

УДК 811
ББК 81.2
Т 58

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект № 06-04-16071

Топоров В. Н.

Т 58

Исследования по этимологии и семантике. Т. 3: Индийские и иранские языки. Кн. 2. — М.: Языки славянских культур, 2010. — 384 с. — (Opera etymologica. Звук и смысл).

ISBN 978-5-9551-0419-5

В первом разделе тома завершается публикация работ по языку и культуре Древней Индии, второй раздел составили исследования по древнеиранскому языку и его культурно-историческим связям с соседними языками.

Издание рассчитано на специалистов в области индоевропейских языков, типологии, культурной антропологии, мифологии и ритуала.

ББК 81.2

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ISBN 978-5-9551-0419-5

© В. Н. Топоров, наследники, 2010
© Языки славянских культур, 2010

ОГЛАВЛЕНИЕ

Древнеиндийский язык (окончание)

Сарасвати — река, речь, красноречие.....	9
Эпистема знания и миф бессмертия («Катха-упанишада» о подвиге Начикетаса)	33
Ведийское <i>ṛtá-</i> : к соотношению смысловой структуры и этимологии.....	55
Др.-инд. <i>prathamá-</i> : к реконструкции одного из вариантов индоевропейской концепции «первого».....	73
Ведийское <i>rad-</i> (значение, этимология, связи).....	83
К этимологии др.-инд. <i>kram-</i> ‘шагать’, ‘ступать’	96
Vedic <i>vaṅkú-</i>	117
Индра-муравей. Сравнительный комментарий к одному мотиву древнеиндийской мифологии	124
О древнеиндийской Ушас (<i>Uṣas</i>) и ее балтийском соответствии (<i>Ūsiņš</i>).....	144
Трита в колодце: ведийский вариант архаической схемы	168
Предисловие к книге О. Н. Трубачева «Indoarica в Северном Причерноморье».....	172

Древнеиранский язык. Иранское наследие в соседних языках

К толкованию одного древнеперсидского слова	177
Об одном иранизме в славянском: <i>*bazuriti</i>	185
О происхождении двух русских слов (к связям с индо-иранскими источниками)	194
Еще раз о <i>Golthescytha</i> у Иордана (<i>Getica</i> , 116): к вопросу северо-западных границ древнеиранского ареала	205

Русск. <i>Святогор</i> : свое и чужое (К проблеме культурно-языковых контактов)	219
Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре — *svet-	265
Об иранском мифологическом элементе в древнерусской культуре (киевская ситуация и проблема «хорезмийского» вклада)	338
Первые публикации статей	379

ДРЕВНЕИНДИЙСКИЙ ЯЗЫК
(ОКОНЧАНИЕ)

САРАСВАТИ — РЕКА, РЕЧЬ, КРАСНОРЕЧИЕ

Слово *sárasvatī* встречается в «Ригведе» (RV) полсотни раз. В указанном здесь виде оно представляет собою форму женского рода от прилагательного *sárasvant-* и, строго говоря, обозначает качество водной полноты, изобилия воды — ‘богатый водами’, ‘полноводный’ (masc.), соответственно — ‘богатая водами’, ‘полноводная’, ‘водообильная’ (fem.). Исходное значение отсылает к водам (текущим, «живым»), организованным структурно как река, природный водный объект с его физико-химическими, гидрологическими, биологическими (флора, фауна, сама вода, достаточно рано мыслившаяся как нечто одушевленное) свойствами. Но в древнеиндийском языке, начиная по меньшей мере с ранневедийского периода, это слово является также и определением богини Сарасвати, потерявшим свое определяемое и ставшим именем собственным (Nom. propr.) хранительницы вод, персонификации реки в аспекте быстротекущих водных масс, усваиваемых коллективным сознанием и индивидуальным чувством как мощное «жизнедавческое» начало. Пока человек не появился на берегах Сарасвати и не получил первый опыт знакомства с рекой, с ее особенностями и ее характером, ставить вопрос о том, что́ — река или богиня ее — первично, не имеет смысла. Речь идет скорее не о двух разных денотатах и даже не о двух разных смыслах и сущностях, но, пожалуй, о двух состояниях не только не исключających друг друга, но, напротив, сливающихся в некий цельноединый смысловой комплекс, как бы, однако, провоцирующий дальнейшее его развитие и разные варианты интерпретации и осмысления.

