

Символика рыбы в связи с верхним миром: небесные светила и атмосферные явления

Настоящая работа продолжает цикл статей, посвященных символике рыбы в балто-славянской (преимущественно) традиции. В первой статье данного цикла (Разаускас 2006, 295–352) рассматривалась символика рыбы в связи с нижним миром (в традиционной трехъярусной картине мира) и смертью; во второй (Разаускас 2009, 528–567) — символика рыбы в связи с (воз)рождением и жизнью как признаками среднего мира, а теперь обратимся к символике рыбы, связанной с явлениями, относящимися к верхнему миру.

Из сказанного в предыдущих статьях очевидно, что рыба выступает одновременно и в качестве символа смерти, и символа жизни. Но этим символика рыбы далеко не исчерпывается. «Рыба» также может принимать значения других соответствующих оппозиций. Например, по замечанию В. Топорова, «рыба может символизировать не только плодородие, плодовитость, изобилие (мифопоэтически отмеченным является и образ рыбной икры), сексуальную силу, мудрость, но и скудость, скупость, сексуальную индифферентность (в связи с особенностями размножения рыбы), глупость» (Топоров 1982, 393; см. Biedermann 2002, 505; ER V, 346; Vries 1976, 190). Объединение (медиация) в символике рыбы оппозиций жизни и смерти поддерживается и тем фактом (за подсказку которого я обязан опять же В. Н. Топорову), что она — животное хладнокровное, т. е. имеет кровь (= «жизнь»), но кровь ее холодная (= «смерть»)¹. В свою очередь, противоположные установки, т. е. «амбивалентные позиции в отношении рыбы указывают на двойственность ее природы. С одной стороны, она является нечистой и служит эмблемой ненависти, с другой же, она выступает объектом поклонения» (Юнг 1997, 140).

Двойственная природа налицо и в астрологическом знаке Рыб, притом в самых разных отношениях. Например, «как двенадцатый знак Зодиака, Рыбы означают конец астрологического года, но также и новое начало» (Юнг 1997, 130). Это отражается и в цветовом коде, так как из всего

¹ Ср. к этому белорусскую загадку *Якая ў рыбы кроў?* — *Халодная* (Загадкі 2004, 310, № 3300) и литовский фразеологизм, описывающий очень спокойного, хладнокровного человека: *žuvies kraujo* 'рыбей крови' (FŽ, 882).

спектра цветов, начиная красным и кончая фиолетовым, при сопоставлении их с кругом Зодиака знаку Рыб отводится именно «фиолетово-красный» (см. таблицу: Топоров 1982а, 145), соединяющий конец и начало спектра; при этом красный, особенно пурпурный цвет имеет ярко выраженные положительные духовные и мистические ассоциации, а фиолетовый — отрицательные, демонические (Топоров 1987, 216). По мнению К. Г. Юнга, «отчасти оправданной могла бы быть параллель между напряженной поляризацией противоположностей в раннехристианской психологии и тем фактом, что на зодиакальном знаке Рыб две рыбы часто изображаются движущимися в противоположных направлениях» (Юнг 1997, 102). «Поляризованность, постепенно приобретаемая знаком Рыб, скорее всего связана с тем фактом, что в астрономическом созвездии первая (северная) рыба располагается вертикально, а вторая (южная) — горизонтально. Они движутся почти под прямым углом друг к другу, образуя крест. Такое встречное движение, неведомое большинству более ранних источников, стало настойчиво подчеркиваться в христианские времена» (Юнг 1997, 103). Наконец, «в иранской системе взглядов Юпитер означает жизнь, Сатурн — смерть. Их соединение, таким образом, означает объединение самых крайних противоположностей. В 7 году до н.э. это знаменательное соединение случалось в знаке Рыб не менее трех раз» (Юнг 1997, 91–92; см. Biedermann 2002, 505; Vries 1976, 189). Причем «никак нельзя исключать возможность того, что некоторые образованные христиане знали о *coniunctio maxima* Юпитера и Сатурна в знаке Рыб, имевшем место в 7 году до н.э.» (Юнг 1997, 128). Комбинация двух рыб, наконец, стало обозначать двух сыновей Яхве — Христа и Сатану (Vries 1976, 189). Отсюда двойственный, энантиодромический характер и самого христианского символа рыбы, который не раз подчеркивался Юнгом. Например, «в герменевтических сочинениях Отцов Церкви, восходящих еще к дням первоначального христианства, Христос имеет несколько символов или “аллегорий”, общих с дьяволом. В их числе я назвал бы льва, змею (*coluber*, ‘гадюку’), птицу (дьявол = *nocturna avis*), ворону (Христос = *nyctikorax*, ‘ночная цапля’), орла и рыбу» (Юнг 1997, 89). «Соответственно Иисус выглядит как двойственная личность, часть которой поднимается из хаоса или *hylē* [материи], в то время как другая часть спускается в виде пнеумы [духа] с неба», — согласно выводу, сделанному Юнгом из легенды III в. о *Pistis sophia* (Юнг 1997, 93).

И это, собственно, не должно удивлять, так как именно объединение оппозиций, *coniunctio oppositorum*, придает мифической рыбе свойство медиатора, в конечном счете и предопределившее ее превращение в символ Спасителя.

Подобным образом, например, противоположность жизни и смерти совмещается в понятии души (одном из значений символа рыбы), представляющем как жизненное начало, так и дух умершего, призрак, проявление смерти. Однако в обоих случаях душа — это то, что оживляет брэнную плоть и остается живым как после смерти, так и при смерти, несмотря на различие в оценках ее соответствующих проявлений. Подобным же образом рыба, как морское животное, представляет жизнь в смерти² и, соответственно, — огонь в воде, свет во тьме, дух в материи, сознание в бессознательном, также «свежесть» в «испорченности» (= в соленой воде, см. Vries 1976, 189) и т. п. Это положение «в», собственно, и составляет в данном случае суть *coniunctionis*, отражаемую как половой, сексуальной символикой «жизни», так и символами поедания, заглатывания, пожирания, описывающими «смерть».

В случае проглоченного рыбой героя, как мы уже имели возможность убедиться раньше, «иногда в рыбе разводится огонь» и «огонь в рыбе — вообще распространенный мотив» (Пропп 1998, 316, 317). Ср. хотя бы окончание русской сказки, не имеющей, собственно, никакого отношения к рыбе: *На дворе у них была лужа, а в ней щука, а в щуке-то огонек; этой сказочке конец* (АФНРС II, 278, № 245).

Юнг также напоминает нам «всемирный миф о типичном подвиге героя. Он путешествует на корабле, борется с морским чудовищем, заглатывается им, сопротивляется раздроблению и уничтожению (мотив расчленения) и, будучи уже внутри “кита-чудовища”, достигает жизненного органа, который отрезает или другим способом уничтожает. Часто чудовище погибает оттого, что герой в нем разводит огонь — другими словами, в самом чреве смерти он тайно создает жизнь, восходящее солнце. Таким образом рыба погибает, всплывает на поверхность и выбрасывается на берег» (Jung 1990, 347). «Нетрудно понять, что представляет собой борьба с морским чудовищем: это усилие высвободить эгосознание из смертельной хватки бессознательного. Разжигание огня во чреве чудовища подразумевает то же самое, так как оно представляет собой прием апотропеической магии, нацеленный на то, чтобы развеять

² О фонетическом соотношении слов *море* и *мор*, *с-мерть*, а также их соответствий в других и.-е. языках (вплоть до предположения об их общем происхождении), в данном контексте см. Разаускас 2006, 323–326. К указанной символике рыбы ср. белорусскую загадку: *На тым свеце жывы, а на гэтым мёртвы* = рыба (Загадки 2004, 142, № 1382; Дучыц, Санько 2004, 441; см. Гура 1997, 748; СМ, 417; СД IV, 505). Ср. у Тарковского: *Мы все уже на берегу морском, / И я из тех, кто выбирает сети, / Когда идет бессмертье косяком*; именно поэтому, надо думать, согласно Хлебникову, *Человек / Сидит рыбаком у моря смертей* (Павлович 2004, 480).

мрак бессознательного. Спасение героя в то же время есть восход солнца, триумф сознания» (Jung 1990, 348)³.

В некоторых случаях рыбой заглатывается не герой, которому предстояло бы разжечь у нее в брюхе огонь, но непосредственно сам огонь, впоследствии продолжающий оставаться в рыбе до своего освобождения. Так, «среди американских индейцев и финноугорских народов распространено мнение, что во внутренностях лосося находится огонь» (Топоров 1982, 393; см. Jobes 1962, 1391). У американских индейцев это огонь молнии: «она упала в морскую бездну, где ее проглотил лосось, и из его живота люди доставали тлеющие искры небесного огня» (ЭСС, 543; Biedermann 2002, 496). В финно-угорской мифологии Вяйнямёйнен «добыл огонь из чрева огненной рыбы (лосося), изготовив первую сеть для рыбной ловли (в некоторых рунах говорится, что эта рыба проглотила первую искру, которую высек Вяйнямёйнен из своего ногтя или при помощи кремня и трута)» (МНМ I, 259), что, в конечном счете, тоже отсылает к молнии. Например:

«Высек пламя Илмаринен,
Выбил искру Вяйнямёйнен,
На восьмом на небе верхнем,
Воздуха девятом слое.
Искра пламени скользнула
Землю сквозь до подземелья,
Через копать дымохода,
Через колыбель младенца.
Грудь у девы опалила,
Матери сосцы сжигала.

³ «При спуске в бессознательное сознательный разум оказывается в угрожающем положении, так как он, по всей видимости, сам себя гасит. Это — состояние первобытного героя, проглоченного чудовищем» (Jung 1980, 333). Психологически «полное заглатывание и исчезновение героя во чреве чудовища означает полное отвлечение от внешнего мира. Преодоление чудовища изнутри — это достижение адаптации к обстоятельствам внутреннего мира, а выход (“ускользание”) героя из чрева чудовища [...], которое происходит в момент восхода солнца, символизирует возобновление развития. Характерно, что чудовище, в то время как герой находится в его чреве, совершает ночное морское путешествие на восток. Это, как мне представляется, указывает на то, что регресс не обязательно является лишь шагом назад в смысле дегенерации, а скорее представляет собой необходимую фазу в развитии. Индивид, однако, не осознает своего развития; он ощущает себя в положении притеснения, напоминающем раннюю инфантильную стадию или даже состояние эмбриона во чреве» (Jung 1969, 37).

Мать заковать сумела пламя,
Опустила искру в море. [...]
Гладкий сиг плывет по волнам,
Искру пламени глотает –
Пожиратель боль почувял,
Сиг изведаль муки жженья.
Щука с блеклой чешуёю
Гладкого сига глотает,
Кунжа с чешуёй прозрачной
Щуку блеклую глотает,
Семга красная явилась,
Кунжу светлую сожрала...»;

Вяйнямёйнен выловил семгу и

«Распорол лосося брюхо.
Показалась рыба-кунжа
Из утробы лососиной.
Кунже он утробу взрезал –
Щука серая выходит,
Щуке он разрезал брюхо:
Гладкий сиг оттуда вышел.
Гладкого сига разрезал –
Искра вырвалась наружу...»
(ВПИ, 53–54).

