

Д. РАЗАУСКАС

Рыба как символ (воз)рождения и жизни

Настоящая работа является продолжением предыдущей, в которой рассматривалась символика рыбы, связанная с нижним миром и смертью [Разаускас 2006: 295–352]. Предыдущую завершал мифический образ «большой рыбы», заглатывающей героя и впоследствии изрыгающей его обратно на сушу, что подразумевало инициацию, т. е. (символическую) смерть и возвращение к новой жизни, и тем самым вплотную подвело к переосмыслению образа «рыбы» в качестве символа порождающего начала. В заключении, в частности, приводились слова М. Элиаде о том, что «спуск в брюхо чудовища означает также возвращение в доформенное, зародышевое состояние существования», поэтому «здесь мы имеем дело с двойным символизмом: символизмом смерти, а именно: завершением мирского существования, а следовательно, и концом времени; и символизмом возврата к зародышевой форме существования, которая предшествует всем остальным формам и любому мирскому существованию» [Элиаде 1996: 260–261].

Действительно, как заметил уже А. А. Потебня, герой русской сказки «Иван Голик, брошенный в море и поглощенный большою рыбою, добывается из нее на свет, и это, быть может, есть его настоящее рождение» [Потебня 2000: 277, 278]. По наблюдениям В. Я. Проппа, «в Буине некогда существовал обычай бросать кости сожженных трупов рыбам», и «это бросание костей рыбам для нас очень важно. Оно приводит нас к кругу представлений, что съеденный рыбой или змеем вновь возрождается» [Пропп 1976: 230]. К.-Г. Юнг утверждает, что чудовище-кит, заглатывающий героя, — это «символ Страшной Матери» и что здесь «мы сталкиваемся с идеей Страшной Матери в форме пожирающей рыбы, персонифицирующей смерть», а также обращает внимание на «тесную связь между [др.-гр.] *delphís* 'дельфин' и *delphýs* 'матка'» [Jung 1990: 248]. По словам Юнга, «почти неизменной особенностью мифа о чудовище-ките является то, что герой во чреве чудовища испытывает сильный голод и для пищи отрывает куски внутренностей. На самом деле он находится внутри «матери кормилицы»» [Jung 1990: 338], т. е. как бы во вскармливающей его утробе.

Тут надо вспомнить о весьма широко распространенном и достаточно хорошо известном символическом тождестве охоты и любви,

пожирания и оплодотворения вообще¹, которое отражается, например, и в русском слове *чрево* 'брюхо, живот', но в то же время и 'утроба'; ср. соответственно др.-гр. *énteron* '(pl.) кишки, кишечник' и 'чрево, матка', а также ср.-ниж.-нем. *inster* 'внутренности убитого животного', лтш. *iekšas* 'внутренности, потроха', но лит. *įščios* в основном, а ныне и единственном значении 'утроба'² и т. п. Здесь мы находим тот же «двойной символизм», связанный с архетипом смерти и возрождения, о котором говорил Элиаде, частный случай которого и составляет пожирание рыбой, в то же время представляющей материнскую утробу. Отсюда, видимо, и подмеченная А. В. Гурой «символическая амбивалентность рыбы: она является одновременно и символом смерти, и символом рождения» [Гура 1997: 747].

Ср. в этом отношении известные представления о *vagina dentata*, при этом в «Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend», в статье, посвященной этому образу, кроме всего прочего, говорится: «Согласно верованиям индейцев васпишиана и тарума, первая женщина в своей вагине имела р ы б у, пожирающую плоть» [FW: 1152]. Далее признак пожирания утрачивается, и рыба уже символизирует просто женские половые органы, утробу, матку, наконец, само материнство и саму женственность. Так, по сведениям Юнга, «в беотийской вазовой росписи „повелительница зверей“ изображается с рыбой между ног или внутри тела» [Юнг 1997: 132], в чем Юнг, правда, усматривает указание непосредственно на рыбу-сына, но в этих двух интерпретациях (мать и сын, матка и зародыш), как мы еще увидим, вовсе нет противоречия. Так, например, согласно К. Леви-Строссу, в североамериканских «калифорнийских мифах удержательница вагиной — это Дама Скот. Как и в Южной Америке, индейцы, рассказывающие эти мифы, сопоставляют Скота с женскими генитальными органами: тело рыбы изображает матку, а хвост — влагалище. Таким образом, полное целиковое тело приравнивается к одной из частей тела, а имен-

¹ Слишком распространяться об этом здесь неуместно; см., например, [Матье 1996: 159–162, 259; Нойманн 1998: 112; Пропп 1976: 208–211, 218–219, 225–226; Jung 1990: 251; Spence 1915: 227–228] и др. Много раз говорит об этом Леви-Стросс в своей книге «Первобытное мышление», см. особенно 3 и 4 главы книги. Ср. австралийский миф о проглатывании змеем сестер Ваувалак, где «само проглатывание, как говорят, означает половой акт, но может также символизировать „возвращение Ваувалак в матку их матери“» [Элиаде 1998а: 178, ср. 230]. В литовской сказке, например, *Kada mergaitė suvalgė visą katę, sena ragana pamotėi sako: „Dabar jau ji bus nėščia...“* 'Когда девочка съела всю кошку, старая ведьма говорит мачехе: «Теперь уж она забеременет...»' [LT III: 475, № 164, А-Т 708] и т. п.

² См. [ДГРС: 551; Топоров 1980: 54–55; Fraenkel 1962–1965: 188; Frisk I: 524–525. Karulis I: 334–335; Pokorny 1959: 313–314] и др.

но полой части, и это влечет за собой трансформации: *внешнее* → *внутреннее* и *содержимое* → *содержащее*» [Леви-Стросс 2000: 282]. Мария Гимбутас, обсуждая археологические находки на Мальте (IV–III тысячелетия до н. э.), обращает внимание на ряд скульптур, изображающих лежащую на кровати женщину с выраженными детородными органами. Но «поскольку и рыбы лежали на таких же кроватях, можно предположить, что и женщина, и рыба могли иметь сходное символическое значение. Рыба является одним из самых ярких воплощений Богини и ее матки. Лежащие на кровати и рыба, и женщина (Богиня) могут символизировать инкубацию в могиле и следующее за ней возрождение» [Gimbutienė 1996: 175]. Ниже исследовательница еще раз обращает внимание на фигурку, которая «изображает рыбу, лежащую на кровати. Так как в Древней Европе рыба символизировала Богиню и ее матку, можно полагать, что здесь представлена сама Богиня в процессе регенерации» [Ibid.: 204–206]. Ср. в этом отношении такие русские (и соответствующие другие славянские) названия рыбы, как *баба-рыба*, *бабка* ‘подкаменщик, широколобка’ [Коломиец 1983: 18], сюда же *бабура* ‘то же’, производное от *баба*; сверху эта «рыба представляет собой почти треугольник, в основании которого широкая большая голова и резко сужающееся к вершине треугольника, то есть к хвосту, тело; эта же рыба местами носит название *vulva-piscis*; возможно и *катыка-рыба* ‘подкаменщик’ (костром.) того же происхождения. Ср. подобные обценные названия: рус. *курва* ‘снеток’; серб.-хорв. *попов курац* ‘чоп’, *pizdin poklopac* ‘серебряный карась’» [Усачева 2003: 173]. Ср. также укр. диал. *черевань*, *черевуха*, *черевушка*, серб.-хорв. *crevara* и др. ‘горчак’; «название связано с именем существительным *черево* (праслав. **červo*) ‘живот, брюхо’ и обусловлено, вероятно, тем, что самка горчака во время нереста, длящегося более двух месяцев, выпускает наружу яйцевод, который достигает в длину 5 см» [Коломиец 1983: 24], т. е., собственно, «рожает».

В окрестностях литовского села Гервечай до сих пор о рождении ребенка говорят *žuvys davė*, буквально ‘рыбы дали’, например: *Dar sako: bacėnas atanešė, ė anksčiau — žuvys jam dav[ė] bernioką a mergiote* ‘Теперь говорят, аист принес, а раньше — рыбы ему дали мальчика или девочку’ [Lipskienė 1972: 139; LKŽ XX: 1009].

Сюда же, видимо, относятся и представления о происхождении людей из рыб вообще. См. выше о том, что «в одной из китайских версий потопа Гунь принимает после гибели облик рыбы, а из его тела возникает Юй, которому удаётся укротить воды» [Топоров 1982: 392], где мы снова находим в образе рыбы смерть и возрождение. В мифологии индейцев тукуна (Бразилия, Перу, Колумбия) культурные герои

«Дьяй и Эпи из пойманных ими рыб сотворили людей» [МНМ I: 417]. Вообще «существуют поверья о рыбах разных видов как о предках людей» [Топоров 1982: 393]. Ср. в этом отношении и австралийское предание о туземных «Ромео и Джульетте», в самом начале которого говорится, что «в давние Времена сновидений молодой мужчина по имени Магги был рыбой баррамунди — гигантским окунем» [Кудиновы 1987: 74, № 49]. Показательны наблюдения Фрэнзера о том, как перуанские индейцы «представляли себе происхождение клана от рыбы, как рыбы появились на земле из-под воды, как они были обучены человеческому языку, стали ходить на ногах и пр.» [Пропп 1976: 228]. А вот Анаксимандр по этому поводу говорил, согласно цитате у Censorinus’a («De die natali» 4.7), что «из теплой воды и земли родились рыбы, или рыбоподобные существа, а в этих существах сформировались люди. Эмбрионы оставались в них до половой зрелости. Тогда рыбоподобные существа раскрывались, и из них выходили мужчины и женщины, уже способные себя прокормить» [Jung, Kerényi 1973: 46]. Далее К. Кереньи вспоминает древнеиндийского Вишну, в облике рыбы спасшего от потопа Ману, и поскольку тот же Вишну породил из себя вселенную, богов и людей, он, «следовательно, является одновременно рыбой, эмбрионом и маткой, чем-то вроде анаксимандрова первичного существа»; причем «рыба-матка», порождающая богов и героев, была известна и греческой мифологии: по словам Кереньи, «греки называли ее «животным-маткой» и почитали больше всех жителей глубин, как бы признавая в ней способность самого океана рожать детей. Это существо — дельфин», «ср. *delphys* ‘матка’, *a-delphos* ‘брат (от той же матери)’» [Ibid.: 49–50], о чем нам уже напоминал Юнг³.

³ На символике дельфина мы здесь отдельно останавливаться не будем: по основным признакам он не очень отличается от общей символики рыбы. Приведем по этому поводу лишь слова В. Н. Топорова: «В одном ряду с рыбой фигурирует в мифопоэтических представлениях и образ дельфина, символизирующий море, морскую силу (дельфин — одна из ипостасей Посейдона/Нептуна, Тритона, эмблема Нерейд), свободу, благородство, любовь, удовольствие. Дельфин рассматривается как царственная рыба, благожелательная к людям. Он приходит на помощь тонущим (в греческом мифе дельфин спасает Ариона), предупреждает мореплавателей об опасности и т. п. В дельфина превращается Аполлон, Пифон тоже иногда называется дельфином. Ранить дельфина — грех и знак несчастья. Дельфин нередко выступает как носитель душ умерших на острова блаженных (ср. изображения дельфина на похоронных урнах в Древней Греции). В индуизме дельфин — конь Камы [бога любви и вождления]. В христианской символике дельфин связывается с Иисусом Христом как творцом и спасителем, в оскрещении и спасением» [Топоров 1982: 393]. Также см. Тресиддер 1999: 74–75; ЭС: 109; ЭСС: 188–189 = Biedermann 2002: 85–86; Becker 1995: 50; Chevalier, Gheerbrant 1996: 303–304; Cirlot 1996: 84–85; Herder 1986: 59; Vries 1976: 141–142

* * *

Поскольку рыба приобретает символическое значение утробы, матки и материнства, понятно и ее частое сопоставление вообще с женщиной, особенно с невестой — будущей матерью. Например, в литовской народной песне LTR 5086 (27), подразумевающей свадебный контекст: *Lydekėle seserėle, / Paduok šilkų skepetėle. / Paduok šilkų skepetėle, / Nušluostyk ašarėles* ‘Щучка-сестрица, / Поддай шелковый платочек. / Поддай шелковый платочек, / Утри слезы’ и пр. (причем ввиду известной аналогии свадьба—смерть рыба здесь опять же обнаруживает связь со смертью) ([Trinkūnaitė 2000: 89–90]; см. [Būginė 1999: 53]). Ср. также пример, записанный в начале XIX века в Малой Литве:

<i>Aš už šeirį eisiu,</i>	‘Я за вдовца пойду,
<i>Šeirį apslankysiu.</i>	Вдовца навещу.
<i>Aš pasiversiu</i>	Я превращусь
<i>Į margą lydekutę.</i>	В пеструю щучку,
<i>Aš nusiplauksiu</i>	Я поплыву
<i>Į jūres. Į maružes.</i>	В море-моряшко,
<i>Ten pasiglausiu</i>	Там приникну
<i>Po žalia žolele.</i>	К зеленой травке.

<i>Ateit šeirys paskui,</i>	Приходит вдовец следом,
<i>Šilkų tinklą nešas.</i>	Шелковый невод неся.
<i>Nor tinklą traukti,</i>	Хочет невод тащить,
<i>Nor mane sugauti.</i>	Хочет меня словить,
<i>Tikrai dabodams,</i>	Пристально смотрит,
<i>Meiliai kalbėdams:</i>	Ласково говорит:
— <i>Marga lydekytė,</i>	-- Пестрая щучка,
<i>Štai graži mergytė</i>	Вот красивая девица’

[Rėza 1958: 121, № 34; Klvd: 317].

Или еще один красноречивый пример конца XIX в.:

<i>Ulytėlėj ežerėlis,</i>	‘На улице озеро [!].
<i>Eisiva mudu du brolyčiai pažvejoti!</i>	Пойдем мы, два братика, рыбу ловить!
<i>Ką sugausva, tą paleisva,</i>	Что поймаем, то отпустим,
<i>Ale muma mergužėlę nepaleista</i>	А нашу девушку не отпустим’

[Klvd: 42, ср. 26].

и др. В эволюционном смысле это млекопитающее подразумевает определенный «регресс» — оно вернулось в лоно моря после того, как уже выбралось, «родилось» из него, собственно, вернулось обратно в утробу. И, в конце концов, само ее воплотило.

