

RU

## Сведения о язычестве в «Слове о полку Игореве»

Поляков А. Н.

**Аннотация.** Цель исследования – установить степень достоверности сведений о древнерусском язычестве в «Слове о полку Игореве». В статье рассматриваются различные проявления языческого мировоззрения, нашедшие отражение в содержании и стилистике поэмы. Определяется место и значение природных мотивов (затмение солнца, вой волков, лай лисиц и т. д.), отмечается связь рассказов о Всеславе Полоцком и побеге Игоря из плена с восточнославянским фольклором, анализируется проблема отношения плача Ярославны к языческим заговорам, изучается соответствие представлений создателя поэмы о функциях древнерусских богов (Велес, Стрибог, Дажьбог, Хорс) данным других древнерусских сочинений. Предпринимается попытка выявления источников сведений о богах, которыми мог воспользоваться автор «Слова». Научная новизна работы заключается в рассмотрении языческих элементов в «Слове» сквозь призму научной критики источника и определении на этой основе степени надёжности сведений поэмы о древнерусском язычестве. В результате автор находит основания утверждать, что языческие элементы в «Слове о полку Игореве» имеют неопределённый характер и могут быть истолкованы по-разному. Сведения о богах не подтверждаются другими источниками, что вызывает сомнения в их достоверности. Следовательно, данные «Слова» о язычестве Древней Руси не являются надёжной источниковой базой в изучении верований восточных славян в дохристианский период и в эпоху двоеверия.

EN

## Information on paganism in “The Tale of Igor’s Campaign”

A. N. Polyakov

**Abstract.** The aim of the research is to establish the degree of reliability of the data regarding Old Russian paganism in “The Tale of Igor’s Campaign”. The article examines various manifestations of the pagan worldview as reflected in the poem’s content and stylistics. The study determines the place and significance of natural motifs (solar eclipse, the howling of wolves, the barking of foxes, etc.), notes the connection between the accounts of Vseslav of Polotsk and Igor’s escape from captivity with East Slavic folklore, analyzes the relationship between Yaroslavna’s Lament and pagan charms, and evaluates the correspondence between the poem creator’s perceptions of the functions of Old Russian gods (Veles, Stribog, Dazhbog, Khors) and data from other Old Russian compositions. An attempt is made to identify the sources of information about these deities that the author of “The Tale” might have utilized. The scientific novelty of the work lies in its examination of pagan elements in “The Tale” through the prism of scientific source criticism, thereby determining the reliability of the poem’s information on Old Russian paganism. As a result, the author finds grounds to assert that the pagan elements in “The Tale of Igor’s Campaign” are ambiguous in nature and subject to varied interpretations. Information concerning the deities is not corroborated by other sources, which casts doubt on its authenticity. Consequently, the data on paganism provided by “The Tale” does not constitute a reliable source base for studying the beliefs of the East Slavs in the pre-Christian period or the era of “dvoeverie” (double belief).

## Введение

Языческие элементы так или иначе стоят в центре изучения «Слова о полку Игореве». Именно они выделяют поэму из стройного ряда произведений древнерусской литературы, целиком и полностью пропитанных христианским духом. Языческие черты «Игоревой песни» служат основанием считать её осколком не дошедшей до нас двоеверной литературы и ярким образцом публицистической мысли Киевской Руси или же заставляют видеть в ней проявление литературно-художественных вкусов и исторической мысли совсем другой эпохи (Московской Руси или Российской империи XVIII в.). Важность решения данной проблемы трудно

переоценить. От этого зависят обоснование подлинности и понимание идейной сущности поэмы, возможность и характер использования «Слова» в качестве исторического источника, взгляд на древнерусскую литературу и культуру в целом.

Сторонники древности «Слова» не выработали единого взгляда на характер, место и значение языческого наследия в поэме. Одни исследователи склонны считать, что языческие элементы в «Слове» – проявление двоеверия (Буслаев, 1845, с. 31; Стоюнин, 1868, с. 85; Барсов, 1887, с. 305; Сапунов, 1962; Лотман, 1962; Робинсон, 1978; Косоруков, 1986). Другие видят в этом отражение художественных вкусов автора и рассматривают их в качестве образов-метафор (Дубенский, 1845; Миллер, 1877; Аничков, 2024; Ржига, 1986; Лихачёв, 1978; Рыбаков, 1972, с. 397-438; Николаева, 1988, с. 166-167).

