

© 1996 г. Х. АНДЕРСЕН

ВЗГЛЯД НА СЛАВЯНСКУЮ ПРАРОДИНУ: ДОИСТОРИЧЕСКИЕ ИЗМЕНЕНИЯ В ЭКОЛОГИИ И КУЛЬТУРЕ (II)*

4. ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ГЕОГРАФИЯ И ЭКОЛОГИЯ

4.1. Лингвистическая география

Замечательно, что в праистории общеславянского названия 'рябчика' и его производных содержатся свидетельства как выделения славянского в кругу его индоевропейских соседей, так и диалектного дробления общеславянского в эпоху до начала славянских миграций и во время миграций.

Большинство таких свидетельств имеет лишь относительное значение. Возьмем хотя бы следующие факты: 1) что сев.-зап. и.-е. название 'рябчика', $*(h_1)erb-i-$, $(h_1)rb-i-$ объединяет славянский, балтийский и германский; 2) что иносказательное пра-славяно-балтийское $*h_3er-n-b^h-i-$ 'птичка' объединяет славянский и части восточно-балтийского, и 3) что иносказательное пра-славяно-балтийское обозначение 'рябины *Sorbus aucuparia*' как 'рябчикового дерева (ягод)' является общим для славянского и лишь небольшой части восточнобалтийского. Эти факты свидетельствуют как о том, что названные прадиалекты в древности соседствовали друг с другом, так и о прогрессировавшей дифференциации соответствующих языковых сообществ в отдаленной праистории. Но они ничего не сообщают нам относительно локализации этих сопредельных языковых ареалов.

Прослеживается довольно отчетливая корреляция между нулевым вокализмом образования $*h_3r-n-b^h-i-$ (протослав. RIMB-I- 'рябчик') и предположительно восточными диалектами общеславянского домиграционной эпохи. Рефлексы позднеслав. $*rębь-$ представлены в восточнославянском при почти полном отсутствии рефлексов позднеслав. $*jerebь-$ [Аванесов 1988: 153]. С восточным ареалом общеславянского могут быть связаны и отражения послемиграционного южнославянского $*rębь-$ в сербскохорватском и словенском, а также восточнобалтийские образования с нулевой степенью корня (протобалт. RUMB-), выступающей в лтш. *rubenis* 'тетерев'. Явный контраст между западным протослав. ERIMB-I- и восточным протослав. RIMB-I- вполне отвечает традиционным представлениям, которые 1) локализуют домиграционный общеславянский преимущественно между верхним течением Вислы на западе и средним Поднепровьем на Востоке, к югу от Припяти, в южной полосе лесной зоны, и 2) предполагают ранее разделение этой территории на западный и восточный культурные субареалы (ср. [Рыбаков 1981: 220-222]). Однако западно-восточное противопоставление протослав. ERIMB-I- || RIMB-I-, отражаемое и вариантами производного прилагательного протослав. ERIMB-A- || RIMB-A- 'рябой, пестрый', само по себе имеет лишь относительное значение; то же может быть сказано и о вариантах протослав. KARPĀ-T-Ū || KARPĀ-T-Ā- 'белая куропатка', также соотносящихся как западный и восточный (см. раздел 3.3.2).

* Продолжение статьи. Начало см. ВЯ. 1996. № 5.

Между тем семантический перенос протослав. (E)RIMB-I- 'рябчик > куропатка' неотделим от абсолютной экологической границы между лесной и степной зонами, в которых первоначально обитали эти птицы, а также от момента пересечения славянами этой границы с севера на юг.

Если бы не этот семантический перенос, название 'рябчика' было бы лишь одной из многих общеславянских лексем, подтверждающих локализацию первоначальной прародины славян в лесной зоне; см., например, обзор общеславянской терминологии для флоры, фауны и элементов ландшафта в [Филин 1962: 110–123]. Однако семантический перенос с 'рябчика' на 'куропатку' является неоспоримым свидетельством доисторического события, когда определенная часть славян стала заселять степь, повернувшись – культурно и лингвистически – спиной к лесной среде обитания своих предков.

Сходным образом и семантический перенос протослав. KARPĀ-TA-/TĀ- 'белая куропатка > серая куропатка' неотделим от распространения сельского хозяйства железного века, которое сначала разрушило резкую границу лесной и степной зон, а затем постепенно, на протяжении столетий, эффективно обращало огромные участки лесной зоны в культивированную степь, что дало возможность серой куропатке расширить свой ареал к северу и таким образом лингвистически утвердиться поначалу как (серая) разновидность (белой) куропатки, а затем и сделаться основным немаркированным денотатом рефлексов протослав. KARPĀ-TA-/TĀ-.

