

А. В. МАРКОВ

## ОТНОШЕНИЕ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» К НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ

*Публикация Н. А. Марковой*

Алексей Владимирович Марков (1877—1917), выдающийся русский филолог, фольклорист, лингвист, историк литературы, не был обойден вниманием исследователей науки. О нем писали В. П. Аникин,<sup>1</sup> Т. Г. Иванова,<sup>2</sup> С. Н. Азбелев.<sup>3</sup> Несколько статей и монографию<sup>4</sup> подготовила автор публикации.

К моменту написания публикуемой работы Марков-студент обладал солидным научным заделом. Уже гимназистом он собрал более 1000 песен, был принят в Этнографический отдел Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАиЭ), сотрудничал в «Этнографическом обозрении».

Фольклорный и этнографический материал Марков начал собирать не позднее 1892 г. в рамках семейных экскурсий по Московской и близлежащим губерниям. В свое Собрание он

---

<sup>1</sup> Аникин В. П. Историко-фольклорная концепция А. В. Маркова // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1963. Вып. 2. С. 156—174 (Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия; Т. 85).

<sup>2</sup> Иванова Т. Г. А. В. Марков («Постоянный оппонент В. Ф. Миллера») // Иванова Т. Г. Русская фольклористика начала XX века в биографических очерках. СПб., 1993. С. 36—59; Иванова Т. Г. Заметки к биографии А. В. Маркова // Поэтика фольклора. М., 2005. С. 251—258.

<sup>3</sup> Азбелев С. Н. Алексей Владимирович Марков как медиевист и отзывы о нем современников // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2001. № 3. С. 98—106.

<sup>4</sup> Маркова Н. А. Алексей Владимирович Марков: семейные истории и биографические очерки. М., 2017.

включал записи знакомых, а также результаты опросов уроженцев дальних губерний.

В университет А. В. Марков поступил в сентябре 1896 г. Его педагогами были выдающиеся ученые — А. Н. Веселовский, В. И. Герье, В. О. Ключевский, В. Ф. Миллер, М. И. Соколов, Ф. Ф. Фортунатов и др. Уже в декабре 1896 г. известным филологом и издателем П. А. Бессоновым был издан подготовленный Марковым сборник «Стихи духовные».<sup>5</sup> Еще один сборник, переданный Бессонову в конце 1896 г., — «Детские песни» — был найден в архиве издателя и опубликован спустя 65 лет.<sup>6</sup> Часть собранного Марковым материала была включена в обзор Д. Н. Ушакова по народным верованиям великорусов,<sup>7</sup> изданный еще весной 1896 г., другая часть вошла в Сборник П. В. Шейна.<sup>8</sup> Наконец, А. И. Соболевский опубликовал подготовленный А. В. Марковым диалектологический материал.<sup>9</sup>

Летом 1898 г. состоялась первая (из восьми) экспедиция А. В. Маркова, еще студента, на Русский Север. Вторую половину июня он провел в Каргопольском уезде Олонецкой губернии, несколько дней в конце августа — в селе Зимняя Золотица на Зимнем берегу Белого моря в Архангельской губернии. В сентябре 1898 г. Марков поделился собранными былинами и песнями на заседании Этнографического отдела ОЛЕАиЭ.

Еще в гимназии А. В. Марков готовил библиографические обзоры для «Этнографического обозрения». Исследовательскую деятельность он начал с первых дней в университете. По просьбе своего учителя В. Ф. Миллера (главного Учителя в его жизни) А. В. Марков начал заниматься просмотром и перепиской хра-

---

<sup>5</sup> [Духовные стихи / Записи А. Маркова. Харьков: Изд-во П. А. Бессонова, 1896]. — Изд. не найдено. Факт выхода из печати установлен по переписке А. В. Маркова с П. А. Бессоновым, включающей квитанцию на доставку книги, ОР РГБ, ф. 160, к. 4, ед. хр. 332—355, № 353.

<sup>6</sup> Детские песни, записанные А. Марковым в Центральных губерниях в 1892—1896 годах / Публ. П. Д. Ухова // Вестник Московского университета. Сер. 7: Филология. Журналистика. 1961. № 4. С. 71—86; № 5. С. 71—86.

<sup>7</sup> Ушаков Д. Н. Материалы по народным верованиям великорусов // Этнографическое обозрение. 1896. № 2/3. С. 148, 149, 159, 161, 168, 184, 187, 190, 195, 196, 197, 198.

<sup>8</sup> Шейн П. В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. СПб., 1898. Т. 1, вып. 1. Отд. 2: Обрядовые песни. С. 306—307 (№ 1033—1035), 308—309 (№ 1040—1042, прим. 2 на с. 308, 1—4 на с. 309), 322—325 (№ 1107—1145, прим. 1 на с. 323, 1—2 на с. 309), 337 (№ 1177), 343 («Тарус<ский> у.»), 345—346 («В с. Петровск<ом>», № 1201, прим.), 366 («В Вяз<емском> у.»), № 1254—1255), 367 («В Мих<айловском> у.»).

<sup>9</sup> Соболевский А. И. Опыт русской диалектологии. СПб., 1897. Вып. 1. С. 104. — Данные о говоре с. Петровское Переяславского у.

нившихся в архиве песен П. В. Киреевского, выполняя сравнение рукописных оригиналов с существующими публикациями и вариантами других собирателей.

Под руководством другого своего учителя, Н. Н. Харузина, в апреле 1897 — апреле 1898 гг. А. В. Марков подготовил этнографический очерк «Жизнь русских крестьян на Севере».<sup>10</sup>

Не имеющая авторского заглавия публикуемая работа А. В. Маркова о «Слове о полку Игореве» была им подготовлена, когда он учился на третьем курсе Московского университета. Сохранившаяся в архиве ученого черновая рукопись, получившая при описании архива название «Отношение «Слова о полку Игореве» к народной поэзии» (Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ), ф. 160, к. 10, ед. хр. 2; черновик чернилами, авторская правка чернилами и карандашом) датирована 8 октября 1898 — 22 января 1899 гг. и снабжена пометой «писано с большими перерывами». В рукописи 31 л. (54 стр., некоторые чистые). Две части (в первой 8, во второй 12 тетрадных листов) сшиты, остальные листы (разного формата) в них вложены.

Работа посвящена соотношению «Слова о полку Игореве» с образами и мотивами народной поэзии в отношении астральных, атмосферических, земных и духовных явлений. Автор приходит к выводу, что «Слово проникнуто духом народной поэзии».

Самостоятельно ли А. В. Марков сформулировал тему этой работы, или она была предложена его преподавателями — неизвестно. Из переписки А. В. Маркова с однокурсником Ф. Ф. Некрасовым<sup>11</sup> известно, что в это время профессором М. И. Соколовым для рефератов предлагались, в частности, темы о «Горе Злочастии», о письмах Андрея Курбского и посланиях Иоанна Грозного. Но «Слово» представляется значительно более сложным объектом исследования, а для студента — это серьезный интеллектуальный вызов. В свою очередь, много лет спустя, подготавливая темы работ по древнерусской литературе для слушательниц Тифлиских высших женских курсов, Марков-профессор использовал куда как более узкие формулировки.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> [Жизнь русских крестьян на Севере. М.: Изд. О-ва распространения полезных книг, 1898] — Изд. не найдено. Факт выхода из печати установлен по переписке с Н. Н. Харузиным (ОР РГБ, ф. 160, к. 4, ед. хр. 245—251).

<sup>11</sup> ОР РГБ, ф. 160, к. 4, ед. хр. 6. (Письмо Ф. Ф. Некрасова А. В. Маркову от 20.12.1898).

<sup>12</sup> Например, «Отношение Моления Даниила Заточника к переводным сборникам изречений». См.: *Марков А. В.* Темы работ по истории древней русской литературы // *Известия Тифлиских высших женских курсов.* Тифлис, 1914. Кн. 1, вып. 2. С. 72—75.

Вряд ли работу можно считать типовой студенческой работой, все-таки А. В. Марков в то время был более подготовленным исследователем, чем его товарищи по университету. Скорее, рукопись представляет интерес в связи с его научной биографией. В ней отразились особенности научного стиля начинающего ученого, характерные для всего его последующего творчества.

Неясно, рассчитывал ли А. В. Марков опубликовать это исследование. В то же время, он сохранил черновик в своем архиве, что свидетельствует о том, что достаточно ценил эту свою студенческую работу, хотя в силу обстоятельств жизни к ее завершению не возвращался.

Ко времени написания работы существовали сотни исследований, посвященных «Слову о полку Игореве» (еще большее внимание памятнику было уделено в XX веке). В своем изыскании А. В. Марков, отталкиваясь от авторитетных трудов Ф. И. Буслаева, А. А. Потебни, Е. В. Барсова, Н. С. Тихонравова, В. Ф. Миллера, предлагает самостоятельный анализ произведений фольклора и древнерусской литературы, канонических библейских текстов и апокрифов.

Анализируемые им фольклорные источники включают как популярные сборники народной поэзии, так и редкие издания, например, губернские ведомости, знакомству с которыми, вероятно, Марков был обязан своим участием в подготовке библиографических обзоров для журнала «Этнографическое обозрение». Некоторые из цитируемых им текстов не были опубликованы к моменту написания работы. К таким текстам относятся материалы из личного Собрания исследователя (с широкой географией мест записи: Каргопольский уезд Олонецкой губернии; Вяземский уезд Смоленской губернии; Коломенский уезд Московской губернии). В исследовании приводятся несколько фрагментов из неопубликованных рукописей П. В. Киреевского, которые Марков в то время разбирал. Алексей Владимирович цитирует источники на различных славянских языках: русском, белорусском, украинском, сербском, чешском.

Литературные памятники, включенные А. В. Марковым в рассмотрение, — это древнерусские летописи (опубликованные в Полном собрании русских летописей (ПСРЛ), а также различные славянские апокрифы (которые могли быть ему известны по публикациям Ф. И. Буслаева, Н. С. Тихонравова, И. И. Срезневского). Кроме того, в работе можно найти отсылки к Библии, а также древнегреческим и персидским источникам. Часть ссылок является вторичными, то есть взятыми из трудов его предшественников. Но, в целом, исследователь чаще опирается на собственный анализ текстов первоисточников, чем на предыдущие исследования. Глубина освоения материала студентом-третьекурсником вызывает уважение.

Некоторые из обсуждаемых в работе вопросов не потеряли актуальности и в настоящее время. Так, дискуссия по поводу соотношения Велеса и Волоса не смолкает и поныне. Далеко не все ученые согласны с мнением, что это разные формы одного имени. Приводимая А. В. Марковым аргументация значима и сегодня. В частности, то, что Велес был изобретателем сложного музыкального инструмента, по мнению Маркова, объясняет его роль как покровителя музыки.

Давая «обзорение филологического материала, представляемого Словом» в выбранном ракурсе, А. В. Марков исследует лингвистические, этнографические, исторические, религиозные аспекты. Междисциплинарный подход характерен и для всего последующего его научного творчества. Другая важная черта его научного стиля — это оппонирование авторитетам. Он спорит со своим учителем В. Ф. Миллером и другими маститыми учеными («княтянутое объяснение [Миллера]», «не решаюсь принять поправку проф. Миллера и Барсова»). В какой-то мере он оппонирует и самому автору «Слова». Отрицая оборотничество в известной фразе «Слова» о «растекании мыслию по древу», Марков сетует: «Мне кажется, он [автор] нехотел вставить сюда эпическую формулу для оборотничества, потому что Боян в нём, конечно, не нуждается». Много лет спустя, А. В. Марков в письме В. В. Пасхалову, одному из ближайших своих друзей, рефлексировал эту свою особенность: «... никогда не творил себе кумиров, быть может, и напрасно, слишком полагаясь на свои собственные силы, конечно, недостаточные».<sup>13</sup> Учителей это ни в коей мере не смущало. В. Ф. Миллер, называвший Маркова «мой постоянный оппонент», ценил это качество в своем ученике.

