

СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ОБРАЗА МИРА В РУССКОМ ФОЛЬКЛОРЕ: ЖОРЖ ДЮМЕЗИЛЬ И ЦАРЕВНА-ЛЯГУШКА

Владимир Яковлевич Петрухин

Доктор исторических наук,
главный научный сотрудник,
Отдел средних веков,
Институт славяноведения
Российской академии наук
Почтовый адрес: Ленинский проспект, 32-А,
Москва, 119334, Россия
Электронный адрес: vladimir.petrukhin@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6151-4262

Аннотация

Социальной доминантой русского фольклора является его крестьянская основа, связанная с земледельческим календарем. Эта основа описывается системой универсальных семантических бинарных оппозиций (С.М. Толстая), напрямую не зависящей от системы социальных противопоставлений. В былинном эпосе земледелец (Микула Селянинович) оказывается сильнее воина-богатыря. При этом на подражание древнерусским социальным верхам («князья», «бояре») ориентирован свадебный фольклор. С мотивом царской свадьбы связана и волшебная сказка о Царевне-лягушке: три царских сына должны жениться на невестах, которых определит гадание — стрельба из лука. Стрелы старших братьев попадают на престижные дворы, где их ждут княжеская / боярская и генеральская / купеческая дочери. Стрела Ивана-царевича попадает в болото в лапы лягушки. Этот сюжет стрельбы из лука соответствует (в культурной антропологии Ж. Дюмезиля) архаичной, индоевропейской в своей основе, модели распределения власти между тремя братьями — культурными героями, которые воплощают три социальные функции (высшая — сакральная, царская, средняя — воинская, низшая — «хозяйственная», обеспечивающая плодородие). Эта структура соответствует универсальной космологической трехчленной модели — верх (небесная сфера), срединная зона (атмосфера, земная поверхность), плодородный хтонический низ (почва, преисподняя). Трехфункциональную социальную структуру и космологическую модель передает и духовный «Стих о Голубиной книге», где три сословия производятся из членов тела первочеловека — Адама. Вероятно, эти тернарные структуры связаны с архаической индоевропейской моделью, переданной славянской традиции при древнем посредстве иранской (согласно исследованиям В.Н. Топорова).

Ключевые слова

Стрельба из лука, лягушка, трехфункциональная модель, бинарные оппозиции, славянский фольклор, индоевропейская мифология

Статья поступила в редакцию 18 сентября 2023 г.

Статья доработана автором 2 ноября 2023 г.

Статья принята в печать 25 ноября 2023 г.

Цитирование: *Петрухин В.Я.* Социальные аспекты образа мира в русском фольклоре: Жорж Дюмезиль и Царевна-лягушка. *Славянский мир в третьем тысячелетии.* 2023. Т. 18. № 3–4. С. 87–102. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2023.18.3-4.06>

SOCIAL ASPECTS OF THE IMAGE OF THE WORLD IN RUSSIAN FOLKLORE: GEORGES DUMÉZIL AND THE FROG PRINCESS

Vladimir Ia. Petrukhin

D. Sc., Chief Researcher,
Department of the Middle Ages,
Institute of Slavic Studies,
Russian Academy of Sciences
Postal address: Leninsky Prospekt, 32A,
Moscow, 119334, Russia
E-mail: vladimir.petrukhin@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6151-4262

Abstract

The social dominant of Russian folklore is its peasant basis, associated with the agricultural calendar. This basis is described by a system of universal semantic binary oppositions (Svetlana M. Tolstaya), which did not include social oppositions directly. In the epic, the farmer (Mikula Selyaninovich) turns out to be stronger than the warrior-hero. Wedding folklore is focused on imitation of the ancient Russian social elites (“princes”, “boyars”). The motif of the royal wedding is also connected with the fairy tale about the frog princess: the three royal sons must marry brides, who will be determined by fortune-telling archery. The arrows of the elder brothers fall into prestigious courts, where the princely/boyar and general/merchant daughters are waiting for them. The arrow of Ivan Tsarevich falls into the swamp in the paws of a frog. This plot of archery corresponds (in the cultural anthropology of G. Dumézil) to the archaic Indo-European model of the distribution of power between three brothers — cultural heroes who embody the three social functions (the highest is sacred, royal, the middle is military, the lowest is “economic” (providing fertility). This structure corresponds to the universal cosmological trinomial model — the top (celestial sphere), the middle zone (the atmosphere, the earth’s surface), and the fertile chthonic bottom (soil, underworld). The trifunctional social structure is also conveyed by the spiritual “Verse on the Golubinaya kniga”, where the three estates are made from the members of the first man — Adam. Probably, these ternary structures are associated with the archaic Indo-European model, transmitted to the Slavic tradition through the ancient mediation of the Iranian (Indo-Iranian, studied by Vladimir N. Toporov) tradition.