Обратим внимание на то, что огонь высекается «на восьмом на небе верхнем» и падает в море именно с неба. Ср. соответствующий мотив «Калевалы» (XLVII.248–250), где о высечении огня речь вообще не идет — он просто падает с небес (его роняет Небесная Дева). Огонь в конце концов падает в море, и тут — «Вышел синий сиг, погнался, / Ловит огненную искру, / Проглотил он злое пламя» (Калевала 1985, 356). Потом (XLVI-II.219–235) сига проглотила пеструшка, а пеструшку — щука; Вяйнямёйнен выловил щуку, а Сын Солнца разрезал рыбы одну за другой, пока наконец не «Вынул огненную искру, / Что упала с высей неба» (Калевала 1985, 361–362).

Мотив имеет широко распространенные аналогии: например, у кирибати мифический герой Те-ика, буквально ‘рыба’, ловит солнечный луч и возжигает с его помощью под водой огонь, откуда он впоследствии приносится на землю (ER IX, 508). А. Н. Афанасьев также находит этому

мотиву некоторые аналогии в Древней Индии и Древней Греции: «По индийскому преданию, Агни, некогда скрывшийся в воду, был предан рыбою и тогда же изрек на нее проклятие, чтобы она вечно была преследуема ловцами⁴; а греки рассказывали о Гесте, что сброшенный с неба — он был принят богинями вод Евриномою и Фетидою, из которых первая представлялась в Аркадии в рыбьем образе» (Афанасьев II, 81).

Далее Афанасьев указывает на славянский материал. «По любопытному варианту в апокрифической Беседе трех святителей, занесенному в Соловецкий сборник: *в огненном море или огненной реке живет великорыбие — огнеродный кит или змей Елеафам, на коем земля основана; из уст его исходят громаы пламенного огня, яко стрелено дело; из ноздрей его исходит дух, яко ветер бурный, воздымающий огонь геенский. В последние времена он задвигнется, восколеблется — и потечет река огненная, и настанет свету преставление»* (Афанасьев II, 86)⁵. Здесь огонь уже не заглатывается рыбой, а лишь изрыгается, но в свете представления ада в виде пасти или чрева «большой рыбы» (см. Разаускас 2006, 332–344; Журавлев 2005, 386–388) между этими образами нетрудно уловить связь. Обратим также внимание на то, что кит этот — «огнеродный». Ср. русскую загадку: *Из ворот в ворота плывет щука золота* = огонь подкладывают (Загадки 1968, 101, № 3195). Ср. в этом отношении слвц. диал. *horavka, horič* ‘горчак’ (сюда же рус. *горчак* и др.), которые О. Ферианц связывал с глаголом *horet* ‘гореть’ (Коломиец 1983, 41–42). Во всяком случае, в некоторых традициях имеются данные и буквально об общем происхождении огня и рыбы, например, в мифах американских индейцев (Иванов 1974, 61). В литературе рыба иногда сопоставляется с пламенем огня по внешнему виду, как, например, у литовского писателя Юргиса Савицкиса: *Braškejo, sproginėjo žiežerkos, ore šokinėjo liepsnelės it žuvis iš vandens* ‘Трещали искры, в воздухе прыгали языки пламени словно рыба из воды’ (LKŽ XX, 1011). Ср. также две схожие литовские загадки: *Šili šilutė, žibi žibutė, danguj elnias* ‘Посверкивает сверкушка, поблескивает блёстка, на небе олень’ = змея, рыба, месяц; и, с другой стороны, *Žiba žibutis pelenuos, kekerėžis vandeny, trupingalvis ant dangaus* ‘Поблескивает блёстка в пепле, кекережис [непереводимо] в воде, крошеголов на небе’ = огонь, рыба, месяц (LTs V, 467, 530, № 5547, 6202). Рыба, во второй загадке помещенная в свою естественную среду — воду, в первой определяется как *žibutė* ‘блестка’ (ж.р.), именно так, как во второй загадке — огонь

⁴ См. об этом МНМ I, 36.

⁵ См. (со ссылками на дополнительные источники) Левкиевская 2002, 471; Гура 1997, 757.

žibutis (м.р.) в пепле. При этом в следующей загадке с ответом «рыба» она сама переходит из воды в пепел: *Kybur vybur vandeny, čeberykšt pelenuose* 'Барахт-барахт в воде, бултых в пепле' (LTs V, 528, № 6182).

В свою очередь, в заговорах «нередко огонь находится в самой воде, что перекликается с мифами о происхождении огня из воды: ... *И есть зеленой огонь в море, всем огням царь, жжсет и палит отпадишую нечистую силу, диаволов, еретиков и всех людей...* (заговор на оберег скота)» (Завьялова 1998, 383). По свидетельству А. Коссажевского (1821–1882), к записанным им в Литве представлениям о небесном огне вроде зарницы некий *Girdwoin dodal že takie ognie często i to w jesieni tylko dają się widzieć i pochodzą z morza (pasikiał isz mares v. juras)* 'Гирдвоин добавил, что такие огни часто и то только осенью видны и происходят из моря (поднимаются из моря)' (Kossarzewski 1937, 146). В нашем случае заслуживает внимания и связь таких морских огней непосредственно с рыбой и небом: *W Kotynianach o zorze północnej powiadają że kiedy się zjawia to ma być połów słodzi, których jak wiadomo kiedy na morzu niezmierne mnostwo złowią od ich lusek (żwinu) wychodzi światło i odbija się na chmurach lub horyzoncie* 'В [городке] Калтиненай о северном сиянии рассказывают, что когда оно появляется, то, должно быть, ловят селёдку (?), которую, как известно, если на море в безмерном количестве поймают, от ее чешуи исходит свет и отражается в облаках или на горизонте' (Kossarzewski 1937, 124). Ср. в этой связи фрагмент латышской былички: *Jūrā dzīvojot liela zivs... Kad šī zivs par naktīm skraidot, tad viņas spuras atspīdot pie debesīm. Tas atspīdums esot kāvi* 'В море живет большущая рыба... Когда эта рыба по ночам носится, ее плавники отражаются в небе. Это отражение — северное сияние' (ŠmLPT I, 380, № 196.2).

Тем более выражен образ «огня в воде» в ведийской традиции, где Агни зарождается в водах (иногда буквально под именем *Apām nāpāt* 'отпрыск вод'), в водах находится, в водах скрывается⁶. По мнению А. Б. Кейта, «бегство Агни в воды и принятие там животных форм достаточно лег-

⁶ См. МНМ I, 35–36, 91; Keith 1989, 135–136, 155–156. Ср., например, гимн «Ригведь» III.9.1–2, обращенный к Агни:

«Друзья (твои), мы выбрали тебя,
Бога, (мы,) смертные, для помощи,
Отпрыска вод, счастливого, чудесно сверкающего,
Легко преодолевающего (препятствия), незлобивого.
Любящий дерево, когда ты
Отправился к (своим) матерям — водам,
Ты не должен забывать о возвращении,

(Даже) будучи далеко, (о том) что ты был здесь» (Ригведа 1989, 300, см. 694).

ко объясняется его характером молнии, происходящей из туч, так что мы вряд ли нуждаемся в предположении о восхождении этого мифа к образу убывающей луны, теряющей при этом свой свет и в виде серпа внушающей образ определенного животного — рыбы, естественно отождествляемой с лососем, в облике которого Локи ускользнул от своих преследователей, или даже с Аполлоном в облике дельфина» (Keith 1989, 123). Так, «из вод в тучах происходит огонь молнии, и этот огонь при нисхождении на землю погружается в воду: вода, следовательно, всегда содержит в себе элемент огня, и сам Агни, соответственно, является сыном вод, таким образом совмещая в своей природе два совершенно разных элемента. Но Агни — не только огонь на земле и молния в воздухе, он также и солнце в небе» (Keith 1989, 88).

К.Г. Юнг приводит отрывок европейского средневекового алхимического текста под названием «Allegoriae», в котором говорится: *Est in mari piscis rotundus, ossibus et corticibus carens, et habet in se pinguedinem, mirificam virtutem, quae si lento igne coquatur, donec eius pinguedo et humor prorsus recedit... et quousque lucescat, aqua maris imbuatur* 'В море водится круглая рыба без костей и панциря, содержащая в себе жир удивительного свойства: если его греть на медленном огне, покуда не уйдут жирность и влажность..., он насыщается морской водой и начинает светиться' (Юнг 1997, 147, 170). «Этот рецепт, — по словам Юнга, — повторен в другом, возможно, более позднем трактате того же рода — *Aenigmata philosophorum*», и «общим для обоих трактатов является ироническое завершение рецепта: когда появляется *citrinitas* (*xanthosis*, 'желтизна'), «получается *collyrium* [глазная примочка] философов». Если последние протрут ею свои глаза, то легко смогут постичь секреты философии. Описанная в трактате рыба, — продолжает Юнг, — определенно не рыба в современном смысле слова, но какое-то беспозвоночное. Это подтверждается отсутствием костей и "панциря" — *cortex* (слово, в средневековой латыни обозначавшее попросту "раковину моллюска"). В любом случае, имеется в виду некий организм округлой формы, предположительно — медуза, в изобилии встречающаяся в морях древнего мира» (Юнг 1997, 147–148). Во всяком случае, «в интересующем нас тексте отмечается, что "круглая рыба", будучи нагрета на медленном огне, "начинает светиться". Другими словами, тепло, уже имевшееся в ней, становится видимым в качестве света», в свою очередь «Плиний описывает рыбу — *stella marina*, 'морскую звезду' — озадачивавшую, по его словам, многих великих философов. Об этой рыбе рассказывали, что она горяча, полна огня и сжигает все, к чему прикоснется в море. [...] Как бы то ни было, средневековые с его страстью к символам с жадностью схватилось за легенду

о “морской звезде”. Николая Коссен рассматривал “рыбу” именно в качестве морской звезды и соответствующим образом описывал ее. По его словам, это животное производит такое количество тепла, что не только зажигает все, к чему притрагивается, но и само варит себе пищу» (Юнг 1997, 148). «Picinellus интерпретирует рыбу примерно так же, с тем единственным отличием, что его амплификация более усложнена. “Эта рыба, — заявляет он, — непрерывно светится в воде, и все, к чему она ни прикоснется, разогревается и вспыхивает пламенем”. Свечение здесь — 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”» (Юнг 1997, 149). «Наш автор предполагает, что рыба, о которой идет речь, с первых же мгновений своей жизни распространяет свет вокруг себя, а потому может служить эмблемой религии, чей свет животворит верующих», но в то же время Picinellus «объявляет морскую звезду “иероглифом сердца влюбленного”, чью страсть не в силах погасить целое море, независимо от божественного или же мирского характера его любви. Далее автор, допуская непоследовательность, говорит, что рыба эта, хотя и горит, но не светит. Он цитирует Св. Василия: «Теперь вообразите глубокий колодец, непроницаемую тьму, огонь, лишенный свечения, наделенный всей способностью огня жечь, но не испускающий никакого света... Именно так можно представить себе огонь адский». Этот огонь — *concupiscentia, scintilla voluptatis* ‘искра вожеления’. Любопытно бывает замечать, — обобщает сказанное Юнг, — насколько часто средневековые символисты дают диаметрально противоположные интерпретации одного и того же символа, очевидно, не осознавая далеко идущих и небезопасных следствий возможности того, что единство символа подразумевает тождество противоположностей. Так, в алхимии мы можем встретить точку зрения, согласно которой Бог и сам “пылает” во все том же подземном или подводном огне» (Юнг 1997, 149–150)⁷.

