова. Інші статуєтки із цієї групи роблять це ще чіткішим, як-от фігурки з Феддета або Лунда. У цих випадках чоловіча постать також смикає свою бороду, але ще точніше: божество скручує її, як струну, формуючи з неї щось зване⁴³. П. Гйердер колись припускав, що тримання божества себе за бороду – це жест, який був пов'язаний із обереговою магією, хоча в процесі християнізації ця сцена змінила свій внутрішній зміст на протилежний. В англо-саксонському мистецтві воно стало персоніфікацією злих сил. Зображення «кишенькового божка» у ритуальному жесті тримання себе за бороду може отримати додаткову інтерпретацію як символ його самодостатності або як знак прихильності до власника⁴⁴.

Більшість фігурок не були знайдені в надійних археологічних контекстах, тому їхнє датування є проблематичним. Фігурка з Данії датована широким діапазоном Х–ХІ ст.⁴⁵ Десять так само датують фігурку з Норвегії. Обидва бородатих боги з Ісландії, один з яких був частиною набору поховальних речей, належать до вужчого часового проміжку в ХІ ст. Статуєтки Фрейра з Реллінге і Тора з Лунда також датовані ХІ ст. Балтійсько-слов'янські належать до ХІ–ХІІ ст. Ідол, знайдений у Чорній могилі, однак, є давнішим (960–970-ті рр.).

У 2011 р. ідол був повністю очищений від окислів. Після цього він набув оновленого вигляду. Зняття кірки оксидів дозволило знову звернутися до питання технології виготовлення фігурки. У 2018 р. склад металу ідола проаналізували методом рентгенофлуоресцентного аналізу та енергодисперсійного рентгенівського мікроаналізу. Результати досліджень показали, що основним металом сплаву є мідь (97%). Фігурка відлита та декорована за допомогою холодного карбування, а потім вона була позолочена амальгамуванням⁴⁶. Дефекти на поверхні предмета пояснюються утворенням шпар під час лиття – мабуть, зокрема й на обличчі ідола. Була з'ясована поза – персонаж сидить, схрестивши босі ноги із чітко позначеними пальцями, права нога лежить зверху. Така поза незвична для північноєвропейських фігурок, що зображують бородатого бога. У зображенні людини, що сидить у такій позі, безперечно, проглядається вплив Сходу. Зображення людей, що сидять зі схрещеними ногами, досить широко представлені на ремінній гарнітурі IX–X ст. півдня Східної Європи. Їхні витоки – у мистецтві скіфів, сарматів і аланів, сгодійському живописі, сасанідській та постсасанідській торевтиці⁴⁷.

Дослідники В. Мурашева, О. Орфінська, А. Лобода говорять уже про синтез північних та східних рис у зображенні ідола та висувують гіпотезу про виготовлення фігурки в Східній Європі, а не в скандинавських країнах. Ідол вбраний у каптан, як і припускалося раніше⁴⁸. У цьому випадку під цим терміном розуміється не набір другорядних ознак одягу (розстібний, відрізний по лінії талії, певної довжини), а силует, що відображає систему крою. У стародавньому світі Європи, Азії та Північної Африки таких силуетів було лише два: це туніка та каптан. Фігурка одягнена в одяг з довгим рукавом, що звужується до зап'ястя й завершується двома чіткими лініями, між якими розташована смуга з орнаментом

⁴⁰ Perkins R. The Gateway to Trondheim... P. 184–185; Perkins Richard M. Thor the Wind-Raiser... P. 27–29.

⁴¹ Grimm J. Deutsche Mythologie. Göttingen: in der Dieterichschen. Buchhandlung, 1835. S. 121.

⁴² Perkins R. The Gateway to Trondheim... P. 184–185; Perkins R. The Gateway to Nidaros: Two Icelanders at Agdenes. Sagas and the Norwegian experience / Sagaene og Noreg: 10th International Saga Conference, Trondheim, 3-9 August 1997: Preprints / Fortrykk. Trondheim: Senter for Middelalderstudier, 1997. P. 524; Perkins R.M. Thor the Wind-Raiser... P. 45, 134–135.

⁴³ Kößlinger I. (Un)heile Körper im altnordischen Baldermythos: Vergleichende Studien zum magischen Embodiment in Mythos und Kult. Berlin-Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2023. S. 158.

⁴⁴ Gjerder P. The Beard as an Iconographical Feature in the Viking period and the Early Middle Ages. *Acta Archaeologica*. 1964. Vol. 35. № 2–3. P. 95–115.

⁴⁵ Perkins Richard M. Thor the Wind-Raiser... P. 68.

⁴⁶ Лобода А., Колобылина Н., Терещенко Е., Мурашева В., Шевцов А., Васильев А., Ретивов В., Кашкаров П., Яцишина Е. Исследование технологии золочения «идола» из кургана «Черная могила» (X в.). *Кристаллография*. 2018. Т. 63. № 6. С. 992–1000.

⁴⁷ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 77–78.

⁴⁸ Пушкина Т. Бронзовый идол из Черной Могилы С. 86.

