

В. Н. Топоров

ΠΥΘΩΝ, *AHI BUDHNYA*, *БѢДНѢАК* и др.

Цель этой заметки — обосновать связь указанных трех слов друг с другом и предложить новое этимологическое решение, по крайней мере для двух из них, поскольку др.-греч. Πύθων и с.-хорв. *Бѣднѣак*, как правило, или объясняются неверно, или же вовсе остаются без объяснения. Если эта цель будет достигнута, то естественно возникнет возможность расширить семью этих слов за счет целого ряда других лексем, объясняемых пока ошибочно.

Предлагаемые здесь сопоставления с фонетической точки зрения элементарны и, если до сих пор они не были сделаны, то только потому, что не были видны семантические основания для таких сопоставлений. Тем не менее, и семантические основания достаточно очевидны, но искать их следует в надъязыковых знаковых системах, в данном случае — в универсальной мифологеме, действие которой приурочено к переходу от Старого Года к Новому Году, т. е. к той критической порубежной ситуации («наступили последние времена. . .», после чего времени уже не будет), когда в соответствии с циклической концепцией времени Космос возвращался к своему прежнему недифференцированному состоянию, к Хаосу, и особый ритуал перехода должен был заново воссоздать из Хаоса Космос со всеми этапами его становления (к типологии ср. «Энума элиш» и под.). К сожалению, ввиду краткости этой заметки, придется пожертвовать сколько-нибудь подробным изложением не только точных типологических параллелей, но и приведением мифологических и ритуальных оснований, объясняющих происхождение указанных слов в названных традициях.

Результаты, излагаемые ниже, являются дальнейшим развитием круга идей, касающихся реконструкции индоевропейской мифологемы о змее у корней мирового дерева, поражаемом о г н е м (и/или другим оружием Громовержца — топором, копьем, палицей и т. п.)¹. Однако уже до этой работы было высказано предположение о том, что данные индо-иранской и эддической мифопоэти-

¹ Подробнее всего об этом см. В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974 (в этой работе, между прочим, предлагается и объяснение происхождения с.-хорв. *Бѣднѣак* в сопоставлении с *Ahi Budhnyā*).

ческих традиций о змее у корней мирового дерева дают основание для реконструкции соответствующего индоевропейского мотива ². Эти свидетельства — несколько раз повторяющееся в «Старшей Эдде» указание на змея Нидхёгга у корней ясеня Иггдрасиля (ср. *Grímnismál*, 32, 34, 35 ³, отчасти *Völuspá*, 19, 39, 66 ⁴), и все, что связано с *Áhi Budhnyà* в «Ригведе» (I, 186, 5; IV, 55, 6; VI, 49, 14; 50, 14; VII, 34, 16—17; 35, 13; 38, 5; X, 64, 4; 66, 11; 92, 12; 93, 5) и отчасти в более поздних текстах, а также некоторые более отдаленные параллели из «Бундахишна». Однако в исследованиях Стрёма и Дюезиля опущены два весьма существенных аспекта: во-первых, не указан более общий контекст для мотива «змей у корней мирового дерева», а именно — поединок с Громовержцем и поражение змея, открывающее путь плодородию и богатству и, во-вторых, реконструкция не доведена до языкового уровня, и поэтому образ содержательно единого персонажа (змея) представлен в отдельных традициях р а з н ы м и именами, не сводимыми к общему языковому источнику. Сейчас эти лакуны можно надежно заполнить.

Удобнее всего начать с ведийского «Змея Глубин» — *Áhi Budhnyà*. В этом имени этимологически ясны обе части. Первая *áhi* восходит к индоевропейскому названию змеи, известному во многих традициях с небольшими различиями, ср. авест. *aži-*, слав. *ožь*, др.-греч. ὄφις, ἔχιδς, лат. *anguis*, лит. *angis*, тох. В *auk* и т. п. Вторая часть *budhnyà* представляет собой прилагательное от *budhná-* 'дно', 'основание', 'опора', 'нижняя часть', 'корень'⁵; откуда возможное понимание всего сочетания *Áhi Budhnyà*, как 'донный, глубинный змей' или же 'корневой змей', что в точности соответствует названию мотива (см. выше), восстановленному совсем на других (не языковых) основаниях. Само слово *budhná-* сопоставляется с авест. *būna* 'основа', 'дно', 'опора', 'глубина' (арм. *bin*, то же, видимо, иранизм), др.-греч. βυθῆ 'дно', 'основание'; 'низ', 'нижняя часть'; 'стебель', 'ствол'; 'род', 'порождение', лат. *fundus*⁶ 'дно', 'основание', 'земля', 'предел' (ср. Иггдра-

² См. A. V. S t r ö m. *Indogermanisches in der Völuspá*, — «Numen», vol. XIV, fasc. 3, 1967, 186—187; G. D u m é z i l. *Notes sur le bestiaire cosmique de l'Edda et du Rg-Veda. «Mélanges de linguistique et de philologie. In memoriam F. Mossé».* Paris, 1959, cp. 104—112.

³ Ср.: A s k r Y g g d r a s i l s — drygir urfipi
meira an menn viti:
hjartr bitr ofan, en á hlipu funar,
skerpír N i ü h o g g r nepan. . .

Ср. также мотив множества змей под ясенем Иггдрасиль (34) и мотив белки Рататоск, резво снующей по дереву Иггдрасиль, переносящей речи Орла вниз к Нидхёггу (32); ср. *растёкается мысью по древу* при интерпретации *мысью* = белкой (возможно и иное решение).

⁴ Ср. образ темного летающего змея (*en dinmi dreki fljugandi*, 66), несущего трупы или гложущего их (39), в сочетании с мотивом Иггдрасиля (19).

⁵ Ср. в связи с дальнейшим перевод *budhná-* как «Fuß eines Baumes» (корень).
⁶ Отношение *fundus* : *budhná-* недавно было рассмотрено в статье: J. O t t e r b e r g s k i. *Lateinische Wortdeutungen*, — KZ. Bd. 84, 1970 (2. Lat.