Здесь за дефицитом объема статьи придется вкратце обозначить лишь один вариант объясняюще-осмысляющего и «расширяющегося» опыта интерпретации «в подмогу» ведийскому *homo sapiens*. В связи с женским воплощением идеи водного изобилия в его энергичном движении вперед

нельзя пройти мимо мужского коррелята богини, а именно Сарасвата (*Sárasvat*, его имя в «Ригведе» упоминается два десятка раз), сопрягаемого с Сарасвати и на языковом (фонетическом и смысловом), и на сюжетном, и на мифологическом уровнях и мыслимого, вероятно, в образе мужа Сарасвати (*sárasvatī sārāsvatébhir*. RV III, 4, 8 «Сарасвати с потомками Сарасвата»). Во всяком случае в двух гимнах (RV VII, 95 и 96) из трех (третий — VI, 61), посвященных Сарасвати и к ней обращенных, наравне с ней присутствует не названный по имени Сарасват в первом случае (*sá vāvr̥dhe náryo yóṣanāsu | vṛṣā śísur vṛṣabhó yajñīyāsu* || [...] (VII, 95, 3) «Он вырос мужем среди юных жен, | мужественный молодой бык среди (богинь), достойных жертв») и трижды названный во втором из указанных гимнов, ср.: *janīyānto nv ágravaḥ | putrīyāntaḥ sudānavaḥ* || *sárasvantaṁ havāmahe* (VII, 96, 4) || *yé te sarasva ūrmāyo | mádhumanto ghr̥taścútaḥ* || *tébhir no 'vitā bhava* (VII, 96, 5) || *pīpivāṅsaṁ sárasvata | stānaṁ yó viśvadar̥sataḥ* || *bhaktīmāhi prajāṁ iṣam* (VII, 96, 6) «Стремясь получить жену, (мы,) холостые, | стремясь получить сына, (мы) с прекрасными дарами | призываем Сарасвата (VII, 96, 4) || (Те) волны твои, о Сарасват, | которые пропитаны медом, источают жир, | ими будь нам покровителем! (VII, 96, 5) || Мы хотели бы прильнуть к набухшей | груди Сарасвата, которая всем видна, | (чтобы получить) потомство, жертвенную усладу!» (VII, 96, 6)¹, при *yás te stānaḥ śaśayó yó mayobhūr̥ | yéna viśvā pūsyasi vāryāṇi* || *yó ratnadhā vasuvíd yáḥ sudātraḥ* | *sárasvati tám ihā dhātave kaḥ* (I, 164, 49) «Та грудь твоя, неисчерпаемая, подкрепляющая, | чем ты даешь в изобилии все лучшие блага, || та, приносящая сокровища, находящая добро, прекраснодающая, — | О Сарасвати, позволь здесь прильнуть к ней!». Так или иначе, но жена, дети, вещество жизни — жир — все это предполагает и соучастие Сарасвата, и его покровительство.

Несмотря на подобные факты похоже, что Сарасват вторичный и по своему происхождению и по своей значимости персонаж, вызванный к жизни — в существенной своей части — образом Сарасвати как ее «маскулинизированное» соответствие, оказавшееся, однако, мало дифференцированным и недостаточно выразительным. Тем не менее идея, положенная в основу этого образа, кажется понятной: плодородие Сарасвати, ее плодородная жизненная сила должны были подкрепляться мужским персонажем с соответствующими свойствами, который в силу своего рода «Systemzwang»² и появляется, хотя в нем оказываются неизжитыми некоторые черты «феминальности» (ср. набухшую грудь в VII, 96, 6). Кажется, что и связь с «поэтическими мыслями», со «священным словом» тоже может объясняться у Сарасвата той разительной инерцией, которая получена им от Сарасвати, ср.: *sárasvān dhībhīr̥ vāruṇo dhṛtāvṛataḥ | pūṣā viṣṇur mahimā vāyūr̥ aśvinā* || *brahmakṛto*

