

Кристиано ДИДДИ

Университет Салерно (Италия, Салерно)
crdididi@unisa.it

К осмыслению термина *Див* в «Слове о полку Игореве»

В настоящей работе речь пойдет об одном из так называемых темных мест в «Слове о полку Игореве», а именно о загадочном слове *Див* (др.-рус. *Дивь*), не раз привлекавшем внимание исследователей. Это слово употребляется, как известно, в двух отрывках древнерусского произведения, и его значение по сей день остается дискуссионным. В первом отрывке, в одном ряду с другими природными явлениями (затмение солнца, ночная гроза, свист степных зверей), *Див* предупреждает о нависшей над Русью угрозе половцев, предвещая несчастье князю Игорю и его дружине: «Солнце ему тьмою путь заступаше, ночь стонуши ему грозою птичь убуди; свистъ звѣринь вста. зби<ся>¹ Дивь, кличетъ врѣху древа, велитъ послушати земли незнаемъ, Вльзѣ, и Поморію, и Посулію, и Сурожу, и Корсуню, и тебѣ, тьмутораканьскій блъвань». Во втором же отрывке, вновь в контексте природных знамений («темно бо бѣ в третій день: два солнца помѣркоста, оба багряная стлѣпа погасоста, и съ нимъ молодая мѣсяца, Олегъ и Святъславъ тьмою ся поволокоста. На рѣцѣ на Каялѣ тьма свѣтъ покрыла...»), налетевший с неба *Див* оглашает поражение русских воинов от половцев: «Уже снесся хула на хвалу, уже тресну нужда на волю, уже врѣжеса Дивь на землю...» [СПИ 1997: 256, 260].

Упоминание о *Диве* в древнерусской литературе далеко не исчерпывается двумя цитатами из «Слова». Полное исследование этой темы по всем древнерусским (и славянским) источникам было бы интереснейшей задачей; настоящие заметки, однако, подобной цели иметь не могут, поэтому в дальнейшем мы остановимся лишь на отдельных примерах.

О толкованиях слова *Див*

В древнерусской литературе *Див* встречается, как известно, в некоторых ранних Словах-поучениях против язычества, как например «Слове о том како погани суще языци кланялися идоломъ» (XI в.), где *Див* (точнее *Дива*, в женском роде!) ассоциируется с неким божеством, ср.: «[...] Тѣмъ же богомъ требоу кладоутъ и творятъ и словеньскій языкъ: виламъ и Мокоши, Дивѣ, Пероуну, Хорсу, роду и рожаницам, упиремъ и берегынямъ» [Аничков 1914: 384]. Особый интерес представляет употребление *Див* в контекстах «Задонщины», которые во многом перекликаются со «Словом», но для самого термина фиксируется вариант среднего рода, по-видимому, характеризующий явление или существо как нечто необычное, странное, удивительное, ср.: «а уже диво кли-

¹ Здесь и далее будем придерживаться исправленного чтения «вста. зби<ся>» вместо «встязби», согласно реконструкции ряда комментаторов «Слова», в том числе Д. С. Лихачева и О. В. Творогова (ср. [Слово о полку Игореве 1997: 256]).

чет под саблями татарскими, а тѣм богатырем под ранами слава и честь»; «кликнуло диво в Русьской землѣ, велить послушати грозным землям»; «Уже вержено диво на землю» [Задонщина 1959: 13–16]. Оговоримся сразу, что колебания в родовой отнесенности существительного Див/Диво, на которые мы будем обращать внимание и далее, типичны для древнерусских памятников и, как кажется, никак не соотносятся со значением слова².

