

масла. Далѣ его значенія развиваются въ направленіи понятій: кружить, вырывать, похищать, разрушать, возбуждать, мутить, умопомрачать. — Оттуда *agnimanthana* — добываніе огня посредствомъ тренія двухъ кусковъ дерева — двухъ *arāṇi*; *manthin* — напитокъ Сомы, т. е. *возбуждающій, вдохновляющій*, а равно: «составленный изъ смѣшенія извѣстныхъ ингредиентовъ». Далѣе: *manmatha* — любовь и богъ любви, — Эросъ. По мнѣнію Потта (Etimologisch. Forsch. V, 273), это — сложное слово изъ *man* = *manas* (чувство, разумъ) и *matha* и значить «смущающій, помрачающій чувство или разумъ», — а — не просто удвоенная интензивная форма отъ корня *manth*. Такой взглядъ онъ основываетъ на томъ обстоятельстве, что съ одной стороны есть форма *manomathana* — синонимъ *manmatha*, — представляющая уже безспорно сложное слово изъ *manas* и *mathana*, — а съ другой имѣется сложное *mandhātar* — мыслитель, — гдѣ форма *man* фигурируетъ, какъ эквивалентъ *manas*. Но я думаю, что, во-первыхъ, сложное *manomathana* не можетъ служить указаніемъ для этимологическаго объясненія слова *manmatha*: если по своей формациі эти слова и стоятъ въ связи, то это связь чисто-искусственная, — это обращикъ «народной этимологіи»: грамматическое чутье поняло удвоенную форму *manmatha* — какъ *manas* + *matha*. Во-вторыхъ, слово *mandhātar* можетъ быть разсматриваемо не какъ сложное изъ *man* = *manas* + *dhātar*, но какъ *простое nomen agentis*, произведенное отъ *сложной* темы *man-dhā*, — ср. *ṣraddhā*. Во всякомъ случаѣ наличность слова *mandhātar* еще не достаточна для того, чтобы принять существованіе слова *man*, неизвѣстнаго въ словарь и едва ли возможнаго въ такой голой формѣ; понятія «ума» и «чувства» выводятся изъ корня *man*, котораго значенія, какъ мы видѣли, весьма разнообразны, всегда при помощи какихъ-нибудь суффиксовъ (*man-as*, *men-ti*). — Въ виду этихъ соображеній я считаю болѣе умѣстнымъ разсматривать слово *manmatha* — просто какъ удвоенную форму корня *manth*. По своему значенію, оно представляетъ лишь дальнѣйшее развитіе основной концепціи, выражаемой этимъ корнемъ: *manmatha* — это «возбудитель», — начало или божество, приводящее человека въ состояніе остраго душевнаго возбужденія, — въ экстазъ любви.

На славянской почвѣ форма *manth* находится въ словахъ



мѣтити, масти, а форма *math* = *math* — въ словѣ *ματати* (мотать) — *μαστρέφτσαи*, *verti* (Miklos. Lexc. 385) <sup>1)</sup>.

Мы, кажется, не ошибемся, если примемъ, что основнымъ значеніемъ корня *math* (*math*) было понятіе быстрого (вращательнаго) движенія, — но только концепированнаго съ точки зрѣнія его психологической подкладки или его психологическихъ результатовъ. Первоначально этотъ корень могъ выражать самыя разнообразныя дѣйствія, — добываніе огня, взбиваніе масла, смѣшиваніе и взбалтываніе опьяняющаго напитка, круговую пляску и мн. др., — но всегда съ обозначеніемъ психическаго состоянія, сопутствовавшаго вѣмъ подобнымъ актамъ. Отличительными признаками психическаго состоянія, выражавшагося корнемъ *math*, несомнѣнно были: оживленіе, возбужденіе, энергія, прыть, экстазъ; затѣмъ эти психологическія представленія могли отдѣлиться отъ своихъ физическихъ коррелятивовъ, и тѣ и другіе получили отдѣльное развитіе, осложненное новыми ингрѣиентами. Я думаю, что греч. *Προ-μῆθ-εὺς*, *μῶθος* (свалка, сраженіе, смятеніе), *μῶθων* (Hesych: *εἰδός τι ἐρχήσεως* — родъ танца) и нѣк. др., въ самомъ дѣлѣ, принадлежать къ разсматриваемому корню, при чемъ — въ двухъ послѣднихъ — коренной гласный получаетъ слѣдующаго рода объясненіе: при корнѣ *μαθ* (изъ *math*) были образованы *μῶθος*, *μῶθων*, какъ при *βαλλω* — *βόλος*, при *κταν* — (*ἐκτανον*, *κτατός*, *κτείνω*) — *κτόνος*, при *ἐταμον* — *τόμος* и пр., такъ что отношеніе *ε*: *ο*, представляемое формами *ἐχω* — *ὄχος*, *φέρω* — *φόρος* и др., сохранялось и въ формахъ *κτείνω* — *κτόνος*, *τέμνω* — *τόμος* и наконецъ проникло въ корни типа *μανθ*, — откуда и произведены *μῶθος*, *μῶθων*, — формы, «неправильность» которыхъ сводится къ отсутствію *ν* передъ *θ* (а также къ отсутствію формы *\*μενθ*, — если не считать *μενθῆραι* — Saussure

<sup>1)</sup> Тъ изъ *nasalis sonans* мы имѣемъ въ словахъ:

сѣ = *sa* (= *sm*, но *сж* = *sam*);

кѣ = *ka*m (вм. *ka* = *km*);

сѣто = *catam*, *ἐκτανον* (= *k<sub>1</sub>ta<sub>2</sub>m*);

аор. несѣ = *na<sub>1</sub>k<sub>1</sub>m*

несохѣ = *na<sub>1</sub>ka<sub>2</sub>sm* (гр. — *σα*).

Бъ изъ *nasalis sonans*:

лъгѣкъ = *laghu* (вѣд. *raghu*), *ἐλαχύς* (авест. *renj*).



Mém. 152) <sup>1)</sup>.—«Правильную» (т. е. рациональную) вакализацию мы находимъ въ лат. *mentula*.

И такъ, мы примемъ, что уже въ индоевроп. праязыкъ были родственные корни *man* (*mn*), *mand* (*mnd*) и *manth* (*mnth*), выражавшіе разнообразныя виды и оттѣнки душевныхъ состояній и движеній и, между прочимъ, примѣнявшіеся, для обозначенія концепціи экстаза въ его отношеніяхъ къ *рѣчи*—*пѣнію*, *круговой пляскѣ* и *опьяняющему напитку*.

§ 2. Пѣніе, служа причиной экстаза, является въ то-же время и результатомъ послѣдняго.—Концепція экстаза.

Мы видѣли, что въ ряду представленій, группирующихся вокругъ терминовъ *gir*, *vāc*, *dhī* и пр., находится и представленіе экстаза,—представленіе, для выраженія котораго существуютъ особые термины, исходящіе въ большинствѣ случаевъ изъ корня *vir*. Въ этомъ параграфѣ намъ предстоитъ обозрѣть тѣ мѣста IX Mandala, въ которыхъ понятіе экстаза (*vir*) разсматривается какъ причина по отношенію къ понятіямъ *gir*, *vāc*, *dhī* и пр. Такихъ мѣстъ весьма много. Идея объ экстазическомъ происхожденіи *рѣчи*—*пѣнія* такъ же присуща гимнамъ IX Mandala, какъ и вышеочерченная нами противоположная идея — объ экстазѣ, какъ результатѣ *рѣчи* — *пѣнія*. Наиболѣе интереснымъ и такъ сказать, категоричнымъ мѣстомъ, въ которомъ выразилась занимающая насъ мысль, является IX, 96, 7: «*prāvīvipad vāca ūrmiṃ na sindhur girah somaḥ pavamāno manishāh....*», т. е. «*всколебаль (породилъ экстазомъ)*—экстазироваль»—*sit venia verbo!*) *рѣчи* (род. ед.) волну, какъ *рѣка*,—(всколебаль) гимны Сомы Павамана—молитвы....» т. е. подобно тому какъ *рѣка* вздымаетъ волну, такъ Сомы воздвигъ молитвы, гимны—эту волну *рѣчи*—силою экстаза.—Эту мысль мы могли бы выразить въ слѣдующаго рода формулѣ: *экстазъ* (*vir*) *относится къ пѣнію* *гимновъ*, какъ *причина*—къ *слѣдствію*. Вотъ какимъ образомъ эта мысль выражается въ изучаемыхъ нами гимнахъ.

а. Сомы рождаетъ гимны: *janayan girah* (25, 5) *janayanto arkam*—рождающіе (Сомы мн. ч.) гимны—*dhārābhir madhoh*—

<sup>1)</sup> Ср. *πῆθος* при *παθ* (*ἐπαθον*, *πάσχω*) и при наличности формы *πῆνθ* (*πένθος*).



струями опьяняющего напитка (73, 2)<sup>1)</sup>, pra vāsam janayah (78, 1), vāsam janayan (86, 33; 106, 12), janayan matim (107, 18).—b. *Сома* — *родитель, отец гимнов*, — слова, р̥чи, п̥нія мысли: pitā matinām (76, 4), janitā matinām (96, 5). c. *Сома* — *ладья р̥чи, п̥нія, гимнов мысли*: manasas patih (11, 8), patim vācah (26, 4), patir dhiyah (75, 2), brahmanāspate (83, 1), patir dhiyah (99, 6), vācaspatih (101, 5); *вождь, предводитель, глава и пр. р̥чи, п̥нія и т. д.*: netar matinām (103, 4), agre vāso agriyah (86, 12; 106, 10); d. *Сома издаёт звуки, говорит, поёт, «обнаруживает» р̥чь, вздымает р̥чь и т. н.*: avishkrnoti vagvanum (3, 5), vācam ishyasi (64, 9, 25), vācam ā bhāra (64, 26), kāram bibhrat purusprham — неся возжеленный гимн (14, 1), vagnum iyarti (14, 6), mahe bhārāya kārinah = kāram bibhrat (16, 5), stanayan (19, 3), kanikradat iyarti vagnum (30, 2), ud vācam īrayati (72, 1) и т. д. Вообще отношение Сомы, какъ опьяняющего напитка, какъ вдохновляющего божества, къ п̥нію живописуется крайне разнообразными и всегда яркими, образными чертами. Съ громкимъ п̥ніемъ проникаетъ Сомы во чрево Индры;—онъ заставляетъ расти р̥чь, гимнъ (97, 36); онъ расчищаетъ путь гимну (91, 5; 96, 10), даетъ силу, мощь гимну (90, 6), дождемъ разливаетъ гимнъ (100, 3)<sup>2)</sup>; движетъ р̥чью, подобно тому какъ гребецъ кораблемъ: iyarti vācam ariteva nāvam (95, 2) и пр. Эти и подобныя метафоры могутъ быть раздѣлены на два отдѣла: 1) метафоры болѣе или менѣе изолированныя и 2) метафоры необходимыя, проходящія черезъ всю совокупность разсматриваемыхъ гимновъ и составляющія ихъ неотъемлемую принадлежность. Къ первому отдѣлу принадлежитъ послѣдній изъ только что приведенныхъ примѣровъ. Ко второму относятся всѣ тѣ метафоры, эпитеты, сравненія и пр., которые возникли изъ извѣстныхъ основныхъ воззрѣній, изъ опредѣленныхъ мифологическихъ представлений и мистическихъ идей,—какія были присущи той отдаленной эпохѣ. Въ слѣдующемъ параграфѣ мы и обратимся къ изученію этихъ воззрѣній, и идей — въ ихъ отношеніяхъ къ концепціи Сомы, какъ божества экстаза, опьяненія и п̥нія. Здѣсь же намъ предстоитъ еще остановиться на разъясненіи обычнаго въ Вѣ-

<sup>1)</sup> Въ этомъ же стихѣ опять встрѣчаемъ терминъ *avishran*.

<sup>2)</sup> Подробный анализъ этой метафоры см. ниже, § 3.



дахъ изображенія Сомы, какъ вдохновеннаго жреца (*vipra*) и какъ поэта попреимуществу—*kavi*. Названія *vipra* и *kavi* — относимыя къ Сомѣ—встрѣчаются въ IX Mand. очень часто. — Я укажу здѣсь только наиболѣе т. ск. категорическіе обороты: IX, 107, 6, 7: *tvam vipro abhavo.... tvam kavis abhavo....* IX, 18, 2: *tvam vipras tvam kavis....* IX, 64, 30: *divah kavih...* — чтобы сейчасъ же перейти къ сравнительному этимологическому анализу самаго слова *kavi* и къ нѣкоторымъ замѣчаніямъ, какія я считаю необходимыми для правильнаго освѣщенія вопроса.

Санскритскій глагольный корень *ku* или *kū*, съ которымъ можно было бы связать слово *kavi*, значить *кричать* <sup>1)</sup>. Но сопоставленіе и анализъ другихъ словъ, имѣющихъ болѣе или менѣе ясное соотношеніе къ *kavi*, заставляетъ насъ принять первоначальный корень *ku* въ значеніи чувствовать, испытывать и т. п. Такой корень *ku* дастъ намъ вполне удовлетворительное, какъ въ этимологическомъ, такъ и въ семасіологическомъ отношеніи объясненіе разнообразныхъ словъ, связывающихся такъ или иначе съ санскритскимъ *kavi*. На возможность и вѣроятность существованія въ санскритѣ корня *ku* или *kū* въ приведенныхъ значеніяхъ указываютъ составители С.-Петербург. словаря: «die den *kava*, *kavatnu*, *kāvari*, *kavi* zu Grunde liegende Wz. *ku* oder *kū* hat viell. die Bed. «Etwas im Sinn führen» gehabt.» (см. подъ глаг. корнемъ *kū*—кричать). Этотъ то исчезнувшій въ санскритѣ кор. *ku*, *kū* — «Etwas im Sinn führen» — сохранился у насъ въ глаголахъ *чути*, *чув-ствовать*, въ словахъ *чувство*, *чу-т-кій*, *чу-т-ье* и пр. и греческомъ яз. — въ глаголѣ *ἀκούω*—слышу, внимаю, а также въ суфф.—*-κωος* слова *δοκωος* — (наблюдающій жертвенное животное, гадающій по внутренностямъ жертв. животныхъ), гдѣ этотъ корень является въ сложной формѣ *sku*, къ которой примыкаетъ нѣмецкое *schauen*. (См. Курциусъ, Grundzüge, 144—145). Въ латинскомъ къ корню *ku* въ приведенныхъ значеніяхъ примыкаетъ глаголѣ *cavere* (cautus). Въ санскритѣ, кромѣ *kavi*, сюда относятся; *ā-kūti* — намѣреніе, *kavatnu* и *kavāri*—эгоистъ, скупой, себялюбивый. Эквивалентъ санскритскаго *kavāri* мы имѣемъ въ словѣ *ковар-ный*. Это послѣднее слово заставляетъ насъ вспомнить о словахъ

<sup>1)</sup> Или вообще издавать звуки: см. въ Петерб. сл. подъ *kū* и у Розена, *Radices*, стр. 39, 48.



*ковы, ковать, козни, злокозненный*, изъ которыхъ два послѣднія, въ этимологическомъ отношеніи, даютъ поводъ къ кое-какимъ недоумѣніямъ. Что касается до двухъ первыхъ *ковы, ковать*, то семасіологически — въ значеніи *коварство, хитрость, «ковать ковы»* — т. е. замыслять, строить хитрые планы, злоумышлять и т. п. — они прекрасно объясняются корнемъ *ku* — *etwas im Sinn führen* — который одинаково могъ, въ старину, употребляться и въ хорошемъ и въ дурномъ смыслѣ, въ особенности же долженъ былъ примѣняться къ обозначенію той магической, колдовской дѣятельности, которая по самой сущности своей представлялась, такъ сказать, дуалистической: колдунъ могъ произвести и благо и зло, или благо — для однихъ, зло — для другихъ и т. п. Но выраженіе *«ковать ковы»* не отдѣлимо, конечно, отъ словъ *ковать* (ремесло кузнеца), *кузнецъ, кузница*. Первое изъ этихъ словъ — *ковать* — является связывающимъ звѣномъ между двумя рядами терминовъ, изъ коихъ одинъ рядъ слагается изъ словъ *а kû-ti, kavari, (θoo)-σ-χός*, коварный, коварство, ковы и пр., а другой — изъ словъ, относящихся къ ремеслу кузнеца — *о-ковы, под-кова, кузнецъ, ковацъ* и др. Спрашивается теперь, какова семасіологическая связь этихъ двухъ рядовъ? Что спѣшеніе всѣхъ этихъ терминовъ не случайно, что они дѣйствительно связываются семасіологически, — это видно изъ слѣдующаго обстоятельства. Слова *куз-нецъ, куз-ни-ца*, а, можетъ быть, и *козни*, (зло) — *козненный* возводятся корню *kud*, откуда и латинскій глаголъ *cidere*. Звукъ *з* есть здѣсь результатъ смягченія первоначальнаго *d*. Такъ вотъ отъ этого корня *kud* мы имѣемъ слова: *чуд-ный, чуд-о* (чудес-), *чудес-ный* и *чудес-никъ*, которыя въ семасіологическомъ отношеніи снова приводятъ насъ къ нашему первому ряду. Мы примемъ наличность двухъ родственныхъ корней *ku (kû)* и *kud*<sup>1)</sup> (*kūd*) — въ значеніяхъ *воспринимать, внимать, наблюдать, чувствовать, проявлять извѣстную психическую дѣятельность, замыслять, строить планы* и пр. т. п. Оба корня должны были примѣняться къ обозначенію магической дѣятельности колдуновъ, жрецовъ и проч., а также и къ тѣмъ родамъ дѣятельности, въ которыхъ на раннихъ ступеняхъ культурнаго развитія люди усматривали дѣйствіе или вмѣшатель-

<sup>1)</sup> Ср. Pott, Etym. Forsch., II, 487: *kūd* есть eine Secundärbildung изъ *ku* посредствомъ *d*.



ство сверхъ-естественныхъ силъ;—между прочимъ, и обработка металловъ, ремесло кузнеца разсматривались какъ своего рода магическая дѣятельность, состоявшая подъ верховнымъ покровительствомъ особыхъ геніевъ или божествъ, о чемъ свидѣлствуютъ разнообразныя легенды о мифическихъ кузнецахъ, помѣщаемыхъ то на небѣ, то подъ землею, и религіозныя концепціи въ родѣ концепціи греч. Гефеста (см. прим. 3).

Такимъ образомъ, данныя языка раскрываютъ передъ нами древнюю концепцію поэта—*kavi*, какъ *кудесника*. Онъ орудуетъ рѣчью, магическими формулами. Слово — его оружіе, и этому оружію приписывается чудодѣйственная сила. Такъ *Brahmanaspati*—божество молитвы—дѣйствуетъ этой самой молитвой такъ точно, какъ Индра—божество грозы—дѣйствуетъ своими перунами (*vajra*). Эпитетомъ *kavi*, какъ мы уже знаемъ, часто характеризуются культурныя божества Вѣдъ,—каковы *Agni* —божество огня, домашняго очага—и *Сома*—богъ экстаза и опьяненія. *Агни* и *Сома* величаются *kavaayas*—поэтами-кудесниками, потому что они были представителями и, такъ сказать, выразителями того по своему времени громаднаго проявленія духовной дѣятельности, которая выразилась въ изобрѣтеніи средствъ искусственно добывать огонь и приготавливать опьяняющій напитокъ. Эти два открытія были, какъ я бѣгло указалъ на это въ первой главѣ, въ свое время величайшими подвигами пробуждающагося или, точнѣе, возникающаго разума и въ свою очередь послужили отправными пунктами для дальнѣйшихъ успѣховъ разума и сознательности, для послѣдующаго развитія культуры. Легенды о древнихъ мудрецахъ, которые «нашли», открыли *Агни* и *Сому*, передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе, и преданіе окружило этихъ мудрецовъ ореоломъ той высшей психической мощи, понятіе о которой связывалось съ терминомъ *kavi*. Этотъ почетный титулъ, придаваемый древнимъ мудрецамъ, былъ данъ также и тѣмъ божествомъ культуры, которые явились олицетвореніями успѣховъ общественности, достигнутыхъ благодаря развитію психической дѣятельности. *Агни* и *Сома* суть поэты—кудесники по преимуществу—*kavaayas kavīnām*. Въ нераздѣльной связи съ этимъ культурнымъ происхожденіемъ и значеніемъ термина *kavi*, относимаго къ *Агни* и *Сомѣ*, находится его психологическое значеніе. Огонь домашняго очага и дѣйствіе опьяняющаго напитка на



раннихъ ступеняхъ культуры имѣли значеніе могучихъ факторовъ, сильно способствовавшихъ группировкѣ людей, развитію общительности и общественности. Эти факторы реагировали на младенческую и грубую психію дикаря *экстатическимъ образомъ*, и этотъ примитивный экстазъ былъ могучимъ стимуломъ для дальнѣйшаго развитія психической дѣятельности. Значеніе и роль экстаза на раннихъ ступеняхъ культуры могутъ быть приблизительно постигнуты дедуктивнымъ путемъ, «отъ извѣстнаго къ неизвѣстному»: отправляясь отъ роли экстаза въ настоящее время, — роли, доступной наблюденію и непосредственному изученію, мы можемъ воспроизвести, хоть приблизительно, роль экстаза въ древности. Опытъ такой дедукціи мы сдѣлаемъ въ послѣдней главѣ этой книги. Онъ будетъ служить намъ дополненіемъ и, такъ сказать, повѣркой *индуктивныхъ* положеній, которыя мы добудемъ въ теченіи нашего труда. Эти индуктивные положенія мы извлечемъ изъ прямыхъ и косвенныхъ свидѣтельствъ памятниковъ древности, — въ предлагаемомъ томѣ собственно Р. Влды, — и также изъ *данныхъ языка*.