Наконец, важной особенностью А. В. Маркова, как ученого, является его чрезвычайно эмоциональное отношение к предмету исследования. Свое пристрастное отношение к изучаемому памятнику он выразил много лет спустя в черновой записи, обнаруженной в его архиве: «...ход развития русской литературы представляет собой не закономерный процесс, а ряд неожиданных для наблюдателя скачков. Появление Сатир Кантемира через пять с половиной веков после «Слова о полку Игореве» — такая же историческая нелепость, как если бы на месте президента Соединенных Штатов после Вашингтона появился Талейран, или если бы во французской литературе преемником Золя оказался Корнель».<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки, ф. 134, № 1219 (Письмо А. В. Маркова В. В. Пасхалову от 02.12.1913).

<sup>14</sup> ОР РГБ, ф. 160, к. 4, ед. хр. 69.

При подготовке статьи А. В. Маркова к печати орфография, пунктуация и библиографические ссылки оригинала нами приведены в соответствие с современными нормами. Ссылки на тексты и труды предшественников, приведенные автором непосредственно внутри текста статьи, даются в виде сносок. Цитируемые тексты были выверены и в ряде случаев исправлены.

Цифры в квадратных скобках отсылают к комментариям публикатора, данным в конце статьи.

## [ТЕКСТ]

*8 октября 1898 — 22 января 1899*

Почти все дошедшие до нас памятники письменности, относящиеся к удельно-вечевому периоду русской истории, сложились в среде духовенства, и поэтому они отличаются религиозным характером и носят на себе яркие черты христианского мирозерцания. Если проповедник или летописец касался народных верований, то он делал это с целью обличения; все, что не соответствовало его убеждениям, ему представлялось в невыгодном свете, и немудрено, что все мирские обычаи ему казались творением дьявола: в древних поучениях мирские песни часто назывались бесовскими и сатанинскими. При этом одностороннем освещении народный быт рисуется перед нами в слишком мрачных красках. К счастью, уцелел один художественный памятник этой любопытной эпохи, который всецело проникнут народными убеждениями и воззрениями на природу и который освещает народное мирозерцание с точки зрения самого носителя его. Автор «Слова о полку Игореве», вероятно, был дружинником и весьма вероятно, старшим, потому что он хорошо осведомлен относительно различных русских князей и понимает современное ему состояние Русской земли.<sup>15</sup>

Если судить по слогу, он был значительно начитанный человек, и, что замечательно, предметом его чтения, очевидно, были светские произведения, так как в оборотах его речи совсем не заметно влияния церковных книг. Несмотря на свою начитанность, автор Слова не пренебрегал живой народной речью и вносил в свое произведение эпические образы и мотивы народной поэзии. Народный язык и устные словесные произведения даже в том виде, в каком они дошли до нас, глубоко проникнуты старым дохристианским мировоззрением и нередко намекают на се-

---

<sup>15</sup> Проф. Миллер считает его одним из приближенных Святослава (Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. М., 1877. С. 247).

дую древность. Тем архаичнее должны быть эти произведения в XII веке. Вероятно, в то время не только пелись песни, сложенные до крещения Руси, но и ходили рассказы о старых богах, подобно тому, как теперь в простом народе уцелели предания о леших, домовых, ведьмах и других созданиях языческой фантазии. Если мы вспомним, что наши былины, всецело проникнутые фантастическими элементами, в первоначальном своем виде были сложены в дружинной среде, то нас не будет удивлять упоминание языческих божеств и другие отголоски древности в произведениях дружинника XII в.

До введения христианства восточные славяне поклонялись разным деятелям и силам природы, преимущественно тем, которые оказывали наибольшее влияние на благополучие населения. Так как главными источниками народного богатства служили скотоводство и земледелие, то, естественно, народ обоготворял те явления природы, которые действительно или только по его мнению, содействовали или вредили его благосостоянию. Богом скотоводства был Волос, богом земледелия — Перун. В договоре Святослава с греками (971 г.), действительно, упомянуты только эти высшие в то время божества. Кроме двух главных богов были второстепенные, и, наконец, вся природа представлялась наводненною духами, большей частью враждебно относящимися к человеку. Воззрение на природу, как полную всевозможных духовных существ, долго преобладало среди русского народа и довольно ярко отразилось в Слове о полку Игореве.<sup>16</sup> В обозрении филологического материала, представляемого Словом, я начну с олицетворения небесных светил, затем обращу внимание на атмосферических духов, потом укажу на символику рек, растений и животных и, наконец, постараюсь определить воззрения автора Слова на духовные способности человека.

### Воззрения на светила

В Слове упомянуто два бога, олицетворяющих солнце, — Хорс и Дажьбог (считая Велеса божеством месяца). Имя Хорса в первый раз мы находим в летописи под 980 г., где говорится о том, что Владимир Святославович поставил кумира Хърсу; в Житии Владимира, составленном в XI в., Хорс назван поганым, т. е. языческим богом; в апокрифе болгарского происхождения

---

<sup>16</sup> Еще в XVI в. Новгородский архиеп. Макарий писал Ивану Грозному о суевериях, живших в народе; предметом поклонения служат, по словам архиепископа, «солнце, и месяц, и звезды, и озера, и просто рещи всей твари поклоняхуся ако Богу» (*Фаминцын А. С. Божества древних славян.* СПб., 1884. С. 30—31).

«Хождение Богородицы по мукам» (XII в.) [1] говорится о каменном идоле Хорса; в апокрифической «Беседе трёх святителей» [2] Хорс назван жидовином; он наряду с Перуном является громным и молниным ангелом. В «Слове Христолюбца» [3], списки которого не восходят ранее XIV в., памятнике южнославянского происхождения, говорится о веровании славян в Хорса. В других списках имя это пишется Хърс, Хоурс. В одном памятнике по рукописи XVI в., «Слове и откровения святых апостол» [4] болгарского происхождения, среди языческих богов (Перун, Дый (=Zeus, Διος), Троян) упомянут также Хорс (Корс); наконец, в одном переводе с греческого имя Аполлон заменяется словом Хръс.

Употребление имени Хорса вместо Аполлона указывает на то, что этот бог олицетворял собою солнце. То же подтверждает и производство слова Хърс от персидского *chur* или *hog*, что значит солнце. По мнению проф. Миллера, за заимствование этого божества с востока говорят различные иранские слова:<sup>17</sup> *zend*<ское> [5] *hvare-khšaeta*; пехлевийское *khafset*, персидское *qarset*, новоперсидское *khvaršed* (хуршид). Кажется, в пользу восточного происхождения этого слова говорит и название Хорса жидовином, в «Беседе трёх святителей». Известно, что жидами иногда назывались козары, среди которых было немало евреев.

Итак, Хорс был богом Солнца; так его понимал автор Слова: «Всеслав — князь... в ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до Куръ Тмутороканя; великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше». Оборотень-князь до рассвета перебегает дорогу солнцу. Эпитет Хорса «великий» указывает на верховное значение этого божества, подобно тому как тот же эпитет прилагается к киевскому князю Святославу.

Другое солнечное божество — Дажьбог — в Слове упомянут два раза: в одном месте говорится о гибели богатства «Дажьбожа внука», в другом — о несчастье войска «Дажьбожа внука». Автор называет князей внуками Дажьбога символически, вероятно, для того чтобы оттенить несчастье, постигшее этих божественных людей, подобно тому как он называет Игоря внуком Трояна, Бояна внуком Велеса и ветры внуками Стрибога. Видеть здесь генеалогию столько же основания, как в русских сынах или русичах — потомков Руси, а в москвичах — потомков Москвы.

Слово не дает никаких указаний на смысл слова Дажьбог. Но в летописи, в которой это имя попадает два раза, указывается ясно на характер этого божества. Под 980 г. сообщается о том, что Владимир поставил кумир Дажьбога наряду с кумирами Хорса и Стрибога. Во вставке в Ипатьевский список, представляющей собой перевод греческой «Хроники Иоанна Малалы» [6], Дажьбог называется сыном неба и солнцем: «Солнце-царь, сын Сварогов,

<sup>17</sup> Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 83.

еже есть Даж(д)ьбог».<sup>18</sup> Кроме того, в «Слове Христороубца» встречается имя Дажьбога как славянского божества. Наконец, в сербских и болгарских сказаниях попадает форма Дабог, как имя Сатаны.

Слово Даж(д)ьбог производят от повелительного наклонения глагола *дати* и *бог*. Действительно, мольба к солнцу: «даждь, бог!» при частом повторении могла утратить свое значение и превратиться в собственное имя божества. Можно думать, что под именем Дажьбога чувствовалась оплодотворяющая землю сила солнца и, таким образом, это был бог земледелия. По крайней мере, в овсеневых и колядских песнях, выражающих пожелание урожая в поле и прибытка дома, нередко встречается выражение «дай Бог!», то же выражение встречается в одной песенке, которой дети приветствуют дождь.

Кроме олицетворений солнца в виде божеств в Слове самое солнце представляется разумным деятелем, который может действовать и вредить людям. Ярославна, называя солнце (так же как ветер и Днепр) господином, указывает на его служение людям: оно для всех «тепло и красно»; вместе с тем она жалуется на то, что солнце простерло свои горячие лучи на воинов Игоря, согнуло их луки и заткнуло колчаны. Обращение Ярославны к солнцу напоминает собою причитание солдатки, записанное Барсовым в Олонец<кой> губ<ернии>:

Умолено красно солнышко!...  
Уж ты светишь на весь белой свет;  
Освети-тко ладу милую,  
На чужой на дальней стороне,  
В грозной службе Государевой.  
Умолёное красно солнышко,  
Ты красишь да, солнце красное,  
Ты на всю да подселенную  
И на всех народ да людей добрых.<sup>19</sup>

Обращение к солнцу с мольбой, просьбой или вопросом нередко встречается в поэзии различных народов. Так, в русской свадебной песне:

Ты красное солнце,  
С чего ж ты не греешь?  
(Тульская губерния) [8]

<sup>18</sup> В Переяславской летописи [7]: 1) акы (ως) Дажьбог (οσησλος) рече (υησιν), (ηλεγγε) обличи Афродиту (την Αφροδιτην) <(XXIII)>. 2) сын его, именем Солнце, его ж наричют Дажьбог <(XXII)>.

<sup>19</sup> Причитанья Северного края, собранные Е. В. Барсовым: В 2 ч. М., 1872—1882. Ч. 2. С. 91—92.

В двух болгарских песнях:

- 1) Солнце, милое солнце, постой, подожди нас,  
Пока мы пройдем три зеленых леса.<sup>20</sup>

Это обращение к солнцу напоминает подобное же обращение Иисуса Навина.

- 2) змей обращается с просьбой:

Солнце, милое солнце!  
Пошли мне, солнышко, твою ясную стрелу...  
Чтоб этой стрелой мне поразить врагов.<sup>21</sup>

Проф. Миллер предполагает, что обращение с упреками к солнцу заимствовано из Деяния Девгениева [9], в одну из редакций которого могло войти следующее место из греческого подлинника поэмы о Дигенисе: братья, не найдя трупа сестры, упрекают светило:

О солнце лучезарное! ... зло такое?<sup>22</sup>

Но так как параллели из народной поэзии ближе подходят к подлинному плачу Ярославны, то это натянутое объяснение нужно считать излишним.

