



А.М. Ранчин
О НОВЫХ ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ «ТЕМНЫХ МЕСТ»
В «СЛОВЕ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Аннотация: В статье рассматриваются интерпретации так называемых «темных мест» (неясных по смыслу и функции фрагментов), содержащиеся в книгах В.А. Воронцова и А.А. Уткина, посвященных «Слову о полку Игореве». Оба интерпретатора рассматривают «Слово...», помещая его в контексты, которые являются принципиально новыми в сравнении с фоном, на котором обычно «повесть» исследовалась. Однако сами эти контексты у В.А. Воронцова и А.А. Уткина совершенно непохожи. В монографии В.А. Воронцова это тюркоязычная культурная среда и предполагаемые тюркоязычные сказания, в книге А.А. Уткина — языческая мифология, преимущественно скандинавская. В.А. Воронцов исходит из идеи о создании ядра произведения в тюркской среде и на языке тюрков. Имена языческих богов, присутствующие в тексте «Слова...», исследователь трактует как результат неверного принятия русским соавтором или переписчиками неких тюркских «былин» о походе князя Игоря. В противоположность В.А. Воронцову А.А. Уткин рассматривает имена языческих богов в «Слове...» как элементы мифологической системы, которая была исторически общей для скандинавов и славян. Велеса, Дажьбога, Трояна, упоминаемых в тексте памятника, он считает разными именованиями одного и того же божества и отождествляет его с Едином. По мнению исследователя, автор «Слова...» исходит из представления об этом божестве как о предке Рюриковичей. В статье доказывается, что обе гипотезы являются необоснованными и игнорируют данные текста.

Ключевые слова: «Слово о полку Игореве», «темные места», интерпретация, контекст, тюркские элементы, тюркский эпос, скандинавская и славянская мифология.

Andrey M. Ranchin
ON THE NEW INTERPRETATIONS OF “DARK PLACES”
IN THE TALE OF IGOR’S CAMPAIGN

Abstract: The article examines the interpretation of the so-called “dark places” (obscure in meaning and function of the fragments), which are contained in the books of V.A. Vorontsov and A.A. Utkin dedicated to *The Tale*

of *Igor's Campaign*. Both interpreters consider *The Tale*, placing it in contexts that are fundamentally new in comparison with the background against which this literary monument was usually studied. However, these contexts themselves in V.A. Vorontsov and A.A. Utkin are completely different. In the monograph by V.A. Vorontsov is a Turkic-speaking cultural environment and alleged Turkic-speaking legends, in the book of A.A. Utkin — pagan mythology, mostly Scandinavian. V.A. Vorontsov proceeds from the idea of creating the core of the work in the Turkic environment and in the Turkic language. The names of the pagan gods that are present in the text of *The Tale*, the researcher interprets as the result of a Russian co-author's or scribes' misunderstanding of some Turkic "epics" about the campaign of Prince Igor. In contrast to V.A. Vorontsov A.A. Utkin considers the names of pagan gods in *The Tale* as elements of a mythological system that was historically common to Scandinavians and Slavs. Veles, Dazhbog, Troyan, mentioned in the text of the monument, he considers different names for the same deity and identifies them with Odin. According to the researcher, the author of *The Tale* proceeds from the idea of this god as the ancestor of the Rurikovich. The article proves that both hypotheses are unfounded and ignore the data of the text.

Keywords: *The Tale of Igor's Campaign*, "dark places," interpretation, context, Turkic elements, Turkic epic, Scandinavian and Slavic mythology.

Одной из отличительных особенностей, свидетельствующих об уникальном месте «Слова о полку Игореве» в древнерусской словесности, является обилие так называемых «темных мест» — «чтений, неясных по смыслу или содержанию» [34, с. 106]. Попытки их истолкования предпринимались начиная с первого издания «песни» в 1800 г. Две во многом радикально новые интерпретации были предложены недавно в книгах казанского историка и культуролога В.А. Воронцова и московского историка и писателя А.А. Уткина (см.: [3; 22]). Декларированное новаторство — признак обоих исследований: в случае с монографией В.А. Воронцова оно заявлено уже в заглавии («Новое прочтение "Слова о полку Игореве"»), в случае с работой А.А. Уткина — выражено в аннотации («Предлагаемый читателю историко-литературный очерк знаменует собой новую ступень в изучении "Слова о полку Игореве"» [23, с. 4]). Оба интерпретатора рассматривают «Слово...», помещая его в контексты, которые являются принципиально новыми в сравнении с фоном, на котором обычно «повесть» исследовалась. Однако сами эти контексты у В.А. Воронцова и А.А. Уткина совершенно не похожи. В монографии В.А. Воронцова

это тюркоязычная культурная среда и предполагаемые тюркоязычные сказания, в книге А.А. Уткина — языческая мифология, преимущественно скандинавская.

Присутствие в «песни» об Игоровом походе лексики тюркского происхождения — факт, давно установленный лингвистами; споры велись и ведутся лишь относительно числа тюркизмов и — в отдельных случаях — происхождения конкретных слов. Языковые контакты между Русью и Степью, приводившие к заимствованию тюркской, в частности половецкой, лексики, очевидны. В.А. Воронцов же исходит из идеи о создании ядра произведения в тюркской среде и на языке тюрков: «...до сих пор исследователи не принимают во внимание этническую принадлежность и язык основных информаторов, благодаря которым Русь узнала о трагических событиях, разыгравшихся в степи, о половецких родах, полонивших русских князей, о готовности половцев обменять русских князей, о распре между Кзой и Кончаком, об обстоятельствах побега князя Игоря из плена, и т. д. Полагая, что авторы “былин сего времени”, на основании которых создано “Слова...”, были русскоязычными, исследователи неизбежно сталкиваются с массой проблем. Так, например, крайне сложно объяснить причину появления в “Слова...” множества тюркизмов, которые малопонятны даже для тюркологов и не встречаются в других памятниках древнерусской словесности. Обилие тюркизмов неизбежно ставит вопрос об этнической принадлежности автора “Слова...”, об аудитории, на которую оно рассчитано» [3, с. 23–24]. Избранный В.А. Воронцовым новый ракурс¹ дает возможность, как он считает, объяснить большинство «темных мест» «Слова...»: «Скрытые тюркизмы позволяют пролить свет на исконный смысл множества “тёмных” мест памятника» [3, с. 24].

Ограничусь по необходимости анализом лишь нескольких случаев интерпретации «темных мест» В.А. Воронцовым. Речь пойдет, в частности, о наиболее загадочных и рождавших самые разных трактовки фрагментах «Слова...».

¹ Предшественником В.А. Воронцова можно отчасти считать казахского поэта О.О. Сулейменова — автора книги о «Слова...» «Аз и Я», впервые изданной в 1975 г.; см.: [21]. Однако как в понимании среды, в которой был создан памятник, так и в интерпретации конкретных «темных мест» В.А. Воронцов и О.О. Сулейменов во многом расходятся.