Кроме литературных памятников, ссылки на которые приводятся в словарях старославянского и древнерусского языков³, Див бытует в фольклоре западных и южных славян как демоническое существо, часто связанное с лесом, и, как правило, употребляется в форме женского, но иногда и мужского рода (ср. польск. *dziwożona* ‘русалка’, *dziwołag* ‘чудище’, сербо-луж. *dźiwja žona*, *dźiwica*, чеш. *divá žena* ‘ведьма, русалка’, *divý muž* ‘леший’, болг. *дива*, *самодива* ‘русалка’; ср. также укр. *дiвy*, *дiвки*). Между тем у южных славян, особенно в сказках сербов и болгар, Див или Дивовище приобретает облик человекоподобного существа-гиганта, обладающего магическим знанием и волшебной силой. Заметим, что вид и функции этого последнего Дива, по мнению некоторых исследователей, обусловлены турец. *dev* ‘великан, демон’, в свою очередь восходящим к иранской мифологии [Кулишиѣ и др. 1970: 106] (см. также [Белова, Петрухин 1999: 162]); в этой связи существует, однако, и иное мнение, согласно которому Див ‘злой дух, чудовище’ в болгарском языке (ср. также серб.-хорв. *див* ‘великан, исполин’ из более древнего ‘чудовище’) является не заимствованием из турецкого, а исконным славянским словом [Георгиев 1967: 735].

Вообще говоря, многие исследователи отстаивают гипотезу общности др.-рус. Дива с рядом демонов иранского происхождения (перс. *div*, *dev*, авест. *daeva*) и, возможно, с еще более древними представлениями индоевропейской эпохи. Показательно предположение об этимологической связи слова Див с и.-е. **deiuos* ‘небо, бог ясного неба’ (> гр. *Zeus*, лат. *Iu[piter]*, ср. также др.-рус. теоним Дьи/Дии)⁴, позволяющее провести интересные параллели с древнеиранской и древнегреческой традициями (ср. др.-иран. *patat dyaōš* ‘сверзился с неба’, др.-гр. *διωτηής* ‘сверженный с неба’) [Георгиев 1967; Иванов, Топоров 1987 I: 377; ЭССЯ 5: 35–36]. Согласно этой гипотезе, на более позднем этапе после распада индоевропейской общности и возникновения новых поколений небесных божеств слово **deiuos* приобрело отрицательный характер и уже в индоиранской мифологии стало обозначать разные демонические существа, что в дальнейшем нашло отражение и в славянской традиции [Иванов, Топоров 1965: 173].

В связи с поверьями о древних божествах Див также соотносят со словом **divьjь* ‘дикий’, отсылающим в славянских и балтийских языках к исконному

² О колебании родовой принадлежности слова *Див/Диво* в старославянской традиции см. также [SJS I: 479].

³ [Срезневский, СЛРЯ, SJS]: см. список литературы.

⁴ Дьи фиксируется, например, в том же самом «Слове о том како погани суще языци кланялися идоломъ», ср: «Мы же сихъ, чада, отмѣтаемъся нечестивыхъ жертвъ: і Дыева служенья і кладенья трѣбъ Критьскаго оканьнаго моучителя» [Аничков 1914: 380, 382]. Другие контексты, где Дьи соответствует греч. *Ζεύς*, *Διός*, см. в [Срезн. I: 665, 764; SJS I: 480].

значению ‘божий’ (старосл. дивии, болг. *див*, укр. *дивий*, польск. *dziwy*, но ср. и латыш. *dieva zuosis* ‘дикий гусь’ < ‘гусь бога’ и т. д.) [Иванов, Топоров 1987 I: 377], которое впоследствии совпало с **dikъjь*, первоначально означавшим ‘вольный, праздный’, ср. лит. *dýkas*, латыш. *dīks*, а затем, как полагают, стало указывать на качество, присущее злым духам (ср., например, чеш. *divý muž*, серб.-хорв. *divlji čovjek*, словн. *divij mož* ‘леший и т. п.’) [ЭССЯ 5: 31–32; Георгиев 1967: 736; Белова 1999: 92–93].

