

АЗІАТСКІЙ СБОРНИКЪ

Изъ Извѣстій Россійской Академіи Наукъ

Новая серія

1918

MÉLANGES ASIATIQUES

tirés

du Bulletin de l'Académie des Sciences de Russie

Nouvelle Série

ПЕТРОГРАДЪ

PETROGRAD

Ossetica ~ Japhetica.

Н. Я. Марра.

(Доложено въ засѣданіи Отдѣленія Историческихъ Наукъ и Филологіи 23 (10) октября 1918 г.).

I.

Фaqond-і осетинскихъ сказокъ и яфетическій терминъ **faskund** «магъ», «вѣстникъ»,
«вѣщая птица».

Въ словѣ получаемъ одинъ изъ многочисленныхъ вкладовъ яфетическаго міра въ исторію термина «магъ». Рѣчь о той исторіи, которая устанавливается данной мною этимологіею армянскаго древнелитературнаго слова **h. marg-ar-e-y** *пророкъ* и грузинскаго древнелитературнаго **me-marg-e-y** *звѣздочетъ*¹. Исторія эта не изложена пока мною съ исчерпывающей весь имѣющійся у меня матеріалъ полнотою, съ возстановленіемъ и по сибилантной и по спирантной вѣтви прототиповъ, отъ которыхъ происходятъ и **h. marg-ar-e-y**, въ своей основной части—**marg-ar**, и другой международно болѣе распространенный его двойникъ—**mag**, равно разновидности послѣдняго, въ числѣ ихъ и общая армяно-грузинская основа **mog-u** (<***mohg-ur** || ***mohg-ush**, resp. ***mohg-u**), наличная въ **хайскомъ** Им. **mog-гэ**¹ (Р. мн. **mog-u-ḡ**) и въ **грузинскомъ** Им. **mog-w** (изъ **mog-u-i**, Р. мн. **mog-u-ḡa**, усѣч. **mog-u-ḡ**).

Сейчасъ насъ не столько интересуетъ детальная разработка отвлеченно-лингвистической исторіи термина, сколько освѣщеніе ея съ новой реально-семасической стороны. Укажу здѣсь развѣ на одинъ изъ рѣдкихъ случаевъ употребленія этого термина въ примѣненіи къ до-христіанскимъ святынямъ Арменіи у писателя народноисторической школы, т. е. у Фауста. Въ текстѣ, къ сожалѣнію, обезображенномъ позднѣйшими вкладами, производный отъ нашего слова терминъ **margareuagan** «мѣстонахождение вѣщуна по звѣздамъ» въ наличной редакціи принимаетъ значеніе синонима *мартиріа*, и безъ того переданнаго тутъ же словомъ—**matuḡen**². Связь святилища именно съ христіанскимъ культомъ Іоанна Предтечи, также обнародованнымъ

¹ Н. Марръ, *Яфетическое происхождение армянскаго слова margareu пророкъ* (ИАН, 1909, стр. 1153—1158), — *Эпиграфическій фрагментъ древне-грузинской версии Ветхаго Завета* (ХВ, 1914, стр. 386, прим. 1).

² III, 3, изд. Пб., стр. 7, 17: *i meḡ margareuagan matrann Yovhannu*, чит. *Yōbanu*.

у армянъ (ср. св. Карапетъ), представляетъ исключительный интересъ. На свѣдѣніе это обращалось вниманіе не разъ, какъ на матеріаль по языческой религіи армянъ, но реально-исторически правильное его толкованіе требуетъ спеціальнаго разсмотрѣнія всего пассажа Фауста съ его терминомъ. Интересъ къ реальной сторонѣ вопроса тѣмъ болѣе долженъ быть усиленъ, что привлекаемый матеріаль, наблюденный въ живой старинѣ осетинъ, открываетъ возможность этнографическаго обоснованія значеній слова, вообще этнологическаго подхода къ установленію его исторіи, и это все въ яфетическомъ мірѣ, такъ какъ нужно ли говорить, что осетицы, не смотря на иранскій ихъ языкъ, являются однимъ изъ видовыхъ представителей кавказскихъ этнографическихъ типовъ. Да и лингвистически отнюдь не сказано не только послѣднее, но и первое слово объ яфетическо-осетинскихъ взаимоотношеніяхъ. В. Θ. Миллеръ предполагалъ, что осетинскій языкъ «подчинился» лишь «нѣкоторому грузинскому вліянію», притомъ не весь осетинскій, и не все даже восточное, именно ирское (иронское) нарѣчіе, а лишь его южный, закавказскій, говоръ. Если судить по случаямъ, разъясненнымъ В. Θ. Миллеромъ въ его классической грамматикѣ осетинскаго языка на основаніи грузинскаго, вкладъ послѣдняго не особенно великъ и не особенно существенъ, да и не столь древень, какъ то подсказываетъ самъ В. Θ. Миллеръ, напр., въ отношеніи овощей и фруктовъ¹. Однако вопросъ идетъ вовсе не объ однихъ грузинахъ, какъ представлялъ себѣ дѣло осетиновѣдъ, а вообще объ яфетцахъ, среди которыхъ оказываются закинутыми въ лицѣ осетинъ иранцы или, точнѣе, народъ, говорящій на иранскомъ языкѣ. Въ другомъ случаѣ В. Θ. Миллеръ прекрасно учитывалъ то, что можетъ значить для любого изслѣдуемаго языка длительное его пребываніе въ чужеродной разноязычной средѣ; татскій языкъ горскихъ евреевъ имъ характеризуется такъ: «это — иранское нарѣчіе, произносимое семитской артикуляціей и построенное отчасти фонетически, отчасти морфологически, на тюркскій ладъ. Такое нарѣчіе могло выработаться лишь въ странѣ, гдѣ рядомъ жпвуть этнические элементы — иранскій, семитскій и тюркскій — и такую территорію былъ дѣйствительно Азербейджанъ»². При существующей теперь возможности ориентироваться въ сложныхъ условіяхъ кавказской этнографіи едва ли было бы осторожно исключать яфетидовъ изъ Азербейджана той эпохи, когда слагался, допустимъ, въ немъ самъ татскій языкъ, даже когда образовалось еврейско-татское нарѣчіе.

¹ ОЗ, III, стр. 14: «с. огородными овощами и фруктами осетины познакомились сравнительно поздно и болѣею частью чрезъ посредство Грузинъ».

² Очеркъ фонетики еврейско-татскаго нарѣчія, Москва 1900, стр. V, по цитатѣ изъ Введенія къ его же *Матеріаламъ для изученія еврейско-татскаго языка* (Пб. 1892).

Во всякомъ случаѣ при изслѣдованіи осетинской рѣчи нельзя было не поставить на первомъ планѣ вопроса объ его отношеніи къ кореннымъ кавказскимъ языкамъ, съ которыми онъ сожительствуетъ въ весьма интимномъ общеніи многія и многія сотни лѣтъ.

Правда, нахожденіе осетинъ въ чужеродной средѣ В. Θ. Миллеру прекрасно было извѣстно, и онъ усиленно учитывалъ факты ея вліянія по отдѣльнымъ лексическимъ случаямъ, но значеніе суммы всѣхъ этихъ извѣстныхъ случаевъ онъ низводилъ почти до нуля, когда онъ писалъ: «Такимъ образомъ осетины окружены со всѣхъ сторонъ племенами, съ которыми не имѣютъ ничего общаго по языку и происхожденію, а именно: кабардинцами, казаками, ингушами и кистами, пшавами и хевсурами, грузинами, имеретинами и горскими татарами (балкарцами)»¹. Въ этой формулировкѣ насъ смущаетъ предрѣшеніе вопроса и о происхоженіи осетинъ, когда пока окончательно рѣшенъ или считается окончательно рѣшеннымъ лишь вопросъ объ иранскомъ происхожденіи осетинскаго языка. Затѣмъ, не говоря о способѣ перечня, въ которомъ родовой терминъ «грузинъ» рассматривается въ одной плоскости съ видовыми — «пшавами, хевсурами» и «имеретинами»², само утвержденіе «не имѣетъ ничего общаго» могло бы быть произнесено съ правомъ на это, когда была бы взята на соотвѣтствующей важности вопроса глубинѣ природа отношеній къ осетинскому всѣхъ окружающихъ его языковъ. Между тѣмъ вовсе не названъ главный изъ подлинныхъ сосѣдей осетинъ, пожалуй, болѣе важный для возбуждающагося вопроса, чѣмъ грузинскій народъ, именно сваны. Да и грузинскіе элементы въ осетинскомъ далеко не всѣ выяснены, даже одни лексическіе. Когда у осетинъ общи съ грузинами термины, используемые В. Θ. Миллеромъ для весьма чреватыхъ послѣдствіями сопоставленій, слѣдовало бы хорошо освѣдомиться о степени поддержки того или иного объясненія и грузинскимъ. Такъ, названіе *великановъ* *gimig-i* В. Θ. Миллеръ сближаетъ, съ одной стороны, съ понятиемъ неопредѣленными «киммерійцами» (*Kimmeri*), библейскимъ Гомеромъ и т. п.³. По этому затронутому вопросу въ кавказской этнической номенклатурѣ, дѣйствительно, имѣются рѣшающія данныя,

¹ ОЗ, III, стр. 6.

² Кстати, имеретинъ можно признать сосѣдями осетинъ при использованіи этническаго термина *i-meg-i* по народной этимологіи въ смыслѣ *i-meg-i* по ту стороній, «находящійся за-переселомъ Лихскимъ», въ противоположность книжно сочиненнаго *ameg-i* вм. *ameg-i* по сѣ стороній, или съ точки зрѣнія тифлисскихъ мокалаковъ (гражданъ), у которыхъ принято было въ быту — всѣхъ изъ западной Грузіи, изъ находящихся въ лахен и повара, въ числѣ ихъ и гурійцевъ, и рачинцевъ, и мегреловъ, считать и называть имеретинами (*i-meg-el*), тогда какъ переводимый словомъ «имеретинъ» терминъ *i-meg-el* есть такое же видовое племенное названіе, какъ *gugi-el* (въ первоначальномъ его значеніи вм. нынѣшняго *gugi-ul*) *turicig*, *megr-el* и т. п. съ совершенно опредѣленными предѣлами своего этнографическаго бытія, и этнографамъ, тѣмъ болѣе лингвистамъ надо считаться съ этими предѣлами.

³ I, стр. 123, прим. 80. Это отождествленіе постепенно стало общимъ мѣстомъ.

но прежде чѣмъ возлагать бремя ответственнаго рѣшенія по тому же вопросу на осетинское слово *gumīr великанъ, исполинъ*, надо знать его грузинскій двойникъ — *gmīr-1*, восходящій къ прототипу **gomēr* > *gumīr*, гесп. **gamēr* > *gamīr*, и его дѣйствительно семитическій эквивалентъ изъ нарицательныхъ именъ¹. Въ грузинскомъ это народный эпическій терминъ. И онъ съ особой яркостью и настойчивостью появляется у того, кто изъ грузинскихъ писателей ближе всѣхъ стоялъ къ народу своимъ творчествомъ², и появляется онъ въ той или иной формѣ степени сравненія (ср. въ осетинскомъ сравнительную степень *gumīridār*), такъ, напримѣръ, описательно, конструкціею съ р. надежомъ мн. числа, — *gmīrḡa gmīr-1*, въ переводѣ Шан нәмэ³.

Точно также, когда В. [Ө. Миллеръ объяснял⁴ названіе «святѣища Мукалугъбуртѣ [Məqalə-Gābər-ḡā], остатка христіанской церкви, построенной нѣкогда во имя св. Николая Чудотворца», слѣдовало вспомнить о ближайшихъ сосѣдяхъ осетинъ, сванахъ, и не ограничиваться указаніемъ, что названіе *ḡarandāl-os* («Тарапцѣлос»)⁵ *Таранджелосъ*⁶ «взято съ грузинскаго, означающаго *архангела*». Надо знать, что святѣища *ḡarandāl-os* *Таранджелосъ* реально роднятся ближайше, не смотря на его греческое окончаніе -os, не съ грузинскимъ *mḡavar-angel-os-1* > *mḡavar-angel-oz-1*, а со сванскимъ *ḡaringzel* и его многочисленными разновидностями, какъ то — *ḡarəngzel*, *ḡarigzel*, *ḡārgḡel*, *ḡāridel* > *ḡārdel* и т. п., часто въ формѣ мн. Числа — *ḡaringzel-ar*, *ḡarəngzel-ar*, *ḡārgḡel-ar*, *ḡarigzel-ar* и т. п., смотря по нарѣчію или говору. И это мн. число въ данномъ случаѣ важно лишь потому, что, насколько дѣло касается христіанской легенды, выросшей на мѣстный языческій культъ, рѣчь идетъ собственно не объ одномъ архангелѣ, а о двухъ — Михаилѣ и Гавріилѣ, по-грузински — *Miqel-Gabriel*, по-свански — также *Miqel-Gabriel*, когда называются оба, напр. по-лѣшски — *Miqel Gabriel ḡarigzel* (мн. *ḡarigzel-ar*) «архангелы Михаилъ и Гавріилъ»; когда же называется одинъ Михаилъ, вм. *Miqel* по-свански гласятъ *Miqyam* (< *Miqam*), *Məqem*; сванская форма *Miqyam* встрѣчается и у мегреловъ въ составѣ *Miqam-gaio*, повимаемаго, судя по переводу І. А. Кипшидзе, въ смыслѣ *Михаила-архангела*⁷, тогда какъ на самомъ дѣлѣ оно означаетъ, если ограничиваться втолкованнымъ въ него христіанскимъ пониманіемъ,

¹ Вопросъ освѣщается въ работѣ, въ качествѣ предварительнаго сообщенія прочитанной мною въ Восточномъ Отдѣленіи Рускаго Археологическаго Общества (17 октября 1918 г.) подъ заглавіемъ: «Правда и вымыселъ, быль и небылица, и герой грузинскаго народа Вахтангъ Горгасалъ».

² Н. Марръ, *Вступительныя и заключительныя строфы витязя въ барсовой кожѣ Шоты изъ Густава* (СПб. 1910, стр. XVI—XVII).

³ Rostomiani, изд. И. Абуладзе, 115, 1: *gmīrḡa gmīrisa*.

⁴ I, стр. 120—121, прим. 26.

⁵ I, стр. 26, 12.

⁶ ц. с., стр. 27, 13.

⁷ I М, s. v.