В алхимии (например, в «*Liber de compositione Alchemiae*») также известно сопоставление рыбьих глаз (*oculi piscium*) с искрами огня (*scintillae*) (Jung 1969, 196), причем в таком случае «рыбьи глаза являются маленькими душами-искрами» (Юнг 1997а, 67). По словам Юнга, «вариант представлен

⁷ Здесь можно указать и на то, что «изящно передаваемый образ осьминога был излюбленным мотивом искусства керамики древнего Крита. С восемью щупальцами, что, подобно лучам, расходятся в четырех основных и четырех промежуточных направлениях, он играл роль глубоководного солнечного символа, противоположного своему верхнему, небесному двойнику: он не источает свет, не озаряет, а удерживает, захватывает, тянет к себе и поглощает» (Кэмпбелл 2002, 298).

у сэра Джорджа Рипли, утверждавшего, что при “высыхании моря” остается некая субстанция, которая “сверкает, как рыбий глаз” (Jung 1969, 196–197). «По мнению Дорна, этим сверкающим глазом является солнце», и этот «рыбий глаз всегда открыт, подобно глазу Бога» (Юнг 1997а, 66, 67).

Далее, согласно Юнгу, «рыба во сне иногда означает не родившееся дитя, поскольку дитя до своего рождения живет в воде как рыба; похожим образом солнце при погружении в море превращается одновременно в дитя и в рыбу» (Jung 1990, 198). Однако «с восходом возродившегося солнца эта рыба, находившаяся во мраке, в окружении всех ужасов ночи и смерти, превращается в сияющую, огненную дневную звезду» (Jung 1990, 199–200).

Ср. в этом отношении чешский заговор: *Vychází sluníčko z hory ven, jako vy rybičky z vody s tohohle hovátka ouroky vejdi ven!...* ‘Выходит солнышко из-за горы, как вы, рыбки, из воды, выходите, сглазы, из этой скотины!...’ (Вельмезова 2004, 197, № 302).

Ср. литовскую поэтессу: *Saulė, lyg žiotys plėšrios žuvies, / prarijo debesį / ir žiūri į mane* ‘Солнце, словно пасть хищной рыбы, / заглотила облако / и смотрит на меня’ (Sutema 1992, 93).

Из сказанного видно, что представляемый рыбой образ «огня в воде», в котором огонь нередко спускается в воду непосредственно с неба, на что мы обратили внимание с самого начала рассмотрения этого образа, постоянно связывается с солнцем. Эта связь проявляется, например, и в китайской циклической системе из 64 гексаграмм *гуа* «Книги перемен», в ее сопоставлении с зодиакальным кругом: «Зимнему солнцестоянию и началу козерога соответствует гуа *Фу* (‘возврат’), в которой свет, линия *ян* — самая нижняя. Линии света, постоянно увеличиваясь в числе, к весеннему равноденствию и началу овна формируют гуа *Да чжуан* (‘мощь великого’). Здесь свет, линии *ян*, начинают преобладать. В то время как в рыбах — *Тай* (‘рассвет’), одинаковое число линий *ян* и *инь*» (Аргуэлес 1993, 66)⁸. Одинаковое число линий света и тьмы опять же напоминает нам о равновесии противоположностей.

* * *

Ключ к пониманию такого рода образов можно найти в широко распространенных представлениях о пути небесных светил, в частности солнца, по небесным и подземным, в зависимости от смены дня и ночи, водам. По словам В. Н. Топорова, «в тех космогонических версиях, где

⁸ Гексаграммы 24, 34 и 11, см. соответственно Щуцкий 1960, 269 и сл., 297 и сл., 231 и сл.

мировой океан объемлет всю вселенную, солнце объезжает землю вверху на солнечной ладье, внизу — на рыбе, выступающей в качестве ездового животного солярного божества» (Топоров 1982, 392; ср. Войтович 2005, 418). Следовательно, при заходе солнце садится на рыбу — или же заглатывается рыбой как «небесный огонь», о чем речь шла выше, — и при восходе восстает с рыбы — или же изрыгается рыбой, выходит из рыбы, наподобие героя, победившего ее своим огнем. Однако при этом следует обратить внимание на то, что и верхняя половина пути небесных светил часто представляется водной, проходит по «небесным водам».

Один из самых известных архаичных примеров этого мы находим в Древнем Египте, где, по словам Р.И. Рубинштейна, «существовали представления, согласно которым небо — это водная поверхность, небесный Нил, по которому днем солнце обтекает землю. Под землей тоже есть Нил, по нему солнце, спустившись за горизонт, плывет ночью» (МНМ I, 421, см. 425; II, 359)⁹. Иными словами, «днем [солнце] Ра, освещая землю, плывет по небесному Нилу в барке Манджет, вечером пересаживается в барку Месектет и спускается в преисподнюю, где, сражаясь с силами мрака, плывет по подземному Нилу, а утром опять появляется на горизонте» (МС, 460). В иных случаях умерший признается, что он плывет в ладье солнца (Ра) по небесному озеру (EBD, 152). В свою очередь, ср. Бытие 1.6–7: «И сказал Бог: да будет твердь посреди воды, и да отделит она воду от воды. И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так»; также Бытие 8.2 о конце потопа: «И закрылись источники бездны и окна небесные, и перестал дождь с неба»; также Псалтырь 148.4: «Хвалите Его, небеса небес и воды, которые превыше небес». По обобщению Н.В. Брагинской, «в библейской космогонии в акте творения первичная вода раздвигается, образуется верх и низ, и океан мировой помещается над сводом небесной тверди, через окна-отверстия в которой небесные воды орошают землю дождем. В вавилонской мифологии небесный океан создает под землей водную бездну преисподней. Звезды и светила либо прикреплены к тверди, либо плавают по небесному океану» (МНМ II, 207). В древнегреческом Океане звезды обычно омываются (например, в «Илиаде» V.6, VIII.485, XVIII.489, XIX.1 и др.) (Onians 2000, 249). В традиции алтайского шаманизма считалось, что небо зимой замерзает; например, об одном «сильном» шамане рассказывали, что он «камлал однажды в начале зимы, когда небо уже “замерзло”, и пробился туда при помощи тесла (*адалгы*),

⁹ См. также Матье 1996, 182; Элиаде 1998, 345 (соответствующий отрывок из «Текстов пирамид»); Spence 1998, 78, 131, 172 и др.

разбив им лед; присутствующие на молении могли видеть, как от его ударов кусочки льда летели в юргу» (Потапов 1991, 223, см. 139, 141, 220). По наблюдению А. М. Хокарта, в австралийском племени «аранда верят в то, что над небесным сводом находятся воды. Индийское слово в значении 'океан' означает одновременно и небесные воды, и воды, окружающие землю. В одном египетском тексте говорится: "Вода жизни, которая на небесах, она приходит. Вода жизни, которая в недрах земли, она приходит". Неудивительно поэтому, что Варуна, великий древнеиндийский бог неба, также является и божеством вод, впоследствии ограничившим свою власть Океаном, поскольку на небе его заменил Шива. Таким же образом Один является как морским, так и небесным богом» (Hocart 1970, 284–285). Из индоевропейских традиций представления о верхних и нижних водах особенно выражены именно в древнеиндийской. Так, в «Ригведе» I.10.8 при обращении к Индре говорится: «Завоюй небесные воды!»; далее ср. I.25.7: «Кто знает след птиц, / Летающих по воздуху, / Знает челны морские»; I.105.1: «Месяц в глубине вод: / Прекраснокрылый мчится по небу»; обращение к Ашвинам в I.116.3: «Вы вывезли его на одушевленных, / Плывучих по воздуху, водонепроницаемых ладьях»; опять к Ашвинам в I.182.5: «Вы создали среди вод для сына Тугры / Этот одушевленный крылатый челн...»; о боге огня говорится в III.22.3: «О Агни, ты движешься к потоку неба, / Ты обращаешься к богам, которые возбуждают вдохновение, / (Ты движешься) к водам, которые находятся / В светлом пространстве по ту сторону солнца и которые внизу» (Ригведа 1989, 14, 30, 126, 141, 224, 309). Ср. еще V.45.10–11 о Сурье (Солнце): «Сурья поднялся на светлое море [...]. / Мудрые вели (его), словно лодку по воде [...]. // Я сотворил молитву, завоевывающую для вас солнце в воде»; VII.6.7: «Из океана ближнего и дальнего / Агни взял (блага) с неба (и) с земли»; о Варуне в VIII.41.8: «Тайный океан, мощный, / Он словно поднимается на небо» (Ригведа 1995, 50, 186, 360) и т. п. В «Ваджасанея-Самхите» XXIII.48, в частности: «Брахман — светило, подобное солнцу. Небо — озеро, подобное океану» (Елизаренкова, Топоров 1984, 19; Топоров 1999, 17). Согласно Ф.Б. Я. Кёйперу, «в ночном аспекте космоса космические воды образуют ночное небо и автоматически оказываются над землей» и, таким образом, «это небо представляет нижний мир в положении вверх дном» (Кёйпер 1986, 158, 159). Или, по уточнению Т. Я. Елизаренковой из вступительной статьи к русскому изданию избранных трудов Ф.Б. Я. Кёйпера, ночью «нижний мир Варуны простирается как ночное небо над землей. Подземные космические воды становятся небесным океаном, звезды выступают как соглядатаи Варуны. Таким образом, Варуна является одновременно богом изначальных вод под землей, "каменного

дома” и ночного неба. В архаичной индоиранской космологии считалось, что ночью солнце возвращается через нижний мир с запада на восток. Нижний мир ночью выглядит как висящий над землей в перевернутом положении» (Кёйпер 1986, 14), т. е. «ночью нижний мир нависает над землей в перевернутом виде как ночное небо» (Кёйпер 1986, 17). Или же, по словам Б. Я. Волчка, «статус владыки нижнего мира непременно предполагает власть Варуны и над ночным небом. Так как солнце, луна и звезды заходят за горизонт, то необходимо было постулировать наличие нижнего мира, аналогичного верхнему. Дневное небо — верхний мир, ночное небо — нижний; отсюда идентификация подземных вод и нижнего мира с ночным небом и луной. Поэтому бог-покровитель нижнего мира одновременно управляет и ночным небом. Представление о Варуне как о владыке ночного неба характерно для древнеиндийских памятников начиная с вед» (Волчок 1986, 100). Как и само представление о небесных и подземных водах: ср., например, «Айтарея упанишаду» 1.1.2: «Он создал эти миры: небесные воды, частицы света, смерть, воду. Небесные воды — над небом, небо — [их] опора, воздушное пространство — частицы света, земля — смерть; что находится внизу, то — вода» (Упанишады 2003, 500). Ср. др.-инд. *útsa-* ‘ключ, родник, источник’, метафорически применяемое к туче; также *taviṣá-*, *tavīṣá-*, *tāviṣá-*, *tāvīṣá-* одновременно ‘море’ и ‘небо’ (Monier-Williams 1999, 181, 441, 445–446; Кочергина 1996, 238), на что справедливо обратил внимание уже А. Н. Афанасьев (Афанасьев II, 64). В том же духе древнескандинавский кеннинг *sandhimmin*, буквально ‘небо песка’, обозначает море (Елизаренкова, Топоров 1984, 39).