силы как древо предела⁷), др.-в.-нем. *bodam*, нем. *Boden* и др.⁸ В связи с звуковой формой лат. *fundus* как и в связи с семантикой ряд названных слов — 'корень', 'ствол', 'стебель' (ср. *budhnā-*, *πύθμῆν*), — особый интерес может представить палийское слово *bunda* 'корень дерева', продолжающее по форме др.-инд. *budhnā*, ср. *Abhidhānappadīpikā*, 549 (ср. такие показательные контексты, как: *mūlam budhno 'mghrināmakaḥ* или *budhno girīsamūlayoḥ* и под.⁹, а также другое палийское слово того же происхождения *bondī* 'ствол', 'пень', 'туловище', ср. маратхи *bundha* 'пень', 'нижняя часть дерева', 'нога', 'основание', *bundhā* 'часть дерева около корня', 'дно', 'конец', 'источник', 'происхождение', 'корень' и под.¹⁰, ср. *būdh* 'основание сосуда'; возможно, сюда же относится по форме и др.-греч. *πύδαξ* 'дно сосуда', 'крышка', 'рукоятка'¹¹. Один из возможных выводов, вытекающий из рассмотрения указанных слов и относящийся к семантической сфере, состоит в том, что наряду со значением 'дно' (→ 'бездна'), следует, видимо, уже для достаточно ранней стадии постулировать значение 'корень', 'нижняя часть ствола' и под. Здесь не придется говорить о соотношении этих основных значений друг с другом, как и о возможном первоначальном значении. Проблема эта достаточно сложна сама по себе. К тому же ее сложность усугубляется отношением дублетности **budhn-* : **dubhn-*¹², выражающих сходный круг идей. И само это отношение нельзя считать случайным¹³. В лексике мифопоэтического значения оно воспроизводится неоднократно¹⁴.

fundus, стр. 83—84). В ней предлагается объяснять подвижность *n* относительно *d(dh)* тем, что в первом случае речь идет об инфиксе, во втором — о суффиксе; др.-инд. *-na-* (из **-no-*) толкуется как краткая форма суффикса **-ten-*, ср. *πύθμῆν* и т. п. Ошибочно предположение, что указанные слова восходят к и.-евр. **bhū-d(h)-*, от **bhū-*, ср. др.-инд. *bhū-man* 'земля' и под., с дентальным расширителем.

⁷ Ср.: ... помню девять м и р о в | и девять к о р н е й | и древо п р е д е л а | еще не проросшее. *Vṛuṣa* 2. Мир ограничивается ветвями Иггдрасиля, устанавливающими п р е д е л м и р у в п р о с т р а н с т в е.

⁸ См. *Maurohofer*. *Lief.* 14, 1960, стр. 438.

⁹ Ср. *H. Lüders*. *Pali bondi-und Verwandtes*. «*Philologica Indica Ausgewählte kleine Schriften von Heinrich Lüders*». Göttingen, 1940, стр. 556.

¹⁰ Ср. *R. L. Turner*. *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. London, 1968, s. v. *budhna-*.

¹¹ См. *J. Otrębski*. Указ. соч., стр. 84, а также *Frisk*, стр. 624.

¹² В свою очередь семантические основы продолжателей и.-евр. **dubhn-* могут сильно отличаться от общепринятых представлений, см. *О. Н. Трубачев*. Заметки по этимологии и сравнительной грамматике. «Этимология. 1970», М., 1972, стр. 10—12.

¹³ Сложнее обстоит дело с примерами, когда исторически единый звуковой комплекс кодирует два противопоставленных объекта. См. *E. Evgelisti*. *Una congruenza lessicale latino-indiana (a proposito del mundus sotterraneo)*. «*Studi linguistici in onore di V. Pisani*». Vol. 1. Brescia, 1969, стр. 347—366, особенно стр. 359, где **dubno-* : **mundus* (к **bheudh-*) отражаются в галльск. *dwfn*, брет. *don* 'profondo' при прл. *domun* 'mundo', *domain* 'profondo', противопоставленных в конечном счете лат. *mundus* (куда, по мнению автора, относятся и др.-инд. *maṇḍala-* и др.).

¹⁴ Ср. соотношение **bhoNg-* : **goNbh-* на индоевропейском уровне для кодирования идей выпуклого и вогнутого (в частности,

Важнее подчеркнуть общее положение, согласно которому — в принципе — все мотивы, связанные с данным словом в мифе, суть этимологические решения данного слова, или, иначе говоря, существует прямая зависимость между структурой семантической парадигмы слова (набором семем) и правилами синтагматического развертывания этой структуры в тексте (мифологическом). Применительно к разбираемым здесь словам это означает, что смыслу 'дно' ('бездна') сопоставлен мифологический мотив «змей в бездне», а смыслу 'корень дерева' — мотив «змей у корней мирового дерева». Оба эти мотива известны в большом количестве равноправных вариантов, и поэтому здесь можно не решать вопрос о наиболее архаичном смысле.

Важнее сослаться на некоторые мифологические характеристики *Āhi Budhnyā*, позволяющие с бесспорностью включить его в схему основного мира: поражение змея Громовержцем, расчленение его и следующее за этим плодородие. Рассматриваемый мифологический персонаж обладает змеиной природой: он называется *āhi*- 'змей', характеризуется как «одноногий, нерожденный» (*ajā eka-pād*)¹⁵, ср. RV, VII, 35, 13; X, 64, 4; 66, 11, выступает в связи с *Aja Eka-pād* ом и, видимо, в своих истоках идентичен с Вритрой, основным противником Громовержца в ведийской мифологии — *Vṛtrā* также зовется *Āhi*, преграждая воду, он лежит на дне (*budhnām āśayat*. RV. I, 52, 6) и т. п. *Āhi Budhnyā* не просто змей, он одно из космических начал, связанных с низом и водами. Он рожден в водах и сидит во тьме в глубине рек¹⁶, подчеркиваются его отношения с морем¹⁷. Вместе с тем в связи с *Āhi Budhnyā* постоянно упоминаются и другие составные элементы Космоса: Небо и Земля¹⁸, Солнце и Месяц¹⁹, горы²⁰, растения²¹, животные²², двойкость мира²³

применительно к грибам, возможно, мужским и женским), ср. лат. *fungus*, др.-греч. σπόγγος при слав. **goba*, др.-инд. *gabhá-* и т. д.; эти отношения продолжаются и в ряде других языков, ср. морд. *paŋga*, манс. *paŋx*, кетск. *haŋgo*, палеоазиатские продолжения **poŋ* и т. д. Ср. статью автора «К семантике мифологических представлений о грибах» (в печати).