Данныя языка, до сихъ поръ сгруппированныя нами, указываютъ на элементъ *экстаза*, входящій составною частью въ тѣ стороны психической дѣятельности, которыя характеризуются терминами, выраженіями, корнями и пр., нами разобранными. Между прочимъ, мы видѣли, что явленіе экстаза тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ дѣятельностью словесной, поэтической, фигурируя какъ ея причина и ея слѣдствіе. Въ терминѣ *kavi* эта концепція экстаза находитъ себѣ одно изъ наиболее категорическихъ выраженій, при чемъ только, такъ сказать, подчеркивается специальное представленіе о связи экстаза (куда привносится и представленіе «мудрости») съ дѣятельностью словесной, поэтической: *kavi* — это въ одно и тоже время и «мудрецъ», и ποιητής, и ποιημένος, — человекъ, котораго психія находится въ томъ возбужденномъ, напряженномъ состояніи аффектаціи, которое, какъ мы видѣли, именно и обозначалось корнемъ *ku*. Какъ божество опьяняющаго напитка, какъ виновникъ опьяненія, производящаго экстаза, аналогичный экстазу поэта, Сомма называется *kavi*, *kavih* *kavinām*, — поэтъ поэтовъ, т. е. носитель попреимуществу того экстаза, который служилъ источникомъ поэтической дѣятельности, а эта дѣятельность въ старину въ извѣстномъ смыслѣ охватывала и проникала различныя



сферы жизни, — и между прочимъ сферы, въ которыхъ теперь мы ничего, кромѣ прозы, не видимъ. Такъ напр. такая чисто-хозяйственная функція, какъ процедура изготовленія опьяняющаго напитка—занятіе въ настоящее время совершенно прозаическое — было насквозь прохвачено поэзіей, и притомъ высшимъ, могущественнѣйшимъ изъ всѣхъ родовъ и видовъ поэзіи — *поэзіей религиозной*. Это былъ *культъ*, — и одинъ изъ важнѣйшихъ, — весь составленный изъ символовъ и метафоръ, исполненный тайны, объятый мистикой. И самой таинственной, самой мистической его стороною было это загадочное соотношеніе напитка—этого «жидкаго огня», принимаемаго внутрь, — съ тѣмъ воспламененіемъ души, которое изливается изъ устъ потокомъ рѣчи, рождаетъ гармонію ритма, творитъ поэтические образы и всѣмъ этимъ вмѣстѣ развиваетъ дальше, охватившее человѣка, состояніе экстаза. Наблюденіе надъ этимъ соотношеніемъ, надъ этимъ психическимъ процессомъ было, несомнѣнно; однимъ изъ первыхъ и важнѣйшихъ въ свое время шаговъ на пути самосознанія и — съ тѣмъ вмѣстѣ и на пути не отдѣлимыхъ отъ него иллюзій: цѣлый міръ таинственныхъ явленій открывался человѣку, и цѣлыя системы — религіозныя, мистическія и философскія—возникали, какъ результатъ такого «откровенія». Вышеприведенныя черты, живописующія взгляды древнихъ на соотношеніе «экстаза» и «рѣчи» суть обломки этихъ древнихъ мистическихъ воззрѣній. Любопытныя вообще, воззрѣнія эти, между прочимъ, представляютъ особый интересъ въ томъ отношеніи, что въ ихъ основѣ лежитъ вышеуказанное наблюденіе надъ реальнымъ психологическимъ фактомъ. Вскрыть этотъ психологическій фактъ и фактъ его наблюденія древними — въ этомъ и состоитъ одна изъ существеннѣйшихъ задачъ исторіи культуры и той части языкознанія, которая называется *Семасіологіей*—ученіемъ о значеніи словъ, о переходѣ значеній, о законахъ, имъ управляющихъ. — Послѣ этихъ замѣчаній, которыя казались мнѣ необходимыми, чтобы освѣтить черты, мною группируемыя и разбираемыя, мы можемъ продолжать нашъ анализъ дальше.

Выраженія въ родѣ *tvam viprah tvam kavih* были въ свое время одной изъ обычныхъ и наиболѣе ясныхъ формулировокъ вышеобозначеннаго психологическаго наблюденія. Терминъ *vipra* обозначалъ, какъ мы знаемъ, человѣка, находящагося въ состо-



яніи экстаза. Терминъ *kavi* присоединялся къ *virga* какъ его синонимъ, при чемъ онъ только развивалъ концепцію экстаза дальше, выставляя на видъ представленіе рѣчи-пѣнія, какъ результата экстаза. Эквивалентомъ *kavi* является описательное выраженіе *vāsamīkhaṇa*—возбуждающій рѣчь,—какъ бы вытряхивающій звуки рѣчи (IX, 35, 5; 101, 6).

Такое же значеніе должно быть приписано выраженію *ādāro matīnām*—«ключъ (соб. отворяющій) молитвъ», отнесенному къ Сомѣ въ ст. I, 46, 5.—Въ наиболѣе полномъ видѣ титулъ Сомы находится въ стихѣ IX, 96, 6: *brahmā devānām padivīh kavīnām gshir virāpām*—выраженіе, которое въ переводѣ («священникъ боговъ, путеводитель поэтовъ, мудрецъ жрецовъ») утрачиваетъ добрую долю своихъ характерныхъ красокъ и своего настоящего смысла, ибо наши термины «священникъ», «жрецъ» и пр. далеко не покрываютъ своимъ содержаніемъ соответствующіе термины подлинника. Слово *brahman* употребляется въ Вѣдахъ въ двухъ формахъ: въ ср. р. въ значеніи молитва, гимнъ и пр. и въ муж. р. въ значеніи «тотъ, кто произноситъ молитвы, молящійся». Въ приведенномъ выраженіи *brahmā devānām* слово *brahmā* стоитъ именно въ этой послѣдней формѣ: оно обозначаетъ не *молитеву*, а *молящагося*. Но и терминъ «молящійся» не передаетъ всѣхъ оттѣнковъ понятія *brahmān*. *Kṛ. barh* или *brah* выражаетъ понятія *напряженія, подвига, увеличенія, умноженія, усугубленія* и пр.,—оттуда *brāhman* (въ ср. р.) должно было обозначать тотъ *подвигъ духа*, который присущъ молящемуся и который въ молитвѣ находитъ себѣ выраженіе. Это, стало быть, одинъ изъ видовъ экстаза, и терминъ *brāhman* (ср. р.) обозначаетъ экстазъ молитвы, экстазъ въ его отношеніяхъ къ молитвѣ, къ гимну, къ ритмической рѣчи<sup>1)</sup>. *Brahmān* въ муж. р. обозначаетъ человѣка, находящагося въ такомъ экстазѣ и выражающаго свое настроеніе въ молитвѣ, въ гимнѣ, въ ритмической рѣчи,—представленіе, весьма опредѣленно выраженное въ ст. IX, 113, 6: ... *brahmā... chandasām vacām*

<sup>1)</sup> См. Roth, *Brahma und die Brahmanen*—Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft, т. I, стр. 67—68. — «Sie (die Wursel *brh*) bedeutet nach den Angaben der Grammatiker *anstrengen* oder *mit Anstrengung bewegen* (*udya-me*)... «Das aus dieser Wurzel... gebildete Nomen *brahman* würde darnach ursprünglich nichts Anderes aussagen, als *Anstrengung, Erschütterung*».



vadan—«brahmān произносящей ритмическую рѣчь». Всего проще было бы перевести brahmān «вдохновенный поэтъ или пѣвецъ» и разсматривать его какъ синонимъ *kavi*. Мы должны поэтому эпитетъ Сомы brahmā devānām передать такъ: вдохновенный поэтъ боговъ, т. е. среди боговъ,—тотъ изъ боговъ, которому попреимуществу приличествуетъ титулъ brahmā — «вдохновенный поэтъ, пѣвецъ, верховный источникъ вдохновенія».

Формула *rshir vīrānām* удобнѣе всего можетъ быть передана выраженіями въ родѣ: «вѣщій среди вдохновенныхъ», поэтъ-мудрецъ среди тѣхъ, кого называли *vīra*», — будутъ ли это жрецы или не жрецы,—но во всякомъ случаѣ люди въ экстазѣ,—*восторженные*. Самое слово *rshi*—собств. *пѣвецъ, поэтъ* —будетъ разобрано въ слѣд. параграфѣ <sup>1)</sup>.

Концепція экстаза, живописуемая приведенными терминами, находитъ себѣ въ Вѣдахъ и другое выраженіе — не менѣе живописное. Въ основѣ этого послѣдняго лежитъ представленіе *вѣтра*. Сюда относятся тѣ мѣста гимновъ, гдѣ Сомѣ сопоставляется съ вѣтрами; это сопоставленіе приурочивается къ кар-

---

<sup>1)</sup> Гимнъ, откуда взяты эти «формулы», — IX, 96 — былъ уже неоднократно цитированъ. Считаю не лишнимъ сдѣлать здѣсь общую характеристику этого гимна. Онъ принадлежитъ къ числу тѣхъ сводныхъ гимновъ, въ которыхъ сгруппированы различныя концепціи Сомы и которыхъ авторы какъ-бы пытаются перейти отъ описанія процедуры культа къ эпическому и теософическому изображенію воспѣваемого божества. Но въ данномъ случаѣ литургическій характеръ является преобладающимъ, и сторона теософическая намѣчена лишь слегка и притомъ—въ формулахъ довольно простыхъ, —еще не доразвившихся до той замысловатости и темноты, которыхъ образчики мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Въ общемъ гимнъ удобопонятенъ (кромя второй половины стиха 7-го) и не лишенъ теплоты чувства и поэтического вдохновенія. Я не склоненъ поэтому причислять его къ числу позднѣйшихъ гимновъ и думаю, что въ немъ сохранились отдѣльныя черты высокой древности. Сюда я отношу между прочимъ образъ Сомы—героя, шествующаго во главѣ войска (стихъ 1-ый) и думаю, что «Сомѣ, стяжавшей яркія одѣянія»—это *идолъ* Сомы, наряженный въ трофеи и несомый впереди воинства. Далѣе стихъ 11-ый «древніе мудрые отцы, которые тобою, о Сомѣ, установили таинство культа»—принадлежитъ къ числу древнѣйшихъ преданій эпохи Вѣдъ. Въ стихахъ 18—19 образы Сомы—поэта и Сомы—сокола представляются мнѣ отголосками древнѣйшаго — *психологическаго* фазиса въ развитіи концепціи и міеа Сомы,—о чемъ будетъ рѣчь въ § 6.



тинѣ быстро текущихъ струй Сомы, просачивающихся сквозь цѣдилку. Но не трудно видѣть, что гиперболическій характеръ такихъ сравненій должнъ быть отнесенъ во-первыхъ насчетъ Сомы небеснаго и, во-вторыхъ, на счетъ неразлучнаго съ послѣднимъ образа небеснаго представителя экстаза. Когда мы читаемъ (IX, 22, 1, 2), что Сомы, т. е. струи Сомы потекли какъ бурные кони, какъ быстрыя колесницы на ристалищѣ, какъ потоки дождя, какъ прихотливо мечущееся пламя огня (*agner iva bhramā vrthā*), то гиперболичность этихъ выражений, по скольку все мѣсто относится къ процедурѣ культа, становится очевидной; но въ то же время она легко объясняется тѣмъ, что поэты Вѣдъ, говоря о процедурѣ культа, всегда обращались мысленно къ Сомѣ мистическому и небесному и переносили на землю черты, взятые изъ концепціи небесной дѣятельности или небеснаго бытія Сомы. Таковы и только что приведенныя черты гимна IX, 22, гдѣ въ стихѣ 2-мъ, мы находимъ и сопоставленіе Сомы съ вѣтрами: *vātā ivogavaḥ* — какъ широкіе (т. е. широко, далеко вѣющие) вѣтры. Это выраженіе въ связи съ тѣми, которыя мы только что привели, рисуетъ намъ образъ небеснаго Сомы, бѣснующагося въ экстазѣ: въ потокахъ дождя, въ прихотливомъ сверканіи небесныхъ огней, въ шумѣ вѣтровъ ширококрылыхъ чудилось поклонникамъ Сомы таинственное присутствіе божества экстаза. Въ стихѣ IX, 88, 3, гдѣ Сома сравнивается съ вѣтромъ, Ашвинами и Пушаномъ и названъ обладателемъ всяческихъ благъ, подателемъ благъ и возбудителемъ молитвы, этотъ послѣдній эпитетъ — *dhījavanah* — приводящій молитву (мысль) въ движеніе, вдохновляющій — должнъ быть приведенъ въ связь именно съ вѣтромъ — *vāyu* (а также съ Асвинами) подобно тому какъ остальные эпитеты скорѣе примыкаютъ къ представленію Пушана. Сома приводитъ молитву или мысль въ движеніе, т. е. вдохновляетъ, приводитъ въ экстазъ своихъ поклонниковъ, ибо онъ самъ подобенъ вѣтру (*vāyur na*), который на каняхъ (*niyutvān*) летитъ, куда хочетъ (*ishtayāma*)<sup>1)</sup> — всѣ пути ему открыты. Въ стихѣ 7-мъ того же гимна поэтъ обращается къ Сомѣ съ такимъ воззваніемъ: «струись какъ бурный сонмъ вѣтровъ,

<sup>1)</sup> Людвигъ переводитъ *ishtayāma* иначе: «*von gesetzbestimmtem gange*».



какъ блаженное небесное племя!...». Вѣтры образуютъ сонмъ, племя, семью небожителей,—сборище, управляющее, въ вихрѣ бурь, своего рода небесное «радѣніе». И этотъ вихрь небснаго экстаза есть прирожденная стихія Сомы;—Сома взлелѣянъ въ этомъ вихрѣ бурь. Поэтъ вдохновенный — kavī, онъ былъ воспитанъ вѣтрами (Марутами); «милаго малютку украшаютъ, очищаютъ, лелѣютъ вѣтры—цѣлымъ сонмомъ» — говоритъ стихъ IX, 96, 17, и вслѣдъ затѣмъ (17, 18) идетъ уже знакомая намъ характеристика Сомы, какъ божества экстаза: kavīh... rshimanā — съ душою поэта — rshikṛt — творящій поэтовъ... padavih kavīnām — вдохновитель поэтовъ. — Очевидно, это Маруты (вѣтры) открыли ему тайны экстаза и поэзіи. — Стихъ IX, 84, 4 говоритъ, что Сома вѣтрами или вмѣстѣ съ вѣтрами вздымаетъ океанъ (небесный; *induh samudram udiyarti vayubhiḥ*). Въ стихѣ IX, 107, 25 струи Сомы сравнены съ конями (*hayās*) и охарактеризованы эпитетомъ *marutvantas* — «изъ вѣтра» или «соединенные съ вѣтромъ», — вѣтрообразные, — вѣтромъ окрыленные. Здѣсь опять въ описаніе процедуры культа привносится образъ небснаго Сомы, при чемъ взятъ именно моментъ экстаза, обнаруживающагося въ бѣшенной пляскѣ и стремительномъ движеніи вѣтровъ,—моментъ, воспроизведенный также въ стихѣ IX, 97, 17, гдѣ поэтъ обращается къ Сомѣ съ такого рода воззваніемъ:... *dhanhā vicinvan bandhūñr imāñ avagāñ indo vāyūñ* — «лети, разбрасывая тѣхъ младшихъ (или близкихъ) родичей (твоихъ), о Инду, — вѣтры!» Вѣтры представлены здѣсь близкими или младшими (*avaga* имѣетъ то и другое значеніе) родственниками Сомы; они столпились вокругъ Сомы, и когда этотъ богъ экстаза ринется въ пространство,—ему придется разметать во всѣ стороны сонмъ своихъ родичей. Когда дуютъ сильные вѣтры, когда поднимаются бури,—это Сома ураганомъ несется по небу, это онъ гонитъ вѣтры, пролагая путь своему изступленному бѣгу.

Концепція экстаза, сопоставляемаго съ образомъ вѣтровъ и бури, нашла себѣ любопытное выраженіе въ гимнѣ X, 136. Я привожу его цѣликомъ.

1. *Keçy agnim keçi visham keçi bibharti rodasī | keçi viçvam svar drçe keçidam jyotir ucyate ||*

2. *Munayo vātaraçanāh piçaṅgā vasate malā | vātasyānu dhṛājim yanti yad devāso avixata ||*



3. Unmaditā mauneyena vātāñ ā tasthimā vayam | çarired  
asmākam yūyam martāso abhi paçyatha ||

4. Antarixena patati viçvā rūpāvacākaçat | munir devasya  
— devasya saukṛtyāya sakhā hitah ||

5. Vātasyāçvo vāyoh sakhātho deveishito munih | ubhau sa-  
mudrāv ā xeti yaç ca pūrva utāparah ||

6. Apsarasām gandharvānām mrgānām carane caran | keçi  
ketasya vidvān sakhā svādur madintamah ||

7. Vāyur asmā upāmanthat pinashti smā kunannamā | keçi  
vishasya pātrena yad rudrenāpibat saha ||

«1. Кешинъ—основа огня, Кешинъ—основа воды, Кешинъ—основа двухъ мировъ; Кешинъ—цѣлое солнце съ виду, Кешинъ—называется этотъ свѣтъ.

2. Иступленные подвижники надѣваютъ золотистыя рубища, препоясавшись вѣтромъ; (они) слѣдуютъ за тягой вѣтра, когда боги приникли (въ нихъ).

3. Опьяненные экстазомъ, мы вступили въ вѣтры, а вы—смертные—взираете на наши тѣла.

4. Летитъ по воздуху, созерцая всѣ предметы, восторженный подвижникъ, ставъ другомъ любого божества, (ему) во благо.

5. Конь вѣтра и другъ Вāю (вѣтра), божествомъ возбужденный, подвижникъ въ экстазѣ обитаетъ въ двухъ океанахъ—восточномъ и западномъ.

6. Идя путемъ Апсарасъ, Гандхарвовъ, птицъ, Кешинъ (есть) милый, плѣнительный другъ (боговъ), знающій (ихъ) волю. (?)

7. Вѣтеръ (Vāyu) бушуетъ около него въ изступлении, разбиваетъ твердыни, когда Кешинъ вмѣстѣ съ Рудрой пилъ изъ кубка (опьяняющую) жидкость».

Этотъ любопытный гимнъ принадлежитъ къ числу тѣхъ гимновъ Ригъ-Вѣды, которые въ переводѣ теряютъ добрую долю—не только своихъ красокъ, но и своего смысла. Онъ требуетъ обстоятельнаго комментарія. Прежде всего, что такое этотъ Кеçи? Слово Кеçи значитъ «волосатый, кудлатый» и употребляется, какъ эпитетъ коня (т. е. «пышно-гривый») и женщинъ («прекраснокудрая, длинноволосая» и т. п.), а въ стихѣ I, 164, 44, какъ думаютъ, отнесенъ къ солнцу, огню и вѣтру. Въ нашемъ гимнѣ Кеçи есть особое мифическое существо, родственное Вѣтру. Но прежде всего это — божество экстаза, названное *волосатымъ*—можетъ быть, въ томъ же смыслѣ, какъ



Rudra, богъ вѣтра и отецъ Марутовъ (вѣтровъ) названъ *Kapardin* — кудрявый. Въ основѣ обоихъ эпитетовъ лежитъ, какъ я думаю, антропоморфическое представленіе вѣтра, при чемъ развивающіеся или взъерошенные волосы являются весьма естественнымъ атрибутомъ этого образа. Эпитетъ Гандарвовъ — *vāyukeṣa* — «съ волосами изъ вѣтра» взятъ также изъ указанного образа и весьма приличествуетъ Гандарвамъ, которые проходятъ воздушное пространство и стало быть, является какъ-бы спутниками вѣтровъ. На родство Кеṣin'a съ вѣтромъ указываетъ и стихъ 7-й нашего гимна, гдѣ Кеṣin является въ обществѣ съ Vāyu (вѣтромъ) и Rudra (отцемъ вѣтровъ). Но съ другой стороны нашъ гимнъ представляетъ такія черты, въ силу которыхъ мы должны поставить этого Кеṣin въ прямую связь съ Сомой или даже просто отождествить его съ Сомою. Онъ находится въ состояніи экстаза, онъ — божество экстаза, онъ пьетъ опьяняющій напитокъ и наконецъ, въ стихѣ 6-мъ, прямо названъ *svādur madintamah* — собств. «сладкій, найопьяняющій (упойтельнѣйшій)» — эпитеты, столь часто относимые въ гимнахъ IX-го М. къ Сомѣ или напитку, жидкости Сомы, а здѣсь лишь взятые въ переносномъ смыслѣ, при чемъ однако же ихъ прямой смыслъ довольно отчетливо просвѣчиваетъ сквозь пелену метафоры. Въ своемъ переводѣ этого стиха я поставилъ вопросительный знакъ — именно потому, что неуверенъ, въ самомъ ли дѣлѣ слѣдуетъ понимать это *svādur madintamah* въ томъ переносномъ смыслѣ, какъ я перевелъ и какъ переводить, напр., Грассманнъ? Весьма возможно, что *svādur madintamah* значитъ буквально «сладкая, опьяняющая жидкость (Сомы)», — понимаемая, какъ «другъ боговъ» — *sakhā*, а этотъ «другъ», въ свою очередь, представленъ, какъ олицетворенный экстазъ, и названъ *keṣin*. Такъ что второе полустигіе стиха 6-го можно перевести и такъ: *keṣi*—сладкій, упоительнѣйшій другъ (боговъ и — людей) *ketasya vidvān* — знающій волю, исполняющій волю (мож. б.—ихъ—боговъ, а, можетъ быть, и—свою). Наконецъ въ стихѣ 1-мъ Кеṣin является въ роли совершенно аналогичной роли мистическаго и міеологическаго Сомы, съ которымъ мы познакомимся въ главахъ IV-й и V-й.

Такимъ образомъ, Кеṣin—этотъ волосатый богъ экстаза—есть не что иное, какъ небесный Сомъ, взятый въ моментъ экстаза и въ связи съ вѣтромъ.



Но нашъ гимнъ толкуетъ не только о Кеѣн, но и о *muni* или—во множ. числѣ—*munaуas*—т. е. о человѣкѣ или людяхъ въ состояніи экстаза, въ мистическомъ изступленіи. Психическое состояніе этихъ *munaуas*—изступленныхъ, этихъ *μακροθύμων* сопоставляется, почти отождествляется съ экстатическими подвигами небснаго мистика—Кеѣн. Экстазъ на небѣ и экстазъ на землѣ воспроизведены параллельно, при чемъ земной приравненъ къ небесному, переносится на небо. Изступленные *munaуas* становятся своего рода богами, имъ кажется, что они парятъ въ воздухѣ и несутся вмѣстѣ съ вѣтрами. Они, по живописному выраженію подлинника, опоясались вѣтрами; ихъ рубища представляются имъ золотымъ одѣяніемъ, подобнымъ тому, какое носитъ самъ Кеѣн—сіяющій какъ солнце, весь проникнутый блескомъ небесъ. Опыяненные экстазомъ—*maṇeuа*—изступленные *munaуas* какъ бы уносятся на небо на крыльяхъ вѣтра,—они стали богами, и взобравшись на эту высь мистическую, они обращаются оттуда къ людямъ съ высокомерною рѣчью: «вы, смертные, видите лишь тѣла наши»,—а мы сами—не здѣсь, среди васъ, мы далеко, высоко,—вмѣстѣ съ вѣтромъ мы носимся въ пространствѣ.

