

481627



1848



ВУКО-БЛАЖЕ

ОПЫТЪ

ИЗУЧЕНІЯ

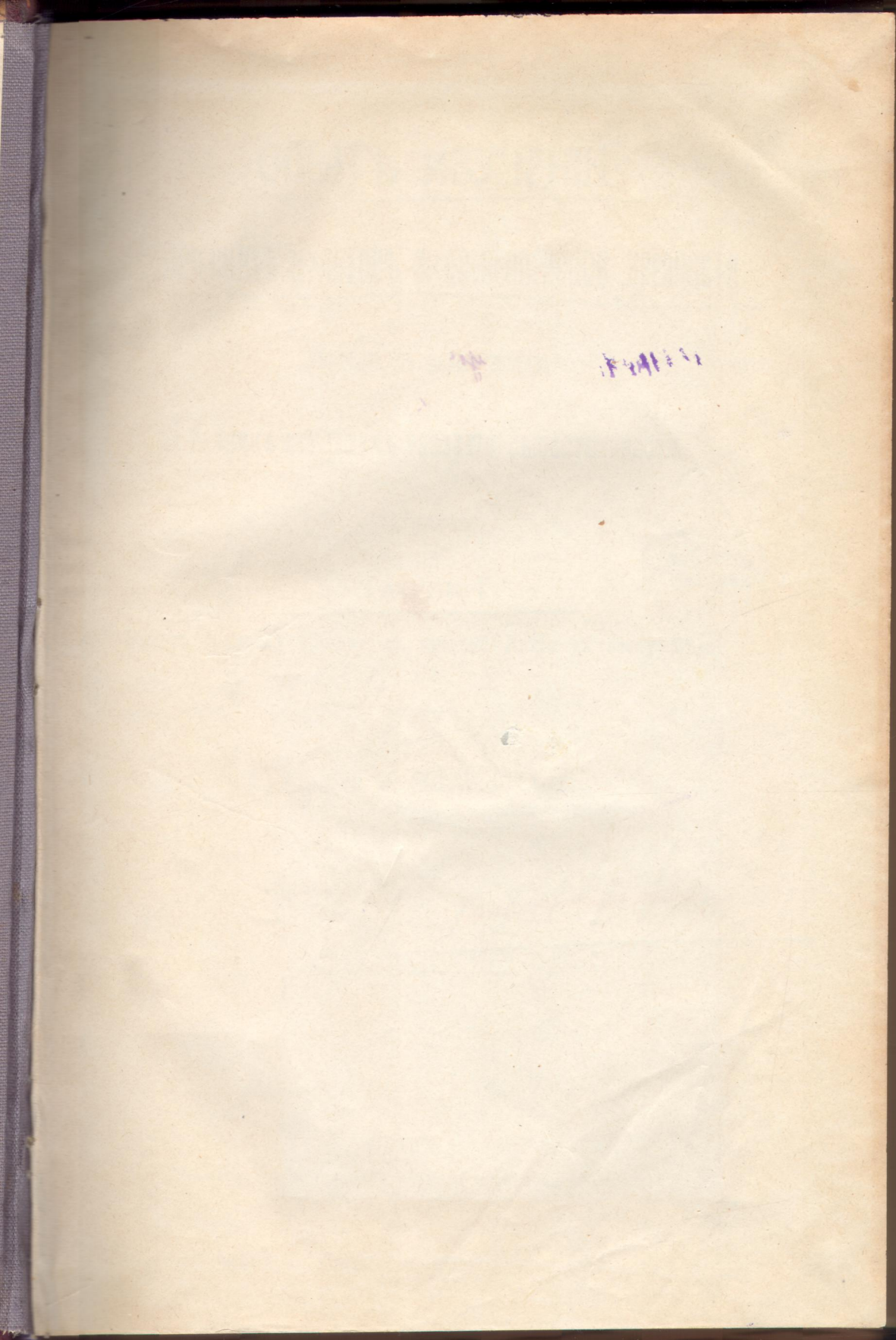
ЗАКОНОВЪ

И-ЛЬТОВЪ

и еврейск.

ДРЕВНОСТЪ





ОПЫТЪ ИЗУЧЕНІЯ

РАЗЛИЧНЫХЪ КУЛЬТОВЪ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ДРЕВНОСТИ

ВЪ СВЯЗИ СЪ РОЛЮ ЭКСТАЗА

НА РАННИХЪ СТУПЕНЯХЪ РАЗВИТІЯ ОБЩЕСТВЕННОСТИ.

ЧАСТЬ I.

Культь божества «Soma» въ древней Индіи въ эпоху Вѣдь.

Прив.-доц. Д. Н. Овсянко-Кудиковаго.

~~127/16~~

ОДЕССА.

ТИПОГРАФИЯ П. А. ЗЕЛЕНАГО, КРАСНЫЙ ПЕРЕУЛОКЪ, ДОМЪ № 3.

1884.

1111

1111

729186

ОПЫТЪ ИЗУЧЕНІЯ
ВАКХИЧЕСКИХЪ КУЛЬТОВЪ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ДРЕВНОСТИ

ВЪ СВЯЗИ СЪ РОЛЬЮ ЭКСТАЗА

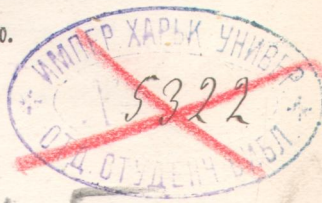
НА РАННИХЪ СТУПЕНЯХЪ РАЗВИТІЯ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

ЧАСТЬ I.

Культъ божества «Soma» въ древней Индіи въ эпоху Вѣдъ.

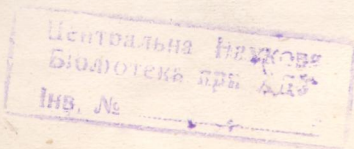
Прив.-доц. Д. Н. Овсянко-Куликовского.

1934



ОДЕССА.

ТИП. П. А. ЗЕЛЕНАГО, КРАСНЫЙ ПЕРЕУЛОКЪ, ДОМЪ № 3.
1883.



Печатано по опредѣленію совѣта Императорскаго Новороссійскаго
университета. Ректоръ С. П. Прошенко.

Изъ XXXIX т. Записокъ Императорскаго Новороссійскаго университета.

ГЛАВА I.

Цѣль и планъ труда. — Результаты сравнительнаго изученія вавхическихъ культовъ индоевропейской древности. — Сомы — Наомы — Дюнисть. — «Грозовая» теорія. — Теорія «культурно-психологическая». — Общая характеристика Сомы, какъ божества экстаза.

Вильгельмъ Гумбольдъ въ своей знаменитой книгѣ «О раз-
личіи строя человѣческихъ языковъ» развилъ между прочимъ
глубокую и плодотворную мысль о томъ, что *языкъ* не есть, такъ
сказать, «вещь», — нѣчто извнѣ данное, нѣчто объективное по
отношенію къ человѣку, но что онъ есть только *функция* чело-
вѣческой души. Этой мыслью, — которую онъ сформулировалъ въ
сжатой формулѣ, гласящей, что языкъ есть не *ἔργον*, но *ἐνέργεια*,
не — *Werk*, но *Thätigkeit* ¹⁾, — знаменитый лингвистъ положилъ
основу воззрѣнію на языкъ, какъ на явленіе *психическое*, и на
Лингвистику, какъ на науку *психологическую*. Само собою разу-
мѣется, что эта *ἐνέργεια*, эта *Thätigkeit* или функция должна быть
понимаема, какъ функция *коллективной, общественной, народной*
а не индивидуальной человѣческой психикѣ.

Не трудно видѣть, что такое воззрѣніе приложимо не толь-
ко къ языку, но и ко всѣмъ явленіямъ или сторонамъ чело-
вѣческой жизни и культуры. Мы имѣемъ полное право утверж-
дать, что человѣческая культура, что вся наша цивилизація въ
ея многовѣковомъ процессѣ развитія не есть *ἔργον*, не есть нѣ-
что извнѣ данное, нѣчто объективное по отношенію къ чело-
вѣ-

¹⁾ «Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues» (Berlin.
1836), стр. 41. Cp. Fr. Müller. «Grundriss der Sprachwissenschaft», т. I,
отд. I, стр. 11. (Вѣна 1876).

ку, но именно — *ἐνέργεια*, *Thätigkeit*, дѣятельность или функція человѣческой коллективной, общественной психіи. Говоря такъ, мы указываемъ на *психическую* сущность явленій общественности и, вмѣстѣ съ Лингвистикой, заносимъ и Соціологию подъ рубрику наукъ *психологическихъ*.

Оттуда естественнымъ образомъ вытекаетъ требованіе, равно относящееся, какъ къ Лингвисту, такъ и къ Соціологу, — требованіе, гласящее такъ: необходимо раскрывать психическую сущность изучаемыхъ явленій, необходимо докапываться до лежащаго въ ихъ основѣ психическаго зерна, пока не будутъ достигнуты тѣ простѣйшіе элементы послѣдняго, которые должны быть переданы въ вѣденіе Психо-Физиологіи.

Изъ такого требованія въ свою очередь вытекаетъ слѣдующее: лингвисты должны обращать какъ можно больше вниманія на *семазіологическую* сторону языка, должны работать надъ основаніемъ научной *Семазіологіи*, — соціологи, — во всѣхъ ихъ спеціальностяхъ, — юриспруденціи, экономіи, исторіи культуры, исторіи религій и пр., — должны обращать вниманіе на психическую подкладку изучаемыхъ явленій и разрабатывать *общественную психологию*.

Излишне доказывать, что обѣ науки — *Семазіологія* (т. е. психологія языка) и *Общественная Психологія* (т. е. Семазіологія общественности) связываются одна съ другою весьма тѣснымъ образомъ, переплетаются тысячами нитей и соприкасаются на множествѣ пунктовъ.

Предлагаемая книга представляетъ собою посильный опытъ освѣтить одинъ изъ пунктовъ этого соприкосновенія.

Въ ряду психическихъ факторовъ, совокупность которыхъ образуетъ психическую сущность общественности, не маловажную роль играютъ явленія *экстаза*, съ которыми связаны цѣлыя стороны человѣческой жизни и культуры. Исторія танцевъ, исторія пѣніи, музыки и поэзіи, многія стороны религіозной жизни человѣчества, наконецъ совокупность явленій, связанныхъ съ потребленіемъ опьяняющихъ напитковъ и наркотическихъ средствъ, громадное значеніе которыхъ — отрицательное или положительное — не подлежитъ сомнѣнію, — все это вмѣстѣ взятое сводится, въ своей психологической основѣ, къ исторіи культурно-психическаго фактора, называемаго *экстазомъ*.

Обращаясь къ языку и ища въ немъ началъ, аналогич-

ныхъ культурно-психологическому явленію экстаза, мы опять отправляемся отъ мыслей, развитыхъ Вильгельмомъ Гумбольдтомъ, который съ свойственной ему глубиною анализа обнаружилъ тѣсное сродство языка съ *искусствомъ*¹⁾.

Языкъ—сказали мы—есть психическая функція. Но какъ или чѣмъ онъ функціонируетъ?

Онъ функціонируетъ членораздѣльными звуками, — благозвучіемъ этихъ звуковъ; онъ орудуетъ сочетаніемъ слоговъ, — гармоніей этого сочетанія; онъ орудуетъ образами слова, — живописью этихъ образовъ; онъ функціонируетъ рѣчью, — осмысленностью, эмоціей и музыкой этой рѣчи.

Итакъ: *языкъ* классифицируется вмѣстѣ съ тѣми культурными психическими функціями, которыя называются *искусствами*, и прежде всего—съ *музыкою* и *поэзіей*.

Разъ этотъ фактъ сродства языка съ искусствомъ и въ особенности съ музыкой и поэзіей установленъ, сама собою представляется мысль, что въ природѣ языка должны таиться психическіе элементы экстаза—аналогичные тѣмъ, которые лежатъ въ природѣ искусства вообще и музыки съ поэзіей въ частности.

Всѣ мы по опыту знаемъ экстатическое дѣйствіе танцевъ, пѣнія, музыки и поэзіи. Вдумываясь въ это явленіе, мы легко откроемъ основную причину или основной его факторъ въ томъ началѣ *ритма*, который присущъ танцамъ, пѣнью, музыкѣ и поэзіи. Ритмическія тѣлодвиженія въ танцахъ, ритмическое сочетаніе звуковъ въ пѣніи и въ музыкѣ, ритмическое сочетаніе образовъ и идей въ поэзіи дѣйствуютъ на нашу душу возбуждающимъ, экстатическимъ образомъ. Нарушите, уничтожьте ритмическое начало въ этихъ функціяхъ, — и сказанное дѣйствіе прекратится.

Обращаясь къ языку, мы находимъ, что ритмическое начало присуще ему, что оно составляетъ его неотъемлемую принадлежность, его душу.

Очевидно, въ природѣ языка таятся элементы культурно-психологическаго фактора, называемаго *экстазомъ*.

Пишущій эти строки далекъ отъ мысли обозрѣть всю со-

¹⁾ W. von Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschl. Sprachbaues, стр. 102—3.

вокупность явленій экстаза въ многообразныхъ его проявленіяхъ, какъ въ сферѣ языка, такъ и въ сферѣ общественной жизни. Такая задача въ настоящее время была бы ему не по силамъ. Планъ предлагаемаго труда гораздо уже и скромнѣе.

Изъ обширной сферы многообразныхъ проявленій и видовъ экстаза взяты здѣсь только нѣкоторые типы *религознаго* экстаза, соединеннаго съ потребленіемъ опьяняющаго напитка. Дѣло идетъ, стало быть, о *культaxx* опьяняющихъ напитковъ, — о *культaxx вакхическихкx*. Изъ числа этихъ послѣднихъ будутъ подвергнуты обстоятельному разсмотрѣнію только *три* вакхическихкихъ культа индоевропейской древности, а именно:

I. древнеиндійскій культъ божества *Soma*,

II. древнеиранскій культъ божества *Наома* и

III. древнегреческій культъ *Вакха* — *Діониса*.

Въ связи съ разсмотрѣніемъ этихъ культовъ ведется анализъ нѣкоторыхъ данныхъ языка, примыкающихъ къ явленіямъ экстаза.

Настоящій выпускъ посвященъ спеціально индійскому Сомѣ и анализу соотвѣтствующихъ лингвистическихъ данныхъ.

Здѣсь, въ I-й главѣ, намъ предстоитъ ознакомиться съ общимъ характеромъ Сомы и его культа, — въ ихъ основныхъ и типичныхъ чертахъ. Изъ этихъ чертъ мы остановимся главнымъ образомъ на тѣхъ, которыми индійскій Сомъ роднится съ иранскимъ Наомъ и греческимъ Діонисомъ; спеціальному анализу Сомы необходимо предпослать очеркъ результатовъ, добытыхъ наукою путемъ сравнительнаго изученія подлежащаго мифологическаго матеріала.

§ 1. Soma — Наома.

Впервые обстоятельное сравненіе индійскаго Бахуса съ иранскимъ было сдѣлано *Виндшманномъ*¹⁾, который сопоставленіемъ цѣлаго ряда сходныхъ, часто даже тождественныхъ

¹⁾ «Ueber den Somacultus der Arier» въ «Abhandlungen der philos. — philologisch. Classe der königl. Bayerisch. Akademie der Wissenschaften», т. IV, отд. II, стр. 127 сл. (1846).