Суточную меню местами подземных и небесных вод также, видимо, подразумевает предание австралийского племени дьяуан о «Мундьярра, утренней и вечерней звезде», которое повествует: «Когда-то очень давно, еще во Времена сновидений, один из темнокожих мужчин отправился к реке, чтобы искупаться и собрать мидии. Когда этот человек вошел в воду, то увидел блестящий камень: он лежал на дне реки. Мужчина достал его из воды. Теперь мокрый, сверкающий камень лежал у него на ладони, и он смотрел на него. Но как только ему захотелось посмотреть рассмотреть камень, тот вырвался из рук и взлетел в небо... А камень этот был на самом деле темнокожим человеком, и звали его Мундьярра», и впоследствии «он стал первой яркой звездой как раз над тем местом, где Морвей [Солнце] погас, сойдя с неба»; в конце концов, Мундьярра сам предсказывает свою судьбу так: «Я уйду сейчас и опускаюсь в морскую пучину. И там, под водой, я буду ждать, пока Морвей, солнце, уйдет, завершив свой долгий путь. Только тогда настанет мой час снова подняться по другую сторону моря» (Кудиновы 1987, 106–107).

По мнению Г. Береснявичюса, в литовской космологии также «считалось, что посмертный мир, будучи под землей, при вращении сфер (или небесного свода) ночью находится над землей» (Beresevičius 1990, 105). А. Ю. Греймас в свое время даже имел смелость утверждать, хотя с явным преувеличением, что «в литовской религии все, что происходит на небе, в первую очередь является отражением жизни на морском дне» (Greimas 1990, 140). Как бы то ни было, небо в литовской традиции, особенно в загадках, действительно нередко представляется морем или другим водоемом, например, созвездие Плеяд (*Sietýnas*) загадывается как *Vidury marių virkščių saujelė* ‘Посреди моря стержней горсть’ (Būgienė 1999, 66; LF, 161, № 312). Ср. также загадки с ответом «Солнце»: *Mėlyna jūra ugnies kamuolys rieda* ‘По синему морю огненный шар катится’ (MS, 99); *Gale lauko katilėlis plauko* ‘На краю поля котелок плавает’ (LLM, 10, № 9; LTs V, 451, № 5371); в связи с образом перевернутого водоема ср. также загадки с ответом «месяц (луна)»: *Sūris šuliny* или *Šuliny sūris* ‘В колодце сыр’; *Vidur prūdo kraštas bliūdo* ‘Посреди пруда край блюда’ (LTs V, 454, № 5413, 5414; ср. LLM, 11, № 20, 21); *Kas tai, kas tai: vidur prūdo kraštas bliūdo?* ‘Что это, что это: посреди пруда [виден] край блюда?’ (Dieveniškės 1968, 373, № 73); *Gale lauko aukso lėkštė plauko* ‘На краю поля золотая тарелка плавает’ (MS, 75). Ср. еще с ответом *Perkūnas* ‘гром, Перун’: *Dundulis dunda po vandeniniu tiltu* ‘Громыха громыхает под водяным мостом’ (= небом) (LLM, 21, № 101; LTs V, 465, № 5525).

Подобным образом море или Даугаву (Двину), по которым Солнце и души умерших плывут в латышских представлениях, Л. Х. Грей (L. H. Gray) описывает как небесный океан или небесную реку, вспоминая при этом, кстати, и индоиранскую мифологию (LM II, 136). Показательны в этом отношении следующие латышские дайны:

*Ai, Saulīte, bridaliņa,
Brida dienu, brida nakti:
Dienu brida dziļu jūru,
Nakti dziļu ezeriņu.
(BDS, № 33733)*

‘Ай, Солнышко бродячее,
Днем и ночью ходит в брод:
Днем по глубокому морю,
Ночью по глубокому озеру’.

*Mēnešņš, kara vīrs,
Dienu, nakti laivīnā;
Saulės meita, pastarīte,
Zēģelīšu audējiņa.
(BDS, № 33733).*

‘Месяц, воин,
Днем и ночью на корабле;
Дочь Солнца, поскрѣбушка,
Ткѣт паруса’.

Ср. также соответствующие литовским латышские загадки с разгадкой «солнце»: *Skaista puķe ezerā: dienu zied balta, rīta nu vakarā sarkana* ‘Прекрасный цветок в озере: днем цветет белым [цветом], утром и вечером красным’; *Sviesta ciba* (var. *bļoda*) *ezerā* ‘Миска (вар. блюдо) с маслом в озере’; *Sviesta pika ezerā* ‘Глыба масла в озере’; *Sviesta ciba Daugavā* ‘Миска с маслом в Даугаве’; *Zelta ciba ezerā* ‘Золотая миска в озере’; *Siers jūras dibenā* ‘Сыр на дне моря’; *Zelta poga jūras vidū* ‘Золотая пуговица посреди моря’; *Vērsis peld jūrā, ragi vien laukā* ‘В море купается бык, только рога снаружи’ и т. п. (AnLTM, 239, 241, № 2680, 2684–2686, 2700); почти то же самое с разгадкой «месяц», с дополнительными вариантами: *Tauku pīte ezerā* ‘Комок масла в озере’; *Sudraba bļoda ezerā* ‘Серебряное блюдо в озере’; *Siers akā* ‘Сыр в колодце’ и т. п. (AnLTM, 190, № 2000–2004); с полной откровенностью ср. *Zila jūra zelta oliem piesēta* ‘Синее море золотыми камешками (яйцами) усеяно’ = небо (AnLTM, 104, № 805)¹⁰.

Также ср. соответствующие белорусские загадки: *У горадзе-гарадзе плыве тарелачка на вадзе*; *У новым гарадзе плыла миска на вадзе* = солнце (Загадки 2004, 24, № 34, 35; Никифоровский 1898, 28, № 507, 508); украинские: *Серед моря-моря стоить золота комора* = месяц; *По морі, по морі золота тарілка плаває* = небо и солнце (НЗ, 9, 11, № 11, 32); русские: *Золотая кубышка на воде не тонет*; *Посередине моря стоит золотая камора* = солнце; *По синему небу тарелка плывет*; *Посередь болота лежит кусок золота* = месяц; *На море на коробанском много скота тараканского, один пастух королецкий* = небо, звезды и месяц (Загадки 1968, 21, 22, № 107, 158, 165; СдЗРН, 228, 234, № 1841, 1865м; Даль II, 346); также отчасти: *Поле водочное, огород кожанный, овцы аржанские, пастух уховский* = небо, земля, лес, леший (ХдВЗ, 84, № 890; СдЗРН, 236, № 1898; см. Журавлев 2005, 441). В связи с образом верхних вод, отделенных небесной твердью, можно указать польскую загадку: *Kiedy najwięcej jest dziur na niebie?* ‘Когда на небе больше всего дыр?’ = *Jak deszcz pada* ‘Во время дождя’ (Ясюнайте, Коницкая 2009, 519).

Согласно А. Н. Афанасьеву, вообще «в народных русских заговорах океан-море означает небо, что очевидно из той обстановки, в какой употребляется это выражение; так, в одном заговоре читаем: *посреди океан-моря выходила туча грозная с буйными ветрами, что ветрами северными, подымалась метель со снегами*. Украинская загадка выражается о солнце: *середь моря-моря* (= неба) *стоить червона комора*. Под влиянием означенной

¹⁰ Шире о «небесных водах» в латышской народной традиции см. Suchocki 1987, 154–158.

метафоры и согласно с тем наглядным впечатлением, по которому небесный свод представляется обнимающим землю», — по мнению А. Н. Афанасьева, — родилось убеждение, что земля «утверждена на водах»; во всяком случае, «до сих пор употребительны выражения: *луна выплывает из-за туч, месяц плывет по небу*; подобные обороты встречаем и в немецком языке, и в связи с ними Шварц указывает на следы старинного представления молодого, двурогого месяца — ладьею» (Афанасьев II, 69).

То же уподобление неба водному пространству очевидно в обычных и литературных литовских и русских выражениях, связанных с облаками: ср. *laiviniai debesys* ‘облака в виде лодки, корабля’ (дословно ‘лодочные, корабельные облака’); *Žirnius reikia sėti, kai dangus yra pridengtas mažomis debesų vilnimis, tada ir žirniai augs tokiomis vilnimis* ‘Горох надо сеять, когда небо покрыто мелкими волнами облаков, тогда и горох вырастет такими волнами’ (народное поверье); *Net tie maži debesėliai, išsisklaidę po mėlyną dangaus jūrą, stovėjo nesijudindami...* ‘И даже эти маленькие облака, рассыпанные по синему морю неба, стояли неподвижно...’: *Čia pat po mano kojų gulėjo balta debesų jūra* ‘Тут же, под моими ногами, лежало белое море облаков’ (Й. Билюнас); *Šilkasparniai debesėliai saulės blizgančioj šviesoje lyg ant marių baltos burės dangaus krištole plaukioja* ‘Шелковистые перья облаков в блестящем свете солнца, словно на море белые паруса, плавают в кристальном небе’ (К. Бинкис); *Bekraštis šemų debesų okeanas* ‘Бескрайний океан сизых облаков’ (А. Венуолис); *Užkelia mane ant debesėlių plausto* ‘Меня подняло на облачной паром’; *Tolimam dangių du debesėliai, balti balti lyg jūroj du maži laiveliai supos* ‘В далеком небе два облачка, белые-белые, как два морских кораблика, кружат’ (В. Мачернис); в русской литературе см., например, у И. Бунина: *Необозримый океан белых застывших волн, сияющих под солнцем...*; *В синем море небе островами стояли кое-где белые прекрасные облака*; *Океан белых застывших волн*, т.е. облаков; *Зыбь облаков и мелка, и нежна*; *Легкой мелкой зыбью облака плывут* и т.п. (Ясюнайте, Коницкая 2009, 506, 509, 510, 513, 522, 524). У Мачерниса ср. еще: *Kai debesys plauko rajuodę virš sodo* ‘Когда тучи плывут почерневши над садом’ (Мацёрнис 1993, 26). В русской литературе также следует обратить внимание на уподобление небу водной поверхности: *Река, на севере гремяща... Ты тут подобна небесам* (Державин); *Как опрокинутое небо, / Под нами море трепетало* (Тютчев) и т.п. (Павлович 2004, 360).

Наконец, А. Ф. Журавлев обращает наше внимание на то, что и в современном практичном, далеком от поэзии мире (по меньшей мере сознательно) метафора ‘небо’ : ‘океан’ (с преломлением ‘полет’ : ‘плавание’) отнюдь не утратила своего значения. «Уже в наше время она развернута в словах, профессиональной и книжной фразеологии типа

воздухоплаватель, аэронавигация, воздушное судно, воздушный флот, на борту самолета, аэронавтика, космонавтика, астронавтика (где второй компонент сложения — от др.-гр. *naútēs* ‘моряк, мореход’), космическое плавание, космический корабль, пилот (через франц. *pilote* и итал. *piloto* ‘лоцман’ < **pedoto* к др.-гр. *pēdōtēs* ‘рулевой’ от *pēdón* ‘весло; собственно лопасть весла’), *аэропорт*, *космическая гавань* и т. д. с многочисленными аналогиями в других европейских языках» (Журавлев 2005, 275).