Одна из обескураживающих особенностей памятника, разительно отличающая его от произведений древнерусской словесности, — употребление имен языческих богов без пейоративных коннотаций, без негативной характеристики. Один из элементов языческого происхождения — имя бога Велеса во фрагменте, в котором автор обращается к сказителю Бояну, словно предлагая ему воспеть Игорев поход: «чили въспѣти было въщѣй Бояне, Велесовъ внуче!» [30, с. 7]. Традиционно выражение-обращение «Велесов внук» считалось относящимся к Бояну. В.А. Воронцов относит его к Игорю, считая Велеса Олегом Святославичем. Основания для такой удивительной метаморфозы таковы: «Гадания по поводу природы языческого божества отнюдь не избавляют анализируемый фрагмент “Слова” от крайне неуместного для XII в. рецидива язычества и порождённых нарочитым архаизмом проблем. Избавить памятник от “скотьего бога” можно, если отождествить Велеса с Олегом, имя которого имеет следующие формы: Вольга, Ольза, Вольза. Это тем более вероятно, что в “Слове...” Олег поименован и как Ольза (“тогда при Ользе Гориславличи...”). С учётом сказанного данный фрагмент “Слова” можно перевести так: *Пелась бы песнь Игорю, Олега внуку: “Не буря соколов занесла через поля широкие — стада галок бегут к Дону великому”; или воспел бы вещий Боян: “Ольгов внук! Кони ржут за Сулою...”*» [3, с. 158]².

Конъектура В.А. Воронцова предполагает радикальное изменение пунктуации первого издания «Слова...». Но в этом еще нет ничего предосудительного и недопустимого: пунктуационные знаки принадлежат издателям и отражают одновременно и традицию их употребления в XVIII в., и понимание ими тех или иных фрагментов произведения, часто неверное. Гораздо хуже другое: «Бояне» — это звательная форма имени Боян, а отнюдь не номинатив, так что фрагмент содержит обращение именно к Бояну, и «Велесовъ внуче» — также обращение, согласующееся с «Бояне» — именем тоже в звательном падеже. Между притяжательными прилагательными «Велесовъ» и «Ольговъ» фонетически мало общего. Что же касается имени «Олег» в форме номинатива «Ольза», то такого примера «Слово...» не содержит — здесь В.А. Воронцов допустил грубую ошибку: во фраг-

² Здесь и далее все выделения принадлежат авторам цитируемых работ.

менте «тогда при Ользе Гориславличи» это имя употреблено в форме предложного падежа, в которой мена *z* на *з* является результатом палатализации, номинативом имени должно быть *Олезь*, а не *Ольза*. Соответственно, слова *Ользовь*, якобы из-за ошибки древнерусских переписчиков искаженного как *Велесовь*, попросту не существовало. К тому же формой именительного падежа притяжательного прилагательного от несуществующего имени было бы *Ользинь/Вользинь* (ср. в древнерусских текстах, например в «Повести временных лет» [31, с. 29], эту форму, образованную от женского имени *Ольга*).

В.А. Воронцов предлагает также новое прочтение фрагмента с «замыным» псевдословом «стазби» и лексемой с неясным значением «дивь»: «свисть звѣринъ въ стазби; дивъ кличетъ врѣху древа» [30, с. 9]. Его толкование таково: «На наш взгляд, в данном случае речь идёт о стяге Игоря (стязь). На ветру древко стяга может издавать свистящие звуки. Не следует удивляться тому, что в “Слове...” “стязи глаголють”. Это тем более вероятно, что далее речь идёт о древе (древке). После промежуточной реконструкции загадочный фрагмент видится таким: “Свисть звернь въ стяге, и дивъ кличетъ врѣху древка...”. Трансформация *стязьи* в *стазби* поддаётся палеографическому обоснованию» [3, с. 163].

Однако *звериный свист в стяге* — это чрезвычайно смелая и не соответствующая ключевым оппозициям «Слова...» метафора: все резкие звуки животных (крики галок, лай лисиц) в древнерусской «песни» соотнесены не с русскими, а с враждебными им половцами. Но, главное, загадочная «стазби» давно прояснена благодаря принятой В.Н. Перетцем старой конъектуре В.А. Яковлева (см.: [24, с. 3]), предположившего утрату выносной литеры *с* после *зби* в слове *збися* и предложившего иную разбивку на слова: «свисть звѣринъ вста. збиѣ дивъ» [11, с. 98, 172–173].

Свою трактовку В.А. Воронцов предлагает и для *дива*, обычно считавшегося злым духом, родственным иранским дэвам: «В рамках тюркской лексики *дау* “большой”, “крупный”, “старший” и т. д. Так, например, в татарском языке *дау эни* ‘бабушка’, *дау эти* ‘дедушка’ <...>. В качестве старшего логично видеть князя Игоря. Наверняка Игорь кричал не на дереве, а надрывно, призывая своё воинство покорить “земли незнаеме”. Правомерность предлагаемой трактовки Дива станет особенно очевидной, когда мы

перейдём к осмыслению других тёмных мест, порождённых этим тюркизмом. Следует также заметить, что слово *послушати* в данном случае также предельно наглядно свидетельствует о фундаментальной роли иноязычных информаторов в формировании былин сего времени. Эти информаторы слово *послушати* соотносили с послушанием, покорностью, покорением. Таким образом, изначальный смысл загадочного фрагмента можно передать следующими словами: **“Свист звериный в стяге, и Игорь кричит надрывно, велит покориться ему землям неведомым: Волге, и Поморию, и Посулию, и Су-рожу, и Корсуню, и тебе, Тьмутараканский край”** [3, с. 168].

Однако в «Слове...» див упоминается еще раз — в рассказе о поражении Игорева войска: «Уже снесся хула на хвалу, уже тресну нужда на волю, уже врѣжеса дивь на землю» [30, с. 25]. Этот образ хорошо сочетается с образом дива, сидящего на верху древа и — хуже — с образом князя на верху копейного древка. Князь на верху древка — вообще довольно странный троп (подобие метонимии?) с не вполне ясной семантикой.

Оставляя в стороне ряд предложенных В.А. Воронцовым интерпретаций «темных мест», стоит рассмотреть, на мой взгляд, еще две — трактовку выражения «Дажьбож внук», дважды встречающегося в «Слове...» и, видимо, обозначающего Игоря или род русских князей (либо русичей в целом): «Тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Дажь-Божа внука» [30, с. 16–17]; «Въстала обида въ силахъ Дажь-Божа внука. Вступиль дѣвою на землю Трояню» [30, с. 19]. В.А. Воронцов видит здесь искаженный тюркский титул *джабгу*, которым якобы могли величать Игорева деда Олега Святославича: «Не только хазары, но и тюрки, находящиеся на службе у русского кагана, могли величать Олега титулом “джабгу”. Этот титул обозначал властителя, наместника, князя. Титул “джабгу-каган” широко использовался в Западном Каганате, в Хазарии. Он был в ходу у печенегов и других степных союзников Киева. Вполне возможно, что именно этот титул породил Дажьбога в пантеоне Владимира» [3, с. 178]³. Не останавливаясь подробно на фантастическом объяснении происхождения имени Дажьбог/Дажь-

³ Почему В.А. Воронцов называет печенегов «степными союзниками Киева», непонятно.