amṛtā viśvávedasaḥ | śárma no yañsan trivárūtham áñhasaḥ (X, 66, 5) «Сарасват вместе с поэтическими мыслями, Варуна, чей завет крепок, | Пушан, Вишну, величие, Ваю, Ашвины, || (Боги), создающие священное слово, бессмертные, всеведущие, | Пусть даруют нам защиту с тройным заслоном от беды». Но и в гимне VII, 96, в котором Сарасвати по числу упоминаний (два) уступает Сарасвату (три), по сути дела именно она выдвинута вперед. Именно с нее певец-*r̥ṣi* начинает свой гимн — *Bṛhád u gāyīṣe vácō | 'suryā na dīnām || śarasvatīm in mahayā suvṛktibhi | stómair vasiṣṭha ródasī* «Я хочу пропеть высокую речь: | (Она) [Śarasvatī. — B. T.] — асурская среди рек. || Сарасвати возвеличь прекрасными гимнами || (И) восхвалениями, о Васиштха, две половины вселенной». И в третьей строфе — *bhadram id bhadrá kṛṇavat śarasvatī* (VII, 96, 3) «Счастье пусть создаст (нам) Сарасвати, счастье несущая!».

Но сейчас в этой статье речь пойдет о семантическом объеме слова *śarasvatī*, более узко и концентрированно — о смысловом ядре этого слова, сочетающем два таких кажущихся с первого и поневоле поверхностного взгляда различных значения, как нечто водное, река («природное») и отмеченная речь, красноречие («культурное»), и о самой реке Сарасвати (совр. *Sursooty*), много претерпевшей за последние три (если не более) тысячелетия, и о ее бассейне. Очевидно, что Сарасвати протекала на стыке иранского и индийского ареалов (северо-западная часть полуострова Индостана, смежные части северного и центрального Пакистана и прилегающий к ним пояс в Афганистане)². Вероятно, что при миграции арийских племен река была важным рубежом между иранским и индийским ареалами. Нельзя полностью исключать, что еще в ходе миграции именем *Sarasvatī* могла обозначаться и какая-то другая река и в процессе продвижения на юг и восток, и это имя, как и имена рек в бассейне этой реки, могло переноситься на новые гидрографические объекты. Поэтому существенно знать сам контекст рек, центральное место среди которых занимала Сарасвати, по древнейшим свидетельствам, каковыми являются «речные» гимны или их фрагменты в «Ригведе». Но при этом необходимо помнить, что некоторые протоиндоарийские названия рек (в их числе и *Śarasvatī*, *Saráyū*) были перенесены из иранского ареала в индийский.

Несколько слов о названии реки Сарасвати и о некоторых уникальных ее особенностях. Слово *Sarasvatī* обозначает известную и почитавшуюся священной реку в Раджастане, хотя нет уверенности, что это название не связывалось некогда и с другими реками — и не только вполне реальными, но и возникшими в фантазии мифопоэтического характера. Если же встать на твердую и надежную почву, то само название рассматриваемой здесь реки находит точное соответствие в обозначении обильного водами пространства, ср.

др.-перс. <*hruvti*>=*hauravatī*-/, *Hara^huvat*, adj. от названия провинции Арахосия (Αραχωσιῶ), мл.-авест. *harax^vaitī*- < индо-иранск. **saras-^uat-iH*-. Сам же элемент *sáras*- возводится к и.-евр. **séles*, neutr., откуда и др.-греч. ἔλος, neutr. ‘болотистая низменность’, ‘заливной луг’, ср. ἔλος, город в Лаконии, ὀλός ‘мутная жижа’ (см. Mayrhofer, EWAia II: 708; Pokorny I: 901 [Walde—Pokorny II: 507]; Kent, Old Persian: 213—214), с чем трудно согласиться³.

