ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК СССР
BULLETIN DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE L'URSS

Отделение литературы и языка

1947, том VI, вып. 4
Июль—август

Classe des sciences littéraires et linguistiques

В. А. ГОРДЛЕВСКИЙ

ЧТО ТАКОЕ „БОСЫЙ ВОЛК"?

(К толкованию „Слова о полку Игореве")

„... Гораздо доказательнее в вопросе о присутствии „половецких" мотивов в дотатарских сказаниях и песнях русского населения отрывок половецких песен, по удачному выражению А. Н. Веселовского, „еще отзывающихся ароматом степи"

„... В дотатарский период преимущественно половцы должны были оказать влияние и на русскую эпическую поэзию, как их влияние мы находим в политической и в бытовой истории Руси".

Вс. Миллер, Экскурсы в область русского народного эпоса, М., 1892, стр. 210, 213.

Среди лексических „раритетов",[1] наполняющих „Слово о полку Игореве", — эту „жемчужину русской поэзии",[2] есть эпитет „бусый", или „босый", который один раз прилагается к воронам: „Всю нощь с вечера босуви (бусови) врани възграяху" и один раз к волку: „Игорь въвръжеся[3] на бръз комонь и скочи с него босым (бусым) влъком". Одновременно „Слово о полку Игореве" знает и обычные эпитеты: для волка — „серый", для ворона — „черный".[4]

Значение эпитета „бусый", или „босый", давно смущает исследователей.

1

Меня занимает эпитет волка: „бусый", или „босый".

Параллели из народной поэзии, областное сибирское слово „бусый"[5] (темноголубой, серый, буро-дымчатый, темнобурый) — все это подкупало комментаторов и определяло выбор. Толкование поддерживали авторитетные ученые (Вс. Ф. Миллер, Ф. Е. Корш, В. Н. Перетц и др.). Критикуя текст, они исходили из неправильности прочтения editio princeps — Мусин-Пушкинского издания (1800) и рукописной (Екатерининской) копии.

В школьный обиход вошло чтение „бусый"; так, в „Хрестоматии древне-русской литературы" (1935) Н. К. Гудзий дает чтение: „бусым волком".

---

[1] А. Орлов, Древняя русская литература XI—XVII вв., 3-е изд. М.—Л., 1945, стр. 107.

[2] Так отзывался и A. Rambaud („joyau de la littérature nationale").

[3] А. Потебня читал „взъвръжеся", и мне это чтение кажется удачным.

[4] В „Слове" есть еще выражение „время Бусово", или „Бесово", как предполагал чешский ученый Эрбен, но здесь скорее намек на историческое лицо, за это говорит и порядок слов (определяемое предшествует определению). Имя князя антов (древнего восточного славянского племени) Боза-Божа (у Карамзина: Боус), побежденного в IV в. н. э. готами, П. М. Мелиоранский ставил в связь с тюркским словом „buz" (лед). М. А. Максимович в этой связи вспоминал „Бусову гору" под Киевом.

[5] В. Даль, Толковый словарь живого великорусского языка, 3-е изд., СПб.-М., 1903, т. 1, стр. 355.

Чтение „бусый" может как будто подкупать и турколога: в современных „северных" тюркских языках (узбекском, татарском) есть форма „buz" (серый).

Я отстаиваю чтение „босый", но напомню сперва историю толкования странного слова.

Исследователи, изощряя остроумие, подходили к решению с разных сторон, так сказать, из четырех стран света.

А. С. Шишков ворчал (1805), что слово „босый" „невразумительно", „не представляет разуму никакого удовлетворительного понятия".[6]

К. Ф. Калайдович, отвечавший на вопрос Общества любителей российской словесности, писал (1818): „Наречие сочинителя („Слова о полку Игореве") более подходит к языку польскому;[7] слово bosy иногда означает нуждающегося, голодного, и по сему выражения Песни: „босуви врани" должно перевести: голодными вранами, „босый волк" — голодный волк".[8]

П. Г. Бутков расчленял (1821) значения, и он был прав. Когда речь шла о воронах, он предполагал то порчу текста („босуви" — вместо: „босые", или „бесови"[9], как думали потом М. Максимович, А. Дубенский, Буслаев, Срезневский, Корш и др.), то хотел видеть намек на хазарского кагана или антского князя Буса (Бусира). Для эпитета волка он подставлял значение хищный.[10]

Впоследствии (1842) П. Г. Бутков кинулся на север: „Слово „босый" — финское речение posaus, означающее шум, шорох, а потому под босуми вранами можно понимать воронов крикливых, шумливых".[11]

А. В. Востоков недоумевающе разводил руками и задавал (1858) вопрос, „в каком смысле употреблено это слово в „Слове о полку Игореве".[12]

Н. С. Тихонравов в учебном издании „Слова о полку Игореве" сопровождает (1866) „босуви" (врани) вопросительным знаком, как испорченное место, но ему, очевидно, неясен был и эпитет волка „босый".[13] Через два года, во втором издании (1868), он сохранил чтение „босый", но в глоссарии отметил и современное областное слово „бусый".[14]

В. В. Макушев бранчливо писал (1867): „... Выражение же „босый" не только странно, но даже смешно"[15].

А. А. Потебня осторожно замечал: „Слово „босым" читают бусым, но для этого в „Слове о полку Игореве" есть обычный эпитет серый. Ср. сербскую пословицу: „бос као пес". Волчий след отчетливее соба-

---

[6] Собрание сочинений и переводов адмирала Шишкова, СПб., 1826, ч. VII, стр. 115.

[7] Неизвестный (псевдоним Калайдовича), Опыт решения вопроса..., на каком языке писана „Песнь о полку Игореве", „Труды Общества любителей российской словесности", ч. XI, М., 1818, стр. 32.

[8] Там же, стр. 27—28.

[9] Нечто о „Слове о полку Игореве", „Вестник Европы", 1821, № 22, стр. 104. Чтение „бесови" (врани) мне представляется правдоподобным и естественным: это — бесовские вороны, предвещающие уже во сне несчастье; так вообще понимал это слово и В. А. Жуковский, переводивший между 1808 и 1819 гг. „Слово о полку Игореве":

„Взвернулся князь на быстра коня!
Соскочил с него бесом-волком".

[10] П. Бутков, Оборона летописи русской, Несторовой, от навета скептиков, СПб., 1840, стр. 308 — 309.

[11] П. Бутков, О финских словах в русском языке, „Труды Российской Академии", ч. V, СПб., 1842, стр. 121 — 122.

[12] См. „Материалы для сравнительного и объяснительного словаря и грамматики" т. V, Словарь церковно-славянского языка, т. 1, СПб., 1858, столб. 56.

[13] Н. Тихонравов, „Слово о полку Игореве", М., 1866, стр. 7, 12.

[14] Н. Тихонравов, „Слово о полку Игореве", 2-е испр. изд., М., 1868, стр. 51.

[15] См. „Журнал Министерства народного просвещения", 1867, № 2, стр. 460 (в рецензии на издание Тихонравова).

чьего, так что о волке можно сказать: „босоі ноги слід пише".[16] Однако соображение это надуманно и искусственно.

И. И. Срезневский заносит в словарь, законченный в начале 1880 г., два слова: 1) „бос" — диавол, δαίμων из Толкования Псалтыри XI в.: „От закона же твоего удалишася, далече бо были от своей чести и бога босови". От слова „бос" — прилагательное: „босов" или „босув". Однако сербская параллель „головрани" разрушает или противоречит, как он видит, толкованию; 2) босый — nudipes, т. е. босой, и тут пример из „Слова о полку Игореве" — „босым волком",[17] — как будто и он самостоятельно повторял мнение Потебни.

Д. Прозоровский так и переводит (1882): „Босой побежал волком к лугу Донца"[18].

Иногда расширялась семантика слова, и под „босый" понимали „обезноженный"; так думали уже А. Ф. Малиновский, потом (1821) Н. Ф. Грамматин; а недавно Георгий Шторм в неудачном издании „Academia" робко предлагал (1934) значение „бескопытный".[19]

Е. В. Барсов, прекрасно зная чтение „босый" в editio princeps, писал (1889), что это чтение неверно (знак ѕ принят был за *о*), и это дало повод к самым неестественным и мало основательным толкованиям.[20] Собственное его толкование — полинявший, злой, хищный.

Во время этой длительной дискуссии позиция сторонников чтения „босый" была незавидна. Чтение „босый" сразу было встречено неприязненно; толкования, предлагавшиеся для слова, были туманны или прямо неудовлетворительны. Однако и тот, кто все-таки отказывался от чтения „бусый", только молчаливо принимал чтение „босый", ему все-таки непонятное. Так думал уже М. А. Максимович,[21] чтение „босый" дает и А. С. Орлов.[22]

Устами Ф. И. Буслаева слово „босый" давно зачислено в „спорные слова, необъяснимые, темные и искаженные".[23]

После революции к слову „босый" вернулся (1929) А. И. Соболевский. Полемизируя с комментаторами, которые исправляли „босый" на „бусый", А. И. Соболевский поддерживал чтение „босый"; но собственное его объяснение было тоже неопределенное: „какая-то разновидность, именуемая „босой волк", может быть, белый волк". Однако форму „босой" он подкрепляет примерами из ономастики Московской Руси: в XVI в. был служилый помещик Босой Волк, а в XVII в. — фамилия Босоволковы.[24]

Как бы подводя итоги изучению слова „босый", В. И. Чернышев (склонявшийся к чтению А. И. Соболевского), только и повторил замечание Буслаева.[25] Однако в живой речи он дважды слышал это сочетание („босый волк") — в Новоржевском и Опочецком уездах.

---

[16] А. Потебня, Текст „Слова о полку Игореве", примечания (оттиск из „Филологических записок", 1877 — 1878 гг., стр. 144).

[17] „Материалы для словаря древнего русского языка по письменным памятникам", т. 1, СПб., 1893, столб. 158.

[18] Д. Прозоровский, Новый опыт объяснительного изложения „Слова о полку Игореве", „Записки Отделения русской и славянской археологии", т. III, стр. 256.

[19] Ср. выражение „босети" о лошади, В. Даль, Толковый словарь, 1, 291.