бог, имеющего прозрачную славянскую этимологию (бог, дающий блага, распространяющий их, см.: [8, с. 66–67]), следует заметить, что толкование Дажьбога в «Слове...», принадлежащее В.А. Воронцову, уязвимо как минимум по двум причинам. Во-первых, получается, что тюркский титул был дважды искажен одинаковым образом в дошедшем до нас тексте «песни». Во-вторых, Олег в грамматически испорченной фразе «Рекъ Боянъ и ходы на Святъславля пѣтворца стараго времени Ярославля Ольгова Коганя хоти» [30, с. 44] назван просто каганом (коганом). Применение титул каган к Олегу может объясняться тем, что он «был в конце XI в. не только князем Тмутаракани, но и “всей Хазарии” в Крыму. Крымские хазары были его данниками, поэтому он имел полное право носить титул “когана”, жена его была “коганя хоть”» [20, с. 378]. Каган — то же, что и хан, титул, в средневековой дипломатии приравнивавшийся к титулу византийского императора (василевса). Его высокий статус прекрасно осознавался на Руси, о чем свидетельствует именование не князем, а каганом Владимира Святославича в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона: «Похвала кагану нашему Влодимеру»; «Похвалимъ же и мы <...> кагана нашеа земли Володимера»; «Сии славныи от славныхъхъ рожься, благородень от благородныхъ, каганъ нашъ Влодимеръ»; «Съвлѣче же ся убо каганъ нашъ и с ризами ветѣхааго челоуѣка»; «Паче же помолися о сыне твоємъ, благовѣрнѣмъ кагане Георгии» [26, т. 1, с. 26, 42, 44, 52]. Именование Олега Святославича в одном месте джабгу, титулом зависимого правителя, а в другом месте «Слова...» каганом выглядело бы абсурдно, так как в первом случае автор акцентировал бы его зависимое положение по отношению к верховному властителю (киевскому князю?), в то время как во втором случае представлял Олега полновластным правителем самого высокого ранга.

Выскажу и еще один контраргумент, относящийся не только к интерпретации В.А. Воронцовым выражения «Дажьбожий внук», но и к его трактовке выражения «Велесовъ внуче», которая была рассмотрена выше. Автор книги «Новое прочтение “Слова о полку Игореве”» утверждает по их поводу: «Гипотеза о том, что автор “Слова...” был церковником, который жил в XII в., в настоящее время отвергается многими исследователями по причине обилия в “Слове...” вызывающих языческих мотивов. Ниже будет показано, что многие из этих мотивов привнесены трактователями “Слова...”. Видеть

в Диве, Дажьбоге, Велесе языческие божества можно только игнорируя тюркский субстрат былин, по которым писалось “Слово...”» [3, с. 106–107]. В.А. Воронцов считает: «Системная реконструкция “тёмных мест” показала, что содержание “Слова...” не входит в конфликт с христианской идеологией и не даёт оснований говорить об эклектизме этого памятника словесности, о его позднем происхождении. Есть все основания полагать, что “Слово...” создано не одномоментно, что автор памятника был видным церковным ритором, который создал цикл песен по случаю похода Игоря, а также его побега, которые и составили “Слово...”» [3, с. 259]. Однако кажущееся устранение одного недоумения (присутствия языческих элементов в памятнике древнерусской книжности, отражающей христианскую систему ценностей) создает другое, ничуть не меньшее. Допустим, что языческих элементов в «Слове...» или в неких «былинах», его источниках, изначально не было и Велес и Дажьбог появились уже под пером или «церковного ритора», его автора (соавтора), или переписчиков, неверно понявших соответствующие тюркские лексемы и выражения. (Впрочем, системный характер таких ошибок, выражающихся в появлении имен языческих божеств, а не чего-либо иного, весьма сомнителен.) Но в таком случае именно эти книжники, христиане и, видимо, церковники, привносили в «песнь» об Игореvem походе эти языческие элементы, наводняли ее паганизмом. Такая ситуация выглядит невероятной и даже абсурдной.

Концепция В.А. Воронцова основана на очень непрочном фундаменте: на чисто гадательном утверждении о существовании неких тюркских «былин», посвященных Игореvu походу. Однако доказательства их существования исследователь находит в самом «Слове...», и только в нем. Передающую среду автор «Нового прочтения “Слова о полку Игореve”» видит в тюрках-ковуях, входивших в войско новгород-северского князя: древнерусский книжник «слышал пересказы избежавших плена ковуев о разыгравшейся в степи трагедии» [3, с. 67]. Но нет никаких доказательств использования автором «Слова...» рассказов ковуев: в «Слове...» они вообще не упоминаются (по крайней мере в явной форме); создатель «песни» мог воспользоваться и рассказами русичей — участников событий, как нескольких воинов, избежавших гибели и плена, так и полоняников, вернувшихся позднее из неволи; его информатором в принципе мог быть и сам князь

Игорь; наконец, не исключено, что источником для него была летописная повесть об этом походе: никаких фактов, которых бы не было в повести из Киевской летописи, в «Слове...» нет.

Кроме того, если источником для автора были устные рассказы на тюркском языке, эта гипотеза предполагает билингвизм книжника, дававший возможность устранить ложное понимание тех или иных слов и выражений. При этом неясно, почему в целом тюркоязычные источники, будь то устные рассказы очевидцев или некие «былины», были переданы в «Слове...» правильно, но в отдельных случаях произошли сбой. Если же предполагать, что искажения появились только по вине переписчиков, а создатель «Слова...» обильно употреблял тюркскую лексику, то отсюда следует: эта лексика должна была быть хорошо знакомой его аудитории, говорившей на древнерусском языке. Однако обнаруживаемых В.А. Воронцовом в «Слове...» «тюркизм» в древнерусском языке нет.

В «повести» о князе Игоре действительно довольно много бесспорных или почти несомненных тюркизмов⁴. Но это либо обозначающие тюркские народности этнонимы наподобие шельбиров, ревугов и ольберов, либо социальная терминология, как, например, упомянутое выше слово «каган». Заимствование такого рода лексики естественно, так как она требовалась для обозначения соответствующих референтов. В этой связи заслуживает внимания предположение В.А. Воронцовым по поводу лексем «ходы на» в безнадежно испорченном аграмматическом фрагменте «Рекъ Боянъ и ходы на Святъславля пѣстворца стараго времени Ярославля Ольгова Коганя хоти» [30, с. 44]: «Следует заметить, что исконно тюркское слово *хатын* в русском языке не склоняется. По всей видимости, именно оно стояло в протографе. Этот даёт нам основание прочесть загадочный фрагмент так: *“Рѣк Боян и госпоже своей...”*. Эту госпожу конкретизирует следующая за данным фрагментом фраза: “Ольгова коганя хоти”» [3, с. 255]. Однако эта догадка не объясняет предполагаемой в таком случае замены фонемы *т* на *д*: *хатын* → *ходы на*.

Для древнерусской книжности, помимо использования тюркизмов, естественно заимствование сюжетов из фольклора других народов, в том числе тюркских, в случае, если это сказания, повествующие

⁴ См. их перечень и характеристику прежде всего в книгах К.Г. Менгеса [10] и Н.А. Баскакова [2].

об их истории. Хрестоматийный пример — предание о траве евшан в Галицко-Волынской летописи под 6709 (1201) г. Но сюжетов такого рода в «Слове...» нет.

Прояснение «темных мест», предложенное В.А. Воронцовым, предполагает радикальные исправления текста «Слова...», в том числе и в случаях с «Велесовым внуком» и «Дажьбожьим внуком», когда текст является правильным с точки зрения грамматики и не содержит никаких гапаксов, — вопросы здесь вызывает лишь функция, контекстная семантика имен языческих богов. Между тем сохраняет актуальность давний призыв-предостережение И.П. Еремина:

«Ближе к тексту первого издания!» — вот лозунг, которым должны, как мне кажется, руководствоваться и издатели «Слова», и его переводчики. <...> Все наши усилия должны быть направлены на то, чтобы понять этот текст в том виде, в каком он лежит перед нами. К нему надо подходить бережно, исправляя только те чтения, которые нуждаются в контекстной правке. Следует положить конец конъектурным поправкам там, где это не вызывается необходимостью, т. е. где текст первого издания понятен и сам по себе, без какого-либо вмешательства с нашей стороны.