Ф.П. Филин в своем обзоре лексических свидетельств общеславянской прародины специально подчеркивает отсутствие в славянских языках общей терминологии для флоры, фауны и ландшафта степной зоны [Филин 1962: 112]. Однако представленный в данной работе анализ двух общеславянских названий 'куропатки' – типичной представительницы степной фауны – показывает, что лексическая сторона этой терминологии заслуживает более пристального внимания. Систематическое сравнительно-историческое исследование семантического разнообразия общеславянской терминологии природной среды может сообщить многое не только о локализации славян в доисторическую эпоху, но и об их доисторических перемещениях, сопряженных с изменением среды обитания, как и об адаптации к изменениям, претерпеваемым этой средой во времени.

Совершенно очевидно, что подобное систематическое исследование апеллятивов, выполненное, к примеру, в духе осуществленного О.Н. Трубачевым чрезвычайно важного новаторского исследования ремесленной терминологии [Трубачев 1966], сочетающего этимологическое изучение терминологических систем с ярко выраженной диахронической экстралингвистической перспективой (постепенное совершенствование технологий, орудий и продукции основных ремесел) может иметь весьма значительную отдачу. Оно способно внести убедительные коррективы в более спекулятивные выводы, полученные на основании анализа имен собственных, в частности, этнонимии и топонимии. В то время как исследование Трубачева, посвященное ремесленной терминологии древних славян и соседних индоевропейских народов, проливает свет на относительно отдаленные эпохи, аналогичное исследование терминологических систем, связанных с естественной средой обитания – проведенное с должным вниманием к широкой интегрированности природного окружения в древнюю культуру, – могло бы стать источником ценнейших сведений обо всем доисторическом периоде, включая эпоху великих миграций.

5. ПРИРОДА И КУЛЬТУРА В ПРАИСТОРИИ

5.1. Рябина и орешник

В разных местах данной работы всплывало непреднамеренное, но неизбежное сопоставление двух различных ассоциаций рябчика *Bonasa bonasia* – с рябиной *Sorbus aucuparia* в общеславянском (и части восточнобалтийского) и орешником *Corylus*

avellana в английском (западнгерманских) и современных южнославянских языках. Как уже говорилось, между рябчиком и двумя этими растениями существуют простые природные связи: почки и побеги орешника составляют важную часть зимнего, а его молодые листья – весеннего рациона рябчика, тогда как осенью рябчик питается ягодами рябины [Cramp 1980: 387]; ср. разделы 1.1, 2.3.1. Можно полагать на этом основании, что при установлении отношений названия между *Bonasa bonasia* и одним из этих двух растений выбор между ними не мог не быть проблематичным.

Это допущение в принципе позволяет вообще отказаться от постановки ряда вопросов, однако едва ли это имеет смысл, если мы хотим понять: 1) почему предки славян образовали новое слово для 'рябины' от традиционного названия 'рябчика', а затем заменили название 'рябчика' иносказательным обозначением; или 2) почему в восточногерманском, напротив, традиционное слово для 'рябчика' (сохраненное в северногерманском) было заменено иносказанием, отсылающим к орешнику; или 3) почему славяне, заселившие Балканы, имевшие название для 'куропатки', но не для 'рябчика', когда им потребовалось слово для 'рябчика', образовали его от названия 'орешника'.

В разделах 2.3.1–2.3.3 я предложил ответ на первый из этих трех вопросов, предположив: 1) что древнее религиозное значение рябины как дерева Перуна обусловило табуистическую замену ее первоначального названия (раздел 2.3.2), 2) что религиозное значение рябчика как ритуального источника яиц для весеннего праздника плодородия также сделало его название предметом табуистической замены (раздел 2.3.3), но 3) что еще до появления этих лексических инноваций рябчик, хотя и ассоциировавшийся в целом с земным царством и весенней порой, стал рассматриваться как полноправный получатель осенних даров 'небесной' рябины [ср. запреты в подборке (2) и их интерпретацию в конце раздела 2.3.3].

В дальнейшем, однако, мы обнаружили, что это культурное представление, выразившееся в перенаименовании рябины как 'дерева рябчика' предками славян и балтов, трудно примирить с хтоническими коннотациями вероятного этимологического источника сев.-зап. и.-е. **(h₁)erb-i-*, *(h₁)r̥b-i* 'птица мрака, *Bonasa bonasia*' – и.-е. **h₁reg^w-*, **h₁erg^w-* 'мрак, отсутствие дневного света', выявляемыми в греч. ἔρεβος 'подземный мрак, область перехода в Аид', ὄρφιχ 'тьма (ночная, подземного мира)' и др. (раздел 2.4).