[20] Е. В. Барсов, „Слово о полку Игореве", как художественный памятник Киевской дружинной Руси, т. III. Лексикология слова, М., 1889, стр. 59. Там, на стр. 38, 58 — 60, приведен ряд толкований.

[21] М. Максимович, Собрание сочинений, т. III, Киев, 1880, стр. 463.

[22] А. Орлов, „Слово о полку Игореве", М. — Л., 1938, стр. 75.

[23] См. „Журнал Министерства народного просвещения", 1867, № 2, стр. 450 (в рецензии на Тихонравова).

[24] А. Соболевский, К „Слову о полку Игореве", „Известия Академии Наук по русскому языку и словесности", т. II, кн. 1, 1929, стр. 185.

[25] В. Чернышев, Темные слова в русском языке, Академия Наук — XLV — академику Н. Я. Марру, М. — Л., 1935, стр. 397.

Таким образом, слово „босый", когда-то знакомое и в Москве, дожило до XX в.; сочетаясь неизменно с „волком", оно потеряло уже смысл.

Сборник, заключавший в себе „Слово о полку Игореве", был переписан в XVI в. в Псковской области,[26] и ранняя цитата из „Слова" занесена в Псковский Апостол (1307);[27] поскольку слово „босый" живет там и теперь, трудно думать, что в Мусин-Пушкинском издании допущена была ошибка: оно записано так, как слышалось тогда постоянно.

Так, очевидно, оно произносилось и в XII—XIII вв., будучи взято у соседей — тюрок (boz — серый); в Codex Cumanicus — памятнике половецкого языка (переписанном в 1303 г.) — есть слово „bozağ" — темный, разлагаемое В. В. Радловым на „boz" (серый) и „ak" (белый).[28]

Впервые, кажется, за заимствование высказались А. К. Казембек и И. Н. Березин, приглашенные объяснить русские слова, сходные с восточными.[29] Одно время (1886) эту точку зрения защищал и Ф. Е. Корш.[30]

В начале XX в. на страницах „Известий Отделения русского языка и словесности" произошло словесное состязание между П. М. Мелиоранским и Ф. Е. Коршем о „Слове о полку Игореве".

Исходя из чтения „бусый", принятого Е. В. Барсовым, П. М. Мелиоранский полагал, что перебой „о || у" (тюркское „boz" и русское „бусый") необъясним, и отпадает, таким образом, гипотеза Ф. Е. Корша о заимствовании этого слова из тюркского языка.[31]

Прочитав соображения П. М. Мелиоранского, Ф. Е. Корш признал их безусловную правоту и, каясь, что поддался когда-то авторитетам Матценауэра, Казембека и Петрова, отказался от сближения слов „бусый" и „boz": в северно-тюркских наречиях вместо „z" встречается „s", но сочетание начального звука „b" и конечного звука „s" отсутствует в тюркских языках.[32] Когда (1909) Корш издавал „Слово о полку Игореве", он принял чтение „бусый".

П. М. Мелиоранский отклонял тюркское происхождение слова, предложенное еще старыми туркологами, потому что он тоже находился во власти чтения „бусый". Однако, прибавлял Мелиоранский, если бы принято было чтение „босый", заимствование становится более вероятным. А чтение „босый" оправдано и палеографически, и диалектологически.

Но нужен еще шаг вперед; речь идет не о зоологической разновидности волка,[33] а об этнографическом образе: тюркский эпитет „босый" неотделим от слова „волк", и это сочетание удерживается в языках: турецком (boz kurt) и русском („босый волк").

„Босый волк" приоткрывает перед нами мир тюркских, шаманских верований.

---

[26] Н. Каринский, Мусин-Пушкинская рукопись „Слова о полку Игореве" как памятник Псковской письменности XV — XVI вв., „Журнал Министерства народного просвещения", 1916, № 12, стр. 199 — 214. Впрочем, С. П. Обнорский (Очерки по истории русского литературного языка старшего периода, М. — Л., 1946, стр. 134 — 136) отрицает в „Слове" псковские языковые элементы, а скорее видит элементы новгородские.

[27] И. Маяковский, Очерки по истории архивного дела в СССР, часть первая, М., 1941, стр. 46.

[28] W. Radloff, Das türkische Sprachmaterial des Codex Cumanicus, St.-Pbg., 1887, p. 73.

[29] „Материалы для сравнительного и объяснительного словаря и грамматики", II—III, СПб., 1854, стр. 36, 190.

[30] См. его рецензию на труд Фр. Миклошича, „Archiv für slavische Philologie", Bd. IX, S. 492.

[31] П. Мелиоранский, Турецкие элементы в языке „Слова о полку Игореве", „Известия Отделения русского языка и словесности", т. VII, 1902, кн. 2, стр. 284 — 285.

[32] Ф. Корш. Турецкие элементы в языке „Слова о полку Игореве", „Известия", т. VIII, 1903, кн. 4, стр 33 — 34.

[33] Летопись (Ипатьевская) знает (1160) и белых волков: „Да бо Ростислав Святославу (дань) ... и белыми волкы". Об этом напомнил мне В. Ф. Ржига.

Повторяя замечание Е. В. Барсова, который неодобрительно отозвался о комментаторах „Слова о полку Игореве", я предпринимаю теперь „волчье рысканье в области науки".[34]

2

Восточные славяне, ближайшие соседи кочевников, подвергались с их стороны языковому и культурному воздействию.

Русские летописи сохранили память о тюркских племенах, заселявших южнорусские степи. Среди этих племен, наседавших на Киевскую Русь в домонгольский период, половцы — и более многочисленные и более могущественные, чем их предшественники, — естественно, давно привлекают к себе большое внимание исследователя.

И на очереди стоит проблема о роли половцев в русском эпосе и в русской истории, настойчиво вновь выдвигаемая В. Пархоменко[35] и Д. Расовским[36]; венгерский ученый Л. Рашоньи изучает половцев на территории Византии и Венгрии в бассейне Дуная.[37]

Впервые о половцах — о „первом зле", нависшем над Русью, — летопись говорит под 1061 г. Для половцев[38] в летописях обычно употребляется эпитет „поганые," половцы — предтеча нечистых народов, Гога и Магога, заключенных Александром Македонским в горах.

Однако официальное, навеянное церковью представление о народе, живущем не в городах, где утвердилась христианская вера, а в степи, идет, как говорит уже слово „поганый" (от лат. „pagus" — деревня), с запада, через католическое духовенство — через католических миссионеров; культурные связи между Киевом и Западом принесли и взгляд на половцев как на „батог бога" — бич божий (flagellum Dei).

Для церкви половцы часто враги, которые „губят землю русскую и проливают христианскую кровь беспрестанно" — повторяются затверженные слова. Когда же князья узнают их ближе, — половцы превраща-

---

[34] См. Е. Барсов, указ. соч., т. III, стр. VII.

[35] См. его „Следы половецкого эпоса в летописях," „Проблемы источниковедения," сборник 3, М. — Л., 1940.

[36] См. статьи Д. Расовского в „Seminarium Kondakovianum".

[37] См. его „Tuna havzasında Kumanlar," „Belleten" (журнал Турецкого исторического общества в Анкаре), 3. ncü cilt, 1939.

[38] Об этногенезе половцев см. J. Marquart, Über das Volkstum der Komanen, in: W. Bang und J. Marquart, Osttürkische Dialektstudien, Berlin, 1914, с рецензией В. В. Бартольда в „Русском Историческом Журнале," VII; Pelliot, A propos des Comans, „Journal Asiatique," 1920; Д. Расовский, Происхождение половцев, „Seminarium Kondakovianum," VII и след. выпуски.

Вокруг этимологии слов „половцы," „куманы," „кипчаки" накопилась с XVIII в. большая литература; см. теперь статью А. Пономарева „Куман — половцы," „Вестник Древней Истории," 1940, № 3—4, стр. 366—370: „половцы" есть перевод тюркского слова „куман," или „кубан" (синий), ср. замечание Лаврентьевской летописи. 234: „кумани, рекше половци". На верном пути стоял уже А. И. Соболевский („Журнал Министерства народного просвещения," 1886, № 9, стр. 154, — в рецензии на этимологический словарь Миклошича); А. Крымский („Тюрки, іх мови та літератури, I. Тюркські мови," вып. II, Киев. 1930, стр. 158—159. прим.) полагал что „половый" значит „сивый", и имя степнякам дано по их шапкам.

Для венгерского ученого Ю. Немета „куман" — уменьшительное от „кун" (название народа, ср. коми, лат. homo), однако В. В. Бартольд („12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens," Berlin, 1935, p. 115), исправляя чтение Гардизи, отвергал существование народа „кун".

Слово „кыпчак" историк монгольской эпохи Рашид-эд-дин, а потом Абул-Гази толкуют: „пустое дерево," „дупло;" В. В. Бартольд в рецензии на работу Cahun'a („Журнал Министерства народного просвещения," 1896) отверг эту этимологию. Ю. Немету „кипчак" напомнило сагайское слово, означающее „сердитый", „гневный".

Не есть ли, однако, слово „половцы" перевод слова „кипчак," как его понимали старые мусульманские историки, а поле Половецкое не представляет ли буквальное соответствие средневековому географическому термину „Дешти Кипчак" (поле-степь кипчаков)? Термин, знакомый и Ибн-Баттуте, конечно, пущен в оборот раньше иранскими купцами-согдийцами, которые, как видно из названия города Судак, добирались до берегов Черного моря; он известен и Насири Хусрау (XI в.).

ются в сватов: половецкие „красные“ девушки переходят в княжеские дворы. Князь Игорь — герой „Слова о полку Игореве“ — попадает в плен; ему, наконец, удается бежать, но сын его Владимир остается еще у половцев и возвращается на Русь, женившись на Кончаковне, а сын Владимира, Изяслав, живет в степи. Так, на представителях трех поколений раскрывается растущая тяга к кочевникам.

Летопись также наглядно рисует изменение политических взаимоотношений между половцами и русскими. В 1096 г. безбожный Боняк разорил Киев, а через год он уже союзник князя Давида Волынского. Один половецкий князь носил тотемное имя „Башкорд“ — „матерой волк“; за этого половца вышла замуж вдова князя Владимира Давыдовича, бежавшая в степь, и отчим привел (1159) на помощь Святославу Владимировичу 20000 человек.