із гуртків, імовірно, це виділено манжет («браслет»). М'яка лінія від краю рукава до талії та відсутність складок у районі пояса показують, що це не туніка, а каптан.

З боку спини на шії добре видно смугу з вертикальних штрихів, яка зникає на грудях під бородою. Така смуга може бути обробкою ворота кафтану або відображати наявність коміра-стійки якогось нижнього одягу. На грудях нижче бороди розташовані кружечки, що маркують вертикальний розріз, а ліворуч і праворуч від бороди вони, швидше за все, оформлюють трикутний виріз. Поділ одягу піднятий над зігнутими колінами, складки не відзначені, отже, можна припустити, що довжина каптана була приблизно до середини стегна. Навколо талії одяг оперезаний смугою, де видно декор у вигляді маленьких трикутників. Так міг зображуватися м'який шкіряний або тканинний пояс, прикрашений металевими бляшками, або виготовлений з тканини, малюнок якої відрізняється від малюнка тканини самого каптана. Декор на решті частин фігурки може відображати як декор одягу, так і різні тканини або візерунок на них. Такі комплекти (каптан, нижня сорочка або нижній каптан, штани та ноговиці чи панчохи) були виявлені, наприклад, у скельних могильниках Північного Кавказу VIII–IX ст. Відповідне вбрання, що виникло серед іраномовних кочівників, разом із поширенням вершництва увійшло до військового побуту багатьох народів. Спочатку будучи атрибутом елітарності, цей зручний одяг «спускається» вниз соціальними сходами, втрачаючи багатство тканин і декору, стаючи демократичнішим і простішим. Поступово каптан посідає чільне місце в чоловічому костюмі незалежно від етнічної приналежності.

Система крою каптана, на думку багатьох дослідників, походить із Центральної Азії. Археологічне підтвердження поширення моди на каптани – знахідки серій гудзиків у похованнях, які, на думку археологів, є маркером використання одягу східного крою, що прийшов на північ Європи, опосередковано, через землі Київської Русі. Необхідність у застібці обумовлена особливостями фасону: каптан щільно облягає людську фігуру, і для полегшення надягання потрібен розріз (центральный або зрушений, до подолу чи трохи нижче за талію), який і застібався на гудзики. Імовірно, мода на каптани у X ст. виходить за межі військової еліти, однак у зображенні богів він залишається символом обраності впродовж століть. Безперечно, деталізація вбрання ідола говорить про те, що ремісник бачив такий одяг сам, а не зображував його схематично⁴⁹. Крій вбрання божка в багатьох деталях збігається з реконструйованим за набором металевих гудзиків, нашитих бляшок і ниток верхнім одягом типу каптану з набірним поясом, який носили поховані в чернігівських курганах чоловіки. А на срібному окутті турячого рогу виکارбуваний бородатий чоловік у довгому підперезаному вбранні, так що начебто скандинавський ідол одягнений цілком за чернігівською модою X ст.⁵⁰

Єдиним елементом одягу, який би вказував на скандинавський слід, був визнаний пояс, на якому замість традиційно підвішеної зброї двічі, на обох боках зав'язані незвичайного вигляду хитромудрі вузли. Їх порівнюють із вузловими орнаментами скандинавів, які могли мати магичне значення⁵¹. Проте, вузли на поясі ідола зображені з явними «хвостиками», що показує деталі пов'язування широкого тканого поясу-кушака, який міг зав'язуватися на два боки, і, вірогідно, там зображений саме цей класичний вузол. Одяг з каптаном із м'якої тканини та з вузькими, а часом і широкими штанами та широким поясом характерні для початку Перської держави до введення в побут мідійського костюму⁵². Крім того, варто згадати, що в індоарійській міфології бог світових вод Варуна є самодержцем-царем над світом, богами та людьми. Варуна настановляє богів, і вони дотримуються його наказів та порад. Так само, як скандинавський Одін, Варуна є покровителем царської влади, втілює грізний аспект володарювання й може виступати предком царської династії. Саме цей бог володіє путами, петлями та вузлами⁵³.

На території Східної Європи у др. пол. X ст. дійсно відзначено суттєві зміни в матеріальній культурі руської дружини. Відбувається «номадизація» комплексу озброєння, що пов'язано з процесом засвоєння навичок кінного бою. Окрім озброєння, запозичується й мода на елементи одягу вершників: каптани, набірні пояси, сумки-ташки⁵⁴. Саме тоді норманські воїни, що побували на Русі, запозичили від слов'ян широкі шаровари та занесли цю моду до Скандинавії⁵⁵.

⁴⁹ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 78–80.

⁵⁰ Щавелев С. Еще раз о бронзовом идоле из Черной могилы. *Ruthenica*. 2002. № 1. С. 125.

⁵¹ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 80.

⁵² Яценко С. Костюм Древней Евразии (ираноязычные народы). Москва: Восточная литература, 2006. С. 32, 35–36, 40.

⁵³ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. Москва: Наука, 1986. С. 144; Наливайко С. Таємниці розкриває санскрит. С. 196–199, 201.

⁵⁴ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 80.