Столь зыбкие гипотезы с трудом поддаются оценке, особенно когда они конкурируют друг с другом. Однако, с другой стороны, именно такие соответствия, как зап.-герм. 'рябчик – орешник' || протослав. 'рябчик – рябина' или протослав. 'ERB-, IRB- – "земная" птица, "небесное" дерево' || греч. ἔρεβος – хтонический переход', могут послужить опорой для компаративиста. Возможно, познакомившись с символическим значением орешника в западногерманском и южнославянском культурном ареалах, где названием рябчика служат *hazel hen* и другие подобные термины, нам удастся гипотетически объяснить происхождение этих соответствий и таким образом ответить на второй и третий из сформулированных в начале этого раздела вопросов.

5.2. Хтонический орешник

Орешник – одно из первых деревьев, весной покрывающихся листьями. Он цветет приметными желтыми (мужскими) сережками и маленькими красными, похожими на почки цветами, задолго до того, как раскроются почки его листов. Но еще раньше, зимой, ветки и почки орешника служат кормом для многих видов птиц и млекопитающих, а в прошлом, в голодные годы, они использовались в пищу и человеком [Thiselton-Dyer 1968: 266]. Это делает орешник ярким выражением творческих сил Природы и их присутствия даже в ту пору, когда в остальном они кажутся дремлющими и запертыми в земле. Не удивительно поэтому, что орешник мог

восприниматься как символ сил хтонического царства. Такое восприятие его отражено некоторыми южнославянскими поверьями и обрядами; ср.: (9):

- (a) Сербы, по обычаю, в Рождество иду перед рассветом за водой для праздничного печенья, по дороге набирают веток орешника и приносят домой.
- (b) Рождественским утром многие разговляются почками орешника, чтобы обеспечить себе здоровье в новом году.
- (c) Сербы в Лике на Рождество втыкают за порогом дома три ветки орешника, а потом, перед весенним севом, перемешивают ими семена [Lettenbauer 1981: 59].
- (d) Болгары верят, что орешник защищает от змей (и от ведьм); поэтому, путешествуя, они всегда держат при себе палку, вырезанную из орешника; считается, что от удара такой палкой змея сразу же погибает, тогда как никакое другое дерево такой силой не обладает (86)⁵⁰.
- (e) Сербы в Среме верят, что ведьмы обычно встречаются у кустов орешника; в Далмации говорят, что ведьмы устраивают свои сборища в зарослях орешника под Пулой.

Очевидно, что засвидетельствованные этими поверьями функции орешника сродни тем, которые свойственны рябине (или пасхальным яйцам) у восточных славян (и балтов; ср. раздел 2.3.2). Однако в данном случае особый интерес представляет связь орешника с темнотой (9a), праздником зимнего солнцестояния (9a-c) и ведьмами, представительницами хтонического царства (9d-e).

Сходные с (9a-d) поверья широко засвидетельствованы и у западногерманских народов (ср. [HdA, 3:1527–1534]), хотя здесь, как кажется, во всяком случае в последнее время, ассоциированность орешника с силами тьмы проявляется в основном в его связи с ведьмами и ведовством. Считается, что ведьмы собираются в зарослях орешника [Teirlinck 1930: 12], что они используют орешник (и сходный с ним 'ведьмин орешник', *Hamamelis virginiana*) в своем ремесле [Teirlinck 1930: 40], что корень орешника обладает магической убийственной силой [там же: 143], но также и что орешник охраняет от ведьм [там же: 313]. Но особенно ярко родство орешника с хтоническим царством демонстрируется некогда широко распространенным использованием ореховых прутьев в так называемом жезлогадании, как "волшебного жезла" или "волшебной лозы", за которыми признавалась способность указывать, в искусных руках, места залегания кладов золота и серебра или, чаще, жил олова и меди, а также определять близкое присутствие подземных вод [Teirlinck 1930: 199; Thiselton-Dyer 1968: 270; ср.: OED, s.vv. *hazel*, *hazel-tree*].

Как и в случае с рябиной, дошедшие до нас верования, относящиеся к орешнику, представляют собой, по всей вероятности, лишь фрагменты некогда более связной системы народных представлений о природе вещей. Но даже и этих фрагментов достаточно, чтобы рассматривать орешник в парадигматическом противопоставлении рябине: он является символом творческих сил земли зимой и символом хтонического царства, тогда как рябина символизирует верхний мир и небесные силы, вызывающие плодоношение растений в конце сезона роста.

Вспомним теперь амбивалентное поведение рябчика, птицы по преимуществу наземной, но часто навещающей кроны деревьев и кустарники, а также примечательной своей скрытностью и способностью бесследно исчезать в подлеске (ср. раздел 2.3.3).

С учетом этого кажется возможным интерпретировать как взаимосвязанные западногерманскую лексическую ассоциированность *Bonasa bonasia* с орешником и буквальное значение прагерманского слова для 'рябчика', сев.-зап. и.-е. **(h₁)erb-i-* 'птица тьмы, хтоническая птица', и рассматривать эту связь как проявление преемственности символического значения птицы в западногерманском ареале, преемственности, восходящей к отдаленной эпохе, когда производное от и.-е. **(h₁)erg^w-* 'мрак' было впервые применено к 'рябчику' индоевропейцами, заселившими лесную зону еще до прихода туда предков тевтонов, балтов и славян.