Когда верхушка общества уже могла смотреть на половцев спокойно, взаимоотношения между народами, русским и половецким, были и более тесны, и более дружественны, они вросли в повседневный быт (заимствование друг у друга слов;[39] половцы передали обработку металлов для военного вооружения), а браки в низах, конечно, были и чаще, чем в высших слоях. И эта близость возникала быстро, как только кончались военные столкновения: сын тысяцкого, состоявшего при князе Игоре, от ханши — жены князя Углии (Туглии) узнает о коварных планах половцев и побуждает князя к бегству из плена.

Так, „идея извечной принципиальной борьбы Руси со степью — явно искусственного, надуманного происхождения“ — замечает В. А. Пархоменко.[40]

Шло духовное взаимодействие; легко просачивался на Русь и тюркский фольклор; его отзвуки встречаются и в летописях; они раскинуты всюду — и на юге, докатились и до севера. Уже П. Голубовский полагал, что память о половцах сохранилась и в былинах;[41] эти намеки развил потом в „Экскурсах в область русского народного эпоса“ Вс. Миллер.

В Ипатьевской летописи есть рассказ о половецком князе Отроке, „дышащий ароматом степи,“ как выразился Александр Веселовский. Когда Отрок отказался покинуть Обезы (куда его загнал Владимир Мономах), певец Орь, посланный к нему братом Сырчаном, дает ему понюхать зелья, именуемого „евшаном“[42] (полынок, или чернобыльник), и Отрок, охваченный воспоминаниями, восклицает: „Лучше на родной земле лечь костьми, чем на чужой земле быть в славе.“ А в слове „Отрок“ — и фонетическая переогласовка, повлекшая народное осмысление, „обрусение“ тюркского имени „Артук.“[43]

С. В. Максимов записал (1857)[44] в Архангельской губернии предание о трех братьях-силачах, живших на островах Белого моря. Предание подробно описывает меньшего брата, Кончака, обладавшего чудодейственной силой, пока он был сух.[45] Он с живого вола сдирал ногтем кожу, швырял братьям через море котел. Комический тон сказа о трех братьях —

---

[39] Это отметил уже О. Блау, см. „Über Volksstum und Sprache der Kumanen. „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,“ Bd. XXXIX.

[40] См. его „Следы половецкого эпоса в летописях,“ стр. 39.

[41] П. Голубовский, Печенеги, тюрки и половцы до нашествия татар, Киев, 1884. стр. 245.

[42] У озера Туз(гёль) в Турции есть место Yavşan.

[43] Так думает и Д. Расовский (см. „Происхождение половцев,“ „Seminarium Kondakovianum,“ VIII, 296.)

[44] См. „Год на севере,“ 3-е дополн. изд., СПб., 1871, стр. 101—102; также: В. Верещагин, Беломорские предания, „Этнографический сборник,“ вып. VI, СПб., 1864, Смесь, стр. 20—23.

[45] Рассказ о бане, для противопоставления влаге, отнимавшей у колдуна силу, представляет что-то надуманное, сочиненное для объяснения выражения „сухой.“ Ср. среднеазиатское поверье (хуфиев), записанное М. С. Андреевым: для того, чтобы амулет сохранял силу, его нужно оберегать от влаги.

о Кончаке — указывает на посредство скоморохов; как писал Б. Шергин, поморы, отправляясь на промысел, подряжали с собой сказочника.[46]

В былинах о Василии Пьянице, записанных на севере А. Д. Григорьевым и Н. Е. Ончуковым, также упоминается Кончак. И Вс. Ф. Миллер, снимавший в былинах исторические наслоения, усмотрел здесь летописную заметку о половецком князе Кончаке (сыне Отрока), который „снесе Сулу, пешь ходя, котел нося на плечеву".[47]

А в летописном котле скрыт, очевидно, намек на огромную баранью шапку, свисавшую к плечам, какую носят, например, туркмены или каракалпаки; но, когда утрачено было представление о живом тюрке, на голове очутился подлинный котел.

Если обломки половецких сказаний заброшены были на далекий север, — на юге они могли быть ярче.

М. П. Драгоманов, разбирая предания о безбожном половецком князе Боняке, совершившем поход на Русь в 1096 г., заявляет, что народная память удержала только имя (Шолудивый Буняка) и что в этих преданиях, кроме имени, нет ничего исторического.[48] Однако Драгоманов ошибается: именно Боняк-то и поможет перекинуть мост от половцев к „Слову о полку Игореве."

Все это, конечно, мелкие крупицы. В. А. Пархоменко, собрав „Следы половецкого эпоса в летописях," как он и сознает, — отрывочные и неполные, предлагает производить розыски как в древнерусской литературе, так и в памятниках материальной культуры.[49]

Для обнаружения этих следов пора бы обследовать и фольклор тех тюркских народов, где скорее всего могли раствориться половцы, отброшенные в сторону нашествием татар.

Язык половецкого памятника Codex Cumanicus[50] ведет, как мельком указывал В. В. Радлов, или к волжским наречиям,[51] или к караимам (к западным караимам). Эту гипотезу поддерживает теперь и польский ориенталист Т. Ковальский[52]. Н. А. Баскаков готов направить поиски к ногайцам и каракалпакам, и т. д. Разгадка может лежать и в юго-западном углу южнорусских степей, куда отходили половцы, направляясь к границам Византии или Венгрии; на это наводит топонимика и ономастика Бессарабии,[53] Румынии, Венгрии.

Но это обилие гипотез усложняет разрешение проблемы, тем более что половцы представляли сложное сплетение племенных образований.

---

[46] Б. Шергин, Архангельские новеллы, М., 1936, стр. 5.

[47] Вс. Миллер, Очерки русской народной словесности, т. II, М., 1910, стр. 376.

[48] П. Кузмичевский (псевдоним М. П. Драгоманова), Шолудивый Буняка в украинских народных сказаниях, „Киевская Старина", 1887, № 8, стр. 274; перепечатано в „Розвідках", т. 1, Львов, 1899.

[49] В Пархоменко, Следы . . ., стр. 393.

[50] Первое упоминание о Codex Cumanicus встречается (1650) у епископа Томасини, биографа Петрарки; небольшое извлечение из памятника дал (1823) сперва на страницах „Journal Asiatique" Ж. Клапрот (см. Mémoires relatifs à l'Asie, Paris, 1823, T. III); полностью Codex Cumanicus издан был (1880) Г. Кууном; но В. Банг давно (с 1910) указывал на неудовлетворительность издания. Автор „Der türkische Sprachbau" К. Грёнбек выпустил сперва (1936) факсимиле (осуществив намерение Радлова), позже (1942) — печатное издания Codex Cumanicus (и в Венгрии Ю. Немет тоже готовил критическое комментированное издание). Теперь, таким образом, перед исследователем лежит надежное пособие.

[51] В. Радлов, О языке куманов, По поводу издания куманского словаря. Приложение к XLVIII тому Записок Академии Наук, № 4. СПб., 1884, стр. 52—53.

[52] T. Kowalski, Karaimische Texte im Dialekt von Troki, Krakow, 1929, pp. LIX, LXVII.

Д. Расовский („К вопросу о происхождении Codex Cumanicus, „Seminarium Kondakovianum", III, стр. 211, след.) доказывает, что Codex Cumanicus — первая часть — составлялся в Солхате, т. е. в Старом Крыму (показательно и армянское слово „hač" — крест); но какую-то долю внесли и греки (об этом говорит передача через „c" звука „Ш" не только в половецких, но и в персидских словах), да, пожалуй, и крымские готы (которыми, очевидно, интересовались немецкие миссионеры, составлявшие вторую часть памятника).

[53] Турецкий ученый Х. Намык Оркун (Ankarada Oğuz Boyları „Ülkü", 1946, № 108, р. 11) видит в слове „Бессарабия" воспоминание о половецком вожде Basar-aba.

3

В „Слове о полку Игореве" слышится изумительно тонкая полифония. Человек высокообразованный, автор „Слова" хорошо знал поэзию и южную — византийско-болгарскую, и северную — скандинавскую; В. А. Дынник, развивая старый взгляд П. В. Владимирова и В. В. Каллаша, подтверждает вновь близость между „Словом о полку Игореве" и „Песнью о Роланде."

Но в „Слове" отразился и восток. Исследователи разглядели и дохристианские верования — „лесть идольскую" „Слова о полку Игореве",— „Владимировых богов", пантеон которых дополнялся с Востока.

Впервые, кажется, на Восток потянуло А. Я. Италинского (собиравшего и восточные рукописи). Вот что пишет А. И. Тургенев В. А. Жуковскому 28 марта 1837 г., т. е. вскоре после смерти Пушкина: ...„Может быть, найдется у Вас „Песнь о полку Игореве," in 4-o в бумажке, с отметками карандашом Италинского. Я ссудил ею Пушкина для его издания этой песни. Пожалуйста, поищите. Пропадет, и никто не узнает, что рука единственного русского археолога объясняла певца древнейшего, да и объяснения — по восточным языкам — важны...".[54] Впрочем, посол в Италии и в Турции в начале XIX в., А. Я. Италинский (получивший образование в Киевской духовной академии) был сумбурный филолог, и вряд ли толкования им „Слова" представляют какую-либо научную ценность, хотя современники и уверены были „в обширных сведениях (его) по части языков восточных." [55]

Старый профессор Казанского университета Ф. Эрдман удивлялся, что „никто не заметил азиатского колорита сего стихотворения."[56] Однако, отыскивая беспомощно „Следы азиатизма," он для объяснения восточных лексических элементов притягивает арабские и еврейские слова и дает вздорные этимологии.

Турцизм „Слова о полку Игореве" давно угадали Френ и Ярцев.

Памятник, „неразрывно связанный, — как заметил П. М. Мелиоранский,[57] — с половцами," конечно, должен был сосредоточить в себе половецкие отклики. И проф. П. В. Владимиров писал о „степных прочувствованных живых впечатлениях автора „Слова о полку Игореве".