чертъ обнаружилъ и выяснилъ тѣ тѣсныя связи общаго происхожденія, которыми соединены между собою оба культа. Черты родства обнаруживаются прежде всего въ самыхъ именахъ: иранское имя *Haoma* и индійское *Soma* одинаково возводятся къ индоевропейскому корню *si* въ значеніи «выдавливать или выжимать сокъ» (*stillare, succum exprimere*, Windischmann, *der Somacultus*, 128; подробности объ этомъ корнѣ см. ниже въ глав. III, § 1), — корню, отъ коего оба имени произведены при помощи одного и того же суффикса *ma*¹⁾. Какое значеніе имѣло это слово первоначально, это трудно опредѣлить съ точностью. Понятіе «сокъ», «выжатый сокъ», «жидкость» не могло быть основнымъ значеніемъ этого слова: санскритскій суффиксъ *ma* служить для образованія именъ, обозначающихъ «дѣятеля» или «дѣятельность», но отнюдь не «продуктъ». (Ср. Lindner, *Altindische Nominalbildung*, 90). Поэтому первоначально слово *Soma* скорѣе должно было обозначать «того, который выжимаетъ сокъ» или же «то, что даетъ сокъ», — «сочный плодъ» (или «корень»), — быть можетъ то и другое вмѣстѣ, т. е. слово *Soma* обозначало бы какъ самое растеніе, изъ котораго добывался опьяняющій напитокъ, такъ и божество этого напитка, представленное въ видѣ небеснаго жреца, его изготовляющаго, — выжимающаго сокъ изъ растенія. Виндишманнъ, указывая на другое значеніе корня *si* — *раздѣлѣть* и относя сюда слова санскр. *sānus* и *sulas* — сынъ, *savitar* — солнце (*generator*), греч. ὥς, ὦ, ὕετός, ὕς, лат. *sus*, толкуетъ слово *Soma* въ смыслѣ «ein Wesen fruchtbarer Befechtung», при чемъ онъ привлекаетъ къ сравненію и греч. ὄζυς. (Der *Somacultus*, 128 — 9). Я всецѣло присоединяюсь къ этому мнѣнію, при чемъ однако думаю, что указываемое Виндишманномъ значеніе отнюдь не исключаетъ другихъ значеній: въ словѣ *Soma* легко могли уживаться рядомъ, по крайней мѣрѣ въ древнѣйшую эпоху, всѣ три понятія: «сочный плодъ (сочное растеніе)», «небесный жрецъ, выжимающій сокъ» и «влажное оплодотворяющее начало» («самецъ»). Позже слово *Soma* (*Haoma*) стало употребляться и для обозначенія самой жидкости,

¹⁾ Сходство довершается двогласнымъ произношеніемъ *saoma* въ нѣкоторыхъ стихахъ Ригъ-Вѣды (по требованію метра), напр. въ стихѣ IV, 26, 7, что указано Куномъ (*Herabkunft des Feuers*, 139); съ другой стороны авестійское *Haomō* часто произносилось *Haumō* или даже *Hōmō*.

добытой изъ известнаго растенія (въ этомъ смыслѣ употребляется часто множеств. число,—IX, 32, 1: *somāsah*), такое значеніе—«сокъ, жидкость, добытая изъ известнаго растенія, опьяняющій напитокъ»—стало даже преобладающимъ: въ Ригъ-Вѣдѣ слово *Soma* (или во множ. ч. *Somās*, *Somāsas*) употребляется часто въ томъ же смыслѣ, какъ и термины *rasa* (сокъ, жидкость), *sutam* (т. е. «выжатое»), *madhu* (опьяняющій напитокъ,—медъ, *μᾶδυ*). — Съ тѣмъ вмѣстѣ термины *Soma* и *Haoma* не переставали обозначать и то божество, котораго даромъ или атрибутомъ считался данный опьяняющій напитокъ.

Что касается до этого послѣдняго, то въ Индіи онъ добывается нынѣ изъ растенія рода «*Asclepias acida*». Добывался ли онъ изъ того же растенія и въ древности,—или же изъ другаго, и если — изъ другаго, то изъ какого именно, — все это вопросы, которые по необходимости должны остаться пока безъ отвѣта. Описаніе цвѣтка и жидкости Сомы въ Ригъ-Вѣдѣ не приложимо къ *Asclepias acida* и напитку, изъ нея добываемому. —Равнымъ образомъ мы не знаемъ, изъ какого растенія добывался пранскій *Haoma* ¹⁾.

§ 2. Процедура изготовленія напитка.

Растеніе, изъ котораго добывался священный напитокъ древней Индіи, обозначается въ гимнахъ Ригъ-Вѣды общими

¹⁾ «Die Kunde von diesem Pflanzenopfer der Magier hatte schon Plutarch (de Isid et Osir. c. 46: *πάν γάρ τινα κόπτοντες ὅμωμι καλουμένην ἐν ὅλμω* x. т. л.); was es aber für eine Pflanze sei, ist nicht gewiss. Anquetil hält sie für das *ἄμωμον* der Griechen,—eine armenische und medopersische Staude, dem Weinstocke ähnlich, die Blume wie Leukoje, mit traubenförmigen Samen, stark duftend und bitter... Jedenfalls scheint mit d m verschiedenen Locale auch die Pflanze gewechselt zu haben, und die Somapflanze der Indier botanisch nicht dieselbe zu sein mit dem *Haoma* der Perser; wenigstens behaupten letztere, ihre Opferstaude wachse nicht in Indien». *Windischmann, der Samacultus*, 131.—См. *Zimmer, Altindisches Leben*, стр. 276.—*Roth, Ueber den Soma*, *Zeitschr. der deutsh. Morgenl. Ges.*, т. XXXV, стр. 680 и сл. — Въ этой статьѣ сгруппированы данныя о самомъ растеніи (*Asclepias acida*, *Sarcostema viminalis*), слышащемъ нынѣ за растеніе Сомы, — далѣе — данныя о Сомѣ настоящемъ, Сомѣ древности (Ротъ приходитъ къ заключенію, что онъ принадлежалъ къ разряду *Sarcostema*, по крайней мѣрѣ — къ семейству *Asclepiaden*) и наконецъ — свѣдѣнія о суррогатахъ, которые введены были въ употребленіе, послѣ того какъ стало затруднительнымъ пользоваться настоящимъ растеніемъ Сомы,

терминами *andhas* (греч. ἄνθος) — злакъ и *amṣi* — растеніе. Это, такъ сказать, растеніе или злакъ по преимуществу. Онъ растетъ на горахъ (откуда, между прочимъ, эпитетъ Сомы *girishthāh* — находящійся на горѣ). Таинство собиранія или добыванія Сомы совершалось ночью, при свѣтѣ луны¹⁾. Растеніе вырывали съ корнемъ, очищали отъ листьевъ и свозили въ особое помѣщеніе или святилище на повозкѣ, запряженной двумя козлами. Здѣсь — въ этомъ святилищѣ — жрецы выжимали посредствомъ каменныхъ прессовъ (*grāvan*) сокъ изъ стеблей. Этотъ сокъ процѣживался сквозь цѣдилку (*ravitrām*), сдѣланную изъ овечьей шерсти, — собственно изъ хвоста овцы и потому обозначаемую въ гимнахъ терминомъ *vāra* — хвостъ, часто съ добавленіемъ *avyaya* — овечій или *avyas* (род. п.) — овцы. Процѣживаясь сквозь эту цѣдилку, жидкость Сомы стекала въ чаны или кадки, называемыя, кажется — безразлично, *drona*, *kalāṣa*, *camū*?²⁾ *koṣa*. Въ этихъ сосудахъ она смѣшивалась съ водою, кислымъ молокомъ и ячменными зернами. Затѣмъ она подвергалась броженію, послѣ чего получался крѣпкій опьяняющій напитокъ.

Описаніе этой процедуры встрѣчается во множествѣ мѣстъ IX аго *Mandala* Р. Вѣды, но всегда въ отрывочномъ и часто туманномъ видѣ (напр. IX, 67, 19; 28, 1, 2; 33, 2; 51, 1; 97, 31; 92, 1, 2, 6; 85, 9, 10; 72, 1, 6; 66, 11 и др.)³⁾.

Иранскій *Наома* также растетъ на горахъ. Его собираютъ въ особый сосудъ (*hōm dān*) и толкутъ ступкою: получается сокъ, называемый *parahaoma*, который и служитъ священнымъ напиткомъ. (См. *Шинель*, въ предисловіи къ переводу Ясны, LXXII).

Процессъ выжиманія сока обозначается у индійцевъ и иранцевъ однимъ и тѣмъ же глагольнымъ корнемъ инд. *su* иран. *hu*. (*Yasna*, IX, 7 *Наома* говоритъ Зороастру:

... ā mām yāsaṇuha, Spitama, — почитай (собирай) меня, Спитама, frā mām hunvaṇuha hvartēē. — выжимай меня для потребленія).

¹⁾ Быть можетъ, эта черта имѣетъ какую нибудь связь съ позднѣйшимъ отождествленіемъ Сомы съ луною.

²⁾ По Циммеру *camū* — прессъ (Alt. Leb., 277, прим.).

³⁾ Ср. *Windishmann*, der Somacultus, 129; *Ludwig*, Rig.-Veda, III, 376 — 9; *Bergaigne*, La religion védique, 148—9; *Zimmer*, Altind. Leben, 277—280.

§ 3. Soma — Наома, какъ божество.

Напитокъ, такимъ образомъ добывавшійся, былъ обоготворенъ. Его возбуждающее, вдохновляющее дѣйствіе было отнесено на счетъ скрытой въ немъ сверхъ-естественной силы; ему были приписаны разныя чудодѣйственныя свойства, напр. свойство прогонять недуги, излечивать отъ слѣпоты, сохранять жизнь, даже надѣлять безсмертіемъ. Онъ былъ названъ *amṛta* — амброзіей, — напиткомъ безсмертія. — Ср. Р. В. VIII, 48, 11; 79, 2; X, 25, 11. — Yasna, X, 17¹⁾.

Сома есть богъ безсмертный (IX, 3, 1). Это божество, которое, въ формѣ напитка проникая въ нѣдра смертнаго, возбуждаетъ его, вдохновляетъ, приводитъ въ экстазъ (VIII, 2, 12; ср. эпитеты *somamad*, *somaçita* и др. под.), пробирается во всѣ части тѣла (VIII, 48, 9), хватается за сердце (*hrdisprç* — X, 25, 2). Наиболѣе яркимъ выраженіемъ такого экстатического дѣйствія Сомы является знаменитый стихъ VIII, 48, 3: *arāma somam amṛtā abhūmāganma jyotir avidāma devān* — «мы напились Сомы, мы стали безсмертными, мы пришли въ область свѣта, мы обрѣли боговъ».

Въ качествѣ напитка священнаго Сомы противопоставляется другимъ опьяняющимъ напиткамъ, — такъ сказать, свѣтскимъ, которымъ не приписывались вышеуказанныя чудесныя свойства. Быть можетъ, наркотическая сила Сомы была выше таковой же силы другихъ напитковъ, какіе употреблялись въ эпоху Вѣдъ; быть можетъ, она была иного свойства. Дѣйствіе Сомы всегда изображается въ самыхъ радужныхъ краскахъ, какъ нѣчто очаровывающее, возвышающее, просвѣтляющее; напротивъ того дѣйствіе напитковъ обыденныхъ (*Surā*) рисуется далеко не въ привлекательныхъ краскахъ. Пьянство вообще порицается

¹⁾ Я реставрирую этотъ стихъ такъ:

ciṁrem dasvar baeṣazem

ahē visē uta macānāi

«Ты—свѣтлое здравіе, цѣлебная сила
для веси и для дома».

предполагая, что *ahē* = *ahī*, еси; въ зендѣ стоитъ: *pītākīnīt durāstīh bīshā-zīnīshnīh dar zak ulman vīs itān mān*.... «обнаруживается здоровье и цѣлебная сила въ этой веси и домѣ...», т. е. *ahē* — мѣстоим. указ., а *ciṁrem* взято какъ глаголъ и противопоставленно глаголу *nasuyēiti* стиха 15-го.

и признается зломъ; но опьяненіе Сомы — это своего рода таинство, священная мистерія¹⁾. — Весьма возможно также, что преимущества Сомы были исключительно воображаемыя и опирались лишь на ту религиозную санкцію, которая выпала на долю Сомы (т. е. не Ascl. ac. или какого либо другаго индійскаго растенія, а — Сомы, какъ религиозной и культурно-психологической концепціи) еще со временъ отдаленной индоиранской древности.

Черты, аналогичныя приведеннымъ, характеризуютъ и иранскаго Бахуса.

Онъ и растеніе²⁾ и божество. Онъ удаляетъ смерть — *du-raoō*; даруетъ здоровье и долгую жизнь (*Yasna*, IX, 65, 66). Это священный напитокъ, который, проникая въ тѣло смертнаго, дѣйствуетъ чарующимъ образомъ, приводитъ душу въ восторженное состояніе и дѣлаетъ человѣка сопричастнымъ той сферы чистоты и святости, которая обозначается терминомъ *aša* (= вѣдйскому *ṛta*); обладая такими качествами, напитокъ Наома противопоставляется другимъ опьяняющимъ напиткамъ, которыхъ дѣйствіе пагубно и возбуждаетъ гнѣвъ:

Yasna, X, 18—23: *vispe zī anye maḍāonhō*
aešma hacaintē ȳrvi-drvō. —
Āt hō yō Haomahē maḍō
aša hacaitē urvāsmāna;
renjaiti Haomahē maḍō!
Yō yaḍa puḍrem taurunem
Haomem vindaiti mašiō,
frā ābiō tanubiō
Haomō visaitē baesazāi.

«Ибо все другія опьяненія соединены съ гнѣвомъ (или гнѣвомъ гнѣва — *Aešmō*), вооруженнымъ страшнымъ оружіемъ; но опьяненіе Наома соединено со святостью (съ *Aša*), съ восторгомъ. Легко опьяненіе Гаомы! Человѣкъ, который, какъ нѣжнаго сына, добываетъ Гаому, Гаома прони-

¹⁾ О *surā* ср. у *Всес. Милера*, Очерки Арийской мие. I, стр. 81—2 (и прим. 6-е). — *Zimmer*, *Altindisches Leben*, стр. 280 сл.

²⁾ «Прекрасное растеніе Ормазда, растущее на горѣ» — *Yasna*, X, 10,

каеть въ эти тѣла (т. е. въ тѣла такихъ людей) для (сообщенія имъ) цѣлебной силы».

Другія точки соприкосновенія между иранской концепціей Гаомы, какъ божества, и таковой же вѣдійской были указаны еще Виндишманномъ. Сюда относятся слѣд. черты:

Zaraduštra — Yasna IX, 48 — величаетъ Гаому эпитетомъ *vañhush* — благой, добрый; это санск. *vasu*, греч. ἑὸς. У Индусовъ Сомъ причисляется къ классу божествъ, называемыхъ *Vasavam*¹⁾ (*vasu*, — *vasavas*); ср. также эпитетъ *vasuvid* — добывающій богатство (санскр. *vasu* имѣетъ значенія: хорошій, свѣтлый, богатый). — Эпитетъ Гаомы *hvaresha* (*hveresh*, Yasna, IX, 51) соотвѣтствуетъ, по мнѣнію Виндишманна, вѣдійскому *svarshā* — добывающій свѣтъ (небо), — эпитетъ Сомы. Эженъ Бюрнуфъ, находя это сближеніе въ высшей степени остроумнымъ и удачнымъ, не находитъ однако же возможнымъ принять его, потому только что во всѣхъ рукописяхъ стоитъ *hveresh* (а не *hvaresha*). Бюрнуфъ толкуетъ это слово изъ *hu* + *vars* (*verez*) и переводитъ «qui agit bien»²⁾. — *Bartholomae* читаетъ *hu-veresh* (тема *hu vehr* — «von edler Erscheinung», *vehr* — санскр. *varpas*)³⁾.

Индійскому эпитету Сомы *vrtrahā* — убійца Вритры — этимологически соотвѣтствуетъ эпитетъ Гаомы *veredraǰao*, что значитъ «побѣдитель». Равнымъ образомъ въ параллель вѣдійскимъ выраженіямъ *pushtivardhana* — «умножающій процвѣтаніе» и по *vr̥dhe bhava* — «будь намъ къ умноженію» (т. е. «споспѣшествуй нашему размноженію и процвѣтанію») мы находимъ въ Авестѣ эпитетъ Гаомы *veredaða* — «умножающій», «дарующій ростъ и развитіе».

Какъ Сомъ, такъ и Гаомъ одинаково содѣйствуютъ размноженію людей, въ особ. — мужскаго потомства⁴⁾.

Такія черты сходства довершаются еще болѣе поразительнымъ совпаденіемъ въ мифологической или легендарной концепціи обоихъ божествъ.

¹⁾ *Der Somacultus* 135—6.

²⁾ *Etudes sur la langue et sur les textes zends* (Journal asiatique, 1845 г., т. V, стр. 412—413).

³⁾ См. подъ словомъ *hu vehr* въ словарчикѣ, приложен. къ *Handbuch der Altiranischen dialecte*, Bartholomae (Leipzig, 1883).

⁴⁾ *Der Somacultus*, 136—7.

Въ Ригъ-Вѣдѣ мы встрѣчаемъ отрывочныя указанія на отношенія Сомы къ божеству *Trashtar*. Такъ въ стихѣ IV, 18, 3 читаемъ, что Индра напился Сомы въ домѣ Тваштара; въ стихѣ III, 48, 4 говорится, что Индра побѣдилъ Тваштара и похитилъ у него Сому.