⁵⁰ В некоторых местах эта способность приписывается не орешнику, а калине *Viburnum opulus* или кизилу *Cornus mas* [Lettenbauer 1981: 86].

И напротив, пра-славяно-балтийская инновация, обозначающая рябину как 'ягоды (дерево) рябчика', предполагает изменение в системе символических значений. Интересно было бы узнать, сложилось ли культурное представление, связывающее рябчика с рябиной, независимо в среде этих индоевропейцев или же было усвоено ими в ходе контактов с другими культурными группами. Вопрос этот может решаться лишь в контексте более широкого исследования доисторического символизма этих народов. Однако ответ подсказывается уже и тем, что известно о культурной праистории соседних балтов.

5.3. Культурная география в праистории

Одним из замечательных результатов предпринятого Велюсом [Vélius 1989] обобщающего исследования символических систем балтов является демонстрация того обстоятельства, что, несмотря на фундаментальную типологическую общность балтийской картины мира, между отдельными регионами наблюдается существенное географическое варьирование в сферах символических значений и их функционировании. В статистическом выражении эти различия выглядят как плавное изменение с запада на восток многочисленных семиотических параметров (см. табл. 1–12 в [Vélius 1989]) – что свидетельствует о весьма древней культурной дифференциации этого ареала. В наиболее общих терминах эта дифференциация может быть описана как поляризация, проявляющаяся в большей значимости верхнего мира в восточном регионе, земного мира в центральных областях и хтонического – на западе.

В целом общая для всех балтов картина мира является, безусловно, древним индоевропейским наследием. Между тем наблюдаемая с запада на восток поляризация может быть результатом комбинации двух процессов. Она может быть соотнесена с различными неолитическими культурными ареалами, выделяемыми для периода, предшествующего иммиграции на эти территории предков балтов, и таким образом отражать ранние модификации их индоевропейского наследия под воздействием различных субстратных культур [Vélius 1989: 290 и сл.]. Вместе с тем градуальный характер современной картины этой поляризации предполагает длительный процесс ареальной консолидации, сгладившей первоначальные контрасты между символическим употреблением отдельных регионов⁵¹.

Тот факт, что лексическая инновация, связывающая рябину с рябчиком, объединяет славянский с частью восточнобалтийского, позволяет рассматривать эту символическую переориентацию рябчика в сторону верхнего мира в рамках описанного Велюсом процесса поляризации символических значений и предполагать, что первоначально это явление было распространено в балтийском ареале шире, чем теперь, затрагивая, возможно, и некогда балтийские территории современной России и Белоруссии, колонизованные восточными славянами в средние века. Переименование рябины – безусловно древняя инновация, и есть основания полагать, что оно было частью взаимного культурного приспособления предков славян и восточных балтов и субстратного населения, воспринявшего их язык, – по мнению Мошиньского, урало-язычных соседей предков современных западнофинских народов [Moszyński 1967: 275, 530].

5.4. Южнославянский 'рябчик'

Южнославянский неологизм позднеобшеслав. **lěščarъka* 'птица орешника' поднимает, как и всякое новообразование, вопрос: имеем ли мы дело с независимо возникшей или контактно мотивированной инновацией.

⁵¹ Важным фактором в этом процессе были перемещения балтийского населения, широко засвидетельствованные археологическими данными, в ходе которых латыши и литовцы, начиная с 400-х гг. н.э., стали смещаться к северу и северо-востоку, на территории, занимаемые ими в настоящее время [Volkaitė-Kulikauskienė 1987: 150–156].

Если бы речь шла лишь о местном названии рябчика, можно было бы вполне удовлетвориться предположением, что славяне, заселившие Балканы, сами создали этот чисто описательный термин. Однако единство этого обозначения во всех славянских диалектах Балкан и, особенно, согласованность между южнославянской ассоциацией орешника с *Bonasa bonasia*, с одной стороны, и с предрассветной темнотой, самым темным временем года и силами тьмы – с другой, наводит на предположение, что как неологизм **lěščarьka* ‘рябчик’, так и специфически южнославянские обряды и поверья, связанные с орешником [указанные в (9)], отражают фрагменты символической системы, распространенной на Балканах в эпоху их колонизации славянами, фрагменты, интегрированные в средневековую культуру южных славян после перехода местного населения на славянскую речь.

Отметим в этой связи, что на отдельных территориях Балканского п-ова рябина ассоциируется со злыми женскими духами (ср. болг. *самодивско дръво*, буквально ‘бесовское дерево’; [Moszyński 1967: 209, 685]). В этом явно находит выражение система символических значений, весьма отличная от свойственной славянам восточноевропейской лесной зоны.