Возвращаясь к интерпретации *Див* в «Слове», заметим, что большинство исследователей, учитывая влияние иранской культуры на славянскую, склонно видеть в Диве некое мифическое птицеобразное существо вроде филина, пугача, грифа, совы или удода; другие отождествляют его с птицей-девой Сирин или с фантастической собакой-птицей Симуург, связующей земной и небесный миры и предвещающей судьбу [Энциклопедия СПИ 1995/2: 110–114]. Давняя гипотеза, выдвинутая еще В. Ф. Миллером, соотносит Дива с упомянутыми выше девами иранской мифологии, и в частности со злыми духами — служителями верховного духа тьмы Ахримана. Оправданным представляется поэтому следующее заключение: «...в индоиранской (и индоевропейской) ретроспективе этот класс [девов] относился к категории небесных богов, но был оттеснен и сброшен с небес богами-асурами в собственно иранской (зороастрийской) традиции [...]. Та же судьба реконструируется для праславянского Дива и прочих персонажей с наименованием **divъ*, обозначающего класс божеств, но вытесненного [...] словом *бог*» [Белова, Петрухин 1999: 161]; ср. также [Иванов, Топоров 1965: 173, 176; Орел 1988: 135].

С другой стороны, нельзя не упомянуть и гипотезу о связи Дива с и.-е. **deiuos* (‘бог ясного неба’), особенно в свете мотива падения Дива во второй цитате Слова («Уже снесся хула на хвалу, уже тресну нужда на волю, уже вржесе Дивь на землю...»). Явный параллелизм первых двух пар антонимов (хула / хвала, нужда / воля) и встроенной в эту секвенцию оппозиции див / земля задает антонимичное прочтение последней как сопротивления двух пространственных полюсов — верх / низ, небо / земля.

Среди исследователей существует также мнение, согласно которому Дива следует относить к дикой природе и лесу (см. выше семантическую ассоциацию с ‘дивый’, ‘дикий’), что дает повод для отождествления Дива с лешим (крик Дива на вершине дерева уподобляется крику, свисту лешего), с оборотнем, колдуном или с каким-нибудь иным существом, обладающим отрицательными атрибутами.

Наконец, нельзя забывать и о предложении видеть в Диве отражение не менее архаических представлений и воплощение таких отвлеченных понятий, как *нужда*, *горе*, *злая судьба*, *несчастье* и т. п. А. Веселовский, например, предлагает понимать *Див* в смысле θάραστος и переводит вторую цитату «Слова» следующим образом: «уже ударила нужда на волю и *страшно* вступила на землю» [Веселовский 1877: 277] (о значении ‘страшно, боязно’ см. также [СРНГ 8: 49]).

Корреляция дивь/диво : чудо

Краткий обзор истории вопроса показывает, что *Див* не получил до сих пор общепризнанного толкования и даже самое распространенное его отождествление с некой полумифической или реальной птицей в контексте «Слова» нельзя считать обоснованным: мнения ученых, как кажется, сходятся лишь в признании враждебного характера этого существа (по крайней мере по отношению к князю Игорю и его дружине). В дополнение к вышесказанному позволим себе некоторые соображения, направляющие рефлексии над толкованием слова в несколько иное и, как нам кажется, продуктивное русло. Для этого обратимся к общеизвестной корреляции прасл. **divo* : **čudo*.

Как известно, в индоевропейской перспективе прасл. **čudo* (ср. его континуанты: старослав. чѹдо, рус. *чудо*, пол. *czudo* и т. д.) соотносится с др.-гр. κῦδος. На эту изоглоссу указывали еще В. Порциг, а за ним Э. Бенвенист, которые, кроме формального сходства двух слов, производных от общего и.-е. корня **keu(d)-*, выявили их общую семантику и, что не менее важно, их принадлежность поэтическому языку древнеиндоевропейской традиции⁵. Но что же именно обозначают κῦδος и **čudo*? Гр. лексема κῦδος, характеризующая почти исключительно гомеровский эпос, встречается в очень специфическом значении: ‘знамение’, ‘сверхъестественная сила’, ‘неожиданный, волшебный дар’ олимпийских богов, с чьей помощью один из героев преодолевает своего соперника в бою.