⁵⁵ Рахно К. Шаровари у писемных джерелах та іконографії доби Київської Русі. *Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні*. Ніжин, 2021. Вип. 30. С. 301–305.

Попри східні риси, які відрізняють фігурку з Чорної могили від скандинавських «по-братимів», В. Мурашева все одно наполягала, що вона була виготовлена скандинавським майстром на території Русі⁵⁶. На думку О. Чернецова, загальний вигляд божка з Чорної могили, що сидить, тримаючи себе за бороду, дійсно нагадує наведені раніше скандинавські аналогії, але деталі декоративного оздоблення свідчать про те, що скульптура була виготовлена майстром нескандинавського походження⁵⁷. На думку С. Щавелева, схожість зі скандинавськими фігурками часом доволі віддалена, а риси відреставрованого божка, зокрема щілоподібний рот, круглі, дещо вирячені очі, схрещені чи зведені на грудях руки, одна з яких тримала певний предмет, відповідають дуже багатьом зображенням у стилі традиційного мистецтва різних часів і народів. Прямих аналогій серед скандинавських старожитностей учений не бачить, а от подібних речей достатньо, щоб ствердити місцеве, слов'янське значення ідола. Він зіставний і з литими срібними бляшками, що зображають чоловіків навприсядки, з Мартинівського скарбу VI ст., і зі Збруцьким ідолом, і з численними зображеннями слов'янських і праслов'янських кумирів із різних місцевостей, і з дерев'яними портретами домовиків, добутих під час розкопок у Новгороді. Виготовлені з кольорових металів фігурки язичницьких божків невеликого розміру – не така вже рідкісна знахідка на території давньослов'янських поселень і капищ⁵⁸.

Після розчищення 2011 р. єдиний аргумент за інтерпретацію ідола як Тора – це те, що він тримає себе лівою рукою за бороду⁵⁹. Проте така поза зустрічається і в ідолів балтійських слов'ян, а знахідки таких фігурок у Гньоздовому та на території колишньої Візантії, де стояли контингенти варангів (варягів), можуть тлумачитися й не на користь скандинавів, адже мають паралелі зі слов'янськими ідолами. Мало дослідженою залишається техніка виготовлення ідола, походження металу та можливість використання скандинавами чистої міді із золотим амальгамуванням для культових предметів.

Скандинавська теорія походження чернігівського ідола не може пояснити, яку річ тримав у лівій руці на рівні серця зображений герой. С. Щавелев припускав, що це ритон, як у слов'янських божеств⁶⁰. Водночас східна інтерпретація допускає наявність сувою зі знаннями в лівій руці. Варто зазначити, що в скульптурному мистецтві Стародавнього Шумеру верховний бог Ану зображений сидячим на троні зі сувоєм у лівій руці. Прикметно, що права рука відсутня разом із половиною бороди. Імовірно, правою рукою він тримався за бороду. Подібні зображення зустрічаються і в індо-іранській культурі. Це можна побачити, скажімо, на малюнках одного із семи індоарійських мудреців (саптаріші), а саме Вішваматри, який традиційно тримає сувій з повчаннями для царів⁶¹. Інтерпретація ідола як скандинавського лише на основі його знаходження у віддалено схожому на скандинавське похованні разом з предметами, що належні до інших культур, може бути вельми односторонньою.

Слід спинитися ще на одній версії. Окремі скандинавські вчені, яким властивий підвищений скептицизм по відношенню до старожитностей, пов'язаних із язичницькою міфологією та культами, висловили припущення, що подібні фігурки не були ідолами, а використовувалися як фігурки «королів» для настільних ігор, які дійсно були відомі у скандинавів, зокрема гри в тавлеї (hnefatafl)⁶². Це припущення було без належної додаткової аргументації підхоплено деякими упередженими дослідниками в Україні⁶³.

Однак варто звернути увагу на той факт, що в Чернігові сяючий золотом «ідол» був знятий з вогнища й поміщений у верхню частину насипу, а це, безумовно, говорить про особливу увагу до предмета, яка явно виходить за межі ставлення до ігрової фішки. Разом з ідолом у комплекс біля вершини кургану були покладені, – утворивши, ймовірно, символічний комплекс предметів, що відображає «парність» поховання та його високий статус, – два шоломи, два окованих сріблом ритони з турячих рогів. Ні скляні, ні кістяні шашки до цього набору не увійшли⁶⁴. Знахідки з Гачова й Рібніца явно не є гральними

⁵⁶ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 80.

⁵⁷ Чернецов А. Турий рог из Черной Могины... С. 406.

⁵⁸ Щавелев С. Еще раз о бронзовом идоле... С. 124.

⁵⁹ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 76.

⁶⁰ Щавелев С. Еще раз о бронзовом идоле... С. 124.

⁶¹ Dallapiccola A. South Indian Paintings: A Catalogue of the British Museum Collection. London: The British Museum Press, 2010. P. 288.

⁶² Gjerder P. The Beard as an Iconographical Feature... P. 104; Graham-Campbell J. The Viking World. London: Frances Lincoln Publishers, 1980. P. 126, 182; Eldjárn K. The Bronze Image from Eyraaland... P. 75, 81, 83–84.