Резюмируя сказанное, можно предположить, что на раннем этапе праистории северо-западной группы индоевропейских народов рябчик *Bonasa bonasia* ассоциировался с орешником, зимой и темнотой, а также с хтоническими силами. Предки славян и части балтов, возможно, под воздействием субстратной культуры, установили символическую связь между рябчиком и рябиной. Этимологическая легенда о рябчике и Перкунасе (раздел 2.4.4) объясняет, каким образом рябчик перешел в сферу действия небесных сил. Много позже, в канун исторической эпохи, одна из группировок славян, не располагавшая словом для ‘рябчика’, древнее название которого стало в их языке обозначением ‘куропатки’, расселилась на территории Балканского полуострова, где рябчик так же символически ассоциировался с орешником, как и в Западной Европе. Балканские славяне усвоили это символическое значение, о чем свидетельствует созданный ими неологизм позднеобщеслав. **lěščarьka* ‘птица орешника’.

5.5. Белая куропатка

В отличие от позднеобщеслав. **jerębь*, **rębь*, с многообразием его фонологических вариантов, лексических значений, производных лексем и символических коннотаций, которые все так или иначе работают на мельницу компаративиста, общеславянские названия ‘белой куропатки’ возводятся к единственной, чисто славянской форме протослав. *KARPĀ-TA-/TĀ-* с не вполне ясным описательным значением. Располагая лишь внутренними свидетельствами, реконструировать символическое значение белой куропатки не представляется возможным, не говоря уже о возможности определить, были ли закреплены за ней культурные функции, сходные с функциями рябчика.

И все же предложенные в разделе 3.2.3 две возможные интерпретации названия – ‘птица в заплатах’ и ‘птица в снегоступах’ – предполагают определенные символические коннотации. Обе они метафорически характеризуют оперение птицы посредством терминов, нормально обозначающих аспекты человеческой одежды. Это заставляет вспомнить, что в древней культуре восточных балтов, и, вероятно, также славян, тело человека и его одежда были включены в трехчастную картину мира. В этой схеме голова и головные уборы соотносились с верхним миром, туловище и покрывающая его одежда – с земным миром, а ноги, ступни, чулки и обувь – с нижним миром (ср. [Vélius 1989: 41]).

Таким образом, реконструкция ‘птица в снегоступах’ предполагает ассоциацию *Lagopus lagopus* с хтоническим царством. Этому отвечает и отчетливо ‘зимний’ характер белого оперения птицы (ср. раздел 3.3.3). Согласуется с этим и допущение, что в эпоху, когда белая куропатка была названа протослав. *KARPĀ-TA-/TĀ-*, она рассматривалась как разновидность сев.-зап. и.-е. **(h₁)erb-i-* ‘птица тьмы’ (раздел 2.4).

Напротив, реконструкция 'птица в заплатках' предполагает ассоциацию с земным миром, и, имплицитно, с весной, порой, когда белая куропатка (англ. *willow grouse*) кормится преимущественно в ивовых зарослях (англ. *willow* 'ива'). Можно вспомнить, что у балтов ива ассоциируется с земным миром ([Vélius 1989: 127]; ср. раздел 2.3.2), и также, вполне вероятно, обстояло дело у славян. Ранее в славянском мире был широко распространен обычай развешивать куски ткани или предметы одежды на ветвях деревьев, за которыми признавалась целебная сила, для облегчения боли или излечения больших и малых недугов (см. [HdA, 5.908–912, s.v. *Lappenbäume*; также Lettenbauer 1981: 99–100]). Учитывая реальные целебные свойства почек и коры ивы *Salix* (обусловленные высоким содержанием в них салициловой кислоты), можно предполагать существование какой-то связи между белой куропаткой (*willow grouse*) и ивой (*willow*) как 'деревом в лоскутках', которая могла мотивировать иносказательное 'птица в лоскутках'⁵².

Эта дополнительная символическая перспектива протослав. KARPĀ-TA-/TĀ- пока мало что добавляет к уже известному. Но в рамках будущей реконструкции символической системы, интегрировавшей естественную флору и фауну в культуру древних славян, и эти фрагменты, может быть, найдут свое место в общей картине.

5.6. *Gallus domesticus*: птица для всех времен года

Неопределенности в предыдущих рассуждениях естественно возвращают нас к ключевому моменту в обсуждении символического значения рябчика в древней культуре славян (раздел 2.3.3) – утверждению, что эта древняя символическая система остается во многом недоступной для исследования, поскольку важные компоненты ее, связанные с орнитофауной, были нарушены и утрачены в связи с появлением домашней курицы.