Эта концепція экстаза въ приведенномъ гимнѣ не только охарактеризована въ ея цѣломъ, но и расчленена на ея составныя части, на ея, если можно такъ выразиться, мистико-психологическіе моменты. Прежде всего указанъ тотъ моментъ, который во всей исторіи мистицизма, какъ у древнихъ, такъ и у новыхъ народовъ, играетъ столь выдающуюся роль: это—вѣра, что божество вселяется въ того, кто приходитъ въ экстазъ. Эта мысль выражена во 2-мъ стихѣ нашего гимна такъ: «когда боги вселились (въ нихъ), то они (*munaуas*) слѣдуютъ за тягой (за дуновеніемъ) вѣтра», т. е. приходятъ въ то экстатическое состояніе, которое обозначается терминомъ *maṇeuа* (т. е. состояніе *muni*, состояніе изступленнаго) и приравнивается къ представленію вѣянія, дуновенія, тяги вѣтра. Далѣе указана аналогія мистическаго экстаза съ опыяненіемъ: *unmaditās maṇeuа*—опыяненные экстазомъ. Здѣсь разобранные нами выше корни *mad* и *man* сопоставлены и другъ друга «описываютъ», вызывая ту цѣпь представленій (опыяненіе, экстазъ, рѣчь и пр.), которая соединяется съ этими корнями и словами, отъ нихъ произведенными. Наконецъ указано и даже подчерк-



нута върваніе, въ силу котораго мистикъ въ экстазѣ понимался какъ своего рода могущественный волшебникъ, располагающій тайнственными силами природы, волшебникъ, дружбы котораго ищетъ любое божество, ибо онъ своими чарами можетъ быть полезенъ самому божеству. Эта мысль выражена въ словахъ «devasya — devasya saukṛtyāya sakṣā hitaḥ» — сдѣланный, ставшій другомъ (сотоварищемъ) каждаго божества, ему (божеству) во благо».

Эти составные моменты мистической концепціи экстаза получили въ исторіи религій вообще и мистики въ особенности обширное и сложное развитіе, видоизмѣняясь и соединяясь съ другими культурными и психологическими элементами соотвѣтственно степени развитія даннаго народа или общества, условіямъ данной эпохи, характеру данной религій и т. д. Здѣсь, въ гимнѣ X, 136, мы находимъ эту концепцію, если не въ примитивной, то въ одной изъ древнѣйшихъ ея формъ. Это — та форма, которая соотвѣтствуетъ «магическому» характеру религій, каковой характеръ именно и присущъ религій Вѣдъ. Но необходимо помнить, что эта «магія» Вѣдъ уже развилась до извѣстной широты обобщеній и соединяется съ довольно широкими мистическими идеями, съ которыми мы познакомимся въ главѣ IV-ой и которыя именно отразились и на нашемъ гимнѣ, гдѣ Кешинъ представляетъ мистическаго Сому. Но въ то же самое время этотъ гимнъ сохранилъ и указаніе на болѣе первобытную концепцію экстаза, — это указанное уже мною соединеніе представленій экстаза и вѣтра. Изступленный *muni* слѣдуетъ за дуновеніемъ вѣтра, вступаетъ въ вѣтры, — носится въ воздухѣ, — «паритъ душою», при чемъ на землѣ остается только его тѣло. Однимъ словомъ, онъ уподобляется небесному *muni* — Кеṣin, который шествуетъ по пути *Apsarasām* — Апсарасъ — нимфъ небесныхъ водъ, Гандарвовъ — небесныхъ хранителей Сомы, любовниковъ тѣхъ нимфъ, и — *mrgānām* — птицъ. Слово *mrga* въ санскритѣ значитъ звѣрь, животное вообще и олень, серна въ особенности; въ Вѣдахъ оно употребляется также для обозначенія «звѣрей крылатыхъ», т. е. птицъ, а въ Авестѣ — *mehera* (*mrga*) — собственно и обозначаетъ птицу. Я думаю, что въ нашемъ гимнѣ (стихъ 6) оно взято именно въ этомъ древнемъ значеніи — *птица*; путь птицъ, т. е. воздухъ, есть именно «путь Гандварвы», который въ стихѣ X, 139, 5 названъ «проходящимъ воздушное пространство» (*gajaso vimānah*).



На этомъ мы приостановимъ пока нашъ анализъ экстаза, чтобы перейти къ разбору двухъ концепцій *р̣чи-п̣нія*, которыя занимаютъ видное мѣсто въ ряду понятій, нами изучаемыхъ. Эти концепціи суть: 1) концепція *р̣чи-п̣нія*, какъ текущей жидкости и 2) концепція «звука» въ его отношеніяхъ къ «свѣту».

### § 3. Р̣чь—п̣ніе, какъ текущая жидкость.

Сравненія *р̣чи* и *п̣нія* съ потоками водъ, съ *р̣кою*, быстро текущею и т. п. встрѣчаются въ языкахъ очень часто. Напр. у Горация—Од. III, 2, 5—8—читаемъ:

Monte decurrens velut amnis, imbres  
Quem super notas aluere ripas,  
Fervet immensusque ruit profundo  
Pindarus ore.

Мы говоримъ: «*р̣чь* льется», «*п̣сни* льются», «*п̣сни* текутъ» и пр. — Все это метафоры. Но то, что теперь является метафорой, въ глубокой древности могло и не быть таковою или по крайней мѣрѣ могло заключать въ себѣ гораздо менѣе «переносности». — Я убѣжденъ, что въ основѣ приведенныхъ метафоръ лежитъ древнее представленіе о *р̣чи*, какъ о своего рода *жидкости*. — Это представленіе входило, какъ ингредиентъ, въ составъ понятій, группировавшихся вокругъ культа Сомы.

Сома есть жидкость—текучая, очищающаяся, приготовляющаяся въ процессѣ теченія. Онъ прежде всего *gasah* — сокъ, жидкость. Онъ течетъ *dhārayā* — струею, струится и пр. Однимъ изъ важнѣйшихъ терминовъ, которымъ обозначается это представленіе текущаго, струящагося Сомы, является глаголъ *arsh*—течь, струиться. — Но—какъ мы видѣли—Сома—не только *жидкость*: онъ также поэтъ, пѣвецъ, — *kavih*, *viprah*. Отсюда естественно возникаетъ ассоціація идеи «теченія» и «жидкости» съ одной стороны и идеи «п̣нія» — съ другой. Эта ассоціація нашла себѣ весьма опредѣленное выраженіе въ текстахъ. Она породила также интересный терминъ *rshi*—мудрецъ, поэтъ, — служащій эпитетомъ Сомы и являющійся синонимомъ термина *kavi*. Слово *rshi* возводится къ только что указанному корню *arsh*—течь. Так. обр. этимологическая связь терминовъ *arsh* и *rshi* является выраженіемъ ассоціаціи идей *жидкости* и *п̣нія*.

Обращаясь къ текстамъ, мы находимъ слѣдующіе приемы, которыми выражается ассоціація «течь—п̣ть»: 57, 2: *abhi...*



kāvyā... arshati—струить гимны, 7, 4: pari... kāvyā... arshati; 23, 1: somā asrgram āçavo madhor madasya dhārayā abhi viçvāni kāvyā—быстрые Сомы потекли струею опьяняющего напитка на встрѣчу всѣмъ гимнамъ; въ стихѣ 78, 2 Сомы называются поэтомъ—волной: ūrmih kavir... Въ стихѣ 84, 5 сопоставляются выраженія *krtvyo raso* (чудодѣйственный или вдохновляющій сокъ) и *viprah kavir*; въ вышеприведенномъ мѣстѣ 96, 7 Сомы, поражающій гимны экстазомъ, сравнивается съ рѣкой, вздымающей волны; въ стихѣ 97, 51 поклонникъ Сомы проситъ его принести въ своихъ струяхъ *ārsheyam* — гимнъ, вдохновеніе, или скорѣе гимнъ, какъ результатъ вдохновенія пѣвца (*rshi*). Это интересное слово—*ārsheyam*—мы должны внести въ группу выраженій, вращающихся вокругъ ассоціаціи *arsh—rshi*.

Приведенныя выраженія, въ которыхъ ассоціируются представленія Сомы—жидкости и Сомы—пѣвца, обязаны, очевидно своимъ происхожденіемъ двумъ началамъ: характеру самого священнодѣйствія, при помощи котораго изготовляется напитокъ, и особенностямъ самого напитка, который есть *вдохновляющая жидкость*. Только что приведенныя цитаты представляютъ собою не что иное какъ разложеніе на составныя части и описательную перефразировку выраженій «опьяняющій напитокъ», «вдохновляющая жидкость» и пр.,—при чемъ въ такую перефразировку вносятся подробности изъ самой процедуры приготовления Сомы. Представленіе жидкости, разложенное на свои составныя части и описанное синонимами, эпитетами и чертами изъ культа и т. п., даетъ ряды терминовъ: *течь*, *быстрый*, *струею* и пр. Представленіе вдохновляющихъ свойствъ этой жидкости, разлагаясь, перефразируясь и описываясь, даетъ выраженія *viçvāni kāvyā*, *krtvyā*, *viprah*, *kavi* и пр. — во всевозможныхъ сочетаніяхъ. Возводя всю эту вереницу перефразировокъ и описаній въ ихъ прототипу, къ ихъ исходной точкѣ, мы получаемъ простое понятіе «вдохновляющей, опьяняющей жидкости, приготовляемой при помощи извѣстной процедуры». Въ этомъ понятіи ассоціированы идеи жидкости и вдохновенія, а стало быть, какъ мы видѣли въ § 2, и пѣнія.

Но ассоціація представленій жидкости и пѣнія имѣетъ и другую сторону, уже выходящую за предѣлы культа Сомы, — далеко за предѣлы Вѣдъ и даже всей индоевропейской сферы.



Мы и начнемъ наше изложеніе указаніемъ на соответствующій лингвистико-психологическій фактъ изъ области, довольно отдаленной отъ непосредственного предмета нашего изученія: изъ Библии. 32-ая глава книги Второзаконія начинается слѣдующими высоко-поэтическими строками, которыя такъ и просятся на страницы трактата о 9-й Mandala Ригъ-Вѣды:

הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְאֶרֶצָה  
וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי מִי  
יַעֲרֹף בְּמָטָר לִקְחֵי  
תֹּלַל בְּטֹל אִמְרֵתִי  
בְּשִׁעִירִם עָלֵי דָשָׁא  
וְכִרְבָּבִים עָלֵי עֵשֶׂב

Т. е. буквально: «внимайте, небеса, и я буду говорить!  
«И ты слушай, земля, слова устъ моихъ!»  
«Потечетъ, какъ дождь, ученье мое,  
«Прольется, какъ роса, вѣщаніе мое,  
«Какъ мивень на всходы,  
«Какъ проливной дождь на растенія.

*Рѣчь*, а стало быть (какъ мы видѣли въ § 1) и *пѣніе*, сравнивается съ *дождемъ*, или вѣрнѣе она сравнивается съ дождемъ именно потому, что она—*рѣчь*—есть *пѣніе*: ритмъ *рѣчи* льется какъ дождь. *Рѣчь* — *пѣніе* есть начало текучее, *плавное*, аналогичное водѣ текущей, дождю струящемуся, росѣ ниспадающей на траву. Мы говоримъ: *плавная рѣчь*, и этотъ эпитетъ, характеризующій именно хорошую, хорошо построенную *рѣчь*, — сохранившую свой ритмическій складъ, есть эпитетъ очень древній, сохранившійся въ языкѣ, какъ обломокъ того исконнаго воззрѣнія на *рѣчь* какъ на жидкость, библейское поэтическое воспроизведеніе котораго мы только что привели и которое въ Вѣдахъ находитъ себѣ весьма разнообразныя и характерныя проявленія. Нашему эпитету *рѣчи* «*плавная*» соответствуетъ вѣдійскій эпитетъ гимна и Сомы—*udaprut*, —текущій водою—отъ *ud*—вода и *pru*= $\sqrt{\text{плу}}$ —плыть. Мы находимъ его между прочимъ въ стихѣ 108, 7: *ā sotā pari shīncata... stomam... udaprutam* — «выдавливайте (выжимайте), разливайте вокругъ гимнъ текущій водою (плавный)». Въ этомъ стихѣ *stoma* — гимнъ обозначаетъ самаго Сому, или, вѣрнѣе, Сомы отождеств-



вленъ съ гимномъ, его (гимнъ—Сому) выжимаютъ, разливаютъ, ибо онъ есть жидкость. Здѣсь мы находимъ идею жидкой природы гимна поставленную въ соотношеніе съ процедурой культа, но въ то же время эпитеты гимна, изъ коихъ мы привели пока одинъ — *udarut*, — выводятъ насъ за предѣлы культа, и переносятъ вопросъ въ болѣе широкую область мифологии, мистики и того исконнаго представленія пѣнія, какъ жидкости, которое мы теперь изучаемъ. Эти эпитеты, кромѣ *udarut*, суть: *artur* — проходящій черезъ воды или движущійся въ водахъ, *vanakraksha* — водою шумящій (*—kraksh—*есть звукоподражательная тема, родственная нашему крику-), вмѣсто котораго въ соответствующемъ стихѣ *Sāma-Veda*, I, 6, 2, 6—стоитъ *vanapraksha*—живущій въ водѣ — и *rajastur* — проходящій воздушное пространство.

Поэтъ, слагавшій впервые этотъ стихъ, имѣлъ въ виду, очевидно, процедуру приготовленія земнаго Сомы,—приготовленія опьяняющаго напитка, сообразно съ чѣмъ и началъ воззваніемъ, *ā sotā parishīncata...* выжимайте! разливайте вокругъ! Но вслѣдъ за тѣмъ, какъ это зачастую имѣетъ мѣсто въ нашихъ гимнахъ, мысль поэта перенеслась отъ напитка-жидкости реальной—къ его эквиваленту и результату—гимну—жидкости, такъ сказать идеальной, и вмѣсто выраженія *somam*, или *gasam* и т. п. онъ поставилъ *stomam*—гимнъ, «жидкую природу» котораго онъ тутъ же и описалъ эпитетомъ *artur*, за каковымъ не замедлили, въ силу ассоціаціи представленій, последовать и другіе, частью аналогичные и однозначущіе, частью же переносящіе мысль отъ земнаго Сомы къ небесному, отъ атрибутовъ культа въ сферу небесныхъ водъ, въ область воздушнаго пространства — *rajas*. — Так. обр., хотя приведенное мѣсто и имѣетъ отношеніе къ процедурѣ изготовленія напитка, но оно въ тоже время является выраженіемъ исконнаго воззрѣнія на пѣніе, какъ на жидкость,—воззрѣнія, сложившагося независимо отъ культа. Въ эпоху, когда слагались изучаемые нами гимны, это воззрѣніе было уже установлено. Ниже я постараюсь, по мѣрѣ возможности и умѣнія, опредѣлить относительную исконность этой идеи въ ряду другихъ идей древности, здѣсь же поведемъ нашъ анализъ дальше и сгруппируемъ тѣ черты гимновъ, въ которыхъ разсматриваемое воззрѣніе выразилось болѣе или менѣе независимо отъ аналогіи съ самой процедурой культа.



Въ стихѣ IX, 34, 6 гимны—*gīrah*—названы *sasrutah*—текущіе вмѣстѣ—и къ нимъ отнесенъ глаголѣ *saṃ-arshanti*—текутъ вмѣстѣ. Итакъ, гимны (пѣсни) текутъ, какъ жидкость—выраженіе, аналогичное нашему: «пѣсни льются». Въ стихѣ IX, 100, 3 поэтъ обращается къ Сомѣ съ воззваніемъ: «*tvam dhiyam . srjā vrshtim na tanyatuḥ*» т. е. «пролей гимнъ, какъ громъ (проливаетъ) дождь». Здѣсь мы находимъ, такъ сказать, буквальное сопаденіе съ вышеприведеннымъ мѣстомъ Библіи. Сопоставленіе пѣнія съ дождемъ, несомнѣнно, представлялось ему тѣхъ, которые слагали изучаемые нами гимны, всякій разъ, когда рѣчь шла объ отношеніяхъ Сомы къ небеснымъ водамъ или когда Сомъ прямо сравнивался съ дождемъ или дождевой тучей. Такихъ мѣстъ весьма много, — мы ими займемся ниже, здѣсь же ихъ разсмотрѣніе было бы не у мѣста, такъ какъ эти мѣста не могутъ быть разсматриваемы, какъ прямое выраженіе идеи о жидкой природѣ рѣчи — пѣнія, и имѣютъ въ своей основѣ извѣстныя миѳическія представленія, имѣющія только нѣкоторыя точки соприкосновенія съ разсматриваемой идеей. — Миѳическое представленіе «Сомъ=дождь», столь распространенное въ нашихъ гимнахъ, вытѣснило собою большую часть тѣхъ выраженій, въ которыхъ дождь прямо отождествлялся или сопоставлялся съ пѣніемъ, и на долю этой послѣдней идеи достались другія выраженія, въ которыхъ фигурируютъ, вмѣсто дождя, другія представленія жидкости. Въ числѣ этихъ послѣднихъ находится, между прочимъ, представленіе *спру* — *dhārā*. Вотъ мѣста, гдѣ слово *dhārā*, какъ мнѣ кажется, употреблено, какъ эквивалентъ «гимна»: 12, 8... *somo hinvāno arshati viprasya dhārayā*... «Сомъ течетъ устремляемый (погоняемый) «спруею» экзальтированнаго жреца»... Въ стихѣ 44, 2 Сомъ представленъ поэтомъ, который вдохновенъ, возбужденъ, приведенъ въ движеніе гимнами жреца, въ свою очередь находящагося въ состояніи экстаза. Гимны обозначены терминами *matī* и *dhī*, рядомъ съ которыми стоитъ слово *dhārā*, какъ въ только что приведенномъ мѣстѣ (12, 8): *viprasya dhārayā*, — съ тою лишь разницею, что тамъ это выраженіе изолировано, а здѣсь оно «описано» и пояснено терминами *matī* и *dhiyā*. Какъ мы видѣли выше, *matī* и *dhī* суть синонимы; я думаю, что и третій терминъ—*dhārā* — присоединенъ къ нимъ также какъ ихъ синонимъ и обозначаетъ «гимнъ», а не самую струю напитка. Моя догадка нахо-



дить себѣ, какъ мнѣ кажется, подтвержденіе въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ описывается тотъ же процессъ вдохновенія, возбужденія Сомы гимнами жреца и гдѣ при томъ же родит. падежи *varṇasya* мы находимъ терминъ, обозначающій гимнъ. Напр., въ стихѣ 43, 3 мы находимъ выраженіе: *gīrbhir parishkrtaḥ viprasya* — украшенный гимнами жреца. Сопоставляя эти мѣста, я думаю, что въ подобныхъ оборотахъ термины *dhārā* и *gīr* могутъ быть разсматриваемы, какъ эквиваленты. Далѣе въ стихѣ 63, 21 мы находимъ опять творит. пад. *dhārayā* сопоставленнымъ съ творит. падежами *dhībhiḥ* и *matī*. Но здѣсь при *dhārayā* стоитъ уже не *viprasya*, а *ṛtasya*: стало быть — «струя закона». Спрашивается теперь, какъ слѣдуетъ понимать это выраженіе? Обозначаетъ ли оно струю напитка, текущаго по всѣмъ правиламъ установившагося обычая? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы найдемъ, обратившись къ глаголу разбираемой фразы. Этотъ глаголъ — *samavaran* — значить «воспѣли»: «жрецы въ экстазѣ (*viprāḥ*) воспѣли (всѣ) вмѣстѣ (*samavaran*) Сому гимнами (*dhībhiḥ* и *matī*) .. и.. *ṛtasya dhārayā* — «струею закона». Очевидно, что *dhārā* здѣсь просто синонимъ гимна, живописующій его водную, жидкую природу и вставленный въ стихъ, какъ *приложеніе* къ *dhībhiḥ* и *matī*: жрецы воспѣли Сому гимномъ, который есть своего рода жидкость, своего рода струя. Родит. пад. *ṛtasya* присоединенъ для ближайшаго опредѣленія этой струи гимновъ и можетъ пониматься такъ: «струя, текущая по тѣмъ вѣчнымъ законамъ, совокупность которыхъ называется *ṛta*», или же: «струя гимна, входящая, какъ составная часть, въ порядокъ священнодѣйствія (*ṛta* культа)». Поводомъ ко внесенію въ стихъ этого приложенія (*ṛtasya dhārayā*) могъ послужить эпитетъ Сомы — *artur*, тутъ же находящійся: самъ Сомы есть начало жидкое, водное, текущее водою, и вотъ въ параллель съ этимъ гимны, въ которыхъ онъ воспѣвается, отмѣчены также со стороны ихъ жидкой природы. Сущность разбираемаго мѣста я передалъ бы такъ: Сому, *текущую водою*, жрецы воспѣли гимнами, — *этою струею культа*. Въ дополненіе къ сказанному укажемъ также на выраженія *ṛtasya dhītim* (76, 4) и *ṛtasya jihvā* (75, 2) — гимнъ закона (культа) и языкъ закона (культа), — которые, на нашъ взглядъ, могутъ служить такимъ же поясненіемъ выраженія *ṛtasya dhārā*, какимъ послужилъ терминъ *gīrbhir viprasya* по отношенію къ *viprasya dhārayā*.



Представленіе пѣнія въ видѣ текущей жидкости обнаруживается также въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ мы находимъ эти два понятія сопоставленными или сравниваемыми одно съ другимъ. Такъ напр. въ стихѣ 95, 3 говорится, что гимны (молитвы) вздымаются на встрѣчу Сомѣ, подобно волнамъ водъ — *arāṃ iṃa ūṛṃauah*. То же сравненіе находится въ интересномъ мѣстѣ 96, 7, которое мы привели выше. Сопоставленіе указанныхъ понятій видно также въ стихѣ 86, 12, гдѣ Сомѣ представляется текущимъ во главѣ *r̥k̥* и во главѣ *r̥chi*, хотя собственно этотъ стихъ, на мой взглядъ, имѣетъ мифологическое происхожденіе. То-же самое слѣдуетъ сказать и о стихѣ 68, 8, гдѣ Сомѣ изображенъ вздымающимся *r̥ch* волною (небесной). Въ стихѣ 86, 33 Сомѣ представленъ «тысячеструйнымъ царемъ *r̥k̥*», рождающимъ гимны<sup>1)</sup>.