Обращаясь къ Авестѣ, мы находимъ слѣдующее указаніе на отношеніе Гаомы къ божеству, въ которомъ нельзя не видѣть эквивалента вѣдійскому Тваштару:

Yasna, X, 26—31: *Aurvāntem ōwā dāmi-dātem*

baṇō tatašaṭ hvāpāo;

aurvāntem ōwā dāmi-dātem

baṇō nidaḡaṭ hvāpāo

Haraiṇyō paiti brzayāo.

Āt ōwā aḡra spenta fradaṇshta

mrya vižvanca vibaren

avi shkata upairi saena

avi staera staerō—sāra

avi kusrāt kusrō—patāt

avi pawrāna vish—paḡa

avi spiti gaona gairi.

Āat āhva paurvatāhva

pōuru—sarō vīraōḡahē,

Haoma gaoma zairi—gaonō.

«Тебя мощнаго мудреца сотворилъ богъ—художникъ; тебя мощнаго мудреца поставилъ богъ—художникъ на высокой Нагаи̇ди (или: вершинѣ). Но затѣмъ птицы, благодатью отмѣченныя, повсюду летающія, вынесли тебя къ къ бѣлой горѣ. И вогъ на этихъ горахъ ты произрастаешь многообразный Гаомы, соединяемый съ мясомъ, желтый» ¹⁾).

¹⁾ Я оставилъ безъ перевода все мѣсто отъ *avi shkata* до *vishpaḡa*, пот. что значеніе терминовъ, здѣсь фигурирующихъ, абсолютно неизвѣстно. Значенія, которые даютъ Шпигель и Юсти, выставлены просто наугадъ (*Sclucht, Klippe, Winkel, Gipfel* и пр.). Пехлевійскій комментарий оставляетъ это мѣсто безъ перевода, дѣлая такое замѣчаніе: *lenman vās azand, zand lā gušt shem mūn hōm dar rāst* (ошибка—*вм. rūst*) *yekeyemunat*—«это мѣсто (слово)— безъ комментарія, комментарий не сказалъ имена (мѣсть), гдѣ Нōm выросъ». (Въ данномъ и подобныхъ случаяхъ слѣдую мнѣнію и критическимъ приемамъ Дж. Дармстеттера).

Сопоставляя эти отрывочныя черты изъ Авесты и Ригъ-Вѣды, мы легко убѣдимся, что у Индоиранцевъ въ эпоху, когда они составляли еще одинъ народъ, существовало мифологическое представленіе о томъ, что нѣкое высшее божество, которому по преимуществу приписывалась творческая роль, создало Сому и помѣстило его на вершинѣ горы. Чтѣ въдійскій Tvashtar тожественъ съ иранскимъ Baṛō hvārō, это съ большой убѣдительностью показано Куномъ ¹⁾. Авестійской hvārō есть санскритское svāras — искусный, художникъ, — терминъ, отнесенный къ Тваштару въ стихѣ I, 85, 9. Въ другомъ мѣстѣ (X, 53, 9) Тваштаръ названъ arasām apastamo — дѣятельнѣйшій изъ дѣятельныхъ; самая дѣятельность его обозначается глаголомъ *taksh* — творить (напр. I, 32, 2), — тѣмъ же самымъ, стало быть, который употребленъ въ приведенномъ отрывкѣ изъ Ясны — *tatašat* ²⁾).

Этотъ индоиранскій «богъ—творецъ» (Tvashtar = baṛō hvārō, по санскритски bhagaḥ svarā) признавался нѣкогда верховнымъ божествомъ, а впослѣдствіи, послѣ раздѣленія двухъ племенъ, былъ отождествленъ у иранцевъ съ Ормаздомъ, а у индусовъ, въ эпоху Вѣдъ, получилъ особую фizioномію, съ которой ближе познакомимся въ предпослѣдней главѣ этой книги.

Другія точки соприкосновенія между мифологической концепціей Сомы и Гаомы относятся къ легендамъ о сошествіи или похищеніи Сомы съ небесъ.

Въ вышеприведенномъ отрывкѣ изъ Ясны говорится, что какія то птицы взяли Гаому, насажденнаго на Hara Berezaiti

¹⁾ *Herabkunft des Feuers* и пр. 120—124.

²⁾ Санкр. Tak(sh), авест. taš (съ потерей k, какъ въ dashina = сан. dakshina), гр. τέκ(τ) (въ τέκτων — плотникъ), наше тес (въ глаг. тесать, въ сущ. тѣсъ и др.) возводятся къ индоевроп. tek, которое на индоиранской почвѣ получило наращеніе — s; именно въ силу соединенія съ этимъ s, —k, = замаскировано въ индоир. формахъ. — Безъ наращенія корень tek фигурируетъ въ гр. τέκος, ἑ-tek-on, санскр. tak-man — дитя. — *Kurpūs*, *Grundzüge der Griech. Etymologie* (1869), стр. 206, подъ № 235. Въ отношеніи семасіологическомъ этотъ корень любопытенъ тѣмъ, что въ немъ обнаруживается тотъ самый переходъ отъ понятій «дѣлать вещь, мастерить, строго-вырѣзывать» и пр. (связанныхъ съ ремесломъ плотника) къ понятіямъ *рождать, творить*, который имѣетъ мѣсто въ еврейскомъ глаголѣ בָּרָא bārā'.

Ормаздомъ или Ваγō hvāpāo, и отнесли его, Гаому—къ «shkata uraiti saena» и пр.—Этихъ птицъ, принесшихъ Гаому, едва ли можно отдѣлять отъ того мифическаго сокола (или орла) — суена,—который, по вѣдйской легендѣ (IV, 26; 27), приноситъ Сому (или цвѣтокъ Сомы) съ высочайшаго неба. Въ этой легендѣ упоминается какой то таинственный стрѣлокъ Кришāну (*Kṛṣānu*), стрѣляющій въ сокола и отбивающій ему перо, которое падаетъ на землю.

Въ Авестѣ въ pendant къ этому мы находимъ слѣдующее. Yasna IX, 75—76: *Haomō temcit yim Krsānīm*

apaḥṣadrem nišādayat
yō raosta ḡsadrō—kāmya
yō dauata noit mē
apṛm ādrava aiwishtish
veredyē danhava carāt.

«Гаома низложилъ того узурпатора *Kṛsānī*, который возвысился властолюбіемъ, который говорилъ: послѣ меня (или вслѣдъ за мною) да не идетъ по волѣ (по собственному благоусмотрѣнію, свободно) жрецъ (и) проповѣдь (или охрана вѣры, или еще: жрецъ блюститель вѣры) въ странѣ»¹⁾.

Итакъ, сохраненное индусами мифологическое представленіе о стрѣлкѣ *Kṛṣānu*, который стрѣлялъ по соколу, несшему Сому, на иранской почвѣ превратилось въ легенду объ узурпаторѣ *Kṛsānī*, который—движимый властолюбіемъ—овладѣлъ трономъ или властью и хотѣлъ положить конецъ проповѣди Зороастрова ученія, но былъ низложенъ Гаомою²⁾.

Въ легендѣ о похищеніи Сомы, сохраненной въ *Çatapatha-Brahmana*, роль сокола играютъ Ритмы и *Vās*—Ръчь (богиня Ръчи), а роль стрѣлка Кришāну—гандхарва Вишваवासу (*gandharvo viśvāvasuh*), который отнимаетъ Сому у богини ритма

¹⁾ Пехлевійскій переводъ этого мѣста, не взирая на изъязы и курьезное смѣшеніе *Kṛsānī* съ христіанами (что ясно видно изъ передачи *Heriosenra*), даетъ однакоже цѣнные указанія для опредѣленія значеній *aiwishtish* и *veredyē*.—О смѣшеніи *Kṛsānī* съ христіанами см. Юсти *Handbuch* подъ сл. *Kereçānī*.

²⁾ Ср. *Kuhn, Herabkunft des Feuers* стр. 172.—*J. Darmesteter, Ormazd et Ahriman* стр. 99. прим. 5;—*Alb. Weber, Indisch Studien*, томъ II, стр. 313—314,

Gayatrī, посланной богами за Сомою. — Въ легендѣ, помѣщенной въ Aitareya-Brahmana, Сомѣ названъ царемъ Гандхарвовъ, и боги добываютъ его у гандхарвовъ при посредствѣ той же богини Vās.

Эти черты имѣютъ свои устои въ данныхъ Ригъ Вѣды, гдѣ концепція солнечнаго божества Gandharva стоитъ въ близкой связи съ концепціей Сомы, о чемъ у насъ будетъ рѣчь въ своемъ мѣстѣ. Стихъ IX, 83, 4 гласитъ, что Gandharva хранитъ мѣстопробываніе Сомы.

Въ Авестѣ мы находимъ двойника Гандхарвы — демона *Gandarewa*, который обитаетъ въ озерѣ *Vouru-Kaša*, гдѣ онъ подстерегаетъ растущее изъ этого же мифическаго озера священное дерево *бьяло* Гаомы, называемое *Gaokerena* ¹⁾.

§ 4. Сомѣ и Діонисъ.

Индоевропейскій Сомѣ (Гаомѣ) множествомъ крупныхъ и мелкихъ чертъ своей сложной концепціи роднится съ греческимъ Діонисомъ. Подробному разсмотрѣнію этого родства будетъ посвящена третья часть этого изслѣдованія. Здѣсь я укажу только на нѣкоторыя черты, сюда относящіяся.

а. Индусы въ своемъ Сомѣ, какъ и Иранцы въ своемъ Гаомѣ, различаютъ, такъ сказать, двѣ категоріи: Сому (Гаому) земнаго и Сому (Гаому) небснаго, при чемъ земной разсматривается какъ воплощеніе или манифестація небснаго. Намекъ на такое же различіе мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ Діониса у Еврипида *Βάχχαι*, стихъ 466 й:

Διόνυσος ἤμ᾽ ἐς ἐβέρης' ὁ τοῦ Διός.

«Діонисъ Зевесовъ (сынъ Зевса) вошелъ (вселился) въ насъ (меня)». Итакъ Діонисъ во плоти, Діонисъ земной, различается отъ Діониса сына Зевесова, который и является какъ бы эквивалентомъ Сомы (Гаомы) небснаго. Διόνυσος ὁ τοῦ Διός по санскритски было бы *Somo divah* или *Somah putro divah* — Сомѣ сынъ неба, — Сомѣ небсный.

б. Одинъ изъ важнѣйшихъ эпитетовъ Сомы это — *быкъ* (самецъ) — *vrshan*, *vrshabha*. Въ pendant къ этому мы находимъ у Еврипида *Βάχχαι*, ст. 920, слѣд.:

¹⁾ Kuhn *Herabkunft*, стр. 124. I. Darmesteter *Orm. et Ah.r.*, стр. 215, прим. 1.

καὶ ταῦρος ἡμῖν πρόσθεν ἡγεῖσθαι δοκεῖς,
καὶ σὺ κέρατε κρατὶ προσπεφυκέναι.
ἀλλ' ἢ ποτ' ἤσθα θήρ; τεταύρωσαι γὰρ οὖν.

«Ты представляешься мнѣ (это говоритъ Пентей) идущимъ впереди въ видѣ быка, и на твоей головѣ выросло два рога. Или ты въ самомъ дѣлѣ былъ звѣремъ? Ибо ты принялъ образъ быка».

Діонисъ названъ прямо *быкомъ* (ταῦρος) въ стихѣ Βάχχαι 1159-мъ ¹⁾.

с. Индійскій Сомъ есть начало попреимуществу мужское, оплодотворяющее, и въ качествѣ такового онъ часто противопоставляется землѣ — началу женскому. Въ противоположность землѣ, Сомъ (небесный) является представителемъ *жидкого* начала, — дождя, этого оплодотворителя земли. Въ своемъ мѣстѣ я постараюсь доказать, что вѣдійская древность, на ряду съ концепціей первобытной четы «Земли и Неба» (*dyavāprthivi*) знала нѣкогда и концепцію столь же или еще болѣе первобытной четы «Земли и Сомы». Полную аналогію такому возрѣнію мы находимъ въ слѣд. мѣстѣ Эврипидовой драмы:

.... δύο γὰρ

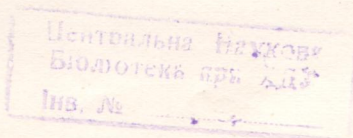
τὰ πρῶτ' ἐν ἀνθρώποισι, Δημήτηρ θεά,
Γῆ δ' ἐστίν· ὄνομα δ' ὁ πότερον βούλει καλεῖ.
αὕτη μὲν ἐν ξηροῖσιν ἐκτρέφει βοτάνης·
ὁ δ' ἤλθεν ἐπὶ πάντεσσι καὶ Σερμέλης γόνος,
βότρυος ὕγρον πᾶσι εἶρε....

Βαχχαι, 27 слѣд.

«.... Ибо два (божества).... прежде всего — у людей, — богиня Деметеръ, она же — Земля, — или называй ее какимъ бы то ни было именемъ, — она сухими продуктами (или плодами суши) питаетъ смертныхъ, этотъ же (Діонисъ) — чадо Семелы — пришелъ для противоположнаго, — онъ избрѣлъ жидкій напитокъ виноградной лозы....».

д. Въ связи съ указаннымъ противопоставленіемъ Сомы Землѣ находится концепція Сомы какъ божества водъ вообще. Сомъ — владыка водъ. Въ водахъ заключена амброзія — *arsu an-tar amrtam* — говоритъ стихъ I, 23, 19, а въ слѣдующемъ стихѣ

¹⁾ Известны въ греческомъ искусствѣ изображенія Діониса въ видѣ быка.



20-мъ читаемъ: *apsu me somo abravīd antar viṣvāni bhesajā*—«въ водахъ—сказалъ Сомъ—заключены все мои пѣлебныя средства».—Въ pendant къ этому мы находимъ слѣдующее извѣстiе у Плутарха: *ὅτι δ' οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἑλλήνες ἡγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγὸν ἄρχεϊ Πίνδαρος μάρτος εἶναι...* (De Is. et Osir. 35). Что Эллины считаютъ Діониса господиномъ и вождемъ не только вина, но и всей водной стихiи, достаточнымъ свидѣтелемъ этому является Пиндаръ....» Извѣстны близкія отношенія Діониса къ началу водному, жидкому: его воспитываютъ Ὑάδες—дождевыя нимфы; ему придается эпитетъ Ὑγής—дождевой, влажный.

e. Сомъ есть также божество *растений*,—Геній, дающій силу растительности (Ср. IX, 11, 3: *śam oshadhibhyah*; 59, 2: *ra-vasva oshadhibhyah*). Діонисъ величается эпитетами *δενδρίτης*¹⁾—древесный, покровитель деревьевъ и *ανθεύς*, *ἄνθιος*—покровитель цвѣтовъ. (Греч. *ἄνθος*—цвѣтокъ есть санскр. *andhas*, употребляемое въ Ригъ-Вѣдѣ специально для обозначенія цвѣтка Сомы).

f. Эпитету Сомы *girishthā*—находящійся на горѣ — соответствуетъ эпитетъ Діониса *ὄρειφοίτης*, *ὄρρειφοίτης*—шествующій по горамъ, обитатель горъ.

g. Въ эпитетахъ Діониса Ὑγής и Ἐριοςъ скрывается тотъ самый корень *su*, отъ котораго произведено имя Сомы (*Soma*).

Все эти совпаденія доказываютъ, что культы Діониса, Гаомы и Сомы имѣютъ одно общее происхожденіе, что, стало быть, культъ опьяняющаго напитка существовалъ уже у индоевропейскаго пранарода, — положеніе, которое получаетъ окончательное подтвержденіе въ томъ фактѣ, что мнѣ о похищеніи священнаго напитка небесъ птицею (орломъ или соколомъ), кромѣ индусовъ, открытъ также у грековъ, римлянъ и германцевъ.—Это открытіе было сдѣлано Куномъ въ его классическомъ изслѣдованіи «*Die Herabkunft des Feuers und des Götter-Tranks*».

§ 5. Мнѣ о похищеніи напитка небесъ у грековъ, римлянъ и германцевъ.

Индійскій мнѣ, какъ мы видѣли выше, повѣствуетъ о соколѣ (орлѣ), который приноситъ Сому съ высоты небесной. Воспоминаніе объ этомъ мнѣ сохранилось у грековъ, во-пер-

¹⁾ Preller, Gr. Mythol. I, 437.