Когда „Слово о полку Игореве" говорит о половцах, обнаруживается понимание степной обстановки; это не литературный пересказ; жизнь степняка воспринимается как что-то близкое автору. Автору „Слова" знакома и история половцев, вожди племен, ему знаком и их кочевой быт.

„Слово" пестрит именами половецких князей — Шарокан, Кобяк, Гза,[58] Кончак, все это фигуры, четко зарисованные и летописью.

С. П. Шевырев правильно указал, что „имена половецкие, сохранившиеся в наших летописях, могли бы облегчить ориенталистов при исследовании, кто были половцы." Беда только в том, что сначала нужно еще расшифровать эти имена.

Над этимологией их — над их „турцизмами" впервые задумался, кажется, И. Н. Березин.

„Кобяк" („собака") было широко распространенное между тюркскими племенами имя; у ак-ногайцев есть род „Кёбёк" (Белый Кобек);[59]

---

[54] М. Гершензон, Из старых бумаг, „Русский Библиофил", 1916, № 4.

Вскользь брошенное Тургеневым замечание затерялось; пропал как будто и экземпляр, бывший в руках Пушкина. Может быть, он и был возвращен А. И. Тургеневу. Во всяком случае в описании „Библиотеки А. И. Пушкина," составленном Б. Модзалевским, этой книги нет (см. „Пушкин и его современники," вып. IXX). Впрочем, часть библиотеки, долго сохранявшаяся у сына поэта, Г. А. Пушкина, была передана в музей-усадьбу рода Пушкиных в Маркутье (под Вильнюсом).

[55] Например, М. Бобровский, см. „Вестник Европы," 1825, № 8, стр. 207.

[56] Журнал Министерства народного просвещения, 1842, часть 36, отдел II, стр. 19.

[57] См. „Записки Восточного отделения," т. XV, стр. 0159, примечание.

[58] „Гзя" уже у В. Н. Татищева (История Российская. III, 267); М. А. Максимович читал „Гза".

[59] Н. Баскаков, Ногайский язык и его диалекты, М. — Л., 1940, стр. 135.

об Ак-Кёбёке П. А. Фалев записал сказку,[60] донесшую отзвуки старого обычая (убиение стариков). Имя это встречается и в Малой Азии — у Сельджукидов Рума был везир Са'д-эд-дин-Кобяк.[61]

В этом же фаунастическом направлении толкует Березин имя Кончак („сука," ср. тур. kancik),[62] и здесь тогда намек на тотемистические верования тюрок, когда-то, быть может, близкие к славянам.

Как бы то ни было и Кобяк, и Кончак хорошо были знакомы: проф. В. М. Насилов обращает мое внимание на обилие в южных местах б. Рязанской губернии фамилий Кобякин, Кончакин.

И. Н. Березин, увлекшись царством животных, усмотрел в имени Гза гуся (ср. тюркское „kaz").

Предлагая читать „Гза" (не Гзак), Ф. Е. Корш видит здесь персидское слово „ходжа,"[63] прошедшее через тюркскую среду („дж" изменилось в „з," как и по-русски: „хозяин)." Имя Гза служило и отчеством — для человека, рожденного от половца (ср., например, Роман Гзич). В летописи оно встречается и в форме прилагательного, ср. „взя Олег вежи Козины." Во всяком случае имя искажено: между „г" и „з" была какая-то гласная.

Вместо „Шарокан" И. Н. Березин читал: „Джарукан" (имя Джарук было в Малой Азии). В „Шарокане" (в „Поучении" Владимира Мономаха читается „Шарукан", так предполагал и Ф. Е. Корш) хотел бы я видеть искажение слова „Сарухан."

А. И. Соболевский видит и в Овлуре половецкое имя („родом половчанин Лавер, мать же его была русская"). Обычно, однако, думают, что Овлур — видоизменение христианского имени Лавр.

Как говорил уже В. Н. Татищев, в личных половецких именах лежат, может быть, указания на эпонимные племена: имена личные и этнические у кочевников сливаются.

Потомки половецких племен, живущие где-нибудь на юге, колена, роды племен, перемешавшись, носят теперь, быть может, имя вождя, вокруг которого когда-то были объединены. И, если правильно истолкованы собственные имена Отрок, Шарукан, — тюркские роды этих князей находились и в Малой Азии и создали там государственные и областные образования (династия Артукидов; Сарухан, возвысившийся после Сельджукидов Рума в XIII в. и сохранившийся в топонимике, — так до кемалистов назывался северный санджак Айдынского вилайета).

Загадочны еще термины: могуты, татраны, шельбиры,[64] топчаки, ревуги и ольберы.

П. М. Мелиоранский предполагал, что это — клиенты черниговских князей, подразделения ковуев, тюркского племени, служившего русским князьям. Мнение Милиоранского разделял и Ф. Е. Корш.

Комплексом этих слов лет десять тому назад занялся венгерский ученый Л. Рашоньи, отчасти принявший или расширивший старые толкования (термины: „топчаки," „ольберы").[65] Коснувшись мимоходом

---

[60] П. Фалев, Ногайская сказка об Ак-Кёбёке, „Сборник Музея Антропологии и Этнографии," П., 1918. т. V, стр. 189—196.

[61] В истории Турции начала XV в. (после битвы при Анкаре) играл роль феодальный туркменский вождь Кёпек, см. J. Hammer, Geschichte des Osmanischen Reiches, I, 339—340.

[62] См. заметку его по поводу перевода „Слова" Николаем Гербелем („Москвитянин", 1854, № 22, стр. 68—71). Этимологию слова „Кончак" пытался дать и Ф. Е. Корш — „молодец" (во втором слоге — уменьшительная приставка „чак"). В Турции был (в 1793 г.) „сераскер" (главнокомандующий) Кончак паша.

[63] П. Лессар („Юго-западная Туркмения", СПб., 1885, стр. 54) отметил у салоров род „дозарду-ходжа."

[64] А. И. Соболевский („Русско-скифские этюды", 1-XII, „Известия Отделения рус. яз. и словесн.", т. XXVI, 1921, стр. 119) под шельбирами разумеет сабиров.

[65] L. Rásonyi, Les noms de tribus dans le „Слово о полку Игореве", „Seminarium Kondakovianum", VIII, 1936.

имени Лавор, Рашоньи предполагает здесь искажение тюркского звериного имени „Албура" (chameau roux — рыжий верблюд).[66]

Теперь С. Е. Малов, самостоятельно анализируя эту группу слов, отрицает в них этнографический смысл; он полагает, что слова указывают скорее на социальное, общественное, положение или на почетное звание или прозвище их носителей.[67]

Мне представляется убедительным обстоятельное объяснение термина „ольбер" из двух тюркских слов: алп-эр — герой-мужчина, осторожно предложенное еще Коршем, потом обоснованное Рашоньи. Память об ольберах удерживается в современном слове „безалаберный" — без начальника, как думал и И. А. Новиков.[68]

Однако в терминах этих скрываются и родовые имена или прозвища, отражающие привольную жизнь кочевника. Так, например, в Записках Бабура находится слово „топчак" („топчак атлык") — жирная и красивая лошадь. И. Н. Березин, отклоняясь от толкования персидских лексикографов, предложил значение, попадающее в тон степи: „хищная и ленивая лошадь"; породой лошадей считал это слово и П. М. Мелиоранский, и для Ф. Е. Корша эта этимология была бесспорна, также и для Л. Рашоньи. Толкование С. Е. Малова (топчак — пушкарь!) мне кажется искусственным со стороны фонетики и со стороны значения.

Вообще, анализ собственных имен „Слова о полку Игореве" должен продолжаться.

В „Слове о полку Игореве" встречаются также образы, безусловно обнаруживающие близость к степи.

После сражения князь Изяслав, сын Васильков, сказал: „Дружину твою птицы крыльями приодели, а звери кровь прилизали". В русской народной поэзии скорее была бы упомянута река, которая после битвы окрасилась кровью тел.

Изображая поход половцев, автор употребляет выражение: „Вежи ся половецки подвизашася", т. е. палатки половцев задвигались. Это тоже не простое поэтическое сравнение, а отражение степного быта: кочевники, подымаясь, погружали на повозки палатки-юрты — так сказать, дома на колесах — черта, примеченная средневековыми путешественниками. Так и о выражении „крычат телегы полунощы" М. А. Максимович писал, что это — „подобие, понятное всем, кто слышал, как кричат и поют арбы татар".

Половцы питают страсть к узорочью, к драгоценным тканям, паволокам, аксамитам, к золоту — опять черта, заимствованная с Востока и Византией. Когда во время первого Крестового похода в Константинополь попали крестоносцы, они поражены были роскошью восточных тканей. Коврами украшались не только дома. На Пасхе (1042) по пути следования императора Михаила V Калафата под ноги коня его горожане постилали дорогие ковры.[69]

Палатки увешаны у кочевников коврами, и когда они терпят поражение, победители, забрав добычу, устилают коврами болота, мосты мостят ими по болотам и проходят, как по-суху, — опять картина, наблюдавшаяся потом в Сибири.

Может быть, и цвета, их сочетания тоже восприняты „Словом о полку Игореве" от половцев, а половцы заимствовали элементы культуры еще в Средней Азии у монголов. Так например, в Codex Cumanicus встречается монгольский родовой термин „улус" (племя). Через тюркских кочевников дракон (изображавшийся потом на знамени монголов) занесен

---

[66] Ibid., p.298,

[67] См. С. Малов, Тюркизмы в языке „Слова о полку Игореве," „Известия АН СССР, Отделение литературы и языка, 1946, № 2, стр. 129, след.

[68] „Слово о полку Игореве," Перевод, предисловие и пояснения Ивана Новикова, общая редакция проф. Н. К. Гудзия, М., 1938, стр. 136.

[69] Ш. Диль, Византийские портреты, вып. первый, М., 1914, стр 288—289.

в Византию (ср. Георгий Победоносец, попирающий дракона); в „Песне о Роланде", памятнике, возникшем на рубеже XI и XII вв., т. е. под свежим впечатлением первого Крестового похода, дважды упоминается у сарацин знамя дракона; оттуда же, конечно, шло на Запад и представление о печенегах.