Обилие поправок, часто ненужных, недостаточно обоснованных, — серьезная угроза «Слову о полку Игореве» [5, с. 101].

Совсем иначе, нежели В.А. Воронцов, подступает к проблеме «темных мест» автор книги «Магия и религия в “Слове о полку Игореве”» А.А. Уткин. Ключ к их объяснению он ищет отчасти в мифологических представлениях, рудиментарно уцелевших или якобы сохранившихся в русском фольклоре, преимущественно же в северогерманской и скандинавской мифологии, отраженной в сказаниях «Старшей Эдды» и «Младшей Эдды», а также в западноевропейских хрониках. Как считает А.А. Уткин: «Образы “Слова”, находящие себе скандинавские, или даже шире — германские параллели, видимо, восходят к более ранней культурной общности» [23, с. 180].

Остановимся лишь на некоторых толкованиях. Так, А.А. Уткин рассматривает фрагмент «Се бо Готскія красныя дѣвы въспѣша на брезѣ синеу морю. Звоня Рускымъ златомъ, поють время Бусово, лелѣють месть Шароканю» [30, с. 25–26]. Еще первые издатели «Слова...» в 1800 г. недоуменно заметили: «По какой связи сия одержанная

Половцами победа могла доставить Готфским девам Русское золото, сообразить невозможно» [30, с. 25]. Позднее комментаторы стали искать готских дев среди крымских готов и пытаться-таки объяснить, почему этим готам могло быть выгодно поражение Игорева войска⁵. А.А. Уткин предлагает свое оригинальное толкование. Он основывается на известии раннесредневекового историографа Иордана об изгнании готским королем Филимером из своего племени нескольких женщин-колдуний, которые после того в бесплодных степях сошлись с нечистыми духами, и от этой связи произошел народ гуннов: «Он обнаружил среди своего племени несколько женщин-колдуний <...>. Сочтя их подозрительными, он прогнал их далеко от своего войска и, обратив их таким образом в бегство, принудил блуждать в пустыне. Когда их, бродящих по бесплодным пространствам, увидели нечистые духи, то в их объятиях соитием смешались с ними и произвели то свирепейшее племя, которое жило сначала среди болот, — малорослое, отвратительное и сухопарое, понятное как некий род людей только лишь в том смысле, что обнаруживало подобие человеческой речи» (пар. 121–122 [29, с. 90]).

Интерпретатор полагает, что автор древнерусской «песни», якобы считавший половцев потомками гуннов, вывел здесь в образах готских дев именно этих чародейц, которые наколдovывают победу воинству Кончака и Гзака. Возможное возражение, что время, когда будто бы жили эти ворожеи, и время Игоря разделяет промежуток примерно в тысячу лет, исследователь отводит, замечая: готские девы действуют не в историческом времени и пространстве, а во вневременном мифологическом пространстве.

Это интересная гипотеза, но она сама держится на трех слабых гипотезах-допущениях. Во-первых, неочевидно, что слова «хинова» и «хиновские» в «Слове...» обозначают именно гуннов и что автор считал их предками половцев⁶. Во-вторых, не исключено, что сюжет Иордана о происхождении гуннов не восходит к некоему преданию, а сочинен им. Комментатор сочинения готского историографа Е.Ч. Скржинская заметила по поводу известия о происхождении гуннов: «Легенда <...>

⁵ См. обзор различных гипотез: [32, с. 53–54].

⁶ О различных интерпретациях этих лексем см. обзор: [28, с. 179–183]. См. также: [2, с. 120–123].

создалась, конечно, в христианской среде, где хотели подчеркнуть “нечистую”, “демоническую” природу гуннов. Иордан, не говоря о том, откуда он воспринял это сказание, все же вставил слова “как передает древность” (“*ut refert antiquitas*”), т. е. либо древние книги, либо древняя молва» [29, с. 270, примеч. 380]. Таким образом, нельзя исключить книжного происхождения этого предания. Оно могло быть создано по ветхозаветной модели сказания Книги Бытия (6: 2, 4) о рождении племени исполинов от связи духов (сынов Божиих) с земными женщинами. Правда, нечестивость народа, появившегося от этой противоестественной связи, в библейском тексте не отмечена, а рост разительно отличается от характерного для гуннов. Но в обоих случаях говорится о возникновении этнических аномалий — и по происхождению, и по росту. Таким образом, возможно, в некоем древнем фольклорном фонде, якобы общем для готов и славян, этого предания не было. В-третьих, и это главное, даже если признать фольклорное происхождение сюжета о готских колдуньях и гуннах, нет никаких данных о его бытовании в Древней Руси. Конечно, фонд исторических преданий у разных индоевропейских народов был отчасти общим, но из этого не следует, что восточным славянам был известен сюжет о происхождении гуннского народа. По-своему показательно, что в «Повести временных лет» такое предание не отражено; мало того, она вообще не упоминает гуннов, хотя ее составителям знакомы готы. Наконец, непонятно, почему гуннские женщины-колдуньи⁷ превратились в «Слове...» в дев, да еще и прекрасных («красных»).

Но даже если принять это сомнительное предположение, то никак нельзя согласиться с выводами А.А. Уткина, который Ярославну признал такой же носительницей магических способностей, как и готские девы, только выступающей в роли их антагониста: княгиня с помощью заговора-заклинания якобы воздействует на стихии, возвращая мужа из плена. Однако Игорева жена действует не в мифологическом, а в земном пространстве: она плачет на стене города Путивля. Плач Ярославны, хотя он и несколько напоминает заклинание⁸, является

⁷ И в оригинале Иордана они названы, естественно, именно женщинами, а не девушками: “*magas mulieres*” [29, с. 150].

⁸ Ср. наблюдения Б.В. Сапунова, впрочем гиперболизирующего это сходство [17, с. 321–329].

все же скорее молением, чем магическим текстом: в нем нет заклинательных формул⁹, к тому же Игорь спасается от преследователей благодаря помощи природы, но не солнца, Днепра и ветра, к которым обращалась со своими сетованиями его горящая супруга.

Отчасти исходя из версии о знакомстве автора «Слова...» с готским преданием, А.А. Уткин утверждает, что восточнославянская и германо-скандинавская мифология были близкородственными. Эта презумпция позволяет ему рассматривать дважды встречающееся в «Слове...» уже упоминавшееся в связи с книгой В.А. Воронцова выражение «Дажьбож внук». В частности, А.А. Уткин, основываясь на скандинавском происхождении Рюриковичей, приписывает древним русичам свойственное скандинавам представление о происхождении династий конунгов от богов. Именование Игоря или рода русских князей Дажьбожьим внуком он понимает как отражение мифа о происхождении Рюриковичей от этого божества. В самой этой идее, как уже было сказано выше, нет ничего нового, и автор «Магии и религии в "Слове о полку Игоре»» добросовестно ссылается на труд Е.В. Аничкова (см.: [1]). Оригинальна аргументация. Кроме того, А.А. Уткин, следуя маргинальному в исследованиях по мифологии мнению, отождествляет Дажьбога с Велесом. Велеса же он признает тождественным германо-скандинавскому Одину, а так как одним из прозваний этого божества было «Третий», то и Трояну, чье имя, возможно, родственно слову «третий». В древнерусской «песни» этот загадочный Троян упомянут четыре раза в форме притяжательного прилагательного «Троянь», и все эти случаи тоже относятся к числу «темных мест»¹⁰. В результате Игорь оказывается «братом» «Велесова внука» — сказителя Бояна. Однако если в представлениях древних скандинавов некоторые из богов действительно считались предками властителей (например, Фрейр для Инглингов), то в древнерусских памятниках, причем всего лишь в единичных переводных произведениях или вставках в них (в «Хождении Богородицы по мукам», в Хронике Иоанна Малалы и цитате из нее в «Повести временных лет» по спискам Ипатьев-

⁹ Ср. убедительные выводы Л.В. Соколовой, опирающиеся на скрупулезный сопоставительный анализ плача и заговоров [19, с. 7–34].