Это исконное воззрѣніе, въ силу котораго *r̥ch* — пѣніе представляется текущей жидкостью, выразилось также въ родствѣ нашихъ глаголовъ *пѣть* и *пить*. Я не думаю, чтобы созвучіе этихъ словъ могло быть результатомъ случайности. Оба они возводятся къ первоначальному корню *r̥*, который долженъ былъ обозначать понятіе «пить». Эта форма *r̥* должна быть разсматриваема либо какъ ослабленіе формы *rā* (пить) либо какъ самостоятельная, но родственная этой послѣдней форма.

---

<sup>1)</sup> Концепція *r̥chi*—пѣнія, какъ жидкости, явствуетъ также изъ слѣдующихъ мѣстъ:

V, 11, 5 : *tvām (Аgni) girah sindhum ivāvanīr mahīr ā pr̥anti* . . . «тебя пѣсни (гимны) наполняютъ, какъ великіе потоки—*r̥ku* . . .».

VIII, 98. 8 : *vār na tvā yavyābhir vardhanti śūra brahmāni* — «словно озеро потоками наполняютъ тебя (Индру) молитвы (гимны), о герой!

I, 57, 4 : . *nahi tvadanyo girvano girah saghat kshonīr iṃa prati ro harya tad vacah* — «никто другой, кромѣ тебя, о наслаждающійся гимнами (Индра)! да не воспрійметъ пѣсни; какъ потоки, воспрійми эту *r̥ch* (пѣснь) нашу».

Грассманъ беретъ здѣсь *kshonīr* въ смыслѣ напитка Сомы, Людвигъ переводитъ—три міра. Мой переводъ представляется мнѣ проще и яснѣе.

X, 25, 4 : *sam u pra yanti dhīṭayah sargāso 'vatañ iṃa* . . . «стекаютъ молитвы, какъ потоки—въ колодези...».



Этотъ корень *rā*, *rī*, какъ извѣстно, принимаетъ удвоеніе, соединенное съ ослабленіемъ коренной согласной въ *b* или *v*; такъ, въ санскр. мы имѣемъ формы *rīvāti* и *rivāti*, въ лат. *bibere*. Я думаю, что остатокъ, такого удвоенія и ослабленія можетъ быть усмотрѣнъ въ нашей формѣ *пив*, гдѣ слогъ *пи* принадлежитъ удвоенію, а *b* представляетъ ослабленное *n* (*p*) корня. Едва ли въ словахъ *пив-о*, *вы-пив-ка* и пр. согласный *е* могъ бы быть отнесенъ къ суффиксу или же разсматриваться, какъ звукъ вставочный. Если въ словѣ *пиво* мы могли бы принять слогъ *ео* за суффиксъ, то въ словѣ *выпивка* была бы уже большой натяжкой относить *е* къ суффиксу, ибо, очевидно, это слово произведено не отъ дѣепричастія, а прямо отъ корня. Что же касается до мысли о неорганическомъ, чисто — эвфоническомъ происхожденіи этого *е*, то я, во-первыхъ, не вижу данныхъ для вставки эвфонического звука въ форму *выпивка*, а во-вторыхъ, держусь въ этихъ случаяхъ правила, гласящаго: прежде чѣмъ принять данный звукъ за вставочный, необходимо испробовать всѣ приемы, которыми онъ можетъ быть объясненъ, какъ звукъ органическій. Въ данномъ случаѣ я нахожу возможнымъ объяснить разсматриваемое *е* именно какъ звукъ органическій, принадлежащій корню и представляющій собою ослабленіе первоначальнаго *n* (*p*), подобно тому какъ это мы видимъ въ скр. формѣ *rīvāti*. — Принимая такимъ образомъ форму *пив* за удвоенный корень (*rā*) *rī*, мы получаемъ новую опору для установленія этимологической связи между глаголами *пль* и *пить*. Выше мы эту связь основывали на чисто внѣшнемъ, бюющемъ въ глаза сходствѣ этихъ словъ и на родствѣ ихъ значеній, установленномъ въ силу вышеразсмотрѣнной древней идеи о жидкой природѣ плѣнія. Теперь мы приобретаемъ новое данное, говорящее въ пользу этимологическаго родства разсматриваемыхъ глаголовъ. Это новое данное состоитъ въ томъ, что глаголъ *пль* представляетъ ту-же самую удвоенную и ослабленную форму, которую мы констатировали для глагола *пить* и которая и въ санскритѣ имѣетъ своего представителя — *rīvāti*. Параллельно слогу *пив* въ словахъ *пиво* и *выпивка*, мы имѣемъ слогъ *плв* въ словахъ *с-плв-ка*, *плв-ецъ*, *на плв-ѣ* и пр. Относительно звука *е* этихъ формъ нужно сказать то-же самое, что было сказано выше о звукѣ *е* формъ *пиво* и *выпивка*. Тема — *плв* — возникла изъ темы — *пив* — путемъ позднѣйшаго, уже на



славянской почвѣ происшедшаго усиленія (гунированія). Въ основѣ обѣихъ темъ лежитъ идея жидкости: «пить» значитъ принимать жидкость въ ротъ, «пѣть» значитъ изливать изъ устъ ритмическую рѣчь, которая есть своего рода жидкость. Къ формѣ — *piv* — я бы отнесъ также лат. *conviva* (вм. *con-biba*). Анализъ нашихъ словъ *пить* и *пѣть* даетъ мнѣ поводъ попытаться объяснить изъ темы — пѣв- (-*paiv-*) греческій глаголѣ *ποιέω*, столь хорошо извѣстный со стороны его значенія и употребленія и столь загадочный со стороны формы. *Ποιέω* значитъ *дѣлать* въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова. Такое значеніе довольно мудрено, конечно, связать со значеніемъ темы — пѣв-, но это затрудненіе до извѣстной степени устранится, если мы вспомнимъ, что глаголы, обозначающіе понятіе *дѣлать*, первоначально не имѣли такого абстрактнаго и широкаго значенія и выражали собою только различныя проявленія дѣятельности. Они имѣли болѣе конкретное значеніе, обозначали *извѣстную* дѣятельность, а не дѣятельность, вообще. Такъ корень *kar* — *дѣлать*, относился первоначально къ извѣстной религіозно-обрядовой дѣятельности и только впослѣдствіи, обобщившись, получилъ абстрактное значеніе «*дѣлать*». Первоначальное религіозно-обрядовое значеніе корня *kar* сказалось въ значеніи терминовъ *kāgu* — пѣвецъ (жрецъ, поющій гимны) и *kāra* — гимнъ. Оттуда же лат. *carmen* и наше слово *чары*, — термины, подѣлившіе между собою первоначальное религіозно-обрядовое значеніе корня *kar*. Послѣдній обозначалъ, во первыхъ, исполненіе извѣстныхъ обрядовыхъ дѣйствій и, во-вторыхъ, пѣніе гимновъ, составлявшее неотъемлемую часть священнодѣйствія. Первое понятіе сохранилось въ нашемъ словѣ *чары*, второе въ лат. *carmen*. Относительно формы наше слово *чары* сходится съ санскр. *kāgu* — пѣвецъ и еще ближе съ санскр. *cāgu* — прелестный (ср. *о-чаров-ать* и пр.), которое возводится къ тому же корню *kar*. Обращаясь отъ этихъ данныхъ къ греческому *ποιέω*, мы должны прежде всего указать на то, что и этотъ глаголѣ долженъ былъ первоначально обозначать не «дѣйствіе» вообще, а какое-нибудь специальное дѣйствіе, по всей вѣроятности также религіозно-обрядовое, а именно (или же въ числѣ другихъ дѣйствій) *пѣніе священныхъ гимновъ*, а потомъ (когда процессъ обобщенія понятій сталъ дѣлать свое дѣло) — и вообще всякихъ пѣсенъ. Эту догадку я основываю на значеніи происходящихъ



отъ ποιέω словъ ποιήμα—стихотвореніе и ποιητής—поэтъ, пѣвецъ, а также и на нерѣдкомъ употребленіи самаго глагола ποιέω въ значеніи «сочинять» (и главнымъ образомъ въ стихахъ): ποιῶντι Φρονίῃφι δρᾶμα... (Herod. VI, 21) <sup>1)</sup>.—Что касается формы, то объясненіе глагола ποιέω изъ темы—*raiv*—не можетъ представлять затрудненій:—*raiv*—на греческой почвѣ превращается въ ποιΓ, откуда глаголь могъ быть образованъ при помощи суффикса *ya*—гр. ε: \**raiv-ya* (mi)—на греческой почвѣ превращается въ ποιΓέω — ποιέω. Къ этой же темѣ—*raiv*—примыкаетъ, по всей вѣроятности, и слово *παῖν*—торжественный гимнъ, — представляющее только болѣе усиленную форму (αи вм. οи) и въ своемъ значеніи оставшееся въ сторонѣ отъ того движенія и обобщенія понятій, благодаря которымъ глаголь ποιέω утратилъ свое первоначальное конкретное значеніе.

Къ корнямъ *rā*, *rī*, *riv* — имѣющимъ основное значеніе «пить» — примыкаютъ родственные имъ, какъ я думаю, корни *rī*, *ruā*, *riv*, значенія которыхъ — «наполнять или наполняться жидкостью», «вздувать или вздуться», «увлажнять», «утучнять» и пр. — могутъ быть легко сведены къ основному понятію «изобилловать жидкостями, соками». Оттуда санскр. *rayas*— 1) вода и 2) молоко; *rīva*—жиръ; *rīvaḥ*—жирный; гр. *πίω*, *πιρός* и пр. Къ этимъ корнямъ, или собств. къ корню *ruā* я отношу наши слова *пьянка* и *пьянъ*. — Въ гимнахъ IX Mandala корень *rī*, *ruā* употребляется часто для характеристики жидкой природы Сомы, какъ напитка (напр. 67, 28 *pra ruāyasva* — «вздувайся» или «теки изобильно»). Струя Сомы характеризуется терминомъ *riyushī*—напр. 16, 17: *riyushī dhārā*—изобильная, жирная, вздутая и т. п. струя. Но этотъ же самый корень *rī*, *ruā*, нераздѣльный отъ понятія жидкости, относится также къ гимнамъ: IX, 19, 2: *riyatam dhiyah*—вздуйте (какъ жидкость) гимны (наши; поэтъ обращается къ Индрѣ и Сомѣ).

Другой глагольный корень, въ основѣ котораго лежитъ представление текущей жидкости, — это корень *sar*, состоящій въ родствѣ съ корнемъ *sru*, о чемъ см. Ioh. Schmidt, Zur gesch. des Ind. Vocal. II, 281. Въ санскритѣ *sar* значитъ *течь*, *струя*—

<sup>1)</sup> Ср. Fick, *Ethymologien* въ *Orient und Occ.* Бенфея, т. III, стр. 114; Fick производитъ здѣсь ποιέω отъ корня *rū*, которому онъ придаетъ сомнительное значеніе *dichten*.—(*punano arkam*).



и<sup>тсья</sup>. Въ IX Mand. мы находимъ его въ примѣненіи къ Сомѣ, текущему чрезъ сито: 86, 13 (*sasāra ūrminā*—потекъ волною); 92, 2 (*asarat pavitre*). Въ словѣ Ap-saras—собственномъ имени нимфы—любвицы Сомы—терминъ *sar* соединенъ съ родственнымъ ему по значенію словомъ *ar*—вода. Ap-saras значитъ текущая водою. Въ стихѣ IX, 78, 3 Апсарасы названы водными, — живущими въ водѣ, въ океанѣ—*samudriyāh*. Отъ того же корня *sar* произведено имя *Sarasvatī*, собственное имя мнѣнческой рѣки. Но оно есть также и собственное имя бо<sup>гини</sup> красно-р<sup>учи</sup>я. Какъ имя нарицательное, оно значитъ просто *р<sup>учь</sup>*. Этимология его ясна: отъ корня *sar*—течь образовалось слово *saras* (которое въ санскр. значитъ озеро и этимологически соотвѣтствуетъ греческому ἔλος); отъ этого *saras* посредствомъ суффикса *vat*, въ жен. р. *vatī*, образовалось слово *Sarasvatī*, что могло первоначально значитъ водная. Теперь мы поймемъ происхождение латинскаго слова *sermo* — р<sup>учь</sup>, которое образовано отъ того же корня *sar* при помощи суфф. *tan* (*sermonem*), и первоначально должно было означать понятіе водный, текущій. — Глаголь *sero* (au einander reihen), сущ. *series* (рядъ) и др. я отношу къ тому же корню *sar*: въ ихъ основѣ лежитъ представленіе теченія, чередованія волнъ. (Ср. Pott, Etym. Forsch. II, III, 674 и сл.). Въ гимнахъ IX Mand мы встрѣчаемъ —*sara*—и —*sarip*—въ эпитетахъ Сомы *matsara*, *matsarintama*, *matsaravan*. Первая составная часть этихъ терминовъ есть уже знакомый намъ корень *mad*, выражающій понятіе опьяненія, экстаза. Въ приведенныхъ эпитетахъ соединяются, стало быть, представленія опьяненія (экстаза) и жидкости (или р<sup>учи</sup>, по ско<sup>ль</sup>ку термины—*sara*-, *sarip*-, *saravan*—могутъ въ тоже время выражать идею р<sup>учи</sup>—п<sup>ѣ</sup>нія). Въ стихѣ 97, 32 эпитетъ *matsaravān* сопоставленъ съ одной стороны съ представленіемъ теченія (*pavase*), а съ другой—съ представленіемъ р<sup>учи</sup>—п<sup>ѣ</sup>нія (*vasām... matibhis*). Въ стихѣ 63, 10 поэтъ взываетъ къ гимнамъ, дабы они разлили вокругъ Сому, который обозначается здѣсь эпитетомъ *matsara*. Но въ большинствѣ изъ мѣстъ, гдѣ находятся приведенные эпитеты, Сомѣ изображается не столько въ его отношеніяхъ къ гимнамъ, сколько въ его отношеніяхъ къ Индрѣ, — онъ изображается скорѣе какъ Сомѣ небесный, сопоставляемый или отождествляемый съ дождемъ,—одо<sup>л</sup>в<sup>а</sup>ющій и прогоняющій темныя силы—демоновъ тучъ, враговъ Индры и т. п. (см. напр.



17, 3; 27, 5; 26, 6; 21, 1; 30, 6). Этотъ небесный Сомъ, этотъ Сомъ—дождь даетъ мнѣ поводъ вспомнить о греческомъ Гермесѣ, котораго отношенія къ Сомѣ будутъ разобраны въ третьей части этого труда. Здѣсь же я вспоминаю объ этомъ греческомъ богѣ дождя, имѣя въ виду собственно этимологию его загадочнаго имени. Мнѣ кажется, что 'Ερμῆς, 'Ερμῆας возводится къ тому самому корню *sar* — течь, который входитъ составной частью въ только что приведенные эпитеты Сомы. Отъ корня *sar*, отъ коего на санскритской почвѣ мы имѣемъ слова *sa-rit* — рѣка, *salila*—вода и пр., на греческой произошли ἄλ-ς—море, ἄλ-μῆ — морская вода, быть можетъ ἐρμῆ — стремленіе, быстрое движеніе (ср. Курц. Griech. Etym. 324). Корень *sar* (*sal*) несомненно существуетъ въ греч. яз. въ значеніи *вода*. Оттуда и 'Ερ-μῆς—водный, дождевой,—богъ дождя. Но существенная трудность въ объясненіи имени 'Ερ-μῆς состоитъ (какъ указалъ Курціусъ, l. c.) въ томъ, что отъ него нельзя отдѣлить словъ 'Ερ-μηνεύς—толкователь, переводчикъ, 'Ερμηνεύω—толкую, объясняю, перевожу и 'Ερμῆιον—находка. Сюда же слѣдуетъ отнести и слово 'Ερμα—подпора, курганъ,—глаголь 'Ερμω—прилаживать, соединять и пр. (Ср. Курц. Gr. Et. 330). Возводя всѣ эти формы къ корню *sar* — въ значеніи течь, струиться, двигаться, идти (Ср. лат. *salire*—пригать),—мы могли бы объяснить 'Ερμῆιον — находка такъ же, какъ наше *находка* объясняется глаголомъ ходить. Выше мы уже указали на связь латин. *sero* и *series* съ корнемъ *sar*. Но *sero* и *series* не отдѣлимы отъ греч. 'Ερμω 'Ερμα и пр., а также и отъ разныхъ отпрысковъ корня ἄρ—ἀραρίσκω и пр. Остается объяснить ἐρμηνεύς и пр. Мнѣ кажется, это слово возникло изъ корня *sar* такъ же и въ томъ же смыслѣ, какъ и лат. *ser-mo*-, разобранное выше. Нѣсколько ниже мы увидимъ, что слово ποιητής толкуется терминомъ 'Ερμηνεύς—истолкователь, переводчикъ — божественнаго вдохновенія, пѣвецъ, вдохновенный свѣще. Таково, по всей вѣроятности, и было первоначальное значеніе слова ἐρμηνεύς. 'Ερμῆς — водный — богъ дождя — былъ то же время и 'Ερμηνεύς — поэтъ, истолкователь воли боговъ.

Къ этимъ отпрыскамъ корня *sar* слѣдуетъ еще присоединить греческое слово ἄρμονία — складъ, ладъ, ритмъ, гармонія. Оно образовано изъ корня ἄρ=*sar* посредствомъ того же суфф. *ma*, который находится въ только что упомянутомъ лат. *sermo*



(sermonis). Греч. *ἁρμονία* предполагаетъ форму *ἄρμον* = sermon. Къ этому то *ἄρμον*—а стало быть и къ слову *ἁρμονία* слѣдуетъ отнести все то, что выше было сказано по отношенію къ лат. *sermo*. Основная форма: *sr-ma<sub>2</sub>n*.

Водное, жидкое происхожденіе Гармоніи имѣетъ своимъ коррелятивомъ *водную* природу девяти греческихъ *Музъ*—этихъ богинь рѣчи — пѣнія. Извѣстно, что мифологія и культъ *Музъ* состоятъ въ тѣсной связи съ *источниками, ключами, ручьями*. «Die Musen — говоритъ Преллеръ — wurden am Olymp und anderswo wesentlich und ursprünglich als Nymphen begeisternder Quellen gedacht...» («Griech. Mythologie, томъ I, стр. 280). Древнѣйшій культъ *Музъ* процвѣталъ, какъ извѣстно, у Олимпа, на мѣстѣ, называвшемся *Λιβητρον* или *Λιβητρα* и славившимся своими *ключами, виноградниками, и вакхическимъ культомъ*. Названіе *Λιβητρον* (*Λιβητρον*, *Λιβητρα*) возводится къ корню *λιβ*, отъ котораго есть глаголѣ *λεῖβεῖν*—лить, въ среднемъ зал. *λεῖβεσθαι* — течь, струится. (См. Curtius, Grundzüge der Griech. Etym., стр. 341). Это тотъ же корень, къ которому возводится и латинское имя Діониса *Liber*.—Равнымъ образомъ и культъ *Музъ* у Геликона состоялъ въ связи съ ручьями *Aganippe* и *Hippokrene*, которыхъ вода считалась священной.

Переходимъ къ другому корню, который, подобно рассмотрѣннымъ корнямъ *pā* (*pī*) и *sar* (*sru*), обнаруживаетъ связь представленій *жидкости* и *пѣнія*—и притомъ въ ихъ отношеніяхъ къ культу. Это корень *hū* или *hu*. Форма *hū* употребляется въ Вѣдахъ въ значеніи *звать, зывать*, произносить религіозныя формулы, обращаться съ рѣчью (къ богамъ) и пр. т. п. Въ ея спряженіи чередуются темы *hū*, *hu*, *jūhū*, *hve*. Вторая форма *hu* употребляется въ значеніи *литъ* вообще и *совершать возліяніе* въ особенности, т. е. въ значеніи спеціально обрядовомъ: *литъ жертвенный напитокъ*. Въ ея спряженіи чередуются темы *hu* и *jūhu*.—Обѣ формы—*hū* и *hu*—представляются мнѣ не двумя различными корнями, между собою родственными, а однимъ и тѣмъ же корнемъ въ двухъ формахъ. Онъ находится въ языкѣ Авесты въ формахъ *зи* и *zba* и у насъ, въ славянщинѣ, въ словахъ *звать, зовз, звукъ* и пр. Тождество обѣихъ формъ *hū* и *hu* обнаруживается, между прочимъ, въ томъ обстоятельстве, что форма *hu*—въ значеніи *литъ*—примѣняется не только къ жидкостямъ, жертвенному напитку и т. п., но и



къ гимнамъ, напр. въ стихѣ VIII, 39, 3: *agne manmāni tubhyam kam ghrtam na juhva āsani*—«о Агни, гимны тебѣ, какъ возліяніе, я лью въ устахъ». Обѣ формѣ слиты въ производномъ *hāvana*, которое употребляется въ двухъ значеніяхъ: 1) воззваніе и 2) возліяніе. Любопытна форма *juhū*, какъ существительное, въ значеніяхъ *языкъ* и *ложка*, посредствомъ которой дѣлается возліяніе. Въ стихѣ II, 27, 1 читаемъ: *imā gira ādityebhyo... juhvā juhomi...* эти гимны Адитьямъ (чадамъ Адити) языкомъ лью (я)... Этотъ оборотъ показываетъ, что языкъ названъ *juhū* не только въ качествѣ звучащаго, но и въ качествѣ «люющаго рѣчь». Обыкновенное слово, обозначающее языкъ въ санскритѣ,—*jihvā* едва ли можетъ быть отдѣлено отъ этого вѣдйскаго *juhū*. Но она, очевидно, возникла не изъ *juhū*, а развилась параллельно послѣднему изъ того же корня *hū* (*hu*, *hva*) при посредствѣ суфф. ж. р. ā, и приняла ослабленное удвоеніе *jī* вм. *ju*. Это ослабленіе удвоенія могло возникнуть въ силу аналогіи съ другимъ словомъ, обозначавшимъ языкъ,—словомъ не сохраннымъ въ санскритѣ, но долженствовавшемъ нѣкогда существовать въ индоевропейской древности: это — гипотетическое *\*rihvā* или *\*lihvā*, отъ корня *rih*, *lih*—лизать; этой гипотетической формой объясняются лат. *lingua* и *lingua*<sup>1)</sup>. — быть можетъ, тотъ же кор. *hu* находится въ слогѣ -зы — нашего *языкъ* (*языкъ*)<sup>2)</sup>.