Ср. также колыдку из юго-восточной Литвы:

<i>Manas broialis</i>	‘Мой братишка
<i>Bažnyčion jojo,</i>	В костел ехал,
<i>Lėliu kalėda, kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда.
<i>Bažnyčion jojo,</i>	В костел ехал,
<i>Ladus kapojo,</i>	Льдины рубил,
<i>Lėliu kalėda, kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда.
<i>O (j)ir iškirto</i>	И вырубил
<i>Dzyvnių žuvelį,</i>	Дивную рыбку,
<i>Lėliu kalėda, kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда.
<i>Čia ne žuvelė,</i>	Это не рыбка,
<i>Ale mergelė,</i>	А девица,
<i>Lėliu kalėda, kalėda</i>	Лелю коляда, коляда’
[AK: 68, № 59]	

Или еще: *Marės žiuvelės — mūsų mergelės svetimosios šalėlės* ‘Морские рыбки — это наши девушки с чужой сторонки’ [LKŽ XX: 820]. Слово *žuvis* ‘рыба’ издавна употребляется в качестве ласкательного обращения к женщине, жене, подруге, например: *Mano žuvyte* ‘Моя рыбочка’ в словаре Нессельманна (Nesselmann) 1851 г. [LKŽ XX: 1013] или *Mano žuvyte gražioji* ‘Моя рыбочка прекрасная’ в словаре Бродовского (Brodowski) середины XVIII в. с пояснением: «Это самый красивый любовный эпитет литовских женщин» [SLT: 403]. Ср. типичные современные поговорки: *Geros mergos, kaip lydekos!* ‘Хорошие девицы, как щуки!’ (с. Пеляса); *Apsilaižytai pamatęs — merginos kaip lydekos* ‘Увидишь, облизнешься: девушки как щуки’ (В. Креве-Мицкявичюс) [LKPŽ: 146]. Загадка *Vikri mergaitė, sidabro suknaite* ‘Шустрая девочка, серебряная юбочка’ имеет разгадку *žuvis* ‘рыба’ [MS: 146]; в свою очередь, загадка *Ant lygaus laukelio nei vieno namelio, o vidury tūkstančiai mergelių gyvena* ‘На ровном поле ни одного домика, а посреди поля тысячи девушек е — к — живут’ — *Žuvys ežere* ‘рыба в озере’ [AED: 287, № 647]. Или же ср. описание желанной невестки: *...plačiai žinojo tikią martelę, ir daug kas stengėsi pasigauti kaip žuvelę tinkle* ‘широко известна была такая невестка, и многие старались поймать ее, как рыбку в сети’ [AED: 297]. Не должно удивлять поэтому признание литовского рыбака Эгидиуса Чяпулиса, записанное в селе Бержининкай (Йонишкский р-н) в 1969 г.: *Žvejyba — kaip mergina. Reikia mylėti* ‘Рыбалка — как девушка. Надо ее любить’ [Piškinaitė-Kazlauskienė 2000: 27]. По словам другого информанта, Ромуалдаса Лазаускаса, записанным в селе Андруле-

най (Молетский р-н) в 1994 г. *žuvauti* ‘ловить рыбу, рыбачить’ значит *eiti pas panas* ‘ходить к девушкам’ [Šatkauskienė 2005: 108]. Наконец, ‘рыбками’ иногда называют девушек легкого повесдения, например: *Gaudo visokių žuvelių išvežti į užsienius, į tus numus (viešnamius)* ‘Ловят всякую рыбку, чтобы увезти за границу, в эти (публичные) дома’ [LKŽ XX: 1002]. Параллелизм рыба—девушка и, соответственно, рыбалка—свадьба в литовском фольклоре чрезвычайно популярен и, видимо, составляет вариант известного более общего параллелизма охота—свадьба/соитие (см. [Stukaitė 2003: 36–40]). Также ср. уже приводившуюся по другому поводу песню, в которой сначала утопленница превращается в рыбу, а эта рыба, после того как ее поймают рыбаки, вроде бы собирается снова превратиться в девушку: *Tai būč buvusi žvejų mergelė, / pajūriškių martelė* ‘Вот была бы рыбацкой невестушкой, / рыбацкой снохой’. Здесь мы опять наблюдаем связь свадьбы со смертью: сначала девушка умирает и превращается в рыбу, и лишь после этого рыба — в невесту.

Параллелизм рыба—девица/женщина ярко выражен и в латышских дайнах, притом тоже всегда в брачном или, шире, сексуальном контексте:

Vizēt viz ezeriņīs
No mazām zivitiņām:
Tā vizēja brāļa sēta
No mazām māsiņām
[BDS: № 3516-2; ср. № 3516-4.
21647, 30824 и др.]

‘Рябит озеро
От маленьких рыбок;
Так рябил двор брата
От маленьких сестричек’

Kaķīts grib zivis ķert,
Negrib kājas slapināt;
Puisīts grib sievu ņemt,
Nedrikst meitu bildināt
[BDS: № 11838-1].

‘Котенок хочет рыбу схватить,
[Но] не хочет ноги мочить;
Парень хочет жену взять,
[Но] не смеет с девушкой заговорить’

Maza, maza zivitiņa
Sajauc dūņu ezeriņu;
Maza, maza tautu meita
Pieviļ manu bāleliņu
[BDS: № 12057-3].

‘Маленькая рыбка
Смутила илистое озеро;
Маленькая невестка
Увела моего братика’

Viena zuve ezerā
Visas dūņas kustināja;
Viena meita māmiņai
Visus puisus kaitināja
[BDS: № 12057-6].

‘Одна рыба в озере
Весь ил мутила;
Одна дочь у матушки
Всех парней дразнила’

Я. Курсите также замечает, что «в латышских народных песнях *lidaka* ‘щука’ (как правило, в уменьшительной форме — *lidaciņa* ‘щучка’) является одним из самых почтительных обозначений молодой девушки» [Kursīte 1996: 349], и приводит соответствующий пример:

Maza, maza lidaciņa
Visas niedras kustināja;
Maza, maza brāļa māsa
Visas tautas kaitināja
([LTD: 796, IV]; цит. по
[Kursīte 1996: 350]).

‘Маленькая щучка
Все тростники (рас)шевелила;
Маленькая сестра брата
Всех парней (раз)дразнила’

Вместо щуки в вариантах может выступать также *rauda*, *raudīņa* ‘плотва’ или ‘краснопёрка’ [Kursīte 1996: 350] и др. В свою очередь, как указывает Я. Курсите, женитьба в латышских свадебных песнях нередко изображается, наряду с охотой, в виде рыбной ловли, например:

Tālu, tālu es redzēju
Ezeriņu ligojot:
Tur staigāja Dieva dēli,
Lidaciņas zvejojot
([LTDz: № 10229]; цит. по
[Kursīte 1996: 356]).

‘В дальней дали я видал(а) —
Озеро раскачивалось:
Там гуляли Божьи сыны
И ловили щучек’

Выразительны в данном отношении и латышские загадки. Например: *Maza maza māsiņa, simts dukatu mugurā* ‘Мала-мала сестрица, сто дукатов на спине’ = *lidaka* ‘щука’; *Vacs dedīnš, saleics, sakrups nu azara mārgu valk* ‘Старый дедок, согнувшись, сгорбившись, тащит девицу из озера’ = *makšķere un zivs* ‘удочка и рыба’; *Saleics, sakrups nu dziļuma mārgu vad* ‘Согнувшись, сгорбившись, приводит из глубины девицу’ = то же; *Skaista skaista jumpraviņa visa spīd dālderis* ‘Прекрасная девица, вся сверкает в талерах’ = *rauda* ‘плотва, краснопёрка’; *Maza maza meitiņa, simtu rubļu (var.: dukatu) mugurā* ‘Мала-мала девица, сто рублей (вар.: дукатов) на спине’ = *zivs* ‘рыба’; *Maza maza māsiņa, simt dālderis mugurā* ‘Мала-мала сестрица, сто талеров на спине’ = то же [LTM: 174, 186, 230, 320, № 1782, 1944, 2562, 3713].

Параллелизм рыба—девушка очевиден и в русской песне, и также в свадебном контексте, например (песня девичьего цикла):

Дунай-речка всколыхалася,
В реке рыба разыгралася,
В берега рыба кидалася.
Провели про рыбиньку
Молоды гребцы-захарьевцы,

Поладили шелковы невода,
 Клали плутивья серебряные,
 Проволоки позолоченные.
 Эту рыбиньку пойзловили,
 Эту рыбиньку белуженьку.
 Стала рыбинька поплясывати,
 Красна девица выспрашивати:
 «Каково те, рыбинька, жить без воды?
 Таково-то без мила дружка,
 Без мила дружка, Иванушки!»...
 [РНЮ: 255, № 374].

В русской сказке герой-дурак просит у ангела мудрую жену:

«Хорошо! — говорит ангел. — Ступай к такой-то реке, сядь на мосту и смотри в воду; мимо тебя всякая рыба пройдет — и большая и малая; промеж той рыбы будет плотичка с золотым кольцом — ты ее подхвати и брось через себя о сырую землю». Дурак так и сделал, пришел к реке, сел на мосту, смотрит в воду пристально — плывет мимо рыба всякая, и большая и малая, а вот и плотичка — на ней золотое кольцо вздето; он тотчас подхватил ее и бросил через себя о сырую землю — обратилась рыбка красной девицей» [НПС II: 162, № 216]⁴.

Вообще, согласно исследованиям А. В. Гуры, «в фольклорных текстах образ рыбы обычно наделяется женской символикой. В свадебных песнях рыбаца, пойманная в сети, символизирует невесту, а жених часто изображается рыбаком. Например, в величальных песнях молодым: *Да як наш Мишенька рыболовцем был*, [2 р.] / *Он ходил с неводом коло озера*, [2 р.] / *Он словил рыбинку красноперую*. [2 р.] — *Жёночки, лебёдки, то не рыбинка*, [2 р.] / *А моя Нюшенька чернобривенька* [2 р.] (Латгалия); *Ой, да хотят тебя, белая рыба, / Все хотят тебя поймати*, / [...] / *Да хотят тебя, белая рыба, застрелити*, / [...] / *Ой, да на двенадцать частей разрубити*, / [...] / *Ох, да на двенадцать столов разложити*, / [...] / *Ой, да вы ешьте, гостечки, сваточки, / Да рыбушку нашу* (Воронежская обл., Хохольский р-н, Боршово). Образ девушки-рыбки присутствует и в любовно-лирических песнях. Например, в польской: *Na Korczyńskim bagnie / Rybka wody pragnie, / Ożeń sie Marysiu, / Bo ci tak nieladnie* 'На Корчинском болоте рыбка воды просит. Выходи замуж, Марыся, ведь так жить невесело'» [Гура 1997: 751–752].

⁴ Причем жена-рыба впоследствии несколько раз чудесным образом спасает героя сказки от смерти и, следовательно, выступает в роли чудесного помощника-«спасителя».

Вспомним также «Калевалу» (V.123–126), где пойманная Вайнямейненом рыба говорит:

Я совсем не семга моря
 И не окунь вод глубоких:
 Я девица молодая,
 Ёукахайнена сестрица
 [Калевала 1985: 66].

В соответствующей оригинальной песне рыба, ускользнувшая от Вайнямейнена, готового уже съесть ее на обед, упрекает его:

Ох ты, старый Вайнямейни,
 Ведь к тебе я приходила
 Не для полдника лососем [...].
 Я к тебе с другим являлась:
 Вековечной стать женою
 [ВПИ: 32, см. 328].

Вариант: «Эта рыба была бы мне женой» [КЭП: 128] и т. п.⁵ Сопоставление невесты или девицы с рыбой для финского фольклора обычно. Ср. частушку из свадебного цикла о неудачном сватовстве: «Ох же ты, любезный братец! / Ты не смог поймать той рыбки, / Для кого взял ты невод, / На кого поставил сети», при том что в Финляндии рыбная ловля (как, впрочем, и охота, особенно на водоплавающих птиц) вообще служила прозрачным иносказанием для обозначения брачных намерений парня [ВПИ: 87, 327]. Ср. еще несколько примеров из необрядовой лирики: «Все сестрицы уплывали / Рыбками к скале прибрежной, / Лососями да по тоням»; «Много рыб, красивых с виду, / В шалашах съедают хвойных. / Много дев красивых, юных, / Портят под отцовской кровлей»; «Нас, девиц, в деревне вдоволь, / Словно рыбы-сига в море» [ВПИ: 93, 117, 118]. И финская традиция в этом, как мы видели, не отличается от балтийской и славянской.

Сродни этому и в видении индейца квакиутль «женщины превратились в больших красных рыб, в возбуждении совершавших конвульсивные движения» [Леви-Стросс 2000: 44].

⁵ Интересно, что в некоторых вариантах руны из Эстонии девица появляется из рыбы постепенно при разделывании последней, как бы будучи проглочена рыбой. Например: «Перерезал рыбе голову. Что светится из головы? Из головы светится красный веночек. Перерезал рыбе шею. Что светится на шее? На шее светятся голубые жемчужины. Перерезал рыбе грудь. Что светится на груди? На груди светится большая застежка» и т. д. до туфельек [Niemi 1996: 532–534 и далее].

Наконец, в Индии «и санскритское *mīna-akṣī-* и тамильское *an-kayal-kanni* означают одно и то же: ‘рыбо-глазая, с рыбьими глазами’. Как в тамильской, так и в санскритской поэзии эта метафора использовалась для описания больших блестящих глаз красивой женщины. Это было признаком красоты, и образы богинь имели преувеличенно большие круглые глаза. В Meluhha терракотовые образки богинь изображались с подобными изумительными глазами [...]. Эти маленькие статуэтки почти нельзя отличить от статуэток сирийской Астарты, иерапольской Великой Матери, которая также была известна под именем богини-рыбы Атаргатис» [Sinha 1993: 72–74]. В свою очередь, «богине Астарте была посвящена рыба, которая плавала в прудах ее святилища в Иераполе [...]. Рыба — это чудесное дитя богини. Иисус сам был таким же чудом — рыбой, пойманной в священном пруду Святой Девы. „Великая незапятнанная Рыба из Источника, выловленная непорочной девой“, как назвал Его во втором веке епископ фригийского Пентаполя Авириций. На четвертой неделе человеческий и рыбий эмбрионы неразличимы. С этого момента их судьбы расходятся — человек за девять месяцев проходит 440 миллионов лет эволюции, купаясь в водах внутреннего моря: рыба, плавающая в священном пруду. [...] Женщина носит в своем теле первозданное море, и запах рыбы — это чистейший запах ее „йони“» [Ibid.: 86–87]. Создается образ не только рыбы в море, представляющей утробу, мать, невесту, но и, наоборот, образ самого порождающего «моря» внутри женщины-рыбы. По словам Элиаде, вообще «женщина, вода, рыба конституционально принадлежат к единому символизму плодородия, действительно для всех планов космического бытия», так, например, «в шумерском языке *a* означало ‘вода’, но равным образом оно означало ‘сперма’, ‘зачатие’, ‘порождение’. В месопотамской клинописи, к примеру, вода и рыба символизируют плодородие» [Элиаде 1999: 184].