В разделе 2.3.3 это положение было выдвинуто всего лишь как продиктованное здравым смыслом допущение, оправдывающее экскурс в ритуальные функции пасхальных яиц. Но если предполагать, что отдельные части этой системы символических значений были перенесены на домашнюю курицу, необходимо признать данное предположение в той же мере относящимся и к позднейшим символическим функциям петуха и курицы.

Общезвестно, что с курицей ассоциируется целый ряд важных символических значений. Их количество и значимость удивительны для домашнего вида, существу-

⁵² Дополнительное указание на связь белой куропатки с врачеванием можно извлечь из любопытного архаичного русского ритуала, известного как *троецыплятница*, записанного в нескольких вариантах в Вятской губернии и имеющего параллели в Болгарии. Курица, произведшая три выводка цыплят, должна быть зарезана (обязательно неполовозрелым мальчиком), приготовлена и съедена замужними женщинами деревни, включая вдов, или даже только вдовами, обязательно в отсутствии мужчин и незамужних женщин. Затем перья и кости курицы бросаются в реку или озеро или сжигаются. Ритуал осуществляется в годину нужды или тяжелой болезни, постигшей семью, или при трудных родах; он организовывается одним лицом и имеет ярко выраженный жертвенный характер (курица возвращается земле). Среди названий ритуала – *троецыплятница*, *курятница*, *курица братчина*, есть вариант *куротена*, записанный в одном пункте и, вероятно, представляющий собой производное от русск. диал. *куропоть* 'куропатка (белая и серая)' (так [Зеленин 1994 (1906): 119]). Если Зеленин прав, предполагая такую этимологическую связь, то названис свидетельствует, что ритуал некогда предполагал принесение в жертву куропатки и таким образом должен быть древнее появления домашней курицы.

Однако реконструируемое позднеобщеслав. **kur-o-pty-en-a* может быть относительно новым образованием. Характерно, что **-pty-en-a* 'птенец' (ср. совр. русск. форму этого слова) соответствуют **-čipī-qt-* и **kur-qt-* 'цыпленок' в других вариантах названия. Эти названия напоминают, что в жертву приносится не просто курица, но и потомство, которое она могла бы гарантированно произвести в будущем. Семантическая согласованность вариантов названия ритуала, не отмеченная Зелениным, говорит, на мой взгляд, больше, чем гипотетическая ассоциация с позднеобщеслав. диал. **kur-o-pty-a* (протослав. KARPĀ-TA-).

Это, конечно, не значит, что ритуал не является древним. Если это действительно так, он и в самом деле мог опираться на символическое значение белой куропатки.

ющего в европейской культуре лишь на протяжении сравнительно небольшого периода времени. И что особенно характерно, эти значения отчасти противоречат друг другу и даже там, где противоречия нет, обнаруживают очевидную гетерогенность и отсутствие взаимной связи.

Курица ассоциируется с солнцем: петух возвещает приход зари и прогоняет духов тьмы, а возвращение кур в курятник знаменует конец дня; петух бдителен и всевидящ, как солнце, он предохраняет от пожара и одновременно символизирует огонь; его гребень – эмблема молнии. Но курица ассоциируется и с хтоническим миром: она является из почвы; из петушиных яиц, яиц без зародыша и яиц, снесенных черной курицей, вылупляются змеи и драконы. Ночной злой дух (позднеобщеслав. **kykymora*) может принять образ петуха, а петушиный крик после наступления темноты или зимой, а также крик курицы, могут предвещать смерть. Петухи и куры могут быть приносимы в жертву, чтобы задобрить водяных или домашних духов, или обеспечить плодородие полей; но курица участвует и в переходе человеческих душ в птиц, и только что родившая женщина может получить новую душу, съев цыпленка. В то время как курица и яйца являются символами плодородия (как женского, так и мужского), петух может быть положительным символом мужского плодородия или отрицательным символом необузданной похоти и половой распущенности (ср. [Афанасьев 1865–1869: 2.129; Moszyński 1967; Váňa 1992; Зеленин 1994 (1906)].

Вполне справедливо, с синхронной точки зрения, что "причастность петуха и к царству жизни, света, и к царству смерти, тьмы делает этот образ способным к моделированию всего комплекса жизнь–смерть–новое рождение" [Топоров 1982: 310]. Однако рассматривая этот комплекс ассоциаций в диахронической перспективе, следует задать вопрос, каким образом этот недавний пришелец на птичий двор, стал наделен столь всеобъемлющим кругом символических функций? И можно спросить также, как эти разнообразие символические значения выражались до появления домашней курицы?