Скептики объясняют наличие языческих мотивов в «Слове» как признак поддельности произведения. О. И. Сенковский (1854, с. 22) считает, что они выдают в авторе поэмы учёного-мифолога XVIII столетия. Луи Леже воспринимает языческие черты «Слова» как «весьма подозрительные» (1908, с. 4-5). Андре Мазон называет языческие элементы в поэме систематической «паганизацией», рассматривая их как одно из весомых доказательств позднего происхождения поэмы (Лотман, 1962, с. 366). С ним полностью солидарен А. А. Зимин. «Был только один период в русской истории, – подчёркивает он, – отмеченный повышенным интересом к древнерусской мифологии, – это вторая половина XVIII в. Именно тогда передовые читатели с интересом воспринимали не только памятники античности, но и разыскания о древнерусском пантеоне богов» (Зимин, 2006, с. 315).

Таким образом, несмотря на повышенное внимание, языческие мотивы в «Слове» по-прежнему нуждаются в изучении. Место и значение языческих элементов остаётся неясным. Оценка степени достоверности содержащихся в «Слове о полку Игореве» сведений о язычестве практически не проводилась.

Предметом данного исследования являются элементы языческих представлений восточных славян в «Слове о полку Игореве».

Главные задачи заключаются в установлении основных языческих мотивов в «Слове»; определении степени достоверности сведений о языческих богах и функциях, которые им приписываются; выявлении возможных источников сведений о язычестве в «Слове о полку Игореве».

Методологической основой исследования является материалистический подход к истории. В его рамках в статье применяются метод логического анализа и сравнительно-исторический метод. Оба метода в равной степени используются для решения всех поставленных в исследовании задач.

Теоретической базой исследования является диалектический материализм, принципы историзма и объективности, присущие научному познанию. В основе работы лежит отечественная школа источниковедения, выработанные ей приёмы и способы источниковедческого анализа (Источниковедение истории СССР, 1973; Данилевский, 2004; Георгиева, 2016). Используются последние достижения археологии, свидетельствующие о характере древнерусского язычества (Рябцева, 2005), наработки автора об уровне развития язычества у восточных славян и концепция древнерусской цивилизации (Поляков, 2007; 2010; 2025a; 2025b). Автор опирается также на традиции отечественной историографии «Слова о полку Игореве» (Барсов, 1887; Лихачёв, 1978; Рыбаков, 1972; Зимин, 2006).

Источниковой базой исследования служат «Слово о полку Игореве», летописи (Лаврентьевская, Ипатьевская и Новгородская первая летописи), Летописец Еллинский и Римский, поучения против язычества, жития святых (Житие Владимира разных редакций, Житие Авраамия Ростовского), славянские переводы апокрифов (Хождение Богородицы по мукам), произведения устного народного творчества восточных славян (былины, легенды, этнографические заметки), данные топонимии.

Практическая значимость: результаты исследования могут быть использованы в рамках решения проблемы подлинности «Слова о полку Игореве». Низкая степень надёжности сведений «Слова» о древнерусском язычестве требует более тщательного изучения других аспектов проблемы подлинности (отношение «Игоревой песни» к «Задонщине», история открытия рукописи «Слова», особенности языка поэмы). При изучении язычества восточных славян следует иметь в виду, что опираться на данные «Слова о полку Игореве» следует с осторожностью. Результаты исследования можно использовать также при изучении русской истории, древнерусской литературы, истории религии (религиоведения) в различных вузовских программах и дисциплинах.

## Обсуждение и результаты

Историография «Слова о полку Игореве» свидетельствует, что элементы язычества в поэме, как правило, не имеют однозначного объяснения и могут быть истолкованы по-разному. Действия природных стихий, животных и птиц – затмение солнца, вой волков, лай лисиц и клёкот орлов – могут восприниматься не как проявление двоеверия, а как знак божественной воли или расцениваться в качестве художественного приёма. Подобные образы можно легко найти в древнерусской и византийской литературе, никак не связанной с языческой или двоеверной стихией. Вот характерный пример: *«И давно у нас в полях наших летаючи, грают враны чёрные, воютъ волки серыя, а вас ожидаючи, хлечуть орлы сизыя подле Дону славнаго у нас всегда воютъ звери дивии, ожидаючи вашего труба бусурманскаго»* (Орлов, 1906, с. 108). Использование природных мотивов для создания нужной атмосферы можно обнаружить даже у поддельного кельтского барда Оссиана. «Сова предвестница несчастий, – читаем в одном из русских переводов его творений, – произносит пронзительный крик, сидя на вершине древа, возросшего близ гробов усопших» (Поэмы древних бардов, 1788, с. 4). Это место поразительно