Появление солнца автор Слова считает предвестием возвращения Игоря из плена: «Солнце свѣтитсѣ на небесѣ, Игорь Князь въ Руской земли». И, наоборот, темнота солнца предвещает беду или является вслед за нею: «утрпѣ солнцю свѣтъ» (т. е. погас солнечный свет), после того, как погибли Игоревы полки. Затмение солнца, несомненно, предвещает неудачу. Солнце само дает знак Игорю: «Солнце ему тьмою путь заступаше».

Игорь, видя тьму, покрывавшую его воинов, думает, что они будут убиты. Такое же грозное предзнаменование дают черные тучи, прикрывающие четыре солнца, под которыми подразумеваются князья. В другом месте последние названы двумя солнцами и двумя молодыми месяцами. Такое странное на взгляд название можно объяснить тем, что прежде представляли каждое явление одного или другого светила новым светилом. Такое умножение светил часто встречается в славянских песнях:

- 1) В великорусской величальной песне:

Взошли, встали три месяца,  
Три месяца, три ясные,

---

<sup>20</sup> Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 240—241.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же. С. 19, 57.

Все прекрасные:  
Первый месяц у нас Иванушка  
(перечисляются)  
Взошли, встали три зорюшки,  
Три ясные, все прекрасные:  
Перва зорюшка у нас Дунюшка,  
(перечисляются).<sup>23</sup>

Утроение зари — обычно в великорусских заговорах.<sup>24</sup>

2) Белорусская величальная песня:

Стаяли-свящили мѣсички чатыре:  
Первый мѣсичка — маладый Василька и пр.  
Зорички чатыри и пр.<sup>25</sup>

Два месяца ясенькие в песнях <Р. Зенкевича>.<sup>26</sup>

3) Малороссийская веснянка:

Ой ниhto там не бував, де сзявір розвивав;...  
Два місяці ясных, два парубка красних...<sup>27</sup>

В другой песне «Два мисяця» представляют собой «молодчиков».<sup>28</sup>

4) Болгарская песня «Три се сенца разиграле» (=сыновья).<sup>29</sup>

5) Сербская свадебная величальная:

Три сунца грануше (просияли):  
Једно сунце — стари сват од свата,  
Друго сунце — првијенац (предводитель) с кумом,

---

<sup>23</sup> Сборник песен Самарского края, составленный В. Варенцовым. СПб., 1862. С. 133; *Шейн П. В.* Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. Т. 1, вып. 1. С. 365.

<sup>24</sup> *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. Варшава, 1887. Т. 1. С. 105.

<sup>25</sup> Там же. С. 43.

<sup>26</sup> *Zienkiewicz R.* Piosenk igminne ludu Piskiego. Kowno, 1851. С. 80.

<sup>27</sup> *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. С. 43.

<sup>28</sup> Сборник памятников народного творчества в Северо-Западном крае / [Сост. и авт. вступ. ст. Петр Гильдебрандт]. Вильна, 1866. Вып. 1. С. 148.

<sup>29</sup> *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. С. 78.

Треће сунце — ђевер (дружко) и ђевојка.<sup>30</sup>  
Три ти сунца дворе обасјала:  
Једно сунце — момах и девојка,  
Друго сунце — куме и девере,  
Треће сунце — кићени сватови.<sup>31</sup>

Совсем другое представление соединялось с выражением «зѳри», вместо современного «заря». Это выражение бытовало в древнерусской письменности, применяясь обыкновенно к утренней заре:

1) В Житии Феодосия Печерского [10]: «уже зорямъ въсходящемъ».

2) В летописи под 1074 г.: «старцю отстоявшю утренню пред зорями»; под 1107 г.: «пред зорями в нощи».<sup>32</sup>

3) В переводной Повести Иосифа Флавия о взятии Иерусалима (конца XI или нач. XII в.) [15]: «пришедшее нощию, пред зорями».<sup>33</sup>

4) В легенде о св. Меркурии (помещена под 1240 г.): «Таж (потом) зарямъ бывшим, возстаща злии тии ратлицы».<sup>34</sup>

5) В Сказании о Мамаевом побоище: «От множества огней зори имашася» [16].

То же выражение встречается в припеве к одной угро-русской колядке: «Барзо раненько, на зорях».<sup>35</sup> Некоторую аналогию представляют выражение: «в утрях», т. е. утром, слышанное мною в Архангельской губернии.

В Слове во множественном числе говорится не только об утренних, но и о вечерних зорях: «Велик рано (=борзо раненько) кровавыя зори свет поведают; что ми звенит далеча рано пред зорями; погасоша вечеру зари». Можно думать, что это тоже множественное число, подобное пост<оанному> множественному числу в народной поэзии — вилы — обязано своим происхож-

---

<sup>30</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. В 3 т. Беч, 1824. Т. 1. С. 47; ср. С. 46.

<sup>31</sup> Там же. С. 45.

<sup>32</sup> «Отпевши заутреню пред зорями» (Лаврентиевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. С. 82); «в утрий день по зорям ... поиде» (Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. С. 51). «До зорь», «прежде зорь» — в Супрасльской рукописи XI в. [11] и в Шишатовском Апостоле 1324 г. [12]; «беху юже зоре» — в Житии епископа Григория Акрагантийского, XVI в. [13]; «ждавше зорь» — в словаре Востокова [14].

<sup>33</sup> *Барсов Е. В.* Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. В 3 т. М., 1887—1889. Т. 1. С. 266.

<sup>34</sup> Явление пресвятой Богородицы и о святом Меркурии // Русский временник. [М.] 1790. Ч. 1. (С. 114—125) С. 116.

<sup>35</sup> *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. Т. 1. С. 42.

днем воззрению на зарю, как на духов, рассеивающих свет; в русской песне заря рассыпается по земле:

Ты зачем ли, заря, занимаешься,  
По белу ли свету, заря, рассыпаешься?  
(Зап. Якушкин в Орловской губернии) [17].

Один раз в Слове употреблено единственное число в тавтологическом выражении: «заря свѣтъ запала»<sup>36</sup> (=не показалась, потому что): мъгла (туман) поля покрыла». «Запасть» не может иметь значения действительного залога; проф. Миллер поправляет: запяла; но в таком случае получается очень странный смысл: заря затянула или заткнула свет!

На то, что заря — свет составляет тавтологию, указывает слово: светозарный, выражение: ни свет, ни заря, а также песня: «Заря, белый свет, в окошечко взошла» (из г. Мезени) [18].

<лакуна в тексте статьи>

К астральным божествам надо отнести Велеса, имя бога, природу которого в точности указать трудно. Название этого божества в различных памятниках употребляется в двух формах: Велес и Волос. Первую форму находим:

1) в Слове: «вѣщей Бояне, Велесовь внуче»;

2) в апокрифическом сказании болгарского происхождения «Хожделение Богородицы по мукам», в списке XII в.: «От каменити устроя Трояна, Хорса, Велеса, Перуна»;

3) в Повести о водворении христианства Авраимом Ростовским [19], жившим в XII в. (в списке XVII в.): «страстного сего идола Велеса... и абие идол Велеса (Велесов?) в прах бысть окаянный»;

4) в чешских глоссах «Mater Verborum» 1202 г. [20], где встречаем формы *Veles, Veless, Velles*;

5) в трёх чешских сатирических комедиях XIV—XVI вв.: «к *Welesu*».<sup>37</sup>

Вторая форма встречается:

1) в <договоре> Олега [21]: «и Волосом скотьим богом»;

2) в договоре Святослава с греками, приведенном в летописи под 971 г.: «да имеем клятву от Бога, в его же веруем: в Перуна, и в Волоса, скотья бога»;

<sup>36</sup> Ср. старинное выражение: «запад солнца».

<sup>37</sup> Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 80; может быть, искажение той же формы надо видеть в названии бога Велсара в «Слове Христолюбца».

3) под 980 г.: «Владимир ... поставил кумиры (богов)... и Волосіа, коровья бога»;<sup>38</sup>

4) в рассказе о водворении христианства в Киеве под 988 г.: «И Волоса Идола, его же именовашу скотья бога, повел в Почайну в врещи»;

5) в «Слове Христолюбца»: «молятся ... Перуну и Волосу, скотью богу».

На эту форму также указывает название Волосовой улицы в Новгороде и Волосова Никольского монастыря во Владимирской области, упоминаемого в актах XIV в. (теперь упраздненного). Из этих двух форм — Велес и Волос — первую должно считать исконным именем бога, потому что она известна как в русских, так и чешских памятниках, и так как употребление второй, насколько можно заметить по дошедшим до нас памятникам, не выходило из области греческого культурного влияния, т. е. не простиралось далее пути из варяг в греки. Кроме того, форму Велес можно возводить даже к VIII в., в котором упоминается славянское племя Велесичей, живших тогда на Балканском полуострове;<sup>39</sup> велесич, несомненно, прилагательное образование от слова Велес.

Так как форма Волос известна только в Киевских и Новгородских памятниках, то естественнее всего объяснять её русским искажением слова Влас, Власий, имени святого, который оказывал покровительство при пропаже или болезни скота. Ясно, что русские, воспринявшие у греков еще до введения христианства почитание св. Власия, обратили его в «скотия бога». Подтверждением этому мнению служит форма родительного падежа Волосия, (т. е. Власия), встречающаяся в «Летописце Русском», составленном в XVII в., а также тот факт, что в XII в. в Новгороде была церковь «св. великомученика Власия, на Волосове улице».<sup>40</sup>

Когда форму Велес ставили наряду с формой Волос, обе формы можно было сблизить с санскритским «врша» — бык оплодотворяющий;<sup>41</sup> родство Велеса с римским божеством скота Pales составляет не более, как гипотезу. Поэтому для выяснения смысла Велеса обратимся к определениям, какие дают ему славянские памятники.

---

<sup>38</sup> Начало княжения великого князя Владимира Киевского // Русский временник. [М.,] 1790. Ч. 1. (С. 18—23) С. 21.

<sup>39</sup> Акамир // Русский энциклопедический словарь / Гл. ред. И. Н. Березин. СПб., 1873. Вып. 1. С. 361.

<sup>40</sup> Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 9.

<sup>41</sup> *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. Т. 1. С. 22.

Что Велес олицетворяет собою одно из светил, видно из выражения в одном чешском памятнике XVI в., где муж высказывает желание, чтобы злая жена сделалась дикой гусыней и залетела «некам (=куда-нибудь) zamore k Welesu». Проф. Миллер<sup>42</sup> из этого заключает, что Велес — бог солнца, которое по древнему представлению погружается в море; но русская загадка присваивает такое представление месяцу: «За морем огонь добро-ясно горит».<sup>43</sup> Вместе с тем, В. Ф. Миллер ставит Велеса в близкую связь с солнечным пастырем Аполлоном; но русские загадки называют месяц, а не солнце пастухом звезд.<sup>44</sup> Поэтому я более склонен считать Велеса божеством месяца. Чешские глоссы «Mater Verbohum» называют Велеса Паном, греческим богом пастбищ, и так определяют его: Велес имеет вид (утадо) козла; он покровитель овец и пасущих их пастухов. Он первый начал слеплять посредством воска по несколько свирелей вместе. Как изобретатель сложного музыкального инструмента, Велес должен был считаться покровителем музыки и неразлучной с нею песни. Потому-то автор Слова называет Бояна внуком Велеса. В Житии Авраамия Ростовского идол Велеса назван страстным; это, может быть, указывает на вакхический характер божества и сближает его с Ярилой и Купалой. К сожалению, нельзя вполне полагаться на свидетельство жития, известного в рукописи не ранее XVI в. и страдающего целым рядом путаниц.