Keywords

Archery, frog, trifunctional model, binary oppositions, Slavic folklore, Indo-European mythology

Received 18 September 2023

Revised 2 November 2023

Accepted 25 November 2023

For citation: Petrukhin, V.Ia., 2023. Sotsial’nye aspekty obraza mira v russkom fol’klore: Zhorzh Diumezil’ i tsarevna-liagushka [Social Aspects of the Image of the World in Russian Folklore: Georges Dumézil and the Frog Princess]. *Slavic World in the Third Millennium*, 18 (3–4), pp. 87–102. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2023.18.3-4.06>

Очевидной социальной доминантой русского фольклора является его крестьянская основа, связанная с земледельческим календарем — С.М. Толстая продемонстрировала, что народный календарь представляет «ядро всей традиционной культуры» (Толстая, 2005). Некалендарный — эпический фольклор дает ту же характерную для славянского образа мира картину: пахарь сильнее воина. Конная дружина князя-чародея Вольги не может угнаться за былинным пахарем, пашущим в поле. Даже главному герою былинного эпоса — Илье Муромцу заповедано «не биться с родом Микуловым: его любит матушка сыра земля»¹. Имя пахаря *Микула Селянинович* отсылает к «русскому богу» Николе; в восточнославянском фольклоре он не столько покровитель странствующих на море (рыбаков), каким считается в общехристианской традиции св. Николай Мирликийский, сколько календарный персонаж, определяющий начало (Никола вешний) и конец (Никола зимний) земледельческих работ². В расхожих славянских легендах Николай противопоставлен Касьяну, который кичится своим «панским» происхождением, не желает вытаскивать из грязи застрявший там воз крестьянина — поэтому заступник крестьянина Никола удостоивается двух праздников в году, память же Касьяна празднуют раз в четыре года (29 февраля)³. Напомню, что вся дружина Вольги не может вытащить из борозды сошник Микулы⁴.

Князь и его дружина не могли овладеть силой матери сырой земли, но не были лишены престижа в фольклоре, прежде всего в свадебном, а не

¹ *Петров Н.В.* Русский эпос: герои и сюжеты. М.: Форум; Неолит, 2017. С. 99; ср. сказочный вариант: *Молдавский Д.М.* Господин леший, господин барин и мы с мужиком. Записки о сказочниках. М.-Л.: Наука, 1966. С. 87. Впрочем, не следует Илье «ходить» и «на Вольгу Сеславича», который «возьмет не силою, а хитростью» — истинный герой несовместим с магией. В былинах Ильи — вольный казак, пребывающий вне феодальных сословий и не принимающий почестей — он отказывается стать воеводой освобожденного города:

Не дай, Господи, делати с барина холопа,
С барина холопа, с холопа дворянина,
Дворянина с холопа, из попа палача,

А также из богатыря воеводу! (*Новиков Ю.А.* Эпический мир и способы его художественного воплощения. Вильнюс: Издательство Литовского эдукологического университета, 2013. С. 182).

² *Толстая С.М.* Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. С. 145–147.

³ См. статьи о Николе вешнем, Николе зимнем и Касьяне в: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995–2012. Т. 1–5. Ср. о земледельческом культе Николы: Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Издательство Московского университета, 1982; о Касьяне — *Анастасова Е.* Магия и святость (св. Иоанн Кассиан Римский и его современные метаморфозы). Еще раз о Касьяне. Слово и человек: к столетию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2023. С. 329–337.

⁴ В иранской архаической традиции, согласно В.И. Абаеву, «шаман сильнее воина»: *Абаев В.И.* Избранные труды: в 4-х томах / отв. ред. А.Л. Чибиров. Владикавказ: Издательство «Ир», 2020. Т. 1. С. 370–377.

в календарном. «Свадебный чин» XVI в., примыкающий к «Домострою» и отражающий становление русского свадебного обряда, описывает поезжан как конную дружину во главе с «тысяцким» и дружкой, жених именуется «князем», в доме невесты их встречают «седячие бояре»⁵.

Фольклорные представления о феодальной социальной иерархии сохраняет распространенная сказка о Царевне-лягушке⁶: три царских сына по повелению отца должны жениться на невестах, которых определит гадание — стрельба из лука. Стрелы старших братьев попадают на престижные дворы, где их ждут княжеская / боярская и генеральская / купцова дочери. Стрела Ивана-царевича попадает в болото и оказывается в лапах лягушки⁷. Как обычно, в русской сказке неудачник оказывается избранником и обретает чудесную невесту. Лягушка — чародейка (*хитра* в одном из вариантов сказки⁸), ее окончательное превращение в царевну требует победы над персонажами иного мира — Ягой (которая может выступать как мать лягушки) и Кощеем⁹. В русской свадебной обрядности известен обычай стрельбы

⁵ Чин свадебный / подгот. текста В.В. Колесова. Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2000. Т. 10. С. 216–239. См. сравнительные данные по славянским свадебным традициям: Гура А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика. М.: Индрик, 2011. С. 105, 111; о соответствующей лексике молодежных игр — Морозов И.А. Женитьба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы» / «женитьбы». М.: Лабиринт, 1998 (по указателю), там же предположение о связи молодежных обрядовых дружин с архаическим дружинным бытом (с. 217–296).

⁶ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л.: Наука, 1979 (СУС 402); ср. Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction; part 2: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales; part 3: Appendices. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004 (ATU 881). См. также в литовской традиции — Кербелите Б. Типы народных сказок. Структурно-семантическая классификация литовских народных сказок. М.: РГГУ, 2005. Часть вторая. С. 691.

⁷ Вариантом чудесной невесты оказывается старуха, сидящая на болоте, — воплощение хтонической стихии (Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2009. С. 163).

⁸ См. о рукоделии (которым славилась сказочная Царевна-лягушка) как «хитрости» девушки-невесты в славянской традиции: Бернштам Т.А. «Хитро-мудро рукодельице» (вышивание-шитье в символизме девичьего совершеннолетия у восточных славян. Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы / отв. ред. Т.А. Бернштам. СПб.: Наука, 1999. С. 191–249; ср. Баранов Д.А., Мадлевская Е.Л. Образ лягушки в вышивке и мифопоэтических представлениях восточных славян. Там же. С. 122.