⁶³ Хамайко Н. Тавлейные короли X в. Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. *Мат. междунар. конф., посвященной 110-летию со дня рождения И. Ляпушкина (1902–1968) 3–5 декабря 2012 г.* Санкт-Петербург: СОЛО, 2012. С. 284–288; Комар А., Хамайко Н. Рец. на: Андрощук Ф., Зоценко В. Скандинавские древности южной Руси: каталог. Paris: АСНВуз, 2012. 367 с. *Археологія і давня історія України*. 2014. Вип. 1 (12). С. 194.

⁶⁴ Мурашева В., Орфинская О., Лобода А. «Новая история» «идола» из кургана Черная могила... С. 81.

предметами. Про зв'язок подібних фігурок з іграми можна було б говорити з упевненістю лише в разі їх знахідок у складі представницьких наборів об'єктів, пов'язаних із тією ж грою. Ідол із Чорної могили представлений одиничною фігуркою у складі культового жертвового комплексу, тому його релігійне призначення є найбільш обгрунтованим. Навряд чи могли використовувати для ігор такі фігурки, як бронзове зображення громовержця, що сидить на престолі, зі стилізованим молотом, чи фалічну фігурку божества родючості. Досить імовірно, що частина фігурок, які знаходять археологи, дійсно могла використовуватися для ігор. Але при цьому очевидно, що типологічними попередниками цих скульптурних зображень були язичницькі ідоли. Настільна гра в тавлєй згадується у Старшій Едді як заняття богів-асів і навіть їхніх майбутніх спадкоємців після «загибелі богів»⁶⁵. Контекст знахідки з Бальдурсхеймюра включав гральні шашки. Однак для більшості дослідників сакральний характер статуеток як «кишенькових божків» не викликає сумнівів⁶⁶.

Є також цікава гіпотеза, що ідоліччик міг зображати божественного партнера з гри в «шашки» у потойбічному світі, наприклад, скандинавській Вальгаллі, а сама гра була моделлю переходу в потойбіччя. На це вказує розгляд кількох курганных поховань із «шашками», де були знайдені й фігурки «королів» або «ідолів» (інтерпретації різняться). Половина цих поховальних комплексів так чи інакше пов'язана з Ютландією середини – др. пол. Х ст. Без «шашок» статуетки не трапляються. Розміри статуеток дають можливість інтерпретувати їх у якості «королівської фігури» чи «дамки» на гральному полі. Тож деякі вчені припускають, що статуетки передають подобу хтонічного партнера померлого, при відповідній грі у Вальгаллі. На думку інших, подібна гра могла моделювати шлях у потойбіччя⁶⁷. У контексті паралелей між Черніговом і Помор'ям важливо, що 1983 р. під час розкопок слов'янського Старигарда (нині німецьке м. Ольденбург на південному узбережжі Балтики) археологи натрапили на багате поховання сер. Х ст. Поховальний інвентар свідчив про князівське походження покійного, а біля його ніг була виявлена настільна гра з шашками для тавлєй⁶⁸. Така постановка питання викликає в пам'яті міфологічні мотиви індоарійського Наля, грецького Геракла, єгипетського Рампсінїта, києворуського билинного Чурила, українського Козака / Солдата, які грали зі смертю в кості / шахи / карти, у результаті чого отримували життя (як варіант – дружину / коханку)⁶⁹. У поховальній обрядовості українців, сербів і хорватів азартні ігри, зокрема в карти, входили, разом з іншими забавами й розвагами у присутності тіла небіжчика, до комплексу обрядодій, які були спрямовані на протидію згубній дії смертоносної сили та на забезпечення допомоги померлого живим⁷⁰. На українській народній картині «Козак Мамай» поряд з головним героєм, який сидить у тій же позі, що й ідол з Чорної могили, лежать гральні карти⁷¹. Варто також пригадати, що в ірландській міфології винахідником гри в тавлєй (фідхелл) визнавався сам бог Луг – аналог скандинавського Одіна⁷².

Крім фішок для тавлєй, у які грали й середньовічні скандинави, і кельти, і балтійські та східні слов'яни, у Чорній могилі є гральні бабки-астралаги. Вони зустрічаються в похованнях майже всіх степових культур Східної Європи від енеоліту до Середньовіччя. Очевидно, люди традиційного суспільства гадали, що померлий і в царстві мертвих гратиме в бабки. Це підтверджується нартівським епосом осетинів, де серед персонажів присутній гравець-мрець. За припущеннями археологів, із гральними кістками ховали жерців, які брали участь у ритуальних іграх, що мали на меті сприяти зміцненню благополуччя соціуму. В іраномовних народів астралаги вважалися оберегом від злих сил. Висловлювалася й думка, що за допомогою астралагів померлий міг виграти своє воскресіння⁷³. Обидві версії виглядають вагомими щодо Чорної могили й ще раз указують на її степові зв'язки.

⁶⁵ Чернецов А. Турий рог из Черной Могины... С. 406–407.

⁶⁶ Мусин А. Скандинавское язычество на Востоке... С. 580.

⁶⁷ Шевченко Ю. Княжна-амазонка в парном погребении Черной могины... С. 12, 21.