¹⁵ Ср. мотив безногости, одноногости змея в загадках.

¹⁶ Ср. RV. VII, 34, 16—17: *abjám ukthair áhim ḡṇiṣe budhné nađi-
nām rájassu śīdan || mā no 'hir budhnyò riṣe dhān mā yajñō aśya
sridhad ṛtāyoh;* ср. X, 93, 5: *áhir budhnéṣu budhnyáh.*

¹⁷ Ср. RV. IV, 55, 6; VI. 50, 14; VIII, 35, 13 и др.

¹⁸ Ср. RV. VII, 38, 5.

¹⁹ Ср. RV. X, 92, 12; X, 93, 5.

²⁰ Ср. RV. VI, 49, 14: *tán nó 'hir budhnyò adbhír arkaís tat párvatas tát savitā cáno dhāt | tát ośadhībhīr abhī rātiṣāco bhágaḡ púraṃdhīr jinvalu prá rāye.*

²¹ Ср. RV. VI, 49, 14 (*ośadhībhīr*).

²² Ср. обильных молоком коров, а также быков (RV. I, 186, 5), выступающих в связи с *Āhi Budhnyā*.

²³ Ср.: *nū rodasī áhinnā budhnyèna stuvitá dévi ápyebhir iṣṭāib.* RV. IV, 55, 6.

и др. Наконец, есть фрагменты текста, в которых суммируются отдельные мотивы основного мира: море, река, пространство, воздух, удар грома, потоп и под.²⁴

Эти же самые мотивы, данные в связи с *Āhi Budhnyā* лишь в виде намека и полностью развернутые лишь в связи с *āhi- Vrtrā*, который *budhnām āsayat* (ср. особенно RV. I, 132), даны *in extenso* в разных версиях мифа о Пифоне, поражаемом стрелами Аполлона (ср. Гомеровский гимн к Аполлону Пифийскому, строки 182 и след.; Симонид, фрагмент 26 А; Еврипид — «Ифигения в Тавриде», строки 1239—1251, не говоря о более поздних отзвуках у Аполлодора, Элиана, Клеарха, Лукана, Лукиана, Эфора, Павсания, Овидия и др.)²⁵. Змеиная природа Пифона свидетельствуется как его наименованиями — ὄφις, δράκων, ἑρπῆτιον, *serpens*, *anguis*, так и многочисленными характеристиками (хотя один из вариантов Пифона Титиос всегда изображается антропоморфно). Существенно, что Пифон — сын Геи (Земли) и Тартара, связанного с самой нижней частью преисподней²⁶; что он жил в пещере и охранял священный *τέμενος*, что он опустошал поля, убивал людей, творил насилие, преграждал дороги и т. п. Все, что касается поединка с Пифоном, изучено во всех деталях²⁷ и поэтому не нуждается в комментариях. Существеннее подчеркнуть, что миф о Пифоне, несомненно, принадлежит к числу наиболее интересных трансформаций основного мифа; в частности, в последнем (в ряде его вариантов) Громовержец может сражаться со своим сыном, с чем сопоставимы сведения о сыне Аполлона по имени *Πυθαεὺς* (ср. Πύθᾶων, Πύθων, Πύθωνευς). Наконец, еще важнее собственно этимологические вопросы, остающиеся, если судить по литературе, примерно на уровне первой мифопоэтической этимологии имени Πύθων, данной еще в гимне «К Аполлону Пифийскому»):

..... Глаза же драконовы мглою покрылись.

Гелиос в гниль превратил его силой своею святою.

Вот почему он Пифоном зовется теперь, а владыку

Мы называем пифийским: на месте на этом сгноила

Острога Гелия сила останки свирепого гада (370—374)²⁸.

²⁴ Ср. *samudrah sindhu rājo antāriksam ajā ékapāt tanayitnūr arṇavāh | āhir budhnyāh śṛṇavad vācāsi me vīśve devāsa utā sūrāyo māma*. RV. X, 66, 11.

²⁵ К источникам мифа следует отнести и живописные изображения поединка Аполлона с Пифоном — особенно сцену поражения Пифона у дерева младенцем Аполлоном, сидящим на руках у Латоны (Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles. Paris) и варианты мифа, в которых вместо Пифона выступают Титиос, Кикнос, Тифон и др.

²⁶ Следовательно, Пифон родился в результате инцеста.

²⁷ См. J. Fontenrose. Python. A Study of Delphic Myth and Its Origin. Los Angeles, 1959.