Со всей вероятностью, уже в древности исконное значение слова, частично сохранившееся в слав. **čudo*⁶, было утрачено, так что относительно рано его употребление стало чисто формулярным: иными словами, κῦδος потеряло свой исконно магический смысл и уже в гомеровском эпосе стало пониматься рационалистически, вроде синонима земной ‘славы’ (κλέος), что, по сути, является лишь следствием κῦδος-а [Benveniste 1969: 57–69]⁷. Таким образом, первоначальный смысл и.-е. **keu(d)-*, восстановленный Порцигом и Бенвенистом, относит этот корень и его производные κῦδος и **čudo* к религиозно-магической сфере, и, равно как глагольный и.-е. корень **keu-/*kou-* (откуда гр. κοεῖν, ἀκοεῖν; прасл. **keuti* > **čuti*, старосл. чѹти), его следует толковать как ‘ощущение чего-то странного, необычного, удивительного, небесного, сверхъестественного’, будто откровение проявляющееся в земной жизни. Не менее важным для данной реконструкции, как мы отметили выше, будет тот факт, что мы имеем дело с реликтом поэтического языка, точнее героического эпоса, корнями уходящего в глубокую праиндоевропейскую архаику, но поблекшего уже в самых ранних источниках древнегреческой традиции⁸.

⁵ “Das Wort gehört der Sprache der Dichtung an [...] und verrät so etwas über die Art der vorgeschichtlichen griechisch-slavischen Beziehungen” [Porzig 1954: 170].

⁶ В древнерусской традиции это хорошо иллюстрирует, например, *чудесная* сила разных икон, нисходящая с неба и защищающая от врагов и всяких несчастий (ср., например, Чудеса икон Божьей Матери).

⁷ Сам Бенвенист уточняет, что «необходимо преодолеть эти рационалистические интерпретации [т. е. κλέος ‘слава’, а также νίκη ‘победа’], чтобы увидеть его [κῦδος] во всей его силе и исконности» [Benveniste 1969: 69] (см. рус. пер.: [Бенвенист 1995: 283]).

⁸ Тезисы Порцига и Бенвениста получили дальнейшее развитие у других исследователей: ср., например, [Лома 2002; Илиев 2016; Петров 2017].

Вернемся к славянскому контексту. Несмотря на то, что два слова **čudo* : **divo* первоначально выражают два вида ощущения (старосл. чѹдо, чѹти, как и гр. κοεῖν, ἀκοεῖν, относится скорее к акустическому восприятию; диво, дивити сѧ — к зрительному) [ЭССЯ 4: 128–129; 5: 34–35; Трубачев 2003: 203], разница между ними со временем ослабевает, и уже у истоков славянской письменности последнее выступает в одном ряду с первым, иногда в качестве синонима, иногда заменяя его: ср., например, Чюдо и то, дивъ же и се, Ио. Екз. Слово на Вознесение, Усп. сб. XII–XIII в.; дивъ тя дахъ тѣрасъ дѣдока сѣ, portentum, Книга пр. Иез.; Дивъ сего бѣше обуяль (ἔκστασις) Жит. Андр. Юр.; смыслъ и разоумъ на дивы и на чюдо приводя [...] Творяше дивъ великъ, Житие Нифонта; и т. д. [Срезн. I: 664; СЛРЯ 4: 243; SJS I: 479]⁹. В то же время слово чѹдо, чѹти, как показывают самые ранние переводы на старославянский, часто соответствует гр. θαῦμα, θαύσασθαι, т. е. понятию более близкому к исконному значению слова **divo*/**divъ* ‘видеть’, ср. родственное др.-инд. *dhi-* ‘созерцать, наблюдать’ [ЭССЯ 5: 35] (кроме того, отметим, что, помимо синонимичности, два слова разделяют модель склонения по С-основе: **čudo*, **čudese* : **divo*, **divese*, что также способствует их взаимозаменяемости)¹⁰. Об употреблении двух терминов в качестве синонимов, в значении ‘знамение, откровение’, свидетельствуют также особенно популярные в восточнославянском фольклоре формулы *диво-дивное* (вар. *диво-дивовище*) и *чудо-чудное*, которые часто использовались в текстах параллельно в рамках характерной для фольклора поэтики повтора¹¹. Постепенно синонимичные выражения входят в конкуренцию с последующей тенденцией к вытеснению варианта *чудо-чудное*. Здесь отметим также, что типичное для восточно- и южнославянской фольклорной традиций и для народного эпоса *чудо-чудное* является первичным по отношению к *диво-дивное* и относится, скорее, к древнейшему слою поэтического языка праславянской эпохи¹².