напоминает Дива «Слова о полку Игореве», кричащего с верха древа *«земли незнаеме»* (ЭСПИ, 1995, т. 1, с. 9). Трудно сказать, связаны ли эти образы между собой на самом деле или оба восходят к устному народному творчеству. Ясно одно: усматривать во всём этом анимизм или аниматизм – слишком смелое решение.

Настоящие пласты анимистических представлений, хорошо известных по устному народному творчеству восточных славян – вера в домовых, леших, водяных и тому подобное, – в «Слове» отсутствуют. Проявлений фетишизма здесь также нет. Следы тотемизма спорны, даже для восточнославянского фольклора. В утверждениях, что они есть в «Слове о полку Игореве», больше фантазий или заблуждений, чем реальных оснований.

Обращение Ярославны к ветру, Днепру и солнцу может быть и в правду построено по образцу языческого заговора, как об этом пишет Б. В. Сапунов (1962, с. 321), или плача, как настаивает Д. С. Лихачёв (1978, с. 23), но видеть в нём сам заговор или плач затруднительно. В словах супруги новгород-северского князя даже нет логики. Как известно, место поражения Игоря автор «Слова» размещает около Дона, но Ярославна обращается за помощью почему-то к Днепру, а полететь зегзицей «утереть князю раны» она вообще собирается на Дунай. При этом помощь Игорю во время побега (что собственно и хотела Ярославна от Днепра) оказывает Донец. Это указывает на исключительно художественный смысл эпизода с плачем Ярославны. Если воспринимать Дунай как образ реки вообще, а Днепр как «обобщённый образ всего водного бассейна Руси» (ЭСПИ, 1995, т. 4, с. 110, 114), то обе реки и «Плач Ярославны» в целом лишаются конкретики, что опять же говорит о художественном, а не религиозном смысле всего сказанного.

Видеть в превращениях Всеслава и Игоря в различных зверей и птиц веру автора в оборотничество тоже вряд ли возможно, особенно если исходить из того, что создатель поэмы был современником новгород-северского князя. Здесь совершенно явно проявляется «былинный» стиль, близость изобразительных средств «Слова» к фольклору. Рассказ о Всеславе не раз сравнивали с былинной о Волге Всеславиче и находили между ними много общего (Сапунов, 1961; Соколова, 2003). Л. В. Соколова пришла к выводу, что «оборотничество Всеслава – это ... мифологический мотив, использованный автором “Слова” с художественной целью» (2003, с. 57). Отношение к Игорю как былинному герою, который, превратившись в сокола, избивает гусей и лебедей к завтраку, обеду и ужину, предполагает значительное временное расстояние, отделяющее автора от описываемых событий. Образы Игоря и Всеслава, навеянные народной поэзией, естественно, содержат в себе отражение веры народа в оборотничество, однако это никоим образом не делает самого автора двоеверцем или язычником, а рассказ о побеге Игоря – свидетельством о языческом мировоззрении создателя «Слова». Трудно себе представить, чтобы за строками о превращениях новгород-северского князя стояли действительные представления автора о том, как Игорь бежал из плена.

Понять, насколько выражения, основанные на именах языческих богов, могут быть архаичны и нести смысл, который когда-то имел мифологическое значение (или ещё имеет, если исходить из мысли, что автор верит во всё то, о чём пишет), очень трудно. Для обоснованного вывода просто нет источников. Однако есть основания полагать, что ничего общего с древностью эти выражения не имеют, так как ранее XVIII века они нигде не встречаются: ни в литературе, ни в фольклоре (Власов, Демидов, 2014, с. 12).