«Михаилъ-Гавріилъ»: терминъ сложенъ какъ бы изъ двухъ именъ — *Miqam* *Михаилъ* и *Gari-o* (< *Gabri-o* || *Gabri-el*) *Гавріилъ*¹. Разумѣется, передачу обоихъ архангельскихъ именъ по-грузински — *Miqel-Gabriel*, по-мегрельски — *Miqam-Gari-o*, вм. *Miqam-Gabri-o*², и имѣемъ въ осетинскомъ *Məqal-gābūr-ǵā*, стоящемъ во мн. числѣ такъ же, какъ то, мы уже видѣли, употребляется въ сванскомъ во мн. на -*ag* || -*al* или, какъ то могло бы быть у грузинъ, у нихъ уже въ сродной формѣ древнелитературнаго мн. числа на -*da*, чтò имѣетъ свои разновидности и въ сванскомъ (-*da*) и въ другихъ горскихъ яфетическихъ языкахъ; да и для осетинскаго образованія мн. числа отнюдь не лишена значенія эта именно форма — *Miqel-Gabriel-da*. Очевидно, при знакомствѣ съ положеніемъ вещей въ дѣйствительности В. Θ. Миллеръ не написалъ бы слѣдующихъ строкъ въ объясненіе осетинскаго эквивалента *Məqal-gābūr-ǵā* («*Мукал-гāбūr-тā*»): «Вторая часть сложенія — *гāбуртā* можетъ быть *кабурта* — бугры, конусы, утесы на горѣ; въ первой части — имя *Николая*». Объясненіе, идущее изъ-подъ пера первокласнаго нашего ираниста, и сейчасъ сохраняетъ показательное значеніе въ томъ смыслѣ, что никакія отвлеченно-теоретическія знанія не спасутъ ученаго отъ рискованныхъ утвержденій, если онъ не будетъ считаться съ живой средой интересующихъ его матеріаловъ, если, напр., въ толкованіи осетинскаго языка будетъ руководствоваться односторонне иранской народной психологіею и даже русской (см. *Микола* или *былинный Микюла* вм. *Николай*) больше, чѣмъ кавказской, какъ общей — яфетической, такъ ея частными проявленіями, смотря по народу и племени, по языку, нарѣчію и говору. Для подхода къ реальному толкованію христіанскаго термина въ пережиточномъ языческомъ воспріятіи также потребуется вниманіе къ окружающей средѣ. У свановъ *ǵəqəŋ angeloz* «*ангелъ охоты*» — богъ охоты *Apsat*, тотъ самый *Apsat*³,

¹ Объ исчезновеніи *b* передъ *g* въ мегрельскомъ см. А. Цагарели, *МЭ*, § 22, г, 3, I. Кипшидзе, ц. с., § 3, h. Появленіе о вм. *el* въ *Ga'buri-o* свидѣтельствуетъ о народно-этимологическомъ воспріятіи еврейскаго слова *el*, точно грузинскаго суффикса *-el*, ср. въ грузинскомъ вм. *beğ-o* *beğ-el* *амбаръ*.

² Само составное *Miqam-Gari-o* сокращается еще въ *M-gari-o*, если держаться и далѣе все того же христіанскаго толкованія, повидимому, независимаго языческаго термина, и отъ этой какъ бы стѣгнутой разновидности и происходитъ, съ грузинскимъ префиксомъ *sa-*, м. *sa-m-gari-o* (молитвенные обряды, культъ) *са мѣстъ Михаила и Гавріила*, а не одного «*Михаила архангела*». Съ тѣмъ же грузинскимъ префиксомъ мегрельская разновидность появляется у свановъ, видоизмѣнивъ въ сванскую рѣчь черезъ лентехскій говоръ сл. лентехской мутуацію въ формахъ — *sa-m-kaq* *иконотасъ*, собственно «мѣсто культа Михаила и Гавріила» (диалектически *sa-m-kuar* и др.), *sa-m-kaqan* «названіе одной лентехской иконы (Богородицы)». Слѣдовательно, въ составѣ термина вовсе нѣтъ грузинскаго числительнаго *sa-m* *три*, а грузинскій префиксъ *sa-*, какъ съ другой стороны въ св. *og-kaqan*, «названіи лентехской иконы Богородицы», начальный слогъ *og-* не грузинское числительное *ог-и* *два*, а мегрельскій префиксъ *o-*, равнозначущій грузинскому префиксу *sa-* съ плавнымъ *g*, нарастающимъ передъ заднеязычнымъ *k*.

³ И. А. Джаваховъ, *ქართველ ენის სტრუქტურა*, I, стр. 142 по моей статьѣ: *Орако-армянскій Sabados asuaŋ и сванское божество охоты*, стр. 820—830.

котораго, съ преображеннымъ въ Avsat'i именемъ, находимъ и у осетинъ¹.

Общность религіозной жизни идетъ настолько далеко, что захватываетъ на нынѣшней стадіи развитія многія стороны духовнаго быта. «Пѣвцы, которые поютъ былины о партахъ», народныхъ герояхъ сѣверно-кавказскихъ народовъ, не однихъ осетинъ, у послѣднихъ называются qadāḡanāḡ².

Основа этого термина — qad-ag, пережитокъ яфетическаго культурнаго міра, именно въ области религіозной, въ связи съ культомъ бога Халда > Хата³. Этотъ пережитокъ въ грузинскомъ наличенъ въ двухъ разновидностяхъ: одна разновидность, съ утратой заднеязычнаго g въ паузѣ, — qad-a въ значеніи *сдобнаго печенья*, первоначально культоваго⁴, другая — въ полной формѣ qad-ag въ значеніи *прорицатель (-ница), плашатай, проповѣдникъ, поучитель*, а также «проповѣдь» и т. п.⁵. Въ словаряхъ по обыкновенію эти значенія перечисляются въ обратномъ порядкѣ, такъ какъ лексикографы исходятъ изъ употребленія въ письменной литературѣ, гдѣ основнымъ понятіемъ, выражаемымъ терминомъ, представляется «проповѣдникъ», «проповѣдь». Что же касается народной рѣчи, то основное значеніе «пророкъ», «прорицатель (-ница)» въ ней сохраняется преимущественно, если не исключительно, такъ особенно — въ средѣ горцевъ, въ частности — пшавовъ и хевсуровъ, сосѣдящихъ съ осетинами. Въ связи съ культомъ qat'a (< qald'a) на грузинскомъ языкѣ есть выраженіе: «падать qad-ag'омъ». У хевсуровъ въ сохранившемся до днесь культѣ хат'а дѣканозъ «падаетъ қадагомъ и начинаетъ пророчествовать»⁶.

Вахуштъ, какъ географъ, ближе стоящій къ этнографическимъ слоямъ населенія и въ связи съ этимъ къ этнологическимъ научнымъ интересамъ, также даетъ свидѣтельство о томъ, что qadag значитъ *пророкъ*, когда, напр., онъ о пшавахъ и хевсурахъ пишетъ⁷: «они — съ вѣрой и языкомъ грузинскими, но упованіе у нихъ на qadag'a, который выступаетъ человѣкомъ, въѣдъ сознанія (иѣб) и какъ бы одержимый бѣсомъ, и вѣщаетъ много вмѣсто

¹ См. стр. 2078. Объ употребленіи христіанскаго термина angeloz и у грузинъ въ качествѣ названій пережиточныхъ боговъ яфетической міеологіи см. И. А. Джаваховъ, *ქართული ანგელოზები*, стр. 134—135 (saqlis angeloz-i «ангелъ дома», goris angeloz-i «ангелъ горы»), 138 (muqlis angeloz-i «ангелъ дуба»).

² В. Миллеръ, *ОЗ*, II, стр. 273.

³ Н. Марръ, *О религіозныхъ вѣрованіяхъ абхазовъ* (Къ вопросу объ яфетическомъ культѣ и міеологіи), *ХВ*, IV, стр. 125—126.

⁴ ц. с., стр. 127.

⁵ ц. с., ц. м., и въ дополненіе того же положенія и по случаю арм. слова qat-ak, Н. Марръ, *Еще о терминѣ* *qat*-i образъ, подобіе (*ХВ*, IV, стр. 313—314).

⁶ Р. Эристовъ, *О тушинско-пшаво-хевсурскомъ округѣ* (Зап. КОРГО, кн. III, 1855, стр. 102—103), К. Урбнелъ, (Иверія 1886, № 267, 268), И. Джаваховъ, *ქართული ანგელოზები*, стр. 111.

⁷ Изд. Brosset, стр. 198; во французскомъ переводѣ скрѣпленъ терминъ qadag. Мѣсто обсуждается и И. А. Джаваховымъ, ц. с., стр. 111, по тифлисскому изданію.

св. Георгія, и что онъ скажетъ, они одобряютъ и признаютъ болѣе, чѣмъ истину». У свановъ *qad-äg* отмѣчаютъ со значеніемъ *проповѣди*, въ какомъ значеніи записано оно и у меня въ формѣ *qad-ag* какъ наличное въ Цхенис-цхальской Сваніи, именно въ Лашхѣ, Чолурѣ и Лентехѣ¹. Въ Мегрелии *qadag* прежде всего «прорицатель», потомъ «проповѣдникъ»; извѣстенъ Суджунскій *qadag*: въ день храмового праздника св. Георгія въ селѣ Суджунѣ онъ выступалъ ежегодно и предсказывалъ судьбу страны на цѣлый годъ². Общность религіознаго быта отражается и на составѣ, если и не на формахъ, предметовъ матеріальной культуры, часто на ихъ названіяхъ.

Но прежде всего важно установить и признать эту общность явленій этнографическаго порядка у осетинъ съ яфетидами, независимо отъ того, тождественны ли названія такихъ явленій и, если тождественны, яфетическаго ли они или не-яфетическаго происхожденія. Такъ, напр., нельзя не отмѣтить, что осетинскія представленія о богахъ и ихъ культъ³ воспроизводятъ религіозныя вѣрованія свановъ, абхазовъ и черкесовъ; особенно интересно представленіе осетинъ о долеомъ богѣ⁴, наблюдаемое въ сильномъ развитіи у абхазовъ. И потому при обсужденіи осетинскихъ святихъ (патроновъ, духовъ-покровителей) или мѣстъ культа, обозначаемыхъ словомъ *ḏwaq*, существенно важно не только отмѣтить общность его съ грузинскимъ др. *ḏwaq* > *ḏwaq*, нов. *ḏwaq*, но и учесть реальное грузинское народное представленіе о немъ, какъ о культовомъ терминѣ.

Лингвистическія же сопоставленія помогли бы уясненію реалій, болѣе точному пониманію терминовъ и ихъ соотвѣтственному переводу и тогда, когда каждый изъ народовъ съ общимъ сопоставляемымъ культовымъ явленіемъ имѣетъ свое независимое для него названіе, какъ, напр., «разговѣніе», у осетинъ обозначаемое *qomwadān* (д. *qūwadān*) — словомъ, въ противоположность *qombāddān* *связыванію рта, заговѣнію*, обозначающимъ не «отпусканіе рта», какъ переводилъ В. Θ. Миллеръ⁴, а «развязываніе || раскрытіе рта», какъ то наблюдаемъ и у грузинъ на тождественномъ народномъ терминѣ *rigis-gaḡsna* *развязывать ротъ* въ значеніи *разговѣнія*.

Дѣло не въ формальномъ яфетидизмѣ, когда рѣчь о такомъ явно не-яфетическомъ по языку, по первымъ бросающимся въ глаза языковымъ явленіямъ народѣ, какъ осетины, вопросъ не въ томъ, яфетическаго ли или аrio-европейскаго происхожденія тотъ или иной терминъ, а въ томъ,

¹ По многимъ наблюденіямъ въ Ингурской Сваніи, ни въ восточной или Вольной, ни въ западной, такъ называемой Княжеской, во всякомъ случаѣ ни въ Ушкулѣ, ни въ Халдахѣ, ни въ Иварѣ, ни Эцерѣ, ни въ Парѣ, ни въ Таврарѣ, ни въ Лахамулѣ его вовсе нѣтъ.

² А. Цагарели, *МЭ*, I, стр. 66. Кипшидзе, *ГМ*, стр. 341, s. v. А. А. Цагарели къ этому свидѣнію, сообщенному ему мѣстными людьми, относится какъ-то съ недовѣріемъ.

³ В. Θ. Миллеръ, *ОЭ*, I, стр. 239 сл.

⁴ ц. с., стр. 240.

что у слова, напр. *bind-i муха, пчела* на основаніи яфетическаго языкознанія вскрывается многочисленная родня въ языкахъ яфетическаго или яфетидовиднаго міра: *bid-i*, resp. съ наращеніемъ носового звука — *bind-i* представляетъ съ подъемомъ *z > ĭ* основу *biz*, отъ которой св. *biz-ik* (м) *оса*, *bz-ik* (у, шх, тх) *id.*, г. *bz-ik* (Им. *bz-ik-i*) *id.*, приче́мъ въ *i* имѣемъ позднѣйшій перебой первоначальнаго *u* основы *buz*: г. *buz-i муха*, г. *bz-uk-un-a жуужжащая муха*, г. *bz-u¹v¹-il-i жуужжаніе*, г. *buza-mkal-i > buza-nkal-i* Чб «врухъ, родъ безкрылой стрекозы; оводъ, муха», Эр еще *buz-al-ak-i*, всѣ три, «слѣпень бычачій»; отъ этой основы — св. *buz-ül* (шх, хл) *муха, пчела* (въ значеніи *пчелы* обыкновенно съ опредѣленіемъ 'изъ слова, означающаго «улей»: *lağwba buzül*, *ğöbi buzül*, *ğwebi buzül* тх), ч. *ma-buz-ul-e* видъ маленькой птички¹; имѣется основа и по шипящей группѣ — *muç*, но изъ языковъ этой группы ее обнаруживаетъ, по существующимъ наблюденіямъ, только чанскій — *mu-¹g¹j-i имель*, да и въ немъ съ исчезновеніемъ огласовки или съ переходомъ *j* въ *z* по дифференціаціи — *mz-uğ* (< **muç-ug*), но въ языкахъ Арменіи эта именно разновидность налична въ словахъ *maj-ik* (< **muç-ik*), *maj-eļ-əp || meç-eğ > maj-eğ || maj-iğ* (< **moç-eğ*) и второобразномъ *maj-eğ-uk*, означающихъ одинаково «мошка», «комаръ» и т. п. Имѣемъ въ языкахъ Арменіи, какъ вкладъ хайскаго и съ перерожденіемъ *j* въ свистящій *z* въ разновидностяхъ — *bəz-euz* (< *-ez-i*) || *bəz-iz жуужъ*, *bəz-əz-al жуужжать*² и т. п. Кстати, когда въ легендѣ о происхожденіи пчелы вмѣсто пчелы въ русскомъ изводѣ появляется муха³, то надо считаться съ соотвѣтственной для такой подмѣны лингвистической средой⁴.