⁹ В этой связи показательно, что в переводах на старославянский *диво/дивъ* соответствует гр. ἔκστασις (и, соответственно, глаголу ἐξίστημι), что буквально обозначает ‘сдвиг, отклонение (от нормы)’ и сближает его с исконным понятием слова **čudo*, — ср., например: се оудивилъ еси намъ весъ дивъ съ тѣν ἔκστασιν Парем. Григ. (всѣ диво се Зах); многа лѣта корениемъ дивы твораше имъ таѣ магеѣиасъ ἐξεστακѣναι αὐτοῦс Апост. Гильф. [ср. SJS I: 479]. Ср. также дѣвъ творѣтъ оумоу ἐκплѣтτει тѣν διάνοιαν Клоц. сб. 10а3 [Clozianus 1959: 85], где глагол ἐκплѣтτω ‘пугать, потрясать, изумить’ по смыслу вновь отсылает к понятию слова **čudo*.

¹⁰ Об употреблении слова *диво* вм. чѹдо в старосл. памятниках см., например, Син. Пс. 104:5 поманѣте... дивеса его и сѣдъзбы оумѣтъ его, где дивеса соответствует гр. τὰ τέρατα, означающему ‘знамение, чудо’.

¹¹ Ср., например, причитания птицы о погибшем герое: «Ох ты стой-постой, млад ясен сокол, / Ты где гулял, где погуливал? / Я гулял-летал по дикой степи. / ... / Уж я видел там *диво дивное*, / *Диво дивное, чудо чудное*: / Что лежит убит добрый молодец...» [Киреевский 1977: 144]; см. также мотив о вороне, сообщающем чудную весть богатырю: «Там ведь есть *чудо* да ведь *чудных*, / А *чудным-чудно* там да ведь *дивным-дивно*, / И *дивным-дивно* да тут *белым-бело*...» [Соколов 1948: № 12].

¹² В качестве примера вторичности выражения *диво-дивное* по отношению к *чудо-чудное* в русской традиции можно привести следующую цитату: «Как во городе Саратове / Да случилось диво дивное. / Там жена мужа зарезала», в то время как в сербской о происшествии чуда сообщается посредством древней формулы: «И то ми се бѣше чудно чудо учинило: / Вода из мрамора студена проврела је жива, / Из јавора сухога жути цвијет процаптио...» [Лома 2002: 33].

Див как результат семантической стратификации

Итак, возникает вопрос: нельзя ли видеть за непрозрачным словом *Див/Диво* в старославянских и древнерусских памятниках, и в первую очередь в «Слове» и «Задонщине», позднее отражение изначальной семантики слова **divo* ~ **čudo*, подвергшейся ряду переосмыслений, контаминаций и адаптаций в древнерусской среде? Полагаем, что семантическая непрозрачность слова *Див/Диво* позволяет говорить о сложной и глубокой культурно-исторической стратификации, о проявлении в народной и языковой памяти и, подчеркну, в памяти поэтического языка более древних и еще не окончательно утраченных смыслов.