Необходимо отметить, что языческие боги восточных славян никогда не выступают в «Слове» в качестве активного начала. Имена богов здесь упомянуты только в составе фраз, украшающих текст. Практически все они представляют собой перифразы. Вместо «встала обида в дружине князя» автор «Слова» пишет *«Въстала обида въ силахъ Дажь-Божа внука»*; вместо «погибла жизнь наша» – *«погибаетъ жизнь Дажь-Божа внука»*; вместо «солнцу путь перебежал» – *«великому Хрѣсови влькомъ путь прерыскаше»* (ЭСПИ, 1995, т. 1, с. 10, 11, 13). Практически то же самое, например, встречается в творениях «карманного стихотворца» Екатерины Великой В. П. Петрова. В его одах и стихотворных письмах можно прочесть – *«О ты сивилл родня, Дельфийского бога внук»*, *«зефир родитель бурь, а буря мать зефиру»*, *«брат крестный Аполлон, и грации, и музы»*, *«ярится в злобе Солнцев сын»*, *«гремящей славы сын открылся»*, *«О дети Марсовы, в намереньях тверды»*, *«о грозный сын громов! О дерзостный орёл»* (1811, т. 1, с. 42, 53, 85, 234; т. 3, с. 33, 154, 332). Единственная разница – вместо имён древнерусских богов здесь используются герои античных мифов.

В качестве перифраз можно рассматривать и такие выражения, как *«вечи Трояни»*, *«тропу Трояню»*, *«землю Трояню»* и *«на седьмомъ веце Трояни»* (ЭСПИ, 1995, т. 1, с. 9, 10, 11, 13). *«Вецей Бояне, Велесовъ внуце»* и *«се ветри, Стрибожи внуци»* являются метафорическими перифразами с определяемым словом, аналогичными таким, как *«Прости, Петрополь величавый, Невы державный полубог!»* (Ершов, 1976, с. 152) или *«Вставай, Седов, от-важный сын земли!»* (Грехнёва, 2011, с. 147).

Значение и функции древнерусских богов в «Слове», как справедливо заметил Ю. М. Лотман (1962, с. 371), не ясны. Знал ли автор «Слова о полку Игореве» о функциях упомянутых им богов – вопрос, который никогда не исследовался специально. По умолчанию считалось, что древнерусский автор обладает более полной информацией, чем современные исследователи, и, если уж он связывает Стрибога с ветрами, а Бояна с Велесом, значит за этой связью стоят какие-то знания, впоследствии утерянные. Однако в условиях неясности датировки «Слова» такой подход принять нельзя. Необходимо исходить из того, что поэма могла быть создана не только в конце XII или начале XIII века, но и в XV-XVII веках и даже в XVIII столетии. Это означает, что указания автора «Слова», что Стрибог связан с ветрами, Велес – с поэзией, а русский народ или княжеский род – с Дажьбогом, нуждаются в подтверждении.

Между тем не известно ни одного древнерусского письменного памятника, в котором бы сообщались какие-либо подробности о славянских богах (за исключением Дажьбога). Не могут восполнить пробел и народные сказания, легенды, бывальщины и сказки, которые должны были сохранить память о них. Восточнославянский

фольклор и топонимия Восточной Европы из всего древнерусского пантеона богов знает только Перуна, и то лишь в виде персонификации грозы (грома и молнии) (Поляков, 2025а, с. 396). Известна ещё Мокошь, но и она представлена в фольклоре не богиней, а разновидностью кикиморы. По поводу остальных богов сведения скудные и ненадёжные. Дажьбог встречается в украинских народных песнях в качестве покровителя свадеб, однако эти данные поздние (они были собраны в начале XX века) (Мифологический словарь, 1990, с. 169). Пословицы, якобы упоминающие Дажьбога, на самом деле имеют в виду не славянского бога, а хорошо известное выражение «дай бог», сказанное по-древнерусски (Барсов, 1887, с. 367). К этому выражению восходят, по всей видимости, и антропонимы «Дажьбог», известные по актовым материалам (Виноградова, 1985, с. 149-150). Имя Стрибога вообще незнакомо восточнославянскому фольклору и практически отсутствует в топонимии. Привлекаемые в качестве связанных с ним названия – село Стрибожь и озеро Стрибоже в Новгородской губернии, река Стрибожьская Киевской губернии и село Стрибож в Житомирской области – не находят подтверждения (Административно-территориальное деление..., 2009; Васильев, 2012). Последнее хотя и обнаруживается на картах, звучит несколько иначе – Стрибиз, что вызывает сомнения в происхождении названия от имени славянского бога.