выхъ, въ сказаніи о похищеніи Зевсомъ Ганимеда¹⁾. Зевесъ, превратившись въ орла, похищаетъ юношу *Ганимеда*, на котораго онъ возлагаетъ затѣмъ функцію небеснаго *виночерпія*, а его отцу въ вознагражденіе за потерю сына даритъ, по одному сказанію, коней—быстрыхъ какъ вѣтеръ, а, по другому, — золотую виноградную лозу. По другому варіанту, Ганимеда похитилъ не Зевсъ, превратившійся въ орла, но просто — орелъ, посланный Зевсомъ.

Въ этомъ мифѣ о похищеніи Ганимеда *небесный напитокъ* замѣненъ небеснымъ *виночерпіемъ*, и темное воспоминаніе о томъ, что тутъ дѣло первоначально шло о *напиткѣ*, сохранилось, по мнѣнію Куна, въ той подробности, что Зевсъ даритъ отцу Ганимеда золотую виноградную лозу (*Herabkunft*, 176). Связь Ганимеда съ Сомою обнаруживается и въ томъ также, что Ганимедъ по другимъ сказаніямъ является геніемъ оплодотворяющей влаги (ib.). Быстрые, какъ вѣтеръ, кони, подаренные отцу Ганимеда, приводятся Куномъ (ib.) въ связь съ образомъ Сомы, какъ друга или сотоварища вѣтровъ — *vātāpi*, съ чѣмъ да сопоставитъ читатель то, что сказано ниже въ главѣ II, § 2.

Далѣе къ тому же мифу о похищеніи амбросіи птицею примыкаетъ греческое преданіе о томъ, что маленькій Зевесъ былъ вскормленъ на Критѣ *голубями*, которые носили ему *амбросію изъ океана* и орломъ, который приносилъ ему *нектаръ* со скалы. (*Kuhn*, 178)²⁾.

У римлянъ Кунъ указываетъ легенду о Пикусѣ (*Picus* — собств. дятелъ), который кормилъ Ромула и Рема виномъ или медомъ. (*Herabk.*, 33—35; 179).

У германцевъ отголосокъ мифа о похищеніи Сомы сохранился въ слѣдующемъ сказаніи младшей Эдды о происхожденіи поэтического дара (искусства скальдовъ):

Асы враждуютъ съ Ванами. Война оканчивается миромъ,

¹⁾ *Kuhn. Herabkunft*, 176—179.

²⁾ «Дождевая» концепція Сомы имѣетъ свой коррелятивъ въ мифѣ о рожденіи Зегревса. Зевесъ въ видѣ змѣи настагаетъ Персефону въ пещерѣ, — плодомъ этой связи является Загревсъ. По Куну, Зевсъ въ видѣ змѣи это — молнія, Персефона — дождевая туча, а Зегревсъ (т. е. Діонисъ) — дождь. — (*Herabk.*, 166).—Самое имя *Ζαγρεὺς* должно быть сопоставлено съ вѣдйскимъ эпитетомъ Сомы *jāgrvit*—бодрый (IX, 71, 1; 97, 2, 37 и др.).

при заключеніи котораго обѣ стороны плюютъ въ особый сосудъ. Изъ этой слюны Асы создаютъ мудреца Квасира. Два карлика убиваютъ мудреца и собираютъ его кровь въ два сосуда, называемые *Son* и *Bodn*, и ящикъ, называемый *Odhrörir*. Въ кровь примѣшиваютъ они медь, и так. обр. получается крѣпкій напитокъ, который всякого, кто вкуситъ его, дѣлаетъ поэтомъ и мудрецомъ. Напитокъ этотъ достается великану Сутунгу, которому тѣ карлики принуждены были уступить свое сокровище въ видѣ уплаты за убіеніе его брата. Сутунгъ уноситъ напитокъ къ себѣ домой, прячетъ его въ горѣ и приставляетъ стеречь его свою дочь *Gunnlöd*. Велѣдъ за тѣмъ богъ *Odhin* нанимается къ Сутунгу въ работники за одинъ глотокъ драгоценнаго напитка. Пробравшись въ видѣ змѣи въ сдѣланное имъ же отверстіе въ горѣ, гдѣ хранился напитокъ, Одинъ, съ разрѣшенія *Gunnlöd*, выпиваетъ три глотка, но этими тремя глотками онъ опоражниваетъ все три сосуда. Затѣмъ онъ превращается въ орла и улетаетъ. Сутунгъ бросается (также обернувшись орломъ) за нимъ въ погоню. Асы же, увидавъ летящаго Одина, выставляютъ свои сосуды, куда Одинъ и выплевываетъ похищенный напитокъ.

Родство съ индійскимъ миеомъ бросается въ глаза. Орелъ, похищающій напитокъ, соответствуетъ индійскому соколу, похитившему Сому, при чемъ германская легенда сходится съ тѣмъ варіантомъ индійскаго миеа, который говоритъ о богѣ *Идръ*, превратившемся въ сокола для похищенія Сомы. Сутунгъ соответствуетъ индійскимъ Гандхарвѣ и стрѣлку Кришану. Наконецъ характеристика напитка, какъ источника мудрости и поэтическаго творчества, находится въ полномъ соотвѣтствіи съ данными Ригъ-Вѣды, которыя говорятъ намъ о соединеніи этихъ трехъ понятій (опьяняющій напитокъ, мудрость, поэзія) въ одну ассоціацію, о чемъ у насъ будетъ рѣчь ниже ¹⁾.

§ 6. Миеъ о сошествіи (или похищеніи) Сомы, объясняемый съ точки зрѣнія «небесной» (собств. «грозовой») миеологіи.

Заслуга Куна далеко не исчерпывается сопоставленіемъ сходныхъ чертъ въ миеологическихъ представленіяхъ индоев-

¹⁾ Подробности объ отношеніяхъ германскаго сказанія къ индійскому см. *Kuhn, Herab*, 148—158.

роейскихъ народовъ о происхожденіи огня и священнаго напитка боговъ. Анализируя эти черты, Кунъ не только выяснилъ ихъ родство, ихъ общее происхожденіе, но также проникъ въ ихъ сокровенный смыслъ и дешифровалъ эти мифологическіе гіероглифы индоевропейской древности. Онъ показалъ съ большой убѣдительностью, что мифы о сошествіи на землю небеснаго огня и небеснаго напитка относятся къ явленіямъ грозы. Божество огня (Agni, Matarigvan, Bhrgu, Прометей, Фороней и пр.) и божество опьяняющаго напитка (Soma и его соколъ, орелъ Зевса и Одина) суть, по теоріи Куна, не что иное какъ именно мифологическіе образы *молніи*. Небесный напитокъ (amrtam, амбресія) — это *дождь*, проливаемый изъ тучи молніеноснымъ божествомъ. (См. въ особ. стр. 158—163),

Такая мифологическая концепція грозы была построена въ глубокой индоевропейской древности путемъ перенесенія на небо процессовъ добыванія *земнаго* огня и *земнаго* опьяняющаго напитка. Какъ извѣстно, огонь добывался посредствомъ тренія двухъ кусковъ дерева. Это производилось различными способами, — чаще всего такъ: брали дощечку, дѣлали въ ней небольшое углубленіе, въ которое вставляли палку; затѣмъ палку приводили посредствомъ веревокъ или ремней въ быстрое вращательное движеніе, результатомъ чего и являлась искра. Эта манипуляція обозначалась глаголомъ *manth*, который выражалъ понятіе быстрого вращательнаго движенія. Этотъ же корень примѣнялся для обозначенія «взбиванія масла» и при готовленія опьяняющаго напитка или собственно того момента, когда этотъ напитокъ смѣшиваютъ съ водою и друг. ингредиентами. Оттуда названія санскр. *madhu*, *médv*, *медъ* и пр., произведенныя отъ корня *madh*, близкаго къ корню *manth*. — Далѣе, процедура добыванія огня сравнивалась съ половымъ актомъ: дощечка представлялась началомъ женскимъ, а палочка — мужскимъ; искра, такимъ образомъ, побываемая, понималась, какъ чадо (сынъ) этихъ двухъ *aganī* (таково санскритское названіе обѣихъ частей инструмента). Оттуда — примѣненіе корня *manth* для обозначенія любви, половой страсти.

Все это вмѣстѣ взятое — инструментъ, процедура добыванія огня, взбиванія масла, мѣшанья напитка, метафоры, со всѣмъ этимъ связанныя, — было перенесено на небо и дало мифологическое объясненіе *грозы*. Искра молніи — не есть ли это тотъ же

Агни, рожденный отъ тренія двухъ агапі, только на сей разъ —небесныхъ? Линія, образуемая молніей, не есть ли это та же палка, которая сверлитъ доску—тучу? А дождь, падающій изъ грозовой тучи на землю, не есть ли это небесный напитокъ, добытый на небѣ путемъ взбалтыванія тучи молніею?

Однимъ словомъ, явленія грозы — это не что иное какъ производимыя на небѣ только въ колоссальныхъ, грандіозныхъ размѣрахъ процедура добыванія огня и процедура взбалтыванія опьяняющаго напитка ¹⁾).

Такова въ немногихъ словахъ сущность теоріи Куна, проведенной имъ съ необыкновенной послѣдовательностью, силою доводовъ и глубиною анализа.

Далекій отъ мысли относиться къ этой теоріи отрицательно и отправляясь отъ признанія громадной важности открытій, сдѣланныхъ Куномъ, авторъ предлагаемаго опыта думаетъ однако же, что «грозовая теорія» далеко не исчерпываетъ всего мифологическаго матеріала, относящагося къ огню и опьяняющему напитку. Какъ и концепція огня, такъ въ особенности концепція опьяняющаго напитка слишкомъ сложна и разностороння, чтобы умѣститься въ рамки грозовой или какой бы то ни было иной «небесной» мифологической теоріи. Утверждая такъ, авторъ присоединяетъ и свой слабый голосъ къ тѣмъ авторитетнымъ голосамъ, которые подымались для протеста противъ крайностей и злоупотребленій въ дѣлѣ истолкованія мифовъ съ точки зрѣнія теоріи небесной,—солнечной, грозовой и др. ²⁾).

Въ Пантеонѣ индоевропейскихъ божествъ огонь и опьяняющій напитокъ—Agni и Soma — занимаютъ свое особое мѣсто и составляютъ какъ бы особый *типъ* боговъ. По самому существу своему, это скорѣе боги земные, чѣмъ небесные; это —божества *культуры* по преимуществу.

¹⁾ Данные о процедурѣ добыванія огня сгруппированы у Куна *Herakl.*, стр. 36 слѣд. См. также у Тайлора, *Доисторическій бытъ человечества* (перев. Валицкаго, Москва, 1864), стр. 319 слѣд.

²⁾ Таковъ въ особ. протестъ проф. Веселовскаго. — См. также Всев. Миллера, *Очерки арийской мифологіи*, I, предисловіе и стр. 106—108. — Любопытная мысль объ *этическомъ, культурномъ* значеніи древнѣйшихъ арийскихъ божествъ *Mitra, Aryaman, Bhaga, Ansa* была высказана *Potomk*—*Die höchsten götter der arischen Völker* въ *Zeitschr. d. deut. mergenl. Gesellsch.*, т. VI, стр. 76.

Происхожденіе культа огня и культа опьяняющаго напитка, хотя и утопаетъ въ туманѣ отдаленной древности, но легко можетъ быть постигнуто на основаніи данныхъ мифологіи и религіи: поклоняясь огню и напитку, люди обоготворили свои собственныя изобрѣтенія, поклонились дѣлу рукъ своихъ. Это случилось, конечно, потому, что оба изобрѣтенія имѣли колоссальное значеніе на раннихъ ступеняхъ общественности. Когда впервые былъ найденъ способъ добывать огонь треніемъ двухъ кусковъ дерева, то въ распоряженіи младенческаго, полудикаго человечества явился могучій рычагъ для поступательнаго движенія общественности: малютка, рожденный деревомъ, сталъ творить чудеса, — онъ согрѣвалъ, варилъ пищу, освѣщалъ потемки, т. е. прогонялъ столь враждебный человѣку мракъ и пр. Тысячу услугъ — крупныхъ и мелкихъ, — тысячу благодѣяній оказывалъ онъ людямъ. Пылая на домашнемъ очагѣ, онъ собралъ, сгруппировалъ вокругъ себя людей, въ наивной душѣ которыхъ при видѣ племени, или же возженномъ, пробуждалось то чувство радости, то чувство восторга, которое намъ съ вами, читатель, разумѣется, дико и непонятно, но переживающіе слѣды котораго мы найдемъ у нашихъ дѣтей.

Благодѣянія, расточаемыя огнемъ очага, и чувства благодарности и восторга, испытываемыя дикарями по отношенію къ этому огню, — таковы культурно-психическія начала, легшія въ основу культа огня.

Но есть еще одинъ важный элементъ, который необходимо выдѣлить изъ психическаго начала, охарактеризованнаго нами терминомъ восторгъ. Это — чувство удивленія и благоговѣнія, соединенное съ признаніемъ какой то глубокой и непостижимой тайны, сокрытой въ процессѣ появленія огня изъ дерева.

Огонь выходитъ изъ дерева; стихія подвижная, эфирная, неустойчивая возникаетъ изъ твердаго и плотнаго тѣла; горячее выходитъ изъ холоднаго. Очевидно, въ деревѣ скрытъ огонь, и процессъ тренія только вызываетъ его наружу. Это, стало быть, не болѣе какъ магическая манипуляція, принуждающая скрытое въ деревѣ божество выйти изъ своего убѣжища. Но вотъ онъ вышелъ, онъ появился, — съ трескомъ и блескомъ; — сперва онъ неровень, угловатъ и безобразенъ; его кормятъ, — онъ пожираетъ щепки, вѣтви, листья, — пожираетъ и растетъ, и по мѣрѣ возрастанія незамѣтно превращается изъ неуклю-

жаго въ стройнаго и сильнаго,—вотъ онъ уже превратился въ яркое и мощное пламя, онъ уже далеко не безобразенъ, онъ красивъ и величественъ,—онъ великолѣпенъ,—въ особенности когда угостятъ его растопленнымъ масломъ (онъ любитъ эту пищу); пожирая масло и щепки, все растетъ и растетъ онъ; его огненные языки тянутся къ небу; онъ мечетъ искры и въ клубахъ дыма уносится въ небеса. Если въ этотъ дымъ бросить крылатое слово молитвы, оно улетитъ вмѣстѣ съ нимъ въ небеса, къ богамъ.

Здѣсь все полно тайны, здѣсь все чудесно ¹⁾.

И вотъ разъ на лицо эти культурно-психологическіе моменты благоговѣнія, восторга, благодарности, признанія тайны и пр.,—мы уже въ сферѣ религіи, въ области культа. Культурно-психологическіе моменты эти суть по отношенію къ культу то же самое, что—въ языкѣ—значеніе слова—относительно его формы.

Все, что сказано здѣсь о культѣ огня, *mutatis mutandis* относится и къ культу опьяняющаго напитка.

Въ глубокой древности, на зарѣ культуры, — но, конечно, спустя много вѣковъ послѣ открытія огня, былъ найденъ способъ добывать опьяняющій напитокъ. Культурно-психологическое значеніе этого открытія было огромно. Потребленіе опьяняющаго напитка дало могучій импульсъ дальнѣйшему развитію психической дѣятельности—въ весьма разнообразныхъ сферахъ ея. Онъ окрылялъ фантазію, развязывалъ языкъ, развивалъ общительность, подвигалъ впередъ поэтическіе, творческіе и культурные инстинкты человѣка. Это было острое, возбуждающее начало, которое—будучи внесено въ младенческую психію доисторическаго человѣчества—пробуждало ея дремлющія силы.

Неудивительно поэтому, если люди остановились передъ этимъ открытіемъ съ тѣмъ же чувствомъ благоговѣнія, какое испытывали они по отношенію къ огню. Новый Agni проявился среди людей!

Онъ чуденъ, онъ утонченъ, онъ полонъ тайны — этотъ новый Agni. Рождаясь изъ растенія, — какъ огонь — изъ дерева —

¹⁾ Гимны Р. Вѣды, посвященные Agni, переполнены такого рода воззрѣніями и въ этомъ отношеніи представляютъ драгоцѣннѣйшій матеріалъ для изученія древняго культа Огня.