⁶⁸ Gabriel I. Brettspiel in Oldenburg vor tausend Jahren. 750 Jahre Stadtrecht Oldenburg in Holstein. Oldenburg: Stadt Oldenburg, 1985. S. 207–220.

⁶⁹ Темченко А. Традиційні мантичні практики: архаїка знакової системи. Черкаси: Інтроліга TOP, 2015. С. 7.

⁷⁰ Маслова Г. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах. XIX – начала XX в. Москва: Наука, 1984. С. 100; Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. Москва: Наука, 1978. С. 151; Еремина В.И. Ритуал и фольклор. Ленинград: Наука, 1991. С. 167; Зечевий С. Култ мртвих код Срба. Београд: Етнографски музеј, 1982. С. 47; Lang M. Samobor. Narodni život i običaji. Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. Zagreb: knjižara Jugoslavenske akademije (Dioničke tiskare), 1911. Kn. XVI. Sv. 1. S. 130.

⁷¹ Бушак С. Козак Мамай: феномен одного образу та спроба прочитання його культурного ідентифікаційного коду. Київ: Родовід, 2008. С. 204, 216.

⁷² Pennick N. Games of the Gods: The Origin of Board Games in Magic and Divination. York Beach: Samuel Weiser Inc., 1989. P. 32, 172.

⁷³ Цимиданов В. Нартовский эпос осетин и срубная культура: поиск сходжений. Известия СОИГСИ. Владикавказ, 2007. Вып. 1 (40). С. 18; Його ж. Погребения срубной культуры с астралагами из Новопокровки-2 (Нижнее

У 1962 р. інтерпретацію Х. Арбманом поховання в Чорній могилі як скандинавського англійський археолог П. Соєр назвав найбільш характерним прикладом тенденційної та непереконливої аргументації⁷⁴. На жаль, під впливом російських археологів-норманістів в українській науці закріпився не зовсім виправданий погляд на неї як на поховання скандинава. Проте лунають і голоси незгоди. Український археолог О. Моця, попри загалом норманістські погляди, вважає похованого в Чорній могилі князем із місцевої слов'янської династії, яка потім поступилася своїм місцем представникам центральної київської влади⁷⁵. Можна висунути припущення, що ця династія, подібно до полоцької, могла мати поморське походження або ж підтримувала шлюбні зв'язки з балтійськими слов'янами.

Отже, у Чорній могилі виявлені елементи культури східного походження, що, можливо, вказують не на вплив ворожого слов'янам Хозарського каганату, а на давні тривалі відносини з Персією, Согдом та на спадщину іраномовних степових племен скіфів, сарматів і аланів, які взяли участь в етногенезі сіверян. Слід також погодитися з можливістю індоарійського субстрату в населення Сіверщини. Наявність у похованні, а також у самому тогочасному м. Чернігів, елементів східної культури дозволяє припустити, що зв'язки чернігівської династії зі Сходом і Заходом забезпечували їм особливий статус на Лівобережжі.

References

- Andersson, G., Beronius, J., Dunér, J. (2003). Gudarnas gård. Tre fallosfiguriner från Lunda i Strängnäs socken, Södermanland [The farm of gods. Three phallic figures from Lunda in Strängnäs parish, Södermanland]. *Fornvännen – The ancients*, 98, 2, P. 124.
- Bertelsen Lise, G. (2000). Some new aspects of the Ringerike-style statuette from Eyrarland, Northern Iceland. *Aspects of Arctic and Sub-Arctic History: Proceedings of the International Congress on the History of the Arctic and the Sub-Arctic Region, Reykjavík, 18–21 June 1998*. P. 507–516. Reykjavík, Iceland.
- Bushak, S. (2008). Kozak Mamay: fenomen odnogo obrazu ta sprobа prochytannya yoho kulturnoho identyfikatsiynoho kodu [Cossack Mamai: the phenomenon of one image and an attempt to read its cultural identification code]. Kyiv, Ukraine.
- Chausidis, N. (2017). Makedonskite bronzi i religiyata i mitologiyata na zheleznodobnite zayednitsi od sredniot Balkan [Macedonian bronze and religion and mythology on the iron and steel works of the Middle Balkans]. Skopje, Northern Macedonia.
- Chernetsov, A. (2024). Turiy rog iz Chernoy Mogily (opyt interpretatsii dekora) [The Turian horn from the Chorna mohila (an attempt at interpreting the decoration)]. *Istoriya, arkeologiya i etnografiya Kavkaza – History, archaeology and ethnography of the Caucasus*, 20, 2, P. 398–416.
- Dallapiccola, A. (2010). South Indian paintings: a catalogue of the British museum collection. London, England.
- Dumezil, G. (1986). Verkhovnyie bogi indoevropeitsev [The supreme gods of the Indo-Europeans]. Moscow, Russia.
- Eldjárn, K. (1981). The Bronze Image from Eyrarland. *Speculum norroenvm: Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre*. Odense, Denmark.
- Ellis Davidson, H. (1967). Pagan Scandinavia. New York–Washington, USA.
- Ferguson, R. (2009). The hammer and the cross: a new history of the Vikings. London, England.
- Gabriel, I. (1985). Brettspiel in Oldenburg vor tausend Jahren. 750 Jahre Stadtrecht Oldenburg in Holstein [Board game in Oldenburg a thousand years ago. 750 years of Oldenburg in Holstein's town charter]. P. 207–220. Oldenburg, Germany.
- Gjærder, P. (1964). The beard as an iconographical feature in the Viking period and the Early Middle Ages. *Acta Archaeologica*, 35, 2–3, P. 95–115.
- Graham-Campbell, J. (1980). The Viking world. London, England.
- Graham-Campbell, J. (1980). Viking artefacts. A select catalogue. London, England.
- Grimm, J. (1835). Deutsche Mythologie. Göttingen: in der Dieterichschen [German mythology. Göttingen: in Dieterichsen]. Buchhandlung, Germany.
- Henderson, G., Henderson, I. (2004). The art of the Picts: sculpture and metalwork in Early Medieval Scotland. London, England.
- Holmqvist, W. (1955). Germanic art during the 1st millennium A.D. Stockholm, Sweden.
- Kanaan-Kedar, N. Marginal sculpture in Medieval France: towards the deciphering of an enigmatic pictorial language. Aldershot, England.
- Khamaiko, N. (2012). Tavleinyie koroli X v. [The hnefatafl kings of the 10th c.]. *Slaviane Vostochnoi Evropy nakanune obrazovaniya Drevnerusskogo gosudarstva: materialy konferentsii, posvyashchennoy 110-letiyu so dnya rozhdeniya I.I. Lyapushkina* [Slavs of Eastern Europe on the eve of the formation of the Old Rus state: Proceedings of the Conference Dedicated to the 110th Anniversary of I.I. Lyapushkin's Birth]. P. 284–288. Saint Petersburg, Russia.