Главное местопребывание половцев — Дон — именуется „синим Доном" „синее" вино (ср., впрочем, vin bleu и в „Песне о Роланде"), „синяя" мгла, „синии" молнии, потом термин „Синяя" Орда — синий цвет характерен вообще для тюркского искусства: „синь тюркская," как говорит Сергей Есенин.

Автор „Слова" подносит Игорю Святославовичу, одержавшему над половцами победу, из добычи червленый стяг, белую хоругвь, червленый бунчук на серебряном древке.

Нам не известны цвета знамен Киевской Руси; фрески на стенах старых соборов стерты. Однако подбор цветов наводит на мысль об Азии: монголы в XIII в. шли с красными стягами (хотя проф. Г. Д. Санжеев скорее усматривает здесь заимствование, но тоже, очевидно, азиатское), и, может быть, так наступал и тюркский кочевник, окрашивавший хвосты яка и лошади в красную краску; в белой хоругви видны также монгольские элементы, лексические: хоругвь — слово монгольское „аранго" (подставка — пьедестал, окруженный четырьмя жердями по сторонам)[70], и семантические: белое небесное знамя просит подарить ей дочь Чингисхана[71] — цвет говорит о шаманских верованиях. Во время празднования нового года монголы обязательно надевали белое платье.

Тяготение к белому цвету могло проникать к нам двумя путями: сперва через половцев, и это отразилось в „Слове о полку Игореве"; потом занесено было русскими князьями, ездившими на поклон ханам, — так, в посольский церемониал московских государей XV—XVII вв. вошло для рынд „белое одеяние, у нас вообще не принятое, как позаимствование от татар".[72]

От монголов белый цвет рано перешел и к тюркам: султан Месуд III, Сельджукид Рума, послал Осману белое знамя.[73]

И было бы интересно разобрать семантику цветов в тюркских языках — в тюркском фольклоре,[74] хотя одинаковость, „одноцветность" представлений могла возникать и самостоятельно.

Как ни как, „Слово о полку Игореве" насыщено живыми элементами, словесными и поэтическими, заимствованными у соседей-половцев.

Наконец, в беседе ханов, Гзы и Кончака, В. А. Пархоменко предполагает отголоски половецкого эпоса,[75] создававшегося, стало быть, по горячим следам бегства пленника, хотя, может быть, здесь как раз следы былинной композиции.

Вот откуда-то, от половцев, — забежал в „Слово о полку Игореве" и „босый волк".

4

И. Н. Березин у нас первый указал на сходство сказаний о волке, предке монголов и тюрок: „Канва эта общая у обоих народов, не при-

---

[70] Впрочем, Ф. Браун („Журнал Министерства народного просвещения," 1911, № 5, стр. 166) высказывается за германское происхождение слова „hrunga" (по-готски „шест").

[71] Г. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М. 1899, стр. 83.

[72] Н. Веселовский, Татарское влияние на посольский церемониал в Московский период русской истории, „Отчет о состоянии и деятельности С.-Петербургского университета за 1910 г.", СПб., 1911, отдел X, стр. 18

[73] Mouradja d'Ohsson, Tableau de l'Empire Ottoman, VIII, p. 90.

[74] На это обратил внимание и Ф. Кёпрюлю (см. W. Barthold, Islam medeniyeti tarihi, Istanbul, 1940. Iyzahlar, p. 206).

[75] В. Пархоменко, Следы половецкого эпоса в летописях, стр. 393.

надлежит в отдельности ни одному из них, и вообще распространена в Средней Азии".[76]

Для Г. Н. Потанина также была несомненна исконность культа волка у монгольских и тюркских племен.[77]

В „Сокровенном сказании монголов" волк занимает большое место;[78] от „серого волка" (Буртэ-чино) родился Чингис-хан, и, чтя предка, монголы изображали на знамени золотую голову волка.

Конечно, как заметил уже Б. Я. Владимирцов, одного предания о происхождении Чингис-хана от волка еще недостаточно для того, чтобы говорить о древне-монгольских тотемах; здесь, пожалуй, только зоолатрия, хотя зоолатрия возникает, когда забывается смысл тотемизма. Однако, подкрепляя свою мысль, Г. Н. Потанин напомнил еще обычай, раскрывающий почитание волка (клятва зубом волка).

И В. В. Бартольд давно бросил замечание о „древнетюркском культе волка",[79] заключающем тотемистические элементы; А. Н. Максимов — трезвый этнограф — воздерживался все-таки от окончательного мнения.[80]

Задетый, быть может, словами европейских ученых об отсутствии у турок национального эпоса, профессор М. Фуад Кёпрюлю постарался собрать из китайских и мусульманских источников сказания об Огузе, легендарном предке тюрок, рожденном серым волком. На протяжении четверти века он трижды — и в „Истории турецкой литературы", и в „Истории Турции"[81] — возвращается к Огузу.

Циклы сказаний подвергались эволюции, по мере того как менялась жизнь тюрок, по мере того, как они откочевывали все дальше на запад и из-под китайской культуры попадали под влияние ислама.

Для тюрок волк — священное животное, волк — родоначальник тюрок, их предок. Вот — изначальная тотемистическая идея, сохраненная китайцами о тукью.

У тукью жил рассказ о волчице, которая вскормила брошенного мальчика;[82] когда он подрос, от него у нее родились дети, и у потомков на память о предке на знамени была голова волка. Ежегодно тукью совершали в пещере жертвоприношение волку.[83]

Когда Огуз, сильный и могущественный, идет на Урум, страну „румов" (греков), в палатку его пробивается свет. То был волк, который явился, чтобы указать ему путь, — пишет Ф. Кёпрюлю. Но здесь физическая связь между человеком (Огузом) и его тотемом (волком) облекается в форму более сложную и тонкую, хотя тоже обычную для международного фольклора (через свет).

У монголов быстрота бега идет непосредственно от волка-оборотня; так, в бурятском эпосе, чтобы покрыть большое расстояние, герой превращается в волка:

И в волка синего тогда
Она мгновенно превратившись,
Скакала быстро ясным днем
И прыгала туманной ночью.[83а]

---

[76] История монголов, Соч. Рашид-ад-дина, „Труды Восточного отделения" Археологического общества, часть XIII, СПб. 1868, стр. 149.

[77] Г. Потанин, указ. соч., указатель под словом „волк".

[78] Б. Владимирцов, Общественный строй монголов. Л., 1934, стр. 53.

[79] В. Бартольд, Китаби Коркуд, 1, „Записки Восточного Отделения", т. VIII, стр. 207.

[80] А. Н. Максимов, К вопросу о тотемизме у народов Сибири, „Ученые записки РАНИОН", т. VI, стр. 12.

[81] Türk edebiyatı tarihi, 1, nci kısım, Istanbul, 1920, pp. 51; Türkiye tarihi, 1. nci kısım, Istanbul, 1923, pp. 53—61; Türk edebiyatı tarihi, 1. nci cilt, Istanbul, 1928.

[82] Кажется, вскормление младенца волчицей (или козой) — мировой мотив.

[83] Ср. В. Радлов, К вопросу об уйгурах, СПб., 1893: от волка произошел народ гао-го; они любят протяжные песни, похожие на волчий вой.

[83а] См. Аламжи-Мерген, перевод И. Новикова. Общая редакция Г. Д. Санжеева. М. 1936, стр. 145.

Продолжая исследование Ф. Кёпрюлю, ассистент Туркологического института в Стамбуле Абдюлькадир Ф. Сюлейман (теперь: Инан), уроженец Башкирии, использовал родной ему башкирский фольклор, а как человек, знающий русский язык, — и русскую этнографическую литературу.[84]

Башкиры, осмысливая этнический термин „башкурд", смотрят на волка как на тотем и, избегая произносить слово „курд" („волк"), заменяют его словом „бёрю". На тотем наложен был, разумеется, „табу" — словесный запрет. Абдюлькадир пишет: „Так как невестке запрещено было называть по имени отца мужа (главу рода), распространилось слово „бёрю".

Таким образом, иногда слово „бёрю" — простое, обывательское наименование волка, в слове же „курд" сохраняется тотемный смысл;[85] но у киргизов или у уйгуров тотемные отклики заключаются именно в слове „бёрю", которое употребляется в личных именах и в эпосе, как положительный эпитет героя,[86] противополагаясь слову „карышкыр" („каскыр").

И стоило бы, кажется, разобраться в употреблении слов для волка у тюркских народов.

Волк указал путь Огузу; твердо помнили это и башкиры, но теперь, как у мусульман, у них волк — проводник новой веры; он указал на Урал дорогу „асхабам" — подвижникам пророка Мухаммеда. Здесь, быть может, отражаются какие-то смутные исторические предания: Л. Рашоньи, исправляя чтение Димишки, предполагает, что башкиры отодвинуты были кипчаками с Урала на юг.[87] Еще в XVIII в., как записал И. И Лепехин,[88] башкирец Исмак, „который не последним чтецом и знатоком башкирских преданий почитается", говорил о горе Тура-тау (около Стерлитамака) как о „священной" горе, потому что там жил ногайский хан.

Но „волк" мог появиться у башкир и литературным, искусственным, т. е. сравнительно поздним путем: Ибн-Фадлан, бывший на Волге в X в., знает культ журавля — не волка — у башкир.[89]

Как отголосок высокого взгляда на волка у тюркских народов — у киргизов существует примета об удаче при встрече с волком, когда волк перебегает дорогу; желчь волка дает человеку силу — думают казахи, и т. д. Косвенно высокое значение волка удержалось и в „Книге о Дедэ-Коркуде" — памятнике, занесенном юго-западными тюрками из Средней Азии. „Да будет он благословен", — кратко замечает певец о волке.[90]

---

[84] Türk rivayetlerinde boz kurt, „Türkiyat mecmuası", 2. nci cilt, Istanbul, 1928, pp. 131—137.

[85] Ср. также в русском языке запрет на слово „волк", вытекающий из северно-тюркского заимствования слова „бёрю" („бирюк"), см. В. Даль, Сочинения, изд. Вольфа, т. IX, стр. 177: „серый волк", по-тогдашнему, „бирюк".

[86] См. К. Юдахин, Киргизско-русский словарь, М. 1940, стр. 99, об уйгурах — устное сообщение В. М. Насилова.