⁹ Народные русские сказки А.Н. Афанасьева / изд. подгот. Л.Г. Бараг, Н.В. Новиков. М.: Наука, 1985. Т. II, № 267–269. См. о лягушке в свадебном обряде: Гура А.В. Лягушка. Славянские древности... Т. 3. М., 2004. С. 162–163; Гура А.В. Брак и свадьба... С. 644, 679; о связи лягушки с космогонией см. Судник Т.М., Цивьян Т.В. О мифологии лягушки (балто-балканские данные). Балто-славянские исследования. 1981 / отв. ред. Вяч. Вс. Иванов, Т. М. Судник. М.: Наука, 1982. С. 138. В славянской традиции эту связь демонстрируют изученные С.М. и Н.И. Толстыми обычаи вешать на дерево,

из ружей: дружка стрелял первый раз *промеж конем* свадебного поезда, второй раз — вверх, чтобы со всех сторон предохранить свадьбу от порчи¹⁰.

Исследователи давно обратили внимание на функции стрелы, нацеленной на невесту, в календарном¹¹ и свадебном фольклоре и любовной магии¹². Со времен А.Н. Афанасьева принято неточно толковать данные «Свадебного чина» о ложе новобрачных, по углам которого размещаются «стрѣлки» — речь идет не о стрелах-оберегах, а о столбцах, конструктивной основе кровати¹³. Иное дело — обычай расплетения стрелой косы невесты и поднятие стрелой ее брачного покрывала¹⁴: суть не в космологической семантике стрелы (как молнии в интерпретации А.Н. Афанасьева)¹⁵, а во вполне «приземленной» символике брачного соития (дефлорации). Эту символику

забор или ворота убитую лягушку, чтобы прекратить засуху. Засуха часто приписывалась повесившемуся самоубийце, нарушившему космический порядок (Толстая С.М. Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя. Славянский и балканский фольклор. [Вып. 6:] Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н.И. Толстой. М.: Наука, 1986. С. 22-27; Толстой Н.И. Очерки славянского язычества / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2003. С. 85-86, 101-108): когда между небом и землей оказывалась и убитая лягушка — жертва, этот порядок восстанавливался. Славянский материал, связанный с лягушкой, имеет точные соответствия в индийской календарной обрядности — см. о вызывании дождя Васильков Я.В. Земледельческий миф в древнеиндийском эпосе (Сказание о Ришьяшринге). Литература и культура древней и средневековой Индии / отв. ред. Г.А. Зограф, В. Г. Эрман. М.: Наука. 1979. С. 99-133.

¹⁰ Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б., Смольников С.Н., Минюхина Е.А. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1997. С. 327. См. также Узеньва Е.С. Стрела. Славянские древности... М., 2012. Т. 5. С. 181-182.

¹¹ Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. С. 499.

¹² См. Григорьева А.Б. Межжанровые связи свадебной поэзии (мотив «каленой стрелы»). Вестник Челябинского государственного университета. 2008. Выпуск 24. Филология. Искусствоведение. С. 46-53 (там же лит.); Гура А.В. Лягушка. С. 162-163; Гура А.В. Брак и свадьба... С. 526, 634.

¹³ См. Чин свадебный. С. 218, 219. В.Я. Пропп сравнивал с сюжетом русской сказки о чудесном супруге античный роман Апулея «Метаморфозы или Золотой осел»: Психея обнаружила у кровати Амура (Купидона) его лук и стрелы — уколотившись одной из них, она прониклась любовью к богу (Пропп В.Я. Русская сказка / отв. ред. К.В. Чистов и В.И. Еремина. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1984. С. 21).

¹⁴ Афанасьев А.Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / сост. А.Л. Топоркова. М.: Индрик, 1996. С. 175-176; см. об использовании оружия и острых предметов на осетинской свадьбе и в других регионах — Багаев А.Б. Использование оружия в свадебной обрядности осетин (в период традиционного общества). Современные проблемы науки и образования. 2012. № 5. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=7047> (дата обращения: 11.09.2023).

¹⁵ Метафорой молнии считал стрелу в обряде «вождения стрелы» В.Е. Гусев (Гусев В.Е. Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. Славянский и балканский фольклор. 1986. С. 71). Целью стрелы в песенном тексте вождения оказывается, однако, «добрый молодец», что относится к брачной символике обрядовых стрел (ср. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы... С. 687-688; Узеньва Е.С. Стрела. С. 181).

сохраняет приведенная русская сказка, мотив свадебных песен о поражении невесты стрелой и былинные мотивы о состязании в стрельбе из лука героя и его невесты¹⁶.

Космологическую символику на обширном материале от древних текстов Ригведы до средневековых оттоманских трактатов об искусстве стрельбы анализирует классическая статья историка религий Ананды Кумарасвами «Символизм стрельбы из лука»¹⁷. Сам лук с натянутой тетивой воплощал космическую модель и мировую ось, стрелы, в зависимости от количества задействованных в том или ином тексте — параметры вселенной: три стрелы — небо, земля, преисподняя; семнадцать — все 16 направлений стрельбы и мировая ось. Естественно, стрельба ассоциировалась с сюжетами священного брака и добывания волшебной невесты.