Поволжье): «Игроки» или медиаторы? Теория и практика археологических исследований. Барнаул, 2015. № 1 (11). С. 57, 61; Шилов Ю. Прародина ариев: История, обряды и мифы. Киев: СИНТО, 1995. С. 352, 355–356.

⁷⁴ Sawyer P. The Age of the Vikings. London: Edward Arnold, 1971. P. 62–63.

⁷⁵ Моця О. Населення Південно-Руських земель... С. 135; Моця О., Казаков А. Давньоруський Чернігів. Київ: Стародавній Світ, 2011. С. 194, 197.

- Komar, A., Khamayko, N. (2014). Rec. na: Androshchuk F., Zotsenko V. Skandinavskiy drevnosti yuzhnoy Rusi: katalog. Paris: ACHByz, 2012. 367 s. [Review of: Androshchuk F., Zotsenko V. Scandinavian antiquities of Southern Rus: catalogue. Paris: ACHByz, 2012. 367 p.]. *Arkheolohiya i davnya istoriya Ukrainy – Archaeology and ancient history of Ukraine*, 1 (12), P. 188–197.
- Köflinger, I. (2023). (Un)heile Körper im altnordischen Baldermythos: Vergleichende Studien zum magischen Embodiment in Mythos und Kult [(Un)healed bodies in the Old Norse Balder myth: Comparative studies on magical embodiment in myth and cult]. Berlin–Boston, Germany–the USA.
- Kulakov, V. (2015). Skandinavskiy ravnoplechnyye fibuly s zhenskimi maskami [Scandinavian equal-armed brooches with female masks]. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 4 (290), P. 625–637.
- Kulakov, V. (2016). Antropomorfnyye izobrazheniya u prussov [Anthropomorphic images in Prussian art]. *Istoricheskiy format – Historical format*, 1, P. 144–162.
- Lang, M. (1911). Samobor. Narodni život i običaji [Samobor. Folk Life and Customs]. *Zbornik za narodni život i obiçaje Južnih Slavena – Collection of the National Life and Customs of the South Slavs*, XVI, 1, P. 1–128.
- Loboda, A., Kolobylina, N., Tereshchenko, Ye., Murasheva, V., Shevtsov, A., Vasilyev, A., Retivov, V., Kashkarov, P., Yatsishina, Ye. (2018). Issledovaniye tekhnologii zolocheniya «idola» iz kurgana «Chernaya mogila» (X v.) [Study of the gilding technology of the “Idol” from the Mound “Chernaya mogila” (10th c.)]. *Kristallografiya – Crystallography*, 63, 6, P. 992–1000.
- Maslova, G. (1984). Narodnaya odezhda v vostochnoslavvanskikh traditsionnykh obyçayakh i obryadakh. XIX – nachala XX v. [People’s Clothes in East Slavic Traditional Customs and Rites. XIX – Early XX Centuries]. Moscow, Russia.
- Moore, J. (1993). Tille Höyük 1: The Medieval Period. London, England.
- Motsya, O. (1993). Naseleennya Pivdenno-Ruskykh zemel IX–XIII st. (Za materialamy nekropoliv) [Population of the South Rus lands in the 9th–13th c. (based on necropolis data)]. Kyiv, Ukraine.
- Motsya, O., Kazakov, A. (2011). Davnoruskyi Chernihiv [Ancient Rus Chernihiv]. Kyiv, Ukraine.
- Murasheva, V., Orfinskaya, O., Loboda, A. (2019). «Novaya istoriya» «idola» iz kurgana Chernaya mogila (X v.) [“New history” of the “idol” from the mound Chernaya mogila (10th c.)]. *Rossiyskaya arkhologiya – Russian archaeology*, 1, P. 73–86.
- Musin, A. (2012). Skandinavskoye yazychestvo na Vostoke po dannym arkheologii: obshcheye i osobennoye [Scandinavian paganism in the East according to archaeology: general and specific], *Rossiyskiy arkhologicheskyy yezhegodnik – Russian archaeological yearbook*, 2, P. 555–602.