[87] L. Rásonyi, op. cit., pp. 415—416, также Д. Расовский, Происхождение половцев.

[88] Продолжение Дневных Записок путешествия академика и медицины доктора И. Лепехина... по разным провинциям Российского государства в 1770 году, СПб., 1802, стр. 31.

[89] „Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу", перевод (А. Ковалевского) под ред. И. Ю. Крачковского, Л., 1939, стр. 65—67.

[90] Потом волк, у турок, превратился в политической символ. Под этим углом араб Ибн-Саид смотрит на младотурок, которые хотели „восстановить эпоху серого волка". Современное поколение увидало обетованного волка в Ататюрке, так „Grey Wolf" назвал и H. Armstrong монографию о первом президенте Турецкой республики. У современной турецкой писательницы Халидэ Эдиб (Адывар) есть рассказ периода освободительной войны — „Волк, поднявшийся в горы", где волк олицетворяет Турцию, затравленную западно-европейскими империалистами.

Волк (бегущий) изображался и на ассигнациях республиканской Турции; Туркологический институт в Стамбуле для изданий избрал эмблемой волка, который несет перед собой зажженный факел. Культ волка охватил интеллигенцию: турки берут „волчьи" фамилии: Курдакул (раб Волка). Пантюркист Беха Огуз Тюркан одно время (1939 и 1941) издавал журнал „Bozkurt" („Серый волк"), а в 1942 г. — Gökbörü („Синий волк"); в Стамбуле есть издательство Bozkurt.

Есть монография Kemaleddin Şükrü, Bozkurt, Istanbul, 1932.

Тюрки-шаманисты, конечно, почитают национальный тотем. У алтайских тюрок волк изображается на бубнах шамана, к волку обращаются шаман и бахши в молитвенных песнопениях. Волком, напр., узбеки стращали детей; казахи перед аулом выставляют голову волка, чтобы сберечь овец; волчий зуб у турок — амулет, предохраняющий детей от сглаза.

Шаман может превратиться в волка; таким образом, и волк — шаман, он олицетворяет шаманские воззрения; но новая религия, ислам, — ее представитель, имам, может побороть эту темную силу, он может „завязать пасть волку", который похищает скотину.[91]

Странно, что Махмуд Кашгарский — „этнограф" XI в. — скупо говорит о волке; для него волк только символ силы, мужского начала, и противополагается лисице. Когда тюрк хотел узнать, родился мальчик или девочка, он спрашивал: „Родился волк или лисица?"[92].

Сказания о волке, дорогие тюрко-монгольским племенам,[93] легко могли быть занесены из Азии в Европу кочевниками; они же повлияли на сложение средневекового европейского эпоса.

Александр Веселовский, разбирая легенды об Аттиле, обнаружил в них два эпических течения: более старое, гунно-готское, преломившееся через восприятие мадьяров, „наследников гуннов", и более новое, я бы сказал, книжное, — итальянское (латино-христианское). Для гуннов, готов и мадьяров Аттила — герой, рождающийся от сверхъестественного зачатия — от света. Но итальянские средневековые монахи, сопоставив азиатский титул „кан" (каган) и латинское слово canis (собака), пожелали унизить Аттилу; они сознательно исказили идею о тотеме и производили „сына солнца" от пса: божественное происхождение превратилось в животно-противоестественное; в Аттиле усмотрели они предтечу песиглавцев, Гога и Магога. Так полагает А. Н. Веселовский;[94] но, может быть, у монахов действовали, обратно, и реминисценции староримских преданий; им казалось, что позорно вызывать какую бы то ни было параллель между „сукиным сыном" Аттилой и Ромулом и Ремом, покровителями града Рима.[95]

Впрочем, Г. Н. Потанин почему-то думает, что в имени первой жены Чингис-хана (Буртэ-чино), носящей прозвище предка его, заключено уже представление о двух тотемах: о собаке и волке;[96] т. е. уже там заметно то смешение, из которого в Европе должны были образоваться легенды — то о рождении Аттилы от волка, то от собаки.[97]

Потанин, для которого средневековый европейский эпос — простой сколок, перелицовка „ордынского" эпоса, спрашивает: „Одна ли эта тема в эпосе об Аттиле должна быть отнесена за счет Востока?".[98]

---

[91] Вл. Гордлевский, Османские суеверия о зверях, „Этнографическое Обозрение", 1910, № 1—2, стр. 178.

[92] Махмуд Кашгарский, Divanu-lugati-t-turk, I, p. 359.

[93] В. Абаев, Опыт сравнительного анализа легенд о происхождении нартов и римлян, „Памяти акад. Н. Я. Марра", М. — Л., 1938, стр. 317—337; на стр. 330 вскользь и литература о волке, как о тотемном животном.

[94] А. Веселовский, Из истории романа и повести, Славяно-романский отдел, Белорусская повесть о Тристане, Бове и Аттиле в познанской рукописи XVI века, „Сборник Отделения русского языка и словесности", т. 44, СПб., 1888, стр. 314—315.

[95] К волку римляне питали суеверный ужас: Плиний рассказывает, что человек лишался дара речи, если волк увидал его раньше, чем он волка.

[96] Г. Потанин, указ. соч., стр. 801. — У баргузинских бурят Потанин отметил легенду о собаке („бурто"), которая легла на пастуха, сторожившего стада звезды Венеры. Впрочем, börta cina значит: пегий волк, см. Б. Владимирцов, указ. соч., стр. 53.

[97] Ср. старое верованье башкир, записанное В. О. Филоненко („Башкиры", „Вестник Оренбургского учебного округа", 1914, № 8, стр. 304): если у башкир умирают дети, они подкладывают ребенка на выкорм к сосцам собаки.

[98] Г. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М., 1899.

5

Путем ли заимствования от кочевников, шедших из Азии, или самостоятельно, как отзвук этапа жизни, общего для человечества, — у народов Европы сохранились тотемистические воззрения. У германцев, у славян, у литовцев, у романских народов и др. широка была вера в оборотничество — превращение человека в волка;[99] на этой почве развилась потом и своего рода душевная болезнь — ликантропия.

Миграция и самозарождение идей мирно уживаются, они сживаются и неотделимы — их примиряет гипотеза о „встречных течениях", предложенная Александром Веселовским.

Однако на славянах, южных и восточных, больше чем на ком-либо, сказалось соседство, — зависимость от тюрок, навязавших или укрепивших предания о таинственном оборотне-волке[100], теперь правильно интерпретированные венгерскими[101] и болгарскими[102] учеными.

Епископ Кремонский Лиутпранд (X в.), ездивший послом к византийскому императору Никифору II Фоке, заметил о болгарском князе Баяне, сыне Симеона, что он мог превращаться в волка и в любое животное.

Преданиями о волке-оборотне давно насыщены южнорусские степи; уже Геродот повторял небылицы о скифском народе — „невры", которые ежегодно превращались в волков. Посредниками-передатчиками были греки. Так могли говорить Геродоту какие-нибудь греческие колонисты в Крыму, вспоминавшие россказни, ходившие в метрополии об аркадянах.

Таким образом, верования тюркских кочевников, соседей русских славян, падали на благоприятную почву.

Распространенные между половцами представления о волке могли проникать на Русь, по крайней мере, уже во второй половине XI в., т. е. лет за сто до сочинения „Слова о полку Игореве".

Конечно, летописец-монах, глазами церкви, смотрел на эти верования как на колдовство.

Летописи (Лаврентьевская и Ипатьевская) говорят, что победа князя Давида Волынского над уграми добыта была благодаря чарам союзника — половецкого князя „Шолудивого" Боняка: в полночь накануне битвы (у Перемышля) Боняк удалился от войска и начал выть по-волчьи. На его голос кругом отозвались волки, и Боняк истолковал вой как знаменье победы[103].

На первых порах, в картине, отдающей шаманизмом, все как будто просто. Современный охотник увидал бы здесь обыкновенный прием охоты на волков. Волки, — писал В. Даль, — отзовутся на улюлюканье и даже подбегают, чтобы завести знакомство[104]. Охотник искусственно воспроизводит первобытное соотношение между человеком и животным миром, нарушенное культурой, — отходом человека от природы.

Таким образом, волхвование, предуказывающее исход боя, занесено половецким князем Боняком. Уже в одном этом желании приподнять завесу судьбы слышится явственно отголосок старых шаманских воззрений. Но, с другой стороны, в летописи какая-то недоговоренность: выпала

---

99 В старой монографии В. Герца (W. Hertz, Der Werwolf, Beitrag zur Sagengeschichte, Stuttgart, 1862) собран большой, но плохо систематизированный материал, см. также по-русски: В. Клингер, Животные в античном и современном суеверии, Киев, 1911, стр. 216—241 — материал, впрочем, сырой и непродуманный глубоко; дополнения: Е. Кагаров, Культ фетишей, растений и животных в древней Греции, „Журнал Министерства народного просвещения," 1912, № 12, стр. 562—571.

100 Топонимика Белоруссии пестрит словами, говорящими о почитании волка.

101 L. Rásonyi, Tuna havzasında Kumanlar. „Belleten", 3. ncü cilt, p. 406.

102 В. Бешевлиев, Proto-Bulgar dini, „Belleten", 9. ncü cilt.

103 Ср. К. Гамсахурдиа, Давид Строитель, перевод с грузинского М. Ананиашвили, М., 1945, стр. 175: „Было обычаем у Тогортака выть по-волчьи после победы над врагом".

104 В. Даль, Сочинения, т. IV: „Охота на волков".

борьба между тотемами, между племенными духами, направляющими жизнь человека.

„Слово о полку Игореве" еще дополняет образ волка-оборотня.

Элементы волка-тотема собраны в полоцком князе Всеславе (родившемся от волхвования). Облик князя Всеслава соткан из представлений об оборотне: „Он ночь волком рыскал, из Киева дорыскивал раньше пения петухов в Тьмуторокань, великому Хорсу волком путь перебегая"; и это не поэтическое сравнение, как думали Вс. Миллер и Александр Веселовский, здесь — указание на оборотничество[105], которое совершается в условиях ночи, под эгидой темных сил. Как только запоют петухи, как только над землей встанет великий бог Хорс (солнце), духи тьмы исчезают, волк-тотем теряет силу.