Гипотеза, имплицитно проведенная в настоящей работе, состоит в том, что некоторые из этих значений, а может быть, и большинство их, были ранее приписаны обитавшим в лесной зоне диким родственникам домашней курицы, некоторые из них – рябчику и белой куропатке, другие, возможно, другим тетеревиным. Поведение этих птиц во многом сходно с повадками наших петуха и курицы и должно было быть хорошо знакомо многим в древних сообществах, культивировавших лесную зону. Ревностная привязанность к своей территории моногамного рябчика *Bonasa bonasia* и экстравагантный брачный ритуал полигамного тетерева *Tetrao tetrix* представляют яркие образцы поведения, которые с легкостью могли быть обращены в символы человеческих отношений. Другие символические функции могли быть приписаны в эпоху до введения домашнего куроводства другим диким птицам. Этимологизированные в данной работе названия птиц служат подтверждением этой общей гипотезы.

Возможно, совместные усилия по реконструкции символических значений растений и животных древней прародины славян, смогут выявить намного больше подобных свидетельств. Но это уже – предмет будущих исследований.

6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной работе был предпринят анализ двух пар синонимов для 'рябчика *Bonasa bonasia*' и 'куропатки *Perdix perdix*', восстанавливаемых этимологами для (поздне)общеславянского. Было показано, что этимология этих названий птиц проливает свет на систему верований древних славян.

Позднеобщеслав. **iěščarьka* 'рябчик' (буквально 'птица орешника'), известное исключительно южнославянским языкам, было охарактеризовано как недавнее новообразование, созданное в эпоху славянской колонизации Балканского полуострова носителями позднеобщеславянских диалектов, в которых старое название 'рябчи-

ка', позднеобщеслав. **jerębъ*, **rębъ* и др., было перенесено на 'куропатку' (раздел 1.3, см. далее ниже).

Позднеобщеслав. **jerębъ*, **rębъ*, первоначально 'рябчик', было проанализировано в разделе 2 вместе с его дериватами **jerębina*, **rębina* 'рябина *Sorbus aucuparia*' (буквально 'рябчиковая ягода (дерево)') и **jerębъ*, **rębъ* 'рябой' (буквально 'рябчиковый').

Последнее прилагательное (протослав. (E)RIMBA-), является, как было показано, относительно недавней общеславянской заменой более древнего этимона со значением 'рябой, пестрый' (протослав. RAIBA-), который славянский разделял с балтийским и кельтским (корень и.-е. *(h₁)roi-, возможно также с германским; см. раздел 2.5.3).

Между тем анализ названий птицы и ягоды позволял выявить ряд морфологических и семантических обновлений, восходящих к весьма отдаленной праистории. Название рябчика может быть субстратным заимствованием или происходить от индоевропейского корневого существительного **h₁ergw-* 'мрак, отсутствие дневного света'. В таком случае оно могло быть усвоено предками славян, балтов и германцев из какого-то другого индоевропейского диалекта в форме сев.-зап. и.-е. диал. *(h₁)erb-i-, *(h₁)rb-i- (первоначально 'птица тьмы'), протослав., протобалт. ĒRB-I-, ĪRB-I- 'рябчик'. В дальнейшем слово неоднократно обновлялось посредством деминутивных образований, древнейшим из которых было, вероятно, иносказательное сев.-зап. и.-е. диал. **h₁er-ŋ-b^h-i-* 'птичка', разделяемое славянским и частью балтийского (латышским и литовским), протослав. (E)RIMB-I-, протобалт. (E)RUMB-Ē-; см. раздел 2.5.1. Название ягод и дерева является славянской и, отчасти, балтийской (латышской) инновацией, неоднократно обновлявшейся – или каждый раз создававшейся заново – в прозрачной деривационной зависимости от названия рябчика (протослав. ĒRB-Ā-, ĪRB-Ā-; ĪRB-ĒIN-Ā-, ĪRB-ĒIK-Ā-; (E)RIMB-ĒIN-Ā-; (E)RIMB-ĒIK-Ā-; см. раздел 2.5.2).

Было показано, что позднеобщеслав. **kuropъty*, поверхностно 'куриная птица' > 'куропатка', широко представленное в фонологических вариантах, противоречащих этой разделяемой большинством этимологов реконструкции, обязано своей прозрачностью народной этимологии, дважды примененной к древнему протослав. KARPĀ-TA- / -TĀ-, общеслав. **karpā-ta-*, *karpā-tā-* || *kārpa-t-ū-*, общеславянскому названию белой куропатки *Lagopus lagopus*, первоначальным значением которого было, возможно, 'птица в снегоступах' или 'птица в заплатках' (см. раздел 3, особенно раздел 3.4).