Теперь остается указать на отношение одной формы имени нашего божества с другой. Нет никакого сомнения в том, что они существовали одновременно в различных местностях, но значение Волоса, вероятно, долго было ясно, почему при нем постоянно стоит определение: скотий (или коровий) бог. Образ же Велеса, <который> имеет хотя и близкое к Волосу, но более древнее <значение>, рано начал уже забываться, чем можно объяснить отсутствие определений при этой форме имени. В XIV и XV вв. имя это, еще известное у чехов, употреблялось рядом с чертом в смысле беса. Нельзя не согласиться со словами Барсова: «Явившись к нам...»,<sup>45</sup> св. Власий по созвучию с Волосом мог действительно содействовать тому, что эта полногласная форма имени языческого божества должна была очень рано в значительной мере вытеснить древнее имя “Велеса”».<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 80.

<sup>43</sup> Великорусские загадки, с предисловием И. А. Худякова // Этнографический сборник, издаваемый имп. Русским географическим обществом. СПб., 1864. Вып. 6. Ч. 6, С. 23.

<sup>44</sup> Там же. С. 81 (№ 864); С. 84 (№ 887—888); С. 90 (№ 1010).

<sup>45</sup> «Вместе с христианством» — неосновательно прибавляет Барсов.

<sup>46</sup> Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 1. С. 357.

## Атмосферические духи

Об атмосферических духах автор Слова, по-видимому, имел более ясное представление, чем об астральных божествах. На первом месте надо поставить Стрибога — бога ветров,<sup>47</sup> которые представляются снабженными крыльями и стрелами: «вѣтри, Стрибоживнуци, вѣютъсь моря стрѣлами на храбрыя плъкы Игоревы!». Ярославна жалуется на то, что ветер мечет «хиновская (ханские) стрѣлки на своею нетрудною (легких) крилицю на на моя лады вои?» (т. е. воинов её мужа).

Имя Стрибога кроме приведенного места, встречается только два раза: в летописи под 980 г., где рассказывается о том, что кн. Владимир поставил различные идолы, между прочим идол Стрибога (в «Русском Временнике» — Астриба, причем слог «ог», очевидно, стоял под титлом); и в «Слове Христороубца», где бесмысленно собраны в кучу божества не только самых различных характеров, но и разных народностей. Только Слово указывает на сущность этого божества. Самое название Стрибог производят<sup>48</sup> от глагола стрети (с предлогами про-за) стрела (стрети — распространять); немудрено поэтому, что стрелы составляют принадлежность этого бога.

Что касается представления о крыльях, как принадлежности ветров, то оно существовало не только у славян, но у евреев; так в II ст. 18 псалма говорится: «полетел (Бог) и понесся на крыльях ветра»; в III ст. 103 псалма: «шествуешь (обращение к Богу) на крыльях ветра». Только в позднейшую эпоху могла образоваться загадка о ветре: «без крыл летит...»,<sup>49</sup> вошедшая также в песню:<sup>50</sup> «Без крыл летит ... туча грозная»; в варианте этой песни свойство это приписывается снегу: «Безкрылечны белы снеги». Но представление о стрелах ветров было неясно, вероятно, самому автору Слова: в плаче Ярославны ветер является пособником полщев, потому что он мечет на русское войско вражеские стрелы; а при описании утра перед второй битвой автор выражается очень непонятно: ветры веют с моря стрелами. Пронизывающему ветру можно было придавать это оружие и вообще воображать его в воинственном образе.<sup>51</sup> В пользу этого говорит загадка о

---

<sup>47</sup> Ветры являются во множественном числе и в других местах: «Яко соколь на вѣтрехъ ширяся»; «Чрънядьми на ветрѣхъ».

<sup>48</sup> *Буслав Ф. И.* Народная поэзия: Ист. очерки. СПб., 1887. С. 23.

<sup>49</sup> Великорусские загадки, с предисловием И. А. Худякова. Вып. 6., Ч. 6. С. 44 (№ 176).

<sup>50</sup> Великорусские народные песни / Изд. А. И. Соболевским. СПб., 1895. Т. 1. С. 412.

<sup>51</sup> *Барсов Е. В.* Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 1. С. 366.

ветре: «Без рук, без ног воюет»<sup>52</sup> и постоянный эпитет буйный. Но, если обратить внимание на общий характер описания утра, предшествующего битве, то и в этом месте можно будет видеть в ветрах пособников половцев, которые, по выражению автора Слова, «идут от Дона и от моря»; с моря же веют ветры, а «итти дождю стрѣлами съ Дону великаго»; в последнем выражении, несомненно, должно видеть весьма распространенную в литературе метафору: «туча стрел», которая встречается также в виде сравнения:

1) В Повести Иосифа Флавия: «И стрелы на них летаху, акы дождь».<sup>53</sup>

2) В Летописи под 1382 г. «Идяху стрелы акы дождь силен».<sup>54</sup>

3) В видении пономаря Тарасия: «Тарасий... видит множество ангелов, стреляющих огненными стрелами, яко дождь сильный из тучи».<sup>55</sup>

4) В малороссийской песне сравнение со снегом: «За намы стріли, як снег, літали».<sup>56</sup>

5) В Молении Даниила Заточника [22] сравниваемые предметы переставлены:<sup>57</sup> «Помяни мене... каплями дождевыми яко стрелами сердце пронизающе».<sup>58</sup>

Нужно думать, что эти сравнения явились не без влияния представлений атмосферических явлений в виде стрел. Особенно твердо укрепилось такое представление за громом, а последнее, мы знаем, дало в литературной сказке об Уруслане Залазаревиче [20] такое сравнение: «А стрелит (Уруслан) — ино как ис тучи сильной гром грянет»;<sup>59</sup> «А стрелит — акы сильной гром грянет».<sup>60</sup>

Нужно заметить, что вообще атмосфера представлялась населенною грозными воинственными духами; поэтому атмосферические явления в Слове предвещают грозную сечу: идут с моря

---

<sup>52</sup> Великорусские загадки, с предисловием И. А. Худякова. Вып. 6. Ч. 6. С. 43 (№ 168).

<sup>53</sup> Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 1. С. 264.

<sup>54</sup> Патриаршая или Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. 11. С. 173.

<sup>55</sup> Новгородская летопись // ПСРЛ. Т. 3. С. 246.

<sup>56</sup> Потебня А. А. Объяснения малорусских и сродных народных песен. С. 46.

<sup>57</sup> Буславев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. С. 629.

<sup>58</sup> По народным песням, дождь сечет, т. е. поражает, как что-то острое; падающие капли представляются нитями: «Дай ти дождь толстые вожжи!»

<sup>59</sup> Сказка об Уруслане Залазаревиче // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. М., 1859. Т. 2, Отд. 2. С. 102.

<sup>60</sup> Там же. С. 116.

черные тучи, в них трепещут синие молнии; быть грому великому, идти дождю стрелами! Ветры веют с моря; облака пыли («пороси») покрывают поля. В великорусской, малороссийской и сербских песнях наступающее войско представляется также в виде грозной тучи.<sup>61</sup>

1) А не сильная туча затучилася;  
А не сильнии громы грянули:  
Куде едет собака Крымский царь?<sup>62</sup>

Не грозна, братцы, тученька  
Подымалася  
Со такими со громами,  
Со гремучими,  
Со такими с молоньями  
Со палючими,  
Со такими со дождями  
Со сильными:  
Выходила-выстыпала  
Сила войская.<sup>63</sup>

2) Из-за горы хмара выступае, выхожае,  
До Чигрина громом выгремляе,  
На Украиньску землю блискавкою блискае.<sup>64</sup>

3) Турки предупреждают друг друга о приходе сербского войска:

Јер се дигла, магла (собст. туман, здесь — туча) од Котара,  
А кроз маглу сијевају (сверкают) мушье;  
Што се она магла подигнула,  
То се дигло праха од копита;  
Што кроз маглу сијевају мушье;  
То сијевају токе (панцыри) на јунацим!<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> См.: *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. С. 604; Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1864. Вып. 6. С. 8; Вып. 8. С. 129, 131; Вып. 9. С. 414.

<sup>62</sup> *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. С. 1036.

<sup>63</sup> *Васнецов А. М.* Песни Северо-Восточной России М., 1894. С. 183; ср.: *Потанин Г. Н.* Юго-Западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. // Этнографический сборник, издаваемый имп. Русским географическим обществом. СПб., 1864. Вып. 6. Ч. 1. С. 106.

<sup>64</sup> *Тихонравов Н. С.* Слово о полку Игореве. М., 1866. С. 55.

<sup>65</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 3. С. 260.

4) В Истории об Азовском сидении [24], на которой могло отразиться влияние народной поэзии, с грозой сравнивается вражеская стрельба: «В полках их (турок) почала быти стрельба пушечная и мушкетная великая: как есть-стала гроза великая над нами, страшная, будто гром велик и молния страшная от облака бывает с небеси».<sup>66</sup>

Таким же воинственным, как духи грозы, является атмосферическое божество Див, упоминаемый в Слове два раза: в одном месте передается недоброе известие, бывшее в начале похода: затмение солнца, всполошившее птиц и заставившее выть зверей: «дивъ кличетъ връху древа, велить послушати земли незнаемѣ: Волзьѣ, и Поморію, и Посулію, и Сурожу, и Корсуню, и тебѣ Тьмуроканскій бльванъ». Следовательно, Див дает знать половцам о приближении русских. В другом месте рассказывается о следствиях поражения: половцы рассеялись по Русской земле; позор заменил славу, насилие напало на волю; «уже връже сядивъ на землю». Из этих слов можно сделать вывод, что Див живет на вершинах деревьев; его крик предвещает беду; когда это злое существо бросилось на землю, оно рассеяло по ней горе.

На демонический характер Дива (Дивы)<sup>67</sup> указывает упоминание в «Слове Христороубца», при перечислении различных, главным образом, славянских божеств. Замечательно, что здесь Дива представлена единичной богиней (между тем как берегини, вилы, рожаницы и упири являются во множественном числе), так и в Слове о полку Игореве говорится об одном Диве. Из других источников мы, наоборот, знаем о целых сборищах этих духов: таковы персидские злые духи дивы, или дэвы, и южнославянские дивы, существа обоего пола.

Наиболее ясное представление о славянских дивах дают болгарские предания. Так, болгарская загадка объясняла вихрь гонкою и борьбою дивов: «див дива гони, див дива с жби гризе, див диву гозба (кушанья) готви, див с дивом гозба еде».<sup>68</sup> Относительно подобных духов женского пола див или самодив должно заметить, что их атмосферическая природа не так ясно

<sup>66</sup> История об Азовском осадном сидении донских казаков // Русская хрестоматия / Сост. Ф. И. Буслаев. 6-е изд. М., 1894. С. 285.

<sup>67</sup> Это слово (непонятно в мужском или женском роде) попадает еще в заглавии книжки, изданной после Полтавской битвы, где говорится о «преславной виктории над химероподобными дивами гордынею рекше неправдою и хищением свейским» (*Пытин А. Н.* Книжная деятельность времен Петра Великого // Вестник Европы. 1898. Т. 4. С. 257; *Пытин А. Н.* История русской этнографии. СПб., 1891. Т. 3. С. 281). Добрыня освобождает от Змея Горыныча Марью Дивовну, т. е. дочь Дива (О народной поэзии в древнерусской литературе: Речь, <произнесенная> Ф. Буслаевым 12 янв. 1859 г.: [М., 1859]. С. 5).

<sup>68</sup> *Миллер В. Ф.* Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 90.