Топонимы с именем Велеса тоже не бесспорны (Николаев, 2020, с. 535). Кроме того, известны они только на северо-востоке и северо-западе восточнославянского мира (Велеша, Велесово), где перемешаны с гораздо более частыми топонимами, образованными от имени «скотьего бога» Волоса. В остальных местах встречаются только «Волосовы» топонимы (Летова, 1982, с. 41). Имя Хорса, кроме письменных источников, нигде не встречается и выглядит совершенно чуждым восточным славянам. Попытки доказать обратное опираются на некритичное восприятие источников, причём поздних, или сомнительную (народную) этимологию топонимов (Козлов, 2018). Троян – хорошо известен южнославянскому фольклору как демон ночи, но, подобно Хорсу, не знаком устному творчеству восточных славян и никак не отразился в собственных географических названиях Восточной Европы. Отсутствие языческих богов в устном народном творчестве восточных славян и топонимии Восточной Европы делает данные «Слова» о славянских богах сомнительными.

Нет подтверждающих сведений и в западнославянском или южнославянском фольклоре. Согласно чешской поговорке, упоминаемой авторами XV-XVI веков, Велес – это чёрт, демон, то есть представитель низшей мифологии (Мифы народов мира, 1987, т. 2, с. 454). Балтийский Велс (Велняс), которого часто отождествляют с Велесом, тоже чёрт, в поздних литературных толкованиях (XVI-XVII вв.) – бог мёртвых (Мифы народов мира, 1987, т. 1, с. 228). По всей видимости, на этом и основывается отождествление Велеса с вавилонским Ваалом-Велоном, которое отмечается в Летописце Эллинском и Римском (1999, с. 10, 11, 13). О Стрибоге ничего определённого не известно. Его не знают ни западные, ни южные славяне. С ним сопоставимы разве что созвучные ему зловерные духи *стриги*, не имеющие отношения ни к ветрам, ни к небу (Этнографические заметки..., 1899, с. 191).

По всей видимости, известный по древнерусским источникам набор языческих богов (пантеон Владимира в «Повести временных лет», списки богов в поучениях против двоеверия), включая всех персонажей «Слова о полку Игореве» – Велеса, Трояна, Дажьбога, Стрибога и Хорса, – носит исключительно книжный характер и в действительности не имеет отношения к верованиям восточных славян. Восточнославянское язычество вряд ли вышло за рамки первобытных представлений, основанных на таких явлениях, как анимизм, фетишизм, магия и персонификация. Об этом говорят случайный характер упомянутых в древнерусских памятниках богов, лишённых каких-либо характеристик, отсутствие сведений об их почитании в актовых документах и подтверждения в результате археологических раскопок (нет ни идолов, ни святилищ, ни прикладного искусства, основанного на изображениях мифологических персонажей), полное забвение в фольклоре восточных славян (кроме Перуна и Мокошь) (Поляков, 2025b, с. 391-398). Источникам известна только вера восточных славян в различных духов, сопровождаемая соответствующей обрядностью – почитание камней, рощ и тому подобное.

Следовательно, обороты «Слова», основанные на именах языческих божеств, не могут вызывать доверие. Выражение «Велесов внук», применяемое в «Слове» по отношению к вещему певцу Бояну, опирается, вероятно, на ассоциацию Велеса с Аполлоном, который прославился и как покровитель творчества, и как предсказатель. Трудно сказать, как именно возникла такая ассоциация, но она существовала. В поздней редакции (XVII в.) жития Владимира Аполлон назван вместо Волоса-Велеса (Серебрянский, 1915, с. 24). Что касается Стрибога – его связь с ветрами неясна. Возможно, автор «Слова» связал его со стригами, желая показать «зловерность» ветров, которые веяли стрелами на храбрые полки Игоря. Связь Хорса с солнцем нигде в древнерусских текстах не прослеживается. Иногда его характеризуют как жидовина («Беседа трёх святителей») или как греческого старейшину из Кипра («Откровения св. апостолов» XV-XVI вв.). Однако славянский перевод Хорезма (или Хорасана?) как *страны солнца* (Солнечного места) указывает на то, что такая ассоциация у древнерусских книжников была (ПСРЛ, 1998, стб. 225). Появление выражения «Дажьбожий внук», под которым понимается русский князь или русский народ, объяснить легче всего. Отождествление Дажьбога и солнца встречается в Ипатьевской летописи, где он упомянут под 1114 годом в тексте, взятом из «Хроники Иоанна Малалы»: «... и по семь царствова сынъ его именовъ **Солнце** его же наричють **Дажьбогъ**» (ПСРЛ, 1998, стб. 279). Связь солнца и правителя (или литературного героя) известна по переводным литературным произведениям (Девгениево деяние) (Миллер, 1877, с. 19).