²⁸ τήν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψε. | Τὴν δ' αὐτοῦ κατέπευ' ἱερὸν μένος 'Ηελίοιο. | ἔξ οὗ γῶν Πυθῶ κικλήσκειται, οἱ δὲ ἄνακτα | Πύθιον καλέουσιν ἐπώνυμον, οὐνεκα

Иначе говоря, имя Πύθων связывалось с глаголом πύθω 'гноить', 'подвергать тлению'. В свете сказанного выше не приходится сомневаться, что Πύθων закономерно восходит к **budh-* с элементом *-n-* (хотя есть формы и без него) — подобно тому, как, например, др.-греч. πύθωμαι, сопоставляемое с др.-инд. *bódhati*, авест. *baodaiti*, готск. *-biudan*, слав. *bljudq* и под., восходит к **beudh-* из **bheudh-* (по закону Грассмана). При принятии этого объяснения, связывающего древнегреческое слово с соответствующим древнеиндийским, причем оба эти слова представлены как имена отрицательных персонажей одного и того же мифа, Πύθων обретает и внутренние связи — прежде всего с уже упоминавшимся πύθην. Если же это так, то цепь рассуждений может быть продолжена еще дальше. Помня о связи Пифона (и *Ahi Budhnyà*) с низом (он сын Тартара и Геи, ср. Πύθω как древнее название местности у подножья Парнасса в Фокиде, где находились Дельфы и где был убит Πύθων) и о том, что, согласно бытовой демонологии, посуда во многих ее разновидностях — особенно низкая, открытая, с узким горлышком и под. — обиталище нечистой силы (причем существуют специальные ритуалы, цель которых не допустить ее проникновения в посуду или изгнать ее из посуды), — приходится признать вполне закономерным, что н.-луж. *benko* 'низкий, пузатый горшок' (Мука, I, стр. 30), как и формы, лишенные уменьшительного значения, но тоже связанные с идеей низа, на этот раз телесного (ср. н.-луж. *beno* 'желудок, брюхо' — о скоте, ср. словц. диал. *bedno* 'дно'), относятся к этой же группе слов — из **bedno* < **budn-* < **budhn-* и сопоставимы с Πύθων и *Ahi Budhnyà*²⁹. В этом контексте не приходится удивляться и тому, что слав. **бъдна*, **бъдно*, **бъднъ* в значении 'бочка', 'кадка', 'колодец'³⁰ и под. (ср. болг. *бъдѣн*, *бъднѣ*, с.-хорв. *bàdanъ*, словен. *bedènj*, *bàdenj*, *bedno*, чеш. *bedna* 'ящик'³¹, словц. *bedňa*, *bodňa*, *bodna*, польск. диал. *bednia*, укр. *бодня*, *боденька*, русск. *бодня* и под.) может не быть заимствованием из германских языков, как обычно считают³², а напротив, входит в указанную семью слов. То же следует предполагать, естественно, и относительно русск. *ббндарь*, польск. *bednarz*, чеш. *bednář* и т. п. — из **бъдн-*

κεῖθι | αὐτοῦ πῦσε πέλωρ μένος ὀξέος Ἥελίοιο. Ср. также 363: Ἐνταυθοῖ νῦν πύθεται ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρη. К мотиву Змей на скале (на камне) ср.: ... πρὸς Πυθῶ πετρήσασα, 182 или: ... Πυθοῖ ἐνι πετρήσασα... 390.

²⁹ Ценные наблюдения см. О. Н. Трубачев. О праславянских лексических диалектизмах сербо-лужицких языков. «Сербо-лужицкий лингвистический сборник». М., 1963, стр. 160—161, а также «Этимологический словарь славянских языков» (s. v. **bedno*), вып. III.

³⁰ К тождеству слов, обозначающих 'колодец' и мифологического персонажа, связанного с нижним миром, ср. многочисленные параллели типа шумерск. *apsu*: *Apsu* или с некоторыми вариациями — *кладезь*: *Клада* и под.

³¹ Ср. ящ и к — святыню Геи, охраняемый Пифоном.

³² Ср. «Этимологический словарь славянских языков», вып. III.

арь, несмотря на такие формы, как ср.-в.-нем. *bütenaere* 'бондарь', 'бочар', др.-в.-нем. *budin*, в котором видят романские истоки³³. В связи с предположением об исконности этих славянских слов существенно обратить внимание на с.-хорв. *bàdaň*, которое сочетает в себе и идею в о г н у т о г о (ср. 'дубока и даскама обложена јама. . .'³⁴, ср., кстати, конструкцию бочки) и идею в ы п у к л о г о ('пласт', 'гомила', 'хрпа'), соответственно — п о л о г о и з а п о л н е н н о г о (нагроможденного)³⁵. Не менее интересно, что словарная характеристика слова *bàdaň* — 'велика шупља клада кроз коју тече вода. . .' — в точности совпадает с описанием поверженного Вритры (как ствол дерева, омываемый текущей через него водой, ср. RV. I, 32, 5, 10—11 и др.).

Славянская мифологическая традиция дает новое подтверждение предположению об и.-евр. **Budhn-* как имени мифологического персонажа (противника Громовержца в основном мифе), отраженном в вед. *Āhi Budhnyā* и др.-греч. Πύδων. Речь идет о слове, лучше всего представленном в южнославянских языках, где оно обозначает один из самых важных ритуалов года и его основной предмет или основного героя, — болг. *бъдник* 'дебел пън, който гори в огнището цяла нощ срещу Коледа'³⁶; с.-хорв. *bǎdňak* 'дубовое полено, колода или ветки, сжигаемые в сочельник', *Bǎdňi dan* 'сочельник', *Bǎdње вече* вечер накануне Рождества' и др. (ср. макед. *бадник* 'дубовые ветки', сжигаемые в сочельник'; словен. *beden*, *bedenj* 'толстый ствол', 'пень', *bednač* 'толстое полено'). Значение с.-хорв. *bǎdňak*, болг. *бъдник* существенно уточняется в соответствующем ритуале, особенно полно описанном в Сербии³⁷. Здесь достаточно указать лишь самые общие черты ритуала:

³³ См. Ф а с м е р I, стр. 192; О. Н. Т р у б а ч е в. Ремесленная терминология в славянских языках. М., 1966, стр. 301—302 и др.

³⁴ См. Речник српскохрватског књижевног и народног језика. Књ. I. Београд, 1959, стр. 234.