выступает в преданиях, но все-таки она несомненна. Одна болгарская песня рассказывает о борьбе с самодивой пастуха, который играл на свирели в самодивской дубраве; после трёх дней борьбы, когда стал уже одолевать пастух, самодива крикнула:

Стихии сестри вихрушки!  
Днес ще ме Стоян надвине (одолеет)

Спустились стихии, закружились вихрушки, подняли Стояна с земли, стали его бросать на деревья, на горы и разорвали его на куски. Отсюда видно, что самодивы считались сестрами вихрушек, духов, очевидно, олицетворявших вихрь. По другой песне, самодивы собираются для плясок и игры на свирели, летают по елям, источникам и полянам. Они не живут семьями, не воспитывают детей. Их жилища находятся в отдаленных лесах. Постоянное девство они поддерживают тем, что купаются в девичьем источнике, который возвращает девство самодиве, вступившей в связь с человеком.<sup>69</sup> Черты болгарских див, самодив и самовил перешли на сербских вил, духов восточного происхождения,<sup>70</sup> в которых также проглядывает атмосферический характер: их родит и повивает в листву роща, кормит роса, лелеет на ветвях ветер;<sup>71</sup> они собираются для плясок и пения на берег реки, поросшей лесом, стреляют из лука,<sup>72</sup> сгоняют тучи,<sup>73</sup> летают над лесом и под облаками.<sup>74</sup>

В заключение, должно сказать, что все атмосферические явления представляются в Слове пагубными и зловещими; поэтому духи, олицетворявшие эти явления (ветер, дождь гроза, вихрь), являются в грозных воинственных и быстролетных образах.

### Земные духи

Гораздо более добрыми и сочувствующими людям представляются духи, населяющие землю. Таковы, например, существа, олицетворяющие реки; олицетворение здесь наиболее полное. Мало того, что с реками разговаривают, их называют по именам.

---

<sup>69</sup> Български народни песни / Auguste Dozon. Paris, 1875. С. 4—7 (№ 2 и 4).

<sup>70</sup> См.: *Грен А.* Грузинская повесть об Амиране, сыне Дареджана, и остатки сказаний о нем в картвельской народной литературе // Журнал Министерства народного просвещения. 1895. Ч. 298. [№ 3] С. 38.

<sup>71</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 1. С. 65.

<sup>72</sup> Там же. С. 181.

<sup>73</sup> Там же. С. 432.

<sup>74</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 2. С. 217.

Ярославна величает Днепр господином и Славутичем; в последнем названии нужно видеть не отчество, а просто приложение с окончанием имени прилагательного, как в русичах — русских (русичи=руси)<sup>75</sup> ср. змей Горыныч = Горыня). Подобная тавтология заключается и в обращении к ветру: «О ветре-ветрило». Славута является названием Днепра в малороссийской думаче.<sup>76</sup> Ярославна просит Днепр принести к ней её мужа подобно тому, как за год до того он «лелѣяль еси на себѣ Святославлѣ носадѣ (суда) до плѣку (войска) Кобякова».

Донец и Игорь говорят друг другу комплименты, причем Игорь повторяет слова Донца: «не мало тивеличїя». Обращение Игоря к реке взято из общего эпического места народной поэзии: «О Донче! не мало тивеличїя, лелѣявшу Князя на вльнахъ, стлавшу ему зелѣну траву на своихъ сребреныхъ брезѣхъ, одѣвавшу его теплыми мѣглами (туманами) сѣнию зелену древу; стрежаше е гоголемъ на водѣ, чайцами на струяхъ, чрънядьми (черными утками) на ветрѣхъ». Ближайшую параллель представляет болгарская песня. Лес говорит разбойнику:

Тебе бе (была) майка Стара Планина,  
А либе (жена) ти гора (роща) зелена,  
С кичести шуми пременена (одета ветвистой листвою),  
С сладек ветрец разхладена; (прохлаждаемая)  
Тебе трева постилаше,  
С горски листа покриваше,  
Бистри теводи поях,  
Горски-типилци (лесные птенцы) пеяху.<sup>77</sup>

Тот же мотив не раз встречается в русских песнях:

1) при описании ночлега в лесу

Что постеля у молодца — мать сыра земля  
Возгололье молодца был горюч камень,  
Одеяло молодца — роса мокрая,  
Роса мокрая, роса холодная;  
Подымалися ветры буйные...<sup>78</sup>

<sup>75</sup> О крещении Руси // Русский временник. [М.,] 1790. С. 8.

<sup>76</sup> Тихонравов Н. С. Слово о полку Игореве. С. 41; Костомаров Н. И. Историческое значение Южнорусского народного песенного творчества // «Беседа». М., 1872, № 5. С. 115.

<sup>77</sup> Български народни песни / Auguste Dozon. С. 38—39 (№ 24).

<sup>78</sup> Из рукописи Киреевского, Орловская губ., Малоархангельский у.; вариант: Мевес И. Три года в Сибири и Амурской стране // Отечественные записки. 1863. Т. 148, [№ 5—6], Отд. I. С. 259; ср. также: Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1872. Вып. 9. С. 144.

Солдаты, покидая родной дом, описывают свою будущую жизнь:

Нам постелюшка — мать сыра земля,  
Изголовьице — зло кореньце,  
Одеялышко — ветры буйные,  
Покрывалышко — снега белые,  
Обмываныце — частый дождичек,  
Утираныце — шолкова трава.<sup>79</sup>

2) Умиравший на чужбине молодец сравнивает смерть с ночлегом:

Мне постелюшка, доброму молодцу, ковыль-травка послана,  
Изголовьице мне, разудалому, бел горяч камень лежит,  
Одеялице мне, добру молодцу, — темна ночка надо мной.<sup>80</sup>

Тот же мотив поставлен и на неподходящее место в хоровой песне:

Ты постелюшка — мать сыра земля,  
Возголовьице — бел горячками,  
Одеялице — роса теплая.<sup>81</sup>

3) Смерть в степи молодца сравнивается с женитьбой:

А постеля моя — зелена трава,  
Одеяло мое — роса утренняя,  
Молодая жена — сабля острая.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> *Максимов С. В.* Год на Севере. СПб., 1871. С. 196; вар.: *Максимов С. В.* Куль хлеба и его похождения. СПб., 1881. С. 263; Народные русские песни из собрания П. Якушкина. СПб., 1865. С. 97; Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1870. Вып. 8. С. 120; *Мошков В. А.* Старобрядцы Варшавской губернии и их песни // Варшавские губернские ведомости. 1897. 22 апр. № 29. С. 6.

<sup>80</sup> Великорусские народные песни / Изд. А. И. Соболевским. Т. 1. С. 492. Ср.: Собрание народных русских песен с их голосами на музыку положил Иван Прач / Сост. и изд. Н. А. Львов. СПб., 1790. С. 5 (№ 3):

Что постелюшка под молодцем — камыш-трава,  
Изголовьице под добрым — част ракивов куст,  
Одеяличко на молодце — темная ночь.

<sup>81</sup> Песни крестьян Владимирской и Костромской губерний: собраны и изданы А. Смирновым. М., 1847. С. 158; Великорусские народные песни / Изд. А. И. Соболевским. Т. 1. С. 294.

<sup>82</sup> Вяземский уезд Смоленской губернии; вариант: «Уж он взял — правел саблю острую» — Коломенский уезд Московской губернии [из Собрания автора].

Конь рассказывает о смерти своего хозяина:

Он берет-то, берет молодую жену,  
Молодую жену —  
Мать сыру землю,  
А в приданое берет  
Зелены луга,  
А в зголовьице кладет  
Бел горюч камень,  
Покрывается  
Темной ноченькой.<sup>83</sup>

4) Жена отвечает на просьбу мужа пустить его домой ночевать:

В постелюшку тебе  
Лебединую —  
Мать, сыра земля,  
Зелена трава;  
Одеялышко тебе —  
Часты звездочки:  
Во сголовицо тебе —  
Подворотенка;  
Волки серые —  
Караульщички...<sup>84</sup>

Ты ночуй, ночуй невежа за воротами!  
Вот те мягкая постель — белая пороха (белы снеги),  
Высоко тебе зголове — подворотня,  
Шитый-браный положок — буйный ветерочек.  
Крепки, строги караулы — серы волки<sup>85</sup>

В сербских песнях этот мотив также применяется к описанию брачной ночи:

Душек (постель) им је црна земља и росна (росистая) трава,  
Јорган (покрывало) им је ведро небо и сјајне звезде,

---

<sup>83</sup> Сборник песен Самарского края, составленный В. Варенцовым. СПб., 1862. С. 189.

<sup>84</sup> *Васнецов А. М.* Песни Северо-Восточной России. С. 146.

<sup>85</sup> Народные русские песни из собрания П. Якушкина. С. 169; *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. Т. 1. С. 229; вторая рукопись Киреевского; Собрание народных русских песен с их голосами на музыку положил Иван Прач / Сост. и изд. Н. А. Львов. С. 139 (№ 37).

А узглавље бјеле руке једног другоме<sup>86</sup>  
Росна му (парню) трава — постельа,  
Ведро му небо — покривач,  
А моја рука — узглаље<sup>87</sup>

Наконец, тот же мотив был известен в еврейской поэзии; он встречается в Песни песней (1, 15—16): «ложе у нас — зелень, кровли домов наших — кедры, потолки наши — кипарисы».

Как Донец покровительствует Игорю, так Дон, говорит автор Слова, «ти Княже кличеть, и зоветь Князи на побѣду», т. е. Дон охраняет интересы русских. Перед второй битвой с половцами реки потекли мутно, предвещая грозную сечу. Только одна река Стугна, приток Днепра, оказывается враждебной князю Ростиславу, которому она не дала проплыть в Днепр. После поражения Игоря, Сула перестала течь серебряными струями, а Двина потекла, как болото.

Мы видим, что реки в Слове обладают известною личностью, говорят с людьми, покровительствуют им или относятся к ним враждебно. То же самое замечается и в народной поэзии. Обращение к реке часто встречается в песнях. Пленница, путь которой загородила река, говорит ей:

Ой ты сгой еси, матушка Дарья-река!  
Еще есть-ли по тебе броды мелкие?  
Еще есть-ли по тебе калины мосты?  
Еще есть-ли по тебе рыболовички,  
Еще есть-ли по тебе перевозички?<sup>88</sup>

В указанном выше причитании вместе с обращением к солнцу и ветрам солдатка обращается к реке:

Ты река-ли моя реченька...  
Ты скажи-тко челобитьице  
Ты моей-ли ладе милой.<sup>89</sup>

Спрошу я у речки, спрошу у быстрай:  
«Не бывал ли здесь мой милой?»<sup>90</sup>

<sup>86</sup> Караджич В. С. Народне српске пјесме. Т. 1. С. 450.

<sup>87</sup> Там же. С. 415.

<sup>88</sup> Васнецов А. М. Песни Северо-Восточной России. С. 183; ср.: Потанин Г. Н. Юго-Западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. С. 162; Там же. С. 92—93; вар.: Васнецов А. М. Песни Северо-Восточной России. С. 162.

<sup>89</sup> Причитанья Северного края, собранные Е. В. Барсовым. Ч. 2. С. LV.

<sup>90</sup> Из рукописи П. В. Киреевского; ср.: Народные русские песни из собрания П. Якушкина. С. 215.

Девушка, желая утешиться,

Поклони се зелено (светлому) језеру,  
Пак језеру стаде бесједити:  
Божја помоћ, зелено језеро!  
Божја помоћ моја кућо вјична!  
У тебе ћу вијек вјековати,  
Уаћу се за тебе, језеро»<sup>91</sup>

Ох ты реченька глыбока!  
Мы нашли тебе з востока,  
Здравствуй, реченька Донец!  
(Харьковская губерния)  
Богдай тебе, речиска,  
Богдай тебе, быстрая,  
Песком, реской занесло!  
(там же) [8]

Реже встречается обоюдный разговор человека и реки:

1) Сухман ведет разговор с Непрой рекой [26].

2) Садко с Волгой [27].