* * *

И рыба в этом случае — это уже не только женщина, мать и ее утроба, матка, но и сам ее зародыш — будущее дитя (см. об этом выше). С рыбой сопоставлялись, например, как сама семитская богиня-мать Деркето, так и ее сын Адонис, или Таммуз [FW: 391]. По словам Юнга, напоминающего нам по этому поводу и об астрологическом символизме рыбы, «в полночь, в сочельник, когда (по старому летоисчислению) солнце вступает в знак Козерога, Дева восходит на восточном горизонте, а за ней в скорости следует созвездие Змеи, которую держит в руках „Змееносец“», подразумевая опять же заглывание чудовищем, и «это астрологическое совпадение представляется мне достойным упомина-

ния, наравне с идеей о том, что две рыбы суть мать и сын. Последняя идея особо значима, ибо такое отношение предполагает, что две рыбы когда-то были единым целым. Действительно, вавилонская и индийская астрология знают лишь одну рыбу. Позднее эта мать родила сына, который, как и она, был рыбой. То же произошло с финикийской Деркето-Атаргатис: сама будучи наполовину рыбой, она родила сына по имени Ихтис» [Юнг 1997: 128]. И как в контексте символики «рыба-смерть» говорилось о рыбе, пожирающей рыбу [Разаускас 2006: 334], так теперь на тех же правах речь идет о рыбе, рыбу рождающей.

И если вместе с Проппом мы видели, как «поглощение животным заменяется поглощением водой, купаньем в пруду» [Пропп 1998: 311], то на тех же правах пребывание в рыбе и рождение из рыбы теперь заменяется пребыванием в воде и рождением из воды. А вместе с Юнгом здесь «стоит только упомянуть возрождение в купели, где принимающий крещение плавает, подобно рыбе» [Юнг 1997: 90].

И зародыш в таком случае, как только что было сказано, «купаюсь в водах внутреннего моря» материнской утробы, действительно есть «рыба, плавающая в священном пруду», а «женщина носит в своем теле первозданное море», которое эту рыбу вынашивает. Согласно Юнгу, «рыба во сне иногда означает неродившееся дитя, поскольку дитя до своего рождения живет в воде как рыба [...]». Рыба, следовательно, есть символ возобновления и возрождения» [Jung 1990: 198]. Э. Нойманн в отношении связи между матерью и эмбрионом в ее утробе говорит: «Эта связь наиболее ярко выражается в „до-человеческих“ символах, где Мать является морем, озером или рекой, а младенец — рыбой, плавающей в окружающей его воде» [Нойманн 1998: 67].

Вообще символическое отождествление утробы, матери с водой, водоемом, в частности с морем, слишком хорошо известно, чтобы о нем здесь много говорить (см. [МНМ I: 240]). Приведем лишь один древнеиндийский пример. По словам Ф. Б. Я. Кёйпера, «в „Шатапатхабрахмане“ (VI.8.2.3) мантра, касающаяся божественных „жен“, объясняется с помощью этимологического каламбура: „Жены (*jānayaḥ*), поистине, — это воды, потому что от этих вод рождается (*jāyate*) вселенная“. Приравнивание вод (обозначаемых существительным ж. р. мн. ч. *āpah*) к женам бога также встречается в „Ригведе“. [...] См., например, ссылки на „неразличимый поток“ (X.19.3), высокие воды, которые зачали вселенную в виде своего зародыша и породили бога огня (X.121.7). В других местах к водам обращаются с призывом как к матерям (X.17.10; I.23.16). См. особенно VI.50.7: „Ведь вы самые материнские целительницы, матери (*jānitri*) всего, что стоит и движется“» [Кёйпер 1986: 118]. Ср. еще в «Атхарваведе» IV.2.6: «Воды в начале

господствовали надо всем, воспринимая зародыш...» [Атхарваведа I–VI: 172]. Далее Кёйпер еще приводит слова, которыми сириец Яков из Эдессы описывал изначальные воды и землю до космогонии: «В Библии говорится: „Земля же была безвидна“ — из-за Техома („Первозданного Океана“), который был неподвижен и окружал ее с шести сторон, подобно тому как зародыш окружен оболочкой в утробе матери» [Кёйпер 1986: 125], — ср. в этом отношении отождествление самой Земли с рыбой [Разаускас 2006: 307–309]. Таким образом, действительно «сотворению Космоса из воды соответствует — на антропологическом уровне — представление о происхождении людей из воды» [Элиаде 1999: 204]. «Поскольку вода есть первоисточник всего сущего, в котором заключены все возможности и прорастают все зачатки, легко понять существование мифов, возводящих к ней происхождение рода человеческого или какой-нибудь отдельной расы. На южном берегу Явы находится *segara anakkan*. ‘Море детей’. Индейцы караджа в Бразилии еще помнят мифические времена, когда они „еще жили в воде“. Хуан де Торквемада, описавший крестильные омовения новорожденных в Мексике, сохранил для нас несколько формул, посредством которых младенец посвящался Богине Вод Чальчиутликуэ Чальчиутлатонак, считавшейся его подлинной матерью. Перед погружением младенца в воду говорили: „Прими эту воду, ибо богиня Чальчиутликуэ Чальчиутлатонак есть твоя мать. Да очистит тебя это омовение от грехов твоих родителей...“ Потом, касаясь водой губ, груди и головы младенца, добавляли: „Прими, дитя, мать свою Чальчиутликуэ, Богиню Вод“. Древние карелы, мордва, эстонцы, черемисы и другие финно-угорские народы знали „Мать-Воду“, к которой обращались за помощью женщины, желавшие иметь детей. Бесплодные тагарки на коленях молились у пруда. [...] Этот символизм поистине универсален. Германия изобилует „детскими источниками“, „детскими прудами“, „детскими колодцами“. В Оксфордшире в Англии есть „Детский колодец“, известный тем, что исцеляет женщин от бесплодия. Многие такого рода верования континированы представлением о Матери-Земле и эротическим символизмом фонтана» [Элиаде 1999: 186–187].

Мать, утроба, порождающее лоно и в балто-славянской традиции недвусмысленно связываются с водой, а зародыш при этом — что для нас в данном случае существенно — с рыбой. Так, по словам Л. Н. Виноградовой, «в составе вербальных формул-объяснений, „откуда берутся дети“, известны восточнославянские варианты, в которых появление детей (или их душ) связывалось с водой: *Дитэй ловлять на ричцы; Тебя баба у болоти зловыла*. Лужичане объясняли появление на свет новорожденных тем, что некая баба вылавливает их души в глубоких ому-

тах и озерах. С этими воззрениями связаны и поверья о рыбах как душах либо умерших, либо еще не родившихся людей» [Виноградова 1999: 152]. В частности, в Полесье известны «формулы, в которых средой появления младенца называлась вода», и «в качестве наиболее характерных выступают здесь глаголы „ловить“, „поймать“ — по отношению к субъекту действия и „плыть“ — к объекту вылавливания: *Дитэй ловлять на ричцы; Тебе ў реце паймали; Баба ў болоте зловыла; На ричцы зловылы, як дитя плыло*. К такому минимальному тексту могли присоединяться дополнительные уточнения, мотивирующие появление людей у воды: *Пашла на канаву мыць (стираць), аж плыве дитятка на ваде, я злавил: Ехали лодкой, да паймали ў ваде*» [Виноградова 1995: 182]. «Особенностью украинских вариантов является то, что субъектом действия обнаружения детей в воде почти неизменно оказывается „баба“, часто именуемая Марией (*В болоти баба Марійка найшла*). Кроме того, в украинском материале более определенно выделена роль воды как стихии, самостоятельно приносящей детей: *Вода принесла. Я вийшла на двір, коли вода біжить і дитинку несе на воді. Я піймала*. Водная стихия выступает как среда появления младенцев и в немецких и сербо-лужицких поверьях. Лужичане, например, объясняли появление детей тем, что некая баба (слово *Bademutter* определяется и как ‘водяная мать’, и как ‘баба-повитуха’) вылавливает с помощью корзины младенцев в глубоких омурах рек и озер» [Виноградова 1995: 183]. Притом, по уточнению А. В. Гуры, лужичане непосредственно «объясняют появление детей тем, что „водная мать“ вылавливает из глубокого омура их души в виде рыбы» [Гура 1997: 748]. Прямое уподобление новорожденного рыбе мы находим в полесских заговорах: от выкидыша — *Шчучька секонца* [вероятно, искаж. *окунец да времяа да реченца* [ср. бел. *рачанец*], *и цур его, Господи, и памилуй ее, Господи, рабу Божию (имярек); отел коровы — Кагда плотка [плотва] и окунь / Лежиць тихо да пары — / Закацися, гара. / Пришла пара — / Аткацися, гара*; притом к последнему заговору составителями собрания прилагается комментарий: «Текст близок к заговорам от выкидыша у женщины с типичным для всей в.-слав. традиции мотивом „Мальчик ты или девочка (плотвица ты или окунец), лежи тихо до поры, закатись, гора. Придет пора — откатись, гора“. Характерно символическое обозначение пола и детеныша скота, и человеческого младенца через названия рыб. Мотив широко встречается в полес. (гомел.) заговорах от выкидыша» [ПЗ: 43, № 34 и 443, № 780] (примечания в квадратных скобках — составителей). Ср. также отрывки из белорусских заговоров на удачные роды:

...І залатыя тыны, затыніцяся, і залатыя ключы, замкніцяся, і царскія вароты, затыніцяся і ка ўрэмо адчыніцяся. І ці рыба чка, ці вакунец,

выдзяржы, пакуля табе выйдзя твой рачанец, без майго чысла, без майго ведама...; — ...І закаціся ж ты, закаціся, Осіяньская гара, яшчэ ж табе, раба божая, раджаць ня пара; да ці р ы б а ч к а, ці в а к у н е ц, выдзяржы ж ты, пакуля выйдзя твой рачанец, без майго ведама, без майго чысла...; — ...Яна замочки адмыкала, царскія вароты адчыняла і з цела младенца выпускала. Ці ш ч у к а, ці ш ч у к а н е ц, вылезь з цела скоранька, ручанец...; — ...Гара, разайдзіся, камень, раскаціся, жалеза, растапіся, шкло, разбіся, вада, разліся, дубок, развейся, маладзенец-маладзенька, на гэты свет з'явіцеся. Як хлопчык, то на коніку, як дзевачка, то на р ы б і н ц ы [Замовы 1992: 325, № 1096; 326, № 1097; 330-331, № 1120, 1122].

Ср. также русскую загадку: *Какого д и т я мать не воспитает? — Рыбу* [Загадки 1968: 31, № 548].

Я. Курсите замечает, что в Латвии рождение тоже иногда связывается с водой, и «ребенка в таких случаях называют рыбинкой (если мальчик, то *asaris* 'окунь', а если девочка, то *rauda* 'плотва' или 'красноперка')» [Kursite 1996: 22]. «Также и в родильных заговорах ребенок назывался рыбой, а если совсем конкретно — сын угорьком, а дочь — щучкой: *Atver, Dieviņ, kaula vārtus, laid zuvīti no murda ārā* 'Отвори, Боже, костяные ворота, выпусти рыбку из верши'; *Atslēdz, Dieviņ, ozola krūmu, atver, Dieviņ, ievas krūmu, atver, Dieviņ, liepas krūmu, atver, Dieviņ, Anniņas kauliņus! Ja meitiņa, lai nāk lideciņa, ja dēliņš, kā zutītis* 'Открой, Боже, дубовый куст, отвори, Боже, черёмуховый куст, отвори, Боже, липовый куст, отвори, Боже, Аннушкины косточки! Если девочка, пусть придет [как] щучка, если мальчик, как угорек'. Ребенка, называемого окуньком, красноперкой и т. п., из воды (одного из главных мест происхождения жизни в фольклорных представлениях) либо выуживают, либо вычерпывают, либо он сам выбрасывается на берег волнами», притом «чаще всего ребенка из воды вылавливают *Māra* и *Veca māte* 'повивальная бабка, баба, старушка'» [Kursite 1996: 351]; заговоры см.: [Straubergs 1939–1941: 384] (ср. выше украинское обозначение соответствующего персонажа *баба Маріюка*).

В Литве младенцы тоже вылавливались из водоемов. Например, при объяснении появления на свет ребенка говорилось, что *bobutė* 'бабка' его *pagavusi baloje* 'поймала в болоте', *atnešusi iš kokio griovio ar patiltės* 'принесла из какой-нибудь канавы или из-под моста', *radusi beskalbdama upely ar ežere* 'нашла, когда стирала в речке или в озере', *ant vandenio pasigavusi* 'на воде поймала', *sugavusi pelkėse* 'в болотах поймала', *sugavusi pelkėje po tilteliu* 'поймала в болоте под мостиком', *sugavusi ežere ar šaltinyje* 'поймала в озере или в источнике', *iš vandens ištraukusi* 'из воды вытащила', *pagauanti baloje* 'ловит в болоте', *sugauanti upėj* 'ловит в реке', при этом бабки иногда имели при себе сачок, который пока-

зывали детям. В иных случаях появление на свет ребенка объяснялось без упоминания бабки, просто: *rado prūde* 'нашли в пруду', *surado kūdroj ar ežere, žietą — pralubėj* 'нашли в пруду или в озере, зимой — в проруби', *rado bučiujė* 'нашли в верше'. Верша здесь, как, впрочем, и сачок, является прямым указанием на то, что будущий младенец в воде имеет вид рыбы. Это очевидно в случае употребления глагола *žvejoti* 'ловить рыбу, рыбачить' в выражениях типа приведенных выше, например: бабка младенца *sužvejojusi ežere ar kūdroje* 'поймала, как рыбу, в озере или в пруду', *sužvejojusi kūdikį kūdroje* 'поймала младенца, как рыбу, в пруду' и т. п. Ср. также выражения типа *upę užtvenkti* 'реку запрудить' в значении 'прислуживать при родах', *pelkę užtvenkti* 'болото запрудить' в значении 'родить внебрачного ребенка', *gyvas žuvis gaudyti* 'живую рыбу ловить' в значении 'повивать, прислуживать при родах' [Jasiūnaitė 2002: 279–280; Balys V: 30] или просто *žuvį gaudyti* 'рыбу ловить' в значении 'принимать новорожденного' [LKŽ XX: 1014]. Ср. также вторичное сопоставление младенца с рыбой по отсутствию речи: *Žuvis ir vaikas balso neturi* 'Рыба и дитя не имеют голоса' [LKŽ XX: 1011].