Глубокая пронизанность «Слова» анимизмом и характерное участие природы в жизни его героев (вступление в действие небесных светил, разных природных стихий, миров животных и растений) дают повод для отождествления Дива с неким животным. На протяжении всего повествования читателю «Слова» являются всякого рода звери (волки, лисицы, мыши, белки, суслики, бобры, пардусы и т. д.) и, особенно, пернатые — соколы, орлы, лебеди, гоголи, вороны, галки, сороки, дятлы, кукушки, метафорически олицетворяющие то поэтическое начало, то психическое состояние, то физическое или нравственное качество героев (силу, мудрость, воинственную доблесть и т. п.) (ср., например, [Шарлемань 1948: 111–124]). Предлагаемая многими исследователями идентификация Дива с некой птицей кажется поэтому неудивительной и, в некоторой степени, оправданной контекстом. В конкретизации этого образа заметную роль, естественно, могло сыграть влияние иранской культуры и бытующие в ней различные демоническо-териоморфные персонажи, которым в русском фольклоре соответствуют, например, разные воплощения вешей птицы, предвещающей судьбу человеку [Лома 2002: 29]. Тем не менее сложная семантика слова **divь*, **divo* и его прочная связь с прасл. **čudo* < и.-е. **keu(d)*- может быть, на наш взгляд, объяснена латентным выживанием древнейшего и давно забытого реликта поэтического языка (причем характерного для героического эпоса) и его поздним переосмыслением, т. е. конкретизацией в (птицеобразном?) существе как своего рода «объективном корреляте», в соответствии с характерной для композиции Слова «поэтической конкретностью». Кроме того, следует помнить о прочной связи языка «Слова» с устной поэзией и о возможном сохранении в тексте памятника языковых реликтов и забытых поэтических формул.

Итак, предлагаем считать *Див* в «Слове» результатом длительного процесса стратификации культурно-языковых смыслов и вместе с тем небезынтересным элементом анализа в индоевропейской перспективе, лишний раз подтверждающим консервативность устной славянской традиции и самого «Слова». У истоков этого процесса, как представляется, лежит исходное значение волшебных сверхъестественных сил или явления откровения, пред-

вещающего герою будущее (а также, возможно, смысл ‘страшного явления’ — ср. выше интерпретацию Веселовского)¹³.

На более позднем этапе происходит постепенное и неоднородное преобразование исконного понятия в териоморфное существо или в гиганта-великана, благодаря волшебной силе превратившегося из древнего героя в Диво (ср., например, болг. и серб.-хорв. *див*, *дивовище*)¹⁴. Этот процесс проходил под влиянием как индоиранской культуры, так и славянского фольклора — двух традиций, в которых мотив взаимодействия чудовищ и животных с человеком является константой. В закреплении значения *див* ‘животное/чудовище’, как представляется, сыграла свою роль и семантика **divьjь ~ *dikьjь* с последующей адаптацией этого полумифического существа к лесистой местности, т. е. к традиционному пространству низшей демонологии (лешего и т. п.). В связи с вышесказанным следует также учитывать потенциальные фонетические и смысловые ассоциации, в силу народной этимологии порождающие накопление разного рода семантических оттенков.

Итак, наш анализ подводит к заключению о том, что значению слова *Див* в тексте «Слова» суждено остаться неуловимым. Семантическую размытость термина как результат сложных семантических наслоений, сопровождаемых и колебаниями морфологической формы (ср. ранее упомянутые родовые варианты), следует интерпретировать как отражение многозначности и поэтической емкости слова.

ИСТОЧНИКИ

- Задонщина — Задонщина // Повести о Куликовской битве / Издание подготовили М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. М.: Изд. Академии наук, 1959. С. 7–26.
 Киреевский П. В. Собрание народных песен П. В. Киреевского. Л.: Наука, 1977. 325 с.
 СПИ — Слово о полку Игореве / Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогова // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век / ИРЛИ РАН; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 1997.
 Clozianus — Clozianus. Codex palaeoslovenicus glagoliticus / Ed. A. Dostál. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1959. 400 s.