3) В безыменной эпической песне добрый молодец спрашивает реку:

«Ох ты речушка, речушка,  
Мать — быстра река Смородина!  
Широким ты не широкая,  
Глубоким ты не глубокая!  
Если на тебе, на речушке,  
Переходы то частые,  
Переброды-то мелкие?»...  
«А и ты мать, быстра река,  
Ты быстра река Смородина!  
Ты скажи мне быстра река,  
Ты про броды конинные,  
Про мосточки калиновы,  
Перевозы частые!»  
Провещится быстра река  
Человеческим голосом,  
Да и душой-красной девицей:  
«Я скажу те быстра река...  
Я про броды конинные,  
Про мосточки калиновы,  
Перевозы частые».

---

<sup>91</sup> *Карadžич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 2. С. 215.

Далее Смородина говорит, что берет за перевоз:

По добру коню наступчату,  
По седлечку черкасскому,  
По удалу добру молодцу.

Пропустивши добра молодца задаром, она кричит ему:

Воротись ты за меня, за речушку:  
Позабыл ты за мной, за речушкой,  
Два ножа, два булатных.<sup>92</sup>

Что ты, реченька, ты шумишь, гремишь?  
Что ты, быстрая, молвишь, взговоришь?  
Слово молвила, быль бывалую:  
Трёх врагов несу с кровью алою,  
С кровью алою царю белому.<sup>93</sup>

Народная поэзия наделяет реки человеческой речью, конечно, потому, что журчание воды действительно напоминает говор.<sup>94</sup>

Мутность реки в народных песнях выставляется предвестницей беды, смерти.<sup>95</sup> Образное выражение, что река Стугна пожрала чужие ручьи, находит себе полное соответствие в былинах:

Она много, матка Волга, в себе рек побрала,  
Побольше того она ручьев пожрала.<sup>96</sup>

Выражение Слова, что Стугна затворила Днепр князю Ростиславу, напоминает слова сербской песни:

Мърава је плаовита (стремительна):  
Синоћ момка занијела (увлекла),  
А јутроје га на брег баца.<sup>97</sup>

Как реки, так и растения сочувствуют людскому горю и способствуют человеку. Донец как владыка своих берегов, стелет

---

<sup>92</sup> Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1870. Вып. 8. С. 8; Там же. С. 3—15.

<sup>93</sup> *Потанин Г. Н.* Юго-Западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. С. 112.

<sup>94</sup> «Говор светлого ручья» — Алексей Васильевич Кольцов и его стихотворения. М., 1896. С. 123.

<sup>95</sup> См.: Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1860. Вып. 1. С. 90.

<sup>96</sup> Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. СПб., 1873. № 228.

<sup>97</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 1. С. 431.

Игорю зеленую траву, одевает его теплым туманами под тенью зеленого дерева. Травы, цветы, деревья везде выражают сочувствие людям в несчастиях: от плача матери Ростислава «уныша цвѣты жалобоу, и древо стугою къ земли прѣклонило». То же случилось после поражения русских: «Ничить трава жалощами, а древо стугою къ земли преклонилось». Листопад — недоброе предзнаменование:<sup>98</sup> перед тем, как половцы завладели русскими городами, «древу не бологомъ(не к добру) листвие срони».

Такое же сочувствие растительного царства находит себе людское горе и в народных песнях:

С куста розовы цветочки выпадали;  
У мово дружка милово слѣзоньки роняли  
(*Каргопольский уезд, Олонецкой губернии*)

Что за травка в полях за муравая!...  
По чистому полю расстилается...  
Не по мне ли милый сокрушается  
(*там же*) [8].

Ср.:  
Ко сырой земле травка приклоняется.  
Надо мной ли, красной девицей,  
Молодой мальчишка надсмехается.<sup>99</sup>

На Руси-то трава растет не по-старому,  
Цветы цветут не по-прежнему:  
А видно, Вольги то живаго нет.<sup>100</sup>

Травую йду — травица схиляется;  
Прийшла до роду — родина одрикається.<sup>101</sup>

Молодец девушке объясняет сон:

Што је трава по авлји (улице) никла,  
То су јади и твоји и моји.<sup>102</sup>

---

<sup>98</sup> Слово о полку Игореве / Текст и примеч. А. Потебни. Воронеж, 1878. С. 114.

<sup>99</sup> *Васнецов А. М.* Песни Северо-Восточной России. С. 54.

<sup>100</sup> *Тихонравов Н. С.* Слово о полку Игореве. С. 59; см.: Слово о полку Игореве / Текст и примеч. А. Потебни. С. 65.

<sup>101</sup> Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. СПб., 1877. Т. 3. С. 124 (№ 15).

<sup>102</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 1. С. 463.

Царство пернатых также сочувственно относится к человеку, как и растительное царство. Донец, властелин птиц, живущих по его берегам, оберегает Игоря гоголем, чайками, хохлатыми утками. «Дятлове тектомъ путь къ рѣцѣ кажуть», кому: Игорю или половецким ханам — сказать трудно. Из птиц соловей выступает в Слове со своей характерной чертой — предвестником света: «солови веселыми пѣсьми свѣтъ повѣдаютъ». По мало-российской песне:

Без мылаго соловейка и свит не свитаете, ...  
Як вылететь соловейко, то й свита ранише.<sup>103</sup>

Характеристика других животных стоит в непосредственной связи с верой в оборотничество, которой, очевидно, глубоко был проникнут автор Слова. Вера в оборотничество, подобное переселению душ, была весьма распространена в Древней Руси и поддерживалась апокрифическими сказаниями и другими «ложными» книгами, на которые было обращено внимание просвещенных людей в XVII в. «Кириллова книга» [26], напечатанная в 1644 г., говорит, что в этих книгах: «суть вся дванадесять опрометных лиц звериных и птичьих, се же есть первое, тело свое хранит мёртво,<sup>104</sup> и летает орлом, и ястребом, и вороном, и дятлем; рыщут лютым зверем, и вопрем диким, волком; летают змием, рыщут рысию и медведем».<sup>105</sup> Для выражения самого действия оборотня употребляются различные термины:

1) в литературных памятниках: обращаться,<sup>106</sup> изметоватися, переметатися (отсюда опрометныя лица), перекинутися;<sup>107</sup>

2) в великорусской народной поэзии: скинуться, сброситься, обернуться, обратиться; в сербской — створити се (превращаться), проврћи се (переброситься, переселиться).

Итак, оборотень сбрасывает с себя человеческое тело и надевает тело животного. В Слове оборотнями являются вещей Всеслав, Игорь, Овир, Овир, Гзак. «Всеслав ... скочи (поскакал) отъ нихъ (коней?) лютымъ звѣремъ въ плъночи, изъ Бѣла-града... скочи влъкомъ до Немиги съ Дудутокъ»... Всеслав князь «въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до Курь Тмуроканя; великому хръсови влъкомъ путь прерыскаше». «Игорь Князь поскочи горнастаемъ къ тростію, и бѣлымъ гого-

<sup>103</sup> Тихонравов Н. С. Слово о полку Игореве. С. 68.

<sup>104</sup> См. ниже: «Ажны ее цело обмерцвело».

<sup>105</sup> Калайдович К. Ф. Иоанн, экзарх Болгарский. М., 1824. С. 211.

<sup>106</sup> Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. С. 161.

<sup>107</sup> Сказка об Уруслане Залазаревиче // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. С. 113—114.

лемь на воду»; переплывши реку, он бросился на коня, но, надорвавши его быстрою ездою «скочи съ него босымъ (темным) вльком ... и полетѣ соколомъ». «Коли Игорь соколомъ полетѣ, тогда Влуръ влькомъ потече». «Гзакъ бѣжитъ сѣрымъ влькомъ».

Время, удобное для оборотней, ночь: Всеслав скакал в полночь и до петухов уже бывал на месте; Овлур кликнул Игоря «в полунощи»; Гзак бежит волком также ночью, когда дремала в поле русская рать. И в сказании о Китоврасе действие оборотня — ночью: «В граде Лукорье властвует царь Китоврас;... во дни царствует над людьми, а в нощи же обращается зверем Китоврасом, и царствует над зверьми».<sup>108</sup>

Ночь — время всякой нечисти; когда человек спит, нетрудно вообразить себе, что он «тело свое хранит мёртво» и, что душа его, как вещая душа Всеслава, бросает человеческое тело и вселяется в животное. Поэтому и Волх Всеславъевич обертывается волком и соколом ночью:

Дружина спит — так Волх не спит:  
Он обернется серым волком...  
Дружина спит — так Волх не спит:  
Он обернется ясным соколом.<sup>109</sup>

Только Ярославна собирается кукушкою лететь к мужу, не выбирая для этого полночи: «Полечю, рече, зегзицею по Дунаеви (=реке); омочю бегрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ, утру Князю кровавыя его раны на жестоцѣмъ (жестком, истерзанном от ран) его тѣлѣ».

Автор Слова повторяет здесь обычный мотив славянской народной поэзии: горюющая женщина летит птицей (кукушкой, ласточкой) и кукованьем или щebetаньем выражает свое горе; чаще всего она плачет над убитым:

1) Великорусская песня:

Прилетели-то к телу три ласточки:  
Уж как первая-то ласточка — его родна матушка,  
Что другая-то ласточка — его родна сестрица,  
А что третья-то ласточка — молода жена  
(Московская губерния).<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. С. 718.

<sup>109</sup> Историческая грамматика русского языка, составленная Ф. Буслаевым. 3-е изд. М., 1869. Ч. 2: Синтаксис. С. 131.

<sup>110</sup> Собрание народных русских песен с их голосами на музыку положил Иван Прач / Сост. и изд. Н. А. Львов. С. 5 (№ 3); вар.: *Снегирев И. М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1839. Вып. 4.

## 2) Белорусская песня:

Закуковала шера зязюля у борочку,  
А зачула родна мамонька у домочку;  
Ажны её цело обмерцвело;...  
Прилецела мерой пташечкой к ему (трупку сына)  
А созвала перепелочек к ему,  
Стала плакац у головеньках его.  
Сестрица плачец у белых ноженьках его,  
Жена милая — против сердечка его.<sup>111</sup>

## 3) Сербская песня:

Умре Јово — жалосна му мајка!  
Закукаше до три кукавице:  
Мајка, сеја, љуба.<sup>112</sup>

Женщина, потерявшая своих дочерей, сыновей и мужа,

Туји јако кукавица,  
А превија (вергитиса, снует), како ластавица.<sup>113</sup>

4) Болгарская песня: больной брат просил сестру пойти на Дунай и принести воды; но она заблудилась и от горя стала просить Бога сделать её кукушкой:

---

С. 48; Народные русские песни из собрания П. Якушкина. С. 126; Песни крестьян Владимирской и Костромской губерний: собраны и изданы А. Смирновым. С. 25; *Васнецов А. М.* Песни Северо-Восточной России. С. 65; Великорусские народные песни / Изд. А. И. Соболевским. Т. 1. С. 445; *Потанин Г. Н.* Юго-Западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. С. 88; *Шейн П. В.* Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. Т. 1. С. 340; *Мошков В. А.* Старообрядцы Варшавской губернии и их песни. С. 6; малороссийский вариант: Народные южнорусские песни / Изд. Амвросия Метлинского. Киев, 1854. С. 307; Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. СПб., 1874. Т. 5. С. 837; Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Собранные Я. Ф. Головацким и изд. О. М. Бодянским // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1863. Т. 4. С. 192; др. вар. см.: Сборник памятников народного творчества в Северо-Западном крае. [Сост. и авт. вступ. ст. Петр Гильдебрандт]. С. 6.

<sup>111</sup> *Горбачевский И.* Древность белорусских песен и их напевов // Витебские губернские ведомости. 1896. 26 октября, № 85. С. 1.

<sup>112</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 1. С. 430; ср.: Там же. С. 558.

<sup>113</sup> Там же. С. 212.