Уподобление зародыша и младенца рыбе известно также немцам и другим народам Европы [HDA II: 1534, 1544]. Ср. в этом отношении неприличный английский детский стишок: *When I was a young Maid, and washed my Mother's dishes, I put my finger in my..., and plucked out little fishes* 'Когда я была маленькой девочкой и мыла мамину посуду, я засунула палец в свою... и вытащила оттуда рыбок' [Vries 1976: 189]. Может быть, с этим можно связать шотландское поверье, что, «если рыба не клюет, нужно бросить в воду одного из рыбаков и вытащить его оттуда, как будто бы он был рыбой. После этого клев начнется» [ЭС: 394], т. е. как бы возобновится плодородие моря⁶. Во многих традициях, в том числе древнегреческой, люди часто происходят или являются из воды, в частности в облике рыб, как, например, в Новой Гвинее [ER XV: 353–354], в свою очередь австралийские аборигены прямо говорят: «Наши отцы нашли нас в облике рыб» [ER XV: 330]. В одном из мифов индейцев племени томпсон девочка «добралась до озера, где плавало множество р ы б. Она присела понаблюдать за ними. У нее на глазах они превратились в маленьких детей с длинными

⁶ «Преподобный отец Джеймс Макдональд рассказывает, что, когда в годы его детства он со своими товарищами рыбачил в районе Лоч-Элайн и рыба долго не брала приманку, они обычно симулировали выбрасывание за борт одного из рыболовов (как будто это была р ы б а), а потом якобы извлекали его из воды. После этого, утверждает отец Макдональд, — в зависимости от того, находилась ли лодка в пресной или соленой воде, — на крючок обязательно клевала форель или силлок» [Фрэнгер 1998: 26].

волосами и вышли на поверхность воды, улыбаясь ей» [Леви-Стросс 2000: 100]. Подобным образом в мифологии ганда бог-питон, хозяин воды (рек) и рыбы, «дарует также детей» [МНМ II: 424]. Постоянным эпитетом шумерской богини Намму, олицетворявшей первоизданное море, был «мать, давшая жизнь всем богам» [МНМ II: 197; Bielicki 1972: 178], т. е. Мать богов или, собственно, Богоматерь.

Юнг в связи с этим обращает внимание даже на звукопись некоторых слов, выражающих понятия матери и моря: «Фонетическая связь между нем. *Mar*, фр. *mère* 'мать' и словами разных языков, обозначающими море (лат. *mare*, нем. *Meer*, фр. *mer*), действительно примечательна, хотя в этимологическом отношении случайна»; и добавляет: «Даже христиане не смогли избежать объединения своей Божьей Матери с водой: *Ave maris stella* — слова, которыми начинается гимн Марии» [Jung 1990: 251]. Выше мы видели, что «рыба — это чудесное дитя богини. Иисус сам был таким же чудом — рыбой, пойманной в священном пруду Святой Девой. „Великая незапятнанная Рыба из Источника, выловленная непорочной девой“, как назвал Его во втором веке епископ фригийского Пентаполя Авириций» [Sinha 1993: 87]. В этом отношении показательна „огромнейшая рыба“ надписи Аверкия, соответствующая „рыбе из источника“, упоминавшейся в религиозных дебатах при дворе Сасанидов (V век). Источник указывает на вавилонскую Геру, однако на христианском языке он означает Марию, к которой и в ортодоксальных, и в гностических кругах („Деяния Фомы“) обращались *pēgē* 'источник'. Так, в гимне Синезия (ок. 350 г.) читаем: *Pagá pagōn, archōn archá, rhizōn rhíza, monàs eī monádōn* ('Кладезь кладезей, всех начал исток, корень всех корней. Всех единств — одно...'). Об источнике Геры также говорится, что в нем содержится единственная рыба (*mónon ichthýn*), которая ловится на „крючок божества“ и „кормит весь мир своей плотью“» [Юнг 1997: 131–132]. Таким образом, Богородица Мария, подобно соответствующим дохристианским богиням, символически уподобляется водоему, вынашивающему чудесную рыбу — Христа (вспомним, кстати, что будущий Будда, согласно «Ниданакатхе», при своем рождении также ловится сетью [Thomas 1949: 33]). Ср. выше латышскую Мару, *Māra*, и украинскую Марию, *Марію́ка*, вылавливающих младенца-рыбу из воды.

В славянской традиции в этом отношении также обращает на себя внимание известный женский мифологический персонаж под именем *Мара*, *Марина*, *Марья*, *Мора*, *Морена* и т. п., который, с одной стороны, переплетается с *Марией*⁷, а с другой, как семантически, так и фонети-

чески связывается с *морем* (и со смертью, *мором*)⁸. Ср., например, в отношении персонифицированной смерти (мора): *для чего выходят из океана, и из моря, бабы простоволосы, для чего оне по миру ходят... или идут к ним 12 дев, с моря, пустоволосых, страшные и безобразные и т. п.* [Иванов, Топоров 1965: 114]. В литовской сказке появляется некая *pana iš marės* 'дева из моря', которая непосредственной связи со смертью не имеет, но зато выходит замуж за «сына святого Иоанна Крестителя» (!) [ŠLP: 109–116, № 73; ATU: 531]. Она же — *marių pana* или *marių merga*, буквально 'морская дева' (о ней см. чуть ниже), заслуживающая сопоставления с народным наименованием Девы Марии *Mergelė Marija* или *Pana Marija*. Наряду с представлением смерти в виде моря, в котором плавают души умерших в облике рыб (см. [Разаускас 2006: 323–327]), образ моря приобретает также и свойства материнского лона, вынашивающего душу к возрождению, в частности и в архетипе — Христа, который, будучи рыбой, победил смерть и восстал из *моря смерти* — (воз)родился из чрева *Марии*. Ср. такие литовские сокращения имени Марии, как *Mārė*, *Marė*, *Marià* [Kuzavinis, Savukynas 1987: 263], и, с другой стороны, варианты названия моря *mārė*, *marià* [LKŽ VII: 848, 858]; также ср. такие гидронимы, как лит. *Marà*, *Marėlė*; лтш. *Maras-upe*, *Mariņa*, *Māra*, *Mār-upe*; прус. *Mariten*, *Marithen*, *Maritten*, *Moriten*; в бассейнах Вислы и Одера польск. (дославянского происхождения) *Maryta*, *Marynia*, *Maruszka*, *Maruńka*, нем. *Marien See* [Vanagas 1981: 204; Орел 1997: 342], тем более что исторически, по мнению некоторых исследователей, «наряду с другими литовскими языческими богинями, водяные богини отождествлялись с Божьей Матерью Марией» [Dundulienė 1989: 35].

С другой стороны, Богородица сама уподобляется (особой) рыбе. Так, «[Плиний описывает рыбу — *stella marina*, 'морскую звезду', — озадачивавшую, по его словам, многих великих философов» [Юнг 1997: 148]. А свечение этой рыбы — это, по мнению Picinellus'a, «огонь Святого Духа», и «тот удивительный факт, что огонь *stella marina* не гаснет в воде, напоминает нашему автору о *divinae gratiae efficacitas* ('действии божественной благодати'), воспламеняющей сердца, погруженные в „море греха“. На этом же основании, рыба означает милосердие и божественную любовь» [Юнг 1997: 149]. Но *Stella Maris* (тоже, собственно, 'Морская Звезда') — это Дева Мария, в литовской традиции к тому же отождествляемая с дохристианской богиней утренней звезды, в фольклоре принявшей образ «морской девы», о которой говорилось чуть

⁷ См., в частности, [Иванов, Топоров 1974: 198–200].

⁸ См. [Иванов, Топоров 1965: 76, 114; 1974: 230; МНМ I: 531]. Ср. также варианты *Мокрая Мария*, *Марина*, *Макрина* и т. п. [Топоров 1982а: 145].

выше⁹. Заслуживает внимания в этом отношении и так называемая мандорла — «изображение миндалевидного сияния, которое использовали в средневековом христианском искусстве, чтобы выделить фигуру возносящегося на небо Христа, а иногда и Девы Марии или других возносящихся святых. Известная как *vesica piscis* ('рыбный пузырь'), мандорла была раннехристианским символом Христа во Славе. В мистике «миндаль» (по-итальянски *mandorla*) был символом чистоты и целомудрия, его овальная форма была в древности символом в у л ь в ы» [Тресиддер 1999: 212]; см. [Metford 1983: 166, 253]. Таким образом, восхождение восставшего из гроба Христа с земли на небо и в этом случае можно представить как выход из «чрева рыбы», т. е. как рождение из материнского = материального мира, представленного рыбой, в мир духа.

* * *

В свою очередь, Христос, принимаемый в себя с причастием, соответствующим образом возрождает к вечной жизни и спасает верующего в Него. Но так как Христос сам является рыбой, то и причастие можно представить как поедание именно рыбы. Так, в сирийском культе рыб, посвященных Атаргатис, «на некоторых мистических трапезах жрецы и посвященные вкушали эту запретную пищу и верили, что при этом поглощают плоть самого божества» [Кюмон 2002: 154–155]. Следовательно, «Христос выступает не только рыболовом, но и рыбой, „евхаристически“ поедаемой. Августин говорит в „Исповеди“: „Но [земля] подает рыбу, извлеченную из глубин, за столом, уготованным тобою для верующих; ибо рыба извлечена была из глубин, дабы накормить нуждающихся на земле“. Святой Августин имеет в виду рыбную трапезу учеников в Еммаусе (Лука, 24. 43)» [Юнг 1997: 129]. Ср. выше источник Геры и его «единственную рыбу» (*mónon ichthýn*), которая ловится на «крючок божества» и «кормит весь мир своей плотью». Вспомним в этой связи и кормление народа хлебом и рыбой в Евангелии (Матф., 14. 19–20; Лука, 9. 10–17; Ио., 6. 1–13)¹⁰.

⁹ [Greimas 1990: 129–132 и далее]; см. [Gimbutienė 2002: 111]. Основной фольклорный источник — сказка АТ 531, см. [PSO: 78. 320, № 8. 101; RSPS: 180–181, № 104; SLP: 115, 116, № 73] и др. Образ «девы из моря» имеет многочисленные параллели в других традициях, ср. хотя бы древнеегипетскую Исиду, выходящую из моря и приравняваемую к Венере в «Метаморфозах» Апулея (XI. 2–5) [Элиаде 1998: 298–300], а впоследствии как раз и ставшую одним из прообразов христианской Марии.

¹⁰ В связи с преломлением вместе с рыбой хлеба стоит, может быть, привести отрывок из Диогена Лаэртского (VIII. 34) с упоминаемым им наказом Пифагора

Кстати, ср. в этом отношении народную легенду, в которой воскресение Христа ставится в зависимость именно от оживания по е д а е м о й р ы б ы. Имеется в виду вариант этимологического сказания о происхождении камбалы (АТ 2126, в классификации Й. Балиса № 3180 [Balys III: 176–177]). Ср. литовский вариант:

Erodas valgė vakarienę. Valgė žuvį, ir buvo žuvies visas vienas šonas nuvalgytas. Tiktai užgirdo, kad kažkas dungtelėjo.

— *Kas gi čia? — klausia Erodas.*

— *Kristus iš numirusių atsikėlė, — atsakė kiti.*

— *Jau kaip šita žuvis nepasidarys gyva, taip ir Kristus neprisikels, — pasakė Erodas.*

Tiktai žiūri — kad kruta žuvis. Tai ją mariosna ir paleido. O kaip jos buvo pusė nuvalgyta, tai ir atsirado vienašonės žuvis.

‘Ирод ел ужин. Ел рыбу и уже съел один бок ее. Только слышит, что-то стукнуло.

— Что же это такое? — спрашивает Ирод.

— Христос воскрес из мертвых, — ответили другие.

— Уж как эта рыба не станет живой, так и Христос не воскреснет, — сказал Ирод.

Только смотрит — шевелится рыба. Так ее в море и отпустили. А так как половина ее была уже съедена, то и появились однобокие рыбы’ [КАЖ: 79, № 143].

Только рыбу здесь ест, в противоположность причастию, не ученик Христа и не посвящаемый им в таинство, а его противник Ирод. Вспомним, однако, мифического героя (в том числе и самого Христа в его уподоблении себя Ионе), который в качестве первообраза инициации поглощался чудовищем и возрождался из него для новой жизни. В причастии рыба (опять же — Христос) поедается посвящаемым и возрождается в нем (из чрева — в душу, так сказать), заново рождая его самого для духовной жизни. И в этом опять обнаруживается теснейшая связь рыбы с рождением, только рыба теперь представляет не чрево, утробу, мать (или не только и не столько чрево, утробу и мать, если учесть образ «рыбы в рыбе»), а наоборот — зародыш во чреве.

Ср. в этом отношении русский вариант сказания о происхождении камбалы, в котором рыбу ест не кто иной, как сама Богородица:

«не касаться рыб, которые священны, — потому что не должно богам и людям располагать одним и тем же, точно так же, как свободным и рабам. Не преломлять хлеб — потому что в старину друзья ели от одного куска, как варвары и сейчас, а того, что сводит людей, делить не нужно (впрочем, иные говорят, будто это — к посмертному суду; иные — что от этого робеют на войне; а иные — что от этого начинается целокупность)» [ДЛ: 341].

В субботу, когда Христос был уже распят, к Богородице явился архангел Гавриил и сказал:

— Твой сын воскреснет из мертвых.

Богородица в это время ела рыбу, и с одного боку рыба была уже съедена. Богоматерь перекрестилась и произнесла:

— Тогда мой сын воскреснет, когда оживет эта рыба.

А рыба встрепенулась и ожила. Богородица опустила ее в море. С тех пор у камбалы один бок как у обычной рыбы, а на другом видны ребра [Левкиевская 2002: 131]; см. [Белова 2004: 159, 291]¹¹.

Поскольку рыбу здесь ест сама мать Иисуса — Мария, и рыба при этом оживает (и отпускается обратно в море), то тут можно усмотреть то же символическое тождество поедания и оплодотворения, пищи и семени, о котором говорилось выше, только с другой стороны: если раньше поглощенный рыбой (= маткой) герой вынашивался во чреве для возрождения, то теперь человеку, женщине предстоит зачать от съеденной рыбы (= семени). И представления такого рода не менее архаичны и широко известны, чем те, о которых говорилось выше.

¹¹ В восточнославянской традиции воскресший Христос в этом сюжете тоже сопоставляется с ожившей рыбой (не обязательно камбалой) не только в связи с «трапезой Богородицы» (варианты см. [Белова 2004: 371–373, № 766–772]; также [Белова 2001: 147]), но и в связи с «трапезой евреев», «иродов», «июд» и т. п., наподобие приведенного выше литовского варианта (см. [Белова 2004: 366–368, № 758–762; 2001: 147]). В свою очередь, ср. литовское обозначение рыбы-камбалы *Marijos žuvelė*, буквально ‘рыбка Марии’ [Lipskienė 1975: 252]. Само сопоставление Христа и рыбы здесь очевидно вторит образу Спасителя-«Ихтиса».