СЛОВАРИ

- Срезн. — Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I–III. СПб.: Типография Имп. Академии Наук, 1893.
 СлРЯ 4 — Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4: Г–Д / Гл. ред. С. Г. Бархударов. М.: Наука, 1977. 402 с.
 СРНГ 8 — Словарь русских народных говоров. Вып. 8: Дер — ерепениться / Гл. ред. Ф. П. Филин. Л.: Наука, 1972. 369 с.
 ЭССЯ 4, 5 — Этимологический словарь славянских языков / Гл. ред. О. Н. Трубачев. Т. 4. М.: Наука, 1977. 235 с.; Т. 5. М.: Наука, 1978. 232 с.

¹³ Несмотря на то, что речь идет о сверхъестественной силе, гипотеза о латентной связи слова **divь/*divo* с общеиндоевропейским **deiuos* ‘небо, бог неба’ (предположительно установленной в свете имплицитной оппозиции верх/низ, небо/земля) представляется все же неубедительной, поскольку **deiuos* в своем общем значении ‘бог’ вторично и единого общего индоевропейского термина ‘бог’, скорее всего, не существует. Подробнее об этом ср. [Трубачев 2003: 203].

¹⁴ К данной категории Дива можно отнести и разного рода диких людей, характерных для западнослав. фольклора и часто отличающихся высоким ростом, необычной силой и чудовищным видом [Белова 1999: 92–93].

SJS — Slovník jazyka staroslověnského, Lexikon linguae palaeoslovenicae / Hlavní redaktor J. Kurz, Z. Hauptová. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1966–1997.

ЛИТЕРАТУРА

- Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. 399 с.
- Белова О. В.* Див; Дикие (дивьи) люди // Славянские древности. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 91–93.
- Белова О. В., Петрухин В. Я.* «Уже врѣжеса Дивъ на землю...» (Из материалов к словарю «Славянские древности») // Славянский альманах 1998. М.: Индрик, 1999. С. 160–164.
- Веселовский А. Н.* Новый взгляд на «Слово о полку Игореве» // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. СХСII, авг. 1877. С. 267–306.
- Георгиев В.* Индоевропейский термин *deuwo в славянских языках // To Honor Roman Jakobson. Vol. 1. The Hague-Paris: Mouton De Gruyter, 1967. С. 734–737.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М.: Наука, 1965. 245 с.
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Див // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. А–К. С. 376–377.
- Илиев Д.* Къдос-чудо: Етимология, магия и поетика // Mirabilia: чудеса и чудовища / Лозанова-Станчева В., Фол В. (ред.). София: Парадигма, 2016. С. 61–74.
- Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд: Нолит, 1970. 484 с.
- Лома А.* Пракосово. Словенски и индоевропски корени српске епике. Београд: САНУ, Балканолошки Институт, 2002. 352 с.
- Орел В. Э.* «Слово о полку Игореве» и его этимологическое изучение // «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования / Отв. ред. А. Н. Робинсон. М.: Наука, 1988. С. 125–140.
- Петров И. П.* Чудеса и изстъпления: Предварительни наблюдения върху старобългарските преводи на гр. ἐκστασις и ἐξίστημι/ἐξιστάνω // Българистични четения / Bálazs L. G., Farkas Márathi M., Majoros H. (ред.). Szeged: Szegedi Tudományegyetem, 2017. С. 61–68.
- Соколов Ю. М., Чичеров В. И.* Онежские былины. М.: Изд. Гос. литературного музея, 1948. 938 с.
- Трубачев О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. М.: Наука, 2003. 488 с.
- Шарлемань Н. В.* Из реального комментария к «Слову о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. 6. Л.: АН СССР, 1948. С. 111–124.
- Энциклопедия Слова о полку Игореве / Ред. коллегия Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев, С. А. Семачко, О. В. Творогов. Т. 1–5. СПб.: Изд. Буланин, 1995.
- Venveniste E.* Le vocabulaire des institutions indo-européennes. Paris: Les Editions de Minuit, 1969. 376 p. [рус. пер. — Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс, 1995. 454 с.].
- Porzig W.* Die Gliederung des indogermanischen Sprachgebiets. Heidelberg: Winter, 1954. 251 с.