онъ согрѣваетъ и даже жжетъ, какъ огонь, — но только будучи выпить. Это какъ бы—жидкій огонь.—Онъ возбуждаетъ восторги еще въ большей степени чѣмъ Agni. Проникая въ человѣка, онъ приводитъ въ священный трепетъ все силы души его, и человѣкъ чувствуетъ, что какое то божество—мощное и властное—вселилось въ него;—созданіе слабое и бренное, онъ теперь ощущаетъ въ себѣ необычайный приливъ силъ, наплывъ энергіи,—онъ мнитъ себя причастнымъ божественной субстанціи и обладателемъ всяческой мудрости.

Разъ эти психологическіе моменты на лицо,—мы уже въ сферѣ религіи и специально—на рубежѣ той могучей всемірно-исторической религіозной силы, которая называется *мистикою*. Если впервые дремлющая психія человѣка была пробуждена открытіемъ огня, то это пробужденіе доведено было до конца — мистикою, которой острое, возбуждающее, взбудораживающее дѣйствіе окончательно вырвало человѣка изъ животнаго прозябанія и вывело его на широкій путь всемірноисторическаго развитія.

Отправляясь отъ точки зрѣнія, здѣсь указанной, мы приходимъ къ тому воззрѣнію на разсматриваемые культы, въ силу котораго ихъ центромъ тяжести представится намъ именно ихъ психологическая и культурная сторона, сторона же «небесная» получаетъ выдающееся значеніе только постольку, поскольку она связывается съ психологической основой данныхъ культовъ, т. е. по скольку она является результатомъ мистическаго ихъ пошиба. Что же касается специально до стороны, такъ сказать, «природно-мифологической», т. е. до мифологическаго толкованія извѣстныхъ явленій природы, напр. грозы, путемъ перенесенія на небо понятія о земномъ культѣ огня и напитка, то это уже одинъ изъ дальнѣйшихъ и второстепенныхъ пунктовъ: не въ немъ лежитъ центръ тяжести обоихъ культовъ, не здѣсь проявляется ихъ основное значеніе, не здѣсь была разыграна ихъ культурная, религіозная, психологическая роль.

Повторяю: моя точка зрѣнія не исключаетъ теоріи Куна, но я думаю, что $\frac{9}{10}$ изучаемаго нами культа лежатъ за предѣлами «грозовой мифологіи». Предлагаемый трудъ есть посильный Beitrag для разработки именно этой важнѣйшей *культурно-психологической* стороны культа Сомы.

§ 7. Общая характеристика Сомы, какъ божества экстаза.

Сомѣ—въ своемъ качествѣ божества опьяняющаго напитка, вдохновенія и экстаза—характеризуется въ гимнахъ Ригъ-Вѣды цѣлымъ рядомъ эпитетовъ, повторяющихся очень часто. Вотъ списокъ 40 эпитетовъ этого рода съ указаніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ, гдѣ они встрѣчаются:

1. *Madhumant*—снабженный опьяняющимъ напиткомъ, медовый, упоительный—IX, 68, 1; 77, 1; 80, 5; 85, 6, 10; 86, 1; 96, 13; 97, 48.

2. *Madhumattama* (превосходн. ст. предыдущаго)—IX, 63, 16, 19; 64, 22; 12, 1; 30, 5, 6; 67, 16; 80, 4; 108, 1.

3. *Matsara*—опьяняющій—IX, 63, 10, 17, 24; 13, 8; 65, 10; 66, 7; 17, 3; 21, 1; 27, 5; 26, 6; 30, 6; 96, 8, 13; 97, 11; 107, 14.

4. *Matsarintama*—самый опьяняющій (превосх. ст. отъ *matsarin*¹⁾ = *matsara*)—IX, 63, 2; 67, 2; 76, 5; 99, 8.

5. *Matsaravat*—опьяняющій—IX, 97, 32.

6. *Mada*—опьяненіе, восторгъ, экстазъ—IX, 17, 3; 21, 1; 27, 5; 64, 12; 80, 2; 85, 2.

7. *Madacyut*—возбуждающій опьяненіе, восторгъ—IX, 12, 3; 79, 2; 108, 11.

8. *Madacyuta*—id.—IX, 98, 3.

9. *Madintama*—упоительнѣйшій—IX, 25, 6; 67, 18; 80, 3; 86, 1; 96, 13; 99, 6; 108, 5.

10. *Madishtha*—самый упоительный, самый возбуждающій—IX, 6, 9; VI, 47, 2.

11. *Madya*—опьяняющій, восторгающій—IX, 86, 35.

12. *Madira*—id.—IX, 85, 7; 86, 2; 107, 12.

13. *Mandin*—id.—IX, 107, 9.

14. *Mandra*—упоительный, чарующій, благозвучный—IX, 67, 1; 68, 6; 107, 8; 109, 8.

15. *Mandratama*—(превосх. ст. предыдущаго) IX, 97, 26.

16. *Mādayi'nu*—опьяняющій—IX, 101, 1.

17. *Mādayishnu*—id.—I, 14, 4.

18. *Manaçit*—сердцевѣдецъ—IX, 11, 8.

19. *Manasas-pati*—владыка мысли—IX, 11, 8, 28, 1.

¹⁾ *Matsarin* въ полож. ст. не встрѣчается.

20. *Manishin* — мудрый — IX, 96, 7; 97, 56; 107, 14.
21. *Matavat* — вѣщій — IX, 86, 13.
22. *Vacovid* — знающій пѣсни, пѣвецъ — IX, 91, 3.
23. *Rkvan* — поющій, пѣвецъ — IX, 91, 3; 107, 11.
24. *Kavi* — мудрецъ, поэтъ, вѣщій — IX, 12, 4; 14, 1;
20, 1; 63, 20; 25, 316; 82, 2; 84, 5; 107, 7.
25. *Girvanas* — наслаждающійся пѣніемъ — IX, 64, 14.
26. *Kaviyan* — мудрый, вѣщій — IX, 94, 1.
27. *Kavikratu* — вѣщій — IX, 25, 5; 62, 13.
28. *Padavih kavinām* — вдохновитель (вождь) поэтовъ —
29. *Rshimanas* — «съ душою мудреца», вѣщій — IX, 96, 18.
30. *Rshikrt* — творящій поэтовъ (мудрецовъ), вдохновитель
— IX, 96, 18.
31. *Medhira* — мудрый — IX, 68, 4.
32. *Vacana* — вѣщающій, поющій, пѣвецъ — 39, 1.
33. *Vacanāvat* — id. — 68, 1.
34. *Vipra* — экзальтированный, жрецъ въ экстазѣ — IX,
40, 1; 18, 2; 84, 5; 66, 8 и др.
35. *Vipramanman* — изобилующій вдохновенными гимнами
— VI, 39, 1.
36. *Samanya* — пѣвецъ — IX, 96, 22.
37. *Sadhamādyā* — геній (или соучастникъ) пиршества
(«собутельникъ») — IX, 23, 6.
38. *Nrmadana* — напоющій людей, приводящій людей въ
восторженное состояніе — IX, 24, 4; 67, 2.
39. *Sumedhas* — мудрый — IX, 93, 3.
40. *Vipaṣcit* — экзальтирующій, вдохновляющій, вдохно-
венный — IX, 12, 3; 22, 3; 96, 22; 101, 12.

Нѣкоторые изъ приведенныхъ эпитетовъ на первый взглядъ могутъ показаться не подходящими подъ рубрику, на заголовкѣ которой написано: «экстазъ». Таковы термины, которые значатъ «мудрый» (№№ 20, 31, 39). Но ниже, въ главѣ II-ой, мы убѣдимся, что понятіе о «мудрости» на раннихъ ступеняхъ культуры не отдѣлялось отъ понятія объ «экзальтаціи». «Мудрецъ» — это тотъ же «вѣщій», а «вѣщій» это прежде всего человѣкъ экзальтированный, поэтъ, — натура чуткая, воспріимчивая, нервная, легко приходящая въ состояніе экстаза. Забѣгая впередъ, укажу здѣсь же, что наше слово *мудръ*, перек.-слав. *мѣдръ* этимологически тождественно съ санскр. *tandra* (№ 14), что значитъ

«упоительный, чарующий, благозвучный», и возводится къ кор-
mad, выражающему понятіе «опьяненія» и «экстаза».

Далѣе можетъ показаться, что термины, обозначающіе
 «пѣвецъ, поющій, вѣщающій» (№№ 22, 32, 33), также не при-
 надлежатъ къ нашей рубрикѣ. Въ главѣ II-й я покажу, что эти
 термины занесены подъ данную рубрику совершенно законнымъ
 образомъ. Здѣсь же замѣчу только, что сѣдая древность не от-
 личала «поэта», «пѣвца» отъ «вѣщаго»; для нея пѣвецъ мас-
 теръ слова былъ своего рода кудесникъ, — опять таки натура
 нервная, легко возбуждающаяся и выпадающая въ состояніе эк-
 стаза. Въ Ригъ-Вѣдѣ терминъ *kavi* — поэтъ силошъ и рядомъ
 употребляется, какъ синонимъ *vipra* (жрецъ); но *vipra* собств.
 значило «трясущийся», находящійся въ экзальтированномъ со-
 стояніи, въ экстазѣ.

Такія же замѣчанія должны быть сдѣланы и относительно
 терминовъ *tapasaspati* и *tapascit* (№№ 32, 33)—владыка мысли,
 сердцеѣдецъ.

Наличность этихъ 40 эпитетовъ, частое употребленіе нѣ-
 которыхъ изъ нихъ, самое ихъ разнообразіе показываютъ, что
 Сомы прежде всего былъ концепированъ, какъ божество *экстаза*.
 Состояніе экзальтаціи, производимое священнымъ напиткомъ,—
 вотъ основная и важнѣйшая сторона въ концепціи Сомы, —
 сторона, на которую главнымъ образомъ и было обращено вни-
 маніе его поклонниковъ. Сомы—это прежде всего и по преиму-
 ществу божество экстаза; это, во-первыхъ, божество экстаза
 опьяненія; во вторыхъ,—божество экстаза пѣнья; въ третьихъ
 — экстаза религіознаго и т. д. и т. д., и уже, примѣрно, въ
 десятыхъ—это божество молніи, грозы, солнца, луны — и чего
 угодно.

Оттуда — изученіе культа и концепціи Сомы, какъ и вся-
 каго другого вакхическаго божества, должно направляться не
 съ небесъ на землю, а на оборотъ — съ земли на небо, отъ
 культуры—къ природѣ, отъ психологіи—къ метеорологіи.

Вообще, древніе далеко не были до такой степени остро-
 номы и метеорологи, какъ это думаетъ современная сравнитель-
 но-миеологическая школа. Конечно, явленія небесныя и метео-
 рологическія обращали на себя ихъ вниманіе и вызывали въ
 нихъ усиленную миео-слагательную дѣятельность. Но за всѣмъ
 тѣмъ они не оставались глухи и слѣпы ко всему земному,

культурному, психологическому. Явленія самой культуры человеческой и таинственный міръ душевныхъ движеній привлекали къ себѣ вниманіе и пытливость древнихъ не меньше, чѣмъ солнце, гроза, луна и звѣзды. Жизнь и смерть, духъ и тѣло, души умершихъ, тѣнь и двойники, сонъ и сновидѣніе, культурные факторы—огонь, искусственно добываемый, опьяняющій напитокъ съ его загадочнымъ дѣйствіемъ на душу, искусство врачеванія, чары поэзіи, музыка и пѣніе, законъ, правда, неправда,—весь міръ чувствъ соціальныхъ и мн. друг. — вотъ огромная область явленій, въ предѣлахъ которой было достаточно простору и импульсовъ для дѣятельности мысли и воображенія, — для миео-слагательнаго творчества.

Возвращаемся къ эпитетамъ Сомы. На сколько они характерны для этого божества экстаза, можно видѣть между прочимъ изъ слѣдующаго соображенія.

Извѣстно, что главнѣйшее и любимѣйшее божество эпохи Вѣды это — Индра, богъ грозы, богъ молніи, индійскій Зевсъ. Ему посвящено больше гимновъ, чѣмъ какому либо другому божеству, не исключая даже кроткаго друга людей—Agni. Индра—это популярное національное божество арійцевъ Семпрѣчья. За вычетомъ чертъ національныхъ, это божество чисто природное, какъ сказано—грозовое (и также солнечное). — Индра стоитъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Сомѣ: онъ вѣчно пьетъ Сому, онъ вѣчно пьянъ, всегда — въ экстазѣ, и вотъ въ этомъ то состояніи опьяненія онъ и творитъ всѣ свои благія для людей дѣянія, — разгоняетъ тучи, убиваетъ демона тучъ и мрака — Вритру, проливаетъ дождь и пр. Казалось бы, — допуская, что авторы гимновъ Ригъ-Вѣды употребляютъ эпитеты зря, расточая ихъ на право и на лѣво, — казалось бы, (говорю я), эти авторы должны были бы щедро надѣлить Индру тѣми же эпитетами, которые они относятъ къ Сомѣ. Въ такомъ случаѣ Индра непременно величался бы *kavi* и *vipra*, какъ постоянно величается этими титулами Сома. Тѣмъ болѣе мы были бы въ правѣ этого ожидать, что извѣстна манера поэтовъ Ригъ-Вѣды льстить божеству, къ которому обращаются въ данную минуту, и надѣлять его разными идущими и неидущими къ дѣлу титулами ¹⁾.

¹⁾ Ср. Max. Müller, Essais sur l'histoire des religions (1872), стр. 36—37.

Что же находимъ мы въ дѣйствительности?

Мы находимъ, что —не взирая на указанную привычку поэтовъ Р. Вѣды, не взирая на близкія связи Индры съ Сомою, не взирая на то, что Индра — вѣчно въ экстазѣ, все-таки онъ не называется ни *kavi*, ни *vipra*. Я утверждаю это на основаніи слѣдующаго расчета: Индрѣ посвящено въ Р. Вѣдѣ болѣе 300 гимновъ, изъ коихъ многіе довольно велики; на этомъ пространствѣ 300 гимновъ Индра названъ *kavi* не болѣе 8—10 разъ; онъ названъ *vipra*, всего нѣсколько разъ (если не ошибаюсь, — 5 или 6 разъ)¹⁾. Такой процентъ слишкомъ ничтоженъ, и мы имѣемъ полное право утверждать, что *kavi* и *vipra* не были эпитетами Индры.

Вообще, пользуясь эпитетами для характеристики божествъ, нужно различать эпитеты постоянные и вытекающіе изъ основныхъ свойствъ даннаго божества отъ случайныхъ, спорадическихъ (если только эти послѣдніе не суть просто синонимы постоянныхъ) и не вытекающихъ изъ основной концепціи божества. Для Индры эпитеты *kavi* и *vipra* не только крайне рѣдки, но и не вытекаютъ изъ его основной концепціи. Поэтому то мы и считаемъ себя въ правѣ отнять отъ него эти титулы, приличествующіе божествамъ культурнымъ, а не природнымъ.

Кромѣ Сомы, сплошь и рядомъ характеризуется терминами *kavi* и *vipra* божество огня—Agni. Это одно уже показываетъ намъ, что Agni есть въ своей основѣ божество культурное, а не природное. Да припомнить читатель то, что было сказано выше о культурной роли огня, искусственно добываемаго, о его психологическомъ воздѣйствіи на дикарей въ эпоху, когда впервые стали слагаться основные элементы общественности. Понеромъ этой младенческой культуры, первымъ цивилизаторомъ людей и былъ огонь. Оттуда концепція Agni — какъ божества культурнаго, какъ перваго законодателя, мудреца и жреца. Онъ *vipra* и *kavi*—по праву²⁾.

¹⁾ *Vipra* въ стихѣ IV, 26, 1 (какъ увидимъ ниже) не относится къ Индрѣ, какъ таковому. Индра названъ *vipra* въ I, 51, 1; I, 130, 6; VIII, 98, 1.

²⁾ См. *Bergaigne Religion védique*, I, 38 сл.—Agni божество домашнее *damunās* (VII, 9, 2; III, 1, 11; гость людей—*atithi*—VII, 8, 4 и др.; божество общественное—*samanagā*—VII, 9, 4; домовладыка—*grharati*—VII, 15, 2; цивилизаторъ—III, 1, 18.—Мудрецъ—*jātavedas*, *janmāni ā vi vidvān*—VII, 10, 2 и пр.

Но возвратимся къ Сомѣ.