С другой стороны, в латышской традиции «однобокие» рыбы вроде камбалы встречаются и совершенно в ином контексте, далеком от христианского, тем не менее они продолжают оставаться святыми: *Varakļānu pag. Rēzeknes apri. senos laikos bijis Vabuļu ezers. Tāt vietā sen, sen apkaļ bijusi pils. Pils esot nogrimusi, un viņas vietā cēlies ezers. Ezerā esot dzīvojušas zivis ar vienu aci un vienu plakanu sānu. Tās esot svētas zivis bijušas. Jāņu naktīs, kamēr ezers nebijis aizaudzis, pils esot cēlusies augšā ar lielu troksni, varejuši dzirdēt, ka tur braucot, dziedot, zvani skanot. Zivis esot Jāņu naktī saukušas, pa ezeru skraidīdamas: «Cūk, cūk, cūk, viena aciņa ir, otras nav!» Ja kāds cilvēks būtu zinājis atminēt pils vārdu, tā būtu cēlusies augšā. Tagad ezers jau ir aizaudzis, viņa vietā ir staigā. Iļgojoša zeme ar daudzām avotiem* ‘В Вараклианской волости, Резекненском округе в старые времена было озеро Вабулю. В том месте много лет тому назад был замок. Замок провалился, а на его месте появилось озеро. В озере, говорят, жили рыбы с одним глазом и одним плоским боком. Это были святы рыбы. В Купальскую ночь, пока озеро еще не заросло, замок с большим шумом поднимался вверх, можно было слышать, как там ездят, поют, звучат колокола. Рыбы, говорят, в Купальскую ночь носились по озеру и кричали: «Цук, цук, цук, один глазок есть, другого нет!» Если бы кто-нибудь смог вспомнить название замка, он поднялся бы вверх. Сейчас озеро уже заросло, на его месте болото, земля качается, и много источников’ [LTT: 284].

Так, Пропп отвечает на поставленный самим собой тот же «вопрос: съедалась ли где-либо и когда-либо рыба в целях вызвать рождение? Гартлянд говорит¹²: „Неделю спустя после смерти кого-нибудь конды совершают обряд возвращения души умершего. Они идут к реке, выкликают имя умершего, ловят рыбу и приносят ее домой. В некоторых случаях они едят ее, полагая, что, делая так, они возвращают умершего, который благодаря этому снова рождается в семье в виде ребенка“. Этот случай особенно ясен. Умершего в виде рыбы зовут обратно, ловят его, приносят домой, съедают, и он возрождается в виде ребенка. [...] Подобный же случай мы имеем в одной из джатак, приведенных у Пишеля¹³. „Когда в древние времена в Бенаресе царил благочестивый и справедливый царь Падмака, на его подданных напала желтая лихорадка. После того, как врачи напрасно использовали все средства, они, наконец, объявили, что только рыба Rohita здесь может помочь [т. е. — спасти]. Несмотря на все поиски, такая рыба не могла быть найдена. Наконец царь решил принести себя в жертву для своего народа [т. е. стать жертвой-спасителем]. Он передал царство своему старшему сыну, поднялся на вышку дворца и бросился вниз, выражая желание в следующем рождении возродиться рыбой Rohita. Его желание исполнилось. Немедленно после этого он был найден на речном песке в образе огромной рыбы Rohita. Народ сбегался и стал ножами срезать его мясо. Он назвал себя и обратил их в буддизм“. Этот случай представляет собой явное переосмысление. Сюжет прошел через руки жрецов и получил соответствующую политическую и религиозную окраску. Вкушение в целях исцеления и ведет к обращению в новую веру [ср. причастие]. Но для нас этот случай все же ценен, так как он показывает, что вкушение рыбы на более ранних стадиях представляло вкушение умершего. Повидимому, именно в Индии этот обычай был особенно распространен. Агиры, каста пастухов крупного скота в центральных провинциях Индии, также возвращают души умерших домой в форме рыбы, после того как они сожгли или где-нибудь похоронили труп» [Пропп 1976: 228–229]. И в Древней Греции верили, что душа мертвого может быть возрождена, если превратится в рыбу и будет съедена своей будущей матерью [Vries 1976: 189]. По данным Гартлянда, «у трансильванских саксонцев бездетные женщины на праздник Рождества (!) едят рыбу, а кости бросают в проточную воду, надеясь таким образом произвести на свет ребенка», а в Исландии «во второй половине XVIII века рассказывали, что некая знатная женщина, желая иметь ребенка, по совету трех

¹² Ссылка на [Hartland 1919: 50].

¹³ Ссылка на [Pischel 1905: 511].

женщин, явившихся ей во сне, легла у ручья и попила из него. Она устроила дело так, что в рот ей попала форель. Она проглотила ее, и желание ее исполнилось» [Пропп 1976: 231]. «Один сельский священник рассказал Гартлянду следующее: „Однажды он шел с женой кузнеца через мост. В это время мальчик удил рыбу. Женщина сказала: Если бы он мог дать мне живую форель, я передала бы ее нашей корове, чтобы она произвела теленка“¹⁴» [Пропп 1976: 232]. В свою очередь, некий ирландец Туан, по преданию, последние из своих прошлых жизней прожил «сотню лет в облике лосося. Один рыбак поймал его в свою сеть и отнес королеве, жене Муиредаха Муиндерга; она отведала лосося, и именно в ней был, наконец, зачат Туан» [Леру 2001: 210]; см. [MacKillor 2004: 376, 414]. «В Гренландии говорится, что съев определенную рыбу, женщина и даже мужчина может забеременеть. В Бразилии, Самоа и Индии девицы оплодотворялись, получив в подарок рыбу. Если муж бездетной женщины съест рыбу из „Моря Детей“ на южном побережье Явы, он будет иметь потомство» [FW: 392]. В мифологии сапотеков богиня-мать «Уичаана, давшая жизнь человеку и рыбам, считалась покровительницей новорожденных» [МНМ II: 6].

Выше уже говорилось о сопоставлении литовцами рыб и новорожденных по признаку отсутствия речи: *Žuvis ir vaikas balso neturi* ‘Рыба и дитя не имеют голоса’ [LKŽ XX: 1011]. Ср. еще поверья: *Jei mažam vaikui duosi žuvis, tai ilgai nekalbės* ‘Если маленькому ребенку дашь [поест] рыбу, то он долго не будет говорить’; *Mažam vaikui, kuris dar nekalba, nereikia duoti žuvenos valgyti, nes jis turės tokį balsą, kaip žuvis, tai yra, nekalbės* ‘Маленькому ребенку, который еще не говорит, нельзя давать есть уху, потому что у него будет такой голос, как у рыбы, то есть он будет нем’ [Elisonas 1932: 49, № 415, 416]. Также славяне, по данным А. В. Гуры, «детям, пока они не начнут говорить, не дают есть ни рыбы, ни уха, иначе они долго будут немые, как рыба, не научатся говорить (Витебская губ., Дриссенский у., Борковичи; Минская губ., Слуцкий у.; Македония, Прилеп; Лужица). В Сербии по тем же причинам запрещено есть рыбу и беременной женщине (то же у немцев и шире [HDA II: 1529, 1540]). Это свойство рыбы как ее мифологический признак играет определенную роль и в представлениях о рыбах как душах: беззвучность, немота — признак, соотнесенный с миром мертвых, сближающий рыбу и душу человека, отошедшего в мир иной, или ребенка, еще не появившегося на этот свет. Этим определяется символическая амбивалентность рыбы: она является одновременно и символом смерти, и символом рождения. [...] Ср. также белорусское толкование сна:

¹⁴ Ссылка на [Hartland 1919: 52].

Рыбу (видеть) — коли живая, дак дети жить будуть (также: здоровье), *а коли мертвая — помруть* (также: болезнь) (Витебская губ., Городокский, Лепельский у.; Могилевская губ., Рогачевский, Гомельский, Горецкий, Оршанский, Сенненский у.). С представлением о душах неродившихся детей в облике рыб связано, например, толкование сна о рыбе. Женщине такой сон сулит беременность и роды (Витебская губ., Полоцкий у., Маширово; Минская губ., Минский, Борисовский, Бобруйский у.; Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка; Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, Дубровицкий р-н, Крупово, Сварицевичи; Волынская обл., Ковельский р-н, Уховец; Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш). Например: *Як зловыла рыбу, шчучку, то точно, ужэ ў положэнне зайшла* (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба); *Як рыбину зловить — дытя народыць* (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица); *Паймала рыбу — зродиш нешта: шчука — дэвачка, а карась — хлопчык* (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи); *Як жэнчына поймае рыбу — заберемене: як судак, окунь — (родітся) хлопец, як шчука — дэвочка* (Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи); *Калі бабі на час ўоҳ прысніце рыбка маленечка — дачка будзе* (Гродненская губ., Волковыский у.). Аналогичное представление отражено также в сказочном сюжете о том, как бездетная царица, съев рыбку, рождает ребенка. В сербской песне по совету «вил» королева беременеет от съеденного правого „крыла“ златоперой рыбы, выловленной в Дунае» [Гура 1997: 747–748]; см. [СМ: 417; Дучыц, Санько 2004: 441]. Ср. выше ирландское предание о Туане, зачатом королевой от съеденного лосося.

Указанный Гурой сказочный сюжет приведем в кратком пересказе Потебни: «У царя нет детей. По совету нищего он приказывает девкам-семилеткам за одну ночь напрясть, а мальчикам — сплести шелковый невод. Тем неводом поймали золотоперого леща. Поварка бросила кишки этого леща собаке, помой дала выпить трем кобылам, сама оглодала косточки, а р ы б у царица съела. От того царица родила Ивана Царевича, поварка — Ивана-поваренка, сука — Ивана-сученка, а кобылы ожеребились тремя жеребятами»; в другом варианте «от золотоперого ерша царица родила Ивана Царевича, кухарка — Ивана, кухаркина сына, а корова — Ивана Быковича»; при этом Потебня высказывает предположение, что «беременность от съеденного куса рыбы есть, быть может, указание на то, что рыба есть истинная мать богатыря», и в связи с этим тут же напоминает нам, как «Иван Голик, брошенный в море и поглощенный большою рыбою, добывается из нее на свет, и это, быть может, есть его настоящее рождение» [Потебня 2000: 277–278].

В. Я. Пропп в отношении этой пересказанной Потесбней сказки замечает: «Сопоставляя этот случай с предыдущими, мы можем поставить вопрос, не отражает ли данный случай обряд съедения тотемного предка с целью его возвращения к жизни?» [Пропп 1976: 227]. А. Н. Афанасьев также обратил внимание на эту сказку, приводя в связи с ней упомянутую выше А. В. Гурой сербскую народную песню в сопровождении своего прозаического перевода:

*Да сакупи будимске девојке,
Да донесе много сухо злато,
Да саплете ону ситну мрежу,
Ситну мрежу от сухога злата,
Да је баци у тихо Дунаво,
Да увати рибу златокрилу,
Да јој узме оно десно крило,
Опет рибу у воду да пусти,
Крило да да госпоић крал(ь)ици —
Нек изеде оно десно крило,
Иеднак ће му трудна заходити*

‘Пусть соберет король будимских девиц, принесет много чистого золота и слетет частую мрежу, частую мрежу из чистого золота, пусть закинет сеть в тихий Дунай, поймает златокрылую рыбу и возьмет у ней правое крыло, рыбу да отпустит в воду, а крыло отдаст госпоже-королеве: когда съест она правое крыло -- тотчас забеременеет’» [Афанасьев II: 81–82].

При этом, по мнению Афанасьева, «чудесная рыба, исцеляющая от неплодия, напоминает нам сказочную шуку, с помощью которой Емеля-дурачок творит все, что ему ни пожелается. Пойманная дураком, шука, в уплату за свое освобождение, наделяет его следующим даром: стбит только ему сказать: „по моему прошенью, по шучьему веленью, будь то и то!“ — и в ту же минуту все исполнится; в любопытном варианте сказки об Емеле-дурачке царевна тотчас забеременела, как скоро было выражено им подобное желание, скрепленное этою заветною формулою» [Афанасьев II: 82]. Действительно, «если дурак вызывает беременность у царевны заклинанием, то он делает это именем шуки», согласен В. Я. Пропп [Пропп 1976: 214].

Наконец, «сходный мотив присутствует в моравской песне: *Zjedla som rybičku, / Narodila mi v brúšku* ‘Съела я рыбку, она выросла у меня в животе’. В другой песне рыбак бросает пойманную рыбку (линя) на лоно своей милой: *Hodil ho svej milej do bílého klína*» [Гура 1997: 748]. И «в белорусском фольклоре соитус часто передается через вещественно-операционный символ «есть рыбу», например: *Эй, Лука мая зялёная, / Рыбка салёная... / На Луку хлопчыкі рыбку някуць, / Дзевачкам*

*есці даюць...; — Дзе, Купала, начавала? / — Начавала у Івана. / — Што, Купала, вячэрала? / Вячэрала галушачкі, / Лягла спаць у падушачкі. / Вячэрала рыбку з перцам, / Лягла спаць са шчырым сэрцам; Я яму рыбку з перцам, / Ён мяне ўсім сэрцам — и т. п., где эротическая символика усиливается формулой „рыбка с перцем“ [...]. Пожалуй, активнее всего этот мотив обыгрывается в *Цярэшках*, что естественно, приняв во внимание свадебно-эротичный контекст всего обряда *Жаніцьба Цярэшкі*, например: *Паіла я коніка ў вядрэ, / Відзіла рыбачку на дне. / Добрая рыбачка карась, / Пацалуй, дзядулька, хоць раз, / Добрая рыбачка акунь, / А скажы, дзядулька, адкуль?; Ішла я на рэчку, на стаў, / Мой дзедзька рыбачку дастаў. / Смачная рыбачка щучка, / Мяккая дзедзькава ручка. / Смачная рыбачка акунь, / Скажы, мой дзедзька, адкуль? / Смачная рыбачка карась, / Пацалуй, дзедзька, хоць раз и т. п. (ср. другой символ полового акта — „поить коня из полного ведра“). В волшебных сказках типа *Іван Сучкін сын* мотив поедания рыбы [о чем говорилось выше на основе русской традиции] напрямую связывается с оплодотворением: словленную рыболовом рыбу съедают царица, кухарка и сучка (или кобыла), в результате чего все три понесли и родили по сыну. Чуть ли не однозначное символическое совпадение поедания рыбы и соитус’а как раз и задает схему интерпретации таких фразеологизмов, как *І рыбку з’есці, і на х... сесці* (вариант *і ў пакой сесці* значительно менее прозрачен). В связи с этим находится и толкование снов, когда снится рыба: видеть или словить во сне рыбу (карася, линя, окуня, язя, шуку) значит понести сына, а если увиденная рыба мелкая, тогда дочь» [Дучыц, Санько 2004: 440].**

Сказочный мотив, о котором шла речь выше, представленный в сказках типа AT 303, хорошо известен и в Литве (см. [Balys III: 43, № 303; RSPS: 48, 331, № 17]). Появляется он и в широко известной сказке типа AT 650 [Balys III: 74, № 650], а также типа AT 516. Например, бездетной госпоже нищий старик дает совет:

— *Liepkite slūgom viena diena nurautie linus ir išmintie, suverptie ir tinklą numegztie, su tuo tinklu tą pačią dieną nuveitite in prūdą, sugautie dvi žuvis, išvirtie viską ir kad ponia viską suvalgytų — tada bus vaikai.*

Kaip senis prisakė, taip lygiai tokių ponų norą turėj išpildyt — slūgos viską viena diena padarė: žuvis sugavo, išvirė, ir suvalgė ponia. Ale ir kukarka virdama neiškentė neparagavus, ar ne per daug druskos indėjo, ir ji paragavo. Ant senio žodžio ir pastojo abi...