Источники, откуда автор «Слова» почерпнул данные о славянских богах, до конца не ясны. Дажьбог, понимаемый как Солнце-царь, мог попасть в поэму из упомянутого выше славянского перевода «Хроники Иоанна Малалы», хорошо известной на Руси, или цитаты из хроники, которая находится в Ипатьевской летописи. Стрибог мог быть заимствован из «Повести временных лет», где он отмечен под 980 годом в числе

богов, которым Владимир Святославич поставил идолы «вне двора теремного», или из «Слова Иоанна Златоуста...», где он находится в одном ряду с Дажьбогом и Переплутом (ПСРЛ, 1997, стб. 79; Памятники общественной мысли..., 2010, с. 248). Других источников, где встречается Стрибог, нет (если не считать данные Новгородской первой летописи (ПСРЛ, 2000, с. 128), которые связаны с сообщением «Повести временных лет»). Сразу три божества (*Троян, Хорс и Велес*), упомянутые в «Слове о полку Игореве», обнаруживаются в переводе греческого апокрифа «Хождение Богородицы по мукам» (самый ранний перевод относится к XII веку): «...того они все боги прозваша: солнце и месяц, землю и воду, и звери и гади, то святеи человекеы, камени ту устроа, *Трояна, Хърса, Велеса, Перуна*, но быша обратиша бесомъ злымъ и вероваша...» (Памятники литературы, 1980, с. 168). Не исключена вероятность и того, что эти боги могли быть заимствованы из других источников. Кроме «Хождения», Троян и Хорс упоминаются в «Откровении св. апостолов» (XV-XVI вв.), Хорс отдельно – в «Повести временных лет», «Беседе трёх святителей», «Слове Иоанна Златоуста...», «Слове некоего христороубца» и «Слове святого Григория об идолах...» (Памятники общественной мысли..., 2010, с. 241, 243, 247; ПСРЛ, 1997, стб. 79; Гальковский, 1913, с. 52). Велес известен по данным «Летописца Еллинского и Римского» (к. XIV-XV вв.) (1999, с. 10, 11; 2001, с. 9, 137, 205). Здесь он заменяет Велона (Бала, Ваала), заимствованного составителем хронографической компиляции из «Хроники Иоанна Малалы», в которой Велон называется царём Ассирии Белом и отождествляется с греческим Аресом (Иоанн Малала, 2016, с. 52, 53). В третьей редакции распространённого вида жития Владимира (XVI в.) Велес заменяет Волоса. Его идол Владимир якобы сбросил в Почайну (Милютенко, 2008, с. 458). И наконец Велес упомянут в житии Авраамия Ростовского (XV в.), согласно которому Авраамий боролся с его идолом (Державина, Дубовицкий, 2014, с. 80). По всей видимости, и здесь Велес выступает в качестве замены оригинальному Волосу.

## Заключение

Сведения о языческом наследии в «Слове о полку Игореве», как показало исследование, носят неопределённый характер и слабо соотносятся с известными религиозными верованиями и традициями восточных славян. Они представлены элементами, которые могут быть истолкованы по-разному. Действия природных стихий – затмение солнца, веяние ветров, вой волков, лай лисиц и тому подобное – могут быть рассмотрены как проявление божественного провидения (библейский мотив) или в качестве художественного приёма. Именно художественными приёмами, основанными на фольклорных началах, являются обращение Ярославны к Солнцу, Ветру и Днепру и описания образов Всеслава Полоцкого и Игоря, бегущего из плена. Древнерусские боги, упомянутые в «Слове», скорее всего, имеют литературное происхождение и не отражают настоящие языческие представления восточных славян. Значение и функции богов, представленных в поэме, не подтверждаются другими источниками (за исключением Дажьбога). Велес вряд ли покровительствовал поэзии. Ранние русские источники не раскрывают его функции, а поздние хронографические компиляции (Летописец Еллинский) связывают Велеса с вавилонским Ваалом (Велоном), отождествляемым греческими авторами с Аресом. Связь с ним древнерусского певца-сказителя Бояна, по всей видимости, основана на ассоциации Велеса с Аполлоном, известной по поздним источникам (Житие Владимира). Связь Стрибога с ветрами не имеет никаких подтверждений, а сам Стрибог практически не известен древнерусской литературе и восточнославянскому фольклору. Он упомянут только в двух произведениях («Повесть временных лет», «Слово Иоанна Златоуста...»). Отождествление «Великого Хорса» с солнцем опирается на буквальный перевод его имени с иранских языков. Украшающие текст перифразы, основанные на именах славянских богов, противоречат древнерусской традиции и сближают «Слово» с литературной модой XVIII века. Возможность применения этих перифраз в литературном произведении конца XII века или шире – древнерусского времени – не имеет под собой твёрдых оснований.