Опьяняющее дѣйствіе Сомы, картина экстаза, имъ возбуждаемаго изображается множествомъ оборотовъ и фигуръ, изъ коихъ здѣсь мы отмѣтимъ только нѣкоторые, самые общіе.

Сюда относится гимнъ X, 119, въ которомъ по указателю къ Р. Вѣдѣ — *Апикгамані* — изображенъ пьяный Индра. Я не вижу ясныхъ указаній, что тутъ выведенъ именно Индра, — скорѣе это просто изображеніе душевнаго состоянія человѣка, упившагося Сомою.

X. 119.

1. «Таково, таково мое желаніе: я стяжалъ бы корову (и) лошадей! Вѣдъ я напился Сомы!

2. Подобно сильно-дующимъ вѣтрамъ, возбудили меня выпитые (напитки)! Вѣдъ я напился Сомы!

3. Меня возбудили выпитые (напитки), какъ быстрые кони (влекутъ) колесницу. Вѣдъ я и пр.

4. Ко мнѣ прильнула молитва, какъ мычащая корова — къ милому сыну. Вѣдъ я и пр.

5. Какъ плотникъ (выгибаетъ) козлы, такъ выгибаю я сердцемъ молитву. Вѣдъ я....

6. Даже пылинкою не представляются мнѣ пять племенъ! Вѣдъ я....

7. Оба міра (т. е. земля и небо) не равны половинѣ меня! Вѣдъ я....

8. Я превзошелъ небо величиною (и) эту великую землю Вѣдъ....

9. Ну-ка, поставлю я эту землю туда и сюда! Вѣдъ....

10. Быстро эту землю хвачу я туда и сюда! Вѣдъ....

11. Одна половина моя на небѣ, другую я протянулъ внизъ! Вѣдъ....

12. Я величественъ, я возвышенъ до облаковъ! Вѣдъ....

13. Служитель разукрашенный иду я, неся приношенія богамъ! Вѣдъ....¹⁾.

¹⁾ Этотъ гимнъ приведенъ м. пр. у *Всев. Милера*, Очерки аріис. культ. 96 — 97. Въ примѣч. на стр. 97-й указано, что стихъ 13-ый не подходитъ къ Индрѣ, при чемъ Вс. Милеръ склоненъ смотрѣть на этотъ стихъ, какъ на приставку, не идущую къ дѣлу. Мнѣ казалось бы, что онъ будетъ уместа, если мы не будемъ влагать гимнъ въ уста пьянаго Индры, а припишемъ его просто жрецу, который съ избыткомъ приобщился Сомѣ. — Таково же мнѣніе *Бэрнса*, *Religion Véd. I*, 151.

Кромѣ бахвальства пьянаго, здѣсь любопытны три черты: 1) иллюзии (я возвышенъ до облаковъ, сдвину землю и пр.), 2) сопоставленіе напитковъ съ вѣтрами и 3) тяготѣніе молитвы (гимна) къ пьяному. Эти черты указываютъ на то, что мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ простымъ (т. ск. свѣтскимъ, мірскимъ), но съ *религиознымъ* опьяненіемъ, въ экстазѣ котораго человѣкъ мнитъ себя всемогущимъ чародѣемъ и глубоко убѣжденъ, что онъ не просто пьянъ, но священнодѣйствуетъ. Съ этой точки зрѣнія я считаю послѣдній стихъ гимна логическимъ завершеніемъ всего предыдущаго.

Опьяненіе Сомы — это таинство, это — актъ религіозный, объятый мистикой. Na vi jānāmi yadivedam asmi ninyah sam-paddho manasā carāmi yadā māgan prathamajā rtasyād id vāco aṣṇuve bhāgam asyāh—говоритъ стихъ I, 164, 37—«я не знаю что есть я такое: полный тайный, препоясанный разумомъ хожу я. Когда пришелъ ко мнѣ первородный закона, тогда получилъ я (свою) долю этой рѣчи»¹⁾). Дѣло идетъ о наитіи Сомы, возбуждающемъ даръ слова. Жрецъ, приобщившійся Сомѣ, носитъ его въ сердцѣ (X, 32, 9). Сомѣ хватается за сердце (hrdispre — X, 25, 2), приводитъ душу въ священный трепетъ, въ восторгъ, изображенный столь яркими красками въ цитированномъ уже стихѣ VIII, 48, 3: «мы напились Сомы, мы стали безсмертными, мы пришли въ область свѣта, мы обрѣли боговъ»!

Языкѣ Вѣдъ изобилуетъ терминами, обозначающими питье Сомы, опьяненіе Сомою, экстазъ, имъ производимый, и т. под. Сюда относятся:

Somarpā—пьющій Сому, опьяненный Сомою.

Somarpāvan — id.

Somarpīti — питье Сомы (т. е. процессъ питья).

Somapeya — id.

Somaçita — изощренный Сомою (т. е. возбужденный Сомою).

Somamad — опьяненный Сомою.

Samavrddha — наслаждающійся Сомою, взлелѣянный Сомою и пр. т. под.

Этимъ мы закончимъ общую характеристику Сомы—какъ божества опьяненія и экстаза.—Готовясь перейти къ болѣе под-

¹⁾ Bergaigne, Rel. véd. I, 150. Характеристика Сомы, какъ опьян. напитка сдѣлана Бэргэнемъ на стр. 149—152.

робному изученію вѣдійской концепціи экстаза въ его отношеніяхъ къ *рпчи* и *плню* а равно и къ анализу нѣкоторыхъ данныхъ языка, сюда примыкающихъ,—мы скажемъ предварительно нѣсколько словъ о самомъ матеріалѣ, надъ которымъ мы будемъ работать.

§ 8. Гимны Ригъ-Вѣды, посвященные Сомѣ.

Въ Ригъ-Вѣдѣ, какъ извѣстно, посвященъ Сомѣ цѣлый отдѣлъ — IX-ое Mandala: здѣсь собраны почти всѣ (за немногими изъятіями) гимны Сомѣ — счетомъ 114 (соб. 113). Ихъ можно подраздѣлить на *два типа*: 1) гимны (или отдѣльные стихи) *литургическаго* характера и 2) гимны (или стихи) характера *теософическаго* или *мистическаго*. Внѣшняя грань между этими двумя разрядами проведена крайне непоследовательно: въ гимны литургическіе занесены стихи теософическаго характера и на оборотъ гимны теософическіе часто расположены примѣнительно къ процедурѣ культа.

Гимны (стихи) первого типа—литургическаго — описываютъ самую процедуру добыванія напитка: это, очевидно, тѣ *mantra* (изрѣченія, религіозныя формулы), которыя пѣлись или произносились жрецами во время совершенія обряда прессовки и очищенія Сомы. Я отношу сюда гимны IX, 1—IX, 67. Какъ на внѣшній ихъ признакъ, можно указать на то, что всѣ они (за исключеніемъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ стиховъ) имѣютъ одинъ и тотъ же ритмъ—*Gayatrī*. Этотъ короткій восьмисловный размѣръ, какъ мнѣ кажется, весьма подходитъ къ отрывочнымъ изрѣченіямъ, произносимымъ при совершеніи обряда ¹⁾.

¹⁾ Вотъ для образца отрывокъ изъ гимна IX, 1 въ русскомъ переводѣ:

Найсладчайшею струею,
Упоительной — теки ты,
Сома, выжатый для Индры!

—
Бичъ ракшасовъ, всенародный,
Въ матку, кованную мѣдью,
Онъ по древу опустился.

—
Будь подателемъ простора,
Щедрымъ будь, убійцей Вритры,
Поощри щедроты щедрыхъ! и пр.

Sit venia sacophoniae!

Общій характеръ этихъ гимновъ — отрывочность и сжатость выраженій. Ихъ содержаніе вращается вокругъ одной центральной точки — самой процедуры культа и распределяется между описаніемъ этой послѣдней и молитвенными обращеніями къ Сомѣ. Въ описаніи процедуры различаются слѣдующіе моменты: 1) прессовка растенія, что выражается корнемъ *su* (прич. прош. стр. *sutas*); 2) очищеніе посредствомъ процѣживанія, что выражается корнемъ *pi* — очищать, откуда другое имя Сомы — *Pavatāna* — очищающійся, свѣтло-текущій; 3) стеканіе жидкости въ сосудъ, который метафорически называется *yonī* — матка; 4) смѣшеніе Сомы съ молокомъ, водою и ячменемъ, причемъ пускаются въ ходъ причудливыя метафорическія выраженія, въ родѣ того что эта вода называется океаномъ, молоко — коровою и т. п. Для обозначенія соединенія съ молокомъ часто употребляется глаголъ *grī* — варить (*gavācīr* — смѣшеніе съ молокомъ, также *yavācīr* — смѣшеніе съ ячменемъ).

Гимны втораго типа — теософическаго — отличаются отъ гимновъ литургическихъ, какъ по содержанію, такъ и по внѣшней формѣ. — Сюда относятся гимны IX, 68—IX, 114¹⁾.

Въ нихъ мы находимъ изложеніе — часто весьма туманное — сложныхъ концепцій Сомы небеснаго и мистическаго. Хотя это содержаніе обставлено приемами литургическими, но я думаю, что въ этихъ гимнахъ мы имѣемъ дѣло съ отрывками изъ религіозно-философскихъ (конечно, устныхъ) произведеній древнихъ вѣдійскихъ мудрецовъ — *rshayas*.

Со стороны внѣшности эти гимны отличаются отъ первой категоріи большей длинотой, абстрактностью и вычурностью языка и наконецъ — метромъ. Здѣсь преобладаютъ метры *Jagatī*, *Trishtubh* и *Anushtubh*. *Gayatri* и другіе размѣры попадаются лишь изрѣдка.

Что касается вопроса объ относительной древности того или другаго гимна или отдѣльныхъ стиховъ, то единственнымъ критеріемъ является здѣсь содержаніе: чѣмъ оно проще, яснѣе и наивнѣе, тѣмъ гимнъ (или стихъ) древнѣе; чѣмъ оно туманнѣе, чѣмъ больше въ немъ мистики и абстракцій, тѣмъ гимнъ

¹⁾ За вычетомъ гимна IX, 112, который къ Сомѣ не относится, и отдѣльныхъ стиховъ, относящихся къ процедурѣ культа или имѣющихъ характеръ молитвенный.

(или стихъ) позднѣе, новѣе. Оговариваюсь, что этотъ общій критерій можетъ допускать множество исключеній. Намъ еще прійдется, анализируя тотъ или другой гимнъ или стихъ, не разъ возвращаться къ этому вопросу.

ГЛАВА II.

Экстазъ опьяненія и экстазъ пѣнія.

§ 1. Пѣніе (гимновъ) дѣйствуетъ экстатическимъ образомъ

Въ гимнахъ Ригъ-Вѣды, подлежащихъ нашему анализу, пѣніе (гимновъ, священныхъ пѣсенъ) разсматривается, какъ одна изъ важнѣйшихъ дѣйствующихъ силъ, при посредствѣ коихъ Сома пріобрѣтаетъ свою чудодѣйственную мощь. Въ основѣ этой мощи, какъ мы видѣли въ предыдущей главѣ, лежитъ *экстазъ*, котораго сосудомъ и является богъ Сома, — божество пьянства, пѣнья и поэзіи. Вотъ именно это *состояніе экстаза* и приводится въ причинную связь съ *пѣніемъ* гимновъ, которымъ сопровождается процессъ приготовленія священнаго напитка Сомы.—Таковъ, по моему крайнему разумѣнію, основной смыслъ многихъ мѣстъ IX-го Mandala, изъ коихъ важнѣйшія суть слѣдующія:

IX, 2, 7. «Giras ta inda ojasâ marmrjyante apasyuvah yâbhir madâya çumbhase», т. е. «для тебя, о Инду, мощно очищаются дѣятельные голоса, которыми ты украшаешься для опьяненія». «Голоса», т. е. пѣніе, пѣсни, гимны, — которыми сопровождается процессъ приготовленія чудодѣйственнаго напитка, называются здѣсь «apasyuvah», т. е. дѣятельные, энергичные, активные. Этимъ эпитетомъ характеризуется выдающаяся роль пѣнія въ этомъ процессѣ: пѣніе образуетъ въ немъ отнюдь не побочный элементъ, но одну изъ его существенныхъ составныхъ частей, безъ которой не было бы и искомаго результата. Глаголы marmrjyante — «очищаются» и çumbhase — «ты украшаешься» — суть техническіе термины, взятые отъ процедуры приготовленія напитка. Основной смыслъ приведеннаго мѣста можетъ быть формулированъ такъ: *girah* (пѣніе, пѣсни, гимны) являются причиной по отношенію къ *mada* (опьяненіе, экстазъ

опьяненія). Дѣйствіе, которымъ эта причина связывается со своимъ слѣдствіемъ, живописуется различными терминами, изъ коихъ главнѣйшіе суть: *ṣumbh*—украшать, *vāsay*—одѣвать, *hi*—устремлять, гнать, погонять, *parish-kr*—украшать, *mṛj*—очищать и пр. Употребленіе перваго изъ этихъ терминовъ мы нашли въ вышеприведенномъ примѣрѣ¹⁾: Сома украшается пѣснями, —наряжается въ пѣніе, какъ бы въ одежду. Второю терминъ, близкій по значенію къ первому, мы находимъ въ выраженіи: «*tam gīrbhir vāsayāmasi*» — «его (Сому) мы одѣваемъ пѣніемъ (гимнами)». (IX, 35, 5; 43, 1). То-же значеніе имѣетъ и терминъ *parishkr*: «*gīrbhir parishkr̥tah viprasya*» — «украшенный пѣснями жреца» (IX, 43, 3); или: «*tvām... anu viprāso... amadan... vicvābhir matibhir parishkr̥tam*», — «жрецы привели въ экстазъ тебя,... украшеннаго всѣми гимнами (молитвами)» (IX, 46, 24). Пѣніе возбуждаетъ Сому, устремляетъ, погоняетъ его, какъ всадникъ погоняетъ коня (IX, 44, 2: *dhiyā hitah*...). Подъ воздѣйствіемъ священныхъ пѣсней Сома *pac̥metz* въ процессѣ культа—«*ukthāir yajneshu vardhate*» (IX, 17, 4); — Сома взлѣблѣнъ пѣніемъ:—«*tvā hinvanti vedhasah... girāvrdham* (IX, 26, 6)—«вѣрные (т. е. вѣрующіе, поклонники) устремляютъ (погоняютъ) тебя пѣніемъ —взлѣблѣннаго». При *hinvanti* нужно подразумѣвать *girā*, находящееся въ *girāvrdh*: его погоняютъ, т. е. понукаютъ пѣснями, которыми онъ взлѣблѣнъ²⁾. Посредствомъ пѣнія гимновъ онъ достигаетъ своей цѣли, — приходитъ къ извѣстному результату, — является во всеоружіи экстаза. Эта мысль выражена съ большою живостью изображенія въ интересномъ гимнѣ IX, 71, гдѣ между прочимъ говорится, что Сома *sādhate girā*—достигаетъ своей цѣли посредствомъ пѣнія —и что онъ *verate matī*—находится въ состояніи экстаза благодаря гимну—(71, 3)³⁾.

¹⁾ См. также IX, 40, 1 *ṣumbhanti vipram dhitibhiḥ* — «украшаютъ жреца (т. е. Сому) молитвами».

²⁾ Правда, въ *Girā* можно видѣть также locat. sing. отъ *giri*—гора и переводить *girāvrdham*—«выросшаго на горѣ». Но я не вижу въ этомъ надобности—въ виду столь частаго употребленія термина *gir*—голосъ.