Сопоставленіе «молитвы» и «возліянія» очень часто встрѣчается въ Вѣдахъ. Сюда относятся такіе обороты, какъ напр. въ стихѣ IX, 77, 3... *indavo... brahma-brahma ye jujushur havir-havih*—«Инду (во мн. ч.—Сомы)... которые вкусили молитву за молитвой, возліяніе за возліяніемъ». Глаголъ *jush* значитъ «вку-

<sup>1)</sup> Ср. *Hofmann*, «*Über homo und deus*» въ *Zeitschr. d. d. Morg. Gesellsch.* т. I, стр. 323.

<sup>2)</sup> Корень *hu* несомнѣнно родственъ греческому  $\chi\epsilon\omega$ ,  $\chi\epsilon\omega$  (лить). Индоевроп. формы были *gh<sub>1</sub>u*, гдѣ *gh<sub>1</sub>* = авестійскому *z*, слав. *z*, санскр. *h* вм. *žh*. (*Hübischmann*, «*g<sub>1</sub> gh<sub>1</sub> im sanscrit und iranischen*» *Z. f. v. Sp.* XXIII, 384 и слѣд.). — Оттуда, совершенно правильнымъ эквивалентомъ санскр. *hu* является авест. *zu*, наше зов-ж, а также авест. *zba* (сан. *hvā*) изъ *zavā*, — съ нарощеніемъ ā и выпаденіемъ кореннаго *a*, какъ въ *ptā* изъ *p(a)tā* и пр. (*Brugman*, «*Das verbale suffix ā*» и пр. въ «*Morphologische Untersuch.*» *Ostgoza* и *Brugmana*, I, стр. 1 и сл.).



шать», «отвѣдывать», напр. жертвенную пищу и въ особенн. возліянія,—священный напитокъ. Сомы *вкушаютъ*, *пьютъ* молитвы, какъ пьютъ они возліянія.

#### § 4. Звукъ и свѣтъ.

Понятія «звукъ» и «свѣтъ», слышать» и «видѣть» ассоціируются: «свѣтъ», подобно звуку, понимался, какъ своего рода *жидкость*, которая льется, течетъ, струится. Глагольный корень *arc* употребляется въ Вѣдахъ въ двухъ значеніяхъ: 1) *пльть* и 2) *сіять*, *испускать лучи*. Существительныя *rc* и *arka*, произведенныя отъ корня *arc*, употребляются въ значеніяхъ 1) *плнь*, *илнь* и 2) *блескъ*, *лучъ*, *солнце* и пр. Эти столь, повидимому, отличныя другъ отъ друга представленія совмѣщаются въ одномъ и томъ же словѣ или корнѣ потому, что въ ихъ основѣ лежитъ одно и то же основное представленіе—*текущей жидкости*. Корень *arc* первоначально долженъ былъ обозначать именно понятіе *теченія*, *изливанія жидкости*: онъ былъ синонимомъ корня *ric*. Оба корня, мнѣ кажется, должны быть рассматриваемы, какъ этимологически родственные, и, по всей вѣроятности, къ нимъ примыкаетъ и третій корень—*ruc*—сіять, блестятъ, свѣтитъ. Мы получаемъ, такимъ образомъ, три родственныя формы: *arc*, *ric*, *ruc*, основное значеніе которыхъ было течь, струиться, лить и т. п. и которыя въ послѣдствіи слѣдующимъ образомъ распредѣлили между собою значенія, возникшія изъ указаннаго первичнаго представленія текущей жидкости: *arc*—пльть и сіять, *ric*—течь, *ruc*—сіять.—На славянской почвѣ *arc* и *ric* смѣшались: въ глаголѣ *реши* и его производныхъ чередуются формы *рек* изъ *ark* (санскр. *arc*) и *рѣк* изъ *rik* (санскр. *ric*)—рекъ, рекохъ, рѣчь; что касается до формы *рѣхъ*, то въ ея основѣ лежитъ, вѣроятно, не *rik* (*ric*), а первичное *ri*, *ri*,—испускать, струить жидкость,—сохранившееся, кромѣ того, въ глаголѣ *лить*, *лью*. (Корни *arc* и *ric* суть, какъ думаютъ, только «наращенныя» формы основныхъ *ar* и *ri* (приводить въ движеніе, струить).—Отъ *ric*—течь мы имѣемъ слово *рѣка*.—Отъ *ruc*—сіять мы имѣемъ *лучъ*, лат. *lux*, *lu(c)men* и пр., а также слово *ручей*, произведенное отъ *ruk* (*ruc*) въ его основномъ значеніи *струить* или *струиться*.



Разсматриваемая ассоціація представленій нашла себѣ прямое выраженіе въ памятникахъ древности. Въ гимнѣ X, 71 въ стихѣ 4-мъ, читаемъ слѣдующее: *uta tvaḥ paśyan na dadarṣa vācam uta tvaḥ śṛṇvan na śṛnoty eṇām* — «одинъ, глядя, не *видитъ рѣчи*, а другой, *слушая*, не *слышитъ* ее». Ниже въ ст. 7-мъ *друзья* (*sakhāyah*), состязающіеся въ пѣніи, охарактеризованы двумя эпитетами, стоящими рядомъ: *axanvantah* и *karnavantah*, изъ коихъ послѣдній прекрасно идетъ къ пѣвцамъ, — онъ значитъ «снабженный ушами», т. е. имѣющій хорошій слухъ, между тѣмъ какъ первый, повидимому, къ дѣлу не идетъ, ибо онъ значитъ: «снабженный глазами», — имѣющій хорошие глаза. Его наличность, съ нашей теперешней точки зрѣнія неумѣстная, объясняется той ассоціаціей понятій видѣть и слышать, зрѣніе и слухъ, свѣтъ и звукъ, слѣды которой мы только что указали въ данныхъ языка. *Рѣчь* можно было — по понятіямъ древности — *видѣть*, ибо «видѣть» и «слышать» были — не то чтобы совсѣмъ ужь синонимы, но понятія весьма близкія одно къ другому, — сливающимся въ одномъ основномъ представленіи *текущей жидкости*. Подъ этой жидкостью понимались и звукъ и свѣтъ и рѣчь, потому что все это начало текуція, льющіяся, струящіяся. Мы и теперь говоримъ: потоки свѣта, струи лучей, волны звуковъ и пр. т. п. Мало того, мы сохранили остатокъ и этого вѣдйскаго оборота «видѣть рѣчь». Мы говоримъ: видите ли? вмѣсто «слышите ли?» «понимаете ли?».

Послѣ всего сказаннаго мы легко поймемъ, какимъ образомъ комментаторъ Ауратапуава, цитируемый Яской (*Yaska Nirukta*, 2, 11) могъ прійти къ мысли — объяснить слово *rshi* изъ корня *darṣ* — видѣть; *rshi* — поэтъ, пѣвецъ, по его мнѣнію, это тотъ, кто «увидѣлъ гимны» — *stomān dadarṣa* — отъ боговъ, — воспринялъ священныя пѣсни отъ самихъ боговъ. Это выраженіе «увидѣлъ гимны» значитъ «услышалъ», «воспринялъ» гимны и вовсе не указываетъ на существованіе письменъ еще до Яски, какъ хочетъ думать Вестергаардъ (см. *Ueber den ältesten Zeitraum der Indischen Geschichte*, стр. 32, — Berlin 1862). Равнымъ образомъ и выраженіе *mantra-drashtar* обозначаетъ того, кто гимны *слышитъ* (изъ устъ боговъ), и терминъ *drashtar* (тотъ кто *видитъ*) намекаетъ не на существованіе письменъ, а на ту ассоціацію идей, о которой идетъ рѣчь.

Эта ассоціація обнаруживается также въ этимологическомъ



родствѣ словъ, выражающихъ понятіе «говорить» или «пѣть» со словами, обозначающими понятіе «свѣтить, сіять». Сюда относятся, между прочимъ, санскр. bhāmi — сію и греч. φημί — говорю (см. Курц. Grundzüge, стр. 278 — 9; ср. также Л. Воеводскій, «О занятіяхъ по критикѣ и миеологіи Гомеровскаго эпоса, Одесса, 1880, стр. 61). Въ санскритѣ корни bhāsh — говорить и bhās — сіять должны быть разсматриваемы какъ родственные другъ другу и корню bhā. У насъ обѣ формы bhā и bhās соединены въ значеніи говорить — въ словахъ *баить* (кор. bhā) и *басня* (кор. bhās).

Съ точки зрѣнія ассоціаціи «звучать — сіять», «слышать — видѣть» объясняется и родство или, вѣрнѣе, тождество корней svar — шумѣть, говорить, пѣть и svar — сіять, свѣтить. Первый, svar — звучать, пѣть и пр., существуетъ въ санскритѣ и между прочимъ встрѣчается довольно часто въ Вѣдахъ; при немъ стоитъ существ. svagā — шумъ, звукъ. Второй, svar — сіять, фигурирующий, какъ глаголъ, гораздо рѣже, лежитъ въ основѣ словъ svar — свѣтъ, солнце, небо, sūrya — солнце, svarga — небо, нашъ Сварогъ, гр. σελήνη — луна, лат. sol — солнце, наше *солнце* и пр. Въ основѣ всѣхъ этихъ и другихъ, имъ родственныхъ словъ, обозначающихъ понятія «небо, солнце, свѣтило, блескъ, луна» и пр. лежитъ первоначальный индоевропейскій корень svar — sūr, который, несомнѣнно, выражалъ представленіе свѣта, сіянія, блеска. Онъ сталъ исчезать изъ языковъ, замѣняясь другими, — весьма многочисленными, — корнями, выражавшими то-же понятіе, какъ напр. div, bhā, bhās, bhrāj, — φλέγ, — и мн. др. Можно понимать это исчезновеніе глагольнаго корня svar — свѣтить и въ томъ смыслѣ, что корень svar, который первоначально имѣлъ два значенія *сіять* и *звучать*, сохранился въ существительныхъ svar, sūrya, sol и пр. въ своемъ *первомъ* значеніи (сіять), а въ глаголѣ svar — во второмъ (звучать), куда примыкають, по всей вѣроятности, наши *хвала, хвалить*, а также *свирель*, гр. σόριξ и др. Прилагательное svarī употребляется въ Вѣдахъ въ значеніи *звучащій*, но оно отлѣняется представленіемъ *свѣта* — въ стихѣ X, 177, 2, гдѣ мы находимъ выраженіе dyotamānā svarī manishā — сіяющій (яркій), звучный гимнъ. Здѣсь svarī — звучный, несомнѣнно, состоитъ въ семасіологической связи съ dyotamāna — свѣтлый, яркій, сіяющій. Корень *dyut*, возникшій изъ корня div —



dyu, былъ синонимомъ корня svar—сіять, и сопоставленіе обоихъ корней равносильно употребленію двухъ svar—сіять и звучать или же одного svar въ обоихъ значеніяхъ. Выраженіе svarī manishā первоначально должно было значить: гимнъ звучный и свѣтлый. Впослѣдствіи изъ значенія svarī было выдѣлено значеніе «сіяющій», «свѣтлый» и выражено особымъ словомъ — причастіемъ dyutamānā, а svarī осталось въ значеніи «звучащій», но съ явнымъ намекомъ на понятіе «свѣтлый». Оба термина другъ друга описываютъ и дополняютъ.

Въ результатѣ нашего анализа мы получаемъ положеніе, гласящее, что въ глубокой древности «звуковыя» воспріятія ассоціировались со «свѣтовыми». Наплывъ звуковыхъ волнъ въ уши и свѣтовыхъ въ глаза дикаря фотографировался въ «бессознательной» душѣ его въ видѣ грубаго дагеротипа, изображавшаго приливъ какихъ то волнъ, какихъ то струй, и позже, въ эпоху пробужденія сознательности, былъ концепированъ — какъ «текущая жидкость» и наконецъ дифференцировался въ категоріи представленій звука съ одной стороны и свѣта — съ другой<sup>1)</sup>. Но родство обѣихъ категорій,—ихъ первоначальное смѣшеніе долго еще будутъ жить въ отголоскахъ мифологическихъ образовъ и идей и въ данныхъ языка<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Вотъ еще нѣсколько мѣстъ изъ Ригъ-Вѣды, свидѣтельствующихъ о связи «звука» со «свѣтомъ».

Въ стихѣ VII, 101, 1 vāsaḥ (рѣчи — гимны) названы jyotiragrāh — «свѣтоносными, испускающими свѣтъ предъ собою, лучистыми».

I, 138, 2: ... asmākam āgūshān dyumnīas krddhi — «сдѣлай (Пушанъ) наши гимны блестящими (свѣтлыми)».

II, 9, 4 ... tvam çukrasya vacaso manotā—«ты (Агни)—изобрѣтатель свѣтлой пѣсни».

X, 18, 1 ... cakshushmate çrvate te bravīmi—«я говорю тебѣ, имѣющему глаза и уши».

Солнце «звучить»: IX, 64, 9 ... akrān devo na sūryaḥ—«ты (Сома) зазвучалъ (запѣлъ), какъ богъ — солнце». [Впрочемъ, Людвигъ производитъ akrān отъ *kram* и переводить: *schrittest du*. Едва ли это такъ!].

См. также V, 1, 12.

<sup>2)</sup> См. группировку сюда относящихся фактовъ мифологіи и языка у Л. Ф. Воеводскаго, *Введеніе въ мифологію Одиссеи* (I, Одесса, 1881), стр. 15 и сл. (О «звукѣ» свѣтилъ), также прим. 26. — См. также *Pischel, Miscellanea* въ *Zeitschr. d. d. Morgenl. Ges.* XXXV, 718 сл.



### § 5. Психологія экстаза, отраженная въ языкѣ.

Въ предыдущихъ параграфахъ я охарактеризовалъ, по даннымъ Ригъ-Вѣды, слѣдующія положенія: 1) пѣніе есть причина экстаза; 2) экстазъ опьяненія является въ свою очередь причиной пѣнія; 3) экстазъ опьяненія и экстазъ пѣнія сопоставляются и отождествляются; 4) пѣніе есть своего рода «жидкость»,—и эта жидкая природа пѣнія есть результатъ *ритма*, ему присущаго; 5) *пѣніе* есть *рѣчь*, и *рѣчь* есть пѣніе.

Эти воззрѣнія связываются одно съ другимъ весьма тѣсно, и связь эта такъ ясна, что едва ли нуждается въ дальнѣйшихъ объясненій. Но если объясненіе ихъ взаимной связи было бы излишне, то этого нельзя сказать относительно дальнѣйшаго изученія этихъ воззрѣній, по скольку они выразились въ другихъ языкахъ, въ другихъ памятникахъ древности, у другихъ народовъ. Кое-какія данныя изъ славянскаго, еврейскаго, греческаго были приведены нами выше. Болѣе обстоятельное изученіе этихъ идей на матеріалѣ, представляемомъ Авестой и греческими мѣтами, будетъ сдѣлано во второй и третьей части этого труда. Но чтобы и эта — первая — часть его не оставалась безъ нѣкотораго освѣщенія данными, взятыми изъ другихъ гихъ сферъ (кромѣ Вѣдъ), я счелъ нужнымъ вставить сюда этотъ параграфъ, посвященный анализу соотвѣтственныхъ данныхъ, какія мнѣ удалось найти въ Библии, въ греческомъ и въ славянскомъ языкахъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что въ древности, какъ и въ настоящее время, *экстазъ* производился не только посредствомъ опьяняющихъ напитковъ и посредствомъ возбуждающаго дѣйствія пѣнія или вѣрнѣе ритма пѣнія, но также путемъ *пляски*, при чемъ экстатическимъ образомъ дѣйствовалъ собственно *ритмъ* пляски, а также и *вращательное, круповоротное движеніе*, составлявшее, несомнѣнно, неотъемлемую принадлежность танцевъ. На этотъ то послѣдній пунктъ я и хочу прежде всего обратить вниманіе читателя. «Круженіе» въ танцѣ и «кругъ», образуемый пляшущими, являются непосредственной причиной экстаза, и въ качествѣ такой причины должны были ассоціироваться въ умѣ и языкѣ съ представленіемъ другихъ причинъ экстаза, т. е. съ опьяняющими напитками и съ пѣніемъ. Эту ассоціацію мы дѣйствительно и находимъ въ данныхъ языка.



Сюда принадлежит, во-первых, наше старинное слово *кружало* — «питейный домъ, кабакъ, гдѣ народъ кружитъ; влб. мѣсто сходбища, гульбища на селѣ, гдѣ водятъ хороводы». (Даль)<sup>1)</sup>. *Кружало* есть, несомнѣнно, старинное языческое слово, которое должно было имѣть религіозно-обрядовое значеніе и, вѣроятно, обозначало мѣсто или зданіе, гдѣ совершались религіозныя пляски, — хороводы, сопровождавшіеся проявленіями экстаза, производимаго преимущественно вращательнымъ движеніемъ пляшущихъ. Потребленіе опьяняющихъ напитковъ также могло имѣть мѣсто въ такомъ «кружалѣ», почему послѣднее и превратилось впослѣдствіи въ «кабакъ». Но независимо отъ метаморфозы самаго объекта, обозначаемаго терминомъ «кружало», этотъ терминъ могъ быть съ теченіемъ времени примѣненъ къ кабаку прямо въ силу ассоціаціи экстаза пляски съ экстазомъ опьяненія. Такую ассоціацію мы находимъ въ еврейскомъ глаголѣ *חגל chāḡal*, который значитъ *кружиться, танцовать, праздновать* и *испытывать оловокруженіе отъ вина*. Отъ корня этого глагола произошли существ. *חגל chug* — кругъ и *חג chāḡ* — празднество. Я не сомнѣваюсь, что наше *кружало*, а также и *кругъ* — въ его примѣненіи къ пляскѣ — принадлежали въ семасіологическомъ отношеніи именно къ этой ассоціаціи представленій. Съ этой точки зрѣнія любопытно вспомнить о мистико-обрядовомъ значеніи слова *кругъ* у хлыстовъ: «кругомъ, святымъ кругомъ», люди Божьи называютъ мистическую пляску, приводящую ихъ съ состояніе крайняго экстаза.

Гораздо болѣе широкую ассоціацію представленій (пляска — экстазъ — пѣніе — мудрость) можно усматривать къ еврейскомъ словѣ *מַשְׁחֹל māšchol*, возводящемся къ глагольному корню *חול chul*. Этотъ глаголъ имѣетъ нѣсколько значеній — *дрожать, трястись*<sup>2)</sup>, *корчиться* (напр. въ мукахъ родовъ), *разражаться* (объ ураганѣ) и пр. Все это — значенія производныя, разившіяся изъ основнаго *кружиться, вращаться*. Это основное значеніе сохранилось въ соотвѣтствующемъ арабскомъ глаголѣ *حالا chāla*, а въ еврейскомъ языкѣ въ такъ назыв. формѣ *פיל Pilel* перешло въ значеніе «*танцовать въ кругъ, водить хороводъ*» — *חולל cholēl*. Въ кни-

<sup>1)</sup> Ср. также «*кружевница*» ол. хороводъ, хороводная пляска» (Даль).

<sup>2)</sup> Ср въ отношеніи семасіологическомъ санскр. *tīp*.



гѣ судей, 21, 21 въ этомъ значеніи употреблена форма *kal* въ неопред. накл.: חול *chul*. — оттуда сущ. חול *māchol* и חול *mē-cholāh* — *крышовой танецъ, хороводъ*. Таково обычное значеніе этихъ словъ. Но вотъ мѣсто, гдѣ слово *māchol* едва ли можетъ значить «танецъ» или *только* «танецъ»:

וַיְהִי עַם כָּל הָאָדָם מֵאֵלֶּן הָאֲרָצָה וְיִשְׂרָאֵל וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכָל בְּנֵי חֵל

(1 Царей, гл. V, ст. 11) «и онъ <sup>1)</sup> былъ *мудрѣ* всѣхъ людей, (мудрѣ) чѣмъ Этанъ Эзрахіецъ и Гѣманъ и Халколъ и Дардагхъ — *bēnē-māchol*». Въ послѣднемъ терминѣ, состоящемъ изъ *bēnē*—сыновья и *māchol*—пляска, — слово *māchol* принимаютъ иногда за имя собственное и переводятъ: сыновья Махола. Но нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что мы имѣемъ здѣсь тотъ характерный и живописный оборотъ, который столь часто встрѣчается въ Библии, — оборотъ, въ которомъ для обрисовки характерныхъ качествъ лица или даже вещи берется абстрактное имя даннаго качества и къ нему присоединяется въ такъ назыв. *Status constructus* слово *bēn*—сынъ, напр. *ānokhi ben-chail* — буквально: «я сынъ мужества» — просто значить: «я мужественъ». — Такъ вотъ именно въ этой то конструкціи и стоитъ въ приведенномъ мѣстѣ *bēnē-māchol*. Принимая слово *māchol* въ его обыкновенномъ значеніи, мы получимъ выраженіе «сыны танца», что едва ли имѣло бы смыслъ: «Соломонъ былъ мудрѣ... плясуновъ»! Очевидно, *māchol* значить здѣсь не «танецъ» или — не *только* танецъ. Мы переведемъ его выраженіями *экстазъ, энтузіазмъ, вдохновеніе* и т. п. *Bēnē-māchol* — *сыны экстаза* — вдохновенные пѣвцы (которые въ тоже время могли быть и плясунами), поэты, мудрецы.

Евр. *ben-māchol*, по своему значенію, есть тоже, что и санскр *kaviḥ*, а по своему семазіологическому происхожденію оно соответствуетъ санскритскому *virṇah*. — Такъ образомъ, еврейскія формы *chul*, *cholel*, *māchol*, *ben-māchol* обнаруживаютъ ассоціацію представлений круговой пляски, экстаза, поэзіи и мудрости. — Но еврейскій языкъ обладаетъ еще однимъ любопытнымъ словомъ, въ которомъ выразилась такая ассоціація — съ тою лишь интересной для насъ разницею, что вмѣсто представленія пляски мы находимъ здѣсь представленіе «текущей

<sup>1)</sup> Соломонъ.