Эти космологические сюжеты заставляют вспомнить знаменитую тернарную модель Ж. Дюмезиля, где ярусы вселенной соотносятся с тремя архетипическими сословиями индоевропейской традиции: жрецами, воинами и земледельцами / скотоводами («экономическая» функция). Царь в этой трехфункциональной модели воплощает все три сословия и космические зоны, поэтому в Древней Индии священник при коронации вручал ему царское оружие — лук, два «плеча» которого соотносились со сдвоенным божеством *Митра-Варуна*¹⁸ — воплощением космоса; вместе с луком царь получал три стрелы, соотносимые с тремя уровнями мироздания. Этот текст Шатапатха-брахманы приводит А. Кумарасвами¹⁹. Вручение лука при инвеституре свойственно также и всему скифо-иранскому миру: Д.С. Раевский проанализировал скифскую легенду Геродота и рассказ о передаче «скифским» Гераклом своего лука трем сыновьям: тот, кто сможет натянуть богатырский лук, унаследует скифское царство. Правда, в брак с хтоническим существом — не лягушкой, а змееногой богиней (полулевой-полузмеей), в скифской легенде пришлось вступить самому Гераклу²⁰. В.И. Абаев сам греческий термин *скиф* возводил к германскому обозначению стрелка

¹⁶ Григорьева А.Б. Межжанровые связи...; ср. Новичкова Т.А. Эпическое сватовство и свадебный обряд. Русский фольклор. Т. XXIV. Л.: Наука, 1987. С. 15–16. Ср. также в тюркско-монгольской эпической традиции: Липец Р.С. «Завоеванная женщина» в тюрко-монгольском эпосе. Фольклор и историческая этнография / отв. ред. Р.С. Липец. М.: Наука, 1983. С. 42–74, в том числе о «немотивированности» состязания в стрельбе с невестой — с. 60.

¹⁷ Кумарасвами А.К. Восток и Запад. Религия. Мифология. Символика. Искусство / пер. с англ. М.В. Маковчик. М.: Беловодье, 2015.

¹⁸ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / пер. с франц. Т.В. Цивьян. М.: Наука, 1986. С. 49–62. О восприятии трехфункциональной модели в отношении славянской мифологии см.: Гейштор А. Мифология славян / пер. А.М. Шпиртг. М.: Издательство «Весь мир», 2014 и послесловие Л. Слупецкого, там же. С. 305–306.

¹⁹ Кумарасвами А.К. Восток и Запад. С. 119.

²⁰ Раевский Д.С. Мир скифской культуры / предисл. В.Я. Петрухина, М.Н. Погребовой. М., 2006. С. 35–105.

из лука²¹; широкое распространение иранского (индоиранского) сюжета в Европе позволило В.И. Абаеву привлечь к его исследованию литературную сказку о трех братьях Л.Н. Толстого, указав на ее связь с трехфункциональной моделью Ж. Дюмезиля.

В этой сказке²² у богатого крестьянина («мужика») было три сына — Семен-воин, Тарас Брюхан и Иван-дурак. Старшие братья добиваются войска и богатства, младший остается кормить хлебопашеством отца и мать. Иван выручает попавших в беду братьев и преодолевает козни чертей — нечистой силы. Абаев подчеркивает, что именно Иван оказывается носителем высшей сакральной функции; при этом он остается пахарем в соответствии с архаической славянской традицией. Достаточно напомнить об основателях легендарных славянских династий — полянском Кие и польском Пясте, носивших «орудийные», связанные с земледелием имена²³.

В ранней работе мне представлялось, что с тернарной моделью мира у славян связаны рассказы восточных авторов IX в. о трех «центрах» (видах) Руси, определенно не соотносимых с древнерусскими городами, за исключением Киева — *Куйаба*; город *Салавийя (Слава)* традиционно отождествляется с Новгородом на том основании, что тот основан, по летописи, новгородскими словенами и расположен в отдалении от прочих городов; третий центр, *Арса*, локализация которого загадочна, может считаться главным (там резиденция царя русов) и сакральным — туда нет доступа иноземцам, однако оттуда приходят купцы²⁴. Эти скудные данные с трудом соотносятся с трехфункциональной моделью Дюмезиля: функции сакрального центра совмещаются с торговыми.

В.И. Абаев на основе сравнительного изучения архаических эпических традиций предположил, что трехфункциональную модель славянского языческого пантеона воплощает триада *Свантовит — Перун — Велес*, которой в былинном эпосе соответствует триада «старших» богатырей: *Святогор — Вольга — Микула*²⁵. Гипотеза допускает существование общеславянского пантеона, ибо Свантовит известен лишь в западнославянской традиции,

²¹ См. к «скифо-европейским изоглоссам» — Абаев В.И. Избранные труды: в 4-х томах. Т. 2. С. 270–271.

²² Толстой Л.Н. Сказка об Иване-дураке и его двух братьях: Семене-воине и Тарасе-брюхане и немой сестре Маланье, и о старом дьяволе и трех чертенятах. Толстой Л.Н. Собрание сочинений в 22 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 10. С. 317–341.

²³ Петрухин В.Я. Русь в IX–X вв.: от призвания варягов до выбора веры. Изд. 3-е, испр. и доп. М.: Форум; Неолит, 2017. С. 110–111.

²⁴ Петрухин В.Я. Три «центра» Руси. Фольклорные истоки и историческая традиция. Художественный язык средневековья / отв. ред. В.А. Карпушин. М.: Наука, 1982. С. 143–158. См. последнее комментированное издание текстов: Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009 (по географическому указателю). Т. III: Восточные источники / сост. Т.М. Калинина, И.Г. Коновалова, В.Я. Петрухин.

²⁵ Абаев В.И. Избранные труды: в 4-х томах. Т. 1. С. 360.

а «скотий бог» Волос / Велес не входил в состав летописного древнерусского пантеона²⁶. При этом былинный Святогор наделяется сакральной функцией на основе форманта *свят-*, в эпосе он представлен как первобытный великан, которого не носит «мать сыра земля» — он вынужден обитать на далеких каменистых горах (не связанных с лесистыми холмами Киева)²⁷.