Но мы вернемся к традиционной мифологической картине мира и вместе с Н. И. Толстым подметим, что «связь земной воды с водой небесной является основой мифологических представлений древних славян о природе благодатного дождя и причинах засухи. Несомненно, что первоначально именно естественные земные и еще более — подземные воды были объектом ритуальных действий во время засухи, и прежде всего — источники»; таким образом, «удаленные от поверхности земли вверх и вниз водные стихии связаны как сообщающиеся сосуды, и закупорка нижних водных резервуаров ведет, по древним верованиям, к закупорке верхних. Этим объясняется необходимость “отворения, открывания” заброшенных (закупоренных) источников во время засухи» (Толстой 2003, 93). В свою очередь, в славянской (русской) традиции «восприятие ирия как места, находящегося одновременно на небе и под землей, видимо, отразилось в понимании Млечного Пути как подземной реки», поскольку «локализация потустороннего мира одновременно на небе и под землей находит широкие типологические аналогии» (Успенский 1982, 145–146) и, как мы могли убедиться, имеет объяснение, основанное на вращении небесного свода. Ср. представления русинов Буковины о стране блаженных рахманов, наполовину людей, наполовину рыб (ср. рус. дон. *рахманки* ‘внутренности рыбы’), куда на зиму улетают птицы и уползают змеи (см. там же). Во всяком случае, поскольку действительно во многих традициях по Млечному Пути души умерших отправляются на тот свет¹¹, они вполне могли бы это делать в облике рыб, который им весьма свойственен (см. Разаускас 2006, 326–328), как, кстати, и облик звезд. В свою очередь, согласно обобщению А. Лебёфа (ссылавшегося, в частности, и на Б. А. Успенского), «как перелет — уход и возвращение — некоторых птиц, так и миграция рыб служит календарным показателем, связанным с Млечным Путем» (Lebeuf 1996, 151).

Напомним, что в Древнем Египте душа умершего отправлялась на тот свет по Млечному Пути, который в свою очередь считался Небесным

¹¹ Здесь не имеет смысла распространяться об этом хорошо известном представлении, ограничимся указанием на: Тайлор 1989, 173, 291; Элиаде 1998, 1596–365; Левкиевская 2002, 170; Balys II, 29; Beresnevičius 1990, 131–132.

Нилом (EBD, 90, 97). Вообще «реку видели в Млечном Пути многие народы Востока. Арабы именовали его просто *Нахро* ‘река’. Река эта могла конкретизироваться. В Индии это было русло Ганги, в Греции — Эридан (мифическая река). Входящие в название уточнения отмечали нахождение “реки” на небе (аккад. ‘река неба’, ассир. ‘река великой бездны’, кит. *Тяньхэ* ‘небесная река’; подобные названия есть в Японии и Вьетнаме), ее извивающийся характер (ассир. ‘змеиная река’) и, конечно же, — ее наполнение (аккад. ‘река сверкающей пыли’; ‘река пыли’ у чукчей и коряков; кит. *Иньхе* ‘серебрянная река’, вьетнам. *Song Ngan* с тем же смыслом). Еще одно китайское название Млечного Пути — *Синхе*, известное также вьетнамцам (*Tinh Hà*), значит ‘звездная река’, при этом «“речные” названия Млечного Пути есть и в Индонезии, на острове Тимор, у аборигенов Австралии, а также в Экваториальной Африке и в некоторых языках американских индейцев» (Карпенко 1985, 16; см. Элиаде 1998а, 61). Добавим, что китайское название Млечного Пути *Тяньхэ* состоит буквально из *тянь* ‘небо’ и *хэ* ‘река’, соответственно древнеиндийские названия его *ākāśagaṅgā* или *svargaṅgā* означают буквально ‘Ганга неба’, а согласно Т. Я. Елизаренковой, «в настоящее время считают, что название священной реки в “Ригведе” Сарасвати тоже могло обозначать Млечный путь» (Журавлев 2005, 786–787). Наконец, среди множества других предметов (пояс, веревка, трещина, столб, змея, облако и т. п.) в названиях Млечного пути встречается и невод, и это «название подразумевает, что звезды — это рыбы» (Карпенко 1985, 23).

* * *

Действительно, раз уж на небе имеются моря и реки, то там, должно быть, водится и рыба. В первую очередь здесь следует привести тот факт, что в протоиндийском письме понятие ‘звезда’ передавалось непосредственно пиктограммой, изображающей рыбу (см. Альбедиль 1986, 45, 48, 49, 52, 57, 58 и 67–68). Например, — в имени «верховного бога протоиндийской цивилизации *per-min*, обычно переводимого как ‘Великая звезда’ (имеется в виду Юпитер). Знак ‘рыба’ (*min*), входящий в этот блок, означает и ‘рыба’, и ‘звезда’: чаще всего в протоиндийских текстах он употребляется как омоним и переводится ‘звезда’. Однако в некоторых контекстах блок *per-min* может означать и ‘Великая рыба’» (Волчок 1986, 102–103) (причем последнее определение связывается с протоиндийским богом вод Вароли, без влияния которого, по мнению автора, не обошлось формирование как образа, так и самого имени древнеиндийского Варуны).

По словам Юнга, «примечательно, что в арабской традиции область, окружающая небесный полюс, представляют в форме рыбы. Казвини говорит: «Полюс можно увидеть. Вокруг него расположены [...] темные

звезды, все вместе складывающиеся в подобие рыбы; посреди нее и находится полюс». Это означает, что Полюс, в древнем Египте указывавший на область Сета и, в то же время, на обиталище четырех сыновей Гора, помещался как бы в теле рыбы» (Юнг 1997, 142).

По замечанию Аристотеля («История животных» VI.80) относительно озерных и речных рыб, «нерестятся все в определенное время года; карп пять или шесть раз, мечет икру чаще всего при звездах» (Аристотель 1996, 254).

Славяне «два черных пятна на жабрах трески считают следами пальцев апостола Петра, который вынимал у нее изо рта монету для уплаты подати. Западные украинцы показывают эту “рыбу с грошом”, выловленную св. Петром¹², на звездном небе» (СМ, 418; СД IV, 506; см. Гура 1997, 754). В русской загадке с ответом «небо и звезды» последние также связываются с рыбой: *Рассыпался горох по сту дорог, никто его не соберет: Ни царь, ни царица, ни красна девица, ни бела-рыбица* (РФ, 131).

В Литве верили, что «звездные ночи предвещают богатый рыбой год» (АК, 10; ср. выше замечание Аристотеля). А в одной литовской колядке девушка, избегая преследований нелюбимого жениха, сначала превращается в рыбу в реке (не один пример такой метаморфозы был рассмотрен в Разаускас 2006, 318–323), а после этого сразу же — в звезду:

<i>O aš pavirtau, lelimoj,</i>	‘А я превратилась, лелимой,
<i>Upelej žuvelė, lelimoj...</i>	В речушке в рыбку, лелимой...
<i>Žuvelį pagavo, lelimoi,</i>	Рыбку поймали, лелимой,
<i>Da ne mani jaunų, lelimoi.</i>	Да не меня молодую, лелимой.
<i>O aš pavirtau, lelimoi,</i>	А я превратилась, лелимой,
<i>Dangui žvaigždė, lelimoi.</i>	На небе в звездочку, лелимой’

(АК, 63; вар.: LTsU, 85, № 66; LLD XX, 104, № 23 и др.)

В другой литовской народной песне мы находим прямое сопоставление звезд с рыбами: *Kiek yr marėj žiuvelių, / Tiek ant dangaus žvaizdelių* ‘Сколько в море рыбок, / Столько на небе звездочек’ (BsJK, 159, № 1).

А по мнению В. Войтовича, на рождественском столе рыба является символом месяца, и в старинных колядках рыба посреди космических вод моря или Дуная указывает на месяц, плывущий по небу (Войтович 2005, 418).

¹² Речь идет о Матф. 17.27, где Иисус дает Петру указания, как поступить со сборщиками пошлин: «Но чтобы нам не соблазнить их, пойди на море, закинь уду, и первую рыбу, которая попадетя, возьми; и открыв рот ее, найдешь статир; вынь его и дай им за Меня и за себя».

* * *

Поэтому неудивительно, что в образе «небесной рыбы» выступает и «дневная звезда» — солнце (Jobes 1962, 574), а рыбий хвост может восприниматься как символ солнечных лучей (Jobes 1962, 575; Vries 1976, 189). Ср. также предположение о том, что в ирландской традиции в облике лосося выступает бог солнца (MacKillop 2004, 377). О том, как солнце садится на рыбу, заглатывается рыбой или же непосредственно превращается в рыбу при своем ночном погружении в морские пучины, уже говорилось. Теперь же к этому можно добавить, что иногда оно связывается с рыбой или рыбами и в своем дневном пути по «небесным водам». Так, древнеегипетское божественное солнце Ра в своем дневном плавании по «небесному Нилу», как и в ночном по «подземному», с обеих сторон барки сопровождалось рыбами Ант и Абту, или Абду, первая из которых из-за золотистого цвета своей чешуи непосредственно уподоблялась солнцу (другая была цвета *lapis lazuli*) (Lurker 1995, 51; Spence 1998, 131). Так, в «Египетской книге мертвых», в частности, говорится: «Весла Ладьи Сектет не забыты, и Ладья Солнца движется в покое. Да узрят глаза мои великого Ра, когда он появляется в небе на рассвете и когда голова его Врага слетает с плеч. Да узрят они Гора у рулей Ладьи. Да узрят они рыбу Абту в момент [ее?] рождения; да узрят они рыбу Ант, когда она показывает путь Ладье Ант, плывущей в ее водах» (Бадж 2005, 319; ср. Uždavinys 2003, 185). В связи с этим представляет интерес следующая латышская дайна:

*Saule brauca pār Daugavu,
Laša kaula kamaniņas:
Asarītis zirgu dzina,
Rauda tura kamaniņas.*
(BDS, № 33916).

‘Солнце едет по Даугаве,
Саночки из костей лосося:
Окунь коня подгоняет,
Краснопёрка держит саночки’.

Причем, по мнению Я. Курсите, «лосось, видимо, символизирует сияние солнечных саней. В свою очередь, окунь и краснопёрка могли бы обозначать в рыбьем коде спутников Солнца — Божьего сына (*Dieva dēls*) и Дочь солнца (*Saules meita*)» (Kursīte 1996, 357)¹³.

По данным Н. Я. Никифоровского о поверьях белорусов Витебской губернии, «щупак всегда стоит головою в ту сторону, где должно быть

¹³ Здесь, может быть, стоит упомянуть мифологическое сказание ливов о свадьбе дочери Матери Моря и сына Солнца: молодые едут в колеснице, запряженной рыбами, в сопровождении стаи танцующих и играющих рыб (Niemi 1996, 539).

солнце. А потому, по направлению *щупачей* головы, можно знать о положении солнца на небосклоне, хотя последний и закрыт густыми тучами» (Никифоровский 1897, 197, № 1515; см. Дучыц, Санько 2004, 440).