¹⁰ Обзор различных гипотез о Трояне, в том числе мнений о родстве его имени со словами, имеющими значение 'третий' (ср. украинское «трояк»), см. в статьях Л.В. Соколовой [18, с. 325–362; 34, с. 131–137].

ской летописи под 6622 (1114) г., в довольно позднем «Слове святых апостол»¹¹), отражено совсем иное представление — идея, что невежественные язычники обожествили культурных героев и царей, причем это египетские и римские правители, а отнюдь не восточнославянские князья. Между мифологической генеалогией конунгов и трактовкой богов как обожествленных культурных героев в упомянутых текстах, бытовавших в Древней Руси, существует кардинальное различие: скандинавская традиция считала предками правителей именно богов со всеми им присущими свойствами, хотя в позднейшем христианизированном сознании они частично лишились своих божественных качеств. А в перечисленных выше памятниках, известных на Руси, языческие божества признаются всего лишь людьми, которых посчитали богами невежественные люди, т. е. представлен пример евгемерической концепции. Никаких доказательств распространенности на Руси идеи о происхождении Рюрика и его потомков от богов, кроме самого тенденциозно трактуемого «Слова...», у А.А. Уткина нет. Аргументация заменена простой аналогией: если у скандинавов такое представление было, значит, оно было характерно и для Киевской Руси.

Кроме того, автор «Слова...», упоминая о ветрах, называет их «Стрибожи внуци» («Се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣють съ моря стрѣлами на храбрыя плѣкы Игоревы» [30, с. 12]), а эта метафора свидетельствует, что лексема «внуци» (внуки) в данном случае обозначает отнюдь не генеалогическую преемственность «дед» как бог или считающийся богом — «внук» как его потомок-человек. Соответственно, возникает резонный вопрос: отражает ли такую генеалогическую преемственность лексема «внук» в случаях с «Велесовым внуком» Бояном и с «Дажьбожьим внуком» Игорем? Не метафоры ли перед нами? Насколько оправданно считать, что создатель древнерусской «повести» об Игоре в походе действительно считал сказителя-песнотворца потомком Велеса, а Игоря — потомком Дажьбога? Правда, Е.В. Аничков еще в 1914 г. заметил: «...неужели половецким стрелам помогает метко попадать в русские полки славянский бог? <...> Естественно и логично видеть в этих словах: Стрибожи вѣнуци только одно — обращение к кому-то, кто происходит от Стрибога, потому что вспомнился древний культ Стрибога в его отношении

¹¹ Ср. их характеристику В.Я. Петрухиным: [12, с. 28].

к данной местности или к данному племени. Стрибожи внуки — <...> *nomen gentis*» [1, с. 340]. Однако в тексте «Стрибожьими внуками» названы ветры, а не люди, не обитатели степей половцы.

Что же касается выражения «Дажьбож внук», его истолкования, в том числе и предложенные учеными относительно недавно, вообще вызывают серьезные сомнения. Сомнения эти объясняются прежде всего тем, что эти интерпретации не основываются ни на данных текста «Слова...», ни на свидетельствах каких-либо иных древнерусских источников. А.Н. Робинсон утверждал: «Княжеско-дружинный родовой эпос Ольговичей (от Бояна до автора “Слова”) стремился возвысить своих героев, противопоставляя их другим ветвям рода Рюриковичей, и с этой целью закрепил представление об Олеге, а затем об Игоре как о потомках Дажь-бога, опираясь, по-видимому, на предания подвластных им “северян”. Благодаря этому солнечная символика получила в “Слове” генеалогическое обоснование и развитие, как и во всех других случаях, — на фоне сопоставления “старого времени” и “сего времени”. Персонифицированные функции образа Дажь-бога в “Слове” очевидны. <...> Олег и Игорь — “внуки” (потомки) Дажь-бога» [16, с. 53]. Однако из текста «Слова...» неясно, имеет ли выражение «Дажьбож внук» буквальный генеалогический смысл или является метафорой с не очень понятным значением. (Собственно, неясно, кем автор «песни» считает Дажьбога.) Ни «княжеско-дружинный родовой эпос Ольговичей», ни «предания» племени северян нам неизвестны. Грешащей излишним рационализмом и не опирающейся на данные текста представляется трактовка В.Я. Петрухина, писавшего: «В своей гордыне в нехристианской земле русичи оказались приравненными язычникам; приравнивание, естественно, было неполным — половцы — “дѣти бѣсовы” <...> русичи — Дажьбожьи внуки. Языческие боги не отождествляются в “Слове” с бесами, но как внуки Дажьбога русичи оказались в той конфессионально “нейтральной” позиции, которая в целом несвойственна была древнерусской книжности: они стали одним из “языков”, лишенных библейской генеалогии и Божьей помощи» [12, с. 33]. Аналогичных примеров выстраивания искусственной, ложной генеалогии (реальным дедом Игоря автор «Слова...» называет князя Олега¹², а праро-

¹² «Слово о плъку Игоревѣ, Игоря сына Святъславля, внука Ольгова» [30, с. 1].

дитеlem русских князей считался Рюрик) в древнерусской книжности как будто неизвестно, непонятно, кем был для древнерусского книжника Дажьбог, если автор «Слова...» не разделял господствовавшего в Древней Руси взгляда на языческие божества как на личины бесов.

Что же касается отождествления Дажьбога с Велесом и Трояном, то оно основывается на совпадении их вторичных признаков. При этом А.А. Уткин полностью игнорирует реконструкцию так называемого «основного мифа» индоевропейской мифологии, принадлежащую Вяч.Вс. Иванову и В.Н. Топорову. Согласно реконструкции, сюжет «основного мифа» — это противоборство бога-громовника и его змееобразного хтонического противника, который в восточнославянской мифологии получил имя Велеса¹³. В свете этой концепции Велес никак не может быть отождествлен ни с Дажьбогом, ни с Одином, которых нельзя отнести к разряду хтонических богов. Впрочем, А.А. Уткин указывает на такой признак Одина, как змеиные глаза, о которых упоминается в «Песне о Риге» из «Старшей Эдды» (см.: [23, с. 74]). Однако эти глаза в «Песне...» — атрибут не Одина, а Ярла, предка знатных людей, сына Рига, а Риг — одно из имен бога Хеймдалля, отцом которого был Один. Правда, в «Младшей Эдде» упоминается, что Один однажды принял облик змея («Язык поэзии. 6. Как Один получил мед»). Но взаимообратимость признаков различных богов, в том числе антагонистов, вообще характерна для мифологии и вовсе не свидетельствует об их тождестве.