Чтоб я летала по букам  
Чтоб я искала моего брата...  
Что кукует и поныне.<sup>114</sup>

В великорусской песне сестры, ищущие умершего брата, обращаются и другими существами:

На десятый год сестры искать пошли:  
Как большая сестра — в море щукою,  
Как середняя сестра — в поле соколом,  
Как меньшая сестра — в небо звездою.

Старшие не могли найти брата;

Как меньшая сестра братца видела:  
Что лежит убит добрый молодец...  
Похоронили они, слезно плакали...  
Полетели  
На свою сторонущу.<sup>115</sup>

Женщина в народных песнях оборачивается тучею, бурею, ягничцом, перерелицем, ружичицем, рибом, филианом (чашкой), чашом, соколом, журавлем, волком, туром, щукой, голубем, горностаем, муравьем, вороном, собакой, ковылем, вуком, орлом, ярцом, преѣом.<sup>116</sup>

Если в намерении Ярославны обернуться кукушкой видно заимствование из народной поэзии, то еще более несомненно оно в оборотничестве Бояна. «Боянь бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашется мыслию по древу, сѣрымъ вѣлкомъ по земли, шизымъ орломъ подь облакы». Очевидно, автор Слова для этого образа воспользовался готовым общим местом из былин, например:

Похотелоя Вольге много мудрости:  
Щукой-рыбою ходить ему в глубоких морях,  
Птицей-соколом летать ему под оболока,  
Серым волком рыскать во чистых полях.<sup>117</sup>

Если мы заметим, что в народных песнях нередко ясный сокол одного варианта соответствует сизому орлу другого (например,

<sup>114</sup> Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 113—115.

<sup>115</sup> Из рукописи Киреевского, с некоторыми правками у Якушкина: Народные русские песни из собрания П. Якушкина. С. 110.

<sup>116</sup> Караджич В. С. Народне српске пјесме. Т. 1. С. 434—436.

<sup>117</sup> Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. М., 1861. Ч. 1. С. 17.

в известной песне «Как по морю, морю синему» в малороссийском варианте является «сызопирий орэл»; в варианте Рязанской губернии «сызопирий орел»;<sup>118</sup> у Соболевского — сокол;<sup>119</sup> в малороссийском варианте — орел)<sup>120</sup> то увидим поразительное сходство: слова «серым... облакы» — взяты прямо из былин; но фраза: «Боян растѣкашется мыслію по древу», вероятно, принадлежит самому автору. Я не решаюсь принять поправку проф. Миллера и Барсова: мышию или мысию ввиду того, что:

1) оборотничество мышью мы не знаем;

2) слово «мысль» повторяется далее: «по мыслену древу» и вообще часто употребляется автором: «уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслію смыслити»; «не мыслію ти прелетѣти издалеча»; «Игорь мыслію поля мѣрить».

Если автор Слова приглашает князя Всеволода прилететь со скоростью мысли, то нет ничего неестественного, что он заставляет мысли Бояна разбегаться по лесу. Мне кажется, он некстати вставил сюда эпическую формулу для оборотничества, потому что Боян в нём, конечно, не нуждается. Далее автор повторяет её уже в осмысленном виде: «О Бояне,... абы ты сіа плѣкы уще-коталь, скача славію по мыслену древу, летая умомъ подь облакы, свивая славы оба полы сего времени, рища въ тропу Трояню чресь поля на горы».

Если вера в оборотничество составляет принадлежность народа, стоящего на очень низкой ступени развития, то вера во сны встречается у довольно развитого населения. В XII в. эта вера обычно была личиною божества. Святослав придает своему сну большое значение: он рассказывает сон боярам; и те объясняют его. «Мутный» сон Святослава весь состоит из зловещих предзнаменований: его одевали черным, т. е. траурным покрывалом, давали ему вино, смешанное с потом, сыпали на грудь жемчуг из пустых половецких колчанов; известно, что жемчуг означает слезы; пустые колчаны, очевидно, указывали на стрелы, поубивавшие русское войско. Видел Святослав, что доски его терема остались без князька. Это напоминает сон Ифигении; ей приснилось, что обрушилась крыша дворца где она жила; она объясняет это тем, что умер её брат, так как, говорит она, сыновья — основания домов.<sup>121</sup> Наконец, Святослав слышал, как всю ночь каркали чер-

---

<sup>118</sup> *Костомаров Н. И.* Историческое значение Южно-русского народного песенного творчества // *Беседа*. М., 1872. № 10. С. 44.

<sup>119</sup> *Великорусские народные песни* / Изд. А. И. Соболевским. Т. 1. С. 578—582 (№ 491—495).

<sup>120</sup> *Костомаров Н. И.* Историческое значение Южно-русского народного песенного творчества. № 11. С. 23.

<sup>121</sup> Еврипид. Ифигения в Тавриде, первый монолог. Ср.:

Нехорош-то мне сон во сне виделся:

ные вороны; карканье воронов предвещает несчастье: в русской былине княгиня Марья Юрьевна видит во сне, что

Из далеча, далеча из чиста поля  
Прилетело стадо черных воронов...

Это заставляет княгиню предполагать, что

Из чужой земли их басурманския  
Наедут многи поганы татарове...  
Увезут меня, княгиню, Марью Юрьевну.<sup>122</sup>

Бояре отвечают Святославу, что сон его предвещает ему горе: слетели два сокола с престола своего отца, чтобы завладеть Тмутараканем, но поганые обрезали им крылья и оковали их в железные путы; два солнца померкли и с ними два месяца; по русской земле простерлись половцы. Сон Святослава, если его рассматривать в связи с объяснением бояр, представляет близкое сходство со следующим местом из сербской песни. Капитан Иван рассказывает свой сон:

Синоћ (=ночь, в эту ночь) полу легок —  
Бошак паде на Максима твоја.

Этот сон называют худым: «Зао санак».<sup>123</sup>

По мнению проф. Миллера<sup>124</sup> для изображения сна Святослава автор Слова воспользовался «Девгениевым деянием». Жена Амира видит вещий сон: «... в некое время влетеша в полату мою златокрылатый сокол и ят мя и изнесе из полаты мояя, и потом прилетеша три враны и напустиша(сь) на сокола, и сокол мя отпусти». Волхвы толкуют сон, таким образом: «Госпожу нашу ... зять ваш ... Амир ... хочети схитить из полаты и бежаги в срацынскую землю, и с любимую сестрицею вашею; а три врана, то суть три срацыненина, — стоят за градом в сокровенном месте, прислани суть ко Амиру — царю от матери с грамотами».

Другой сон видит Амир перед прибытием братьев за похищенною им сестрою и рассказывает его кметям (воинам): три ястреба били его крылами и едва не убили; эти три ястреба — три брата похищенной девушки. Параллели из народной поэзии го-

---

Будто мой высок терем растворен стоит,  
Все окоleckи все повыты (предвещало разлуку)

(Народные русские песни из собрания П. Якушкина. С. 117).

<sup>122</sup> Народный быт великого севера / Сост. А. Е. Бурцев. СПб., [1898]. Т. 3. С. 472.

<sup>123</sup> *Караджич В. С.* Народне српске пјесме. Т. 2. С. 540, 541.

<sup>124</sup> *Миллер В. Ф.* Взгляд на Слово о полку Игореве. С. 39—40, 52.

раздо ближе подходят ко сну Святослава, чем болгарская повесть, поэтому здесь нельзя видеть литературного заимствования.

Вера в оборотни и в сновидения основывается на том убеждении, что душа человека во время его сна отлучается от тела и в одном случае вселяется в животное, а в другом — носится по миру и получает известия, предзнаменования и внушения от духовных сил. Таким образом, в этом мировоззрении нет взаимодействия физических и психических элементов, а полная их раздельность. В Слове есть намеки на эту раздельность и помимо указанных мест, где выражается вера в оборотней и сны:

1) во время битвы на Немиге сражавшиеся, по выражению автора Слова, «на тоцѣ животь кладуть, вѣють душу отъ тѣла». Здесь такое представление, что убивающий человек отделяет душу от тела убитого;

2) то же мы видим и в следующих словах: «единъ же (убитый Изяслав) изрони жемчужну душу изъ храбра тѣла, чресъ злато ожереліе», то есть через гривну, обруч, который носили на шее;

3) у князя Всеслава, умевшего оборачиваться волком, была «вѣща душа въ друзѣ (дерзком, отважном) тѣлѣ».

Таким образом, душа только заключена в теле и потому при всяком удобном случае может уходить из него; по смерти она вылезает оттуда через горло.

Мне остается еще упомянуть об Обиде, олицетворённой в Слове девою с лебедиными крыльями. Слово обида значило позор, несчастье; автор Слова приглашает князей ополчиться ради обиды его времени, ради Игоревых ран. Веселовский приравнивает обиду к диву, к судьбе и горю-несчастью [30]. Из выше разобранный значения дива ясно, что он не был олицетворением какой бы то ни было отвлеченной идеи, что касается судьбы и горькой доли или горя, то эти олицетворения идей значительно отличаются от образа девы-обиды: безобразное горе наго, подпоясано лыком, ноги его опутаны мочалами; оно отличается саркастическим характером, постоянно смеется и каркает над неудачником, к которому оно привязывается только с известного возраста; доля или судьба, наоборот, при самом рождении определяют жизнь человека: Олеговы сыновья порождены для обиды, говорит автор Слова, связывая таким образом судьбу с моментом рождения. В сербской песне, вилы говорят молодцу:

Твоја се срећа родила  
Сунчаном жбраком (лучом) повила  
Мјесецем сјајним ојила (кормила),  
Звјздама сјајним росила (орошала, т. е. поила).<sup>125</sup>

<sup>125</sup> *Карadžић В. С.* Народне српске пјесме. Т. I. С. 191. Лирический элемент этой песни находит себе аналогию в великорусских песнях.

Эта среѣа, т. е. часть, и в великорусских песнях является доброю спутницею, которая следует за человеком с его рождения и покидает его на время сна:

Ты куда, участь, девалась от меня:  
В темном лесе заблудилася  
Али в чужих людех пріяталася<неразборчиво>?  
(*Каргопольский уезд Олонецкой губернии*) [8].

Судьба, доля или участь также значительно отличаются от девы-обиды, так как они означают равно как идею зла, так и идею добра, между тем как последняя является олицетворением позора и несчастья. В похоронном причитании:

Судинушка по бережку ходила,  
Страшно ужасно голосом водила.<sup>126</sup>

Судинушку этого причитания Веселовский (а также Потенбня)<sup>127</sup> отождествляют с судьбою, но мне кажется, естественно видеть в ней Суд или Божий Суд, т. е. Смерть, которой и следует именно «добираться» «до суженых голов». Поэтому всего скорее можно видеть в деве-обиде вместе с Барсовым<sup>128</sup> олицетворение женского образа раздора и позорного несчастья, подобно тому как в греческих мифах выступает богиня вражды и распри Ерис.

### Отношение автора к христианству

В своем изложении я старался показать, насколько Слово проникнуто духом народной поэзии; некоторые места его, по видимому, непосредственно взяты из ходивших в то время песен; автор даже приводит образцы народных песен, приписывая их сложение (правильно или неправильно) некоему Бояну. В подтверждении своего взгляда я могу привести еще два места из Слова. Быстрый бег князя Всеслава определяется следующим образом: «Тому въ Полотскѣ позвониша заутреннюю рано у Святыя Софеи въ колоколы: а онъ въ Киевѣ звонъ слыша». В былине Иван Гостиный сын похваляется: «скакал из Киева до Чернигова два девяноста мерных верст промежду

<sup>126</sup> Причитанья Северного края, собранные Е. В. Барсовым. Ч. 1. С. 375; см.: Слово о полку Игореве / Текст и примеч. А. Потенби. С. 70.

<sup>127</sup> Там же.