В славянской традиции известны такие «архаические зооморфные образы солнца, как корова, свинья (*свинка* — *золотая щепинка*, ср. *вепрь*), петух, кулик, жаворонок, щука и т. п.», например: *Из ворот в ворота лежит щука золота* = солнце (Иванов, Топоров 1965, 135; СдЗРН, 226, № 1821; Загадки 1968, 22, № 186). Ср. также: *Погляди через ворота — там щука золота* = солнце восходит (Загадки 1968, 22, № 192). С солнцем, кстати, можно соотнести и образ «золотой рыбки» как таковой. Ср. буквально такие славянские названия рыб (особенно в связи с мифической спутницей Солнца), как «рус. *золотая рыбка* ‘красноперка’, ‘гольян’, ‘одомашненная форма серебряного карася’; пол. *złota rybka* ‘золотой карась’; чеш. *zlatá rybka* ‘то же’, *rybička zlatá* ‘золотой карп’; словц. *zlatá rybka* ‘красноперка’; с.-хорв. *zlatna rib(ica)* ‘золотой карась’, ‘гольян’; болг. *златна рибка* ‘золотой карась’» (Усачева 2003, 123)¹⁴. Притом целый ряд славянских названий рыб непосредственно состоит из определения «золотой» (в этом качестве можно упомянуть и лит. *aukšlė, áukšlė* ‘уклейка’, И. Ледером сопоставленное с лит. *áuksas* ‘золото’, см.: Laumane 1973, 75; Коломиец 1983, 92), например: «рус. *з(о)лотавка* ‘гольян’; пол. *złotwiec* ‘золотой карась’, ‘золотой линь’; с.-хорв. *златан* ‘гольян’, ‘золотой карась’, *златар* ‘гольян’, *златаш* ‘золотой карась’, *злат(н)ица* ‘гольян’, *златка*, *златва* ‘уклейка’ (*златан*, *златни*), *златовчица* ‘голец’, *златовка* ‘форель’, *златуља* ‘голец’», в свою очередь, «в ряде языков отмечены ихтионимы, образованные от прилагательного *солнечный*: пол. *ślonecznica* [...], чеш. *slunečnice* ‘верховка’, словц. *slnečnica* ‘верховка’ (из чеш.), ‘рыбец’, с.-хорв. *сунчаница* ‘гольян’ (*сунчан*, однако здесь нельзя исключить калькирования, ср. нем. *Sonnenfischchen* ‘верховка’); чеш. *sluníčko* ‘гольян’, ‘горчак’ (ср. другие значения этого слова: ‘солнышко’, ‘божья коровка’). Чешские диалектные формы *slunka*, *slunko*, *slunek* ‘верховка’, ‘гольян’ можно интерпретировать как образования от именной основы *slun-(ce)*» (Усачева 2003, 62; см. Коломиец 1983, 34). Литовское название рыбы *sáulažuvė* ‘верховка, овсянка (*Leucaspius delineatus*)’ буквально означает ‘солнце-рыба’ (LKŽ XII, 191). Ср. также такое наименование рыбы, как *луна рыба* ‘самглав’, по определению В. Даля, «неуклюжая, плоская, круглая, зад обрубом, в Средиземном море» (Даль II, 273). Были ли поводом для этих названий рыб лишь определенные внешние ассоциации, или же за ними кроются также и архаичные представле-

¹⁴ Об определении *золотой* в названиях рыб см. еще Усачева 2003, 110, 113.

ния о небесных светилах в образе рыбы, однозначно судить не станем. Однако образы подобного рода продолжают существовать. Ср. несколько примеров из русской литературы: *Кит солнце, тресковые луны, / И выводки звезд-осетров / Плывут в океанах, где шуны / Иных, всемогущих ловцов*, Клюев; *В глазах у провидца не пятна, а солнечных камбал стада*, Клюев; *И солнце, колыхнувши флот, / Всплыло на водяной арене, / Как обалдевший кашалот*, Пастернак; *Я наживляю мой крючок / Трепещущей звездой. / Луна — мой белый поплавок / Над черною водой. // Сижу, старик, у вечных вод / Я тихо так пою, / И солнце каждый день клюет / На удочку мою*, Ходасевич (Павлович 2004, 311)¹⁵.

Типологически интересным может быть известное, например, в Перу «представление, что некоторые рыбы ведут свое происхождение от небесной рыбы, которая очень заботится о сохранении своего потомства. Эти породы считаются святыми» (Пропп 1976, 228).

* * *

Наконец, в облике небесной рыбы может предстать не только солнце, но и туча, ее «заглатывающая». Так, по убеждению А. Н. Афанасьева, «в мифических сказаниях древности облака и тучи были уподобляемы рыбам, плавающим в воздушном океане» (Афанасьев II, 127). И поскольку «одновременно с представлением неба воздушным океаном поэтическая фантазия стала сближать носящиеся по нему облака и тучи с рыбами», то и «чудовищная морская рыба есть громоносная шука, плавающая в воздушном океане, а мальчик-семилеток, который, сидя в ее утробе, высекает огонь и разводит страшно пожигающее пламя, принадлежит к породе мифических карликов, обитающих в облачных пещерах и приготовляющих там на сильном огне кузнечных горнов молниеносные стрелы» (Афанасьев II, 79). И приведенный выше сюжет «Калевалы» об огне, проглоченном рыбой, А. Н. Афанасьеву представился следующим образом: «Но вот неосторожная дева уронила огонь; рассыпаясь искрами, он упал в море, вскипятил воды и озарил их блеском. Это море — воздушный океан, в котором плавают облака-рыбы. Здесь проглатывает огонь шука; чувствуя внутри жгучую боль, она шумно носится по водам и бросается из стороны в сторону. Тогда начинается лов шуки = поэтическая картина грозы»

¹⁵ По замечанию Н. В. Павлович, «в поэтических образах слова: сом, пескарь, шука, малек, акула, кашалот, кит и проч. ведут себя одинаково, т. е. участвуют в основном в одних и тех же парадигмах образов. Это значит, что если солнце — камбала, шука, осетр..., то оно может отождествляться и с акулой, кашалотом, китом и т. д.» (Павлович 2004, 311).

(Афанасьев II, 80). Действительно, ср. в белорусской сказке из Полесья: *А Лья тым часам паднімае такія грывомы, што аж земля стогне: няма ні дня, ні ночы; хмары таўкуцца, як вьюны ў рэшаце; на небе кініць, як у гаршку...* (Сержпутоўскі 1999, 44, №7; ЛП, 131, № 142). Показательно также следующее белорусское поверье о происхождении туч: по данным С. М. Толстой, «белорусы полагали, что тучи выходят из моря, когда “самая большая рыба разгуляется и всколыхнет воду”»; при этом «“под тучу” хорошо [...] ставить невод» (СМ, 469, 470). Ср. соответствующий щучий облик водяного: «У лужичан известны рассказы рыбаков о водяном, принимающем облик чудовищной, сильной щуки. Иногда у такой щуки телячьи глаза, она прыгает на спину рыбаку, исчезает в виде черного облака или улетает уткой» и т. д. (Гура 1997, 753). Уподобление облака или тучи рыбе имеет место и в литературе. В русской, например, у Паустовского: *...и стаи перистых облаков — летучих рыб, заснувших в зеленоватом небе* (Ясюнайте, Коницкая 2009, 507); в литовской, например, в поэзии Д. Каёкаса: *...jo [bokšto] skardą debesys žemi / paliesdavo kaip tingios žuvis / kad liečia kauburius pilvais* ‘низкие тучи касались [башенной] жести / так, словно ленивые рыбы / касаются животами бугров’ (Kajokas 1997, 155). В связи с этим ср. лтш. *plots* ‘стая рыб’, *plote* ‘то же’ и в то же время ‘темная туча’; при этом с данными латышскими апеллятивами этимологически соотносится литовское название озера *Pluotinėlis* (< **Pluotas*) (Karaliūnas 1987, 200).

В этой связи кстати будет вспомнить хорошо известный в балтийской традиции сюжет о «летающих озерах», из которых вместе с водой иногда на землю падают рыбы. Например, в литовской: *Ties sadžiu Tyrelių buva didelis ežeras. Vienakart užėja un Tyreliu juodas debesis ir stavėja (kabėja) užgulįs laukus čielas tris dienas. Žmanės, prieidami artyn, matė debesį žuvis plaukančias, tarytum ežerį* ‘Близ хутора Тиреляй было большое озеро. Однажды зашла на Тиреляй черная туча, залегла над полями и простояла (провисела) целых три дня. Люди, подходя ближе, видели в туче рыбу, плавающую, словно в озере’ (BsV, 481, № XXV.184; KMG, 58); *Tik užtemsta, naktis pasidaro, žuvis pradeda kristi, ežeras pasikėlęs viską nešasi* ‘Вдруг темнеет, наступает ночь, рыба начинает падать, озеро, поднявшись, все несет с собой’ (PJBg, 212, № 1); *...Tik užia užia, kelias kelias! Kad pasikėlė! Tai ėjo ežeras per Ratnyčią. Kunigas mišias laikė — visi išbėgiojo. Kartu su ežeru ir žuvis ėjo, liko duobėse žuvų* ‘Вдруг зашумело, зашумело, и поднимается, поднимается! Ну, поднялось! Так и пошло озеро по [ручью] Ратнича. Священник обедню служил, так все разбежались. Вместе с озером и рыба шла, осталось в ямах много рыбы’ (KMG, 72). В следующих преданиях идущее по воздуху озеро вместе с рыбой непосредственно отождествляется с тучей: *...Vakare juodas*

debesis atslinko nuo Lygumų. Triukšmaudamas į lanką atėjo ežeras su visa žuvimi. Jis tuojau užliejo lanką su šieno kupetomis. Rytą žmonės, kurie nieko nežinojo, kas atsitiko, atvažiavo į lanką šieno vežti, bet vietoj pažįstamos lankos ir šieno kupetų rado vandenį. Ežere kur ne kur plaukiojo šienas. Žmonės pasakoja, kad tuo metu, kai ežerasėjo į naują vietą, iš debesies ant laukų ir daržų krito žuvis ‘Вечером черная туча надвинулась от [села] Лигумос. С шумом в луг пришло озеро со всей рыбой. Оно тотчас же залило луг со всеми стогами сена. Наутро люди, ничего не знавшие о случившемся, приехали на луг за сеном, но на месте знакомого луга нашли воду. На озере там и сям плавало сено. Люди рассказывают, что в то время, как озеро шло на новое место, из тучи на поля и огороды падала рыба’ (KMG, 37–38); *Žmonės sako, kad ežerai keliaują iš vienos vietos į kitą. Nusinešą ir visas žuvis. Kur dabar yra Andriejavo ežeras, Kapstatas vadinamas, senovėj buvo sausa lanka. Aplinkui žmonės ten šienaudavo. Vieną vasarą, mergelėms šieną begrėbiant, atėjo ponaitis ir sako: «Skubėkit, mergelės, skubėkit, ir teskuba šieną nuvežti, svečių bus». Ant rytojaus šieną atėmus praūžia, prašniokščia juodas debesys. Žmonės žino, kad čia ežeras parkeliauna...* ‘Люди говорят, что озера ходят с одного места в другое. Уносят с собой и всю рыбу. Там, где теперь находится Андреевское озеро, называемое Капстатас, в давние времена был сухой луг. Вокруг люди там сено косили. В одно лето, когда девушки гребли сено, пришел молодой барин и говорит: «Поспешите, девушки, поспешите, и пусть поспешат сено свезти — гости придут». Назавтра, только сено убрали, с шумом, с рокотом надвигается черная туча. Люди знают, что это озеро приходит’ (Balys 1949, 82, № 79). То же в латышской традиции: *Kādu dienu Dievs paņēmis šo ezeriņu un aiznesis viņu uz to vietu, kur tas tagad atrodas. Tur toreiz bijusi liela dziļa bedre, jo tur rakta grants. Dievs iemetis ezeriņu šai bedrē nu sacījis: «Guli nu tagad te!» Pa ceļu, pa kuru ezers nests, bijis sabiris ļoti daudz zivju no ezera* ‘Однажды Бог взял это озеро и отнес его на то место, где оно сейчас находится. Там тогда была большая яма, поскольку там копали гравий. Бог кинул озеро в эту яму и сказал: «Лежи теперь здесь!» По пути из озера напало очень много рыбы’ (TPD, 15, № 19) и т. п.