Несколько слоев инноваций, выявленных в истории гнезда слов позднеобщеслав. **jerębъ*, **rębъ* 'рябчик', **jerębina*, **rębina* 'рябина', **jerębъ*, **rębъ* 'рябой, пестрый', отражают постепенное выделение праславянских диалектов среди соседних индоевропейских, развившихся в дальнейшем в кельтские, германские и балтийские языки. Семантический перенос позднеобщеслав. **jerębъ*, **rębъ* 'рябчик' > 'куропатка' отражает процесс заселения славянами степных районов к югу от лесной зоны накануне миграций, перенос позднеобщеслав. диал. **korpaty* 'белая куропатка' > 'серая куропатка' – позднейшее обращение лесной зоны в культивируемую степь. Эти семантические сдвиги демонстрируют важность изучения общеславянской терминологии природной среды в связи как с доисторическими перемещениями населения, так и с изменениями в самой природной среде, ставшими особенно заметными с бурным развитием сельского хозяйства железного века (раздел 4).

Исследование символических значений, ассоциируемых с рябчиком и куропатками, а также растениями, с которыми их соединяют природные и культурные связи, ведет к предположению, что сев.-зап. диал. (h₁)erb-i-, *(h₁)rb-i- 'птица тьмы *Bonasa bonasia*' первоначально ассоциировалось с орешником и хтоническим царством (что до сих пор сохраняется в западногерманском), но впоследствии было соотношено с рябиной и верхним миром в праславянских и, отчасти, прабалтийских диалектах, возможно, под воздействием (уральского?) субстрата, поглощенного этими группами индоевропейского населения (разделы 5.1–5.4). Южнославянская инновация позднеобщеслав. **lěščarъka* 'птица орешника *Bonasa bonasia*' отражает, по-видимому, систему символических значений, существовавшую на Балканском полуострове в эпоху славянской

территориальной экспансии и интегрированной в славянскую культуру по мере перехода местного населения на славянскую речь в средние века (раздел 5.4). С другой стороны, символическое значение белой куропатки *Lagopus lagopus* (прото-слав. KARPĀ-TA- / -TĀ- 'птица в снегоступах' или 'птица в заплатах') остается неопределенным, пока не прояснено до конца описательное содержание этого термина (раздел 5.5).

В работе было высказано предположение, что важные символические функции, усвоенные в древней славянской культуре диким птицам семейства куриных, были с введением у славян домашнего куроводства в последние столетия до новой эры перенесены на домашнюю курицу. Это предположение находит поддержку в гетерогенности символических значений, традиционно приписываемых петуху и курице (см. раздел 5.6).

Неясно, в какой степени именно эта совокупность значений может поддаться сопоставительному или имманентному анализу. Однако результаты настоящей работы внушают надежду, что определенный прогресс в реконструкции древнеславянской символики растительного и животного мира возможен, при должном внимании к культурному содержанию, приписываемому природной среде, и при понимании того, что терминология природной среды может быть в той же мере подвержена культурным изменениям, как и другие сферы лексики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аванесов Р.И. 1968 – К истории чередования согласных при образовании уменьшительных в праславянском // Славянское языкознание. VI международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1968.
- Афанасьев А.Н. 1865–1869 – Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. 1–3. М., 1865–1869.
- Зеленин Д.К. 1994 (1906) – Троецпылятица (Этнографическое исследование) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994.
- Рыбаков Б.А. 1981 – Язычество древних славян. М., 1981.
- Топоров В.Н. 1982 – Петух // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.
- Трубачев О.Н. 1966 – Ремесленная терминология в славянских языках (этимология и опыт групповой реконструкции). М., 1966.
- Филин Ф.П. 1962 – Образование языка восточных славян. М., 1962.
- ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков / Под ред. О.Н. Трубачева. Т. 1-. 1974-.
- Cramp S. et al. 1980 – Handbook of the birds of Europe, the Middle East and North Africa. The birds of Western Palearctic. II. Hawks to bustards. Oxford, 1980.
- HdA – Büchold-Stäubli H., Hoffmann-Krayer E. et al. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. B.; Leipzig, 1927–1942.
- Lettenbauer W. 1981 – Der Baumkult bei den Slaven. Vergleichende volkskundliche kultur- und religionsgeschichtliche Untersuchung (-Selecta Slavica. 6). Neuried, 1981.
- Moszyński K. 1967 – Kultura ludowa Słowian. T. II. Kultura duchowa. Część I (2-е изд.). Warszawa, 1967.
- OED – The compact edition of the Oxford English dictionary. I–II. Oxford, 1971.
- SP – Słownik prasłowiański. I-. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1974-.
- Teirlinck I. 1930 – Flora magica. De plant in de tooverwereld. Antwerpen, 1930.
- Thiselton-Dyer Th.F. 1968 – The folklore of plants. L., 1968.
- Váňa Z. 1992 – Mythologie und Cötterwelt der slawischen Völker. Die geistigen Impulse Ost-Europas. Stuttgart, 1992.
- Vėlius N. 1989 – The world outlook of the ancient Balts. Vilnius, 1989.
- Volkaitė-Kulikauskienė R. (ed.) 1987 – Lietuvių etimogenezė. Vilnius, 1987.

Перевел с английского А.А. Гунпиус