<sup>128</sup> Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 1. С. 371—376.

обедни и заутрени». Илья Муромец «стоял-то заутреню в Муроме, попевал к обедне в стольной Киев-град».<sup>129</sup> Могущественный Ярослав Осмомысл, мечет «временны чрезь облаки», говорит автор Слова, пользуясь образом богатыря, который легко кидает «тяжелыя палицы выше лесу стоячаго, выше облака ходячаго».<sup>130</sup> Герои сербских былин также бросают дубины «под (или: у) облаке».<sup>131</sup>

Итак, автор Слова весьма сочувственно относился к народной поэзии и народным верованиям, преобладавшим в XII в. Мы знаем, что это время было временем двоеверия, эпохой, когда распространявшееся христианство только расшатывало старое миросозерцание, но далеко еще не возобладало над ним в народных массах. Если автор Слова брал из народных преданий много поэтических образов, иногда отражающих в себе старые верования, то необходимо допустить, что из тех же устных источников он заимствовал и имена божеств.<sup>132</sup> Совершенно неестественно было бы ему почерпать из памятников письменности сведения о богах, совершенно чуждых ему. Но есть и другое соображение, подтверждающее такое мнение: если бы он взял имя Велеса из летописи, то он написал бы его в форме Волос; а если бы имена богов были заимствованы из какого-нибудь болгарского источника, то наряду с русскими богами, несомненно, оказались бы и божества других национальностей, нередко встречающиеся в памятниках болгарского происхождения, например, вилы, берегыни, упыри, Дий, Артемида.

Как автор относился к языческим богам, верил в их существование безусловно или только повторял чужие слова, трудно сказать; очень может быть, что новая вера соединялась у него со старой, не вытесняя её. Христианство несколько проглядывает в Слове, но это не определенное миросозерцание, а лишь отрывочные факты, указывающие на то, что автор Слова был крещен и бывал в церквях. В Слове только один раз упоминается о Боге: Бог указывает путь князю Игорю направлением, в каком идет дождевое облако. Наоборот, в летописном рассказе о походе Игоря [32] Бог упоминается 18 раз, Господь 13 раз и Владыка 3 раза.

<sup>129</sup> Там же. С. 412.

<sup>130</sup> Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. Т. 2. С. 51.

<sup>131</sup> Караджич В. С. Народне српске pjesme. Т. 2. С. 406, 411; Т. 3. С. 26, 196, 305, 308, 351.

<sup>132</sup> В исследовании Буслаева «О влиянии христианства на славянский язык» (М., 1848) доказано, что «славянский язык... задолго до свв. Кирилла и Мефодия подвергся влиянию христианских идей». Не следует ли из этого, что и мифические представления во многих своих чертах восприняли христианское предание и даже имена.

Автор Слова называет смерть судом или судом Божиим, называет русских хретьянами, а половцев детьми бесовыми, упоминает о храмах в Киеве, в Полоцке и о звоне к заутрене; наконец, заканчивает свое произведение традиционным «аминь». Но все это не дает нам права говорить о том, что он был проникнут христианским учением.

Кончено 22 янв. 1899 г. (писано с большими перерывами).

### ПРИМЕЧАНИЯ ПУБЛИКАТОРА

<sup>[1]</sup> «Хождение Богородицы по мукам» — апокриф, представляющий перевод (и переделку) греческого «Откровения пресвятой Богородицы». Древнейший список «Хождения», относящийся к XII в., был издан И. И. Срезневским (*Срезневский И. И.* Древние памятники русского письма и языка (X—XIV вв.): Общее повременное обозрение. СПб., 1863. С. 204—217). Современное издание: Хождение Богородицы по мукам / Подгот. текста, перевод и коммент. М. В. Рождественской // Памятники литературы Древней Руси: XII век. М., 1980. С. 166—183, 651—652.

<sup>[2]</sup> «Беседа трёх святителей» — памятник древнерусской письменности, состоящий из вопросов и ответов, изложенных от имени трёх святых православной церкви. Древнейшие списки относятся к XV в. С XIV в. или ранее «Беседа» начинает включаться в Списки (Индексы) отреченных книг. А. В. Маркову было известно издание: *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 433—438. Современное издание: Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 1999. Т. 3. С. 350—359.

<sup>[3]</sup> «Слово Христороубца» — памятник древнерусской литературы, направленный против языческих верований и обрядов. А. В. Маркову было известно издание: *Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н. Тихонравовым.* М., 1862. Т. 4, отд. III. С. 89—92. «Слово и откровения святых апостол» — памятник древнеболгарской литературы конца XV — начала XVI века, представляющий историю славянского язычества. А. В. Маркову было известно издание: *Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н. Тихонравовым.* М., 1861. Т. 3, отд. II. С. 5—6.

<sup>[4]</sup> Зендский — древнеиранский язык священных текстов зороастрийского памятника Авесты.

<sup>[5]</sup> «Хроника Иоанна Малалы» — древнейшая всемирная хроника, переведенная на славянский язык (вероятно, в X в.). Отрывки из первых книг Хроники вошли в статью за 1114 г. Повести временных лет. А. В. Марков, по-видимому, упоминает Ипатьевскую летопись, изданную в 1843 в ПСРЛ (Т. 2). Хроника неоднократно публиковалась

в полном славянском переводе, например: *Истрин В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. М., 1994. — Репринт. изд.

[6] Переяславская летопись — Летописец Переяслава Суздальского // *Временник императорского Московского общества истории и древностей российских.* М., 1851. Кн. 9, отд. II. С. 1—112.

[7] По-видимому, текст принадлежит личному Собранию А. В. Маркова. В публикациях не найден.

[8] «Девгениево деяние» — древнерусская повесть, перевод византийской поэмы X в. о Дигенесе Акрите. Современное издание: Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева и др. СПб., 1999. Т. 3. С. 58—91.

[9] «Житие Феодосия Печерского» — памятник древнерусской литературы, датируемый концом XI — началом XII в. А. В. Маркову было известно издание: *Житие Феодосия, игумена печерского, списание Нестора, по харатейному списку XII в. московского Успенского собора* / Предисл. О. Бодянского // *Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Моск. ун-те.* М., 1858. Кн. 3. Отд. 3. С. 1—31. Современное издание: *Изборник / Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева.* М., 1969. С. 92—145.

[10] Супрасльская рукопись — сборник житий святых и проповедей разного происхождения на март месяц. — *Monumenta linguae Palaeoslovenicae e codice Suprasliensi. Vindobanae* [Wien], 1851. С. 445.

[11] Шишатовацкий Апостол 1324 г. — деяния апостолов, памятник сербского происхождения, А. В. Марков, по-видимому, пользовался изданием — *Apostolus e codice monasterii Šišatovac palaeo-slovenice edidit F. Miklosich. Vindobonae* [Wien], 1853.

[12] Житие Григория епископа Акрагантского, жившего в VI—VII вв., было написано в Риме в конце VII в. Славянский перевод XVI в., на который ссылается Марков, найти не удалось.

[13] «Исайя LIX. 9 по сп. XV в.» *Востоков А. X.* Словарь церковнославянского языка. СПб., 1858. Т. 1. С. 141.

[14] Е. В. Барсов уделил большое внимание сопоставлению древнерусского перевода книги Иосифа Флавия, представляющей описание осады и разрушения Иерусалима в Иудейской войне, летописных сводов и текста Слова. А. В. Марков приводит выделенные Барсовым цитаты.

[15] Марков, по-видимому, пользовался изданием «Сказания»: *Поведение и сказание о побоище великаго князя Димитрия Ивановича Донскаго* / Предисл. И. Снегирева // *Русский исторический сборник.* М., 1838. Т. 3, кн. 1. С. 71.

[16] По-видимому, текст был знаком А. В. Маркову в рукописи. Вариант этой песни был опубликован позднее в издании: *Песни, собранные П. В. Киреевским: Новая серия.* М., 1929. Вып. 2, ч. 2. С. 128.

[17] По-видимому, текст принадлежит личному Собранию А. В. Маркова. В публикациях не найден.

[18] «Повести о водворении христианства Авраимем Ростовским» — *Из жития св. Авраамия и Леонтия ростовских чудотворцев* // *Буслаев Ф. И.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. С. 739—745.

[19] *Mater Verborum* — энциклопедический словарь IX в. с вписанными в него чешскими глоссами, представляющими важнейшие сведения о древнечешском языке. Издание, доступное А. В. Маркову: Чешские глоссы в *Mater Verborum* / Разбор А. О. Патеры и доп. замеч. И. И. Срезневского. СПб., 1878.

[20] «Договор Олега 911 г.» — договор между Киевской Русью и Византией, сохранился в составе «Повести временных лет». ПСРЛ. Т. 1. С. 13.

[21] «Моление Даниила Заточника» — памятник древнерусской литературы XIII в. (обращение к переяславско-суздальскому князю Ярославу Всеволодовичу). Современное издание: *Изборник / Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева*. С. 224—235, 728—730.

[22] Уруслан Залазаривич — герой книжной сказки восточного происхождения, известной на Руси с начала XVI в. Современное издание: *Пушкарев Л. Н.* Сказка о Еруслане Лазаревиче. М., 1980.

[23] «Азовское сидение» — оборона Азова донскими и запорожскими казаками от турецкой армии в 1641—1642. А. В. Марков ссылается на так называемую «Поэтическую повесть об азовском осадном сидении», опубликованную Ф. И. Буслаевым. Современное издание: *Воинские повести Древней Руси*. Л., 1985. С. 198—199.

[24] По-видимому, текст принадлежит личному Собранию А. В. Маркова. В публикациях не найден.

[25] Сухман — герой былины из киевского цикла.

[26] Садко — герой былины из новгородского цикла.

[27] По-видимому, текст принадлежит личному Собранию А. В. Маркова. В публикациях не найден.

[28] «Кириллова книга» — сборник полемических статей, направленных против латинян, лютеран и армян. Впервые отпечатан при царе Михаиле Федоровиче по поводу отказа датского принца Вольдемара, жениха царской дочери, принять православие.

[29] По-видимому, А. В. Марков рассматривает работу: *Веселовский А. Н.* Судьба-Доля в народных представлениях славян (XIII) // *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. СПб., 1889. Вып. 5. С. 173—260.

[30] По-видимому, текст принадлежит личному Собранию А. В. Маркова. В публикациях не найден.

[31] Рассказ о походе Игоря Святославича на половцев в 1185 г. содержится в Ипатьевской (ПСРЛ. Т. 2) и Лаврентьевской (ПСРЛ. Т. 1) летописях.

\* \* \*

**Аннотация:** Впервые публикуется студенческая работа А. В. Маркова — крупнейшего филолога, фольклориста, лингвиста. Марков сопоставляет текст «Слова о полку Игореве» с образами народной поэзии. Автор находит многочисленные параллели в отношении астральных, атмосферических, земных и духовных явлений. Помимо тысячи фрагментов фольклорных текстов на десятке языков, рассматриваются литературные памятники, в том числе апокрифические и канонические библейские тексты. Работа сохранилась в виде черновой рукописи в архиве ученого.

**Ключевые слова:** А. В. Марков, «Слово о полку Игореве», фольклор, литературные памятники

**Abstract:** This is the first publication of a student work written by the eminent philologist, folklorist, and linguist A. V. Markov. Markov compares «The Tale of Igor's Campaign» with Russian folk poetry. The author finds numerous parallels between the two in relation to astral, atmospheric, terrestrial and spiritual phenomena. In addition to thousands of fragments of folklore texts in a dozen of languages, the article considers classical texts, including apocryphal and canonical parts of the Bible. The work has been preserved in the form of a draft manuscript in the archives of the scientist.

**Keywords:** A. V. Markov, «The Tale of Igor's Campaign», folklore, literary monuments