³⁵ Значения 'куча', 'груда' и т. п. объясняют использование этого корня в оронимии, ср. *Badanj*, гора в Хорватии (1659), о чем см. E. D i s k e n t a n n. Kroatische Bergnamen. — BNF, 4, 1969, стр. 235. Характерны и такие названия гор, как *Zmajevac* (от *zmāj*), *Veljun* и т. п. (там же, стр. 248, 251 и др.), отсылающие к той же мифопоэтической сфере (обозначение противника Громовержца).

³⁶ См. Речник на съвременния български книжовен език. София, 1954. Свезка I, стр. 92; ср. пример из П. Славейкова: *Бъдник вечеръ бден празник срещат | с буйно пламналъ бѣдник на камини.*

³⁷ Из обширной литературы об обрядах, исполняемых в *Bǎdњи дан*, ср.: С. Јигеџек. *Badnjak im 13. Jh.* — *AfslPh*. Bd. 15, 1893, стр. 456—457; С. Тројановић. Главни српски жртвени обичаји, — СЕтн. 36. XVII, 1911, стр. 198—199 (ср. Он же. Божић, 1905); В. Чајкановић. Неколике примедбе уз српски Бадњи дан и Божић. — «Годишњица Никола Чупића», књ. XXXIV. Београд, 1921; Он же. Божићна слама. «Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор», књ. III. Београд, 1923, стр. 123—132; Он же. Божић, његово порекло и значај. «Српски књижевни гласник», књ. LXII. Београд, 1941; Р. Џ. Пет-

торжественное (в молчании) вырубание *бадњака* (дубова я колода, пень, бревно или ветки) до солнца или после его заката с произнесением соответствующих формул: *Добро јутро и честит вам бадњи дан!* или *Добар вече и честит вам бадњи дан!* и обращений (*Свети бадњаче!*); число срубленных *бадњака* — один, членимый потом на три части; три или по числу мужчин в доме (изредка — два); рубят *бадњак* с восточной стороны — так, чтобы и упал он в эту сторону; внесение *бадњака* в дом после захода солнца (иногда, как в Герцеговине, *бадњак* так велик, что его ввозят в дом на двух волах); придание (нередко) *бадњаку* антропоморфных черт (борода и т. п.); если три *бадњака*, то они соответственно называются *бадњак*, *бадњаџица*, *деца* (или *Божић*, их сын); устилание пола соломой, иногда установление *бадњака* около молока с целью его створаживания (нередко четыре щепки или ветки от *бадњака* бросают по углам помещения), поливание *бадњака* вином, медом, елеем, молоком, посыпание зерном, принесение ему в жертву плодов; сжигание *бадњака* (медленное, иногда в течение двух суток) с битьем его (так, чтобы сыпались искры) и пожеланием, чтобы было столько волов, коней, коз, овец, свиней, ульев, счастья, сколько искр³⁸, и молитвой; тушение и сгребание золы (интересно, что еще раньше щепки *бадњака* бросают в воду) и т. п. Учитывая роль золы в этом обряде, как и во многих других, и ее дальнейшее использование в сочетании с водой (огонь — вода), приходится считаться с возможностью отнесения к указанному кругу слов русск. и блр. *будник*, *будный* (ср. *будное дело*) 'зольник, -ый', 'поташник, -ый'. Противопоставление *Бадњака* как старого бога (ср. *Стари Бадњак*, *Стари Бог*) его сыну *Божићу* как молодому богу (*Мали Божић*, *Млади Бог*) (ср. ... *на чем ћемо бога молит | за старога — за Бадњака | за младага — за Божића*. — Вук Караџић. Српска нар. пјесме, I, № 190, ср. № 191) в связи с другими характеристиками этого ритуала вводят его в широкий круг годовых церемоний перехода от Старого Года

gović. Božićni običaji (Aleksinačko Pomoravlje). «Zbornik za narodni život i obiçaje Južnih Slavena», knj. XXVI, sv. 1. Zagreb, 1926, стр. 139—147; Ш. Кулишић. Објашњење двеју божићних песама. «Етнологија». Скопље, 1940; Он же. Божићна печеница. «Гласник Етнографског музеја». Београд, 1940; Он же. Porjeklo i značenje božićnog obrednog hljeba u Južnih Slovena. — «Гласник Земаљског музеја». Св. VIII, Сарајево, 1953, стр. 7—47; E. Schneweiss. Serbokroatische Volkskunde. Т. 1. Berlin, 1961, стр. 113—114; Б. Ристовски. Кон проучувањето на народната поезија на гораните. «Македонски фолклор». Скопје, 1969, стр. 137—157; Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић. Српски митолошки речник. Београд, 1970, стр. 13—16, 29—38; Д. Антонпјевић. Алексиначко Поморавље. Београд, 1971. Ср. также: М. Гаваззи. Beiträge zur balkanische Wort- und Sachkunde. 1. *badnjak*. — Z. f. Balk. Bd. 6, 1968 (1969).

³⁸ Более обычный вариант формулы: *Да су здрави и живи људи, овце, јагањци, теоци, говеда, коњи, свиње, кокоши, да су амбари и кошеву пучи.*

к Новому Году, в которых как в уже приводившемся вавилонском «Энума элиш», видную роль играло мифологическое существо хтонического происхождения — дракон, змей, змея, демон растений и под. В ряде традиций в подобных ритуалах происходит с ж и г а н и е з м е и (или ее символа), п е п е л которой используется в медицинских целях или для увеличения плодородной силы (ср. интересные балтийские данные). Вместе с тем показательно, что в детских играх (в частности, и в русских) именно п е н ь, к о л о д а, с т о л б обычно изображают змею. Поэтому можно высказать предположение, что дубовый *бадьяк* допустимо рассматривать не только как трансформацию старых представлений о мировом дереве³⁹, но и как след архаичного образа змея у мирового дерева; ср. с р у б а н и е б а д ь а к а, е г о с о ж ж е н и е, п о л и в а н и е и в результате всего этого увеличение плодородия (иначе говоря, с *бадьяком* делают всё то, что и со змеем в мифе)⁴⁰. Напрашивается заключение, что некогда *Бадьяк* понимался как отрицательное начало, связанное с косной хаотической стихией; лишь будучи пораженным, он трансформировался в образ плодородия, сохранив, впрочем, ряд следов прежнего своего состояния. В частности, в сохранившемся противопоставлении — в текстах и в ритуале — *Стари Бадьяк*: *Млади Божий* можно видеть продолжение пары героев основного мифа — Змея и его противника; первому принадлежит п о с л е д н и й д е н ь С т а р о г о Г о д а, когда силы Хаоса временно берут верх⁴¹, второму — п е р в ы й д е н ь Н о в о г о Г о д а, когда побеждает космическое, организующее начало.