‘Прикажете слугам за один день вытеребить лен и промять, спрясть и невод связать, с этим неводом в тот же день пойти к пруду, поймать двух рыб, сварить все и чтобы госпожа все съела -- тогда будут дети.

Как старик наказал, такое желание господ и должны были выполнить — слуги все за один день сделали: рыб поймали, сварили, и съела госпожа. Но и кухарка не стерпела не попробовав варева, не слишком ли много соли положила, и попробовала. По слову старика и понесли обе... [BLP II: 431, № XIV.8].

Причем о родившихся таким образом сыновьях впоследствии добавляется, что *iš Dievo galybės abudu užgimė* ‘от Божьего могущества оба родились’ [BLP II: 432], что, впрочем, может восприниматься и как пояснение самого рассказчика-христианина. Хотя ср. предание перуанских мачиганга, в котором их «культурный герой» лунный бог берет в жены земную девушку и оплодотворяет ее с помощью рыбы [ER X: 88].

Согласно Я. Курсите, «и в латышских волшебных сказках одним из самых частых средств против бесплодия является съеденная рыба. Так, в известной сказке о Курбаде и ее вариантах хозяйке, у которой все нет и нет детей, рыба дает совет: *Klausies, saimniece, paņem mani, nokauji, izvāri un apēdi, tad Laimiņa dēlu dos* ‘Слушай, хозяйюшка, возьми меня, убей, свари и съешь, тогда Судьба сына даст’. Угощения из рыбы как стимулятор плодовитости довольно часто упоминаются также в купальских и свадебных песнях» [Kursite 1996: 362].

А раз уж от рыбы можно зачать и забеременеть, естественно, что в этом отношении, по замечанию Проппа, «рыба во всех случаях играет роль отцовского, а не материнского начала. Другими словами, рыбе свойствен характер фаллический. Это представление иногда понимается совершенно буквально: мужчина превращается в рыбу. В Северной Америке можно встретить сюжет о человеке, который преследует женщину, но не может овладеть ею. Тогда он подстерегает ее во время купанья, и сам превращается в рыбу и в удобный момент, когда женщина принимает соответствующую позу, он ее оплодотворяет. Такие же случаи имеются в Океании. Здесь женщина после тяжелой работы каждый день купается в море. Всякий раз она видит большую рыбу: „рыба терлась у ее ног и обнюхивала ее бедра“. Бедра разбухают, из опухоли выходит мальчик. Эти случаи объясняют некоторые археологические находки. Так, на обломке оленьего рога, найденного в пещере в Лорбе, вырезаны три оленя, а между ног у них — по две рыбы. Рисунок отличается высокой художественностью. Сходные рисунки имеются из античности. В Тиринсе найден черепок с изображением лошади. Между ее ног по направлению к половым органам изображена рыба. Шефтеловиц относит его к VII веку до н. э. и прибавляет: „Такие рисунки, по видимому, считались магическим средством для быстрого увеличения стада“. [...] Наконец, соединение человеческого и животного плодородия через рыбу мы имеем в древнеиндийском свадебном ритуале: „Ново-

сочетающаяся пара до колен входит в воду и подолом одежды, обращенным на восток, ловит рыбу, задавая вопрос брамину: Что ты видишь? Тот отвечает: Сыновей и скот¹⁵. Шефтеловиц прибавляет: „Рыба символизирует многодетность и увеличение поголовья скота“» [Пропп 1976: 232]; см. [HDA II: 1529]. Мать ирландского святого Финан Кама (VI в.), по преданию, зачала его во время купания от лосося [MacKillop 2004: 377]. И т. п. Тут мы можем вспомнить и замечание Юнга о том, что «в беотийской вазовой росписи „повелительница зверей“ изображается с рыбой между ног или внутри тела, чем предположительно указывается, что рыба является ее сыном» [Юнг 1997: 132].

Упомянутый Проппом фаллический характер рыбы в некоторых случаях выражен и вовсе недвусмысленно. Например, «в произведениях так называемого мобильного искусства палеолита наиболее частый сюжет (на жезлах с отверстиями) представлен рыбой в виде фаллоса» [Топоров 1982: 391]. В Античности выпрыгивающий из воды лосось уподоблялся фаллосу, например, римским поэтом I в. до н. э. Катуллом [MacKillop 2004: 377]. А «до сих пор расхожее сленговое обозначение „пениса“ в португальском языке, *picha*, восходит непосредственно к лат. [диал.] *pisca*» [Vaz da Silva 2000: 191]. «Рыба в качестве символа сновидения является аллегорией пениса, который в турецком языке обозначается как „одноглазая рыба“» [Biedermann 2002: 506; ЭСС: 739]. Ср., может быть, слав. **bolень* ‘жерех и др.’, также ср.-в.-нем. *bullich*, *bolch* ‘большая рыба’, др.-гр. *phállē*, *phálaina*, *phállaina* ‘кит, (мифическое) чудовище’ в связи с др.-гр. *phálēs*, *phallós*¹⁶. Ср. также рус. *уд* и *удá*, *удило*, которые, впрочем, по происхождению между собой не связываются, несмотря на туманную этимологию обоих [Фасмер IV: 148]. Примером откровенности, с которой в народной традиции рыба (в данном случае угорь) иногда уподобляется фаллосу, могут служить латышские дайнны:

*Es jums lūdzu, jaunas meitas,
Zem eglītes negulēt:
Lietus lija, skujuš bīra,
Zutis līda vēderā.
Tas nebija upes zūnis,
Tā bij puīša pipelīte
(вар. *Tas bij puīša pimpulīts)**

[BDS: № 34633 с вариантами].

‘Я прошу вас, молодые девушки,
Под елочкой не лежите:
Шел дождь, падала хвоя,
Угорь залезал во чрево.
То был не угорь с реки,
А удок парня’

¹⁵ Ссылка на [Scheftelowitz 1911: 377].

¹⁶ [Frisk II: 987; Pokorny 1959: 120–121]; см. [Коломиец 1983: 75; Цымбурский 1987: 130; ЭССЯ II: 172].

*Meita guļ mauriņā
Zutis lida vēderā.
Nebij zutis, nebij zutis,
Ta bij puiša pipelite*
[BDS: № 35005].

В следующей песенке с рыбой сопоставляется как пенис (угорь), съев кусочек которого девушка бременеет, так и вагина (леща):

*Es vakar vakarā
Ar puišiem mīlojos:
Puiši man zuti deva,
Es viņiem plaudī devu.
Es apēžu zūša gaļas
Mažu mažu kumosīņu;
Ak tu dieva devumiņš,
Man piebrieda vēderiņš*

[BDS: № 34707-1]; см. [Kursīte 1996: 362]

И не только угорь выступает в этой роли. «В народных песнях о снятии венца девушке эту ритуальную функцию, в свою очередь, выполняет щука (*Atskrien zaļa lidaciņa, / Norauj manu vainadzīņu...* ‘Примчалась зеленая щучка, / Сорвала мой венец...’)» [Kursīte 1996: 352]. Метафора «снятия венца» вряд ли нуждается в пояснениях. Наконец, «рыба как символ фаллоса угадывается и в латышских сказках типа [AT] 703. *Vecīšiem nav bērnu. Kāds vecītis liek šņpot zivī, kamēr rodas dēls...* ‘Старики не имели ребенка. Один старичок велел качать рыбу, пока не появится ребенок...’» [Kursīte 1996: 363].

В Литве, в окрестностях Купишкис, когда в клетки у девушки обнаруживали парня, говорили: *Pagavom lydį varžoj*, буквально ‘мы поймали щупака в верше’ [Jasiūnaitė 2002: 280]. Ср. также литовскую загадку, в которой фаллос (косвенно) уподобляется рыбе: *Kojom miua, pilvu trina, kai išsižioja — žuvelė nardo* ‘Ногами мнёт, животом трёт, когда раскроется рот — рыбка ныряет’ = *audžia* ‘ткёт’ [AED: 291, № 716].

Здесь, может быть, уместно упомянуть и германскую средневековую любовную ворожбу, о которой имеются, например, следующие свидетельства: (Frater Rudolfus) «Они кладут трех рыбок, одну в рот, вторую под грудь, а третью — в нижнее место (*in loco inferiori*), [и держат там,] пока те не сдохнут; тогда стирают их в порошок и дают мужчинам вместе с едой и питьем»; (Korrektor zu Burchard von Worms) «Они берут рыбу, кладут ее себе в вагину [так!] и держат там до той поры, пока она не сдохнет; тогда варят и пекут ее и дают съесть своим мужьям, чтобы те вспылали любовью» [HDA II: 1537].

‘Девка лежит на траве,
Угорь залезает во чрево.
То не угорь, то не угорь,
То удок парня’

‘Я вчера вечером
С парнями лакомилась:
Парни дали мне угря,
Я им дала леща.
Я съела мяса угря
Маленький кусочек;
Бог вложил свой вклад,
У меня разбух животик’

* * *

Таким образом, рыба — это и вагина, женское начало, и фаллос, начало мужское. Уже говорилось, что в произведениях так называемого мобильного искусства палеолита «наиболее частый сюжет на жезлах с отверстиями представлен рыбой в виде фаллоса; следует помнить, что отверстие, возможно, эквивалентно женскому символу. Показательно, что из сорока одного жезла, исследованного А. Леруа-Гураном, на тридцати пяти были „мужские“ изображения, а на четырех — „женские“ и „женские“ в связи друг с другом» [Топоров 1972: 90]. В самом полном содержании символа рыба — это фаллос, входящий в рыбу-вагину и оставляющий там, в рыбе-матке, свое семя, своего рыбу-зародыша. Причем здесь мы имеем тот же, упомянутый выше, образ «рыбы, пожирающей рыбу», но в определенном переосмыслении, подразумеваемом совокупление, поглощение семени маткой (символически — поглощение фаллоса *a vagina dentata*), возрождение (в потомстве) и, в конечном счете, размножение (ср. в этом смысле расчленение бога плодородия и т. п.), плодovitость. Как отчасти уже говорилось в начале, «с рыбой связывается и тема умирающего и воскресающего бога плодородия, которая прослеживается в контексте реконструкции афро-евразийского мифа об Иштари (Иштар) и ее соответствиях [...]. Центральный мотив этого мифа связан с самооскоплением (ср. трактат Лукиана „О Сирийской богине“, где этот мотив относится к прекрасному юноше Комбабосу, а его действие происходит в Гиераполе, где почиталась Деркето-Атаргатис), причем в ряде вариантов фаллос бросается в воду и проглатывается рыбой (в египетской версии Сет бросает детородный член Осириса в Нил и рыба съедает его [...]). Имеются различные варианты этого мотива. Например, в грузинской сказке „О девяти сыновьях царя“ младший сын берет живую воду из источника, принадлежащего женщине-рыбе; когда юношу убивают и расчленяют, женщина-рыба собирает тело и с помощью воды из источника воскрешает его» [Топоров 1982: 392]; см. [Jobes 1962: 575]. С другой стороны, «рыбopodobная форма Осириса в Абидосе подтверждает, что основным значением материнского элемента является вмещающее рыб море. Оживляющая и оплодотворяющая сила воды может быть также представлена фаллически как рыба. Рыба является одновременно и фаллосом, и ребенком» [Нойманн 1998: 98]. Ср. в этом отношении латышское поверье о том, что *Ja, zivī tīrot, atrod iekšā noēstu zivīņu, tad drīzā laikā gaidāmas kāzas* ‘Если при чистке рыбы внутри обнаруживают проглоченную рыбку, то в ближайшее время ожидают свадьбу’ [Ltt: 2154, № 35662; Straubergs 1944: 233].

По наблюдению Юнга: «Мифологические Великие Матери обычно опасны для своих сыновей. Джеремиас упоминает изображение рыб на раннехристианском светильнике, где одна рыба поедает другую. Название самой яркой звезды созвездия Южной Рыбы — Фомальхаут, 'рыбий рот' — может интерпретироваться именно в таком смысле, подобно тому, как в соответствующем символизме всевозможные формы поглощающей *concupiscentia* [вожделение] приписываются рыбам, считающимся „честолюбивыми, похотливыми, прожорливыми, алчными, развратными“ — короче говоря, служащими эмблемой мирского тщеславия и земных наслаждений (*voluptas terrena*). Этими своими дурными свойствами они более всего обязаны своей взаимосвязи с богиней материнства и любви: Иштар, Астартой, Атаргатис или Афродитой. В качестве планеты Венера проходит *exaltatio* [высшую точку] в зодиакальном знаке Рыб. Таким образом, и в астрологической традиции, и в истории символов рыбы всегда наделялись указанными отрицательными качествами» [Юнг 1997: 129]. Добавим, что Венера и сама непосредственно превращается в рыбу (например, в «Метаморфозах» Овидия V.331), и по пятницам, в день Венеры, римляне ели именно рыбу [Jobes 1962: 575; Vries 1976: 190]. Лат. *concupiscentia*, в свою очередь, как известно, происходит из *con-cupisco*, *-ere*, одного корня с *cupio*, *-ere* 'страстно желать', однако на уровне звукописи, заметим, в этом слове (*concupiscencia*) непосредственно проступает лат. *piscis* 'рыба'.

В связи со сказанным ср. и такую латышскую песенку (вариант см. в [Kursite 1996: 363]):

*Es redzeju sapinā,
Zivs ar zivi bučojas;
Ta nebija zivs ar zivi,
Tie bij puīši ar meitām*
[BDS: № 34680].

'Я видел(а) во сне —
Рыба с рыбой целовались;
То не были рыба с рыбой,
То были парни с девушками'

Таким образом, рыбы действительно выступают в качестве эротических символов. Более того, две рыбы астрологического знака Рыб непосредственно связываются с Афродитой, или Венерой, и ее сыном Эротом, или Купидоном, подразумевая историю их спасения от Тифона в реке, где они превратились в рыб [Metford 1983: 200]¹⁷. У народов Западной Европы при помощи рыбы совершаются свадебные гадания [HDA II: 1534–1535]. «В Китае пара рыб считается эмблемой счастья в браке, верности, плодородия», а в «Ачара-Динакаре» индийских джай-

¹⁷ Выше об этом уже упоминал Юнг, приводя некоторые дополнительные аналогии.