- Nalyvayko, S. (2001). Tayemnitse rozkryvaye sanskryt [Sanskrit reveals the secrets]. Kyiv, Ukraine.
- Pennick, N. (1989). Games of the Gods: the origin of board games in magic and divination. York Beach, England.
- Perkins Richard, M. (2001). Thor the Wind-Raiser and the Eyrarland Image. London, England.
- Perkins, R. (1997). The Gateway to Nidaros: Two Icelanders at Agdenes. Sagas and the Norwegian experience / Sagaene og Noreg: 10th International Saga Conference, Trondheim, 3-9 August 1997: Preprints / Fortrykk. P. 521–531. Trondheim, Norway.
- Perkins, R. (1998–2001). The gateway to Trondheim: two Icelanders at Agdenes. *Saga-Book*, 25, P. 179–213. London, England.
- Price, N. (2006). What’s in a name? An archaeological identity crisis for the Norse gods (and some of their friends). Old Norse Religion in Long-term Perspectives: Origins, Changes, and Interactions. P. 179–183. Lund, Sweden.
- Pushkina, T. (1984). Bronzovyy idol iz Chernoi Mogily [The bronze idol from Chernaya mogila]. *Vestnyk MHU. Seryia 8: Ystoriya – Moscow State university bulletin. Series 8: History*, 3, P. 86–87.
- Rakhno, K. (2021). Sharovary u pysemnykh dzherelakh ta ikonografiyi dobi Kyivskoyi Rusi [Pantaloons in written sources and iconography of the Kievan Rus era]. *Novi doslidzhennya pamyatok kozatskoyi doby v Ukraini – New studies of monuments of the Cossack era in Ukraine*, 30, P. 301–306. Nizhyn, Ukraine.
- Roesdahl, E., Wilson, D. (Ed.). (1992). From Vikings to Crusaders: The Scandinavians and Europe 800–1200. New York, USA.
- Ruchhöft, F. (2013). Götteridol [God idol]. *Credo: Christianisierung Europas im Mittelalter* [Credo: Christianisation of Europe in the Middle Ages]. P. 580. Petersberg, Germany.
- Rybakov, B. (1949). Drevnosti Chernigova [Antiquities of Chernihiv]. *Materyaly i issledovaniya po arkheologii SSSR – Materials and research on archaeology in the USSR*, 11, 1, P. 7–102. Moscow and Leningrad, Russia.
- Rybakov, B. (1987). Yazychestvo drevnei Rusi [Paganism of Ancient Rus]. Moscow, Russia.
- Samokvasov, D. (1908). Mogily russkoi zemli [Graves of the Rus land]. Moscow, Russia.
- Sawyer, P. (1971). The age of the Vikings. London, England.
- Schirren, C. (2020). Ribnitz, Lkr. Vorpommern-Rügen [Ribnitz, Vorpommern-Rügen district]. *Boden- und Denkmalpflege in Mecklenburg-Vorpommern* [Archaeological monument preservation in Mecklenburg-Western Pomerania], 68, P. 314–315. Schwerin, Germany.
- Schoknecht, U. (1994). Eine slawische Götterfigur aus Gatschow, Kr. Demmin, und ein Kästenbeschlag aus Pasewalk [A Slavic deity figure from Gatschow, Demmin district, and a box fitting from Pasewalk]. *Ausgrabungen und Funde. Nachrichtenblatt für Vor- und Frühgeschichte* [Excavations and Finds. Newsletter for Prehistory and Early History], 39, P. 129–135. Berlin, Germany.
- Schoknecht, U. (1995). Wikinger und Slawen [Vikings and Slavs]. Ein Jahrtausend Mecklenburg und Pommern. Biographie einer norddeutschen Region in Einzeldarstellungen [A millennium of Mecklenburg and Pomerania. Biography of a northern German region in individual accounts]. P. 16–22. Rostock, Germany.