Вѣдь вопросъ также не объ однихъ грузинахъ или хотя бы сванахъ, и не объ однихъ словахъ и терминахъ, а о всемъ духовномъ складѣ осетинъ, какъ входящихъ съ требующей еще болѣе точнаго установленія, но все-таки весьма давней эпохи въ составъ кавказскаго населенія и раздѣляющихъ съ нимъ особенности мѣстной кавказской народной психологіи до степени выраженія ея и въ родной рѣчи, въ ея фонетическихъ, морфологическихъ и особенно въ семасическихъ и синтаксическихъ особенностяхъ. Даже если бы это была простая аналогія, и то было бы интересно отмѣтить, что какъ «въ дигорскомъ (нарѣчій осетинскаго языка) весьма свободно

¹ См. Н. Марръ, *УГ*, з. v.

² Разъясненіе связи *bzeuz* (гулг. *bzēz > bzez*) съ сир. *ܒܙܝܐܒܐ* (Н. Марръ, *Сборники притчъ Вардана*, I, § 415, стр. 412, прим. 1) нынѣ требуетъ пересмотра. Яфетическій матеріалъ нами далеко не исчерпанъ.

³ А. Веселовскій, *Разысканія*, стр. 368, доп. къ стр. 96.

⁴ Въ виду значенія Кавказа, какъ связи, за одно съ Крымомъ и европейской Турціею, между узкой полосой распространенія пчелы по Азіи и Европой (Ф. Кенпенгъ, *Матеріалы къ вопросу о первоначальной родинѣ и первобытномъ родствѣ индо-европейскаго племени*, ЖМНП, 1886, Декабрь, стр. 237, см. также Fr. Th. Körren, *Bibliotheca Zoologica Rossica*, II, стр. 35), слѣдующее слово можетъ представить и свой собственный интересъ какъ терминъ пчеловодства.

между глаголомъ и предложной приставкой вставляется дополнение»¹, такъ обстоитъ дѣло въ сванскомъ и въ древнелитературномъ языкѣ грузинъ, а также пережиточно и въ средневѣковой литературной рѣчи тѣхъ же грузинъ, месхской природы, ярче всего у поэта Шоты изъ Рустава, месха, т. е. въ разновидностяхъ грузинскаго литературнаго языка, находящихся въ особо генетически интимныхъ отношеніяхъ со сванскимъ. Вѣдь это и подобныя ему явленія важны не только для общаго вопроса объ осетинскомъ, но и для опредѣленія его нарѣчій и говоровъ и для правильной ихъ характеристики.

Можетъ оказаться, да, по всей видимости, это такъ и есть, что въ извѣстной мѣрѣ на каждое изъ главныхъ нарѣчій и говоровъ осетинскаго языка влияла сосѣдняя яфетическая группа. И независимо отъ вопроса вообще о влияющей сторонѣ, вѣдь не менѣе интересно имѣть представленіе о степени влияния именно осетинской рѣчи на сосѣднія. Само дѣленіе этой рѣчи на иргон¹-ское и дигорское нарѣчія и туалскій говоръ находится, судя по всему, въ нѣкоторой зависимости отъ первоначальнаго состава этнической среды, въ которую внѣдрилъ аrioевропейскій языкъ, на Кавказѣ все таки пришлый, какъ бы давно онъ ни былъ занесенъ, все таки не-коренной мѣстный, хотя и иранскій или именно потому, что онъ иранскій. Названія трехъ группъ «ирская» или «иронская», «дигорская» или «дигоронская» и «туалская» говорить о троячности мѣстной до-иранской этнической подосновы, поскольку въ опредѣляющихъ эти группы эпитетахъ имѣемъ этническіе термины яфетическаго происхожденія, въ названіи «дигор» форму мн. числа плавнаго типа съ наращеніемъ суффикса -or > -ur на основу со сросшимся съ нею показателемъ множественности g: d1+g-or || də+g-ur².

Въ томъ и другомъ отношеніи важна соответственная классификація матеріаловъ, освѣщающихъ взаимоотношенія осетинской рѣчи съ яфетическими языками. И въ первую очередь матеріалы эти слѣдовало бы распределить по группамъ, характеризующимъ взаимоотношенія чечено-осетинскія, черкесо-осетинскія, точнѣе а-диге-осетинскія, свано-осетинскія и грузино-осетинскія.

Было бы однако большимъ недоразумѣніемъ предполагать, что нынѣшними сосѣдствами вполне исчерпывается тотъ кругъ яфетическихъ народовъ, который окаймлялъ осетинъ и въ древности и находился въ непосредственномъ съ ними общеніи.

¹ ОЭ, I, стр. 130, прим. 149.

² Анализъ этого этническаго термина внесенъ въ печатающуюся работу мою *Племенной составъ населенія Кавказа*, въ очередномъ выпускѣ Извѣстій Комиссіи по изученію племеннаго состава населенія Россіи.

Картина древняго расселенія племенъ на Кавказѣ значительно иная, чѣмъ то представляется нынѣ, особенно когда интересъ нашъ не ограничивается политическими или культурно-историческими дѣленіями и заходитъ въ этническую реальность за названіями, иногда ничего не опредѣляющими сами собою или объемлющими совершенно иное содержаніе. Въ частности, вопросъ о картвелахъ-грузинахъ только теперь разясняется въ отношеніи территоріи ихъ первоначальнаго расселенія на Кавказѣ и степени сосѣдства съ осетинами; да еще вопросъ, къ чему приобщались осетины у картвеловъ того времени, къ особенностямъ грузинской ли рѣчи, вообще языка свистящей группы сибилантной вѣтви яфетическихъ языковъ, или лезгинской. Законъ о перерожденіи въ паузѣ *m* въ *n* въ дигорскомъ нарѣчій и нѣкоторыя другія явленія также подсказываютъ мысль о непосредственномъ сосѣдскомъ общеніи осетинъ съ лезгинами. Рядъ же другихъ явленій, въ числѣ ихъ и фонетическихъ, напр. исчезновсніе именно *n*, путемъ перерожденія гласныхъ въ носовые, свидѣтельствуєтъ о непосредственномъ сосѣдствѣ осетинъ съ чеченами; это сосѣдство впрочемъ и безъ того извѣстно фактически, лишь теоретически не использовано и не разяснено въ его значеніи для объясненія янтимно сродныхъ или общихъ чечено-осетинскихъ языковыхъ явленій, потому и остающихся не освѣщенными.

Особаго вниманія заслуживаетъ черкесскій или дзихскій (адыгейскій, адыгейскій) вкладъ въ народный ономастиконъ осетинъ, бытовой или фольклористическій, какъ, напр. *Sózra-ko* («Сѣзрѣко»)¹, *Antoniko*² и т. п. имена съ явно адыгейскимъ словомъ *ko* сынъ въ составѣ.

Однако, въ связи съ этимъ и отдаленные нынѣ отъ осетинъ народы, не одни лезгины, могли быть и дѣйствительно были въ непосредственномъ сосѣдствѣ и во всякомъ случаѣ: прямомъ общеніи съ осетинами въ степени, представляющей существенный интересъ для изучающаго гетерогенныя или сродныя сосѣдственныя вліянія на осетинскій языкъ. Полуяфетическіе народы Арменія, и хан, и армяне, никоимъ образомъ не могутъ быть исключены изъ круга сосѣдившихъ нѣкогда съ осетинами народовъ, и это обстоятельство должно быть учтено между прочимъ въ дальнѣйшемъ выясненіи исторіи термина *asb-at bogh* (арм. *astowat*)³, имѣющаго свой двойникъ съ перестановкой «сибилянты съ губнымъ» въ «губной съ сибилантомъ» не только въ сванскомъ⁴ въ видѣ *arsad*, но и въ осетинскомъ, гдѣ названіе звучитъ *Ávsat*⁵.

¹ В. Миллеръ, *ОЗ*, I, стр. 52, сл., см. также стр. 8—9.

² В. Миллеръ, *ДО*, IV, стр. 30.

³ Н. Марръ, *Богъ Տաճիւոյս ւ армянն* (ИАН, 1911, стр. 759—774).

⁴ Н. Марръ, *Орако-армянскій sabadios-aswat и сванское божество охоты* (ИАН, 1912, стр. 827—830). Перемѣщеніе *sw > vs*, гесп. *fs* представляетъ особенность фонетики абхазскаго языка.

⁵ *ОЗ*, II, стр. 244—245. Этимъ наблюденіемъ, кстати, дѣлается еще одинъ шагъ къ болѣе полному и точному установленію предѣловъ распространенія «орако-армянскаго» божества.

Въ плоскости вліянія дальнихъ народовъ особый интересъ представляютъ и иностранныя слова, идущія изъ исторически извѣстныхъ очаговъ той или иной культуры. Между прочимъ названіе субботы *sabaḏ*¹ могло бы быть истолковано въ пользу пахожденія осетинъ одно время въ полосѣ византийскаго культурнаго вліянія, вмѣстѣ съ мегрелами (*sabaton*—*суббота*) и сванами (*sabḏin* *суббота*), если бы не природная особенность осетинской рѣчи обращать шипящія звуки въ свистящія, почему ос. *sabaḏ* можетъ быть передачею и восточно-кавказской формы того же слова — шабаḏ, наличной и у армянъ, и у грузинъ (нынѣ *шараḏ*).

Но для темы настоящей статьи особенное значеніе представляетъ вопросъ о непосредственномъ сосѣдствѣ языка шипящей группы, мегрельскаго или чанскаго (лазскаго), съ осетинскимъ, были ли этимъ народомъ, говорившимъ на сябиянскомъ языкѣ успѣвшіе огрузиниться, подъ названіемъ *иер'овъ*, древніе иверы, (предположительно, пока на основаніи теоретическихъ лингвистическихъ построеній и лингвистическихъ фактовъ, отождествляемые этнически и лингвистически съ мегрелами), или еще иной народъ, народъ той же группы, но съ инымъ племеннымъ названіемъ или съ иной разновидностью одного изъ тѣхъ же племенныхъ названій. Попутно вопросъ задѣваетъ и исторію возникновенія сванскаго языка, гибриднаго, однимъ изъ двухъ основныхъ слоевъ котораго является, какъ извѣстно, языкъ шипящей группы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вопросъ о чанахъ (лазахъ), носящихъ со сванами племенное названіе одного происхожденія и говорящихъ также на языкѣ шипящей группы.

Такая широкая постановка вопроса о сосѣдствѣ народа, говорившаго языкомъ шипящей группы, съ осетипами необходима на случай, когда оказался бы между ними цѣлый комплексъ языковыхъ взаимоотношеній, исключającychъ путь дальней миграціи ихъ или случайнаго заимствованія, а не тогда, когда рѣчь идетъ объ отдѣльномъ словѣ, какъ въ данномъ случаѣ.

Слово *фақонḏ*—1 могло передаться осетинамъ черезъ свановъ и въ качествѣ названія, забредшаго къ нимъ также случайно. Оно, дѣйствительно, существуетъ у свановъ.

Осетины пользуются этимъ словомъ въ двухъ разновидностяхъ. Одна изъ нихъ — *фақонḏ*—1 встрѣчается въ сказкѣ *Амиранъ, Бадри и Мусырби*². Какъ въ арабскомъ словѣ *badr* *луна*, прошедшемъ въ качествѣ личнаго имени героя черезъ грузинскую книжную повѣствовательную литературу и получившемъ въ грузинской языковой средѣ именное окончаніе -1, собственно гласный характеръ Им. падежа — *Badr*—1, такъ въ *фақонḏ*—1

¹ ДС, стр. 141,76.

² ОЗ, I, стр. 64,11, 22, 22, 28, 34, 66,1 5, 3, 18, 68,6.

налицо тотъ же характеръ Им. падежа, присущій по природѣ грузинскому, но по давнишнему усвоенію и языкамъ шипящей группы, мегрельскому и чанскому, послѣднимъ вм. звука е. В. Θ. Миллеръ, издавшій эту сказку въ качествѣ текста на иргонскомъ нарѣчій, даетъ къ нему слѣдующее разъясненіе: «Паконді — по объясненію рассказчика, существо выше людей, но ниже ангеловъ. Онъ живетъ на небѣ и служатъ разсыльнымъ у божества»¹. Слово появляется и въ другой версіи того же народного произведенія, *Сказаніи о Дарезановыхъ*², записанномъ въ Садонѣ, слѣдовательно, на нарѣчій иргонскомъ или тагаурскомъ, и звучитъ оно здѣсь *fasqond-i*. В. Θ. Миллеръ отмѣтилъ въ примѣчаніи, что *fasqond-i* соотвѣтствуетъ *faqond-i*³. Изъ Введенія, на которое В. Θ. Миллеръ ссылается въ томъ же примѣчаніи, узнаемъ, что «Сказанія объ Амиранѣ изъ рода Даредзановыхъ вѣроятно зашли къ осетинамъ изъ Грузіи. Ср. средневѣковый грузинскій романъ—*Amiran Daredjaniani*, о которомъ сообщилъ нѣкоторые свѣдѣнія академикъ Броссе въ *Bull. Scient...* Т. III, 1838, р. 7 и слѣд.»

Средневѣковая героическая повѣсть (а не «романъ», какъ было выражено Броссе и повторялось всѣми нами, и грузиновѣдами) *Amirandaredjaniani* (< *Amir-andar-e-dahān-ian-i*), книжно-литературное произведение съ персидской національной тенденціею, вліяла лишь на формы народного сказанія, не на сущность⁴, и въ этой части популярная средневѣковая книжная повѣсть, несомнѣнно, повліяла на народное творчество грузинъ и сосѣднихъ кавказскихъ народовъ. Но не надо преувеличивать значенія книжныхъ памятниковъ. Въ послѣднее время у меня возникаютъ сомнѣнія относительно самой книжной повѣсти *Amirandaredjaniani*: не находился ли авторъ грузинской версіи повѣсти, не смотря на персидскую національную ея тенденцію и признаки персидскаго ея происхожденія, подъ вліяніемъ ходившихъ въ грузинскомъ населеніи излюбленныхъ народныхъ героическихъ сказаній. Потому сейчасъ повергаетъ меня въ смущеніе то, что раньше во мнѣ вызвало бы полное удовлетвореніе, какъ безукоризненно точное, приближающееся къ реальности выраженіе научно состоятельной мысли о памятникахъ средневѣковой грузинской свѣтской литературы, напр. слѣдующая ихъ характеристика, принадлежащая перу І. И. Абуладзе, издателя грузинскихъ версій *Книги царей*: «образцы нашей [грузинской] свѣтской литературы, въ основѣ которыхъ лежитъ то или иное свѣтское ска-

¹ ОЗ, I, стр. 126, прим. 96.