нов «пара рыб объясняется как символ на флаге бога любви, пришедшего почтить Джину и принесшего этот флаг в знак своего поражения», в свою очередь, «в „Пуранах“ мы находим бога любви Каму описанным как *Makaradhvaja*, т. е. тот, у кого на флаге рыба» [Chandra 1996: 78 и 71]. Неслучайно макура в виде «большой рыбы» относится именно к «свадхиштхана-чакре», расположенной в области половых органов [Woodroffe 1918: 356–365]. В Японии слово «*кои* — это не только 'карп', но еще и 'любовь'», при том что «карп и его изображение в виде кинобори [специальное матерчатое или бумажное изображение карпа] являются и фаллическими символами тоже» [Мещеряков 2004: 169, 170; см. 739]. Вообще в этом смысле рыба — «позитивный символ, связан с плодородием, сексуальной гармонией; фаллический знак»; «Сексуальный символизм рыбы присутствует во многих культурах, что связано с их обильной икрой, с водой — эмблемой плодородия, а также сравнением рыбы с penisом. Они ассоциируются с богинями луны и материнства и деторождения. В Китае рыба — эмблема изобилия и удачи» [Тресиддер 1999: 316, 317]¹⁸. Действительно, играет в этом роль и плодовитость самой рыбы. По словам Проппа, «рыбе приписывается особая сила плодовитости — представление, основанное на простом наблюдении народов-рыболовов, что рыба размножается чрезвычайно быстро и обильно. „Так как рыбы быстро размножаются, то у многих народов они символизируют плодовитость, избыток и многодетность“, — говорит Шефтеловиц¹⁹. И о том же свидетельствует Пишель: „Рыба была символом плодовитости“²⁰. [...] В свете приведенных материалов понятно, почему индийский бог любви имел знак рыбы или почему у северных народов богине плодовитости и плодородия Фрейе каждый шестой день приносили в жертву рыбу. С этим перекликается и Талмуд: „Жену надо брать в первый день недели, так как в этот день Бог при сотворении мира благословил рыб словами: Плодитесь и размножайтесь“²¹. У испанских евреев в Константинополе есть обычай: новосочетавшиеся жених и невеста немедленно после церемонии бракосочетания трижды прыгают через большое блюдо, наполненное свежей рыбой» [Пропп 1976: 230–231]. Ср. выше свадебные песни, в которых свадебные намерения парня выражаются в образах рыбной ловли.

¹⁸ См. в том же духе, наряду с другими сторонами образа рыбы, во многих словарях символов, например: [Becker 1995: 322; Biedermann 2002: 506; Chevalier, Gheerbrant 1996: 383; Cirlot 1996: 107; Herder 1986: 77; Jobes 1962: 574–575; Vries 1976: 188–189] и др.

¹⁹ Ссылка на [Scheffelowitz 1911: 376].

²⁰ Ссылка на [Pischel 1905: 530].

²¹ Ссылка на [Scheffelowitz 1911: 376].

О связи рыбы вообще с плодородием, счастьем, богатством недвусмысленно говорят следующие латышские поверья: *Ja vasarā upēs daudz zivju, tad šai gadā būs labs miežu birums* 'Если летом в рсках много рыбы, то в этом году будет хороший урожай ячменя'; *Ja vasarā upēs daudz zivju, tad būs ražīgs gads* 'Если летом в реках много рыбы, то будет урожайный год' [Lit: 2157, № 35725, 35726]; *Sapni zivis zīmējas uz laimi* 'В сновидении рыба означает счастье'; *Ja sapni redz zivis, tad drīzumā dabūs daudz naudas* 'Если во сне видишь рыбу, то в ближайшее время получишь много денег' [Lit: 2158, № 35742, 35744] и т. п. Соответствующие поверья известны и в Белоруссии [Дучыц, Санько 2004: 440–441]. В одной песенке из Малой Литвы конца XIX в. говорится: *Buk teip linksmas kaip žuvis* 'Будь таким веселым, как рыба' [KivD: 99]. Как символ удачи, богатства и счастья рыба воспринимается также народами Западной Европы [HDA II: 1534] и современной Индии [Chandra 1996: 71], а в Китае слово «рыба» по звучанию буквально совпадает со словом «изобилие, избыток» (*yü*) [ER III: 324]. К этому же кругу представлений, очевидно, восходят поверья индейцев цимшианов Британской Колумбии о том, что «близнецы способны вызывать лососей (рыбу-свечу), и в силу этого их называют „приносящие изобилие“. По мнению индейцев-квакиутль, близнецы — это переплотившиеся лососи», в свою очередь, «индейцы-нутка также верят, что близнецы имеют отношение к лососям» [Фрэнгер 1998: 75].

Уже говорилось, что «о широком распространении культа рыбы в Закавказье свидетельствует, в частности, использование рыбы (например, форели) при лечении разных болезней (в том числе бесплодия)» [Топоров 1982: 392]. И не только бесплодия. Например, вавилонскому «Эа приписывались не только мощь и мудрость, но и целительные способности; известны изображения „рыбообразного“ Эа у постели больного ребенка (ср. роль изображения и фигурок рыб в целебной магии)» [Там же]. Карибы верят, что «рыбы всегда молоды и что люди, которые питаются рыбой, никогда не стареют» [FW: 391]. Рыба широко используется в европейской народной медицине [HDA II: 1538, 1540]. В свою очередь, рыба означает здоровье в славянской традиции. «В 1841 г. в Галиции Григорий Илькевич записал: *Бувай здорова, як риба, гожа, як вода, весела, як весна, робуча, як пчола, а богата, як земля свята*. Фразеологизм *здоровый, как рыба* известен в чешском, польском, словацком, сербохорватском, словенском, белорусском и украинском языках. [...] В Покутье на Карпатах русины полагают, что видеть во сне живую рыбу — к здоровью, а дохлую (уснувшую) — к лихорадке; поляки в Люблинском воеводстве полагали, что приснившаяся рыба в воде — к здоровью, а в Великой Польше рыба в чистой

воде — к добру; русские в Саратовском Поволжье считали, что рыба во сне — к прибыли» и т. п. [Толстой 2003: 309–310]. В Литве рыба также служит эталоном здоровья: *Sveikas kaip žuvis* 'Здоров, как рыба', — гласит соответствующая славянским народная поговорка [ЛКРЖ: 343]; см. [TŽ V: 616–617]. Наконец, в свете того, о чем говорилось выше, интересно латышское поверье, согласно которому, *Ja uzšīerstas zivs vēderā atrod citu norītu zivi, tad pēdējā ir jāsakaltē un jāšaberž pulverī, kas noder drudža dziedēšanai* 'Если во внутренностях выпотрошенной рыбы обнаруживается другая проглоченная рыба, последнюю надо высушить и стереть в порошок, который годится для лечения лихорадки' [Lit: 2157, № 35720]. Рыба во чреве рыбы, напоминающая зародыш во чреве матери — концентрат грядущей жизни, разумеется, должна способствовать восстановлению жизненных сил.

Согласно У. Беккеру, рыба представляет собой «широко распространенный талисман, символизирующий ж и з н ь и плодородие» [Becker 1995: 322]; см. [HDA II: 1528–1529]. В роли защитника «Древа жизни» и «напитка бессмертия» (хаомы) рыба выступает в иранской традиции, ср. «Бундахишн», XVIII, где говорится о том, что в море «выросло (дерево), которое называют Гокирн. Оно необходимо как воскреситель, потому что из него готовят (напиток) бессмертия. Злой дух в той глубокой воде создал в качестве соперника (дереву) жабу („лягушку“), так что она может навредить Хому. Для сдерживания этой жабы Ормазд создал там десять рыб Кара, которые постоянно кружат вокруг этого Хома, так что голова одной из тех рыб всегда обращена к жабе» [ЗТ: 289–290]. О присущем самой рыбе качестве ловкости, проворности, вообще живучести и жизненной силы свидетельствуют опять-таки латышские поверья: например, говорят, что люди, родившиеся под знаком Рыб, «в день рыб» (*zivju dienā*), в жизни будут *izveicīgi iešanā un darbos* 'ловкие в ходьбе и в работе' [Lit: 151, № 2441]; *Zivs dienā kas piedzimst, tie ir izveicīgi kā zivs* 'Кто родился в день Рыбы, те проворные, как рыба' [Lit: 152, № 2452]; наконец, *Zivju dienā dzimis bērns būs dzīvs kā zivs* 'Ребенок, родившийся в день рыб, будет живуч, как рыба' [Lit: 2154, № 35659]. В последнем выражении, *dzīvs kā zivs*, семантическая связь рыбы с жизнью подчеркивается и на уровне звукописи. Ср. также загадку *Nedzīvs dzīvu velk* 'Неживой живого тащит' с разгадкой *makšķere un zivs* 'удочка и рыба' [LTM: 187, № 1945].

Интересны в этом отношении исконно литовские [Fraenkel 1962–1965: 1323] диалектизмы *živė, živis* 'рыба', также *živeikà, živyka* 'рыбка', *živinis* 'рыбий', отраженные к тому же в названиях рек *Žiūpė* (< *Živ-upė, ср. лтш. *Ziv-upe*), *Živintà* [Vanagas 1981: 404, 405] и корневым гласным полностью отвечающие латышскому названию рыбы *zivis*. Но все

они происходят из юго-восточных окраин территории распространения литовского языка [Būga I: 140; II: 852]²², поэтому заслуживают сопоставления и со славизмами *žyvis*, *živis* 'пища', *žyvyti* 'кормить; проживать, промыслить', *živonė*, *žyvatà*, *žyvātas* 'жизнь' [LKŽ XX: 824–827]. Хотя в сопоставлении с исконнородственными лит. *gūvis* 'живое существо; скотина', 'живость', *gūvinti* 'живить, оживлять', *gūvonė*, *gūvatà*, *gūvātas* 'жизнь' и др. [LKŽ III: 366, 383, 384] данные слова свидетельствуют скорее не столько о заимствовании, сколько лишь о фонетическом влиянии славянских соответствий на первый звук и частично на значение²³. Ср. пол. *żywić* 'кормить, питать' и, в связи с рыбной ловлей, *żywiec*, рус. *наживка* (которой может служить и сама рыба). Кстати, имеются свидетельства обозначения рыбы русскими рыбаками и непосредственно словом *живая*. Н. А. Криничная пересказывает слова М. Д. Георгиевского о запрете на продажу добычи кому попало у олонечских рыбаков: «Я продал ему, — говорил мне однажды один из видных рыбаков нашей местности, — два пуда лецей и, что ты думаешь, после того вот уже две недели не вижу «живой», т. е. рыбы, в своих ловушках. Ну, он у меня больше не купит», — в чем Н. А. Криничная усматривает «факт былого наличия условного промыслового языка» [Криничная 2001: 485]. Ср. русский заговор при ожоге и от жара: *Огонь — жгучий, рыба — ж и в у ч а я. Огонь, умри, рыба, оживи* [РЗЗ: 269, № 1693]. Ср. упоминавшуюся уже белорусскую загадку с ответом «рыба», отчасти объясняющую совмещение в рыбе символики жизни и смерти: *На тым светe живы й, а на гэтым мятвый* [Гура 1997: 748–749].

Во всяком случае, фонетическая контаминация слов, выражающих понятия 'рыба' и 'жизнь' в (восточно)балтийских и славянских языках, по меньшей мере на балто-славянском языковом пограничье, налицо.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Атхарваведа I–VI — Атхарваведа (Шаунака) / Пер. с ведийского яз., вступит. ст., коммент. и прилож. Т. Я. Елизаренковой. Т. I: Книги I–VI. М., 2005.

²² Изменение в корне *-iv-* > *-iv-* здесь пытались связывать с влиянием русского языка (его диалектов), хотя последнему такое изменение в общем тоже не свойственно [Sabaliauskas 1968, 171].

²³ Отождествление рыбы со змеей, о котором говорилось в предыдущей статье [Разаускас 2006], кстати, тоже согласуется с символикой жизни, ср. хотя бы литовское обозначение змеи *gyvātė*, своим происхождением непосредственно связанное с *gūvas* 'живой', *gūvatà*, *gūvātas* 'жизнь', что подтверждается многочисленными фольклорными данными.

- Афанасьев I–III — А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. I–III. М., 1995.
- Белова 2001 — О. В. Белова. Библейские сюжеты в восточнославянских легендах / Восточнославянский этнолингвистический сборник: Исслед. и мат.-лы. М., 2001.
- Белова 2004 — «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой. М., 2004.*
- Виноградова 1995 — Л. Н. Виноградова. Откуда берутся дети? Полесские формулы о происхождении детей // Славянский и балканский фольклор: Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995.
- Виноградова 1999 — Л. Н. Виноградова. Материальные и бестелесные формы существования дупи // Славянские этюды: Сб. к юбилею С. М. Толстой. М., 1999.
- ВПИ — Высек пламя Илмаринен: Антология финского фольклора / Пер. с финск., сост., вступит. ст. Э. Г. Рахимовой. М., 2000.
- Гура 1997 — А. В. Гура. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- ДГРС — Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий. М., 1958.
- ДЛ — Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
- Дучыц, Санько 2004 — Л. Дучыц, С. Санько. Рыба // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
- Загадки 1968 — Загадки / Изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1968.**
- Замовы 1992 — Замовы / Укладанне, сістэматызацыя тэкстаў, уступны артыкул і каментары Г. А. Барташэвіч. Мінск, 1992.***
- ЗТ — Зороастрийские тексты: Суждения духа разума (Дадестан-и меног-и храд), Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты / Изд. подгот. О. М. Чунаковой. М., 1997.
- Иванов, Топоров 1965 — Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965.
- Иванов, Топоров 1974 — Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Калевала 1985 — Калевала / Пер. Л. П. Бельского. Петрозаводск, 1985.
- Кёйпер 1986 — Ф. Б. Я. Кёйпер. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
- Коломиец 1983 — В. Т. Коломиец. Происхождение общеславянских названий рыб (К IX междунар. съезду славистов). Киев, 1983.
- Криничная 2001 — Н. А. Криничная. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т. I: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». СПб., 2001.
- Кудиновы 1987 — В. М. Кудинов, М. В. Кудинова. Сумка кенгуру: Мифы и легенды Австралии. М., 1987.

* Благодарю Татьяну Владимировну Цивьян за любезно указанные или предоставленные мне издания, помеченные в списке звездочкой.

** Благодарю светлой памяти Владимира Николаевича Топорова за любезно указанное мне данное издание.

*** Благодарю Марию Вячеславовну Завьялову за любезно предоставленные мне материалы из изданий, помеченных в списке тремя звездочками.