Таким образом, данные «Слова о полку Игореве» о язычестве не могут служить надёжной источниковой базой в изучении верований славян Восточной Европы и Древней Руси. Степень достоверности этих сведений крайне низка.

Исследование открывает возможности для углублённого анализа «Слова о полку Игореве» в контексте проблемы подлинности поэмы. Полученные данные позволят провести научную критику «Слова о полку Игореве» объективно. Перспективным представляется использование результатов исследования для дальнейшего изучения религии восточных славян и древнерусского двоеверия.

## Материалы исследования | Research materials

1. Административно-территориальное деление Новгородской губернии и области, 1727-1995 гг.: справочник / сост.: О. В. Снытко (отв. сост.), Т. А. Данько, А. В. Кузнецов и др. СПб., 2009.
2. Ершов П. П. Конёк-горбунок. Стихотворения. Л., 1976.
3. Иоанн Малала. Хронография / отв. ред. Н. Н. Болгов; сост. Н. Н. Болгов, А. М. Болгова. Белгород, 2016. Кн. I-VI.
4. Летописец Еллинский и Римский. СПб., 1999. Т. 1. Текст.
5. Летописец Еллинский и Римский. СПб., 2001. Т. 2. Комментарии и исследование О. В. Творогова.
6. Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1990.

7. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. М., 1987. Т. 1-2.
8. Орлов А. Исторические и поэтические повести об Азове. Тексты. М., 1906.
9. Памятники литературы Древней Руси. XII век / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачёва. М., 1980.
10. Памятники общественной мысли Древней Руси / сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М., 2010. Т. 1. Домонгольский период.
11. Петров В. П. Сочинения: в 3 т. Изд-е 2-е. СПб., 1811. Т. 1, 3.
12. Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). М., 1997. Т. 1. Лаврентьевская летопись.
13. Полное собрание русских летописей. М., 1998. Т. 2. Ипатьевская летопись.
14. Полное собрание русских летописей. М., 2000. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов.
15. Поэмы древних бардов. СПб., 1788.
16. Энциклопедия «Слова о полку Игореве» (ЭСПИ): в 5 т. СПб., 1995. Т. 1, 4.
17. Этнографические заметки по пути от г. Никольска до г. Тотьмы Гр. Потанина // Живая старина. 1899. Вып. 2.