Не менее гипотетичным остается «этническое» происхождение сказочного сюжета о волшебной стрельбе из лука. Ираноязычных скифов и сарматов / аланов в степи сменили тюрки, не менее знаменитые стрелки из лука, освоившие причерноморские степи тогда же, когда славяне стали расселяться по рекам Восточной Европы²⁸. Критики Ж. Дюмезиля постоянно обращали внимание на широкое распространение трехфункциональной модели вне индоевропейского мира²⁹.

В русской внесказочной традиции трехфункциональная модель явлена духовным «Стихом о Голубиной книге», где происхождение трех «сословий» связано с космогоническим актом творения из частей первосущества:

*Оттого у нас цари пошли —
От святой главы от Адамовой;
Оттого зачались князья-бояры —
От святых мощей от Адамовых;
От того крестьяны православные —
От свята колена от Адамова³⁰.*

Первосуществом в этом сюжете оказывается библейский Адам, что естественно для духовного стиха: само название стиха В.Н. Топоров, особое внимание уделявший иранским основам древней славянской культуры, связывал с зороастрийской «Книгой глубин» (Бундахишн)³¹. Существенно, что в этой русской «редакции» трехфункциональной модели отсутствует

²⁶ См. *Гейштор А.* Мифология славян / пер. А.М. Шпирт. М.: Издательство «Весь мир», 2014. Очевидно при этом включение иранских персонажей в пантеон и воздействие иранской традиции на славянскую дохристианскую религию: см. *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2 т. М.: Гнозис — Школа «Языки русской культуры», 1995. С. 508–600.

²⁷ О киевских горах см.: *Белова О.В., Петрухин В. Я.* Фольклор и книжность: Миф и исторические реалии. М.: Наука, 2008. С. 88–96. См. о происхождении имени Святогор: *Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* Святогор. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 491–492.

²⁸ См. о хазарском воздействии на мотивы стрельбы из лука в древнерусском искусстве: *Петрухин В.Я.* Русь в IX–X вв. С. 340–353.

²⁹ См., в частности, работу африканиста В.М. Мисюгина о трех братьях: *Мисюгин В.М.* Три брата. СПб.: Наука, 2009.

³⁰ Народные духовные стихи / сост. Ф.М. Селиванов. М.: Русская книга, 2004. С. 38. Ср. о корнях сюжета в Ригведе (X. 90): *Шохин В.К.* Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV в.). М., 2023 [в печати]. С. 370.

³¹ *Топоров В.Н.* Исследования по этимологии и семантике. М.: Языки славянской культуры, 2006. Том II. Индоевропейские языки и индоевропеистика. Книга 1. С. 225–227.

высшая «жреческо-юридическая» часть: ее замещает царь³²; неявной оказывается и функция богатства — «купеческая»; в стихе — ее, видимо, осуществляет крестьянство; при этом Царевна-лягушка перемещается в сказке из низшей третьей функции (хтонического болота) в высшую — царскую. Так или иначе, приводимая в духовном стихе тернарная модель тяготеет к бинарной. Эта модель представляется доминантной в славянской архаической культуре³³; недаром при составлении этнолингвистического словаря «Славянские древности» С.М. Толстая подготовила обобщающую (отсылочную) статью «Оппозиции семантические», которые практически не включали социальных противопоставлений³⁴. Реконструируемый индоевропейский «основной миф» описывает космогонию как борьбу двух начал — небесного и хтонического: громовник поражает своего змеевидного противника громовыми стрелами, очищая от его присутствия элементы мироздания и освобождая плодородную влагу³⁵. Так и в иранском Бундахишне первосущество — первый смертный Гайомарт: ему и его создателю Ормазду противостоял Злой дух (Ахриман) в образе «бревеннообразной ящерицы» — лягушки³⁶. В другом варианте лягушка должна была угрожать мировому дереву, содержавшему напиток бессмертия³⁷: она была воплощением хтонического хаоса. Три брата появляются в Бундахишне как далекие потомки первочеловека, рожденные от самого Зардушта — Заратуштры: старший стал главой жрецов, средний — земледельцев, третий — воинов³⁸ (в зороастрийской традиции праведный труд был более почитен, чем война). С книгой Бундахишн сюжет стиха о Голубиной книге роднит этиологическое перечисление реалий земного мира — главой людей и вещей стал Гайомарт, главой коз — белая антилопа, перечислены главы гор и т.д.³⁹ Стрела (стрельба из лука) упоминается в книге Бундахишн в связи с битвой небесного коня Тиштара с черным жеребцом преисподней, приносящим

³² Образ царя синтезирует все социальные функции: см. о ритуале первой запашки, производимой царем на древнем Востоке (в Индии и Китае — Васильков Я.В. Земледельческий миф... С. 112-114).

³³ См. Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М.: Наука, 1965.

³⁴ Толстая С.М. Оппозиции семантические. Славянские древности... Т. 3. С. 557-558. К сфере социального может относиться оппозиция *богатый* — *убогий*, но и она связана с архаическими представлениями о *боге*, как воплощении блага, формировавшимся под воздействием иранской традиции.

³⁵ Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. С. 86-94.

³⁶ Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты / изд. подготовлено О.М. Чунаковой. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. С. 270.

³⁷ Там же. С. 289-290.

³⁸ Там же. С. 309.

³⁹ Там же. С. 298 и сл.

засуху: гром и молния, плодородный дождь появляются во время этой битвы (вариант реконструируемого индоевропейского «основного мифа») ⁴⁰.