³⁾ Охарактеризованное мною возрѣніе на пѣніе, какъ на причину экстаза, присущаго Сомѣ, сказывается или подразумѣвается также въ слѣд. мѣстахъ IX Mandala: 34, 6; 43, 2; 63, 21; 14, 2; 17, 7; 29, 2; 72, 1; 100, 1

Важнѣйшіе термины, которыми обозначается понятіе пѣнія гимновъ, суть слѣдующіе: *gīr* (собств. *голосъ*), *vāc* (соб. *слово*), *dhī*, *dhīti*, *matī* (соб. *мысль*, *чувство*) *vīr* (соб. *экстазъ*). Кромѣ этихъ выраженій употребляются и другія, напр. *bhāga*—гимнъ, *kāga*—гимнъ и пр.,—но эти послѣдніе встрѣчаются рѣже и составляютъ какъ бы особый разрядъ терминовъ для обозначенія пѣнія. Здѣсь мы займемся анализомъ лишь вышеприведенныхъ наиболѣе употребительныхъ терминовъ. — Прежде всего нужно замѣтить, что ни одинъ изъ нихъ не называетъ предметъ, подлежащій обозначенію, такъ сказать, его собственнымъ именемъ: пѣніе не названо пѣніемъ, гимнъ, не названъ гимномъ, — для обозначенія этихъ понятій взяты слова, выражающія понятія «голосъ», «слово», «мысль», «чувство», «экстазъ». Каждое изъ этихъ словъ живописуетъ отдѣльную сторону понятія «пѣть гимны» и переносится на это послѣднее въ силу правила *pars pro toto*, при чемъ другія стороны подразумѣваются. И только совокупность всѣхъ четырехъ развертываетъ предъ нами все содержаніе разсматриваемаго понятія, какъ оно было установлено въ той отдаленной древности: чтобы получилось понятіе «пѣть гимны», необходима была наличность понятій, во первыхъ,—*голоса* (звуковъ пѣнія)—*gīr*, но — голоса членораздѣльнаго, стало-быть *слова* (*vāc*), служащаго выраженіемъ извѣстнаго психическаго состоянія,—мысли, чувства (*dhī*, *dhīti*, *matī*, *manan*) и имѣющаго результатомъ произведеніе экстастическаго состоянія (а также, какъ увидимъ ниже, являющагося и само результатомъ послѣдняго)—что и выражается терминомъ *vīr*.

Эти четыре представленія сливаются въ одно нераздѣльное пѣлое, такъ что когда говорили, напр., *gīr*, то при этомъ подразумѣвали и всѣ прочіе термины,—и эта психологическая связь ясно обнаруживается въ тѣхъ мѣстахъ нашихъ гимновъ, гдѣ съ однимъ изъ разсматриваемыхъ терминовъ сопоставляются слова, произведенныя отъ корней другихъ терминовъ, или по крайней мѣрѣ—слова, по своему значенію могущія служить

(гимны лижутъ, пьлуютъ Сому, какъ коровы—теленка); 103, 2; 107, 24; 61, 14; 62, 15 (*gīrā jāta*—рожденный гимномъ).

Гимнъ IX, 71 принадлежитъ, судя по содержанію, къ числу болѣе позднихъ. Онъ излагаетъ абстрактную теософическую доктрину Сомы небснаго и не лишена темнотъ.

эквивалентами этихъ послѣднихъ. Такъ напр. когда мы читаемъ IX, 17, 7: ... tvā... nago *dhībhir viprā*... *mrjanti*, т. е. «тебя (Сому) очищаютъ мужи—жрецы молитвами», то наше вниманіе невольно останавливается на сопоставленіи словъ *dhībhir viprā*. Это послѣднее — *viprā* — произведено отъ корня *vip* — трястись, дрожать и обозначаетъ понятіе «жреца, трясущагося въ экстазѣ». Связанное этимологически и позначенію съ терминомъ *vip* (экстазъ и гимнъ), слово *viprāh* въ данномъ случаѣ является не только ближайшимъ опредѣленіемъ слова *narah*, но служитъ также выраженіемъ подразумѣваемаго при *dhībhih* понятія экстаза. Я думаю, что первоначально *viprā* могло означать не только жреца (въ экстазѣ), но всякаго челоѣка, приходящаго въ экстазъ, — оно могло значить просто «трясущійся», «возбужденный». Допуская это, мы можемъ приведенное мѣсто перевести такъ: «тебя очищаютъ молитвами люди въ экстазѣ», причемъ *viprāh* имѣло бы здѣсь тотъ оттънокъ, какой былъ бы лицо, если бы вмѣсто *viprāh* стояло *vipā* — Instrum. слова *vip* — экстазъ, — что мы находимъ напр. IX, 3, 2; *Esha devo vipā krto* — «этотъ богъ, созданный экстазомъ (=гимномъ)». Такое приравненіе выраженія *viprāh* къ выраженію *vipā* оправдывается, какъ намъ кажется, стихомъ, непосредственно слѣдующимъ за только что приведеннымъ, т. е. IX, 3, 3, гдѣ параллельно выраженію *Esha devo vipā krto* стоитъ: *Esha devo vipanyubhih... mrjate* — этотъ богъ очищается жрецами (*vipanyu* — отъ *vi-rap* — прославляющій, воспѣвающій, — эпитетъ жреца). Далѣе такое же «описаніе» понятія *dhi* понятіемъ *vip* находится въ стихѣ IX, 22, 3: *Eté... vipaccitah somāso... vipā vyānaṣur dhiyah* — «эти вдохновенные (или вдохновляющіе, — экстатические) Сомы достигли до (нашихъ) мыслей (гимновъ) путемъ экстаза (силою экстаза)». (См. также IX, 26, 1; 40, 1). Сопоставленіе *gīr* и *vāc* находимъ въ стихѣ IX, 35, 5: «*tam gīrbhir vācam-īṅkhaṃ... vāsaṃmasi*», — «его (Сому), возбуждающаго *рпчь*, мы облакаемъ *голосами* (гимнами)», т. е. мы облакаемъ Сому звуками пѣсенъ, имъ же вдохновенныхъ. Понятіе *gīr* здѣсь описано понятіемъ *vāc*. — Сопоставленіе *vāc* и *mati* находимъ въ стихѣ IX, 97, 32... *hinvaṇo vācam matibhih kavīnām*, — «побуждаемый къ пѣнью гимнами мудрецовъ»¹⁾. — Тамъ же, въ стихѣ 34, молитвы = мысли

¹⁾ См. также IX, 85, 7.

śataśaḥ называются *vāvaśāṇaḥ* — кричащія, поющія, голосащія ¹⁾ — въ стихѣ же 35 онѣ «описываются» понятіемъ *virāḥ*: *virgā śatybhīḥ prcchamāṇāḥ*, — «жрецы (въ экстазѣ, вдохновенные) молитвами (гимнами) умоляя (прося)» — т. е. жрецы (идутъ къ Сомѣ) умоляя его своими вдохновенными, исполненными энтузіазма гимнами ²⁾. Въ стихѣ IX, 99, 6 Сомѣ названъ *patir dhi-yaḥ* — владыка гимна (молитвы) и къ нему отнесенъ глаголѣ *śacasyate* — шумитъ, голоситъ, поетъ, — глаголѣ, произведенный отъ существъ *vacas* — слово (= *vāc*). — Въ стихѣ IX, 64, 25 понятіе слова = пѣнія описано понятіемъ экстаза: «*tvaṃ soma virārcitam... vācat ishyasi*» — «ты, Сомѣ, производишь (соб. производишь въ движеніе) вдохновляющую (вдохновенную, исполненную энтузіазма) рѣчь (пѣсню)».

Обращаясь къ этимологіи приведенныхъ названій *гимна*, мы опять встрѣчаемся съ чередованіемъ и сдѣпленіемъ понятій *голоса*, *рѣчи*, *экстаза* и *мысли (чувства)* обстоятельство, указывающее на то, что сопоставленіе этихъ понятій не составляетъ исключительной особенности стиля Вѣдъ, что оно было вообще присуще индоевропейской древности и должно быть разсматриваемо, какъ *исконная психологическая ассоціація*, возстановленіе которой можетъ бросить нѣкоторый свѣтъ на роль языка и присущаго ему ритма на древнѣйшихъ ступеняхъ культуры.

Мы начнемъ нашъ анализъ съ термина *gīr*. Это слово значить собственно *голосъ*, *звуки голоса* и возводится къ корню *gar*, первоначальное глагольное значеніе котораго было, какъ я думаю, весьма неопредѣленно: онъ могъ выражать разнообразныя глагольныя понятія, имѣвшія между собою одну лишь общую черту, — это именно то, что всѣ они обозначали дѣйствія, связанные такъ или иначе съ *горломъ*, — таковы напр. понятія *кричать* и *пѣть* съ одной стороны и *глотать*, *пожирать* съ другой. Можно думать, что корень *gar* обозначалъ первоначально не какое-либо глагольное понятіе, а именно понятіе *горла* или *глотки*, и въ послѣдствіи, получивъ глагольное значеніе, сталъ обозначать всякое дѣйствіе, произведенное горломъ или глоткой. — Здѣсь мы разсмотримъ только тѣ изъ разнообразныхъ

¹⁾ Или, б. м., вождедѣющія, — отъ *vāc* — вождедѣть.

²⁾ См. также IX, 107, 24.

отпрысковъ этого корня, которые примыкають къ представленію о горлѣ, какъ органѣ звуковой и словесной функціи, относя въ примѣчаніе разсмотрѣніе нѣкоторыхъ другихъ отпрысковъ, примыкающихъ къ понятію о горлѣ, какъ орудіи глотанія и т. п.—См. прим. 1.

Отъ первоначальнаго корня *gar* — въ значеніи издавать звуки мы имѣемъ въ санскритѣ глаголы *grnāti*—поетъ и *jarate*—поетъ (употребл. въ формѣ *Atmanepada*)¹⁾. Оба эти глагола встрѣчаются въ гимнахъ IX-го Mand. въ опредѣленномъ значеніи «пѣть», т. е. не кричать, не издавать звуки вообще, а именно *пѣть*, т. е. съ понятіемъ, выражаемымъ глаголами *grnāti* и *jarate*, неразрывно связывается понятіе ритма. При глаголѣ *jar* — пѣть—находится и сущ. *jaritar* — пѣвецъ, употребляющееся, какъ синонимъ *virga*, *kavi*, *kāru* и проч. Понятіе пѣнія удерживается также, какъ мы видѣли, и въ словѣ *gir*, обозначающемъ *имиз* или *пѣніе иммовъ*. Но обыкновенное, преобладающее значеніе этого слова есть представленіе *голоса* вообще, безъ опредѣленной квалификаціи его. Почти таково же значеніе греческаго ἦρος, которое оттѣняется только представленіемъ *громкаго* голоса, *зова*. Этотъ оттѣнокъ однако же не ограничивается формой ἦρος, но составлялъ принадлежность всѣхъ тѣхъ формъ корня *gar*, которыя получили значеніе *будить*, *быть разбуженнымъ*, — *бодрствовать*, — значенія, возникшія, очевидно, изъ основнаго понятія *будить крикомъ*, *отрывать отъ сна* громкимъ зовомъ или же въ значеніи «средняго» залога—*быть разбуженнымъ крикомъ*, *зовомъ* и т. п.

Сюда принадлежатъ удвоенныя формы санскр. *jāgr*—*jāgrati* — «онъ бодрствуетъ» и греч. perf. ἐγρήγορα—бодрствую, затѣмъ греч. ἐγείρω—бужу.—На славянской почвѣ мы имѣемъ отъ корня *gar* слова *горло*, которое, въ отличіе отъ *глотки*, должно было выражать представленіе «звучащаго»²⁾, и *глаголъ* — тер-

¹⁾ Эти двѣ формы *gar*—и *jar* — представляютъ собою лишь раздвоеніе одного и того же основнаго корня *gar*,—раздвоеніе, происшедшее отъ двойной вокализациі корня: 1) *gar* и *gr* и 2) *ger*. Это раздвоеніе имѣло мѣсто еще въ индоиранскомъ праязыкѣ, что видно изъ наличности обихъ формъ въ языкѣ Авесты: *gere*,—т. е. *gr* и (*albi-*) *jaretar* (пѣвецъ, прославляющій).—Ср. *Ioh. Schmidt*, *Zwei arische a-laute* и пр. *Z. f. v. Spr.* XXV, 72.

²⁾ Ср. *горлица*: «и садѣтъ, аки *горлица*, на сучѣхъ древѣ *жельточи*...» (изъ писемъ Владиміра Мономаха къ Олегу).

минъ, присоединяющій къ до сихъ поръ разсмотрѣннымъ понятіямъ *пѣнія*, *голоса* и *крика* (или *зова*)¹⁾ еще и понятіе *рѣчи*, —членораздѣльной, человѣческой рѣчи.

Чередованіе тѣхъ же понятій мы находимъ и въ различныхъ отпрыскахъ корня *vac*, основное значеніе котораго есть понятіе *рѣчи*. Въ санскритѣ глаголъ *vac* (*vak*) значитъ *говорить*. Но очень часто, и въ особен. въ гимнахъ Вѣдъ, это значеніе переходитъ въ значеніе *пѣть*, или, точнѣе, оба значенія сливаются, соединяются въ одномъ и томъ же терминѣ. (Ср. напр. IX, 97, 7: *pra kāvīam... bruvāno... devānām janīmā vivakti*). Отожествленіе этихъ двухъ понятій выразилось въ выше-указанномъ употребленіи слова *vās* въ значеніи *имиз*. На ряду съ *vās* (ж. р.) въ этомъ же значеніи употребляется и слово *vacas* (ср. р.). Что такое употребленіе этихъ терминовъ, выражающихъ собственно понятіе *рѣчи*, *слова*, не есть исключительная особенность санскрита или, тѣснѣе, стиля Вѣдъ, на это указываютъ ихъ греческіе и латинскіе эквиваленты. Санскр. *vās* значитъ собств. 1) *рѣчь* и 2) *голосъ*. Это второе значеніе удержалось въ латин. *vox*, которое однако же, какъ извѣстно, употребляется также въ значеніяхъ *слово*, *языкъ* (*Sprache*) и *акцентъ*, *удареніе*, *тонъ*. Мы наблюдаемъ здѣсь переходъ отъ представленія голоса, звуковъ голоса къ представленію членораздѣльности и ритма,—переходъ, являющійся уже завершеннымъ въ греческомъ терминѣ *ῥῆμα*, этимологически тождественномъ съ санскр. *vacas*. Гр. *ῥῆμα* значитъ собств. *пѣсня*, во множ. числѣ *ῥήματα*, *ῥήματα* —поэма, эпическія сказанія, которыя *пѣлись*, а не «говорились». У Гомера слово *ῥῆμα*, *ῥήματα* употребляется и въ значеніи *рѣчи*, *слова*. Понятіе *рѣчи* и *пѣнія* такъ же категорически отождествляются и на греческой почвѣ, какъ это имѣетъ мѣсто въ Вѣдахъ. Соответствующій глаголъ *ῥημι* (аористъ) употребляется въ обоихъ значеніяхъ говорить и пѣть. Это послѣднее значеніе *пѣть* онъ имѣетъ, какъ я думаю, въ первомъ стихѣ Одиссея: *Ἀνδρα μοι ἔννεπε, μοῖσα...*; глаголъ *ἔννεπε*, очевидно, употребленъ здѣсь, какъ синонимъ глагола *ᾄδω*, который находится въ соответствующемъ первомъ стихѣ Илиады: *Μῆνιν ἄειδε, θεά...* У насъ, на славянской почвѣ, отъ корня *vak* мы имѣемъ наше

¹⁾ Понятіе зова лежитъ также въ основѣ греч. *ἀγείρω* —собираю (=созываю) и *ἀγορά* —собраніе, рынокъ, *вече*.

древнее, историческое слово *вѣче*, которое этимологически соответствует санскритскому *vākyā*—рѣчь Глаголь *вѣщать* представляется отъ-именнымъ, Denominativum, произведеннымъ отъ *вѣче*, или быть можетъ, отъ исчезнувшего *вѣк* — (сравни, ниже, въ § 5, чело-*вѣкъ*), который соответствовалъ санскритскому *vās* и отъ котораго мы имѣемъ интересный эпитетъ Олега — *вѣщій* ¹⁾.