Субъективным является и толкование такого «темного места», как выражение «время Бусово» из фрагмента «Слова...», где говорится о готских девах. А.А. Уткин трактует его как «Невеселая Година», «непогода Одина» и «настоящее время, военное время, время битв» (см.: [23, с. 78]). Он опирается на Житие Иллариона, написанное Иеронимом Блаженным, и на историческое сочинение Мавро Орбини о славянах, в которых описывалась победа в греческой местности Эпидавре святого Иллариона над змием, который по-гречески назывался boas¹⁴. Логика интерпретатора такова: boas и Бус созвучны,

¹³ См.: [7, с. 4–179]. Гипотеза Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова признается не всеми мифологами; в частности, серьезные критические замечания в ее отношении были высказаны Л.С. Клейном (см.: [9]). Но игнорировать ее недопустимо.

¹⁴ См. соответствующие ссылки у автора книги: [23, с. 74–75].

boas — змий, а Один соотнесен со змеей или обладает ее чертами, значит, в «Слове...» подразумевается «непогода Одина» — время войны; этой войны и жаждут готские девы. То, что boas — это латинское слово греческого происхождения и никаких доказательств знакомства с ним на Руси нет, и то, что выражение «время Бусово» не зафиксировано ни в одном древнерусском тексте, исследователя не смущает¹⁵.

Не менее показательна трактовка загадочного выражения «на седьмомъ вѣѣ Трояни» во фрагменте «На седьмомъ вѣѣ Трояни врьже Всеславъ жребій о дѣвицу себѣ любу. Тѣй <...> скочи къ граду Выеву и дотчеся стружіемъ злата стола Киевскаго» [30, с. 35]. А.А. Уткин, традиционно понимая «девицу» как персонификацию Киева, в котором князь Всеслав вокняжился в 1068 г. в результате восстания горожан, толкует «семь веков» как «семь зимних месяцев, в которые не слышен гром» [23, с. 87], соотнося бога Трояна со святым Георгием, чей весенний праздник, 23 апреля, примерно совпал с временем бегства Всеслава весной 1069 г. из Киева после семимесячного княжения: «...жребий, посредством которого Всеслав испрашивал божество о своей судьбе, не оказался для него благоприятным, и князь подчинился высшей воле» [23, с. 87]¹⁶. Однако доказать функциональное тождество загадочного Трояна со святым Георгием невозможно. А.А. Уткин отмечает «тождество» функций великомученика с присутствующими Велесу и Одину, с которыми он соотносит Трояна: «он защит-

¹⁵ Иноязычное происхождение лексемы «Бусово/бусово» не исключено, но она может быть тюркизмом, а не грецизмом/латинизмом. См.: [10, с. 86–87; 2, с. 118].

¹⁶ Утверждая, что «вероятнее всего семь веков Трояна — это семь зимних месяцев, в которые не слышен гром» [23, с. 87], А.А. Уткин ссылается на книгу А.А. Потебни «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий» (1865). Но это некорректная ссылка, у Потебни речь идет не о Трояне или святом Георгии, а о сказках, о фольклоре: «Семь лет пребывания стрелы, или клада, или семь лет заточения заклятой Царевны принимают за семь месяцев, в которые не слышно грому» [13, с. 252]. В этой связи отмечу также неверную трактовку выражения «на море на Кияне» из народного заклинания как на Киевском острове: «Кий заменяет Велеса, Трояна в заговоре “На море на Кияне, на острове Буяне”» [23, с. 94]. Между тем «Кияне» — явно искаженный вариант слова «Окияне» (Океане). В книге М. Забылина, на которую ссылается А.А. Уткин (неверно называя автора-составителя Забелиным), в остальных вариантах этого заговора фигурируют «Окиан», «Окиан-море», «Океан», «Окиан-море железное» [6, с. 292–297, 300, 302, 304, 305, 321, 338, 340, 343, 364, 368, 269].

ник путешествующих от воров и разбойников, охранитель стад и целитель скота» [22, с. 80]. Однако мифологи считают совпадение ролей Велеса и его христианского «заместителя» святого Николы Угодника с ролью святого Георгия вторичным¹⁷. К тому же автор «Слова...», используя метафору жребия, пишет о начале (князь скакнул к Киеву и коснулся престола «стружием» — древком копья), а не о конце семимесячного княжения Всеслава. А начало это пришлось на 15 сентября: «людье же высѣкоша Всеслава ис поруба, въ 15 день септября, и прославиша и средѣ двора кѣняжа» [31, с. 74]. И, наконец, слово «вѣк» в значении «месяц» не зафиксировано в древнерусских текстах; лексема «вѣкъ» значила: 1) «определенный период времени, эпоха» (с примером из «Слова...») с вариантами «тысячелетие» и «промежуток времени»; 2) «период существования чего-либо, жизнь» с вариантами «возраст», «жизнь, существование вселенной»; 3) «вечность» [33, вып. 3, с. 53–54].

Еще одно «темное место» — выражение «тмутороканьскый блъванъ» [30, с. 9]. У комментаторов «Слова...» нет согласия в том, что оно означает, хотя обычно признают, что речь идет о скульптурном изображении¹⁸. А.А. Уткин референтом этого словосочетания считает статую Одина, присланную в Византий-Константинополь скандинавскими конунгами — Одиновыми потомками (об этом событии сообщает хронист Саксон Грамматик). Тмутаракань, как он считает, автор «Слова...» отождествлял с древней Троей, следуя скандинавской средневековой традиции (см.: [23, с. 99–101]). В этом А.А. Уткин следует за украино-американским историком О. Прицаком [25, р. 245–249; 16, с. 295–299]. Идея О. Прицака далеко не бесспорна, однако, даже если принять ее, непонятно, почему статуя, отправленная из Скандинавии в Византий, автором «Слова...» была названа тмутараканской-тройанской.

В книге А.А. Уткина встречаются и наблюдения интересные и заслуживающие внимания, в том числе относящиеся к толкованию «темных мест». Такова, например, любопытная интерпретация «тропы Трояней» [30, с. 6], по который рыщет Боян: «это шаманская дорога к святилищу богов. Рисковать в тропу Трояню — воспарять с неба

¹⁷ См., например: [22, с. 94, примеч. 120, с. 111, примеч. 158, 137–140]; здесь же ссылки на работы других ученых.

¹⁸ См. обзор точек зрения: [27, с. 56–58].

до земли» [22, с. 114]. (Правда, поскольку Боян рыщет по ней «чресь поля на горы» [30, с. 6], его движение можно понимать и как направленное по горизонтали.) Однако ложной представляется сама исходная позиция: «“Слово” <...> следует признать наиболее адекватным источником при описании религии восточных славян» [23, с. 133]. В древнерусской «повести», как убедительно продемонстрировал Б.М. Гаспаров [4], действительно использован мифологический код, но использован глубоко нетривиально: это не мифология, а ее художественное применение — мифопоэтика¹⁹. Кроме того, А.А. Уткин игнорирует христианские элементы «Слова...»²⁰, присутствие которых свидетельствует против понимания древнерусской «песни» как памятника, отражающего языческую мифологию.

Проблема интерпретации «Слова...» во многом объясняется его уникальностью. Отчасти это относится и к «темным местам». Но помещение «песни» в принципиально новые культурные контексты, будь то гипотетические тюркские устные рассказы и «былины» или скандинавско-славянская мифология, не проясняет смыслы памятника, зато еще в большей степени отделяет «песнь» об Игоровом походе от древнерусской книжности, обрывает связи с ней. Осознание герменевтической проблемы, порождаемой «темными местами», и объяснение причин ее возникновения более плодотворно в научном отношении, чем попытки «тотальной» интерпретации, основывающиеся отчасти на слабых гипотезах, а преимущественно на простых догадках.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Исследования

- 1 Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1914. XXXVIII+386 с.
- 2 Баскаков Н.А. Тюркская лексика в «Слове о полку Игоре» / отв. ред. А.Н. Кононов. М.: Наука, 1985. 208 с.