жидкости», котораго отношеніе къ понятіямъ пѣнія и экстаза намъ уже достаточно знакомо. Я говорю о словѣ — נָבִיחַ — *nābhī'* — *пророкъ*. — Основное значеніе этого слова советѣмъ не то, какое мы связываемъ съ нашимъ терминомъ *пророкъ*, который есть только переводъ греческаго *προφήτης* въ его позднѣйшемъ значеніи. Первоначально слово *προφήτης* значило просто истолкователь, переводчикъ, — ἐξηγητής. — Таково же было основное значеніе еврейскаго *nābhī'* — съ тою лишь разницею, что это послѣднее слово имѣло значеніе мистико-религіозное и обозначало не всякаго истолкователя, не всякаго переводчика, а по преимуществу истолкователя божественной воли, — переводчика, переводившаго на человѣческій языкъ слова *Yahveh* (Еговы), — однимъ словомъ человѣка, вдохновеннаго свыше. Такое значеніе *nābhī'* хорошо установлено путемъ сличенія разныхъ случаевъ употребленія этого слова въ текстахъ. Точь-въ-точь въ такомъ же самомъ смыслѣ толкуетъ Платонъ понятіе ποιητής: οἱ δὲ ποιηταὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ ἐριμυεῖς εἰσὶ τῶν θεῶν κατεχόμενοι, ἐξ ὅτου ἄν ἕκαστος κατέχεται, т. е. «поэты суть не что иное, какъ *переводчики* боговъ, одержимые (богами), — каждый (есть переводчикъ того бога), которымъ онъ одержимъ». (Ion, глава 5). — Еврейскіе *nēbhī'im* («пророки») были, на почвѣ еврейскаго монотеизма, тѣмъ же, чѣмъ являются, по толкованію Платона, греческіе ποιηταί — на почвѣ эллинскаго политеизма. Теперь я попрошу читателя припомнить то, что я старался доказать выше относительно этимологическаго и семазіологическаго происхожденія слова и понятія ποιητής, а именно, что въ основѣ его лежитъ тема — *раiv* — обозначающая представленіе текущей жидкости, и что ποιητής вовсе не есть «дѣлатель» или «творецъ», а просто — *пьюецъ*. Если мы обратимся теперь къ этимологіи евр. слова *nābhī'*, то въ конечномъ анализѣ получимъ эту самую идею *текущей жидкости* въ связи съ понятіемъ *рпчи*. — Рядомъ съ сущ. *nābhī'* имѣется въ еврейскомъ языкѣ и соотвѣтствующій глаголъ, но къ сожалѣнію онъ не извѣстенъ въ простѣйшей, основной своей формѣ, т. е. въ видѣ *kal*. Отъ него встрѣчается только производные виды *Niphal* и *Hithraael*, которые по видимому произведены не отъ глагольной темы, а отъ сущ. *nābhī'*: они суть *denominativa*, и потому не годятся для объясненія слова *nābhī'*. Но этотъ пробѣлъ восполняется тѣмъ обстоятельствомъ, что форма *kal* извѣстна изъ арабскаго языка — *па-*



ba'a—и значить «объявлять», «возвѣщать». Это значеніе не есть однако первоначальное, и мы можемъ пойти дальше и разложить его на болѣе простые элементы. Мы это можемъ сдѣлать, потому что въ нашемъ распоряженіи имѣется другой еврейскій глаголѣ, состоящій въ несомнѣнномъ этимологическомъ родствѣ съ глаголомъ *nābhā'* и соприкасающійся съ нимъ по значенію: это—глаголѣ *נָבַח nābhagh*. Въ звуковомъ отношеніи онѣ отличается отъ глагола *nābhā'* только качествомъ послѣдняго гортаннаго, который представленъ въ немъ такъ назыв. Ghain'омъ (у), между тѣмъ какъ въ *nābhā'* онѣ есть алѣфъ (א). Глаголѣ *nābhagh* въ Kal значить *струиться, течь*, въ видѣ Hiphil онѣ значить 1) *струить, изливать* и 2) *возвѣщать*, т. е. изливать изъ устъ потокъ рѣчей. Такой переходъ значеній наблюдается также въ глаголѣ *נָאֵחַ nā'aph*, который въ Kal значить *течь, струиться*, а въ Hiphil—1) *струить, изливать* и 2) *говорить, вѣщать*. Эти данныя позволяютъ намъ принять такой же переходъ значеній и для глагола *nābhā'*, который долженъ былъ первоначально обозначать понятіе «струиться, течь», какъ это мы видимъ въ родственномъ ему (если не тождественномъ съ нимъ) глаголѣ *nābhagh*. Мы получаемъ так. обр. ассоціацію представлений *жидкости (текущей)* и *речи*, къ которымъ присоединяется также представленіе *экстаза*, едва ли отдѣлимое отъ понятія *nābhā'*, какъ не отдѣлимо оно отъ понятія *ποίησις*. Экстатическій элементъ, входящій, какъ составная часть, въ понятіе *ποίησις*, изображенъ Платономъ въ слѣд. словахъ: Πάντες γάρ οἱ τε τῶν ἐπῶν ποιηταὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἐκ τέχνης, ἀλλ' ἐνθεοὶ ὄντες καὶ κατεχόμενοι, πάντα ταῦτα τὰ καλὰ λέγουσι ποιήματα. Καὶ οἱ μελοποιοὶ οἱ ἀγαθοὶ ὁσαύτως ὥσπερ οἱ Κορυβαντιῶντες οὐκ ἔμφρονες ὄντες τὰ καλὰ μέλη ταῦτα ποιοῦσιν, ἀλλ' ἐπειδὴν ἐμβῶσιν εἰς τὴν ἀρμονίαν καὶ εἰς τὸν ῥυθμὸν βακχεύουσι... Т. е. «все хорошіе поэты говорятъ (слагаютъ) все эти прекрасныя поэмы не при помощи искусства, но въ качествѣ вдохновенныхъ и одержимыхъ богами. И подобно тому какъ Корибанты (соб. корибантствующіе) пляшутъ въ безсознательномъ состояніи (въ изступленіи), такъ и хорошіе пѣснотворцы слагаютъ свои прекрасныя пѣсни несознательно, но въ состояніи того вакхическаго экстаза, въ какой они впадаютъ, разѣ вступивъ въ сферу гармоніи и ритма...» (Ion, глава 5). Этотъ замѣчательный анализъ экстатическаго состоянія поэта любопытенъ между прочимъ тѣмъ, что выставляетъ



на видъ понятіе *ритма*, какъ своего рода орудія экстаза, первой причиною котораго признается однако же мистическое воздѣйствіе божества. Если платоновское изображеніе поэтическаго экстаза, уподобляемаго экстазу Корибантовъ, и не примѣнимо во всей строгости къ еврейскимъ *nābhî'*, то роль *ритма* въ дѣлѣ вдохновенія этихъ послѣднихъ не подлежитъ сомнѣнію, ибо о томъ имѣются прямые указанія текстовъ, какъ напр. въ 1-ой книгѣ Самуила, глава 10, стихъ 5: *u-phâgaghtâ chebbhel nēbhi'im... wē-li-phēnē-hem nēbbhel wē-thoph wē-chālîl wē-khin-nôr wē-hēmînâ mithnabē'im*—«ты встрѣтишь толпу пророковъ... и предъ ними арфа и тимпанъ и флейта и лира, и они (пророки)—въ экстазѣ». Послѣдній терминъ—*mithnabē'im*—есть причастіе вида *Hithrael* знакомаго уже намъ глагола *nābhā'* и имѣетъ два значенія: 1) возвѣщать, пророчествовать и 2) быть въ экзальтированномъ состояніи, вести себя какъ безумный — *μαίνεσθαι*, — трястись и кривляться въ экстазѣ. Мнѣ кажется, что въ приведенномъ мѣстѣ это слово имѣетъ именно значеніе — быть въ экстазѣ,—надобно тому какъ имъ же въ 18-ой главѣ (той же I-ой книги Сам.), стихъ 10-ый, охарактеризовано (только въ именѣ, разумѣется, отношеніи) безумствованіе Саула: *wa-tizlach ru'ach 'elohîm râghâ 'el-shâûl way-yithnobê'* — и сошелъ злой духъ бога на Саула и онъ (Саулъ) безумствовалъ.

Наличность музыки, соединеніе ритма музыки съ вдохновеніемъ пророковъ, значеніе слова *nābhî'*—вдохновенный истолкователь, — значеніе, аналогичное значенію греч. *ποητής*, наконецъ значеніе формы *hithnabhê'*—*μαίνεσθαι*, почти *βακχεύειν*, быть въ состояніи экстаза—вотъ тѣ библейскія черты, въ которыхъ выразилась занимающая насъ ассоціація представленій.

Разъ установленная и выясненная, эта психологическая ассоціація даетъ намъ ключъ къ пониманію и объясненію нѣкоторыхъ болѣе или менѣе загадочныхъ словъ и терминовъ.

Есть въ санскритѣ глаголъ *brû*, обозначающій «говорить». Въ языкѣ Авесты есть глаголъ *trui*, также означающій «говорить». Ученые, сколько мнѣ извѣстно, считаютъ невозможнымъ отдѣлять эти слова одно отъ другаго въ этимологическомъ отношеніи. Они, несомнѣнно, родственны. Но какое изъ нихъ представляетъ древнѣйшую форму? Поттъ и Фикъ думаютъ, что санскритская форма древнѣе, при чемъ Фикъ относитъ ее къ темъ *bar*, *barbar* — въ значеніи *бармотать* (*Vergleichendes*



Wörterbuch, I, стр. 379), а Поттъ дѣлаетъ попытку связать *brū* съ греческимъ корнемъ *ῑρ* — говорить. (Etymol. Forsch. II, II, II, стр. 1226). Я думаю вмѣстѣ съ Курціусомъ (Grundzüge стр. 321), что оба толкованія весьма сомнительны. Во-первыхъ, тема *bar, barbar* есть, очевидно, звукоподражательная, имѣющая свое тѣсное значеніе, и едва ли она могла въ формѣ *brū* пріобрѣсти значеніе говорить, а во-вторыхъ, есть вѣскія основанія думать, что вовсе не санскр. форма *brū* есть древнѣйшая, а именно авестійская *mri*. Дѣло въ томъ, что невозможно отдѣлять Zend. *mri* отъ славянскихъ *млѣв-ити, молеа, mluviti* и пр., а равно и отъ нѣм. *Märchen*. Принимая форму *mri, mlu* за основную, мы съ тѣмъ вмѣстѣ должны отказаться отъ попытки Потта объяснить *brū* изъ *vi—ri* и связать его съ греч. *ῑρ* — и лат. *ver—bum*. (См. однако Ioh. Schmidt, Zur Gesch. des indog. Vocal. II, 284). Но корень *mri, mlu* (подобно другимъ корнямъ этого типа) фигурируетъ также въ формѣ *mar, mal*. Вотъ эту то послѣднюю форму мы имѣемъ въ нашихъ словахъ *мольба, молитва, молить* и пр., а также, что для насъ особенно интересно, въ греч. *μέλος*<sup>1)</sup> — *пѣсня, μολπή* — *пѣсня* и *пляска* (вмѣстѣ), *μέλω, μέλωμαι* — *плясать* и *пѣть* (вмѣстѣ, — въ особ. плясать какой-либо религіозный, священный танецъ). Наконецъ этотъ же корень *mar* даетъ возможность объяснить загадочное *μερ* — въ словѣ *μέροψ*. Слово *μέροψ* употребляется какъ эпитетъ челоуѣка, людей и обыкновенно производилось отъ *μέρος* — *часть* и *οψ* — *голосъ* — въ смыслѣ «говорящій членораздѣльно, раздѣляющій голосъ, артикулирующій» и т. п. Толкованіе, очевидно, слишкомъ искусственное и малоуѣроятное (о чемъ см. между прочимъ у Курціуса, Grundzüge, стр. 107). Слогъ *μερ* слова *μέροψ* связывается, очевидно, не съ *μέρος* — *часть*, а съ тѣмъ корнемъ *mar (mal, mri)*, который мы здѣсь анализируемъ и который выражаетъ понятіе *рѣчи — пѣнія*. Принимая, слогъ *οψ*, что весьма вѣроятно, за *оп* — *голосъ* (отъ корня *ῑεπ* — санскр. *vas, vak*, — наше *вѣч* въ словахъ *вѣче, вѣщать* и пр.), мы можемъ разсматривать слово *μέροψ*, какъ *Compositum* въ родѣ санскритскихъ *Bahuvr̥hi* и перевести его такъ: тотъ, чьи звуки образуютъ рѣчь, — въ противоположность животнымъ, звуки (голоса) которыхъ рѣчи

<sup>1)</sup> Толкованіе *μέλος* изъ корня *mar* — санскр. *mrd, mrl*, — предлагаемое Курціусомъ, едва ли можетъ быть названо правдоподобнымъ. (Gr. Etym., 307).



не образуютъ <sup>1)</sup>. Древніе эллины, которые въ своемъ богатомъ языкѣ, въ своей роскошной поэзіи, въ своей блестящей прозѣ и наконецъ въ своемъ первостепенномъ ораторскомъ искусствѣ сдѣлали изъ дара слова наилучшее употребленіе, любили обозначать понятіе человѣка именно со стороны рѣчи, — и потому, помимо эпитета *μέροψ*, они присоединили корень *оп* — къ слову *άνήρ* (скр. *nr*) — человѣкъ, что составило выраженіе *άνδρωπος*, съ котораго, по всей вѣроятности, скопировали наши предки слово *человѣкъ* (чело- быть можетъ = челядь переводило гр. *άνδρο*, — а — *оп*-о; переведено выраженіемъ *опк* — отъ корня *vak*, *vas* — говорить). — Наконецъ корень *mar* — говорить, вѣщать — слѣдуетъ усматривать въ словахъ *μοῖρα* — судьба, *εἴματα* — опредѣлено судьбою, подобно тому какъ лат. *fatum* есть прич. стр. отъ глагола *fari* — говорить. Но греч. *εἴματα* — а съ тѣмъ вмѣстѣ, по всей вѣроятности, и *μοῖρα* — примыкаютъ къ корню *mar* не прямо, а чрезъ посредство другаго корня — *smar*, сохраненнаго въ въ санскритѣ, гдѣ глаголь *smarāmi* значить *помяну, вспоминаю и желаю*. Слогъ удвоенія въ греческомъ *εἴματα* показываетъ намъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ корнемъ, первой согласной котораго былъ звукъ *s*. Мы приходимъ, стало быть, къ корню *smar*, который, какъ я думаю, не можетъ быть отдѣленъ отъ корня *mar* и долженъ быть разсматриваемъ какъ тотъ же корень *mar*, соединенный либо съ частицей *sa* либо съ какимъ ниб. другимъ корнемъ, отъ котораго, по выпущеніи гласной, осталось начальная согласная *s*. Форма *smar* сохранилась только въ санскритѣ и въ греч. *εἴματα*. Въ другихъ случаяхъ соответствующихъ формы либо утратили *s*, либо — и такое предположеніе представляется болѣе подходящимъ — произведены отъ корня *mar*, а не *smar*. Сюда относятся лат.

<sup>1)</sup> Не могу согласиться съ толкованіемъ Фика въ *Zeitschr. für vergl. Sprachf.*, т. XX, стр. 141: *μαρπ* = *βραχ* (Hesych. *βράχαι* συλλαβεῖν стало б. = *μαρφαῖ*) «брать, хватать, трогать» было перенесено на умственную дѣятельность, какъ *fassen* и *concipere*. Оттуда и *μέροψ* — эпитетъ человѣка, долженствующій «*seine geistige begabung hervorzuheben*». Что касается формы, то *μεροπ* — относится къ *μαρп*, — какъ *стероп* (*στεροπή* — молнія) къ *σтрап*-то, *α*-*σтрап*-то (кор. *σтрап*). — Относительно значенія ср. превосходный анализъ *Homo* у Hofmann'a въ *Zeit. d. d. morg. Ges.* I, 321 сл. (Ueber homo und deus). *Homo* отъ кор. *hu* — \**havman*, *hvanan* — «*der Rufende*».



memoria — память, возводящееся къ корню *mar* — *говорить*, а, стало быть, и *мыслить*, *думать*, греч. *μερμηρίζω* — размышляю, забочусь, *μέριμνα* — забота, *μάρ-тор* — свидѣтель и пр. Эти слова указываютъ намъ на сдѣленіе понятій *говорить*, *мыслить*, *думать*, *помнить* и др., соединенныхъ въ основныхъ корняхъ *mar* и *s-mar*. Присоединяя къ этимъ понятіямъ вышеприведенныя понятія *пльть* и *пласать*, связанныя съ греч. корнями *μελ* — и *μελπ* — (*μέλος*, *μολπή* и пр.), мы получаемъ въ отпрыскахъ корня *mar* весь занимающій насъ циклъ понятій.

Греческій глаголѣ *τρέπω* значитъ верчу, кручу. Онъ возводится къ корню *tra<sub>1</sub>p* или *ta<sub>1</sub>rp*, который долженъ былъ выражать понятіе верченія. Это, стало быть, синонимъ корня *vart*, отъ котораго мы имѣемъ нашъ глаголѣ *вертѣть*, соотвѣтствующій санскритскому *vrt*. Въ греч. яз., кромѣ глагола *τρέπω*, мы находимъ отъ того же корня слова *τρόπος* — оборотъ, поворотъ, *ἀταρπός*, *ἀ-ταρπτός* и *ἀταρπίτός* — дорожка, тропинка (т. е. извивающаяся, ибо, какъ я думаю, слогъ *ἀ* — не есть, отрицаніе, а *privativum*, а скорѣе частица *sa*, выражающая представленіе *совмѣстности*, *совокупности* и всегда охотно присоединяющаяся къ глаголамъ *вертѣть*, *крутить*, *вить* и т. п.). Само собою разумѣется, что и наши *тропа*, *тропинка* не могутъ быть отдѣлены отъ греч. *ἀταρπος* и пр. и вмѣстѣ съ этими греческими эквивалентами возводятся къ тому же корню *tra<sub>1</sub>p* или *ta<sub>1</sub>rp*. До сихъ поръ мы остаемся въ предѣлахъ, такъ сказать, *физическаго* значенія этого корня. Но въ томъ же греческомъ яз. мы находимъ глаголѣ *τέρπω*, этимологически совершенно тождественный глаголу *τρέπω*, но отличающійся отъ него по значенію: онъ значитъ *доставлять наслажденіе*, а въ среднемъ залогѣ *наслаждаться*. Какъ глаголѣ *τρέπω* принимаетъ иногда форму *ταρп*, т. е. первонач. *trp*., такъ глаголѣ *τέρπω* принимаетъ форму *ταρп* = *trp*., напр. *ταρπιόμεν*. Онъ возводится, стало быть, все къ тому же корню *ta<sub>1</sub>rp* или *tra<sub>1</sub>p*, въ слабой формѣ *trp*. но этотъ корень берется, здѣсь уже не въ физическомъ, а въ переносномъ, такъ сказать, психологическомъ значеніи. Но спрашивается: какимъ образомъ связываются эти значенія? Вообще, возможно ли ихъ связать, и не должны ли мы скорѣе принять существованіе двухъ независимыхъ корней *ta<sub>1</sub>rp* или *tra<sub>1</sub>p*. Постараемся отвѣтить на эти вопросы.

Корень *ta<sub>1</sub>rp* (*tra<sub>1</sub>p*) въ его «психологическомъ» значеніи



находится и у насъ, въ славянщинѣ. Это—наши *терпѣть*, *терпѣлю*, *терпѣніе* и пр. Мы находимъ здѣсь иной оттѣнокъ значенія,—греческое *τερψις*—наслажденіе—превратилось на славянской почвѣ въ *терпѣніе*. Само собой разумѣется, это видоизмѣненіе значенія не имѣетъ никакой связи съ какими либо національными чертами славянъ и весьма просто объясняется тѣмъ, что корень *ta<sub>1</sub>rp*—*tra<sub>1</sub>p* долженъ былъ первоначально обозначать весьма разнообразныя психологическія представленія, обобщающіяся въ общее понятіе «ощущать», «испытывать». Онъ одинаково употреблялся какъ для обозначенія «пріятнаго», такъ и для обозначенія «непріятнаго», при чемъ для различенія этихъ категорій могли служить какія либо приставки, напр. нарѣчія въ значеніи «хорошо», «дурно», «пріятно», «больно» и т. п. Наглядный примѣръ такого употребленія представляетъ гр. глаголѣ *πάσχω*—терплю. Онъ употребляется одинаково для выраженія *страданія* и для выраженія *наслажденія*: *κακῶς πάσχω*—я страдаю, собств. «чувствую себя дурно», *εὖ πάσχω*—благоденствую,—«чувствую себя хорошо». Съ корнемъ этого глагола *πάσχω*—*pa<sub>1</sub>nth* (παθ),—слабая форма *nth*—на римской почвѣ случилось то же, что съ корнемъ *ta<sub>1</sub>rp*—*tra<sub>1</sub>p* на славянской: римляне примѣнили корень *path* въ своемъ глаголѣ *pati*, именно къ понятію *терпѣнія* и *страданія*. Мы имѣемъ здѣсь предъ собою случай позднѣйшаго *дифференцированія значенія*: корни *pa<sub>1</sub>nth*, *ta<sub>1</sub>rp* (*tra<sub>1</sub>p*), первоначально обозначавшіе общее понятіе ощущенія, душевнаго состоянія, или, вѣрнѣе, еще не различавшіе разныхъ душевныхъ состояній одно отъ другаго были примѣнены въ одномъ языкѣ для обозначенія пріятнаго, въ другомъ—для обозначенія непріятнаго. Санскритъ, подобно греческому, употребляетъ глаголѣ *trp* въ значеніи *наслаждаться*—вообще и при посредствѣ пищи и питья въ особенности, т. е. *насыщаться*, что заставляетъ насъ вспомнить о греческомъ *τρέφω*—кормлю, питаю. Греческому *τέρψις*—наслажденіе—этимологически соотвѣтствуетъ санскритское *trptis*—сытость. Аспирація послѣдняго согласнаго въ корнѣ *trp* можетъ быть разсматриваема, какъ позднѣйшее видоизмѣненіе первоначальнаго *p*; ср. напр. *ἀλείφω*—мажу масломъ и *λίπα*—тучно, жирно, *λίπας*—масло, жиръ и пр. Подобную же аспирацію согласнаго *p* представляетъ глаголѣ *στρέφω*—верчу, кручу, который я не могу отдѣлять отъ *τρέπω*.