- КЭП -- Карельские эпические песни / Предисл., подгот. текстов и коммент. В. Я. Евсеева. М.; Л., 1950.
- Кюмон 2002 -- Ф. Кюмон. Восточные религии в римском язычестве. СПб., 2002.
- Леви-Стросс 2000 -- К. Леви-Стросс. Путь масок. М., 2000.
- Левкиевская 2002 -- Е. Левкиевская. Мифы русского народа. М., 2002.
- Леру 2001 -- Ф. Леру. Друзиды. СПб., 2001.
- Матье 1996 -- М. Э. Матье. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.
- Мещеряков 2004 -- А. Н. Мещеряков. Книга японских символов. М., 2004.
- МНМ I, II -- Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Т. I. М., 1980; Т. II. М., 1982.
- Нойманн 1998 -- Э. Нойманн. Происхождение и развитие сознания. М.; Киев, 1998.
- НРС I—III -- Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в трех томах / Подгот. текста, предисл. и примеч. В. Я. Проппа. М., 1958.
- Орел 1997 -- В. Э. Орел. Неславянская гидронимия бассейнов Вислы и Одера // Балто-славянские исследования 1988-1996. М., 1997.
- ПЗ -- Полесские заговоры (в записях 1970-1990-х гг.) / Сост., подгот. текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. М., 2003.***
- Потебня 2000 -- А. А. Потебня. Символ и миф в народной культуре: Собр. трудов. М., 2000.
- Пропп 1976 -- В. Я. Пропп. Фольклор и действительность: Избр. статьи. М., 1976.
- Пропп 1998 -- В. Я. Пропп. Собрание трудов: Морфология (волшебной) сказки [С. 5-111]; Исторические корни волшебной сказки [С. 112-436]. М., 1998.
- Разаускас 2006 -- Д. Разаускас. Символика рыбы, связанная с нижним миром и смертью, в балто-славянской традиции // Балто-славянские исследования XVII. М., 2006.
- РЗЗ -- Русские заговоры и заклинания / Под ред. проф. В. П. Аникина. М., 1998.
- РНПО -- Русская народная поэзия: Обрядовая поэзия / Сост., подгот. текста и др. К. Чистова и Б. Чистовой. Л., 1984.
- СМ -- Славянская мифология: Энциклопедический словарь. 2-е изд., испр. и доп. М., 2002.
- Толстой 2003 -- Н. И. Толстой. Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Топоров 1972 -- В. Н. Топоров. К происхождению некоторых поэтических символов: Палеолитическая эпоха // Ранние формы искусства. М., 1972.
- Топоров 1980 -- В. Н. Топоров. Прусский язык: Словарь. I-K. М., 1980.
- Топоров 1982 -- В. Н. Топоров. Рыба // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Т. II. М., 1982.
- Топоров 1982a -- В. Н. Топоров. Из индоевропейской этимологии. II (1-3) // Этимология 1980. М., 1982.
- Тресиддер 1999 -- Дж. Тресиддер. Словарь символов. М., 1999.
- Усачева 2003 -- В. В. Усачева. Славянская ихтиологическая терминология: Принципы и способы номинации. М., 2003.
- Фасмер I-IV -- М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. Т. I-IV. СПб., 1996.
- Фрэзер 1998 -- Дж. Дж. Фрэзер. Золотая ветвь. М., 1998.
- Цымбурский 1987 -- В. Л. Цымбурский. Беллерофонт и Беллер (Реминисценция древнебалканского мифа в греческой традиции) // Античная балканистика. М., 1987.

- Элиаде 1996 -- М. Элиаде. Мифы, сновидения, мистерии. М.; Киев, 1996.
- Элиаде 1998 -- М. Элиаде. Священные тексты народов мира. М., 1998.
- Элиаде 1998a -- М. Элиаде. Религии Австралии. СПб., 1998.
- Элиаде 1999 -- М. Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.
- ЭС -- Энциклопедия суеверий / Составители: Э. и М. А. Рэдфорд (английские суеверия); Е. Миненок (русские суеверия). М., 1998.
- ЭСС -- Энциклопедический словарь символов / Автор-сост. Н. А. Истомина. М., 2003 (перевод словаря: H. Biedermann. Knauer's Lexikon der Symbolik. München, 1998 без указаний на то).
- ЭССЯ II -- Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд / Под ред. акад. О. Н. Трубачева. Т. II. М., 1975.
- Юнг 1997 -- К. Г. Юнг. Aion: Исследование феноменологии самости. М.; Киев, 1997.
- AED -- Athëga elnias devyniaragis: Rožës Sabaliauskienës tautosakos ir etnografijos rinktinë / Sudarë ir parengë Pranë Jokimaitienë, Norbertas Vëlius. Vilnius, 1986.
- AK -- Atvažiuoja Kalėdos: Advento-Kalėdų papročiai ir tautosaka / Sudarë N. Marcinkevičienë. E. Venskuskaitë. Vilnius, 2000.
- ATU -- The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography, based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson by Hans-Jörg Uther. Helsinki, 2004.
- Balys III, V -- J. Balys. Raštai. T. III. Vilnius, 2002; T. V. 2004.
- BDS -- Krišjāņa Barona Dainu skapis // <http://www.dainuskapis.lv>.
- Becker 1995 -- U. Becker. Simbolių žodynas. Vilnius, 1995.
- Biedermann 2002 -- H. Biedermann. Naujasis simbolių žodynas. Vilnius, 2002.
- Bielićki 1972 -- M. Belickis. Užmirštas šumerų pasaulis. Vilnius, 1972.
- BLP II -- Lietuviškos pasakos / Surinko J. Basanavičius. T. II. Vilnius, 2003.
- Būga I, II -- K. Būga. Rinkiniai raštai. T. I. Vilnius, 1958; T. II. Vilnius, 1959.
- Būgienė 1999 -- L. Būgienė. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose // Tautosakos darbai. T. XI (XVIII). Vilnius, 1999.
- Chandra 1996 -- R. G. Chandra. Indian Symbolism: Symbols as Sources of Our Customs and Beliefs. New Delhi, 1996.
- Chevalier, Gheerbrant 1996 -- J. Chevalier, A. Gheerbrant. A Dictionary of Symbols. London, 1996.
- Cirlot 1996 -- J. E. Cirlot. A Dictionary of Symbols. London, 1996.
- Dundulienė 1989 -- P. Dundulienė. Pagonybė Lietuvoje: Moteriškosios dievybės. Vilnius, 1989.
- Elisonas 1932 -- J. Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje // Mūsų tautosaka / Red. prof. V. Krėvė-Mickevičius. T. V. Kaunas, 1932.
- ER I-XV -- The Encyclopedia of Religion / Ed. in chief Mircea Eliade. Vol. I-XV. New York, 1993.
- Fraenkel 1962-1965 -- E. Fraenkel. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg; Göttingen, 1962-1965.
- Frisk I-II -- H. Frisk. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I-II. Heidelberg, 1960-1970.
- FW -- Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend / Ed. Maria Leach. New York, 1949.
- Gimbutienė 1996 -- M. Gimbutienė. Senoji Europa. Vilnius, 1996.
- Gimbutienė 2002 -- M. Gimbutienė. Senovės lietuvių deivės ir dievai. Vilnius, 2002.

- Greimas 1990 — A. J. Greimas. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius; Chicago, 1990.
- Hartland 1919 — E. S. Hartland. *Primitive Paternity: The Myth of Supernatural Birth in Relation to the History of the Family*. T. I. London, 1919.
- HDA II — *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* / Hrsg. unter besonderer Mitwirkung von E. Hofmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hanns Bächtold-Stäubli. Bd. II. Berlin; Leipzig, 1929–1930.
- Herder 1986 — *The Herder Symbol Dictionary: Symbols from Art, Archaeology, Mythology, Literature, and Religion*. Wilmette (Illinois), 1986.
- Jasiūnaitė 2002 — B. Jasiūnaitė. „Gužutis vaiką parnešė!“ (Nepaprasta žmogaus kilmė frazeologijoje) // *Baltistica*. XXXVI (2). Vilnius, 2002.
- Jobes 1962 — G. Jobes. *Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols*. New York, 1962.
- Jung 1990 — C. G. Jung. *Symbols of Transformation*. Princeton University Press, 1990.
- Jung, Kerényi 1973 — C. G. Jung, C. Kerényi. *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*. Princeton University Press, 1973.
- Karulis I–II — K. Karulis. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca, sēj. I–II*. Rīga, 1992.
- KAŽ — Kaip atsirado žemė: Lietuvių etiologinės sakmės / Sudarė ir parengė N. Vėlius. Vilnius, 1986.
- Klvd — Prūsijos lietuvių dainos / Surinko ir pridėdams anas per Rėžą, Nesselmann'ą, Dr. Sauerwein'ą bei kitus rinktas arba sutaisytas dainas išleido savo paties kašta Vilius Kalvaitis. Tilžėje, 1905 (Vilnius, 1998).
- Kursiė 1996 — J. Kursiė. *Latviešu folklorā mitu spoguļi*. Rīga, 1996.
- Kuzavinis, Savukynas 1987 — K. Kuzavinis, B. Savukynas. *Lietuvių vardų kilmės žodynas. Этимологический словарь литовских личных имен*. Vilnius, 1987.
- Lipskienė 1972 — J. Lipskienė. *Gervėčių tarmės frazeologizmai // Lietuvių kalbotyros klausimai*. XIII: Leksikos tyrinėjimai. Vilnius, 1972.
- Lipskienė 1975 — J. Lipskienė. *Termininiai frazeologizmai su asmenvardžiais // Lietuvių kalbotyros klausimai*. XVI: Lietuvių terminologija. Vilnius, 1975.
- LKPŽ — *Lietuvių kalbos palyginimų žodynas* / Sudarė K. B. Vosylytė. Vilnius, 1985.
- LKŽ — *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I–XX. Vilnius, 1956–2002.
- LT III — *Lietuvių tautosaka*. T. III: Pasakos / Paruošė L. Sauka, A. Seselskytė. Vilnius, 1965.
- LTD — *Latvju tautas daiņas* / Red. prof. J. Endzelīns, sakart. R. Klaustiņš. Rīga, 1928–1932. 1–12 sēj.
- LTdz — *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga, 1979–1993. 1–6 sēj.
- LTM — *Latviešu tautas mīklas*. Izlase / Sastādījusi A. Ancelāne. Rīgā, 1954.
- LTT — *Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas*. Izlase / Sastādītāja A. Ancelāne. Rīga, 1991.
- Lt — *Latviešu tautas ticējumi / Sakrājis un sakārtojis Prof. P. Šmits*. Rīgā, 1940.
- MacKillop 2004 — J. MacKillop. *Oxford Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford University Press, 2004.
- Metford 1983 — J.C.J. Metford. *Dictionary of Christian Lore and Legend*. London, 1983.
- MS — *Mįslių skrynelė: 3000 lietuvių mįslių ir minklių / Sudarytojas S. Lipskis*. Vilnius, 2002.
- Niemi 1996 — A. R. Niemi. *Lituanistiniai raštai: Lyginamieji dainų tyrinėjimai / Sudarė ir iš suomių kalbos vertė S. Skrodenis*. Vilnius, 1996.

- Pischel 1905 — Pischel. *Der Ursprung des Christlichen Fischsymbols // Sitzungsberichte der königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. T. XXV. 1905.
- Piškinaitė-Kazlauskienė 2000 — L. Piškinaitė-Kazlauskienė. *Žvejų vieta Lietuvos kultūroje // Liaudies kultūra*. Vilnius, 2000. № 6.
- Pokorny 1959 — J. Pokorny. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bd. I. Bern; München, 1959.
- PSO — *Pasakos, sakmės, oracijos* / Surinko M. Davainis-Silvestraitis. Vilnius, 1973.
- Rėza 1958 — L. Rėza. *Lietuvių liaudies dainos*. T. I. Vilnius, 1958.
- RSPS — *Lietuvių rašytojų surinktos pasakos ir sakmės / Parengė B. Kerbelytė*. Vilnius, 1981.
- Sabalaiuskas 1968 — A. Sabalaiuskas. *Baltų kalbų naminių gyvulių pavadinimai (jų kilmė ir santykis su atitinkamais slavų kalbų pavadinimais) // Lietuvių kalbotyros klausimai*. X: Baltų ir slavų kalbų ryšiai. Vilnius, 1968.
- Scheftelowitz 1911 — J. Scheftelowitz. *Das Fischsymbol im Judentum und Christentum // Archiv für Religionswissenschaft*. Bd. XIV. Leipzig, 1911.
- Sinha 1993 — J. Sinha. *Tantra: The Search for Ecstasy*. London, 1993.
- SLT — *Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a.: priešodžiai, patarlės, mįslės / Paruošė J. Lebedys*. Vilnius, 1956.
- Spence 1915 — L. Spence. *Myths and Legends of Egypt*. London, (1915) 1998.
- Straubergs 1939–1941 — K. Straubergs. *Latviešu būramie vārdi*. I–II. Rīgā, 1939–1941.
- Straubergs 1944 — K. Straubergs. *Latviešu tautas paražas*. Rīgā, 1944.
- Stukaitė 2003 — V. Stukaitė. *Vestuvinių dainų tipas „Karvelėli mėlynasai“: vaizdinių prasmė // Liaudies kultūra*. Vilnius, 2003. № 1.
- Šatkauskienė 2005 — V. Šatkauskienė. *Kai kurie lyčių suvokimo aspektai tradicinėje kaimo bendruomenėje // Lyčių samprata tradicinėje kultūroje: Konferencijos medžiaga*. Vilnius, 2005.
- ŠLP — *Šiaurės Lietuvos pasakos* / Surinko M. Slančiauskas. Vilnius, 1974.
- Thomas 1949 — T. J. Thomas. *The Life of Buddha as Legend and History*. London, 1949.
- Trinkūnaitė 2000 — Ž. Trinkūnaitė. *Našlaičiai ir mirties tema lietuvių bei latvių dainose // Tautosakos darbai*. T. XIII (XX). Vilnius, 2000.
- TŽ V — *Tauta ir žodis* / Red. prof. V. Krėvė-Mickevičius. T. V. Kaunas, 1928.
- Vanagas 1981 — A. Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius, 1981.
- Vaz da Silva 2000 — F. Vaz da Silva. *Cinderella the Dragon Slayer // Studia mythologica Slavica*. III. Ljubljana, 2000.
- Vries 1976 — A. de Vries. *Dictionary of Symbols and Imagery*. Amsterdam; London, 1976.
- Woodroffe 1918 — J. Woodroffe. *The Serpent Power: Two works on Laya-Yoga, translated from the Sanskrit, with introduction and commentary*. Madras, 1992 (первое издание 1918).