Аналогія въ чередованіи значеній словъ, происшедшихъ отъ корня *vas*, и словъ, происходящихъ отъ корня *gar*, дополняется еще тѣмъ обстоятельствомъ, что, подобно тому какъ отъ *gar* мы имѣемъ слово *горло*, т. е. названіе того органа, функція котораго выражается корнемъ *gar*, такъ и отъ *vas* мы имѣемъ въ санскритѣ слово *vaktra*, обозначающее *ротъ*, т. е. опять органъ, котораго функція обозначается корнемъ *vas*. Такое же семасіологическое происхожденіе имѣетъ и наше слово *руба*, которое возводится къ любопытному корню *gub* или *guv*, отъ котораго въ древнеперсидскомъ сохранился глаголь *a-gaub-a-ta* — *сказалъ*, перешедшій и въ новоперсидскій въ формѣ *gufte* — *говорить*. Несомнѣнно, что тотъ же корень находится и въ нашемъ *гов-орить*. Въ греческомъ онъ, какъ я думаю, находится въ словѣ *γεύειν*—пробовать (ртомъ), вкушать, отвѣдывать лат. *gustare*.—Къ этимъ примѣрамъ можно бы, кажется, присоединить и греч. *γλῶττα*—языкъ (въ обоихъ значеніяхъ),—слово котораго формацию можно объяснить себѣ слѣд. обр.: изъ *gar* возникло (Brugman, Morph. Unter. I, 50) *grā* (черезъ *gar-ā*), что на греч. почвѣ могло дать *γλω*,—откуда съ нарощеніемъ *χ*—**γλωχ*α—*γλῶττα*. Я отмѣчаю здѣсь это явленіе—названія горла, рта, губъ и языка отъ ихъ словесной (звуковой) функціи,—не дѣлая пока ни-

¹⁾ *Вѣщать* и *вѣщій* образовались изъ формы *вѣк* — чрезъ посредство «дентализированной» формы *вѣт*—, фигурирующей въ качествѣ коренной въ словахъ *отвѣтъ*, *завѣтъ*, *привѣтъ* и др. Движеніе это можетъ быть формулировано такъ:

вѣк—(от-)вѣтитъ (вм.—вѣкитъ)—(от-)вѣтъ—
вѣщать (изъ *вѣтjать).

Ср. *Буслаевъ*, Опытъ истор. грамм. (1858). Стр. 61.

Явленіе *т* вм. *к* въ словахъ (от-)вѣтъ, претитъ (прекъ), чловѣчестіи и мн. др. должно быть сопоставлено съ явленіемъ дентализма въ греческомъ яз. См. Курціусъ, *Grundzüge* 442 сл.; *Ioh. Schmidt*, *Z. V. Sp.* XXV, 153 сл.

какихъ выводовъ изъ него,—эти выводы я постараюсь сдѣлать ниже, въ параграфъ 5-мъ,—здѣсь же намъ предстоитъ еще раз-смотреть термины *vip*, *dhî* и *matî*, къ которымъ и обратимся.

Корень *vip*, какъ было указано выше, значитъ дрожать, трястись. Думаютъ, что онъ сохранился въ лат. *vibrare* и литовск. *wirpeti* — дрожать. Если это сопоставленіе вѣрно, то любопытно то, что приведенные лат. и лит. глаголы произведены не прямо отъ корня *vip*, а отъ темы *vipra*, — которая извѣстна намъ изъ санскр. *vipra-s* — жрецъ, вдохновенный пѣвецъ. Отъ корня *vip* въ санскритѣ имѣются сущ. *vip* и **vipas*, сохраненное въ словахъ *vipaścit* — вдохновенный или вдохновляющій и *vipodha* — вдохновляющій. Эти существительныя, какъ мы видѣли, обозначаютъ энтузіазмъ, экстазъ. Мы знаемъ также, что слово *vip* употребляется въ Вѣдахъ, какъ синонимъ *гимна* и *слова* (Сом. *vāṇīnāma*). Этотъ терминъ *vip* — гимнъ, слово, рѣчь — прямо говоритъ намъ о томъ, что термины *gîr*, *vās* и пр. только подразумѣваютъ. Мы указали уже и ниже дадимъ новыя подтвержденія тому, что термины *gîr*, *vās* и т. п., обозначающіе *рѣчь* и *пѣніе*, въ тоже время, такъ сказать, подразумѣваютъ еще два понятія, а именно: *ритмъ* и *экстазъ*. Вотъ именно это послѣднее понятіе—экстаза—и выражается опредѣленно въ терминахъ *vip* и *vipra*.

Термины *dhî* и *matî* или *manman*, какъ мы указали уже, обозначаютъ гимнъ со стороны, такъ сказать, содержанія. Гимнъ названъ *dhî* или *matî* (*manman*), по скольку онъ является выраженіемъ извѣстныхъ мыслей и чувствъ.—Корень *dhî* значитъ *воспринимать, чувствовать, мыслить*. Отъ него произведены сущ. *dhî* — и *dhîti* — (оба жен. р.) — съ употребленіемъ которыхъ въ гимнахъ 9-го Mand. мы познакомились выше. Судьбы этого корня и его отпрысковъ въ другихъ родственныхъ языкахъ мнѣ не ясны. Въ санскритѣ онъ является также въ формахъ *dhyā* и *dhyāi*—съ которыми Боппъ ¹⁾ сопоставляетъ греч. *θεῖα* — зрѣлище, *θεῖον* — гляжу, созерцаю, указывая на аналогичный переходъ значеній отъ понятій «мыслить, знать» къ понятію «смотреть, видѣть» въ корнѣ *vid*. (Санскр. знать, лат. видѣть) и *budh* (санскр. знать и авест. видѣть). То-же сопоставленіе дѣ-

¹⁾ Glossarium Sanscritum,—подъ корнемъ *dhyāi*.

лаетъ и Фикъ (Vergleich Wörterb. I, 117). Курциусъ считаетъ такое сопоставленіе невозможнымъ въ виду того, что основной греческой формой приведенныхъ словъ и ихъ родичей является форма $\vartheta\acute{\alpha}F$, которая плохо вяжется съ санскр. *dhyā* или *dhyāi*. (Griech. Etym. стр. 238). Болѣе удачнымъ представляется мнѣ толкованіе Потта (Etym. Forsch., II, II, I, стр. 574), который объясняетъ *dhī* изъ *adhi* + *i* (предлогъ *adhi* съ глаголомъ *i* — итти) и *dhyāi* изъ *adhi* + *āi* (вриддхированная форма корня *i*), — въ значеніи стремиться, желать, умолять (въ такомъ смыслѣ въ Вѣдахъ очень часто употребляется глаголъ *imti*). Это объясненіе получаетъ интересъ при сличеніи съ слѣдующимъ мѣстомъ: IX, 15, 1, 2: Esha (этотъ, Сома) *dhyā yāti* — (идетъ молитвою, — побуждаемый гимномъ)... Esha (этотъ Сома) *purā dhyāyate... devatātaye...* (молитвами настраивается для... жертвоприношенія). *Dhyāu* есть глаголъ, произведенный отъ сущ. *dhī*, и обыкновенно переводится «Andacht üben» или «Andachtswerk vollbringen» (Grass.). Мнѣ кажется, что въ приведенномъ мѣстѣ *dhyāyate* значитъ то же самое, что въ предыдущемъ стихѣ *dhyā yāti*, т. е. итти, двигаться, стремиться къ чему-либо подъ воздѣйствіемъ *dhī* — гимна, молитвы, — настраиваться молитвою въ извѣстномъ смыслѣ, для извѣстной цѣли. Выраженіе *dhyā yāti* представляется мнѣ описательнымъ: глаголъ *yāti* нѣкоторымъ образомъ «описываетъ» понятіе «прибѣгать съ молитвой», (понятіе движенія, соединеннаго съ извѣстнымъ душевнымъ настроеніемъ), заключающееся въ *dhī*.

Пятый терминъ *mati* возводится къ корню *man*, выражающему понятіе думать, мыслить. Несомнѣнно, что первоначально значеніе этого корня было несравненно шире и что онъ служилъ выраженіемъ не только понятія мыслительной дѣятельности, но также — понятій о всякой психической дѣятельности, о самыхъ различныхъ психическихъ состояніяхъ, явленіяхъ и актахъ. Въ языкѣ Авесты отъ корня *man* образовалось сущ. *mainyu* — духъ, гений. Онъ употребляется въ значеніи теософическомъ, напр. *Spena-Mainyu* — духъ благодѣтельный, т. е. Ормаздъ, *Aṅgra-Mainyu* — духъ утѣшенія, духъ зла — Агарманъ. Въ санскритѣ эквивалентъ авест. *mainyu* есть слово *manu*, значеніе котораго уже совсѣмъ иное: *manas*. Далѣе, отъ корня *man* мы имѣемъ санскр. *manas* — душа, разумъ, чувство, зендское *manō* — мысль, греч. *μένος* — мужество, храбрость. Любопытно это рас-

предѣленіе значеній между тремя приведенными словами, которыя въ отношеніи этимологическомъ совершенно тождественны. Оно показываетъ намъ, что корень *man* первоначально относился къ весьма различнымъ психическимъ категоріямъ, что подтверждается еще и другими производными отъ корня *man*, каковы напр., санскр. *mantra*—изрѣченіе, совѣтъ, зенд. *mātra*—изрѣченіе, слово, религіозная формула, слав. *мысль*, греч. *μῦσις*—гнѣвъ, *μεγαλυνω*—сильно желаю, лат. *mens*—умъ, *memini*—помню, наше по *мнить* и *па-мать* и пр. Значенія этихъ словъ очень разнообразны, но всѣ они вращаются въ сферѣ явленій психическихъ.

Для насъ, въ настоящемъ случаѣ, любопытны тѣ производныя отъ корня *man*, которыя показываютъ чередованіе понятій *рѣчь*, *гимнъ*, *мысль* и *экстазъ*. Только что приведенныя санскр. *mantra* и зенд. *mātra* представляютъ намъ наглядный переходъ отъ понятія слова—рѣчи къ понятію гимна. *Mantra*—это *изрѣченіе*, это нѣчто среднее между *словомъ* и *пѣсню*. Это—священная формула, которая либо *пѣлась*, либо произносилась *нараспѣвъ*, *речитативомъ*, — таково, вѣроятно, было одно изъ древнѣйшихъ значеній этого слова, удержавшееся и въ санскритѣ и въ языкѣ Авесты. Суффиксъ *tra* (муж. и ср. р.) служитъ по большей части для образованія именъ, имѣющихъ значеніе *орудія*, *средства*, при помощи котораго производится или осуществляется то, что выражается корнемъ. Поэтому *man-tra* есть орудіе, которымъ осуществляется дѣйствіе или состояніе, выражаемое корнемъ *man*. Корень *man* обозначаетъ психическую дѣятельность вообще, слѣдов. *mantra* есть собственно «орудіе психическаго воздѣйствія» т. е. «магическая формула», а потомъ и вообще «совѣтъ», «наставленіе», «изрѣченіе» и т. п. Замѣняя суфф. *tra* суффиксовомъ *tar*, который выражаетъ понятіе дѣйствующаго лица, мы получимъ собственное имя греческаго Ментора (*Méntor*)—этого «совѣтника» по преимуществу.

Вѣдійское *matī* (ж. р.) — гимнъ, молитва — представляетъ только дальнѣйшее развитіе понятія «священной, магической формулы» — *mantra*. Въ греч. языкѣ мы находимъ близкую къ санскр. *matī* форму — въ словѣ *μάτις*. Но оно разнится отъ *matī* по роду (суфф. *tī* одинаково служитъ для образованія именъ,

какъ женскаго, такъ и муж. рода) и по значенію ¹⁾. *Μάντις* значитъ колдунъ, предсказатель будущаго, вѣщій, мудрецъ и т. п. Однимъ словомъ, это почти тоже, что санскритское *kavi*. — Но что особенно любопытно для насъ,—это наличность въ греч. яз. одного глагола, который возводится къ тому же корню *man*, а по своему значенію тѣсно примыкаетъ къ слову *μάντις*. Это глаголъ *μάνισθαι*—быть въ изступленіи, въ экстазѣ, бѣсноваться. При немъ стоитъ сущ. *μανίς*—бѣснующаяся вакханка, женщина въ религиозномъ экстазѣ. Глаголь *μάνισθαι* употребляется, между прочимъ, для обозначенія поэтическаго вдохновенія, творческаго экстаза поэтовъ.—Въ виду глагола *μάνισθαι* слово *μάντις* получаетъ значеніе сан—го *virga*, съ которымъ мы познакомились выше, а равно и вѣдійскаго *muní*—отъ того же корня *man*. Это *muní* въ послѣдствіи получило значеніе «отшельникъ, подвижникъ», но въ Ригъ-Вѣдѣ оно значитъ «изступленный, находящійся въ экстазѣ».

И такъ рядъ производныхъ отъ корня *man*—*mantra*, *matí*, *muní*, *μάντις*, *μάνισθαι*—представляютъ сцѣпленіе понятій *речи*, *пѣнія* и *экстаза*.

На славянской почвѣ мы имѣемъ слово мѣдръ, которое связывается съ корнемъ *man* чрезъ посредство другаго санскритскаго (герм. индоевропейскаго) корня — *tand*, который фигурируетъ въ двухъ формахъ: *tand* и *mad*. Отношеніе между этими двумя формами первоначально было такое же, какъ между *man* и *ma*, т. е. — *mand* : *mad* = *man* : *ma* = перв., *mand*, *man* : *mud*, *mṛ*.

Значенія корня *tand*(*mad*) — быть опьяненнымъ, возбужденнымъ, радоваться, ликовать, прославлять и пр.—въ разныхъ направленіяхъ примыкаютъ къ разнообразнымъ значеніямъ корня *man* (*ma*). Отпрыски одного изъ этихъ корней развиваютъ

¹⁾ Что касается до вѣншей формы, то разница между *matís* и *μάντις* явится на различіи въ вокализациі корня, связанной съ удареніемъ: санскр. *matí* возводится къ формѣ *mṛti*, гдѣ коренной слогъ *an*, не имѣя надъ собою ударенія, утратилъ *a* и вокализировалъ *i*, между тѣмъ какъ въ *μάντις* коренной слогъ *an*, защищенный удареніемъ удержался въ своемъ первоначальномъ видѣ,—или же возвратился къ такому вѣтвѣ съ перенесеніемъ ударенія назадъ.

въ себѣ значенія, взятія, повидимому, отъ другаго; такъ греч. *παίνωμαι*—отъ *man*—по значенію примыкаетъ къ *tand*; наоборотъ наше мѣдръ — отъ *tand* — примыкаетъ по значенію къ *man*. Отъ *mad* мы имѣемъ въ санскритѣ сущ. *mada*—опьяненіе, экстазъ,—слово, которое въ Авестѣ, гдѣ оно звучитъ *maða*, не утрачивая значенія «экстазъ, опьяненіе», развило также значеніе «врачебное искусство». Едва ли можно отдѣлять отъ этихъ формъ латинское *med*—въ *medeor*, *medicus*, *medicina*. Конечно, допуская, что *mad* = *mud*, мы должны ожидать въ лат. форму *tend*; — быть можетъ, мы ее и находимъ въ *tendax*, гдѣ значеніе приняло только, такъ сказать, «отрицательное» направленіе—весьма возможное въ развитіи терминовъ, каковы «возбужденный», «шаманъ», «знахарь» и пр. Гласный *e* въ *medicus*, *medeor*, *meditor* является «неправильнымъ» (*sit venia verbo*) отголоскомъ носоваго сонанта *ṁ*,—развившимся здѣсь, какъ я думаю, потому, что уже въ индоевроп. праязыкѣ этотъ сонантъ въ корнѣ *mud* сталъ выражаться въ ирраціональный гласный, который и выразился на латин. почвѣ въ видѣ *e*, между тѣмъ какъ въ корнѣ *puṭh* (*peṭh*—*πάσχω*, *πάθος*) онъ принялъ форму *a*, *pati*, *passus*. Мнѣ кажется, что возникновеніе ирраціональных гласныхъ изъ *ṁ*, *ṁ* должно было начаться еще въ индоевроп. праязыкѣ, гдѣ формы съ такими гласными и формы съ носовымъ могли фигурировать рядомъ, другъ друга не исключая. Совпаденіе индоиранскаго иррац. *a* съ таковымъ же греческимъ даетъ нѣкоторое право утверждать, что это *a* стало выдѣляться изъ *ṁ*, *ṁ* еще индоевр. праязыкѣ.

Далѣе отъ *tand* мы имѣемъ эпитеты Сомы *mandra*, *man-din mat-sara* и пр.,—см. въ вышепривед. перечнѣ (стр. 26).

Нашъ анализъ корня *man* будетъ незаконченнымъ, если мы упустимъ изъ виду еще одинъ любопытный корень, состоящій въ несомнѣнномъ родствѣ съ корнемъ *man*.

Если мѣдръ, примыкая по значенію къ *man*, въ то же время этимологически восходитъ къ *tand*, то гр. *μανδ*, *μαθ* (учиться, познавать), примыкая по значенію къ *man*, этимологически восходитъ къ корню *manth*, *math*. См. прим. 3-е.

Корень *manth* (*math*) означаетъ въ санскритѣ «приводить въ быстрое вращательное движеніе» и специально примѣняется къ обозначенію процесса *добыванія огня* и процедуры *взбиванія*