² ОЗ, I, стр. 146, 34 et pass.

³ ОЗ, I, стр. 161, прим. 15.

⁴ Н. Марръ, *Персидская національная тенденція въ грузинскомъ романѣ «Амирандареджаніани»*, ЖМНП, 1897, мартъ, стр. 352—365.

заніе, — даже такіе, подобнаго которымъ мы не находимъ въ персидской литературѣ, — явно свидѣлствуютъ, что ихъ источникъ чисто иранскій»¹.

Несомѣнно въ такихъ произведеніяхъ есть явные показанія и многочисленныя отложенія иранскаго вліянія, но приняты ли нами научно-ислѣдовательскія мѣры, чтобы впечатлѣнія этихъ явныхъ оказательствъ иранизма не затемнили окончательно тѣхъ, допустимъ, немногочисленныхъ элементовъ народнаго творчества, по содержанію или по формѣ, которые такъ или иначе пробивали себѣ путь даже въ повѣствовательные памятники грузинской духовной литературы? Вѣдь тѣмъ болѣе могли они имѣть тенденцію и возможность влиться свѣжей струей въ средневѣковую художественную, вообще свѣтскую литературу.

Во всякомъ случаѣ народное сказаніе объ Амиранѣ² имѣетъ особую мѣстную кавказскую исторію, если отвлечься отъ его связи съ народнымъ эпосомъ дальняго юга Арменіи о Мхерѣ (Məher)³, и въ Грузію оно могло попасть и изъ той или иной племенной среды съ культомъ кузницы, напр., абхазской, черезъ свановъ и даже осетинъ, а не обратно — «къ осетинамъ изъ Грузіи». Сама осетинская сказка *Амиранъ, Бадри, Мусырби* имѣетъ связи съ западно-кавказской народной литературой: одно изъ ея главныхъ дѣйствующихъ лицъ — Musərbi — у мегреловъ является героемъ самостоятельной сказки. Онъ по-мегрельски называется Muzarbi⁴.

Во всякомъ случаѣ о нашемъ qarqnd-i, какъ и qarqond-i ни слова нѣтъ въ книжной грузинской повѣсти. Выяснить фигуру этого существа мы можемъ лишь по народной литературѣ кавказскихъ народовъ и племенъ, въ частности и по осетинскимъ сказкамъ.

По осетинскому сказанію о Даредзановыхъ qarqond-i — семьяглавое⁵, крылатое существо⁶; по иргонской редакціи сказанія, озаглавленнаго *Амиранъ, Бадри и Мусырби*, у него есть когти: онъ спускается съ неба, запу-

¹ ზეზიზის ზეჟ ღეგონის ღეგონის, стр. XXXII.

² Народность и реальная естественность существованія имени Amiran, а не книжность и искусственность его выдѣленія изъ Amir-andare-ḡan-lan подтверждается и тѣмъ, что имя героя вошло въ географическую номенклатуру Грузіи: Вахуштъ называетъ гору Амирана (Amirānis gora) на южномъ берегу Куры, выше Ахал-калака.

³ Въ этомъ вопросѣ мы формально сходимся съ И. А. Джаваховымъ, поскольку онъ отождествляетъ a-mir-an не только съ арм. məher, но и съ Mithra, возстановляя въ параллель ему a-miḡan (ა-მი-გან, ḡan-*სა-განის*, I, стр. 159), но расходимся по существу, въ этотъ разъ въ обратномъ направленіи, поскольку въ miḡ, resp. mihr, основѣ a-mir-an'a, имѣю основаніе усматривать и усматриваю афетическое слово. При изложеніи фактовъ въ пользу нашего взгляда, естественно, выяснится и отношеніе къ мысли о тождествѣ «арійскаго слова Mitra (Mithra)» и «славянскаго мѣръ», обосновывавшейся В. Ө. Миллеромъ еще въ 1874 г.

⁴ I. Кипшидзе, *ГМ*, стр. 85. Musar-bi, какъ Muzar-bi — составныя имена съ bi, чит. biy > bi (<biḡ, resp. bek), во второй части. Одноименный герой, съ перестановкой частей имени, въ одной изъ нихъ съ перестановкой и согласныхъ zg > gz, Bi-Murza, пользуется популярностью и въ сванской народной словесности. Имя требуетъ осторожнаго выясненія входящихъ въ его составъ элементовъ раньше, чѣмъ рѣшить его судьбу на не-афетической почвѣ, въ этотъ разъ, — турецкой.

⁵ *ЗО*, I, стр. 146.4.

⁶ ц. м.: «Пасконди улетѣлъ на небо».

скаеть въ Мусырби когти я тащить челоуѣка на небо¹; ходить только ночью²; упоминается мать³.

У свановъ терминъ нахожу въ записанной мною еще въ 1912-мъ году сказкѣ, гдѣ герой Бежанъ говоритъ: «иногу пути побѣдѣть меня пѣтъ — въ кожанномъ мѣшкѣ на поясѣ у меня имѣется ремень *fausguḍ*-а; кто затынетъ меня имъ, тотъ мой побѣдѣтель»⁴.

На вопросъ, что значить слово *fausguḍ*, рассказчикъ и присутствовавшіе затруднились отвѣтить: «ремень, значить, *очень крѣпкій*», могли они лишь пояснить.

Ясное дѣло, что его дѣйствительное значеніе теперь можно установить путемъ лишь прежде всего непосредственнаго изученія сванской народной литературы, особенно сванскихъ сказокъ и живой старины свановъ.

Въ связи съ потерей смысла реального значенія термина сваны, казалось, отъ себя допустили и фонетическое искаженіе въ немъ, излишекъ *i* — *fausguḍ*, какъ вкладъ эпенгезиса, повтореніе внутри слова именного окончанія *i*: *fasguḍ-i* > *fausguḍ*, гесп. *fausguḍ-i*, но на самомъ дѣлѣ излишній на поверхностный взглядъ въ сванскомъ словѣ звукъ «у» есть передача, собственно позднѣйшее паденіе звука *g*, нароста передъ свистящими и шипящими согласными, обычнаго въ сибилантныхъ яфетическихъ языкахъ, а отсюда, напр., въ языкахъ Арменіи, даже въ *хайскомъ*⁵. Въ грузинскомъ съ этого рода плавнымъ *g* имѣемъ дѣло въ основѣ самого слова *varskulav-i zepzda*. Въ отношеніи паденія *g* въ «у» иллюстрація не разъ приводились мною по армянскимъ матеріаламъ, сроднымъ съ мегрело-чанскими⁶, но намъ важнѣ сослаться прямо на мегрельскую рѣчь, гдѣ такое перерожденіе *g* въ *u*, по бандзійско-мартвильскому говору, хотя бы при посредничествѣ *l* || *g*, самое обычное явленіе, напр. *шаугар-1* < *шалвар-1* || *шагвар-1*. Первичный видъ сванской разновидности слова во всякомъ случаѣ **faraskuḍ* изъ **fasguḍ*.

Сюда же относится *g. farkuḍ-i*. Народное значеніе послѣдняго требуетъ особыхъ разысканій по многочисленнымъ грузинскимъ сказкамъ и вообще въ живой старинѣ грузинъ. Толкованіе Орбеліана приспособлено къ представленіямъ образованнаго общества кавказскаго средневѣковья, вѣрнѣе — къ пониманію книжныхъ литературныхъ произведеній соотвѣтственныхъ эпохъ, и развѣ какія либо детали кавказскаго народнаго про-

¹ *JO*, I, стр. 65, 21-22, см. также 67, 6-7.

² *JO*, I, стр. 67, 3-4.

³ *JO*, I, стр. 67.

⁴ *შალვა* *შაღა* *შაღა* *შაღა*. *შალვა* *შაღა* *შაღა* *შაღა* *შაღა*. *შალვა* *შაღა* *შაღა* *შაღა* *შაღა*.

⁵ Посему *Barse* | вм. *Base* | *Vasilii*, *Marseak* вм. *Maseak* *Масяк* (Анонимъ въ началѣ Себэоса, стр. 6, 25).

⁶ Напр. *keus-g* | || *keḍ*-о половина въ замѣткѣ *Къ вопросу о ближайшемъ родствѣ армянскаго языка съ иверскимъ*, стр. 2.

исхожденія проскользнули въ слѣдующее толкованіе грузинскаго лексикографа: «*qaskund-1* водится въ Эѳіопіи (Еѳіопіас), тѣломъ похожъ на льва, голова, клювъ, крылья и ноги какъ у орла, онъ пушистый; нѣкоторые изъ нихъ четвероногіе, а нѣкоторые двуногіе; похищаетъ слоновъ, наноситъ вредъ лошадямъ; есть и иного рода, совершенно схожій съ орломъ и весьма крупный»¹.

У Чубянова (во 2-мъ изд.), поясняющаго *qaskund-1* словами «*ჭაბჭა* [*kanḡ-1*], грифъ (птица)», одна ссылка на св. Писаніе—*Вм.* 14,13. Въ восточно-кавказской версіи Библии однако мы его находимъ еще разъ—въ *Лев.* 11,13; правда, въ дошедшихъ до насъ грузинскихъ версіяхъ и доступныхъ намъ ихъ спискахъ мы имѣемъ его лишь во *Вм.* 14,13—*org-1 qaskund-1* да *kanḡ-1* по тексту Московскаго изданія и по Мцхетскому списку—*org-1 qasquḡ-1* да *kanḡ-1*, такъ какъ книга *Левитъ* отсутствуетъ въ Ошкскомъ спискѣ Библии, такъ называемомъ Аѳонскомъ, а *Лев.* 11,13 въ наличномъ грузинскомъ чтеніи гласитъ *org-1* да *kanḡ-1* да *ḡer-1* (О || *org-1*, *kanḡ-1* да *ḡer-1* М²), но именно въ *Лев.* 11,13 мы находимъ нашъ терминъ въ видѣ *qaskuḡ* по армянской версіи, сохранившей только здѣсь это чтеніе древней восточно-кавказской версіи св. Писанія, тогда какъ во *Вм.* 14,13 онъ уже устраненъ и замѣненъ словомъ *korḡ*³. Наличіе слова *qaskuḡ* въ армянскомъ текстѣ Библии, и именно въ указанномъ лишь мѣстѣ, особо отмѣчается и средневѣковыми армянскими глоссаріями⁴. Отмѣтимъ сейчасъ же, что формы нашего термина въ вариантахъ, пережиткахъ восточно-кавказской версіи, какъ онѣ звучатъ въ чтеніяхъ текстовъ армянскаго—*qaskuḡ* и грузинскаго по Мцхетскому списку—*qasquḡ-1*, совершенно совпадаютъ со сванской народной его формой по отсутствію носового нароста при африкатѣ *ḡ*, resp. въ осетинскомъ *ḡ > d*. Расхожденіе армянской, собственно хайской разновидности съ грузинской въ отношеніи звонкости послѣдняго согласнаго (*t* || *ḡ*) находится въ связи съ мутуаціею, какъ особенностью хайской рѣчи (*t*), при звонкости подлинной формы, въ данномъ случаѣ сванской (*ḡ*). Это обстоятельство само по себѣ говоритъ о принадлежности термина къ первичному состоянію соответственныхъ библейскихъ текстовъ, когда мы воспримемъ его въ свѣтѣ исторіи перваго перевода св. Писанія грузинъ, на-

¹ Ср. впрочемъ съ распространенной версіею *Армянской Географіи VII-го вѣка*, ниже, стр. 2085. Издатель словаря Орбеліана нашелъ нужнымъ снабдить этотъ текстъ лишь слѣдующимъ примѣчаніемъ: «это изъ міоологіи, такого звѣря не существуетъ».

² Выпиской изъ текста книги *Левитъ* по Мцхетскому списку я не располагаю.

³ Въ томъ (I) классическихъ или древнелитературныхъ словъ словаря 1769-го года (*Գրական Հանգանակ Լեւոնի*, Венеція) *qaskuḡ* толкуется такъ: «птица звѣроправная, которая называется *korḡ*». Не мѣшаетъ отмѣтить, что послѣдній терминъ также имѣется въ грузинскомъ текстѣ въ видѣ *kurḡ-1* по Мцх. списку (въ М искаженъ въ *kurḡ-1*), но онъ читается въ соответствии греч. *χοῖφ χορίων* и л. *ѳи коріонъ* наличнаго армянскаго текста.

⁴ См. ниже, стр. 2088, прим. 3.

ставляетъ или книжный архаизмъ, или позднѣйшій народный вкладъ, и въ обоихъ случаяхъ ея особенности вполне отвѣчаютъ требованіямъ и исторіи древнелитературнаго языка армянъ, и исторіи лингвистической жизни самого термина. Въ списокѣ, изданномъ Soukry, совершенно особый текстъ, стилистически распространенный и съ фактическими подробностями:

<i>Նւ զայլ պատուով Սիւնացոց անդ, զոր բեռավը սայլի եւ երկաթեղէն զառազրէ սպանանեն. և զփազրէ ստեն թէ վազէ ի պատուճն և առ ի չժուժալն անկանին երկրբեանն ի ծովն և հեղձնուն.</i>	On y élève dans une cage de fer le griffon, qui vient des Sinae. On a dit que le Phagré attaque le grif- fon, et que tous les deux, <i>emportés</i> par la fureur, se jettent dans la mer.
--	---

Переводъ Soukry настолько не соответствуетъ подлинному армянскому тексту¹, усѣкаетъ его, переименовываетъ изложеніе, переводитъ отдѣльныя слова совершенно обратно тому, что выражаютъ они по-армянски («он у élève», когда въ текстѣ *սպանանեն* *убиваются*²), что теряется увѣренность въ годности армянскаго текста безъ свѣрки съ рукописью. Подробности и здѣсь могутъ быть, несмотря на всю баснословность, книжнаго происхожденія, но дѣло иное съ терминомъ. Правильно отмѣчалъ К. Паткановъ употребленіе авторомъ армянскаго текста «многихъ рѣдкихъ и малозвѣстныхъ словъ»³. И именно въ этихъ словахъ просачивается мѣстная народная струя. Такихъ словъ еще больше въ списокѣ, изданномъ Soukry, но терминъ *paskut* (*պատուճ*) налицо во всѣхъ спискахъ, и пониманіе его у всѣхъ исключительно книжное — «грифъ».