То, что Сарасвати, не будучи даже в ведийские времена наиболее крупной рекой, а впоследствии и вовсе укоротившаяся, ставшая своего рода «рекой-озером» (рекой по длине и озером по отсутствию впадения куда-либо, по замкнутости), тем не менее особо отмечена как священная, божественная, говорит о многом и прежде всего, видимо, о том периоде миграции индоарийских племен, когда именно Сарасвати оказалась в центре ареала, в котором в то время расселялись эти племена. Но во второй половине II тысячелетия до нашей эры и в начале I тысячелетия, когда древнейшие ведийские племена уже были знакомы с Сарасвати и, возможно, даже называли тем же именем весь ареал вдоль Сарасвати (как это практиковалось позже, ср. MBh. I, 7745), так сказать, «Сарасватию», обильную озерами, заводьями и другими «стоячими» водами, Сарасвати еще была мощной и бурной рекой, берущей начало в горах и достигающей моря. Об этом свидетельствуют, кажется, некоторые места из «Ригведы». Ср., например: *prá kṣódasā dhāyasā sasra eṣā | sárasvatī dharūṇam āyasī pūh | prabābadhānā rathyēva yāti | vísvā apó mahinā síndhur anyāh* (RV VII, 95, 1) || *ékācetāt sárasvatī nadīnām | śúcir yatī girībhya ā samudrāt* (95, 2) «Она понеслась вперед питательным бурлящим потоком. | Сарасвати — оплот, железная крепость. || Река мчится, словно по проезжей дороге, || Мощно обгоняя (своим) напором все другие воды. || Одна среди рек выделилась Сарасвати, | Стекая с гор, чистая, к морю». Такова была Сарасвати в прошлом, и оно было славным. Давно уже прошло это время. В этой части Индии (Раджастан), в частности, и в системе самого Инда⁴ в результате тектонических изменений (землетрясения), заболачивания почв, перерождений мягкой аллювиальной почвы равнин, засоления их и пересыхания прежде текучих вод, постепенно превращающихся в озера, застойные лужи и т. п., вся ситуация стала совершенно иной вплоть до того, что сама идентификация ведийских рек в этом ареале зачастую оказывается невозможной или же только условной⁵. Впрочем, может быть, есть альтернатива гипотезе Сарасвати, не добравшейся до моря. Ряд индийских ученых исходит из того, что некогда на месте Раджастана и Кашмира существовали моря, которые были еще известны в эпоху «Ригведы» и свидетельство которых видят в наличии многочисленных озер и солончаковых почв, сохраняющихся до нашего времени (ср.: M. L. Bhargawa. The Geography of R̥gvedic India. Lucknow, 1964).

Уже в эпический период засвидетельствованы неоднократные указания на обмеление Сарасвати, на то, что ее течение теряется где-то в песках и что она уже не доносит свои воды до океана (ср. «Mahābhārata» XII, XIII и др.). Характерна мотивировка происшедшего с Сарасвати в Mbh. XIII в эпизоде соперничества Утатхьи (*Utathya*), сына Ангираса (*Angiras*) и старшего брата Брихаспати (*Brhaspati*), с Варуной (персонификацией океана)⁶, похитившим жену Утатхьи Бхадру и отказавшимся вернуть ее мужу. Разгневанный Утатхья, чтобы отомстить Варуне, повелел священной реке Сарасвати перестать течь в океан, т. е. лишить варунический океан притока воды. Сарасвати, как и многие другие реки, впадавшие в океан, выполнила это повеление. Большие озера тоже высохли, а сам великий океан, лишенный впадающих в него вод, превратился в сушу. Только тогда Варуна был вынужден сдаться и вернул Бхадру ее мужу. Утатхья не остался в долгу и на радостях вернул Варуне воды. Но Сарасвати, вконец обмелевшая, так и не добралась до океана, затерявшись в песках. Вариации этого мотива повторяются и в других местах «Махабхараты», не говоря уж о других послеведийских текстах. И действительно, к юго-западу от Патана (*Patan*), не дойдя до залива Koutch, Сарасвати прекращает свое течение⁷.