³⁹ На это указывает и такой мотив, как *бадьяк* и м о л о к о, при эддической (ср.: *Ask veit ek standa, | heitir Yggdrasill, | har badmr, ausinn | hvíta auri*. Vqlusrá, 19 — об Иггдрасиле, политом белой жидкостью) и иранской («Буздахиште», 18, 1: белая целительная хаома — *hōm* у дерева) параллелях; о двух последних см. А. V. S t r ö m. Указ. соч., стр. 186. Возможно, что пара *Бадьяк* и *Бадьячица* сопоставима с образом дв у х мировых деревьев, ср. *Yggdrasill* и *Læraðr* в «Эдде», см. А. J a k o b s e n. Strofe 33 i Grímnismál. — ANF, Bd. 80, 1965, стр. 93.

⁴⁰ Обруbanie ветвей *бадьяка* выглядит как наглядный комментарий к RV. I, 32, 5: *āhan vṛtrām. . . indro. . . | skāndhānsīva kūlīṣenā vivṛkṣāhīḥ śayata vṛarḥk pṛthivyāḥ* «Убил Вритру . . . Индра . . . Как (ствол дерева), ветви (которого) обрублены топором, змей лежит, прильнув к земле». Битье *бадьяка* (полена, головни) принадлежит к характернейшим мотивам этого обряда и многих других типологически связанных с ним. Также заслуживает внимания число поленьев. Например, у гуцулов в подобном случае берутся д е в я т ь поленьев из д е в я т и домов (см. R. F. K a i n d l. Zauber glaube bei den Huzulen. «Globus», 26, № 16, стр. 274 и др.). Ср. то же число детей Громовержца, фактически часто — его противника-змея; ср. выше д е в я т ь корней в связи с д е в я т ь ю мирами и д р е в о м предела в «Эдде».

⁴¹ В этот момент все связи доселе детерминированного мира распадаются, всё становится неопределенным и неясным. Отсюда — обычай приурочивать к переходу от Старого Года к Новому гадания, загадки, предсказания (ср., например, гадание на рождественской каше и под.). В этом смысле показательно, что оракул Аполлона Дельфийского (Πυθίχόν), пораившего Пифона (Πύθων), находился в Πύθω, где жрица (Πύθια, Πύθίη) п р е д с к а з ы в а л а будущее (ср. τὰ πύθωκραττα, πύθω-χρήστεις и под.).

В рамках этой схемы становится ясным, что *Бадняк*, которому принадлежит последний день Старого Года, т. е. *канун Нового Года*, обладает теми же функциями, что и *Змей*, противник *Громовержца*, в других традициях. Отсюда — естественное заключение о том, что *Бадняк* через **Бъдн-* восходит к **Budn-* < **Budhn-* и, следовательно, полностью совпадает со словами, обозначающими тот же самый мифологический образ в других традициях, — (*Ahi*) *Budhnyà* и Πύθων. Не исключено, что в славянской традиции известно и еще одно преобразованное отражение этого же имени. В другом месте уже высказывалась мысль о хтонической природе трех героев русских сказок (первоначально — противников главного героя) *Усыни*, *Горыни* и *Дубыни*. *Усыня* часто описывается как существо подобное Змею; к *Горыне* ср. *Змей Горыныч* или образ Змея на горах. Что касается *Дубыни*, то, наряду с ассоциациями с образом Змея на дубе (или даже на 12 дубах) и Змея, который дубами преграждает путь (ср. сходный мотив в связи с *Пифоном*), видимо, существует возможность видеть в этом имени и преобразование из более старого **Будыня* (< **Bud-ün-*) > *Дубыня*. Так возникает хорошо известная пара *Змей Глубин* (*Дубыня*) — *Змей Вершин* или *Гор* (*Горыня*).

Противопоставление *кануна* и самого праздника — основная черта ритуалов перехода, подобных рассматриваемым. Каждый из этих двух дней строится по своим правилам, противоположным правилам другого дня; каждый из них имеет своих героев, свой набор действий и ритуальных предметов и даже свой словарь. Хорошо известно, что последний день малого временного цикла (например, недели), соотносимый и по сути дела и (часто) по названию с концом большого цикла (года), во многих традициях называется по имени отрицательного начала — персонифицированного или неперсонифицированного, тогда как первый день малого временного цикла называется по имени положительного начала. Иначе говоря, обычно соотношение типа *День Бездны* — *День Неба, Бога и под.* В свете сказанного в русск. *бўдень, бўдни, бўдний, бўденный, бўдён(н)ый* и под. (болг. и макед. *буден, с.-хорв. будан, словен. biiden, ст.-укр. будний* и под.) нужно видеть не образование от **bud-* (**buditi*)⁴², а обозначение последнего дня недели (года), принадлежащего отрицательному началу, кодируемому тем же корнем **Budn-* < **Budh-n-*. *Будень* как день отрицательного начала противопоставлен следующему дню — дню праздника, Солнца,

⁴² Хотя, разумеется, есть тексты, именно таким образом этимологизирующие это слово. Ср.: На вечерта в същия ден, т. е. сироти Божик, турят (кляждат) на огът една голяма смрекина пенюшка да гори цялата нощ, през която всите домашни люди не заспиват, а пренощуват будни, та от това, види се, тая ноще наречена «бўдник» — будник. См. К. А. Шапкарев. Сборник от български народни умотворения. Т. 1. Обредни, песни. Народни обичаи. София, 1968, стр. 553—554. Совсем не заслуживает внимания дилетантская этимология