Въ связи съ этимъ кое-что, а можетъ быть, многое и въ распространенномъ текстѣ Soukry идетъ изъ книжнаго источника. Такъ, происхожденіе *paskut*'а изъ страны по переводу Soukry — «Синъ» («des Sinae»), въ подлинникѣ—*Sewna*-, внушаетъ мысль, что авторъ источника, откуда беретъ свои свѣдѣнія редакторъ распространенной версіи армянской *Географіи*, находится подъ вліяніемъ созвучій, вызываемыхъ иранскими названіями *орли*, именно ав. *saenō mereuō* *орелъ*, пехл. *sēnmuw*, *sēnē murūk*. Съ нимъ сопоставляется, болѣе того — отождествляется перс. терминъ *simurg*, переводимый также грифомъ, орломъ, т. е. названіе той баснословной птицы иранскаго эпоса, которая у грузинскихъ переводчиковъ *Шах-наме*, писателей позднего

К. Паткановъ, *Арм. Геогр. VII в.*, Пб. 1877, стр. 24 (перев., стр. 82: «птица грифъ (*պատուճ*)», изд. А. Soukry, Венеція 1881, стр. 44=перев., стр. 58.

¹ Мѣста несоответственной передачи нами подчеркнуты (набраны особымъ шрифтомъ.) и въ подлинникѣ и въ переводѣ.

² Можетъ быть, вм. *սպանանեն* надо читать *սնանի* *оскармливаются*.

³ ц. с., пер., стр. 8, прим. 206.

средневѣковья, передается нашимъ терминомъ *ḡaskund-ī*¹. Поскольку «*si-murḡ*» отождествляется съ «*saenō meḡeḡō*» въ его значеніи *грифа, орла*² и съ первой его частью — *saenō* отождествляютъ арм. *šip кориунъ*, въ которой остается *h. sigatag павлинъ*, для котораго этимологія до сихъ поръ не найдена³. Съ этимъ словомъ армяне связываютъ и представление о сириняхъ или *һумаюнахъ*, т. е. птицахъ съ человѣчьимъ лицомъ⁴. Съ *sigatag-ḡomъ* въ значеніи *павлина* реально стоитъ въ связи съ одной стороны роль павлина въ религіи езидіевъ и манихеевъ, съ другой — то, что манихейскій терминъ въ средне-персидскомъ пранскомъ текстѣ, названіе павлина — *𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲*, нашелъ объясненіе въ живомъ словѣ — *ḡaḡšatang*, оказавшемся у грузинъ⁵, да и у свановъ, причемъ у послѣднихъ въ сказкахъ вмѣсто

¹ 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲, Тифл. 1816, 788,1 (Saamiani), 1114,1 и 1117,1 (Rostomiani). Въ текстѣ ридомъ, чаще, появляется и персидское названіе *simurḡ* (вм. *simurḡ*=«*si-murḡ*»), въ одномъ изъ списковъ измѣнившееся въ *simrḡ*. У курдовъ, по указанной I. А. Орбели интересной для нашей темы сказкѣ, записанной со словъ переселенца изъ Муша, *simḡr* («*Simurḡ*», С. А. Егiazаровъ, *Курмандж. тексты*, стр. 89,6, 106,10, 11, 107,2 et pass.).

² Въ иранскомъ мірѣ значеніе *грифа* или *орла* также не можетъ почитаться общимъ въ представленіи объ этой птицѣ. У F. Justi читаемъ (*Beiträge zur alten Geographie Persiens*, стр. 7): «*Simurgh wird aber im Bundehesch als eine Art Eule, als ein Vogel, der seine lebendig geborenen Jungen an seinen Zitzen säugt und Zähne wie ein Hund hat*».

³ Hübschmann, *AG*, I, стр. 237, 576. По второй части Hübschmann склоненъ былъ признать терминъ одного образованія съ *loratag* или *loratargi Исх. 16,13* [*Числ. 11,31,32*], причемъ въ первой части онъ усматривалъ совершенно основательно *h.* и арм. *lor перепелка*, и въ такомъ случаѣ 2-я часть направлялась бы на толкованіе въ значеніи *птицы*, и ее, *targ*, оставалось бы признать эквивалентомъ п. «*murḡ*» (*murḡ* *птица*, ос. «*targ*» (*targ*) и т. п. Такому воспріятію *targ* не мѣшало бы то, что въ тѣхъ же мѣстахъ св. Писанія ему по-грузински соответствуетъ *marḡl* (< **marḡ-in*), также 2-я часть термина *mīker-marḡl*, 1-я часть котораго *m-īker* (м. *īker*, св. *shkē*) *перепелка* есть именно сибилянты двойникъ спирантного, геср. плавнаго типа — *lor*. Окончаніе *-il* въ г. *marḡ-il* могло бы найти свое объясненіе какъ пережитокъ суффикса мн. числа *-in* (ср. *h. loratag-in Исх. 16,13*, *Числ. 11,31,32*), гдѣ *-in* рассматривается какъ опредѣлительный членъ, въ зависимости отъ чего именительнымъ ед. ч. рядомъ съ *targ* признается параллельная форма — *targi*. Этимологіи слова *targ* въ значеніи *птицы* я не касаюсь, но грузинскій древнелитературный языкъ даетъ матеріалъ и для толкованія первой части *h. sigatag*: *sig* по-грузински значитъ «самостоятельно «птичка», «воробей», а въ составѣ съ *aqlen* *переловодъ*, т. е. *sig-aqlen*, — *страусъ*. То же самое наблюдаемъ въ названіи этой птицы (*Struthio camelus*) и на персидскомъ языкѣ, но съ составными частями въ обратномъ порядкѣ *شتر مرغ* или *اشتر مرغ*.

⁴ Съ сиринями же затрагивается съ одной стороны вопросъ по искусству о своеобразныхъ элементахъ армянской орнаментики въ рукописяхъ — фантастическихъ звѣряхъ, поднятый еще В. Стасовымъ въ 1886 году (*Армянскія рукописи и ихъ орнаментика*, ЖМНП, июль, стр. 148, 149), съ другой — историко-литературный вопросъ о *Физиолог.* о народныхъ первоисточникахъ этого звѣроописательнаго памятника, однимъ изъ изслѣдователей связывавшагося съ армянскимъ иновѣріемъ. Въ армянской версии *якобытныхъ мѣстныхъ названій сиренъ* (ср. Н. Марръ, *Физиолог., армяно-грузинскій языкъ*, TP, VI, стр. 85—86). См. также ниже, стр. 2100 сл., въ связи съ манихействомъ у славянъ, «богумильствомъ», появленіе звѣздъ-сиренъ, геср. звѣздъ-духъ въ народныхъ представленіяхъ. Вопросъ о *Физиолог.* требуетъ во всякомъ случаѣ пересмотра и намѣчается генетическая связь съ язетическимъ міромъ, если не всего памятника, то отдѣльныхъ его статей, такъ особенно 1-й статьи *Объ лещири* со включеніемъ греческаго термина *σαῦρα* (Н. Марръ, п. с., стр. 51—52, *Сб. притчъ Вардана*, I, § 390, стр. 409—410).

⁵ C. Salemann, *Manichäische Studien*. I. Die mittelpersischen texte in revidierter transcription, mit glossar und grammatischen bemerkungen (ZAH, VIII, № 10), Pl. 1908, стр. 119, s. v. У грузинъ же въ живой рѣчи слышны еще различныя диалектическія формы слова, какъ то — *ḡaḡšatag-1*, *ḡaḡšatag-1*. Если во второй части этого бесспорно составнаго слова и появляется въѣсто г въ результатѣ дифференціаціи двухъ г, какъ то отмѣтилъ К. Г. Залеманъ (и. м.), на нашъ взглядъ, вполне правильно, то на язетической почвѣ мы теперь ожидали бы по исторической фонетикѣ вм. г звукъ *l*, и въ такомъ случаѣ и есть архангелскій представитель подобнаго *l*, причемъ въ наличіи п. *l*, геср. г должно быть учтено и стеченіе со звукомъ *g*. Въ армянской рѣчи, древнелитературной, имѣются любопытные случаи соот-

ƒaskund'a¹. По всей видимости, не только съ paskuť'омъ, но и съ simurg'омъ, sigamarg'омъ и фаршаманг'омъ мы находимся въ сродной стихіи одного какого то общаго религіознаго міра.

Съ другой стороны, употребленіе того же слова, уже въ формѣ ƒaskund-1, учащается у грузинъ, съ усиленіемъ вліянія народной рѣчи, въ позднѣйшихъ повѣстяхъ и романахъ, именно въ *Rusudanam*, *Karamaniam*.

Толкованіе его словомъ «грифъ» книжно-научнаго происхожденія: оно объясняется тѣмъ, что въ св. Писаніи слово занимаетъ то мѣсто, гдѣ по-гречески читается γρύψ *grifъ*.

Въ армянской средневѣковой поэзіи paskuť ни въ этой, ни въ иной формѣ не извѣстенъ². Однако, слово, несомнѣнно, существовало народно и въ армянской средѣ. Оно значитъ въ формѣ *պսղգւծ* pasguť (чит.: bas-quť) въ народныхъ словахъ по народно-письменному или мірско-письменному словарю. *Բառգիրք յաշխարհաբարէ ի գրաբարէ* въ составѣ *Բառգիրք Տաթևական Էդուի*, т. II (Венеція 1769), гдѣ объясненіе его дается—1) словами: «это большая птица», 2) синонимами «enqa [عنفه], simurg [سمرغ]» и 3) древне-литературными словами: «paskuť, kort».

Реальное значеніе нашего слова, вѣроятно, не одно, смотря по средѣ, въ которой оно обращалось и было бытовымъ; это реальное значеніе требуетъ для своего установленія спеціальной работы надъ соотвѣтственными матеріалами кавказскаго фольклора, ихъ сравнительнаго изученія.

Въ грузинской сказкѣ, записанной въ селѣ Галаванѣ Душетскаго уѣзда, то же существо называется ƒaskund-1³. Здѣсь упоминаніе о «мірѣ» или «владычествѣ», буквально «царствѣ ƒaskund'a»⁴. ƒaskundъ съ движеніями человѣческими: онъ преклоняетъ колѣна⁵. Сказка интересна космологическими свѣдѣніями, такъ представленіемъ о небѣ-желѣзѣ, и соотвѣтственно архаическимъ міоологическимъ міровоззрѣніемъ, перерожденіями

вѣтства п звуку г, независимо отъ двухъ г, напр., въ отриц. an вм. ag- (ср. однако ag-hatagh-el *презираетъ*, букв. «не считать»), *haparaz oveda* и др., въ мергельскомъ на основаніи этого закона па въ соотвѣтствіи г. га *что*. Что касается первой части, то по нормамъ яфетической сравнительной фонетики г въ гагна- представляется наростомъ-звукомъ передъ сибилантомъ (въ грузинскомъ имѣемъ разновидность слова и безъ этого г — ƒashavang-1), т. е. это тотъ г, о которомъ рѣчь и выше (стр. 2082).

¹ См. стр. 2089.

² То же самое подтвердилъ съ своей стороны издатель средневѣковыхъ армянскихъ поэтовъ проф. К. I. Костанянцъ, въ то же время по моей просьбѣ любезно наведшій справку объ этомъ терминѣ въ двухъ принадлежащихъ ему средневѣковыхъ рукописныхъ словаряхъ: въ одномъ изъ нихъ, № 15, paskuť объясняется словами «костеглотательница (osktaukukh)», въ другомъ, № 47, paskuť занесенъ безъ объясненій, если не отнести къ нему толкованія getartow, слова, стоящаго рядомъ съ paskuť въ *Лев.* 11,13-19, объясненіе же getartow, буквально означающаго «рѣчной орелъ» (искусственная передача греч. ἄλιετος), дается словомъ dekapukukh, т. е. опять таки *глотательница рыбъ*.

³ Газ. «Иверія», 1889, № 131, стк. 1, стб. 224. Сказка записана со словъ Марины Гоциридзе собирателемъ-этнографомъ, подписывающимся псевдонимно «Qagdveli osebiш», т. е. «Грузинъ среди осетинъ».

⁴ «Иверія», 1889, № 133, стк. 1, стб. 4 сл.

⁵ ц. м., стб. б.

связываемое съ Симургѣмъ, почему, слѣдовательно, мы и видимъ появленіе Паскунджа вм. Сѣмурга въ грузинскомъ переводѣ *Шак-нѣмэ*¹.

Въ армянскихъ сказкахъ въ роли Simurg'a появляется Sinama-hawq, т. е. «птица Синамъ». Въ сказкѣ, записанной на говорѣ села Хастура, Алашкертскаго округа, Синам-птица также возноситъ изъ одного въ другой міръ: «я тебѣ уже сказалъ», говоритъ царь герою, «только Синам-птица можетъ вывести тебя въ свѣтлый міръ», и герою удается заручиться ея помощью, освободивъ ее отъ вишапа, пожиравшаго ея дѣтей².

Но и Синам-птицу часто смѣняютъ другія птицы въ предѣлахъ даже одного Алашкертскаго округа, такъ—орелъ, напр., въ сказкѣ *Վիշար!* *և Վարժև և Բարժև*³.

Но для насъ еще важнѣе отмѣтить, что и въ кавказскомъ фольклорѣ вмѣсто паскунджа появляется птица съ названіемъ, у грузинъ означающимъ *павлина*, и наблюдаемъ это у свановъ, ближайшихъ сосѣдей осетинъ.

Естественно, разумѣется, появленіе царя пернатыхъ въ роли посредника между землею и небомъ, и часто нашу чудо-птицу замѣняетъ и орелъ⁴. У древнихъ еще армянъ орелъ появляется въ роли защитника въ живой старинѣ, къ сожалѣнію небрежно или усѣченно засвидѣтельствованной Хоренскимъ⁵.

Въ сванской *Сказкѣ Гуи* (გუი გგობ)⁶ имѣется разсказъ объ ея героѣ, повторяющій исторію пшавской сказки съ паскунджомъ и вишапомъ, опять таки со зміемъ-вишапомъ (გველ-ვეშარ gwel-yegshar⁷ вм. gwel-weshar), но безъ легенды о Сатайэлѣ и Гавріилѣ.

Названа эта птица по-свански *фагштаг*, съ утратой *n*, какъ *Waqtang* вм. *Waqtang* въ *Сказаніи о башнѣ Лыджин* (ლჯინ მუხუჯან მანა), сванскомъ текстѣ изъ того же собранія, что *Сказка Гуи*. И нахожденіе термина *фагштаг* (|| *фагшатаг*) въ сванскихъ сказкахъ народно связываетъ среднеперсидскіе манихейскіе тексты съ Кавказомъ, а этой общности вторитъ близость общинъ, пользовавшихся среднеперсидскими христіанскими текстами, къ кавказскому міру и литературно, но общности ли сирійскаго источника⁸ или иной культурно-исторической связи⁹.