„Слово", стиль которого лапидарен, молчит; да и для чего говорить о том, что известно и переизвестно. Всеслав до зари должен исполнить то, что задумал, иначе он застрянет на месте, на котором захватит его день. Но пройдут века, заклятье бесовское забудется; тогда о старых верованиях напомнит только волшебная сказка о Золушке, которая тешит и забавляет, но уже не страшит.[105a]

Между половецким ханом Боняком и полоцким князем Всеславом, оборотнями, было еще и внешнее сходство. Оборотничество подтверждалось и явной приметой: по-просту, Всеслав был тоже „шелудив", у него с рожденья на голове была язва, которую он потом всю жизнь прикрывал повязкой, но в этой примете скрыт намек не столько на физический изъян, сколько на таинственную силу.

Вера в оборотней была широко распространена; но шелудивость ведет все-таки опять на Восток — к тюркам, на этот раз новые штрихи дадут южные тюрки, — турки.

Хасан Фехми (Узункёпрюлю) записал в деревне Эйиджилер, Анкарского вилайета, от женщины обрывки сказания (осложненного иранскими верованиями) об угоднике, который носил облик волка[106]. Омываясь девять раз подряд на заре в озере Сей, угодник очистился от парши. Наблюдавшая за ним девушка, тоже покрытая корой, последовала его примеру и исцелилась.

В турецких сказках младший брат-герой, совершающий подвиги, носит обычно прозвище „кель-оглан" (плешак): он заплешивел от парши на голове.

Парша на волке — символ „мечености", впоследствии святости. Естественно, что и Шелудивый Боняк таит в себе духовную силу, его слушаются волки.

Очевидно, сказания о „босом волке" заимствованы задолго до злосчастного похода (1181) Игоря Святославовича; уже на Всеславе Полоцком и на Шелудивом Боняке запечатлела летопись образ тотемного волка.

Конечно, было бы заманчиво отыскать в половецком языке и словесную форму образа, но это безнадежно: поскольку Codex Cumanicus составлен монахами (да еще миссионерами?), они уклонялись от расспросов — во всяком случае, от внесения в словарь всего того, что могло напомнить о верованиях половцев. Впрочем, слово „börü" (волк) там зарегистрировано.

Когда „boz kurd" или „boz börü" — „босый волк" попал в „Слово о полку Игореве", произошла метаморфоза. Он сохранил значение вождя,

---

[105] Е. Карский, Белоруссы, М., 1916, т. III, вып. 1, стр. 43.

[105a] Ср. также южно-славянские сказания о царе Трояне, в которых Н. С. Державин видит указание на единство культурно-стадиального развития народов Киевско-Дунайского района, см. „Троян в „Слове о полку Игореве" (в „Сборнике статей и исследований по славянской филологии". М.—Л. 1941), Кралевич Марко и Илья Муромец. София, 1944 (Оттиск).

[106] Köyde derdiklerim, „Vakıt", 1932, № 5305.

который везде указывает верный путь; но он перекинулся к русскому князю, и служит уже ему.

„Слово" хорошо знает волка. Волк — символ быстроты; пособник Игоря, Ловур, волком побежал, серым волком бежит от Игоря половецкий хан Гза, и т. д. Но когда герою „Слова" Игорю грозит опасность, автор вспоминает о „босом волке".

Задумав бежать из плена, князь Игорь вскочил было на борзого коня, но сразу же понял, что от погони половцев, кони которых вскормлены привольной степью, он может спастись, если только обернется „босым волком" — „босый волк" домчит его благополучно до родной земли: волк-оборотень одарен быстротой бега[107]. Между Игорем и волком после полуночи стерлись грани.

Суеверные представления о волке в „Слове о полку Игореве" чудились и Ф. И. Буслаеву.

В русский фольклор вошел тюркский тотем; галлерея типов обогатилась „босым волком", не простым, серым волком, а именно „босым волком"; очевидно, в эпитет „босый" вкладывался какой-то уже утраченный тотемистический смысл: таинственность тотема перенесена была на его атрибут, и пока это слово было живо, оно и воспринималось как синоним слов „священный," „таинственный", отнюдь не обозначая цвета, как теперь в тюркских языках; отсюда следует, безусловно, неправильность перевода этого слова на русский язык.

Мне говорят, что я становлюсь на скользкий путь: каким образом заимствован был только эпитет, а не имя, не слово, заключающее в себе тотемный смысл? Да нужно ли было, спрошу я, брать для волка тюркское слово? Волки ходили кругом; волк был обыкновенное животное. А вот „босый волк" — тюркский волк наводил благоговейный трепет.

Впрочем, я не выдаю гипотезу за непреложную истину.

6

Однако тюркские верования, тюркский фольклор и после „Слова о полку Игореве" продолжали жить как в литературных, так и в устных памятниках слова, они только откочевали на север — во Псков, в Москву и даже к Белому морю[108].

Христианизация в Московской Руси и в XIV в. была поверхностна; грамотный класс все еще был во власти старого языческого мировоззрения.

Когда на Куликовом поле разыгралась (1380) решительная схватка между Мамаем и Дмитрием Донским, когда обрисовалось значение единения, ведущего к победе, — диалектически вспоминалось „Слово о полку Игореве", глубокое и по своей идее, и по поэтической форме. Грамотей-христианин, воспевая торжество русского оружия, берет тем не менее для образца „Слово о полку Игореве": в „Летописной повести", в „Задонщине", в „Сказании о Мамаевом побоище" — везде, больше или меньше, заметна зависимость от „Слова". Так, уже для „Летописной повести" татары — „поганые половцы" — выражение, несомненно, заимствованное из „Слова о полку Игореве".

Уклоняясь от дифференциации памятников — от степени их оцерковления, от возвеличения Москвы, я подчеркиваю, что они — сознательно или бессознательно — рисуют первобытное мироощущение, когда природа, сострадая человеку, то предостерегает его вещими предзнаменованиями, то, наоборот, открывает ему неотвратимость судьбы.

---

[107] См. W. Hertz, op. cit., p. 17.

[108] Н. С. Тихонравову Карна и Жия напомнили предание о трех братьях-колдунах на Белом море (Калга, Жогжа и Кончак).

Полное драматического напряжения описание ночи перед боем, когда человек, встревоженный, хочет предугадать судьбу[109], отражает внутреннюю двойственность — смешение элементов, языческих и христианских.

Носителем этой двойственной идеологии представлен Дмитрий Боброк Волынский, „его же знаху вси и бояхуся мужества его ради", но, конечно, он внушал к себе суеверный страх потому, что знал приметы, сокрытые от простых смертных. У него и прозвище звериное, он и родом из Волыни, — из района, близкого к месту создания „Слова".

Он повел Дмитрия Донского в поле, чтобы показать приметы. Дмитрию Донскому, вождю христианской рати, которая сокрушает агарян, чудится „тихость велия", — картина тихого благочестия, тогда как со стороны вражеской несутся шумные крики, предвещающие унынье и смерть. А Боброк, припав к земле, объявил, что „волки всю ночь выли, толико их бы множество, яко со всей вселенной снидоша".

Неясно, чуют ли волки поживу на бранном поле или воем возвещают победу; скорее второе предположение — оно усиливается и тем, что ангелы защищают русское воинство, во главе которого идет московский митрополит Петр со златым жезлом.

А. С. Орлов это небесное предстательство возводит к античной и библейской литературе[110]. Конечно, концепция библейская издавна знакома была русскому грамотею. Когда борются между собою „поганые" и русские, на помощь приходят ангелы — так летопись под 1110 г. пишет: „И падаху половци пред полком Володимеровым, невидимо бьеми ангелом".[110а]

Идеолог Москвы добавил от себя только московского митрополита Петра.

Однако истоки агиографичности лежат глубже. Они возникли на той стадии общественного развития, когда жизнь представляется человеку бледным отражением действия непонятных ему сил природы, которые им управляют. Наличность мотивов сверхъестественной помощи в международном фольклоре объясняется общностью условий жизни человечества, будь то на Востоке или на Западе, исключающих часто заимствование или влияние.

Но, поскольку „Задонщина" построена на „Слове о полку Игореве", здесь могут быть опять указаны и тюркские отголоски.

Приняв ислам, тюрки, естественно, сохранили старые верования, и вот Махмуд Кашгарский, младший современник половецкого князя, Шелудивого Боняка, в своем лингвистико-этнографическом труде о быте и фольклоре конгломерата среднеазиатских тюрок, из которого вышли потом и казахи, и азербайджанцы, может быть, и половцы, пишет[111]: тюрки думали, что накануне битвы между войсками происходило состязание между „джиннами" двух сторон; „джинны" определяли исход сражения между людьми. Поэтому воины боялись ночью выходить из палаток, чтобы не быть пораженными их стрелами. „Джинны" — порождение домусульманских верований, у мусульманина заступили место тюркских „духов" — тотемов.

Одним словом, бой людей повторяет только то, что было уже ночью. Для шаманиста (Боняка) исход решают волки — тотем его; для мусуль-

---

[109] См. В. Ключников, Солдат в раю, „Исторический Вестник", 1836, № 10; сначала, на стр. 153—154, автор приводит легенду „Сон царя Александра Павловича": преподобный Сергий показывает царю, объявившему войну Наполеону, какая это будет война.

[110] А. Орлов, Древняя русская литература XI-XVII веков, 3-е изд., М., 1945, стр. 175.

[110а] А. Орлов, Владимир Мономах. М. — Л. 1946, стр. 27.

[111] См. „Dīvāu-lugati-t-turk", III, 171; ср. рассказ Ибн-Фадлана („Путешествие на Волгу", Л., 1939, стр. 70—71) о битвах верующих и неверующих джиннов в стране царя славян Балтавара.

манина, образованного филолога XI в. (Махмуда Кашгарского), стыдливо отворачивающегося от старины, — „джинны"; отвергая Geisterschlacht, христианин перелицовывает духов в ангелов.

Так думает просвещенная новой верой, исламом или христианством, верхушка общества; низы народные сохраняют старинку. Да, может быть, и тот, кто махинацию колдовства переносит на безбожного Боняка или Боброка, признает втихомолку их силу.