Б о ж ь е м у дню, воскресенью (ср. чеш. *zmrtevýchvstání*). Это противопоставление обнаружимо и в ряде славянских текстов, где, в частности, есть указания на то, что *будний день* и *суббота* одно и то же. Ср.: *Ой, братец мой | Иванушка! | Не губи меня | У б у д е н н ы й день, | Загуби меня | У в о с к р е с н ы й день. . .*⁴³ при варианте: *Да Иваночка, брáточка, ня бий мяне, | Ня бий мяне у С у б б т о ч к у, | Да забий мяне у Н я д з е л я ч к у!*⁴⁴. Этому различию сопутствует и различие в ритуальной пище; ср., с одной стороны, *бѣдник*, ритуальный хлеб вроде просвиры, *будний хлеб* и т. д. и, с другой стороны, *божийни колач*⁴⁵, *божийни хлебове* (ср. в алексиначском Поморавье *колач њива, колач ливада, колач волови, колач гувно, колач бачва, колач стока* и т. д. с соответствующими изображениями)⁴⁶, *божийна печеница (заблица, веселица)*⁴⁷ ср. *боговица, богувица* и т. п. Одновременно связь корня **bid-* (*бѣдник, будний хлеб*) с ритуальным изделием из мукѣ и с именем божества, относящегося к б е з д н е, находит подкрепление в жемайтском божестве, о котором сообщается у Ласицкого: *D u g n a i dea, praeest farinae subactae*⁴⁸. Ласицкий же подводит читателя к мысли о связи этого божества не только с м у к ъ и, но и с процессом ф е р м е н т а ц и и, традиционно относимым к сфере преисподней (ср. *Dugn- < *Dubn- : *Vidn-*)⁴⁹.

Наконец, еще одно слово, кажется, может получить разгадку в свете предлагаемой схемы. Во второй день праздника указанного типа (*Божий, Мали Божий, Божји дан* и его соответствия) основной мотив предыдущего дня возникает в теме похоро н, по г р е б е н и я персонажа, чье имя связано с **Vud(h)n-* (ср. сгребание золы, мотив шеста, столба, палицы со звездой на рождественских праздниках, особенно елку в ритуале «полазник»⁵⁰). В частности, ср. плутарховскую версию описания погребального ритуала (захоронения Пифона) во время Пифийских игр (Πύθια),

в кн.: G. S e n o v. Die Abstammung der Bulgaren und die Urheimat der Slaven. Berlin—Leipzig, 1930, стр. 273 (к теофорному имени *Bendida*).

⁴³ См. Поэзия крестьянских праздников. Л., 1970, № 677, стр. 484—485.

⁴⁴ См. Белорусские песни. . ., издал П. Безсонов. М., 1871, № 78, стр. 43.

⁴⁵ Ср. формулу, произносимую при разламывании божичного калача: *Божий је Божий, а п е ц и в о м у је брат*. Согласно одной сербской песне *Божий* приезжает на к о н е (ср. мотив коня Громовержца в поединке со Змеем).

⁴⁶ Еще интереснее, что в лесковачской Мораве в качестве божичного хлеба пекут хлеб, называемый *куйна змијурка*, с изображением на нем з м е й к и из теста (к мотиву Змея в поединке).

⁴⁷ Учитывая, что *божийна печеница* обычно реализуется в виде закалываемой сви н ь и (ср. также *боженина — буженина*), хотелось бы думать о некотором вкладе со стороны этого круга образов в понимание внутренней формы русск. *буженина* (не говоря уже о возможной роли *будн-*).

⁴⁸ Ср. W. M a n n h a r d t. Letto-Preussische Götterlehre. Riga, 1936, стр. 357, 371, 380, 398—400, 432; J. L a s i c k i s. Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus. Vilnius, 1969, стр. 22, 74 и др.

⁴⁹ Ср. другое божество, связанное с ферментацией, — *Rauguzemapati*, т. е. *raugų žemėpatys; Ragupatis (=Rugu-), Rugucjis (rugutis)* и др.

⁵⁰ Ср. П. Г. Б о г а т ы р е в. «Полазник» у южных славян, мадяров, словаков, поляков и украинцев. «Lud Słowiański», т. III, 2. Kraków, 1934.

иначе называемых Σεπτήριον (или Ἐννατηρίς)⁵¹, или образ священного столба у саксов (*Irmisul*), который, в частности, имел функцию сообщения с загробным миром; вторичные образы подобного священного столба использовались как могильные памятники. Нужно думать, что в этом контексте ст.-русск. *бѣдынъ*, *бѣдынъ*, засвидетельствованное в разных списках Пролога (в «Житии Св. Ольги», где представлены и сильно испорченные формы: *бдына*, *бѣдына*, *бды*, *дына*, *дыны*, *дыни*, *годины*, *единоа* и др.)⁵² и обозначающее, скорее всего, именно надгробное сооружение, — естественно относится к проанализированному кругу слов: из **bud-yn* < **bud(h)-ūn*-, ср. *бѣдѣак* и под., о чем правильно писал еще Г. Ильинский⁵³. Можно напомнить об архаичной форме могильных крестов или столбов у славян и особенно у литовцев, воспроизводящих схему мирового дерева со всеми его атрибутами (птицы, ср. название *голубец* как особый вид надгробного памятника, солнце, месяц, звезды, хтонические животные — лягушка, змея и т. п.)⁵⁴ Принимая во внимание эту схему