¹ См. стр. 2086.

² *Տողմորդական հերթմանք*, собр. С. Н. Айкуні: *Սինամ հաւակ* (ЭЭС, IV), стр. 141—142.

³ Ц. с., стр. 156. По личнымъ сообщеніямъ ряда лицъ, знакомыхъ съ дѣтства, независимо отъ печатныхъ текстовъ, съ армянскимъ фольклоромъ, въ народныхъ сказкахъ у армянъ въ качествѣ вѣстника-птицы популярностью пользуется *Թուժի-ղուժրի* *Թուժի-gumri*.

⁴ Ср. суена *орелъ* въ роли похитителя сомы, см. М. Bloomfield, *The Myth of Soma and the Eagle* (Festgruss an R. v. Roth, стр. 149—155).

⁵ II, 7, 92, стр. 111, 1-4.

⁶ Изъ собранія сванскихъ текстовъ, записанныхъ свещ. Арсеномъ. Онѣиномъ для Академіи Наукъ.

⁷ О наростѣ *г* передъ сибилантомъ см. стр. 2082.

⁸ «Содійская» *версія* св. *Писанія* (XB, II, стр. 406—407).

⁹ С. Salemann, *Manichaäische Studien*, I, стр. 52 а. в., сюда же Н. Марръ, *Геоміи*

Уже съ упоминаніемъ о двухъ небесахъ мы какъ будто вступили въ міръ дуалистическихъ представлений, и имѣемъ право утверждать, что на-лицо устная передача памятника манихейскаго литературнаго творчества, но, какъ въ вопросѣ объ иранскихъ эпическихъ мотивахъ, такъ, когда рѣчь о религіозныхъ легендахъ на Кавказѣ, къ анализу произведеній народной словесности подступать можно лишь съ двусторонней, иногда трехсторонней и еще болѣе разносторонней осмотрительностью. Независимо отъ вносившихся извне религіозныхъ сказовъ по русламъ разныхъ историческихъ культурныхъ міровъ, на мѣстѣ и въ этой части имѣлись сродные этническо-культурные матеріалы, также разнородные, но въ первую голову на самомъ дѣлѣ лежатъ не только до-турецкіе, но и до-иранскіе, мѣстные коренные элементы, именно яфетическіе. Было бы преждевременно утверждать объ исключительномъ книжно-манихействующемъ источникѣ особенно въ области космогоническихъ идей, куда относится и представленіе о двухъ небесахъ, когда въ самихъ языкахъ яфетической семьи семасіологія вскрываетъ, что небесный и земной міры, твердь ли это или вода, въ народномъ представленіи являлись повтореніемъ одного и того же въ различныхъ плоскостяхъ, именно верхняго и нижняго неба, верхней или нижней земли, верхняго или нижняго моря. Съ этой оговоркой, слѣдовательно, безъ притязанія усваивать одному какому либо теченію главенствующее значеніе, нельзя не отмѣтить дѣйствительно выступающихъ въ сказкѣ точекъ соприкосновенія съ манихействующимъ дуализмомъ, когда извѣстно, что манихейство не только захватывало кавказскій міръ еще въ IV-мъ вѣкѣ, но являлось въ народныхъ слояхъ вѣчнымъ ферментомъ религіознаго новотворчества, создавало многочисленныя армянскія народныя ученія, такъ называемыя секты и пережиточно дало еще себя знать столь недавно, какъ 30-тые годы XIX-го вѣка.

Фаскунд-птица, птица-пророкъ, птица-вѣстникъ, прежде всего посредникъ между верхнимъ и нижнимъ міромъ. Посредничество между двумя мірами, въ иномъ, понятно, соотношеніи дѣйствующихъ лицъ, возлагается на птицу-діавола, гоголя-Сатанаила въ *Сказаніи о Тисверіадскомъ морѣ*: по требованію Господа, Сатанаилъ «послуша Господа и попырися въ море и вынеси земли и кремь»¹.

Правда, образъ діавола-птицы «Сатанаила-гоголя» въ *Сказаніи о Тисверіадскомъ морѣ*, памятникъ съ оспариваемой богумильской репутаціею,

Мерчуль, Житіе св. Григорія Хандзтійскаго, стр. VIII, § 10, его же *Армянскія слова въ грузинскихъ дьяніяхъ Пилата*, ЗВО, XVII, 1906, стр. 027—028.

¹ Н. А. Веселовскій, *Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха*, вып. пятый, XI, стр. 47.

смуцаль» и А. Н. Веселовскаго, поборника его связи съ богумильствомъ: «Образъ Сатанаила-гоголя, не извѣстный ни Зигабену, ни Liber Johannis, встрѣтился намъ», говоритъ А. Н. Веселовскій, «въ инородческихъ преданіяхъ, мы увидимъ его въ русскихъ народныхъ пересказахъ легенды. Какъ объяснить появленіе самого образа? Не въ связи ли съ представленіемъ безбрежнаго моря, къ которому приуроченъ космогоническій мифъ?»¹ Для насъ однако интересъ сейчасъ не въ моментѣ творчества и участія въ немъ птицы-духа, не въ образѣ «птицы, творящей міръ», по выраженію И. И. Коробки², а въ образѣ «птицы», служащей связью между двумя мірами, въ нисхожденіи сатаны въ видѣ птицы-гоголя изъ верхняго (воздушнаго) міра въ нижній, на «дно моря», у яфетидовъ на нижнее небо не для творчества, а въ цѣляхъ доставитъ въ верхній міръ другому лицу, Богу, матеріалы для творенія — песокъ и камень³.

Близость птицы-паскунджа къ змію-вишану, захватчику водъ, хотя бы и враждебная, въ нашей памяти, естественно, вызываетъ сочетаніе птицы съ рыбою, рыбой-великаномъ, божествомъ водъ, т. е. арханчнымъ вишапомъ, засвидѣтельствовавшее цикломъ скульптурныхъ произведеній съ датою многихъ вѣковъ до Р. Х., — вишаповъ яфетическаго міра, пока извѣстныхъ лишь въ предѣлахъ Арменіи и Грузіи и находящихъ поддержку въ клинописныхъ текстахъ того же яфетическаго района на халдскомъ языкѣ. Въ то же время въ кругѣ занимающихъ насъ матеріаловъ въ связи съ манихействомъ возбуждаетъ особый интересъ сравнительнаго изученія то мѣсто изъ книги Іоанна Богослова, гдѣ говорится объ участіи двухъ лицъ, «ангела воздуха» и «ангела водъ», со стояніемъ послѣдняго на «двухъ рыбахъ», въ космогоническомъ творествѣ⁴. Мы не осложняемъ те-

¹ ц. с., стр. 51. Драгомановъ также не находилъ «соотвѣствія въ богумильской космогоніи для разсказовъ о сотвореніи земли посредствомъ нырянія дьявола въ море», однако см. К. Радченко, ц. ниже соч., стр. 66.

² Образы птицы, творящей мир, в русской народной поэзии и письменности, Изв. Отд. русск. яз. и слов., 1909, XIV, вып. 4, стр. 183.

³ В мегрельских сказках в роли помощника в трудные минуты появляется герой, своим названием указывающий на принадлежность к кругу мудрецов, читающих судьбы по святилам, имеющий интимную связь со звездой: его имя звучит *сва-шугдзани* 'Уа-мури-хана', буквально «звездолобий», «человѣкъ со звездой на лбу», реально же – «гадающий» судьбу по звездам»: кь переходу *сва лобъ* в слово со значением *судьба* ср. *сва* *фага судьба*, букв. «забо- писание»; по абхазски иного слова и нѣтъ для понятія «рокъ», «судьба», какъ а-лапшѣга (аж, х, а-лапшѣ), чѣдъ собственно значить «на лбу нарисованное»; то же самое находимъ и у армянъ. еще древнѣйшъ въ словѣ *takatagat*, налѣченнымъ и въ тайскомъ ихъ языкѣ, и въ армянскомъ, гдѣ оно кь тому же природное. Кстати, въ лѣстической средѣ съ несконнымъ знаніемъ письменности народно- сть представленіа о роцѣ какъ о *писаніи* вообще, тѣмъ болѣе о *писаніи* на лбу или иной части тѣла не можетъ вызывать никакихъ возраженій, и образъ *книги судьбы* отнюдь не представля- ется лишь литературнымъ (ср. А. Веселовскій, *Разсказы*, стр. 240–241). Что касается Уа-мури хана, мегрельскаго мага и мудраго совѣтника, онъ представляетъ интересъ для по- проса о вѣщей плтви и съ другой, уже не культурно-исторической, а этническо-культурной сто- роны, въ связи съ многооточными представленіями мегрельскаго племени. А. А. Цагарели, *МЭ*, I, стр. 22, 16 – перек., 22, 10 сл.; А. Кишшидзе, *ГМ*, стр. 34, сл. (см. ниже, стр. 2093).

⁴ Ign. v. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*. II. Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer, Мюнхен 1890, стр. 87. Съ устраненіемъ изъ

перъ вопроса указаніемъ яфетическаго матеріала, въ частности сванскаго о созданіи міра изъ скалы моря, момента, увлекающаго изслѣдователей въ самые противоположные міры и въ самые отдаленные, вплоть до Америки, какъ, напр., въ цитованной уже работѣ И. И. Коробки. Если бы яфетидологія располагала рабочими силами, ея очередная задача какъ въ другихъ вопросахъ, такъ и по данному не распыленіе, а, наоборотъ, концентрація усилій культурно-историческихъ и этническо-культурныхъ изысканій на матеріально новой базѣ, на яфетическомъ Кавказѣ и связанныхъ съ нимъ и исторически и этнически мірахъ, въ числѣ ихъ — Югѣ Россіи.

Въ яфетической народной сказочной литературѣ, особенно у свановъ и мегреловъ имѣемъ до сего дня любопытныя отложенія легендъ народнаго мифотворчества въ связи съ представленіемъ о мірозданіи изъ тверди и моря, морской скалы, о значеніи огненоснаго камня или кремня какъ строительнаго матеріала и о рожденіи бога, въ позднѣйшемъ христіанскомъ преломленіи — діавола, изъ огненосной тверди. Само имя сказочнаго дива мегрельскихъ сказокъ *Кажа-ндн Qer-qu* въ этомъ смыслѣ представляетъ весьма значительный интересъ¹. Не достаточно указать, что въ *Каж-а* имѣемъ слово, означающее *кремень*². Это — яфетическое слово со вторичнымъ *j* (> *d*), эквивалентомъ по-свано-мегрельской фонетикѣ плавнаго *г*, ибо въ немъ имѣемъ діалектическую форму слова *каг*-> *qar* *камень, скала*, сохранившагося въ языкахъ Арменіи: арм., *h. qar* *камень*, *h. каг-каг* *пуча камней, но и скала*³. Въ этой первой части — прозвище дива, буквально означающее «Кремня дивъ» или «Кремень-дивъ» (*Кажа-ндн* < *Каж*⁴ *a¹-de^гv¹*), вторая же часть *Qer-qu* (< **Ker-^гh¹qū* || **Ker-squ^гa¹*) — *помен gentile*, буквально означающее «Кера сынъ», «Керовичъ». Чтобы возстановить полноту типа *Кажа-ндн Qerqu*'я, похитителя и возносителя по воздуху «Золотоволосой дѣвушки», надо вспомнить про 'Уа-мурицхамъ, звѣздо-мудраго дива или мудреца Чернаго царя⁴. 'Уа-мурицхамъ неуязвимъ, это своего рода Кашей безсмертный: душа его поручена другому⁵. Любопытно отмѣ-

этого творчества «ангела воздуха» такъ же нельзя мириться, какъ съ расширеніемъ значенія птицы-гоголя до роли единоличнаго космогоническаго создателя, но когда Радченко заключаетъ свое изысканіе словами — «Итакъ, по Деллингеру списку, собственно въ твореніи земли принимаютъ участіе два лица: дьяволъ и ангелъ водъ» (*Замѣчанія относительно отдаленныхъ мѣстъ книги Иоанна Богослова по списку, изданному Деллингеромъ*). Статьи по славяновѣдѣнію. Вып. I, 1904, стр. 66), то съ этимъ нельзя не согласиться, поскольку за «ангеломъ воздуха» остается его основная роль посредника между двумя мірами, вѣщуньи птицы или передатчицы-птицы, но Радченко предполагалъ, что ангелъ водъ обратился въ сатану-гоголя.

¹ А. Цагарели, *МЭ*, I, стр. 15 сл., I. Кишидзе, *ГМ*, стр. 29, 28.

² А. Цагарели, ц. с., стр. 17, прим. 6, I. Кишидзе, ц. с., стр. 226, s. v. dem-1.

³ Н. Марръ, *Физиологъ*, армяно-грузинскій изводъ (стр. 106). Кстати, отмѣчу, что *qar-qar* *каг-каг* не «ошибочное чтеніе вм. *qar-qar* *каг-каг*», а его діалектическая разновидность съ перерожденіемъ *г* въ *j* > *d*, какъ въ м. *каж-1* *кремень* (заимствованно и въ грузинскомъ).

⁴ См. выше, стр. 2091, прим. 3.

⁵ А. Цагарели, *МЭ*, I, стр. 22—25, I. Кишидзе, *ГМ*, стр. 34—35.