¹⁹ А.А. Уткин на гаспаровскую книгу ссылается лишь однажды по сугубо частному поводу; см.: [23, с. 128].

²⁰ Их набор, как и связь произведения с христианской книжностью, как известно, понимаются в науке по-разному, но само наличие таких элементов несомненно. См. об этом, например: [15, с. 158–208].

- 3 *Воронцов В.А.* Новое прочтение «Слова о полку Игореве». Казань: Центр инновационных технологий, 2014. 308 с.
- 4 *Гаспаров Б.М.* Поэтика «Слова о полку Игореве». Wien: Offsetschnelldruck Anton Riegel, 1984. 406 с. (Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 12).
- 5 *Еремин И.П.* Лекции по древней русской литературе. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1968. 208 с.
- 6 <*Забылин М.*> Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Собр. М. Забылиным. М.: Изд-е книгопродавца М. Березина, 1880. 607+VIII с.
- 7 *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. 342 с.
- 8 *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (Древний период) / отв. ред. И.И. Ревзин. М.: Наука, 1965. 247 с.
- 9 *Клейн Л.С.* Воскрешение Перуна: К реконструкции восточно-славянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 408 с.
- 10 *Менгес К.Г.* Восточные элементы в «Слове о полку Игореве» / пер. с англ. А.А. Алексеев; отв. ред. А.Н. Кононов. Л.: Наука; Ленингр. отд-ние, 1979. 267 с.
- 11 *Перетц В.Н.* Слово о полку Ігоревім — пам'ятка феодальної України-Руси XII віку. Вступ. Текст. Коментар. Київ: 3 друкарні Української Академії Наук, 1926. 353 с. (Збірник історично-філологічного відділу [УАН]. № 33)
- 12 *Петрухин В.Я.* Были ли русичи Дажьбожьими внуками? // Категория родства в языке и культуре. М.: Индрик, 2009. С. 23–36.
- 13 *Потебня А.А.* О мифическом значении некоторых символов и суеверий. М.: В университетской типографии, 1865 // ЧОИДР. 1865. Апрель–июнь. Кн. 2. С. 1–310.
- 14 *Прицак О.* Походження Русі: Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг) / авториз. пер. О. Буценко, Ю. Олійника. Київ: Обереги, 2003. Т. I. 1080 с.
- 15 *Ранчин А.М.* Путеводитель по «Слову о полку Игореве». СПб.: Нестор-История, 2019. 272 с.
- 16 *Робинсон А.Н.* Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII веков. М.: Наука, 1978. С. 7–58.
- 17 *Сапунов Б.В.* Ярославна и древнерусское язычество // Слово о полку Игореве — памятник XII века: сб. ст. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 321–329.
- 18 *Соколова Л.В.* Троян в «Слове о полку Игореве» (Обзор существующих точек зрения) // ТОДРЛ. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1990. Т. 44 / отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 325–362.
- 19 *Соколова Л.* Фольклорные традиции и их интерпретация в Плаче Ярославны // Текст и традиция: Альманах. СПб.: Росток, 2020. [Вып.] 8. С. 7–34.

- 20 Соловьев А.В. Восемь заметок к «Слову о полку Игоре» // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1964. [Т.] 20: Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII веков / отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 365–385.
- 21 Сулейменов О. Аз и Я: Книга благонамеренного читателя. [4-е изд.]. М.: Грифон 2005. 272 с.
- 22 Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей: (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 248 с.
- 23 Уткин А.А. Магия и религия в «Слове о полку Игоре». СПб.: Алетей, 2022. 164 с.
- 24 <Яковлев В.А.> «Слово о полку Игоре» / ред. и примеч. В.А. Яковлева. СПб.: Тип. и литография В.А. Тиханева, 1891. 62 с.
- 25 Pritsak O. The Origin of Rus': Old Scandinavian sources other than the sagas. Harvard: Harvard University Press. 1981. Vol. 1. 850 p.

Источники

- 26 БЛДР. СПб.: Наука, 1997–2020. Т. 1–20.
- 27 Виноградова В.Л. Болван // Словарь-справочник «Слова о полку Игоре»: в 6 вып. / сост. В.Л. Виноградова. М.; Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1965. Вып. 1: А–Г. С. 56–58.
- 28 Гузев В.Г., Творогов О.В. Хин(ова) // Энциклопедия «Слова о полку Игоре»: в 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 5: Слово Даниила Заточника – Я. Дополнения. Карты. Указатели. С. 179–183.
- 29 Иордан. О происхождении и деяниях гетов. Getica / вступ. ст., пер., коммент. Е.Ч. Скржинской; отв. ред. Е.А. Косминский. М.: Изд-во восточной литературы, 1960. 436 с.
- 30 Ироическая песнь о походе на половцов удельного князя Новгорода-Северского Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия с переложением на употребляемое ныне наречие. М.: В сенатской тип., 1800. 46+VIII с.
- 31 Повесть временных лет / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева; под ред. В.П. Адриановой-Перетц; [доп. М.Б. Свердлова]. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Наука, 1996. 667 с.
- 32 Салмина М.А. Готы // Энциклопедия «Слова о полку Игоре»: в 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 1: А–Г. С. 52–55.
- 33 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1975–. Вып. 1– (издание продолжается).
- 34 Соколова Л.В. Троян в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игоре»: в 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 5: Слово Даниила Заточника – Я. Дополнения. Карты. Указатели. С. 131–137.
- 35 Творогов О.В. «Темные места» в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игоре»: в 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 5: Слово Даниила Заточника – Я. Дополнения. Карты. Указатели. С. 106–110.