- Sedov, V. (1982). Vostochnyye slaviane v VI–XIII vv. [Eastern Slavs in the 6th–13th c.]. Moscow, Russia.
- Sedov, V. (1999). Drevnerusskaya narodnost: Istoriko-arkheologicheskoye issledovaniye [Old Ruthenian nationality: Historical-archaeological research]. Moscow, Russia.
- Shchavlev, S. (2002). Yeshche raz o bronzovom idole iz Chernoy mogily [Once again about the bronze idol from Chorna mohyla]. *Ruthenica*, 1, P. 118–127.
- Shevchenko, Yu. (1999). Knyazhna-amazonka v parnom pogrebenii Chernoy mogily [Amazon-princess in the double burial of the Chorna mohyla]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii – Collection of the Museum of anthropology and ethnography*, XLVII, P. 9–22. Saint Petersburg, Russia.
- Skvorcov, K. (2012). Reflection of Prussian's religious beliefs in small sculpture plastic of the Late Iron Age. *Sacred Landscapes in the Baltic Sea Region. Abstracts. May, 17–19, 2012*. P. 16–17. Kaliningrad, Russia.
- Spytsyn, A. (1905). Gnezdovskiy kurgany v raskopkakh S. Sergeeva [The Gnezdovo burial mounds in S. Sergeev's excavations]. *Izvestiya Imperatorskoi Arkheologicheskoi Komissii – News of the Imperial Archaeological Commission*, 15. P. 36–66. Saint Petersburg, Russia.
- Stones, A. (2013). Note on the beard-pulling motif: a meeting between East and West, or a Northern import? *Early Medieval Art and Archaeology in the Northern World. Studies in Honour of James Graham-Campbell*. P. 877–891. Leiden and Boston, Germany and the USA.
- Sundqvist, O. (2013). On Freyr – the “Lord” or “the Fertile One”? Some Comments on the discussion of etymology from the historian of religions' point of view. *Onoma*, 48, P. 23–24.
- Temchenko, A. (2015). Tradytiyni mantychni praktyky: arkhayika znakovoyi sistemy [Traditional mantic practices: the archaic features of a sign system]. Cherkasy, Ukraine.
- Tsimidanov, V. (2007). Nartovskiy epos osetin i srubnaya kultura: poisk skhozheniy [The Nart epic of Ossetians and the Timber-Grave culture: search for similarities]. *Izvestiya SOIGSI – Proceedings of the North-Ossetian Institute of humanitarian and social studies*, 1 (40), P. 17–36. Vladikavkaz, Russia.
- Tsimidanov, V. (2015). Pogrebeniya srubnoy kultury s astragalami iz Novopokrovki-2 (Nizhneye Povolzh'ye): «Igriki» ili mediatory? [Timber-Grave culture burials with Astragals from Novopokrovka-2 (Lower Volga region): “Players” or mediators?]. *Teoriya i praktika arkheologicheskikh issledovaniy – Theory and practice of archaeological studies*, 1 (11), P. 56–69.
- Veletskaya, N. (1978). Yazycheskaya simbolika slavyanskikh arkhaiskikh ritualov [Pagan Symbolism of Slavic Archaic Rituals]. Moscow, Russia.
- Weir, A., Jerman, J. (1999). Images of lust: sexual carvings on Medieval churches. London, England.
- Yatsenko, S. (2006). Kostyum Drevney Yevrazii (iranoyazychnyye narody) [Costume of Ancient Eurasia (Iranian-speaking peoples)]. Moscow, Russia.
- Yeriomina, V. (1991). Ritual i folklor [Ritual and Folklore]. Leningrad, Russia.
- Zečević, S. (1982). Kult mrtvikh kod Srba [The Cult of the Dead among the Serbs]. Beograd, Serbia.

Семененко Марина Миколаївна – магістр спеціальності «Педагогіка та методика середньої освіти. Історія», дослідниця, підприємниця та депутат Чернігівської міської ради, директор ТОВ «КЕЙРІН» (вул. Ділова, 5/2, Київ, 03150).

Seenenko Maryna – master's degree in the specialty “Pedagogy and methodology of secondary education. history”, researcher, entrepreneur and member of the Chernihiv city council, director of «KEIRIN» LLC (5/2 Dilova str., Kyiv, 03150).

E-mail: marinamysenko@gmail.com

Рахно Костянтин Юрійович – доктор історичних наук, старший дослідник, провідний науковий співробітник Національного музею-заповідника українського гончарства в Опішному (вул. Партизанська, 102, с. Опішне, Полтавська обл., Україна).

Rakhno Kostyantyn – Doctor of Historical Sciences, senior researcher, leading researcher of the National Museum of Ukrainian Pottery in Opishne (102 Chornovola str., village of Opishne, Poltava Region, Ukraine).

E-mail: krakhno@ukr.net

Дата подання: 23 травня 2025 р.

Дата затвердження до друку: 8 листопада 2025 р.

Цитування за ДСТУ 8302:2015

Семененко, М., Рахно, К. Елементи східної культури в чернігівській Чорній могилі. Частина друга. *Сіверянський літопис*. 2025. № 6. С. 5–18. DOI: 10.58407/litopis.250601.

Цитування за стандартом APA

Seenenko, M., Rakhno, K. (2025). Elementy skhidnoi kultury v chernihivskii Chornii mohyli. Chasyna persha [Elements of Eastern culture in the Chorna mohyla in Chernihiv. The first part]. *Siverianskyi li-topys – Siverian chronicle*, 6, P. 5–18. DOI: 10.58407/litopis.250601.