тить, кому передана душа на храненіе, и въ какихъ образахъ представляетъ себѣ мегрельскій народъ самую душу. Душа совѣтника Чернаго царя въ критическія минуты, мудреца-мага звѣздобаго или 'Уа-мурицхама, поручена Кабану, по-мегрельски — Кер'у. Когда, побѣдивъ этого все-сокрушающаго Кабана, мегрельскій сказочный герой Герія (Ger-ia) разрубаеъ его пополамъ, изъ него выскакиваетъ серна или лань (sqwer)¹; когда онъ убиваетъ серну, изъ нея выпадаетъ ларчикъ (kolof); когда онъ разбиваетъ ларчикъ, изъ него вылетаютъ три ласточки (martiqol). Это три души, одна изъ нихъ душа 'Уа-мурицхама. Неразрывная связь 'Уа-мурицхама, Кащея безсмертнаго, съ Кажа-ndи'емъ или съ Кремнемъ-Дивомъ, героемъ первой мегрельской сказки, явствуеъ между прочимъ изъ двойника 'Уа-мурицхама по грузинской сказкѣ изъ Душетскаго уѣзда. Въ грузинской версіи мѣсто 'Уа-мурицхама заступаеъ діаволъ тверди, съ тѣмъ отличіемъ, что это не «кремень-діаволъ», а «жельзо-діаволъ» или «жельза діаволъ» (rkiniš ešmak-1). Этотъ діаволъ тверди открываетъ женщины: «у подножія такой-то горы стоитъ большое стадо овецъ, въ томъ стадѣ овецъ ходитъ одинъ олень (пеш-1) съ гнѣздомъ коршуна, въ головѣ того оленя лежитъ зеленый ларчикъ, въ ларчикѣ сидятъ три зеленыхъ ласточки, и изъ тѣхъ ласточекъ одна моя душа (или «бодрость духа», *ḡap*—п. *جان*), другая—мощь (*ḡop-e*) и третья—духъ (или «душа» *sul-1*)»². Съ птицей *martiqol*, за убіеніемъ которой немедленно слѣдуетъ смерть звѣздобаго³, замыкается кругъ образовъ, объединяясь въ представленіи о звѣздѣ-душѣ: м. *martiqol* (<**martiqol*) || г. *merḡq-al*—*ласточка* и въ то же время на яфетической языковой почвѣ одно со *звѣздой* слово-представленіе (образъ), одно съ нею слово-понятіе (идея), не говоря о томъ, что ихъ названія одного корня⁴. Съ этой мегрельской сказкой на сенакскомъ говорѣ и ея параллелями на другихъ яфетическихъ языкахъ мы находимся въ самой чашѣ народнаго мифотворчества, гдѣ неразрывно сплетаются слова и предметы, понятія и представленія, образы и символы, и это насъ ставитъ лицомъ къ лицу съ этнологическими матеріалами, — матеріалами по началу или зарожденію народовъ данной среды, да и по межплеменнымъ отношеніямъ ихъ въ историческія эпохи, обратившимся за давностью въ предметъ эпоса, болѣе того — сказокъ и эпическо-сказочнаго творчества.

Первичное отвлеченно лексическое значеніе термина *ḡasku'nḡq* опредѣляется съ возстановленіемъ пра-формы.

¹ Колебаніи значенія этого слова требуетъ особаго разъясненія.

² Газ. «Иверія», 1889, № 131, стк. 2, стб. 2.

³ А. Цагарели, ц. с., стр. 25, 1. Кипшидзе, ц. с., стр. 25.

⁴ Н. Марръ, *Margarey*, ц. м., ст. 1057, 10, съ прим. 1, и 1058, 13.

Форма слова діалектическая мегрело-чанская, т. е. языка шипящей группы на -ог>-ur, съ діалектическимъ перерожденіемъ г въ d, собственно съ перерожденіемъ по формулѣ закона чередованія г || j > d. Основа также той же группы съ подъемомъ по формулѣ v || m въ b > p > ф. Въ мегрельскомъ сохранилось это слово безъ подъема m во взрывные губные и безъ діалектическаго перерожденія г въ d: это — masq-ur (<*masq-og) или mask-ur (<*mask-og), означающее «гороскопъ», собственно «вѣщунъ», букв. какъ бы «звѣздникъ» въ смыслѣ *звѣздочета*. Это двойникъ основы marg-ag, наличной въ h. marg-ag-eu *пророкъ*, съ мегрело-чанской перегласовкой суффикса (-ag || -og > -ur). Мегрельскія разновидности слова представляютъ два крайнихъ состоянія озвонченности заднеязычнаго согласнаго изъ ряда mask-ur >*masg-ur > masq-ur; средняя разновидность съ перебоемъ s въ исчезающей спирантъ h и съ перегласовкой шипящей группы (a || o) налицо въ грузинскомъ и армянскомъ mog-u (<*mohg-ur), успѣвшемъ утратить не только спирантъ h, но и плавный г въ паузѣ; та же форма сохранилась и у мегреловъ, но опять таки со среднимъ q вм. звонкаго g въ moq-u, названіи села Moqv-1, др.-л. Moqw-1 (< Moq-u-1), извѣстнаго своимъ храмомъ, епископской каедрой¹. Рѣчка, носящая названіе того же села, очевидно, до-христіанскаго, въ народныхъ устахъ сохраняла полную форму съ плавнымъ г въ основѣ, какъ marg-ag, и съ дифференціею второго г въ l — murk-ul-a (< murk-ur, resp. morrk-ur) или безъ перегласовки — Marq-ul-a (< Marq-ur-a)². Впрочемъ надо еще установить, связано ли село со своимъ названіемъ какъ съ культовымъ терминомъ или какъ со словомъ, означавшимъ *властителя, владыку, старшаго по власти*. Дѣло въ томъ, что слово, первоначально означавшее *звѣздочета, пророка, мага*, получило значеніе главы, представителя теократической власти — «жреца-царя» и затѣмъ «властителя», «князя», «царя»³. Съ

¹ Къ общезвѣстной литературѣ о Моквѣ надо присоединить статью Э. Жорданія въ газ. «Иверія», 1893, № 2, — *შეჯიბის ძეგლის (აფხაზეთში) აღმოჩენილ ძეგლებზედაც წარწერებია* [Омоловъ Мокоской церкви (въ Абхазіи) въ историческихъ надписяхъ]. Древнѣе XIV-го вѣка грузинскихъ эпиграфическихъ памятниковъ не обнаруживаетъ и Э. Жорданія, со скорбью упоминаній о сокрушеніи, въ годъ реставраціи (1865), мраморныхъ колоннъ и уничтоженіи тогда же мозаичныхъ работъ храма, построеннаго абхазскимъ царемъ Леонотъ, по-грузински Леванотъ, въ 957 году. Въ замѣткѣ, помѣщенной въ газ. «Квал-и», 1893, № 16, стр. 8—10 съ 2 рис., — *შეჯიბის ძეგლი [Мокоскій храмъ]*, авторъ, скрывшій себя подъ XX, новаго не даетъ ничего, ссылаясь, какъ на источникъ, на археологическіе матеріалы, изданные Московскимъ Археологическимъ Обществомъ.

² Dubois, *Voyage autour du Caucase*, I, стр. 336.

³ Когда такое соединеніе двоякой власти, религіозной и свѣтской, наблюдается у тушинъ въ лицѣ деканоза и хевис-бэра, А. Хахановъ предполагаетъ, что это позднѣйшее явленіе, наступившее взаимѣнъ первоначальнаго «раздѣленія властей» (*Тушинъ* въ 30, II, стр. 44). По всей полосѣ сѣвернаго Кавказа власти вѣщихъ мужей, въ Абхазіи вѣщихъ кузнецовъ громадна. И у осетинъ существенную роль играетъ въ религіозномъ быту пророчество различныхъ видовъ — гадалщиковъ, вѣщихъ стариковъ (В. Миллеръ, *Оз*, стр. 256), знахарь (и с., стр. 253) и т. п. Такое же большое общественное значеніе предсказателя-кудесника вплоть до сосредоточенія въ немъ и свѣтской власти находимъ и на югѣ по южной окраинѣ Арменіи. По словамъ вардапета Ваһана (*იოანე ჳყურეპყისი*, Киоль

мегрело-чанскимъ подъемомъ $m > p > b > \phi$ спиранный видъ представленъ разновидностями $ra\phi o\phi > ba\phi u\phi > \phi a\phi u\phi$ въ этомъ именно значеніи соціальнаго термина «*владыка*», «*властитель*», «*князь*», «*царь*»; $\phi a\phi u\phi$ мы находимъ въ составѣ имени грузинскаго царя As- $\phi a\phi u\phi$, означающемъ буквально «*князя асовъ*»¹. На общезвѣстные кавказскія имена Раког, Вакуг иѣтъ надобности указывать.

Тотъ же мегрело-чанскій (иверскій) подъемъ, да еще мегрело-чанская же огласовка наблюдается у того же корня какъ тогда, когда онъ появляется со вторымъ кореннымъ г (ср. выше— $Ma\phi\acute{u}-ul-a$, $Murk-ul-a$)— $bog-$, такъ тогда, когда въ немъ остается представлена спирантная разновидность. Корень въ обѣихъ разновидностяхъ находимъ, притомъ въ спирантной разновидности—съ исчезающимъ спирантомъ,— $bog-$ (< $mog-$, позднѣе $murg-$)|| $bog-$ (<* $mohg$) у грузинъ, заимствовавшихъ его и сохранившихъ въ глаголѣ— $bog-av-s$ || $bog-av-s$ *пророчествуетъ, неистовствуетъ*. Одописецъ Шавтелъ употребляетъ его именно въ значеніи *пророчества* въ стихѣ (79,1,1-2):

ანდობან მოგუმბ
გობებოთა მობუმბან
მინებოთ კელ ჰყო
ზაკვით ზღაპრობა

Магъ Андибанъ, колдовствомъ *отъ-
щающий чародѣй* ($m-bog-v-map$) при-
нялся рассказывать лукаво и чаро-
дѣйственно.

Уже названы сибиллнтныя разновидности мегрельскаго слова $mask-ur > *masg-ur > masq-ur$ [<* $mask-or > *masg-or > *masq-ur$] въ значеніи *гороскопа*, первоначально *зѣздочета*, *пророка*, *отъщунъ*, *маги*. Съ мегрело-чанскимъ діалектическимъ перерожденіемъ г въ ϕ безъ назализаціи и съ подъемомъ $m > p > \phi$ мы и имѣемъ тотъ же терминъ какъ въ армянскомъ, resp. *пайскомъ* $pasku\phi$ (< $pask-ud$)², такъ въ сванскомъ $\phi asg-ud$, resp. $\phi aisg-ud$ и въ грузинскомъ архаично-литературномъ $\phi asq-ud$; та же разновидность съ назализаціею африката ϕ на лицо въ грузинскомъ древне-литературномъ и позднѣйшемъ, причемъ эта назализація или, вѣрнѣе, привходящее наращеніе n на ϕ ,

1879, стр. 45—46), «какъ внутри храма священникъ играетъ большую роль и значеніе, такъ, и даже болѣе, внѣ храма $havit-map$, древне-литературно — $uaverja-map$ — $Հավիթ-Մաթ$ (Հավիթընդե պիսիպին հավիթ գրեմ) *дѣла пастырства*». Онъ||она имѣетъ свою миссію (*պատգամ*) какъ философъ и пророкъ, правотворецъ и судья. Говорятъ, что, когда въ уши $havit-map$ 'а нашептываетъ хромой Гырохъ ($Gəroğ Pigeç$), дѣволъ св. Карапета, то онъ||она вѣщаетъ совершенно безошибочно (*լիակալիք*). Если ошибается, это отъ хромого Гыроха, чтобы, значитъ, посмѣяться надъ $havit-map$ 'омъ. Видно, что и это преданіе также языческое, такъ какъ въ древности у ариянъ былъ одинъ богъ [$Sht-r Tiw$], который писать могъ людскія дѣла. Но наигъ $havit-map$ имѣетъ и иную должность, — должность чудотворенія, ибо, если пропадаетъ овца, рано или поздно пастухъ утѣшеніе находитъ у $havit-map$ 'а, который, беря «волчьи узы» (*գալիկապոց*), т. е. палку и веревку, связываетъ ихъ съ молитвами. И тогда, если у волковъ того края пасти открыты, онѣ остаются открытыми, если онѣ замкнуты, замкнутыми, пока не будутъ развязаны волчьи узы.

¹ Подробнѣе объ As $\phi a\phi u\phi$ 'ѣ въ цитованной (стр. 2077) работѣ *Племенной составъ населенія Кавказа*.

² См. выше, стр. 2083.

resp. $\check{d}$, есть фонетическая особенность именно мегрело-чанской группы языковъ, какъ и десибиліяція аффриката $\check{d}$, resp. $\check{d}$, наличная въ осетинскомъ $\text{fasq-on}\check{d}$ -1, собственно $\text{fasq-on}\check{d}$ -1, да и въ грузинскомъ $\text{fashk-un}\check{d}$ -1, по отвлеченіи воспріятого осетинами виѣстѣ съ основою и яфетическаго именного окончанія. Въ остальномъ два осетинскихъ названія $\text{faq-on}\check{d}$ ($\text{faq-on}\check{d}$ -1) и $\text{fasq-on}\check{d}$ ($\text{fasq-on}\check{d}$ -1) представляютъ два вида одного и того термина, усвоенныхъ отъ народа мегрело-чанской группы, оба съ архаической огласовкой суффикса (-ог вм. -ur), но съ закономѣрнымъ діалектическимъ перерожденіемъ его согласнаго элемента g въ $\check{d}$ > d (-on $\check{d}$, resp. -on $\check{d}^1$ > -ond), причемъ одинъ видъ съ основой по сибиліянтному типу (fasq-), другой — по спирантному (* fahq- > faq-) — $\text{fasq-on}\check{d}$ (< $\text{fasq-on}\check{d}$) и $\text{faq-on}\check{d}$ (изъ $\text{faq-on}\check{d}$, resp. * $\text{fahq-on}\check{d}$), точно такъ же, какъ, безъ діалекческаго перерожденія звука g въ его суффиксѣ тотъ же имѣемъ терминъ въ двухъ видахъ, сибиліянтномъ — м. masq-ur и спирантномъ — г. fag-ur и т. п.

Съ первичной формой подъема m > p основа pask- , сохранившаяся у армянъ, появляется не только въ названіи птицы pask-ut , но и въ имени легендарно-историческаго лица, родоначальника именно того армянскаго дома, который во многихъ отношеніяхъ связанъ по существу съ возбуждаемымъ здѣсь нами вопросомъ: это — Pasq-am , родоначальникъ дома $\text{Ang}\check{e}l'$ а или $\text{Ang}\check{e}g'$ а, внукъ $\text{hAйk}'$ а, какъ то сообщаетъ М. Хоренскій, уже не по своей записи, а по записи народнаго преданія болѣе древнимъ армянскимъ историкомъ, его источникомъ². О значеніи этихъ именъ, въ частности и родового названія $\text{Ang-}\check{e}l$ || $\text{Ang-}\check{e}g$ (Им., при Р. Angel || $\text{Ange}g$), нарицательно означающаго *коршунъ* (но и *орелъ*, Н. Марръ, *Физиологъ*, стр. 104), сейчасъ уже можно сослаться на работу Н. Г. Адонца: *Торкъ—богъ древнихъ армянъ*³, гдѣ есть уже подходъ къ вопросу объ $\text{Ang}\check{e}l'$ ѣ.