С этим непосредственно связан редкий, но все же достаточно определенный мотив «рыбного дождя». Во-первых, дождь связывается с рыбой в приметах и фразеологизмах. Например, в литовских народных толкованиях снов: *Žuvis sapnuoji — lietus* ‘Рыбу во сне видишь — к дождю’; *Žuvį, vundenį sapnuoji — prieš lytų...* ‘Рыбу, воду видишь во сне — к дождю’; *Žuvį sapnuoti — bus lietaus* ‘Рыбу видеть во сне — будет дождь’; *Susapnuoti, kad gaudai žuvis ir labai daug pagauni ar jos būva pasmirdusios — ilgas lietus bus* ‘Увидеть во сне, что ты ловишь рыбу и много уже поймал, или же она протухшая — долгий будет дождь’; то же может предрекать во сне

и просто пойманная рыба, рыбаки, рыбная ловля и т. п. (Višinskaitė 2007, 19, 86, 169, 174–175). Подобным образом об одном человеке, видевшем вещи сны, рассказывается: *Jei jis tą naktį pirm to sapnuodavo apie žuvis, tai kaip rytoj rasdavos lytings ors* ‘Если он в ночь перед этим видел во сне рыб, так назавтра стояла дождливая погода’ (BsJK, 44, № 18). Фразеологизм *žuvių gauti* ‘получить рыбу’ означает ‘намокнуть под дождем’ (FŽ, 883). Во-вторых, с данным мотивом, видимо, связано и известное во всей Литве поверье о том, что радуга засасывает с земли воду на небо, а вместе с водой — и рыбу, которая потом падает на землю с дождем (Balys 1954, 21). По словам Н. Лауринкене, «в литовском фольклоре о радуге говорится, что вместе с водой из водоема она может засосать и то, что находится в нем или рядом с ним. Одним из объектов, засасываемых радугой, является рыба: *Ji sugeria vandenį. Ji sugeria ir mažas žuveles...* ‘Она поглощает воду. Она поглощает и маленьких рыбок...’ (LTR 1539/29). В одном латышском сказании также говорится о рыбе, засасываемой вместе с водой из водоема: *Varavīksna, sūcot ūdeni, uzsūc visu to, kas ir ūdenī, sevišķi zivis. Ja parādās Varavīksna, tad zivis glābjas tuvāk pie dibena* ‘Когда Радуга засасывает воду, она засасывает и все то, что находится в воде, особенно рыбу. Если показалась Радуга, то рыба прячется ближе ко дну’. Сюжет о засасываемой радугой воде с рыбой известен и в немецком фольклоре» (Laurinkienė 2004, 193)¹⁶. Притом некоторые информанты еще в XX в. этому искренне верили, например, по словам Пятраса Заланскаса из Юго-восточной Литвы: *Bet tai tikrai yra! Aš pats matis tuos dalykus* ‘Но это поистине так! Я сам видел эти вещи’ (ZIČUS, 241, см. 58).

Сны о рыбе часто толкуются как предвестие дождя и в славянской народной традиции (СМ, 417; СД IV, 505). Ср. толкования снов, записанные в Полесье в начале и конце XX в.: *Рыбу сніць зімою — адліга [оттепель], а ўлетку — дождж* (Сержпутоўскі 1998, 70, № 429); *Рыбка большынство на ныгòду [непогоду] сныця: як сныця, шо рыбу шчэ ловыш — дошч будэ* (МПЭ, 137–138); и, в свою очередь, поверья: *Калі вечарам рыба грае да выскаквае з вады, та будзе дождж* (Сержпутоўскі 1998, 94, № 750); *Кажуць, што як весялуха цягне з ракі воду, та яна часами разам з вадою ўцягне й рыбу да й падыме ўгору на хмары. После вялікае навалыніцы часта находзяць на абалоні рыбу, як яна ўпадзе з мхур разам з дажджом* (Сержпутоўскі 1998, 37, № 71); *Як радуга — буде доршч. Вона набірае воду ў рецы. И рыбу тягне з водой. Сусед пойшоў пасці коня, сідзіць — пэрэд ім ў траві рыба — то з радуги* (Валенцова 2001, 373).

¹⁶ Латышский текст в приведенной цитате Лауринкене — из AnIT, 45.

Интересно в этой связи, что посмертный мир туземных гренландцев, по данным Э. Б. Тайлора, лежит «на небе, куда души взбираются по радуге и где они раскидывают шатры вокруг большого озера, полного рыб и птиц. Когда это озеро над небом переполняется, на земле бывает дождь, если же его берега прорвутся, будет второй потоп» (Тайлор 1989, 293). В свою очередь, по представлениям африканских акаузимов, в давние времена небо было так близко, что всякому, кто желал половить рыбу, достаточно было «ткнуть палкой в небо, и рыба проливалась на землю словно дождь» (ER XIII, 349). Из этих, видимо, более архаичных представлений со всей очевидностью следует, что если радуга и «засосала» рыбу на небо, то совсем не случайно, и что проливается она вместе с водой на самом деле из Небесного Водоема, того самого, надо полагать, в котором плавают звезды и по которому плывут солнце с луной. Данному мифологическому образу полностью соответствует представление, согласно которому, астрологический знак Рыб на самом деле связан именно с верхними водами в противоположность нижним водам, которые представляет Пак (Chevalier, Gheerbrant 1996, 1147).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Альбедиль 1986 — *М. Ф. Альбедиль*. Типы протоиндийских надписей // Этническая семиотика: Древние системы письма. М., 1986.
- Аргузлес 1993 — *Х. и М. Аргузлес*. Мандала. М., 1993.
- Аристотель 1996 — *Аристотель*. История животных. М., 1996.
- 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.
- АфНРС II — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в трех томах / Подготовка текста, предисловие и примечания В. Я. Проппа. М., 1958. Т. II.
- Бадж 2005 — *Э. А. У. Бадж*. Египетская книга мертвых. Москва–Санкт-Петербург, 2005.
- Валенцова 2001 — *М. М. Валенцова*. Материалы к словарю полесской этнокультурной лексики: Астрономия, метеорология, время // Восточнославянский этнолингвистический сборник: исследования и материалы. М., 2001.
- Вельмезова 2004 — *Е. В. Вельмезова*. Чешские заговоры: Исследования и тексты. М., 2004.
- Войтович 2005 — *В. Войтович*. Українська міфологія. Київ, 2005.
- Волчок 1986 — *Б. Я. Волчок*. Протоиндийский бог разлива // Этническая семиотика: Древние системы письма. М., 1986.
- ВПИ — Высек пламя Илмаринен: Антология финского фольклора / Пер. с финск., сост., вступ. ст. Э. Г. Рахимовой. М., 2000.

- Гура 1997 — А. В. Гура. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Даль П — В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М., 1981.
- Дучыц, Санько 2004 — Л. Дучыц, С. Санько. Рыба // Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
- Елизаренкова, Топоров 1984 — Т. Я. Елизаренкова, В. Н. Топоров. О ведийской загадке типа *brahmodya* // Паремнологические исследования. М., 1984.
- Журавлев 2005 — А. Ф. Журавлев. Язык и миф: Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». М., 2005.
- Завьялова 1998 — М. В. Завьялова. Семантическое поле «огонь» в русских и литовских заговорах // Балто-славянские исследования 1997. М., 1998.
- Загадки 1968 — Загадки / Издание подготовила В. В. Митрофанова. Ленинград, 1968.
- Загадки 2004 — Загадки: 2-е видання, випраўленае і дапрацаванае / Складнікі: М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі. Мінск, 2004.
- Иванов 1974 — Вяч. В. Иванов. Восстановление первоначального текста кетского мифа о разорителе орлиных гнезд // Материалы всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5). Тарту, 1974.
- Иванов, Топоров 1965 — Вяч. В. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965.
- Калевала 1985 — Калевала / Перевод Л. П. Бельского. Петрозаводск, 1985.
- Карпенко 1985 — Ю. А. Карпенко. Названия звездного неба. М., 1985.
- Кейпер 1986 — Ф. Б. Я. Кейпер. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
- Коломиец 1983 — В. Т. Коломиец. Происхождение общеславянских названий рыб (К IX международному съезду славистов). Киев, 1983.
- Кочергина 1996 — В. А. Кочергина. Санскритско-русский словарь. Издание 3-е, исправленное и дополненное. М., 1996.
- Кудиновы 1987 — В. М. Кудинов, М. В. Кудинова. Сумка кенгуру: Мифы и легенды Австралии. М., 1987.
- Кэмпбелл 2002 — Дж. Кэмпбелл. Мифический образ. М., 2002.
- Левкиевская 2002 — Е. Е. Левкиевская. Мифы русского народа. М., 2002.
- Матье 1996 — М. Э. Матье. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.
- МНМ I-II — Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Т. I. Москва, 1980; Т. II. М., 1982.
- МПЭ — А. В. Гура, О. А. Терновская, С. М. Толстая. Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983.
- НЗ — Народні загадки / Упоряд., предмова М. К. Дмитренко. Київ, 2003.
- Никифоровский 1897 — Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1897.
- Никифоровский 1898 — Простонародные загадки / Собрал в Витебской губернии Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1898.