Замечательный образец мифологической стрельбы вне индоевропейской традиции дает карельская руна на сюжет мирового дерева — «большого дуба» начальных времен: дерево нужно было срубить, ибо оно загораживало светила. В руне, опубликованной М.В. Кундозеровой ⁴¹, сюжет ориентирован на заговор против колик. Колики (прострелы) вызывают болезнетворные стрелы, происходящие от дубовых щепок, попавших в руки ведьмы. О них прознала нечистая сила (ведьма), и три ее сына — Немошный, Хромой и Слепой взяли за стрельбу: «Немошный стрелы изготовлял, Хромой лук натягивал, Слепой стрелял». Первая стрела попала «земле-матушке в ноги», вторая едва не расколола «небесную крышку», третья попала в стальную гору, от которой отскочила «в плоть человека-бедняги», ее-то врачевателю следует вытащить из плоти зубами.

Распространенный сюжет космогонической стрельбы в противоположном регионе евразийского пространства связан с деяниями китайского культурного героя стрелка И (Хоу-и): он уничтожает стрелами девять из палящих десяти солнц, спасая мир от их жара (а не раскалывая небо, как в карельской руне) ⁴².

С более «приземленным» мотивом добывания «невесты» (полонянки) в чужой земле связан рассказ о первоначальной победе русичей над половцами в «Слове о полку Игореве»: «въ пятькъ потопташа поганяя плъкы половецкыя и, рассушясь стрѣлами по полю, помчаша красныя дѣвки половецкыя, а съ ними злато, и паволокы, и драгыя оксамиты». Но Русская земля в «Слове» была уже «за шеломянемъ»: там, в чужом пространстве, за холмом «чръныя тучя съ моря идуть, хотять прикрыти 4 солнца [...] Быти грому великому, итти дождю стрѣлами съ Дону Великаго [...] Се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣють съ моря стрѣлами на храбрыя плъкы Игоревы» ⁴³. Предполагается, что четыре солнца в этом фрагменте «Слова» символизируют не отсутствие правильного мироустройства (как десять солнц в китайском мифе), а грядущее поражение четырех русских князей. В мифопоэтическом контексте «Слова» это «языческое» отождествление князей, потомков солнечного бога («Дажьбожьих внуков») со светилами ⁴⁴ актуализи-

⁴⁰ Зороастрийские тексты... С. 274.

⁴¹ Кундозерова М.В. Концепт мироздания в карельских рунах / науч. ред. А.М. Петров. Петрозаводск: Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук», Институт языка, литературы и истории, 2020. С. 219–221.

⁴² Б.Р. [Рифтин Б.И.] И. Мифологический словарь. С. 225.

⁴³ Слово о полку Игореве / подгот. текста О.В. Творогова. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. СПб., 1997. С. 256.

⁴⁴ См. Соколова Л.В. Солнце. Энциклопедия «Слова о полку Игореве» / отв. ред. О.В. Творогов. Т. 5. СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 1995. С. 24–26. Ср. Гаспаров Б.М. Поэтика «Слова о полку Игореве». М.: Аграф, 2000. С. 133–160.

зируется в «поганой» Половецкой земле, где ветры — вредоносные стрелы, внуки языческого Стрибога⁴⁵. Сквозная метафора в «Слове» — отождествление битвы со свадьбой, сватовством и свадебным пиром, наряду с метафорой битвы как жатвы⁴⁶.

Доминантой древнерусской культуры, как и фольклора, остается земледельческий «код».

Источники

- Абаев В.И.* Избранные труды: в 4-х т. / отв. ред. А.Л. Чибиров. Владикавказ: Издательство «Ир», 2020.
- Афанасьев А.Н.* Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / сост. А.Л. Топоркова. М.: Индрик, 1996.
- Б.Р.* [Рифтин Б.И.]. И. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 225.
- Гейштор А.* Мифология славян / пер. А.М. Шпирт. М.: Издательство «Весь мир», 2014.
- Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009. Т. III: Восточные источники / сост. Т.М. Калинина, И.Г. Коновалова, В.Я. Петрухин.
- Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты / изд. подготовлено О.М. Чунаковой. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* Святогор. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1991. С. 491–492.
- Кербелите Б.* Типы народных сказок. Структурно-семантическая классификация литовских народных сказок. М.: РГГУ, 2005. Часть вторая.
- Молдавский Д.М.* Господин леший, господин барин и мы с мужиком. Записки о сказочниках. М.-Л.: Наука, 1966.
- Народные духовные стихи / сост. Ф.М. Селиванов. М.: Русская книга, 2004.
- Народные русские сказки А.Н. Афанасьева / изд. подгот. Л.Г. Бараг, Н.В. Новиков. М.: Наука, 1985. Т. II, № 267–269.
- Слово о полку Игореве / подгот. текста О.В. Творогова. Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 4. С. 254–267.
- Соколова Л.В.* Солнце. Энциклопедия «Слова о полку Игореве» / отв. ред. О.В. Творогов. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. Т. 5. С. 24–26.

⁴⁵ Дажьбог и Стрибог — божества древнерусского летописного пантеона, В.Н. Топоров (как и В.И. Абаев и др.) считал их иранскими по происхождению (*Топоров В.Н.* Святошь... С. 526–531).

⁴⁶ *Гаспаров Б.М.* Поэтика «Слова о полку Игореве». С. 39–80; можно оспорить соотношение стрел — ветров, Стрибожьих внуков, с плодородным дождем, необходимым для сева-битвы (Там же. С. 423). Очевидна поражающая, демоническая функция этих стрел «поганых» половцев, связываемых с языческим божеством.

Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л.: Наука, 1979.

Толстой Л.Н. Сказка об Иване-дураке и его двух братьях: Семене-воине и Тарасе-брюхане и немой сестре Маланье, и о старом дьяволе и трех чертенятах. *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений в 22 т. М.: Художественная литература, 1982. Т. 10. С. 317–341.

Чин свадебный / подгот. текста В.В. Колесова. Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2000. Т. 10. С. 216–239.

Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction; part 2: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales; part 3: Appendices.

Литература

Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002.

Анастасова Е. Магия и святость (св. Иоанн Кассиан Римский и его современные метаморфозы). Еще раз о Касьяне. Слово и человек: к столетию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2023. С. 329–337.

Багаев А.Б. Использование оружия в свадебной обрядности осетин (в период традиционного общества). Современные проблемы науки и образования. 2012. № 5. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=7047> (дата обращения: 11.09.2023).

Белова О.В., Петрухин В.Я. Фольклор и книжность: Миф и исторические реалии. М.: Наука, 2008.

Васильков Я.В. Земледельческий миф в древнеиндийском эпосе (Сказание о Ришьяшринге). Литература и культура древней и средневековой Индии / отв. ред. Г.А. Зограф, В.Г. Эрман. М.: Наука. 1979. С. 99–133.

Гаспаров Б.М. Поэтика «Слова о полку Игореве». М.: Аграф, 2000.

Григорьева А.Б. Межжанровые связи свадебной поэзии (мотив «каленной стрелы»). Вестник Челябинского государственного университета. 2008. Выпуск 24. Филология. Искусствоведение. С. 46–53.

Гура А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика. М.: Индрик, 2011.

Гура А.В. Лягушка. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 162–164.

Гусев В.Е. Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1986. [Вып. 6:] Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н.И. Толстой. С. 63–76.

Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2009.

Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / пер. с франц. Т.В. Цивьян. М.: Наука, 1986.

- Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы / отв. ред. Т.А. Бернштам. СПб.: Наука, 1999.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М.: Наука, 1965.
- Кумарасвами А.К. Восток и Запад. Религия. Мифология. Символика. Искусство / пер. с англ. М.В. Маковчик. М.: Беловодье, 2015.
- Кундозерова М.В. Концепт мироздания в карельских рунах / науч. ред. А.М. Петров. Петрозаводск: Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук», Институт языка, литературы и истории, 2020.
- Липец Р.С. «Завоеванная женщина» в тюрко-монгольском эпосе. Фольклор и историческая этнография / отв. ред. Р.С. Липец. М.: Наука, 1983. С. 42–74.
- Мисюгин В.М. Три брата. СПб.: Наука, 2009.
- Морозов И.А. Женильба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы» / «женильбы». М.: Лабиринт, 1998.
- Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б., Смольников С.Н., Минюхина Е.А. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1997.
- Новиков Ю.А. Эпический мир и способы его художественного воплощения. Вильнюс: Издательство Литовского эдукологического университета «Эдукология», 2013.
- Новичкова Т.А. Эпическое сватовство и свадебный обряд. Русский фольклор. Л.: Наука, 1987. Т. XXIV. С. 3–20.
- Петров Н.В. Русский эпос: герои и сюжеты. М.: Форум; Неолит, 2017. 3-е, испр. и доп. М.: Форум; Неолит, 2017.
- Петрухин В.Я. Три «центра» Руси. Фольклорные истоки и историческая традиция. Художественный язык средневековья / отв. ред. В.А. Карпушин. М.: Наука, 1982. С. 143–158.
- Протт В.Я. Русская сказка / отв. ред. К.В. Чистов и В.И. Еремина. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1984.
- Раевский Д.С. Мир скифской культуры / предисл. В.Я. Петрухина, М.Н. Погребовой. М.: Языки славянских культур, 2006.
- Судник Т.М., Цивьян Т.В. О мифологии лягушки (балто-балканские данные). Балто-славянские исследования. 1981 / отв. ред. Вяч. Вс. Иванов, Т.М. Судник. М.: Наука, 1982. С. 137–155.
- Толстая С.М. Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя. Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1986. [Вып. 6:] Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н.И. Толстой. С. 22–27.
- Толстая С.М. Оппозиции семантические. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 557–558.

- Толстая С.М. Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005.
- Толстой Н.И. Очерки славянского язычества / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2003.
- Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. М., 2006. Том II. Индо-европейские языки и индоевропеистика. Книга 1. С. 225–227.
- Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. В 2-х томах. М.: Гнозис — Школа «Языки русской культуры», 1995.
- Узенёва Е.С. Стрела. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2012. Т. 5. С. 181–182.
- Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Издательство Московского университета, 1982.
- Шохин В.К. Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV в.). М., 2023 [в печати].

References

- Agapkina, T.A., 2002. *Mythopoetic foundations of the Slavic folk calendar. Spring-summer cycle*. Moscow: Indrik. (In Russian)
- Anastasova, E., 2023. Magic and holiness (St. John Cassian of Rome and his modern metamorphoses). Once again about Kasyan. In: S.M. Tolstaya, ed, 2023. *Word and Man: on the occasion of centenary of the birth of academician Nikita Ilytch Tolstoy*. Moscow: Indrik, pp. 329–337. (In Russian)
- Bagaev, A.B., 2012. Use of weapons in the wedding ritual of the Ossetians (in the period of traditional society). *Modern problems of science and education*, 5 [Online]. Available at: URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=7047> (accessed: 11.09.2023). (In Russian)
- Belova, O.V., Petrukhin, V.Ya. 2008. *Folklore and Literature: Myth and Historical Realities*. Moscow: Nauka. (In Russian)
- Bernshtam, T.A., ed, 1999. *Woman and the material world among the peoples of Russia and Europe*. Saint Petersburg: Nauka. (In Russian)
- Coomaraswamy, A.K., 2015. *East and West. Religion. Mythology. Symbolism. Art*. Moscow: Belovod'e. (In Russian)
- Gasparov, B.M., 2000. Poetics “The Tale of Igor’s Campaign”. Moscow: Agraf. (In Russian)
- Grigorieva, A.B., 2008. Intergenre connections of wedding poetry (motif of the “red-hot arrow”. *Bulletin of the Chelyabinsk State University. Philology. Art History*, 24, pp. 46–53. (In Russian)
- Gura, A.V., 2004. Frog. In: N.I. Tolstoy, ed, 2004. *Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. Vol. 3, pp. 162–164. (In Russian)
- Gura, A.V., 2011. *Marriage and Wedding in Slavic Folk Culture: Semantics and Symbolism*. Moscow: Indrik. (In Russian)