И народное творчество донесло память об оборотне-волке; но былина, конечно, путает: князь Всеслав превратился в Волхва Всеславича; вследствие словесного созвучья, естественно, смешиваются представления о волке и о волхве.

Н. С. Тихонравов, часто разбиравший на семинарских занятиях „Слово о полку Игореве", а в 1882 или в 1883 гг. читавший и специальный курс об этом памятнике, — первый привел параллель из былины, повторяющую это превращение:

> И обвернулся он, князь Роман Митриевич,
> Серым волком заполниим[112].

Здесь интересно и слово „заполниим" — определение к серому волку.[113] Так, сказители, быть может, исказили старые предания, что волк был за „полем" — был волком „половецким", в суженном, как оно понималось летописью, значении термина „поле половецкое".

Потом П. В. Владимиров расширил наблюдение Тихонравова, указав на отражения образа в сказках и былинах.[114]

Бесследно ли забыт „босый волк"? Нет, „босый волк" кое-где еще знаком. Как говорит В. И. Чернышев, в б. Новоржевском уезде (Псковской губернии) на „босого волка" смотрят как на детское пугало; а в б. Опочецком уезде В. И. Чернышев записал еще неизданную сказку: у „босого волка" есть чудесная „столица" — скамеечка или подставной столик (под иконой), это — волшебный оборотень.[115] Тюркский тотем подбирается к христианскому обиходу; „босый волк" цепляется за икону, только чтобы жила о нем память.

В слове „босый" заключен, безусловно, положительный смысл, удержавшийся и в блатном языке; слово „босый" значит „хороший", „удачный".[116]

Заимствованное у соседей-половцев, это представление о „босом волке" живет и в XX в., только тюркское верование, потускнев, превратилось в обломок волшебной сказки.

В Псковской области, сохранившей единственную рукопись „Слова о полку Игореве", собрался интереснейший комок старых тюркских словесных и этнографических пережитков; здесь и „босый волк"; да, может быть, служилый помещик из Москвы XVI в., Босой Волк, и не московский помещик, а просто: горожанин-землевладелец Пскова, попавший после разгрома города в состав московского служилого дво-

---

[112] См. „Песни", собранные П. Н. Рыбниковым. ч. III, Петрозаводск, 1864, стр. 180. — Параллели из народной поэзии приведены у В. Перетца, „Слово о полку Игоревім, памятка феодальной Украіны Руси XII віку", Киев, 1926, стр. 222, 251, 314, 315.

[113] Так объясняли слово „половцы" А. Щекатов и И. Березин, см. А. Пономарев, указ. статья, 367. — Возможно, как народная этимология, она неудовлетворительна с научной точки зрения, равно как и этимология, которая говорит, что половцам имя дано „по лову" — по охоте, см. „Очерк генеалогии, географии и образ жизни половецкого народа", „Журнал Министерства народного просвещения", 1853, № 12, стр. 178.

[114] „Журнал Министерства народного просвещения", 1895, № 1, стр. 57—58.

[115] В. Чернышев, указ. статья, стр. 397; у него и ссылка (в этой связи, впрочем, мало оправданная): Ю. Яворский, Памятники галицко-русской народной словесности, Киев, 1915, вып. первый, № 23; Волк Волшебный, стр. 45—51 (украинский текст), стр. 297—301 (содерж ние по-русски и библиография).

[116] См. повесть В. Каверина, Конец хазы, [Л., 1926.

рянства. Тогда, значит, во Пскове традиции о „босом волке" держались еще прочно. Здесь же, как я неожиданно услыхал однажды дорогой от ленинградца, живут и какие-то русские поселенцы, именуемые „печенегами".[117]

Вообще, в русском, да только ли в русском,[118] фольклоре — два типа волка (отрицательный и положительный).

В животном эпосе волк — олицетворение глупости, и над ним часто потешается представитель хитрого склада ума — лисица.

Труднее, конечно, сказать, — от тюрок ли, от половцев ли пошли приметы о волке как о предвестнике добра.

Поэт Баратынский, может быть, припоминая то, что слышал ребенком в Тамбовской губернии, говорит в „Приметах":

На путь ему выбежав из лесу, волк,
Кружась и подъемля щетину,
Победу пророчил, и смело свой полк
Бросал он на вражью дружину.

Встреча с волком, думали, несет хорошее предзнаменование: „Се добрый знак, — говорил вотчим Винского, когда перебегал дорогу волк,[119] — а коли б заяц, то не добре"; он повторял, таким образом, народную примету.

Есть и сказки, где серый волк (и характерно, что тогда слово „серый" — его „украшающий" эпитет) — добрый гений, который помогает герою выполнить трудные задачи.

Тема эта зафиксирована уже в изданиях XVIII в.[119а], и кажется, лубок начала XVIII в. послужил источником новых вариантов.

В галицкой сказке, которой Яворский дал неудачное заглавие „Волшебный волк", представлен принц, злым волшебником превращенный на тысячу лет в волка. Благодарный дураку за то, что он стравил ему, голодному, лошадь, — волк верно служил дураку, а когда братья из зависти убивают дурака, волк воскрешает его.

К этой сказке близок вариант, перепечатанный А. Н. Афанасьевым с лубочного издания. Художественное стихотворное воспроизведение лубка, подкрашенное, быть может, уже и раньше германскими сказаниями, дал В. А. Жуковский в „Сказке о Иване царевиче и сером волке". В. М. Васнецов, написавший картину „Иван царевич на сером волке", воспроизвел эту таинственность волка. „Таких волков в лесу нет. Мой же волк особенный, волшебный", — говорил он.

Серым волком иногда обертывается в сказках молодец.

---

[117] Интересно бы пересмотреть большой словесно-этнографический материал (печатный и рукописный), собиравшийся в течение тридцати лет И. К. Копаневичем в Псковской губернии и переданный после революции в Академию Наук, см. „Известия Академии Наук", 1919, № 1, стр. 37—39.

[118] Двойственность воззрений на волка характеризует, например, и французский фольклор: там, с одной стороны, встречаются пословицы о глупости волка и т. д., а с другой стороны, там есть и „священный волк" — „voirou", „le loup garou", — это человек-волшебник, ночью скитающийся волком, см. E. Rolland, Faune populaire de la France, T. 1, Paris, 1877.

В сборнике „Cinq contes de fées" (s. l. 1745) есть сказка „Le Loup Galleux". Использовав какие-нибудь народные предания (а может быть, и рассказы какие-нибудь, слышанные в Турции), Кайлюс (Caylus) выводит злую фею (la fée des Broussailles), превращенную в „паршивого волка", от которого дети шарахаются. Когда злая фея раскаивается, фея Mimi снимает с нее паршу, и Волк, получив свободу, убегает в „леса Московии" (стр. 233—234) Концовка, конечно, рисует представления французов о России первой половины XVIII в. Как видно из предисловия (Avis du véritable et premier auteur du Loup Galleux), автор гордился сказкой, неоднократно переиздававшейся и вызвавшей подражание. См. еще „Oeuvres badines et complettes du comte de Caylus", Amsterdam, 1787, IX, p. 286; на сказку притязала M-me Villeneuve.

[119] „Мое время", записки С. С. Винского, Пгр., изд. „Огни", 1916, стр. 6.

[119а] В. Чернышев. Русские сказки в изданиях XVIII в., № 17. Сказка об Иване-царевиче, Жар-птице и сером волке, „С. Ф. Ольденбургу" (сборник). Л. 1934, стр. 588.

Однако в немецких сказках, как я могу судить по указателю Bolte-Поливка, волк фигурирует только в животном эпосе, и невольно возникает вопрос, не сложился ли тип „серого волка" под воздействием старых тюркских преданий о „босом волке"? Насколько это предположение основательно, пусть судят фольклористы.

* *
*

Среди тюркских кочевников, живших в южнорусских степях, половцы выделялись: арабские писатели дали высокую оценку их нравственным качествам и культурности; через них шла оживленная торговля.

Половцы-то и занесли из Средней Азии эпику Ирана (Рустемиаду), как рассуждал Вс. Ф. Миллер.[120] Киевские ученые — Н. П. Дашкевич, дававший отзыв на „Экскурсы", представленные на соискание Уваровской премии, и А. М. Лобода — отрицательно взглянули на гипотезу Миллера. Впоследствии и Миллер ограничил объем влияния половцев; он предполагал более позднее воздействие тюркских племен, т. е. относил это воздействие к эпохе монгольского нашествия.[121] Миллер сомневался уже, половцам ли или новым волнам тюрок, сменившим их, обязана поэзия иранскими наслоениями.

Народная поэзия должна была испытать на себе непосредственное воздействие „татар" (и тюрок) и посредственное (иранское); а старые половецкие, может быть, и еще более ранние образы и сюжеты народного творчества предшественников половцев, например, печенегов, — вследствие этнографической близости или смешения тюркских племен, на русской почве видоизменялись и утрачивали племенную специфику, уступив в былинах Владимирова цикла „татарам", и суждения о ней пока могут быть только гадательны.

Но, подходя к половцам исключительно как к передаточному звену, исследователи преуменьшают значение их.

Между тем у половцев были, конечно, и национальные сказания, подслушанные у них соседями-русскими. „Босый волк" „Слова о полку Игореве" — один из отголосков воздействия половцев. Фольклор тогда и для половцев, и для русских ярко отражал народные верования.

Проблема о тюркском влиянии на народное русское творчество, резко поставленная В. В. Стасовым, который когда-то (1868) рассматривал „Происхождение русских былин" как „кастрированный экстракт" из сказок и былин Востока,[122] — все еще ждет разрешения. Угловатые крайности теории повели к насмешкам над „плаванием по океану безбрежному".

Для правильного решения требуется хорошее знание как тюркского (и иранского), так и русского фольклора, иначе опять, как заметил Ф. И. Буслаев о Стасове, исследователь может повторить „татарское нашествие на наших богатырей".

---

[120] Вс. Миллер, Экскурсы в область русского народного эпоса, М., 1892, стр. 225.
[121] А. Крымский, Вс. Ф. Миллер (некролог), „Голос Минувшего", 1913, № 12, стр. 3 2.
[122] См. „Вестник Европы", 1868, №№ 1—4, 7 (Собрание сочинений, т. III, 1894).