- Павлович 2004 — *Н. В. Павлович*. Язык образов: Парадигмы образов в русском поэтическом языке. М., 2004.
- Потапов 1991 — *Л. П. Потапов*. Алтайский шаманизм. Ленинград, 1991.
- Пропп 1976 — *В. Я. Пропп*. Фольклор и действительность: Избранные статьи. М., 1976.
- Пропп 1998 — *В. Я. Пропп*. Собрание трудов: Морфология (волшебной) сказки; Исторические корни волшебной сказки. М., 1998.
- Разаускас 2006 — *Д. Разаускас*. Символика рыбы, связанная с нижним миром и смертью, в балто-славянской традиции // Балто-славянские исследования XVII. М., 2006.
- Разаускас 2009 — *Д. Разаускас*. Рыба как символ (воз)рождения и жизни // Балто-славянские исследования XVIII. М., 2009.
- Ригведа 1989 — Ригведа. Мандалы I–IV / Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. М., 1989.
- Ригведа 1995 — Ригведа. Мандалы V–VIII / Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. М., 1995.
- РФ — Русский фольклор. Хрестоматия / Составители: Т. В. Зуева, Б. П. Кирдан. М., 2001.
- СД IV — Славянские древности: Этнолингвистический словарь под общей редакцией Н. И. Толстого. Т. IV. М., 2009.
- СдЗРН — Загадки русского народа: Сборник загадок, вопросов, притч и задач / Составил Д. Садовников. С.-Петербург, 1876.
- Сержпудоўскі 1998 — *А. К. Сержпудоўскі*. Прымкі і забабоны беларусаў–палешукоў. Мінск, 1998.
- Сержпудоўскі 1999 — *А. К. Сержпудоўскі*. Казкі і апавяданні беларусаў–палешукоў. Мінск, 1999.
- СМ — Славянская мифология: Энциклопедический словарь / Издание 2–е, исправленное и дополненное. М., 2002.
- Тайлор 1989 — *Э. Б. Тайлор*. Первобытная культура. М., 1989.
- Топоров 1982 — *В. Н. Топоров*. Рыба // МНМ II.
- Топоров 1982a — *В. Н. Топоров*. Месяцы // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. Т. II. М., 1982.
- Топоров 1987 — *В. Н. Топоров*. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре — *svet— // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.
- Топоров 1999 — *В. Н. Топоров*. «Второе» происхождение — загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа *brahmodya*: структура, функция, происхождение) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. 2. М., 1999.
- Упанишады 2003 — Упанишады / Перевод с санскрита, предисловие, комментарии и приложение А. Я. Сыркина. Третье издание, исправленное. М., 2003 (страницы указываются по сквозной нумерации).
- Усачева 2003 — *В. В. Усачева*. Славянская икhtiологическая терминология: Принципы и способы номинации. М., 2003.

- Успенский 1982 — Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.
- ХдВЗ — И. Худяков. Великорусские загадки // Этнографический сборник, VI. Санкт-Петербург, 1864.
- Щуцкий 1960 — Ю. К. Щуцкий. Китайская классическая «Книга перемен». М., 1960.
- Элиаде 1998 — М. Элиаде. Священные тексты народов мира. М., 1998.
- Элиаде 1998а — М. Элиаде. Религии Австралии. Санкт-Петербург, 1998.
- ЭСС — Энциклопедический словарь символов / Автор-составитель Н. А. Истомина. М., 2003 (по большей части перевод словаря Н. Biedermann. *Knaurs Lexikon der Symbole*. München, 1998 без указаний на то).
- Юнг 1997 — К. Г. Юнг. *Aion*: Исследование феноменологии самости. Москва, Киев, 1997.
- Юнг 1997а — К. Г. Юнг. *Mysterium Coniunctionis*. Москва, Киев, 1997.
- Ясюнайте, Коницкая 2009 — Б. Ясюнайте, Е. Коницкая. Колесница пяркунаса (атмосферные явления в выражениях с переносным значением: облака) // Балтославянские исследования XVIII. М., 2009.
- АК — *Atvažiuoja Kalėdos: Advento–Kalėdų papročiai ir tautosaka* / Sudarė N. Marcinkevičienė, E. Venskauskaitė. Vilnius, 2000.
- АnIT — *Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas. Izlase* / Sastādītāja A. Ancelāne. Rīga, 1991.
- АnLTM — *Latviešu tautas mīklas. Izlase* / Sastādītāji A. Ancelāne. Rīga, 1954.
- Balys 1949 — *J. Balys*. *Istoriniai padavimai*. Chicago, 1949.
- Balys 1954 — *J. Balys*. *Tautosaka apie dangų*. Sodus, Michigan, 1954.
- Balys II — *J. Balys*. *Raštai*. T. I–V. Vilnius, 1998–2004.
- BDS — *Krišjāņa Barona Dainu skapis*: <<http://www.dainuskapis.lv>>.
- Beresnevičius 1990 — *G. Beresnevičius*. *Dausos: Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje*. Vilnius, 1990.
- Biedermann 2002 — *H. Biedermann*. *Naujasis simbolių žodynas*. Vilnius, 2002.
- BsJK — *Juodoji knyga* / Surinko J. Basanavičius. Vilnius, 2004.
- BsV — *Iš gyvenimo vėlių bei velnių* / Surinko J. Basanavičius. Vilnius, 1998.
- Būgienė 1999 — *L. Būgienė*. *Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose* // *Tautosakos darbai*. T. XI (XVIII). Vilnius, 1999.
- Chevalier, Gheerbrant 1996 — *J. Chevalier, A. Gheerbrant*. *A Dictionary of Symbols*. London, 1996.
- Dieveniškės 1968 — *Dieveniškės*. Vilnius, 1968.
- EBD — *The Ancient Egyptian Book of the Dead* / Translated by R. O. Faulkner. London, 1993.
- ER — *The Encyclopedia of Religion* / Editor in chief M. Eliade. V. I–XV. New York, 1993.
- FŽ — *Frazeologijos žodynas* / Redagavo J. Paulauskas. Vilnius, 2001.
- Greimas 1990 — *A. J. Greimas*. *Tautos atminties beiėškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990.

- Hocart 1970 — *A. M. Hocart*. Kings and Councilors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society / Edited and with an Introduction by R. Needham, Foreword by E. E. Evans-Pritchard. Chicago-London, 1970 (1936).
- Jobes 1962 — *G. Jobes*. Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols. New York, 1962.
- Jung 1969 — *C. G. Jung*. The Structure and Dynamics of the Psyche. Princeton University Press, 1969.
- Jung 1980 — *C. G. Jung*. Psychology and Alchemy. Princeton University Press, 1980
- Jung 1990 — *C. G. Jung*. Symbols of Transformation. Princeton University Press, 1990.
- Kajokas 1997 — *D. Kajokas*. Meditacijos: rinktinė. Vilnius, 1997.
- Karaliūnas 1987 — *S. Karaliūnas*. Baltų kalbų struktūrų bendrybės ir jų kilmė. Vilnius, 1987.
- Keith 1989 — *A. B. Keith*. The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads. London, 1925; Delhi, 1989.
- KMG — Kai milžinai gyveno: Padavimai apie miestus, ežerus, kalnus, akmenis / Parengė B. Kerbelytė. Vilnius, 1983.
- Kossarzewski 1937 — Tautosaka iš Kossarzewskio «Lituanikos» / Parengė J. Balys // Tautosakos darbai. T. III. Kaunas, 1937.
- Kursīte 1996 — *J. Kursīte*. Latviešu folklorā mītu spoguļi. Rīga, 1996.
- Laumane 1973 — *B. Laumane*. Zivju nosaukumi latviešu valodā. Rīgā, 1973.
- Laurinkienė 2004 — *N. Laurinkienė*. Vaivorykštė lietuvių žodinėje tradicijoje // Tautosakos darbai, XX (XXVII). Vilnius, 2004.
- Lebeuf 1996 — *A. Lebeuf*. The Milky Way, a path of the souls // Astronomical Traditions in Past Cultures: Proceedings of the First Annual General Meeting of the European Society for Astronomy in Culture (SEAC), Smolyan, Bulgaria, 31 August–2 September 1993 / Ed. by V. Koleva and D. Kolev. Sofia, 1996.
- LF — Lietuvių folkloro chrestomatija / Parengė B. Kerbelytė, B. Stundžienė. Vilnius, 1996.
- LKŽ XII, XX — Lietuvių kalbos žodynas. T. XII, XX. Vilnius, 1981, 2002.
- LLD XX — Lietuvių liaudies dainynas, t. XX: Kalendorinių apeigų dainos. I: Advento-Kalėdų dainos. Vilnius, 2007.
- LLM — «Menu mįslę keturgyslę»: Lietuvių liaudies mįslės / Paruošė K. Grigas. Vilnius, 1970.
- LM II — Lietuvių mitologija / Sudarė N. Vėlius. T. II. Vilnius, 1997.
- LTR — Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LTs V — Lietuvių tautosaka, t. V: Smulkioji tautosaka, žaidimai ir šokiai / Paruošė K. Grigas. Vilnius, 1968.
- LTsU — Lietuvių tautosaka, užrašyta 1944–1956 / Vyr. redaktorius K. Korsakas. Vilnius, 1957.
- Lurker 1995 — *M. Lurker*. An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt. London, 1995.
- MacKillop 2004 — *J. MacKillop*. Oxford Dictionary of Celtic Mythology. Oxford University Press, 2004.
- Mačernis 1993 — *V. Mačernis*. Sielos paveikslas. Vilnius, 1993.

- Monier-Williams 1999 — A Sanskrit-English Dictionary, etymologically and philologically arranged, with special reference to cognate Indo-European languages by Sir. M. Monier-Williams. New edition, greatly enlarged and improved with the collaboration of professor E. Leumann, professor C. Cappeller, and other scholars. Oxford University Press, 1899; Delhi, 1999.
- MS — Mįslių skrynelė: 3000 lietuvių mįslių ir minklių / Sudarytojas S. Lipskis. Vilnius, 2002.
- Niemi 1996 — *A. R. Niemi*. Lituaniaistiniai raštai: Lyginamieji dainų tyrinėjimai / Sudarė ir iš suomių kalbos vertė S. Skrodenis. Vilnius, 1996.
- Onians 2000 — *R. B. Onians*. The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate. Cambridge, (1951) 2000.
- PJBg — Padavimai iš Juozo Būgos rankraščių / Parengė I. Žilienė // Tautosakos darbai. T. V (XII). Vilnius, 1996.
- Spence 1998 — *L. Spence*. Myths and Legends of Egypt. London, (1915) 1998.
- Suchocki 1987 — *J. Suchocki*. Co Słońce robi nocą? Przyczynek do rozważań nad wizją świata w Bałtyjskich kulturach ludowych, na materiale *dain* Łotewskich // Etnografia Polska. T. XXXI. 1987.
- Sutema 1992 — *L. Sutema*. Poezijos rinktinė. Vilnius, 1992.
- ŠmLPT I — Latviešu pasakas un teikas / Pēc A. Lercha-Puškaiša un citiem avotiem sakopojis un dediģējis prof. P. Šmits. S. I. Rīgā, 1925.
- TPD — The Tibetan Book of the Dead: The Great Liberation through Hearing in the Bardo by Guru Rinpoche according to Karma Lingpa / A new translation from the Tibetan with commentary by Francesca Fremantle and Chögyam Trungpa. Berkeley and London, 1975.
- Uždavinys 2003 — *A. Uždavinys*. Egipto mirusiųjų knyga. Kaunas, 2003.
- Višinskaitė 2007 — *A. Višinskaitė*. Lietuvių liaudies sapnų aiškinimai ir pasakojimai apie sapnus: Sandara, funkcionavimo specifika, reikšmės (daktaro disertacija). Kaunas, 2007.
- Vries 1976 — *A. de Vries*. Dictionary of Symbols and Imagery. Amsterdam-London, 1976.
- ZIČUS — Čiulba ulba sakalas: Petro Zalansko tautosakos ir atsiminimų rinktinė / Sudarė ir parengė D. Krikštopaitė, N. Vėlius. Vilnius, 1983.