- Gusev, V.E., 1986. Driving the “arrow” (“sula”) in Eastern Polesie. Slavic and Balkan folklore. In: N.I. Tolstoy, ed, 1986. *Spiritual culture of Polesie on the all-Slavic background*. Moscow: Nauka, pp. 63–76. (In Russian)
- Dobrovolskaya, V.E., 2009. *Subject realities of the Russian fairy tale*. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol’klor. (In Russian)
- Dumézil, G., 1986. *Supreme gods of the Indo-Europeans*. Moscow: Nauka. (In Russian)
- Ivanov, Viach. Vs., Toporov, V. N., 1965. *Slavic language modeling semiotic systems. Ancient period*. Moscow: Nauka. (In Russian)
- Ivanov, Viach. Vs., Toporov, V.N., 1974. *Research in the field of Slavic antiquities. Lexical and phraseological issues of text reconstruction*. Moscow: Nauka. (In Russian)
- Kundozerova, M.V., 2020. *The concept of the universe in the Karelian runes*. Petrozavodsk: Federal’nyi issledovatel’skii tsentr “Karel’skii nauchnyi tsentr Rossiiskoi akademii nauk”, Institut iazyka, literatury i istorii. (In Russian)
- Lipets, R.S., 1983. “The Conquered Woman” in the Turkic-Mongolian epic. In: R.S. Lipets, ed, 1983. *Folklore and historical ethnography*. Moscow: Nauka, pp. 42–74. (In Russian)
- Misiugin, V.M., 2009. *Three brothers*. Saint Petersburg: Nauka. (In Russian)
- Morozov, I.A., 1998. *Marriage of good fellows. The origin and typology of traditional youth entertainment with the symbolism of “wedding” / “marriage”*. Moscow: Labyrinth. (In Russian)
- Morozov, I.A., Sleptsova, I.S., Ostrovsky, E.B., Smolnikov, S.N., Minyukhina, E.A., 1997. *Spiritual culture of Northern Belozerye. Ethnodialectic dictionary*. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences. (In Russian)
- Novikov, Yu. A., 2013. *Epic world and ways of its artistic embodiment*. Vilnius: Izdatel’stvo Litovskogo edukologicheskogo universiteta “Edukologija”. (In Russian)
- Petrov, N.V., 2017. *Russian epos: heroes and plots*. Moscow: Forum; Neolit. (In Russian)
- Petrukhin, V.Ya., 1982. Three “centers” of Russia. Folklore origins and historical tradition. In: Karpushin V.A., ed, 1982. *The artistic language of the Middle Ages*. Moscow: Nauka, pp. 143–158. (In Russian)
- Propp, V.Ya., 1984. *Russian fairy tale*. Leningrad: Izdatel’stvo Leningradskogo universiteta. (In Russian)
- Raevsky, D.S., 2006. *World of Scythian culture*. Moscow: Languages of Slavic cultures. (In Russian)
- Shokhin, V.K., 2023. *Ancient India in the culture of Russia (11th — the middle of the 15th century)*. Moscow [in print]. (In Russian)
- Sudnik, T.M., Tsivyan, T.V., 1982. On the mythology of the frog (Balto-Balkan data). In: Viach. Vs. Ivanov, T.M. Sudnik, eds, 1982. *Balto-Slavic Studies. 1981*. Moscow: Nauka, pp. 137–155. (In Russian)
- Tolstaya, S.M., 1986. Frog, and other animals in the rites of causing rain. In: N.I. Tolstoy, ed, 1986. *Slavic and Balkan folklore*. Moscow: Nauka. [Issue 6]: *Spiritual culture of Polesie on the all-Slavic background*. pp. 22–27. (In Russian)

- Tolstaya, S.M., 2004. Semantic oppositions. In: N.I. Tolstoy, ed, 2004. *Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. Vol. 3, pp. 557–558. (In Russian)
- Tolstaya, S.M., 2005. *Polesie folk calendar*. Moscow: Indrik. (In Russian)
- Tolstoy, N.I., 2003. *Essays on Slavic paganism*. Moscow: Indrik. (In Russian)
- Toporov, V.N., 1995. *Holiness and Saints in Russian Spiritual Culture*. In 2 vols. Moscow: Gnosis — School “Languages of Russian Culture”. (In Russian)
- Toporov, V.N., 2006. *Research on etymology and semantics*. Moscow: Languages of Russian culture. Volume II: *Indo-European Languages and Indo-European Studies*. Book 1, pp. 225–227. (In Russian)
- Uspensky, B.A., 1982. *Philological searches in the field of Slavic antiquities*. Moscow: Moscow University Press. (In Russian)
- Uzeneva, E.S., 2012. Strela. In: N.I. Tolstoy, ed, 2012. *Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. Vol. 5, pp. 181–182. (In Russian)
- Vasilkov, Ya.V., 1979. Agricultural myth in the ancient Indian epic (The Legend of Rishyashring). In: G.A. Zograf, V.G. Erman, eds, 1979. *Literature and culture of ancient and medieval India*. Moscow: Nauka, pp. 99–133. (In Russian)