Итакъ, пока мы имѣемъ съ одной стороны глаголы  $\tau\rho\acute{\epsilon}\pi\omega$  и  $\sigma\rho\acute{\epsilon}\phi\omega$ , т. е. корень  $ta_1rp$ ,  $tra_1p$ ,  $s-tra_1p$ , — въ значеніи *вертѣть*, *вращать*, а съ другой глаголы  $\tau\acute{\epsilon}\rho\pi\omega$ ,  $\tau\epsilon\rho\pi\acute{\iota}\tau\epsilon\iota$ ,  $\tau\rho\rho$  и ихъ производныя, т. е. корень  $ta_1rp$ ,  $tra_1p$  — въ значеніи *ощущать*, *испытывать* пріятное или непріятное.

Переходъ отъ перваго значенія (вертѣть) ко второму (ощущать) можетъ быть установленъ и объясненъ при помощи третьяго элемента, который долженъ былъ служить среднимъ терминомъ, посредствующимъ звѣномъ. Этимъ третьимъ терминомъ является концепція *круговой пляски* для обозначенія которой корень  $ta_1rp$ ,  $tra_1p$  ( $\tau\rho\acute{\epsilon}\pi\omega$ ,  $\sigma\rho\acute{\epsilon}\phi\omega$ ) могъ быть весьма удобно примѣненъ. Такое примѣненіе корня  $ta_1rp$ ,  $tra_1p$  къ обозначенію круговой, хороводной пляски оставило свой слѣдъ въ греческихъ терминахъ  $\sigma\rho\omega\rho\acute{\eta}$  и  $\acute{\alpha}\nu\tau\iota-\sigma\rho\omega\rho\acute{\eta}$ , — обозначающихъ два противоположныхъ оборота въ хороводномъ танцѣ и тѣ *пльсни*, которыя соотвѣтствовали этимъ оборотамъ. Собственное имя музы пляски —  $\tau\epsilon\rho\psi\iota\chi\acute{o}\rho\alpha$  — значитъ буквально «наслаждающаяся хороводной пляской» — «та, для которой круговая пляска ( $\chi\omega\rho\acute{o}\varsigma$ ) есть наслажденіе ( $\tau\acute{\epsilon}\rho\psi\iota\varsigma$ )». Здѣсь понятіе круженія обозначено терминомъ —  $\chi\omega\rho\alpha$ , а понятіе того душевнаго состоянія, того экстаза, который производится пляской, выражено терминомъ  $\tau\acute{\epsilon}\rho\psi\iota$ , — при чемъ представленіе круженія, лежавшее въ основѣ этого слова, такъ сказать, *извлечено* изъ него и «описано» терминомъ  $\chi\omega\rho\alpha$ .

У насъ, на славянской почвѣ, мы находимъ слова, которыя, примыкая къ тому же корню  $ta_1rp$  —  $tra_1p$ , представляютъ, по своимъ значеніямъ, дальнѣйшее семазіологическое развитіе основнаго понятія, связаннаго съ этимъ корнемъ. Сюда относятся наши *трепетъ* и *трепетать* — слова, связывающіяся *этимологически* съ корнемъ  $ta_1rp$  —  $tra_1p$  — вертѣть, а по значенію являющіяся синонимами санскритскихъ *verathu* (трепетъ) и глг. *vīr* — дрожать, трястись. «Трепетъ» есть симптомъ экстаза, произведеннаго круговою пляскою. Быть можетъ, смутное воспоминаніе объ этомъ исконномъ «экстатическомъ» и религіозно-обрядовомъ значеніи слова «трепетъ» сохранилось и понынѣ, выражаясь въ томъ различеніи, какое мы дѣлаемъ между терминами «дражаніе», «трясеніе» и т. п. съ одной стороны и «трепетъ» съ другой. Мы говоримъ «священный трепетъ» для обозначенія, напр., религіознаго и поэтическаго вдохновенія, но мы



не скажемъ «священное дрожаніе». — Далѣе мы имѣемъ глаголъ *торопиться*, въ основѣ котораго лежитъ представленіе *быстраго движенія*. Къ нему примыкаетъ прилагательное *рас-тороп-ный*, т. е. собственно «быстро движущійся». Эти термины утратили уже свою связь съ понятіемъ *круговаго* движенія, но на былую наличность этой связи намекаетъ, какъ мнѣ кажется, слово *оторопь*, обозначающее то крайнее напряженіе нервной системы, переходящее въ полнѣйшее оупленіе ея, которое производится именно вращательнымъ движеніемъ.

Указываемая нами семазіологическая связь понятія «ощущать» и спеціально «ощущать пріятное» съ понятіемъ «вертѣть» яснѣе представлена въ отпрыскахъ греч. корня *χαρ*, — отъ коего съ одной стороны мы имѣемъ слова *χαίρω* — радуюсь, *χαῖρα* и *χαρά* — радость и пр., а съ другой — *χορός* — круговая пляска. Въ санскритѣ греческому *χαρ*, — по общему правилу, должна соотвѣтствовать форма *ghar* или *har*. Поэтому то для объясненія греческихъ *χαίρω*, *χαῖρα* и пр. приводятъ обыкновенно санскр. *har* — любить, а для объясненія *χορός*, а также *χεῖρ* — рука — санскр. *har* — брать. (См. въ словарѣ *Фика*, I, 80 и 82; *Kurpfis*, *Grundzüge*, стр. 187 и 189, гдѣ, между прочимъ, проводится, какъ вѣроятное, толкованіе *χορός* въ смыслѣ «umgränzter tanzplatz»). Но извѣстно, что сан. *har* — брать возникло изъ индоевр. (и санскр.) *bhar*, къ которому, какъ формѣ индоевропейской, и слѣдуетъ обратиться для истолкованія греческаго слова. Обращаясь къ *bhar*, мы наталкиваемся на затрудненіе — согласовать *bh* съ греч. *χ*. Правда, вѣдійскій Perfect *jabhāga* своимъ *j* намекаетъ на наличность корня *ghar* однозначущаго съ *bhar*. Оставляя въ сторонѣ трудный вопросъ о реальности такого корня, обратимся къ дѣйствительно существующему корню *ghar* — сіять, жечь, грѣть и пр. и попробуемъ объяснить изъ него главнѣйшіе отпрыски греческаго *χαρ*. — Приступая къ такой задачѣ, прежде всего мы укажемъ на поразительную семазіологическую аналогію между *χαρ* — и его отпрысками съ одной стороны и глаголами «дѣлать», «творить», какъ напр. *kar* — съ другой.

Этотъ послѣдній, какъ мы знаемъ уже, долженъ былъ первоначально обозначать не *дѣйствіе вообще*, а дѣйствія *спеціальныя*, — *религіозно-обрядовыя*, куда относится *плѣніе имнѣвъ*, *религіозная пляска*, *жертвоприношеніе*, *добываніе священнаго огня* и



друг. религіозныя или магическія манипуляціи. Поскольку эти дѣйствія имѣли отношеніе къ огню (этому центру культа), постольку указанное «литургическое» значеніе корня *kar* соприкасалось со значеніемъ корня *ghar*. — Оттуда семасіологическій параллелизмъ:

I. а) отъ *kar* мы имѣемъ: санскр. *kara* — гимнъ, *kāru* — пѣвецъ, лат. *car men*, слав. *чары*, *чаро-дѣй* и пр.

б) отъ *ghar* мы имѣемъ въ греч. *χαῖρα* — собств. «очарованіе».

II. а) отъ *kar*: санскр. *kara* — рука, т. е. не дѣлающая вообще, а «священнодѣйствующая» — и преимущественно у *огня*;

б) отъ *ghar* (соб. *gh<sub>1</sub> a<sub>1</sub>r*): греч. *χαῖρ* — рука;

III. а) отъ *kar*: сан. *sa-kr-a* — кругъ, колесо, наше коло (тема *кол-ес-*), мож. б. *кругъ*, гр. *κό-κλος*, л. *circum* и пр.;

б) отъ *ghar*: гр. *χορός*;

IV. Отъ корней, обозначающихъ «дѣлать», происходятъ предлоги въ значеніи *для*, *ради*: наше *для*, старинное *дѣля*, отъ *дѣлать*; отъ глагола *rādhi*<sup>1)</sup> — дѣлать мы находимъ въ древнеперсидскомъ *radīy* — для, ради, — этимологическій эквивалентъ нашего *ради*, (въ пехлеви *rāi*, новоперсид. *rā*). — Соотвѣтственно этимъ обращикамъ мы имѣемъ отъ греч. *χαρ* — т. е. отъ корня *ghar* — предлогъ *χαῖρι* — для, ради.

<sup>1)</sup> Глаголь *rādhi* встрѣчается въ Ригъ-Вѣдѣ въ значеніяхъ: 1) zu Stande, zum Ziele kommen; 2) etwas zu Stande bringen, glücklich durchführen, zurecht machen, schön bereiten; 3) Zufrieden stellen; 4) gewinnen, erlangen и 5) geben. (Grassmann, Wörterb. z. R. V., s. v.) Другая форма того же глагола *iradh* (не Intensiv, какъ думалъ Grassm., а Svarabhakti, какъ показано Ioh. Schmidt'омъ, *Zur Gesch. des indogerm. Vocal.* II, 212) имѣетъ значеніе «zu gewinnen suchen». Сущ. *rādhas* — ср. р. — даръ, жертва. Въ Авестѣ *rād* — даровать, устраивать. Новоперс. *ā-rāstan* — украшать, снаряжать, устраивать. Наше *радишь* т. е. стараться, стараться сдѣлать. Въ основѣ всѣхъ этихъ формъ лежитъ понятіе *дѣлать* — опять таки не абстрактное, а литургическое, изъ котораго и развились приведенные оттѣнки значенія. — *Куни* (Zeitsch. f. v. Spr. VI, 390), — сопоставляя *rādhi* съ *ρόνονος*, *robur*, др. в. н. *rāt*, гот. *gareda* (ich bedenke), *undrēda* (ich besorge) и др., — указываетъ на значеніе *perficere*, *absolvere*, какъ на лежащее въ основѣ корня *rādhi* (и родственныхъ ему *randh*, *rdh*) и его производныхъ — Этотъ корень является у насъ также въ формѣ *лад*: *у-лад-ить* (напр. дѣло).



V. а) Отъ корня *rādh*, который мы сопоставляемъ, по значенію, съ корнемъ *kar*, мы имѣемъ наши *радъ*, *радость*, *радоваться*, подобно тому какъ отъ b) *ghar* имѣемъ въ греческомъ *χαίρω*, *χαρά* и пр.

VI. а) Отъ того же *rādh*—*радънне* (круговая пляска), какъ b) отъ *ghar*—*χорός*.

Итакъ, мы находимъ строго проведенный семасіологическій параллелизмъ между отпрысками корня *ghar* съ одной стороны и отпрысками корней, примѣнявшихся къ обозначенію литургическихъ (обрядовыхъ) дѣйствій, каковы *kar* и *rādh* съ другой. Что и корень *ghar* имѣлъ значеніе обрядовое (и специально по отношенію къ огню), на это указываетъ вѣдійскій терминъ *ghrtam* (растопленное масло, которое лили въ огонь), входящій составнымъ элементомъ въ цѣлый рядъ «литургическихъ» эпитетовъ, каковы *ghrta-keṣa*, *ghrta-prshtha* и мн. др.—Принимая это обрядовое значеніе *ghar*, мы легко объяснимъ себѣ его семасіологическія отношенія къ обрядовымъ же корнямъ *kar* и *rādh* и съ тѣмъ вмѣстѣ поймемъ происхожденіе греческихъ *χαίρω*, *χαρά*, *χорός* и пр.

Основное значеніе индоевроп. *ghar* — грѣть, жечь, сіять, быть горячимъ—сохранилось въ вѣдійскихъ производныхъ отъ *ghar* терминахъ *ghartma* — жаръ (огня и солнца), *ghrtam* и др., самый же глаголъ *ghar* употребляется въ Р. Вѣдѣ въ значеніи *орошать*, *кропить* (масломъ—жертвеннымъ), *утучинять*, такъ что основное значеніе корня переработано, такъ сказать, вліяніемъ термина *ghrta* и обрядовыхъ дѣйствій, съ этимъ послѣднимъ связанныхъ. Все это указываетъ намъ на тѣсную связь корня *ghar* съ *культomъ* и специально съ *культomъ* огня.—Этимологія и семасіологія должны обнаруживать и изучать подобныя связи, ибо иначе прійдется выставлять значенія гадательныя, а не документально засвидѣтельствованныя, — выведенныя абстрактнымъ образомъ, а не исторически и психологически сложившіяся. Намъ важно знать не то, *какъ* одно значеніе вытекаетъ изъ другаго въ силу нашей теперешней логики; намъ важно знать, *какъ* сложилось оно *въ дѣйствительности* и какъ связывалось оно съ другими значеніями въ силу безсознательныхъ импульсовъ психи въ эпоху, когда нашей теперешней логики еще не было на землѣ! Корни, формы, слова и фразы нужно брать во всей ихъ культурной обстановкѣ, а не абстрактно,—



ихъ нужно брать вмѣстѣ съ окружавшею ихъ атмосферою психическихъ факторовъ, а не только какъ значки абстрактныхъ логическихъ понятій. Корень *ghar* напр. отнюдь не былъ просто значкомъ или ярлыкомъ понятія *жечь*; это былъ очень сложный психическій организмъ, въ составъ котораго входили представленія и огня, и культа огня, и растапливаемаго масла, и солнечнаго тепла и цѣлый міръ *чувствъ*, связывавшихся со всѣмъ этимъ въ дущѣ дикаря. Разъ мы беремъ кор. *ghar* для объясненія греческихъ *χαίρω* и пр., мы должны взять и весь указанный психическій аггломератъ, а не ярлычекъ, на которомъ стоитъ логическая абстракція.

Возьмемъ же его въ указанной психологической и религиозно-обрядовой обстановкѣ и приступимъ къ нашей этимологическо-смазіологической выкладкѣ.

Начнемъ бѣглымъ указаніемъ на наши старыя, языческія слова *жертва*, *жрѣти*, и *жрецъ*, которыя указываютъ на культъ огня и легко возводятся къ корню *ghar*, съ которымъ однако легко могъ смѣшаться на славянской почвѣ кор. *gar* — пѣть<sup>1)</sup>. Употребляя этотъ старый глаголъ *жрѣти*, мы скажемъ, что когда отдаленные предки нашей расы «жрѣли», т. е. совершали культъ огня, то вокругъ этой «жертвы огня» сгущалась психическая атмосфера радости, свѣтлой радости, восторга, — фактъ, который опирается на прямые свидѣтельства Р. Вѣды, а эти свидѣтельства, несомнѣнно, авторитетны, ибо — какъ ни смотри на культуру эпохи Вѣдъ, — но вѣдійскій культъ огня, несомнѣнно, глубоко древенъ и сохранилъ массу чертъ, вынесенныхъ изъ индоевропейской прародины. Мало того: въ немъ такъ немного специально *индійскаго*, что основныя черты его концепціи можно найти у народовъ, ничего общаго не имѣющихъ съ Индусами: такъ культъ и концепція огня, весьма близкія къ индійскому, были открыты у древнихъ Аккадійцевъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Ср. лит. *girti* — славить — Ф. *Фортунатовъ*, *Sāmaveda — Aranyaka — Samhitā*, стр. 7.

<sup>2)</sup> *Lenormant*, *La Magie chez les chaldéens*, стр. 169: «la manière dont on le (огонь) conçoit et les attributions qu'on lui assigne le rapprochent étroitement de l'Agni des Védas».



Едва ли можетъ быть тутъ рѣчь о заимствованіи,—мы имѣемъ здѣсь дѣло просто съ общечеловѣческимъ учрежденіемъ, которое у разныхъ народовъ развивается одинаковымъ образомъ на раннихъ ступеняхъ развитія. — Такъ вотъ этотъ то вѣдійскій культъ—сколокъ съ такового же индоевропейскаго—весьма отчетливо и ярко обрисовываетъ намъ тѣ чувства восторга, которыя вызывались священнымъ огнемъ. Этого друга и гостя людей, этого цивилизатора и благодѣтеля надѣляютъ всевозможными ласкательными эпитетами, въ которыхъ я не могу видѣть реторику, а вижу только изліяніе радостей, испытываемыхъ наивною душою огнепоклонниковъ: гимны Агни отличаются наибольшею простотою, наивною и древностью.—Agni —и свѣтель, и прекрасенъ, и могучъ, и мудръ, — онъ — предметъ многихъ желаній, онъ—вожделѣнный (V, 7, 6) и пр. т. п. Такъ вотъ именно это чувство радости, соединенное съ культомъ огня, должно было непременно ассоціироваться съ понятіями—обрядовыми и др.—имѣвшими отношеніе къ этому культу. Корень *ghar* (т. е. собств. производный отъ него) попадаютъ въ гимнахъ Агни на каждомъ шагу. Представленіе «радости», «счастья», «благоденствія», по необходимости ассоціировалось поэтому съ корнемъ *ghar*. Оттуда санскр. *hary*—вожделѣть, любить, *haryata* — любимый, милый и др. Оттуда же и греч. χαρειν — радоваться, быть счастливымъ, χάρις — милость, благодарность, χαρά — радость, восторгъ, χάρις — очарованіе, радость и пр. Въ отношеніи фонетическомъ греч. χαρ предполагаетъ, какъ я думаю, въ данномъ случаѣ индоевроп. *ghar* (*gha<sub>2</sub>r* съ настоящимъ *a*), а не *ghr*; санскрит. же *har* (т. е. *jhar*) предполагаетъ индоевроп. *gher* (*gha<sub>1</sub>r*): сюда относятся санскр. *harmya*—домъ, жилище, собств. очагъ, «Feuerstätte», — ср. наше «изба — истопка»; таково же происхожденіе нашего слова *гор-ница* отъ того же корня *ghar*. — Съ другой стороны санскр. *hari* (изъ \**žhari*)—огненный, яркокрасный, яркжелтый, и авест. *zairi* возводятся къ индоевроп. корню *gh<sub>1</sub>ar*, родственному корню *ghar*, но отличающемуся отъ послѣдняго характеромъ начального аспирата. Сюда примыкаютъ наши *зоря*, *зарница*, *золото*, *зеленый* и пр., между тѣмъ какъ *жаръ*, *желтый* принадлежатъ къ корню *ghar*. Синонимъ *hari* есть *harit*—слово, употребляющееся, какъ эпитетъ пальцевъ, священнодѣйствующихъ при выжиманіи сока Сомы (IX, 69, 9)—черта, въ кото-



рой я склоненъ видѣть отголосокъ той же древней концепціи руки, какъ священнодѣйствующей, на которую указываетъ скр. *kara*. Отиравляясь отъ этого указанія, я сопоставляю греч.  $\chi\acute{\epsilon}\rho$  съ скр. *hari* ( $\chi\acute{\epsilon}\rho = \chi\acute{\epsilon}r\acute{a} = \chi\acute{\epsilon}r\acute{a}$ ) и утверждаю, что  $\chi\acute{\epsilon}\rho$  первоначально должно было значить «священнодѣйствующая у огня». Только что упомянутое вѣдйское *haril*, во множ. ч. *haritas*, было сопоставлено этимологически и мифологически съ греческими *Χάριτες* — Харитами <sup>1)</sup>. Въ отношеніи фонетическомъ мы ожидали бы встрѣтить въ *Χάριτες* не  $\alpha$ , но  $\epsilon$ , какъ въ  $\chi\acute{\epsilon}\rho$ ; но  $\alpha$  въ данномъ случаѣ легко объясняется вліяніемъ аналогіи словъ  $\chi\acute{\alpha}\rho\omega$ ,  $\chi\acute{\alpha}\rho\mu\alpha$ ,  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  и пр. Вліянію этихъ же словъ я приписываю сохраненіе  $\chi$  въ  $\chi\acute{\epsilon}\rho$ , гдѣ слѣдовало бы ожидать  $\theta$ , какъ въ  $\theta\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$ ,  $\theta\acute{\epsilon}\rho\mu\acute{o}\varsigma$  отъ того же корня  $ghar$  <sup>2)</sup>.

Въ корню *ghar*, какъ сказано выше, примыкаетъ и санскр. *harmya* — домъ, — собств. *oçag* (см. *Grassmann, Wörterbuch zum R. Veda, s. v.*), что опять приводитъ насъ къ культу огня и прекрасно иллюстрируется тѣми мѣстами изъ гимновъ Р. Вѣды, въ которыхъ *Agni* величается божествомъ домашнимъ (*damu-nās* — VII, 9, 2; III, I, 11 и др.), владыкою веси, жилищемъ человека (V, 7, 6) и т. п. — Наконецъ  $\chi\acute{o}\rho\omega\varsigma$  примыкаетъ къ индоевроп. *ghor* — ( $ghar_2$ ), которому въ санскритѣ соответствуетъ *ghar*, — напр. въ глаголѣ *jighar-ti* — быстро швыряетъ (*vajram*, — палицу, — R. V. IV, 48, 3) — при чемъ здѣсь просвѣчивается также и представленіе *вращательнаго* движенія руки, мечущей оружіе.

Полную аналогію съ разбираемымъ здѣсь переходомъ значеній ( $\chi\acute{\alpha}\rho\omega$  —  $\chi\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$ ;  $\tau\acute{\epsilon}\rho\mu\omega\alpha\iota$  —  $\tau\acute{\epsilon}\rho\mu\omega$ ; радость — «радѣніе») представляетъ еврейскій корень  $\text{גל}$  или  $\text{גול}$  (*gil, gul*), котораго основное значеніе есть *круиз*; отсюда сущ.  $\text{גל}$  — что значитъ *родъ, поколѣніе*, — значеніе, развившееся именно изъ понятія *круиз*, какъ въ однозначущемъ  $\text{דור}$  — *dôr*. (*Gesenius, Handwörterbuch über das Alte testament, s. v.*). Далѣе, глаголъ *gil* имѣетъ зна-

<sup>1)</sup> Ср. замѣчанія Ф. *Фортуанова* (*Sāmaveda — Aranyaka — Samhitā*, стр. 146), который, допуская фонетическую связь скр. *hari, harit* съ гр.  $\chi\acute{\alpha}\rho\omega$ ,  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ , *Χάριτες*, отвергаетъ связь мифологическую.

<sup>2)</sup> *Ioh. Schmidt, Zwei arische a—laute* и пр. *Zeitschr. f. verg. Spr.*, XXV, 169.



ченія: 1) *радоваться, ликовать* и 2) *дрожать, трепетать* (отъ радости, страха и пр.). Въ основѣ обоихъ значеній лежитъ идея *круженія, круговой пляски*, что явствуетъ изъ соотвѣтствующаго арабскаго корня *jāla* (арабское j=евр. ל g), что значитъ *танцовать въ кругъ, вести хороводъ*.