## Источники | References

1. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М., 2024.
2. Барсов Е. В. Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси. М., 1887. Т. 1.
3. Буслаев Ф. И. Рецензия на издание «Слова о полку Игореве» Д. Дубенского // Московитянин. 1845. № 1. Критика.
4. Васильев В. Л. Славянские топонимические древности Новгородской земли. М., 2012.
5. Виноградова В. Л. О некоторых словах и выражениях в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время / отв. ред. Б. А. Рыбаков. М., 1985.
6. Власов С. В., Демидов Д. Г. Что могут сказать современные лингвисты о времени создания «Слова о полку Игореве»? (Критические заметки по поводу книги А. А. Зализняка «Слово о полку Игореве: взгляд лингвиста») // Вестник литературного института им. А. М. Горького. 2014. № 4.
7. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. М., 1913. Т. 2. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе.
8. Георгиева Н. Г. Историческое источниковедение: теоретические проблемы. М., 2016.
9. Грехнёва Л. В. Семантическая структура перифраз в произведениях Н. А. Заболоцкого // Вестник Нижегородского университета. Серия. Филология. 2011. № 6 (2).
10. Данилевский И. Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004.
11. Державина Е. И., Дубовицкий А. Б. Житие Авраамия Ростовского // Русская речь. 2014. № 2.
12. Дубенский Д. Н. О критических замечаниях г. Буслаева на издание «Слова о полку Игоревом» магистром Дубенским // Отечественные записки. 1845. Т. 40. № 6. Смесь.
13. Зимин А. А. Слово о полку Игореве. СПб., 2006.
14. Источниковедение истории СССР / под ред. И. Д. Ковальченко. М., 1973.
15. Козлов М. Н. К вопросу о происхождении, области распространения и основных функциях бога Хорса у восточных славян дохристианской эпохи // Учёные записки Крымского федерального ун-та им. В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2018. Т. 4. № 3.
16. Косоруков А. А. Гений без имени. М., 1986.
17. Леже Л. Славянская мифология / пер. с фр. И. А. Шляпкина, В. А. Пасенко. Воронеж, 1908.
18. Летова И. А. О следах языческих представлений в русской топонимии (к постановке вопроса) // Вопросы ономастики. 1982. Вып. 15.
19. Лихачёв Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978.
20. Лотман Ю. М. «Слово о полку Игореве» и литературная традиция XVII – начала XIX в. // Слово о полку Игореве – памятник XII века: сборник статей. М. – Л., 1962.
21. Миллер В. Ф. Взгляд на Слово о полку Игореве. М., 1877.
22. Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. СПб., 2008.
23. Николаев С. Л. «Слово о полку Игореве»: реконструкция стихотворного текста. М. – СПб., 2020.
24. Николаева Т. М. «Слово о полку Игореве»: ещё раз о «двоеверии» // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. I. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму / ред. колл.: Вяч. Вс. Иванов и др.; подгот. к печати К. К. Богатырёв. М., 1988.
25. Поляков А. Н. К проблеме изучения язычества восточных славян // Цивилизационные изменения современного мира, образования и человека / науч. ред. В. В. Мороз. Оренбург, 2025а.
26. Поляков А. Н. Киевская Русь как цивилизация. Оренбург, 2010.
27. Поляков А. Н. Проблема двоеверия в истории древней Руси // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия Гуманитарные науки. 2025b. № 2/2.
28. Поляков А. Н. Цивилизация как социальная система: теория, типология и метод // Вопросы истории. 2007. № 11.
29. Ржига В. Ф. «Слово о полку Игореве» и древнерусское язычество // Слово о полку Игореве. 800 лет: сборник / ред. колл.: И. И. Шкляревский (гл. ред.) и др.; сост. Л. И. Сазонова. М., 1986.

30. Робинсон А. Н. Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI-XVII веков. М., 1978.
31. Рыбаков Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972.
32. Рябцева С. С. Древнерусский ювелирный убор: основные тенденции формирования. СПб., 2005.
33. Сапунов Б. В. Всеслав Полоцкий в «Слове о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы / отв. ред. Н. А. Казакова. М. – Л., 1961. Т. 17.
34. Сапунов Б. В. Ярославна и древнерусское язычество // Слово о полку Игореве – памятник XII века: сборник статей. М. – Л., 1962.
35. Сенковский О. И. Рецензия на кн.: Гербель Н. Игорь, князь Северский // Библиотека для чтения. 1854. Т. 124. Литературная летопись.
36. Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915.
37. Соколова Л. В. Образ Всеслава Полоцкого в «Слове о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы / отв. ред. О. В. Творогов. СПб., 2003. Т. 53.
38. Стоюнин В. Я. О преподавании русской литературы. СПб., 1868.

### Информация об авторах | Author information



**Поляков Александр Николаевич**<sup>1</sup>, к. ист. н., доц.

<sup>1</sup> Оренбургский государственный университет



**Alexander Nikolaevich Polyakov**<sup>1</sup>, PhD

<sup>1</sup> Orenburg State University

<sup>1</sup> [polyakov150@mail.ru](mailto:polyakov150@mail.ru)

### Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 25.11.2025; опубликовано online (published online): 19.01.2026.

**Ключевые слова (keywords):** памятник литературы «Слово о полку Игореве»; древнерусское язычество; восточнославянский фольклор; топонимия Восточной Европы; literary landmark “The Tale of Igor’s Campaign”; Old Russian paganism; East Slavic folklore; toponymy of Eastern Europe.