REFERENCES

- 1 Anichkov, E.V. *Iazychestvo i Drevniaia Rus'* [Paganism and Old Russia]. St. Petersburg, Tipografiia M.M. Stasiulevicha Publ., 1914. XXXVIII+386 p. (In Russian)
- 2 Baskakov, N.A. *Tiurkskaia leksika v 'Slove o polku Igoreve'* [Turkic Vocabulary in 'The Tale of Igor's Campaign']. Moscow, Nauka Publ., 1985. 208 p. (In Russian)
- 3 Vorontsov, V.A. *Novoe prochtenie 'Slova o polku Igoreve'* [A New Reading of 'The Tale of Igor's Campaign']. Kazan', Tsentr innovatsionnykh tekhnologii Publ., 2014. 308 p. (In Russian)
- 4 Gasparov, B.M. *Poetika 'Slova o polku Igoreve'* [Poetics of 'The Tale of Igor's Campaign']. Wien, Offsetschnelldruck Anton Riegelnik Publ., 1984. 406 p. (Sonderband 12, Wiener Slawistischer Almanach). (In Russian)
- 5 Eremin, I.P. *Leksii po drevnei russkoi literature* [Lectures on Old Russian Literature]. Leningrad, Leningrad University Publ., 1968. 208 p. (In Russian)
- 6 <Zabylin, M.> *Russkii narod: Ego obychai, obriady, predaniia, sueverii i poeziia* [Russian People: Its Customs, Rituals, Traditions, Superstitions and Poetry], coll. by M. Zabylin. Moscow, Izdanie knigoprodavtsa M. Berezina Publ., 1880. 607+VIII p. (In Russian)
- 7 Ivanov, Viach.Vs., and V.N. Toporov. *Issledovaniia v oblasti slavianskikh drevnostei: Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstruktsii tekstov* [Research in the Field of Slavic Antiquities. Lexical and Phraseological Issues of Text Reconstruction]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 342 p. (In Russian)
- 8 Ivanov, Viach.Vs., and V.N. Toporov. *Slavianskie iazykovye modeliruiushchie semioticheskie sistemy: (Drevnii period)* [Slavic Language Modeling Semiotic Systems: (Old Period)]. Moscow, Nauka Publ., 1965. 247 p. (In Russian)
- 9 Klein, L.S. *Voskreshenie Peruna: K rekonstruktsii vostochno-slavianskogo iazychestva* [Resurrection of Perun: Toward the Reconstruction of East Slavic Paganism]. St. Petersburg, Evraziia Publ., 2004. 408 p. (In Russian)
- 10 Menges, K.G. *Vostochnye elementy v 'Slove o polku Igoreve'* [Eastern Elements in 'The Tale of Igor's Campaign'], trans. from English by A.A. Alekseev, Leningrad, Nauka; Leningradskoe otdelenie Publ., 1979. 267 p. (In Russian)
- 11 Peret, V.N. *Slovo o polku Igorevim — pam'iatka feodal'noi' Ukraïny-Rusy XII viku. Vstup. Tekst. Komentar* [The Tale of Igor's Campaign is a Monument of Feudal Ukraine-Rus of the 12th Century. Introduction. Text. Comment]. Kyï'v, Z drukarni Ukraïns'koi' Akademii' Nauk Publ., 1926. 353 p. (In Ukrainian)
- 12 Petrukhin, V.Ia. "Byli li rusichi Dazh'bozh'imî vnukami?" ["Were the Russians Dazhbozh's Grandchildren?"]. *Kategoriia rodstva v iazyke i kul'ture* [Category of Kinship in Language and Culture]. Moscow, Indrik Publ., 2009, pp. 23–36. (In Russian)
- 13 Potebnia A.A. "O mificheskoi znachenii nekotorykh simvolov i sueverii" ["On the Mythical Meaning of Certain Symbols and Superstitions"]. *Chteniia v Obshchestve istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitete* [Readings at the Society of Russian History and Antiquities at Moscow University], no. 2, 1865, pp. 1–310. (In Russian)

- 14 Pritsak, O. *Pokhodennia Rusi: Starodavni skandinavski dzherela (krim islands'kikh sag)* [*The Origin of Rus'. Old Scandinavian Sources Other than Sagas*], avtorized translation by. O. Butsenko, Iu. Oliinika, vol. 1. Kiev, Oberegi Publ., 2003. 1080 p. (In Ukrainian)
- 15 Ranchin, A.M. *Putevoditel' po 'Slovu o polku Igoreve'* [A Guide for 'The Tale of Igor's Campaign']. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2019. 276 p. (In Russian)
- 16 Robinson, A.N. "Solnechnaia simbolika v 'Slove o polku Igoreve'." ["Solar Symbolism in 'The Tale of Igor's Campaign'"]. *Slovo o polku Igoreve. Pamiatniki literatury i iskusstva XI–XVII vekov* [*The Tale of Igor's Campaign: Monuments of Literature and Art of the 11th–17th Centuries*]. Moscow, Nauka Publ., 1978, pp. 7–58. (In Russian)
- 17 Sapunov, B.V. "Iaroslavna i drevnerusskoe iazychestvo" ["Yaroslavna and Old Russian Paganism"]. *Slovo o polku Igoreve' — pamiatnik XII veka: Sb. statei* [*The Tale of Igor's Campaign' — a Monument of the 12th Century: Collection of Articles*], Moscow, Leningrad, Akademiia nauk SSSR Publ., 1962, pp. 321–329. (In Russian)
- 18 Sokolova, L.V. "Troian v 'Slove o polku Igoreve' (Obzor sushchestvuiushchikh tochek zreniia)" ["Trojan in 'The Tale of Igor's Campaign' (Review of Existing Points of View)"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury (Pushkinskogo Doma) AN SSSR* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature of the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the USSR Academy of Sciences], vol. 44. Leningrad, Nauka Publ., Leningradskoe otделение, 1990, pp. 325–362. (In Russian)
- 19 Sokolova, L. "Fol'klornye traditsii i ikh interpretatsiia v Plache Iaroslavny" ["Folklore Traditions and Their Interpretation in Lament of Yaroslavna"]. *Tekst i traditsiia. Al'manakh* [Text and Tradition: Almanac], issue 8. St. Petersburg, Rostok Publ., 2020, pp. 7–34. (In Russian)
- 20 Solov'ev, A.V. "Vosem' zametok k 'Slovu o polku Igoreve'" ["Eight Notes on 'The Tale of Igor's Campaign'"]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury (Pushkinskogo Doma) AN SSSR* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature of the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the USSR Academy of Sciences], vol. 44. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1964, pp. 365–385. (In Russian)
- 21 Suleimenov, O. *Az i Ia: Kniga blagonamerennogo chitatelia* [Az i Ya: The Book of a Well-intentioned Reader]. [4th ed.]. Moscow, Grifon Publ., 2005. 272 p. (In Russian)
- 22 Uspenskii, B.A. *Filologicheskie razyskaniia v oblasti slavianskikh drevnostei: (Relikty iazychestva v vostochnoslavianskom kul'te Nikolaia Mirlikiiskogo)* [Philological Research in the Field of Slavic Antiquities: (Relics of Paganism in the East Slavic cult of Nicholas of Myra)]. Moscow, Moscow University Publ., 1982. 248 p. (In Russian)
- 23 Utkin, A.A. *Magiia i religiia v 'Slove o polku Igoreve'* [Magic and Religion in 'The Tale of Igor's Campaign']. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2022. 164 p. (In Russian)
- 24 <Iakovlev, V.A.> *'Slovo o polku Igoreve'* ['The Tale of Igor's Campaign'], ed. V.A. Iakovlev. St. Petersburg, Tipografiia i litografiia V.A. Tikhaneva Publ., 1891. 62 p. (In Russian)

- 25 Pritsak, Omeljan. *The Origin of Rus': Old Scandinavian Sources Other than the Sagas*, vol. 1. Harvard, Harvard University Press. 1981. 850 p. (In English)

Информация об авторе: Андрей Михайлович Ранчин — доктор филологических наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, филологический факультет, 1-й корпус гуманитарных факультетов, Ленинские горы, ГСП-1, 119991 г. Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0414-5106>

E-mail: aranchin@mail.ru

Information about the author: Andrey M. Ranchin, DSc in Philology, Professor, Lomonosov Moscow State University, Philological Faculty, 1st housing, Leninskie gory, GSP-1, 119991 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0414-5106>

E-mail: aranchin@mail.ru

Для цитирования: Ранчин А.М. О новых интерпретациях «темных мест» в «Слове о полку Игореве» // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 22 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О.А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2023. С. 431–454. <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2023-22-431-454>

© 2023, А.М. Ранчин

For citation: Ranchin, A.M. "On the New Interpretations of 'Dark Places' in 'The Tale of Igor's Campaign'." *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of Old Russian Literature]. Issue 22. Ed.-in-chief O.A. Tufanova. Moscow, IWL RAS Publ., 2023, pp. 431–454. (In Russian) <https://doi.org/10.22455/HORL.1607-6192-2023-22-431-454>

© 2023, Andrey M. Ranchin