Итакъ мы видимъ, что концепція душевныхъ движеній, понятіе радости, ликованія, восторга,—однимъ словомъ концепція «экстаза» связываются съ представленіемъ «вращательнаго движенія». Въ основѣ разсмотрѣнныхъ фактовъ языка лежитъ концепція круговоротной пляски, приводящей пляшущихъ въ состояніе экстаза.

Но нѣтъ сомнѣнія, что такое состояніе экстаза возникаетъ не только подъ вліяніемъ круговоротнаго движенія, но и подъ воздѣйствіемъ *ритмичности* движеній, присущихъ всякому танцу. Я думаю, что оба начала—«кругъ» и ритмъ—легко могутъ быть классифицированы вмѣстѣ, причемъ «кругъ» можетъ быть разсматриваемъ, какъ сочетаніе безконечно-малыхъ ритмическихъ моментовъ. Различіе между «кругомъ» и ритмомъ въ пляскѣ скорѣе количественное, чѣмъ качественное,—какъ съ точки зрѣнія механизма движеній, такъ и съ точки зрѣнія психологическаго эффекта. Отдѣльные ритмическіе моменты, извлеченные изъ круга, получили дальнѣйшее развитіе, вступили въ новыя сочетанія и образовали так. обр. разные виды и сорта танцевъ.

Экстатическое дѣйствіе ритма въ танцахъ достаточно засвидѣтельствовано исторіей и опытомъ. То же самое слѣдуетъ сказать о музыкѣ и пѣніи. Но мы пойдемъ еще дальше и скажемъ, что самъ *языкъ* на раннихъ ступеняхъ развитія дѣйствовалъ на человѣка экстатическимъ образомъ и что источникомъ такого дѣйствія былъ именно *ритмъ*, языку присущій.

Выше было указано это характерное воззрѣніе древнихъ на *поэта*, какъ на «одержимаго», какъ на вдохновеннаго свыше и находящагося въ состояніи крайняго экстаза. Этотъ взглядъ подробно развитъ Платономъ въ его *Іонѣ*. Подобно тому какъ магнитъ притягиваетъ желѣзное кольцо, а это кольцо, получая притягательную силу отъ магнита, притягиваетъ другое кольцо



и т. д., такъ точно—говорить Платонъ—божество вдохновляетъ поэта, поэтъ—рапсода, рапсода—публику. Въ особенности характерно слѣдующее мѣсто: οὕτω καὶ οἱ μελοποιοὶ οὐκ ἔμφρονες ὄντες τὰ καλὰ μέλη ταῦτα ποιοῦσιν, ἀλλ' ἐπεὶ δὲ ἐμβῶσιν εἰς τὴν ἀρμονίαν καὶ εἰς τὸν ῥυθμὸν καὶ βακχεύουσι καὶ κατεχόμενοι, ὥσπερ αἱ βράχαι ἀρύονται ἐκ τῶν ποταμῶν μέλι καὶ γάλα κατεχόμεναι, ἔμφρονες δὲ οὖσαι οὐ, καὶ τῶν μελοποιῶν ἡ ψυχὴ τοῦτο ἐργάζεται, ὅπερ αὐτοὶ λέγουσι. Λέγουσι γὰρ ὀήπουθεν πρὸς ἡμᾶς οἱ ποιηταί, ὅτι ἀπὸ κρηνῶν μελιρρύτων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν ὀρεζόμενοι τὰ μέλη ἡμῖν φέρουσιν ὥσπερ αἱ μέλιται, καὶ αὐτοὶ οὕτω πετόμενοι. Καὶ ἀληθῆς λεγούσι· κοῦρον γὰρ χρῆμα ποιητῆς ἐστὶ καὶ πτηνὸν καὶ ἱερὸν, καὶ οὐ πρότερον οἷός τε ποιεῖν, πρὶν ἂν ἐνθεὸς τε γένηται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς μηκέτι ἐν αὐτῇ ἐνῇ... (Ion, 5)—«такъ и пѣснотворцы сочиняють эти прекрасныя пѣсни не тогда, когда находятся въ своемъ умѣ, но когда вступаютъ въ гармонию и ритмъ, когда они «вакханствуютъ» и когда они «одержимы»; подобно тому какъ вакханки черпаютъ изъ рѣкъ медъ и молоко—будучи одержимы, въ здоровомъ же разсудкѣ—нѣтъ, такъ это дѣлаетъ и душа пѣснотворцевъ, какъ они сами это говорятъ: ибо поэты прямо говорятъ намъ, что они приносятъ намъ пѣсни срывая ихъ отъ медоточивыхъ источниковъ изъ какихъ то садовъ и долинъ Музъ, летая, какъ пчелы. И они правду говорятъ: ибо поэтъ есть вещь легкая, пернатая и священная, и становится способнымъ къ поэтическому творчеству не прежде какъ станетъ боговдохновеннымъ и безумнымъ, и не будетъ разума въ немъ»... Такъ говоритъ Платонъ. Но неужели же — спросимъ мы — поэты классической Эллады такъ-таки и походили на бѣснующихся вакханокъ? Судя по Платоновскому описанію, древнегреческій поэтъ въ моментъ творчества долженъ былъ походить на нашего «человѣка божія» или «бѣлаго голубя», когда онъ въ бѣлой радѣльной рубашкѣ скачетъ «въ кругѣ» или, вытянувъ руки, вертится на одной ногѣ. Оба явленія — экстазъ поэтовъ и экстазъ пляшущихъ мистиковъ—дѣйствительно классифицируются вмѣстѣ,—и Платонъ совершенно правъ,—но между ними—большое *видовое* различіе. Принимая въ соображеніе это послѣднее, мы можемъ сказать, что древніе поэты, подобно хлыстовскому пророку Радаеву, «приходили въ восторги многіе и слышали воздыханія неизглаголанныя»,—но только — *sui generis*. Оба явленія сближаются и въ томъ отношеніи, что какъ тутъ, такъ и тамъ —



вѣра въ «одержимость». Платонъ прямо говоритъ, что поэты суть пророки, вѣщающіе слова божьи,—избранные сосуды божества. Но отъ проникательности греческаго философа не укрылась и настоящая причина поэтическаго экстаза: *ἁρμονία καὶ ῥυθμός*. Поэты приходятъ въ экстазъ, вступая въ *гармонію* и *ритма*, какъ вакханки, черпающія медъ и молоко въ рѣкахъ. Здѣсь, между прочимъ, мы имѣемъ отголосокъ древняго воззрѣнія на ритмическую рѣчь, какъ на текущую жидкость. Въ замѣчательномъ согласіи съ греческимъ воззрѣніемъ на поэта находится индійское, напр. у Яски. Nirukta, 2, 11: *tadyad enāns tapasyamānān brahma svayambhv abhyānarshat ta rshayo 'bhavanstad rshinām rshitvam iti vijnāyate*—«когда на нихъ, предающихся подвижничеству, *стекал* Брахма самъ собою — сущій, —они остановились поэтами (*rshayas*),—такъ опредѣляется понятіе творческаго дара поэтовъ». — Здѣсь Яска производитъ, какъ это сдѣлали и мы, слово *rshi* отъ глагола *arsh* — течь, струить, но только онъ придаетъ этому словопроизводству мистическій смыслъ, употребляя глаголъ *arsh* въ смыслѣ «напѣвъ», —соотвѣтственно платоновскому *κατεχόμενοι* «одержимые», — и знаменитому «сокатилъ»! (т. е. духъ) нашихъ хлыстовъ.

Устранимъ этотъ мистическій элементъ, этотъ «сокотаніе» духа на пляшущихъ, и мы получимъ просто фактъ экстаза, производимаго вращательнымъ движеніемъ и ритмомъ пляски и пѣсенъ, которые при этомъ поются. Устранимъ тотъ же мистическій элементъ въ характеристикѣ поэтическаго энтузіазма у Платона и Яски, и мы получимъ просто фактъ экстаза, производимаго дѣйствіемъ плавной стихіи ритма, которая у Платона названа *ἁρμονία*—отъ корня *sar*—течь и *ῥυθμός*—отъ корня *rui*—течь, а у Яски просвѣчивается въ глаголѣ *ānarsha* (*arsh* —течь).

Поэты приходятъ въ экстазъ просто подъ воздѣйствіемъ *ритма поэтической рѣчи, поэтическихъ образовъ и концепцій*. — Теперь спрашивается: гдѣ рѣзкая граница (въ особ. на раннихъ ступеняхъ развитія) между рѣчью поэтической и рѣчью непоэтической, гдѣ рѣзкая граница между поэтомъ и не поэтомъ? На раннихъ ступеняхъ развитія поэзія сливалась съ языкомъ, самъ языкъ былъ поэзія, и ритмъ, ему присущій, былъ живъ и властенъ.

Двѣ стороны должны быть различаемы въ этомъ ритмѣ



языка: сторона ви́шняя—ритмъ звуковъ и сторона внутренняя—ритмъ образовъ. Подчиняясь ритмичности сердцебіенія и дыханія, рѣчь человѣка отливается въ форму ритмическаго сочетанія слоговъ; это ритмическое сочетаніе разбивается на симметрическія части и претворяется въ гармонію рѣчи подъ сложнымъ воздѣйствіемъ удареній (этимологическихъ и логическихъ), качества и количества гласныхъ, и — первоначально неразлучнаго отъ ударенія—различія высокихъ и низкихъ нотъ. Это — процессъ совершенно-инстинктивный, — и вотъ здѣсь то въ этой инстинктивной гармоніи и таится причина экстатического воздѣйствія языка на психію человѣка. Съ теченіемъ времени языкъ—самъ по себѣ, въ обыденномъ, такъ сказать, видѣ, утратилъ большую часть своей природной гармоніи, которая, выдѣлившись, претворилась въ поэзію и пѣніе.

Экстатическое дѣйствіе гармоніи языка было замѣчено древними и послужило отправною точкою тѣхъ мнѳологическихъ и мистическихъ идей, которыя мы пытаемся анализировать въ этой книгѣ. Такое же происхожденіе, какъ я думаю, имѣла и большая часть терминовъ, обозначающихъ понятіе «человѣкъ». Семасіологія этихъ терминовъ сводится къ концепціи *pma* и его частей, взятыхъ со стороны ихъ звуковой функціи. *Poma* былъ названъ «орудіемъ рѣчи — пѣнія» — скр. *vaktra*; «*губы*» значитъ говоряція или звучація—отъ корня *gu*, *gub*, *guv*; *языкъ* названъ вызывающимъ или льющимъ рѣчь — *jihvā*<sup>1)</sup>. Обобщеніемъ и, такъ сказать, увѣнчаніемъ этихъ концепцій явилось опредѣленіе человѣка, какъ существа поющаго, голосящаго, вызывающаго, говорящаго, — опредѣленіе, выразившееся въ терминахъ скр. *mati* — отъ корня *man* (ср. *matī* — гимнъ), — *мѣжъ*, *Mann*, и лат. *homo* — отъ корня *hu* — зывать, пѣть.

Denn der Mensch, als Thiergattung, ist ein singendes Geschöpf..., скажемъ и мы вслѣдъ за В. Гумбольдтомъ (Ueber die Versch., 60), и, принужденные пока ограничиться тѣми немногими данными, какія были приведены до сихъ поръ, перейдемъ къ дальнѣйшему разсмотрѣнію сложной концепціи вѣдійскаго божества экстаза, — именно той стороны этой концепціи, кото-

<sup>1)</sup> Неясно происхожденіе терминовъ скр. *āz*, *āsan*, *āzu* (ротъ, уста), лат. *os-oris*.



рая — на нашъ взглядъ — примыкаетъ къ разсмотрѣннымъ выше идеямъ о соотношеніи экстаза съ рѣчью. Специальнымъ же вопросомъ о ритмѣ языка мы займемся подробнѣе во второмъ томѣ этого опыта.

§ 6. Слово — птица. — Сомѣ — соколъ. — Миеѣ о соколѣ, принесемъ цвѣтокъ Сомы. — Рѣчь — богиня.

На ряду съ представленіемъ рѣчи — пѣнія, какъ текущей жидкости, древность даетъ намъ и другой не менѣе любопытный образъ рѣчи, — сравниваемой съ птицею и въ особенности съ птицей летящей. Сюда относится гомеровское ἔλεα πτερύγευα — пернатые слова. Въ Р. Вѣдѣ также встрѣчаются обороты, въ которыхъ гимны, молитвы, священные изрѣченія и пр. изображены въ видѣ птицъ или охарактеризованы эпитетами, намекающими на такое изображеніе. Такъ напр. въ гимнѣ I, 22, посвященномъ различнымъ божествамъ, упоминаются между прочимъ и олицетворенные въ видѣ *богинь гимны, молитвы и священные формулы*; въ стихѣ 10-мъ приведены ихъ имена: *Matrā* (воззваніе), *Bhārati* (вѣроятно, гимнъ), *Varūtri* (защитница) и *Dhishanā* (гимнъ). Въ слѣдующемъ стихѣ 11-мъ эти богини рѣчи охарактеризованы эпитетомъ, который обнаруживаетъ ихъ *пернатую* природу: онѣ названы *achinnapatrāh* — «съ крыльями не пронзенными», — по русски слѣдуетъ перевести «съ неподрѣзанными крыльями», — свободно и быстро летающія.

Произнесенное слово напоминаетъ улетающую птицу. Какъ птица, возносится къ небесамъ молитва, ритмомъ окрыленная. Рѣчь человѣческая перелетаетъ изъ устъ говорящаго въ уши внимающаго. Это, если можно такъ выразиться, *орнитологическая* концепція *слова, рѣчи, гимна, молитвы* лежитъ, какъ я думаю, въ основѣ миеѣ о соколѣ или орлѣ, принесемъ цвѣтокъ Сомы.

Но прежде чѣмъ приступимъ къ анализу нашего миеѣ, считаю не лишнимъ сказать нѣсколько словъ объ «орнитологической» концепціи самого Сомы. — Сомѣ неоднократно изображается въ видѣ птицы вообще и въ видѣ сокола или орла въ особенности. Такъ, въ стихѣ IX, 3, 1 говорится, что «этотъ безсмертный богъ летитъ какъ пернатый, чтобы помѣститься въ кадкахъ»: здѣсь образъ летящей птицы примѣненъ къ процедурѣ приготовленія напитка. То же самое слѣдуетъ сказать



о стихахъ IX, 57, 3; 86, 35, гдѣ Сома сравнивается съ соколомъ, который садится на деревья, IX, 61, 21; 62, 4, гдѣ Сома — соколъ садится въ гнѣздо — кядку и пр. <sup>1)</sup>). Въ стихѣ 67, 14 Сома прямо названъ соколомъ.

Если этотъ образъ Сомы—птицы или Сомы—сокола примѣняется къ процедурѣ культа, то изъ этого факта еще не слѣдуетъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло просто съ «риторической фигурой», что этотъ образъ фигурируетъ здѣсь *только* какъ «украшеніе стиля». Мнѣ кажется, что всѣ такіе эпитеты и образы возникли изъ основной концепціи Сомы, какъ божества экстаза, и что только съ теченіемъ времени, оторвавшись отъ этой послѣдней, они стали фигурировать какъ риторическія фигуры. — Образъ птицы вообще и сокола или орла въ частности, на мой взглядъ, классифицируется съ концепціей вѣтра, взятаго какъ образъ божества экстаза. Полетъ птицы, пареніе орла — это образъ, который легко ассоціируется съ представленіемъ экстаза. Припомнимъ, что Сома — это поэтъ, это вдохновенный пѣвецъ, исполненный экзальтаціи; припомнимъ далѣе выше-очерченную концепцію экстаза — какъ *паренія*, какъ *полета* въ небеса (Keçin); припомнимъ наконецъ Платоновское «*χοῦρον γὰρ χροῖα πόησις ἐστὶ καὶ πτηνὸν καὶ ἱερὸν...*» <sup>2)</sup>), — и намъ не покажется странною мысль о томъ, что Сома могъ быть названъ птицею или соколомъ (орломъ) именно въ своемъ качествѣ божества экстаза. — Съ этой концепціей Сомы—птицы легко могла ассоціироватися и концепція рѣчи—птицы, ибо Сома есть владыка рѣчи, и «пареніе въ экстазѣ» сопровождается произнесеніемъ «вдохновенныхъ» рѣчей, — пернатыхъ словъ, которыя также «воспаряютъ» въ небеса. Эта ассоціація представится еще сложнѣе и тѣснѣе, когда мы вспомнимъ, что «пернатое слово» есть не только результатъ «экстаза», но — и причина онаго, — что «рѣчь приноситъ экстазъ».

Въ первой главѣ, излагая сущность теоріи Куна, мы замѣтили, что не отрицаемъ того, что орелъ Зевса и орелъ Одина суть изображенія молніи: мнѣ о сошествіи напитка небесъ былъ приуроченъ къ явленію грозы. Я склоненъ думать (не настаивая впрочемъ на этомъ), что такое приуроченіе было лишь

<sup>1)</sup> См. также IX, 65, 19; 71, 6; 83, 1.

<sup>2)</sup> См. въ предыдущ. §.



намѣчено въ эпоху индоевропейскую и что окончательное развитіе указанной грозовой концепціи было сдѣлано Индусами, Греками и Германцами самостоятельно, уже послѣ расселенія. Въ Авестѣ мы имѣемъ остатокъ легенды, въ которой трудно усмотрѣть какіе-либо признаки грозовой концепціи: это уже цитированное въ I-ой главѣ мѣсто Yasna, X, 26—31, гдѣ говорится, что какія то птицы, «благодатью—отмѣченныя» вынесли Гаому съ вершины Haraiti<sup>1)</sup>. Мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ соколомъ или орломъ, а съ *птицами*,—какими то священными, чудесными, необычными птицами. Миѣ кажется, это и есть древнѣйшая форма нашего мифа: цвѣтокъ экстаза принесенъ «птицами» —Но уже въ индоевропейской древности эти «птицы» были, такъ сказать, обобщены и замѣнены *одной* птицею,—соколомъ или орломъ, подъ которымъ стали понимать самого Сому. Я совершенно раздѣляю мнѣніе Бергэна, что подъ соколомъ, принесшимъ цвѣтокъ Сомы, слѣдуетъ разумѣть самого Сому: дары экстаза были принесены людямъ Сомою—соколомъ, могучимъ орломъ экстаза, чуднымъ соколомъ вдохновенія и поэзіи. Въ такомъ именно смыслѣ, по моему крайнему разумѣнію, должны быть понимаемы относящіеся къ данному мифу отрывочныя указанія Ригъ-Вѣды, напр.:

IX, 68, 6: mandrasya rūpam vividur manīshinah cyeno yad andho abharat parāvatah...

«Мудрецы — поэты открыли форму благозвучнаго, когда соколъ принесъ цвѣтокъ издали...».

Когда впервые чудный соколъ принесъ людямъ волшебный цвѣтокъ экстаза, тогда древніе мудрецы—поэты открыли форму благозвучнаго, овладѣли гармоніей рѣчи ритмической, постигли тайны вдохновенія и «мудрости», — «гармоніи стиха плѣнительныя тайны»... Что это за соколъ? Откуда взялся онъ?

Это—и «слово», и экстазъ, и самъ Сомъ; это — Inbegriff, эмблема, образное выраженіе всѣхъ понятій и концепцій, группировавшихся вокругъ основной ассоціаціи «рѣчи — экстаза». Въ «молнію» этотъ соколъ превратился гораздо позже. Не въ явленіи грозы, не въ образѣ молніи открылся онъ людямъ впер-

<sup>1)</sup> Соответствующихъ сказаній Бундегеша и Минохиреда мы теперь касаться не будемъ: это займетъ насъ во второй части. См. Kuhn, Heraabk., 124 сл.



вые. Не перуны Индры принесъ онъ съ собою, — онъ принесъ молитвы, вдохновенные гимны, чары экстаза. Не въ потокахъ дождя было его первое откровеніе: онъ открылся людямъ, превратившись въ амброзію опьяняющаго напитка: IX, 86, 24: *tvām suparna ābharad divas parīndo viśvābhīr matibhīh paris hkr̥tam*—«тебя птица принесла съ неба, о Инду, — (тебя) разукрашеннаго всѣми гимнами». — IX, 77, 2: *sa pūrvyah pavate yam divas pari syeno mathāyad ishitas tiro rajah* — «этотъ (Сомъ) исконный течетъ (очищается въ потокѣ), — (онъ) котораго соколъ, пущенный сквозъ воздухъ, похитилъ съ неба». Здѣсь въ глаголѣ *mathāy* скрывается древняя концепція экстаза, — на которую только наслоплась въ послѣдствіи идея «взбиванія» небесной амброзіи. Частица *pari* при глаголахъ *ā-bharat* и *mathāyad* привноситъ сюда идею «вращательнаго движенія»: вѣдійскіе поэты воспѣвали сошествіе на землю небеснаго глагола, рисуя его въ видѣ сокола, который, неся цвѣтокъ экстаза, кружится по небу, — кружится и спускается на земь. — Въ другомъ мѣстѣ тайна сошествія Сома сопоставлена съ открытіемъ огня, — I, 93, 6: *ānyam divo mātariṣvā jabhāramathnād anyam pari syeno adreh* — «одного (Агни) принесъ съ неба Матарिशванъ, другаго (Сому) похитилъ (принесъ кружась) соколъ со скалы (небесной)». Здѣсь сближены оба открытія — огня и напитка. Тому и другому приписано божественное происхожденіе. Они перенесены къ людямъ съ неба. Мифическія существа, которымъ приписывается перенесеніе съ неба на землю огня и Сома, суть въ сущности тѣ же Агни и Сомъ. Матарिशванъ это — дубликатъ Агни, подобно тому какъ соколъ есть самъ Сомъ, какъ представитель р̥чи и экстаза <sup>1)</sup>.

Кромѣ этихъ отрывочныхъ формулировокъ мифа, мы находимъ болѣе полное его воспроизведеніе въ гимнахъ IV, 26 и IV, 27, которые, къ сожалѣнію, изобилуютъ темнотами и, кажется, дошли до насъ въ искаженномъ видѣ. Не отваживаясь на подробную критику текста, мы сдѣлаемъ лишь нѣсколько посылныхъ замѣчаній, сюда относящихся.

<sup>1)</sup> Указанія на мифъ о соколѣ находятся также въ стих. III, 43, 7; IV, 18, 13; VI, 20, 6; VIII, 82, 9; X, 11, 4.