Коренное значеніе термина извѣстно, какъ и разнообразныя неиспользованія его, различныя значенія въ различныхъ кругахъ семасическаго развитія на различныхъ или на однихъ и тѣхъ же языкахъ. Но ясно одно, что основное значеніе и осетинскаго слова $\text{fasq-on}\check{d}$ -1 || $\text{faq-on}\check{d}$ -1, названія мифической птицы, есть *птицунъ*, *магъ-пророкъ*, *вѣстникъ*, собственно *эпѣдохетъ*. Придется особо остановиться въ другомъ мѣстѣ по семасіологіи для освѣщенія связи понятій «вѣстникъ-птица» и «пророкъ-птица». Свидѣтельство непререкаемой связи между понятіями, правильно было бы сказать

¹ Появленіе $\check{d}$ вм. $\check{d}$ въ осетинскомъ $\text{faq-on}\check{d}$ есть явленіе удовлетворенія органической потребности осетинъ въ определенныхъ звуковыхъ нормахъ. Такое приспособленіе слова къ звуковымъ нормамъ природной рѣчи наблюдается и у грузинъ въ отношеніи $\text{fasq-un}\check{d}$: по личному сообщенію студента А. Алиханяна, существуетъ на грузинскомъ языкѣ разновидность $\text{fashk-un}\check{d}$, извѣстная ему по слышаннымъ сказкамъ, слѣдовательно, независимо отъ записанной въ Душетскомъ уѣздѣ версіи (см. выше, стр. 2088).

² I, 23 (24), ч. 2, стр. 71, 5-6.

³ На арм. языкѣ — *Տորք անուան չին չարսը* (*Волшебникъ*, стр. 389—394).

образами — «пророкъ» и «вѣстникъ» въ народныхъ представлѣніяхъ Передней Азіи имѣемъ въ персидскомъ терминѣ *ruḡṣambar* *пророкъ*, собственно означающемъ «посителя вѣсти», «вѣстника» (h. *ratgamaber*).

Сродство понятій или точнѣе образовъ «пророкъ» и «птица», быть можетъ, дало въ соотвѣтственной лингвистической средѣ основаніе для переработки одной изъ притчъ *Повѣсти о Варлаамѣ и Иосафѣ* въ версію, наличную въ арабскомъ изводѣ — «О птицѣ, уподобленной пророкамъ»¹. Семасическая связь вѣщей, одаренной рѣчью птицы или вѣстника-птицы со звѣздой, чтò въ основѣ нашего термина *пророкъ*, отвлеченно-лингвистически могла бы найти поддержку и въ томъ, что и сіяніе и ласточка происходятъ отъ одного и того же корня². Но, когда понятія «птица» и «пророкъ» сходятся въ одномъ названіи, опредѣляющемъ посредника двухъ міровъ, семасіология вскрываетъ болѣе глубокий слой народной психологіи и связаннаго съ нею мифотворчества, область народныхъ вѣрованій о звѣздѣ-судьбѣ и звѣздѣ-душѣ.

Если въ среднеперсидскомъ памятникѣ читается, что звѣзды — души людей, то это не значить вовсе, будто источникъ этого утвержденія надо искать въ книжной, да еще обязательно иранской средѣ³.

Англичному міру извѣстно, какъ народное вѣрованіе, отождествленіе души и звѣзды.

Птица-душа, въ связи съ представленіемъ о звѣздѣ-душѣ или независимо отъ него, относитъ къ иному мифологическому циклу, чѣмъ то, что группируется вокругъ вѣщей птицы или вѣстника-звѣздочета, особенно поскольку въ птицѣ-душѣ усматривается душа умершихъ, какъ то выясняется въ работѣ G. Weicker'a *Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. Eine mythologisch-archaeologische Untersuchung*, Лейпцигъ (1902)⁴. Птица-душа и лингвистически имѣетъ особое обоснованіе въ яфетидологіи, чтò могло являться независимымъ источникомъ для народнаго мифотворчества.

Съ нашей вѣщей птицей, существомъ нижняго міра, имѣющимъ легкое общеніе съ верхнимъ, птица-душа могла бы быть сближена

¹ Fr. Hommel, *Die älteste Arabische Barlaam-Version*, Вѣна 1887, стр. 41.

² Н. Марръ, *Исторія*, стр. 1057, 10.

³ Въ свидѣтельство независимости такого представленія о звѣздѣ, какъ душѣ, хотѣлъ я сослаться на индивидуальное творчество грузинскаго поэта XIX—XX вѣка Акакія Церетели, на его извѣстное съ образомъ «звѣзда-душа» стихотвореніе, но близость Акакія Церетели къ народной рѣчи и народной психологіи, его хат' *ეჭოჴი* народность въ степени, приближающейся къ творчеству Шоты изъ Рустава, требуетъ предварительнаго выясненія, не существуетъ ли и нынѣ народно въ Грузіи такое представленіе о звѣздѣ-душѣ. Впрочемъ это не подтвердило бы вовсе того, кто такое народное представленіе захотѣлъ бы производить непременно изъ иранскаго источника.

⁴ Пользуюсь случаемъ благодарить С. О. Ольденбурга какъ за всегдашнюю готовность помогать освѣдомленіемъ, такъ и за указаніе на эту книгу и предоставленіе экземпляра въ пользованіе.

лишь постольку, поскольку она — существо подземного или загробного мира¹.

Къ циклу сказовъ о нашей вѣщей птицѣ относятся развѣ то, что по Weicker'у составляетъ «совершенно самостоятельное позднѣйшее образование (Weiterbildung) сказаній о сиренахъ», именно «эллинистическія народныя сказки у Псевдокаллисена III, 29»². Особенно тѣ сказанія, въ которыхъ рѣчь о чудесныхъ птицахъ съ человѣчьими головами, содержимыхъ царями въ золотыхъ клѣткахъ: въ качествѣ устъ боговъ онѣ учатъ праву и справедливости³. Культурное значеніе этого рода вѣщихъ птицъ явствуетъ изъ нахожденія ихъ въ храмѣ Аполлона въ Дельфахъ⁴. По жизни Аполлонія Тианскаго I, 25 четыре такихъ вѣщихъ птицы имѣлись во дворцѣ персидскаго царя, ихъ называли языками боговъ, къ нимъ приспособлялись и маги: ταῦτα οἱ μάγοι αὐτοὶ φασὶν ἀρμόττεσθαι φοιτῶντες ἐς τὰ βασιλεῖα⁵.

Когда со звѣздой отождествляется сирена, то вилетеніе этого существа, какъ вѣщаго, находится въ связи съ иного порядка мифологическими представленіями. Самый фактъ отождествленія сирены со звѣздой, также извѣстенъ греческому античному міру: «сирена=звѣзда», выходитъ по этому источнику мифологическихъ представленій, засвидѣтельствованныхъ рядомъ писателей—Θεонъ Смирн., р. 146, 147, Евстацій, р. 1709, 34 (ἐν δὲ ῥητορικῇ λεγικῇ εὐρίται καὶ ταῦτα. Σειρῆνες τὰ ἄστρα). Подкрѣпляя существованіе въ древности такого отождествленія ссылкой еще на Гезихія и Свиду, Weicker это «непонятное сопоставленіе (Gleichsetzung)» возводитъ къ этимологическимъ упражненіямъ⁷. Между тѣмъ связь сирень, насколько онѣ являются вѣщими, со звѣздами, находится въ самой неразрывной связи съ реальной сущностью нашей вѣщей птицы — птицы-мага или птицы-звѣздочета.

¹ G. Weicker, ц. с., стр. 72. Въ такомъ случаѣ одна черта, именно выкусываніе мяса изъ ногъ, могла бы быть разсмотрѣна въ свѣтѣ представленія о птицѣ-вампирѣ, какъ исключительно мыслить себѣ сирену Weicker въ связи съ природою загробной птицы (ц. с., стр. 84 et pass.).

² ц. с., стр. 80. Weicker'a работа однако представляетъ весьма добросовѣстное исполненіе опредѣленнаго заданія — доказать, чего онъ и достигаетъ соответственно изложенными матеріалами, что «какъ существо сирены, такъ и имя чисто греческое. Онѣ «загугипающіе», безсходно связывающіе цѣлями и душащіе. Въ нихъ нѣтъ ничего семитическаго: имѣется въ виду утвержденіе о «сказкахъ финикійскихъ моряковъ». Weicker признаетъ, что представленія или «мировоззрѣнія (Anschaungen), связанныя съ ними, — международныя, и именно потому мы должны быть осторожными», но по его заданію остережся предлагается того, какъ бы не «поставить въ счетъ чуждаго, не-греческаго вліянія хотя бы мельчайшую, кажущуюся побочной чертой сказанія» (ц. с., стр. 84). Потому, вѣроятно, авторъ отказался въ настоящей работѣ отъ разсмотрѣнія восточныхъ параллельныхъ разсказовъ» (ц. с., стр. 81, прим. 1).

³ ц. с.

⁴ ц. с.

⁵ Vita Apoll. Thyan. I, 25 по Weicker'у, ц. с., стр. 81.

⁶ Weicker, ц. с., стр. 57.

⁷ ц. с., стр. 57, прим. 6: «Etymologische Spielereien mit Σείρος καὶ Σειρῆνες rechtfertigten die gelehrten Kritikern unverständliche Gleichsetzung».

Особый для насъ интересъ представляетъ тотъ фактъ, что «культъ звѣздъ существовалъ у южныхъ славянъ»¹, т. е. въ населеніи того культурно-историческаго района, который нѣкогда достаточно было въ его этнографическихъ особенностяхъ признавать съ «отголосками еракійско-македонскаго народно-классическаго культа». Но нынѣ, при томъ довольно давно, во всякомъ случаѣ съ 1904-го года, когда появилась работа д-ра Wilke о сродствѣ ниже-дунайскихъ и кавказскихъ древностей², такому утвержденію поперекъ дороги лежатъ все болѣе и болѣе выдѣляющія этотъ особый міръ археологическія толкованія подпочвенныхъ памятниковъ площади, населяемой нынѣшними преемственными этническими элементами. Такую особенность того же сѣвернаго міра ощущалъ и создавалъ въ сферѣ своей специальности нашъ незабвенный работникъ по сравнительному изученію народныхъ литературъ, и это приводило его къ убѣжденію, «что дуализмъ знакомыхъ намъ легендъ о мірозданіи не слѣдуетъ исключительно объяснять изъ иранскихъ представлений, объявившихся въ историческихъ формахъ богомильства»³. То же убѣжденіе его и толкало на исканіе новаго этническаго источника. Названный ученый случайно черпнулъ подходящий къ темѣ кавказскій матеріалъ изъ грузинскихъ и сванскихъ сказаній⁴, но онъ отмѣтилъ лишь то, что «свангетская космогоническая легенда не выводитъ насъ за границы ея предположеннаго нами (А. Н. Веселовскимъ) географическаго распространенія въ Европѣ». А. Н. Веселовскій не чуялъ, что онъ вступилъ въ самую чашу яфетическаго міра, онъ и не предполагалъ существованія этого особаго этническаго міра, притомъ въ такой близости. Стоя передъ вопросомъ, «какое этническо-религіозное вѣрованіе легло въ основу сказанія о братьяхъ-творцахъ, Богъ — и Сатаналъ?» и проникнутый сомнѣніемъ въ арійскомъ его источникѣ, онъ неизбежно приходилъ къ предположенію, что искомое этническо-религіозное вѣрованіе — «тюркско-финское»⁵. Съ такимъ выходомъ изъ затрудненія, подсказывавшимся ориентированностью ученыхъ прошлаго, да и давно наступившаго текущаго столѣтія въ культурныхъ мірахъ, мы встрѣчаемся не разъ. Между тѣмъ міръ былъ и есть значительно шире, чѣмъ можно видѣть изъ окна иранизма, обращеннаго лицомъ на сосѣдствіе, да и то не совсѣмъ точно извѣстно, съ какого времени, съ иранцами, урало-алтайскіе и угро-финскіе народы.

Нашъ же яфетическій терминъ лишь по использованіи примѣнительно

¹ А. Веселовскій, *Разысканія*, стр. 238, ср. далѣе и стр. 239—240.

² *Archäologische Parallelen aus dem Kaukasus und den untern Donauländern*, Zeitschr. für Ethnologie, 1904.

³ А. Н. Веселовскій, *Разысканія*, вып. шестой, XVIII—XXIV, стр. 117.

⁴ ц. с., стр. 113—117.

⁵ ц. с., стр. 117.

къ мифологическимъ представленіямъ опредѣленной среды могъ получить и получилъ значеніе какой-то «чудесной птицы», прежде всего «*впичуна*-пернатаго», «*впичей*-птицы». И въ этомъ смыслѣ, какъ и первичномъ, слово является культовымъ терминомъ, — терминомъ до-христіанскихъ и до-арійскихъ яфетическихъ религіозныхъ вѣрованій.

Появленіе его въ св. Писаніи первичной версіи и армянъ, и грузинъ еще разъ говоритъ о тѣсной связи первоначального перевода армянскаго и грузинскаго съ мѣстной народной религіозно-духовной жизнью, наблюденный случай преумножаетъ вкладъ оригинальныхъ культурныхъ терминовъ яфетическаго міра въ переводные тексты грузинской и армянской версіи св. Писанія.

Зарегистрированіе такого яфетическаго термина въ осетинской живой старинѣ, въ осетинскихъ сказаніяхъ, есть первый случай, но и этотъ одинъ случай настолько показателенъ, что вынуждаетъ сужденія объ осетинскомъ народномъ эпосѣ высказывать съ оглядкой, не ограничивая себя кругозоромъ иранскаго культурнаго міра и иранской филологіи и чутко относясь къ матеріаламъ окружающаго коренного яфетическаго кавказскаго населенія. Чуткость требуется не только къ добру непосредственно сосѣдствующихъ племенъ, но и къ достоянію отрѣзанвыхъ нынѣ отъ непосредственнаго общенія съ осетинами народовъ, въ данномъ случаѣ мегреловъ и чановъ, коренного населенія во многихъ отношеніяхъ интересной и столь же многократно забываемой архаичной Колхиды¹. Однако вопросъ иной, какъ назывался народъ мегредо-чанской или шипящей группы, отъ котораго осетины усвоили это столь ярко-этнически опредѣляемое слово, и гдѣ и когда у осетинъ былъ контактъ съ тѣмъ народомъ. Но это вопросъ, требующій предварительнаго преумноженія матеріаловъ, иллюстрирующихъ такой контактъ.

¹ Непосредственное общеніе съ аланской страной проявляютъ мегрелы въ томъ, что имъ народно извѣстны аланы, но подъ аланами они нынѣ понимаютъ турокъ-карачаевъ (А. Цагарели, *Мѡ*, I, стр. 72 въ *Сказаніи объ Арам-хуту*).