⁵¹ Сам Σεπτήριον обнаруживает весьма интересные аналогии к тому, что говорилось в связи с сербским праздником (*Бадњи дан*); ср. установление особого сооружения (*каліас* или *схрѣћ*) и стола, приход юношей, в молчании вносящих зажженные факелы, собиранье ветвей лавра с отмеченного дерева, сожжение *каліас*, понимаемого как жилище Пифона, опрокидывание стола, жертвоприношение, пиршество и т. п. См. J. Fontenrose. Указ. соч., стр. 453—461. Другая параллель — древнеримские *Sāturnālia*, праздновавшиеся примерно в то же время (с 17 декабря). Сатурн, старый отец, свергнутый своим молодым сыном Громовержцем Юпитером (ср. *Стару Бадѣак — Младу Божић*), стал богом посевов и урожая. Он был олицетворением канунов в самом широком смысле — временных (*Sāturnia aetas*, *Sāturnia regna* и особенно *Saturni dies* 'суббота', ср. англ. *Saturday: Бадњи дан*), пространственных (*Sāturnia*, название древнего города, мифологического предшественника Рима; *Sāturnius mons*, Капитолий и т. д.), социальных и нравственных (*Sāturnia aetas* и под.), мифопоэтических (*Sāturnius numerus*, сатурнический стих, который, как показывают посмертно опубликованные записи Ф. де Соссюра, отражает архаичную сакральную жреческую традицию) и т. п. К сатурническому словарю ср. еще *Sāturnia tellus* 'Италия', *Sāturnia gens* 'италики', *Sāturnia arva* 'Лациум', *Sāturnius pater* 'Юпитер', *Sāturnia virgo* 'Веста', *Sāturni/a stella* 'планета Сатурн' и т. п. Сходным образом реконструируется и словарь, относящийся к Громовержцу. Помимо известных примеров, ср. связь *Jūlius* (< **Iou-l-ios*) с *Iouis*, *Iuppiter*, *Iūnō* и т. п. См. G. Bonfante. Caere, città dei Caesares? «Studi linguistici in onore V. Pisani». Vol. 1, Brescia, 1969, стр. 161—166.

⁵² Подробное собрание материалов, относящихся к этому слову, см.: И. С. У л у х а н о в. Древнерусское *бѣдынъ*. «Историческая грамматика и лексикология русского языка». М., 1962, стр. 196—200 (ср. также СЛРЯ XI—XVII вв., вып. 1. М., 1975, стр. 84); этимологическое объяснение (*бѣдынъ* — *бѣдѣти*) остается в рамках народной этимологии и по этому едва ли соответствует реальному положению дел.

⁵³ См. Г. Ильинский. Славянские этимологии. — ИОРЯС, т. 23. кн. 2, 1921, стр. 201—205.

⁵⁴ Ср. J. Eisenberg. *Rukověť slovanské archeologie*, т. IV. Praha, 1966; Н. Велеская. Языческие представления о загробной жизни и рудименты их в славянской народной традиции. «Македонски фолклор». Скопје, 1969, стр. 317—325 и др.

в целом, обозначение нижней части дерева, столба через **bud(h)-n-*, как и само имя поверженного противника **Bud(h)n-*, не говоря даже о типологических параллелях, — приходится считать наиболее правдоподобным, что слово *бъдынъ*, действительно, связано с кругом изучаемых слов, пополняя собою словарь, относящийся к имени противника Громовержца. Если же это так, то можно сделать и более определенные заключения о том, что представляли собой *бдыны* в действительности (ср. менгиры, могильные столбы и т. п. с изображением змеи в виде зигзагообразной линии).

Южнославянские данные, о которых говорилось выше, подкрепляются целым рядом аналогичных свидетельств, относящихся к смежным территориям (прежде всего — восточнороманской и албанской). Не касаясь здесь некоторых обрядов, связанных с возжиганием огня в Восточной Рومании (на Рождество — *crăciun*; разжигание костра и прыгание через него — *ardească*; помешивание углей в очаге особой палкой — *colindă* во время колядования и т. п.) и так или иначе связанных с ритуалами типа *бадњака*, — достаточно указать на прямое соответствие этому последнему ритуалу — поджигание дубового полена (*boadnic*, иногда *cloșcă*, *călindău*) в сочельник (характерно последующее рассыпание золы у корней деревьев с целью увеличения урожая, ср. выше о *будном деле*)⁵⁵. Особенно интересен архаичный рождественский обряд у северных албанцев, когда в дом вносят кусок ствола, именуемый *Буземом*, и поют: *Po vjen Buzmi bujar, | Me gjeth e te bar, | Me edha e shqerra, | Mbas tyne vjen vera* «Вот идет щедрый Бузем, | С листвою и с травой, | С козлятами и ягнятами, | А за ним идет лето». При этом существенно, что юноша, несущий Бузем, говорит от его имени. В конце ритуальной трапезы старейший в доме берет две головки от сгоревшего Бузема, идет к скоту, в сад и т. д., выбывая из головней искры (предполагается, что количество искр определяет приплод скота и урожай)⁵⁶. Родство этого обряда с *бадњаком* не вызывает сомнения. То же можно сказать и о самом названии обряда.

Приведенные в этой заметке факты не только помогают связать воедино в пределах данной языковой традиции слова, ранее рассматривавшиеся разрозненно, но и дают возможность говорить об индоевропейских мифологических истоках проанализированных здесь образов и выражающих их слов.

⁵⁵ См. Т. Парангаги. Megleno-Români. I, București, 1902, стр. 110; А. Висю. Colinde din Ardeal. București, 1914, стр. 15—16; Ю. В. Попович. Молдавские новогодние праздники (XIX—начало XX в.). Кишинев, 1974, стр. 116—117 и др.

⁵⁶ См.: Rr. Zoi Zi. Gjurmët e një kalendari primitiv në popullin t'onë. — «Buletin i Institutit të Shkencave». Tiranë, 1949, стр. 100—102; N. Ретер. Sprache in nationaler Funktion. — «Ethnogenese und Staatsbildung in Südosteuropa». Göttingen, 1974, стр. 104—115. Ср. также А. В. Десницкая. Наддиалектные формы устной речи их роль в истории языка. Л., 1970, стр. 52.