Самый общий и одновременно наиболее детальный контекст рек, включающий и Сарасвати, представлен в гимне RV X, 75 («К рекам»), принадлежащем, видимо, к относительно поздним частям «Ригведы». Ведущее место и особое внимание уделено в нем Инду (*Sindhu*-, fem.), название которого употребляется и как апеллатив со значениями ‘река’, ‘поток’, ‘прилив’, но и ‘море’, ‘океан’, так же, как и обозначение страны (masc.) по течению Инда (откуда — с последующим расширением — и всего субконтинента Индия) и соответствующих племен (plur.) и всего населения страны (индийцы), ср. вед. *saptā sindhavaḥ*, арийское «Семиречье», имеющее соответствие в мл.-авест. *hapta həndu*, обозначение области/страны при др.-перс. *hiⁿdu*-, индийская провинция в составе царства Ахеменидов. Стоит заметить, что число семь в «Ригведе» связывается и с Сарасвати, ср.: *utā naḥ priyā priyāsu | saptāsvasā sújuṣṭā | śārasvatī stomyābhūt* (RV VI, 61, 10) «И пусть Сарасвати, любимая среди любимых, | Семью сестрами, очень ценная. || Будет у нас достойной восхвалений!» или *triṣadhāsthā saptā dhātuḥ | [...] | vāje-vāje havyā bhūt* (RV VI, 61, 12) «Пребывая в трех местах, семичастная, | [...] || Да будет она призываема при каждой награде»⁸.

В указанном гимне «К рекам» название реки *Sindhu*- упоминается восьмикратно, отсутствуя только однажды — в строфе 5; ни одна же из других рек в этом гимне не встречается более чем однократно (к тому же некоторые из этих упоминаемых рек находятся в бассейне Инда). Строфы 5—6 этого гимна — своеобразный каталог индийских рек поздневедийского, по мень-

шей мере, периода. В их состав входит и Сарасвати, занимающая третье место в списке, что, возможно, в данном случае соответствует ее рангу, — Инд & Ганга, Ямуна, Сарасвати... Ср.: *imám me gaṅge yamune sarasvati | śútudri stómaṃ sacatā páruṣṇy á | asiknyá marudvrdhe vitástayárjīkīye śrṇuhy á suśómayā* (5) || *trṣṭámayā prathamám yátave sajúh | susártvā rasáyā svetyá tyá || tvám sindho kúbhayā gomatīm krúmum | mehatnvá saráthaṃ yábhīr íyase* (6) (RV X, 75, 5—6) «Примите эту мою хвалу, о Ганга, | Ямуна, Сарасвати, Шутудри, Парушни! || О Марудвридха с Асикни, с Витастой, | О Арджикия с Сушомой, слушай(те)! (5) || Соединяясь для бега сначала с Триштамой, | (Затем) с Сусарту, Расой (и) этой Шветьей, || Ты, Синдху, с Кубхой (направляешься) к Гомати, | С Мехатну — к Круму, с которыми ты мчишься на одной колеснице» (6).

Через Шутудри (*Śútudrī*), упоминаемую в процитированном только что месте из «Ригведы», в контекст Сарасвати входит и река Випаш (*Vīpāś*), парная к Шутудри, обе в Пенджабе, как об этом сообщается в гимне «Вишвамित्रа и реки» (RV III, 33). Весь этот гимн представляет собою диалог между риши Вишвамитрой, жрецом-пурохитой царя племени бхаратов Судаса (*Sudās*), и реками как коллективным участником диалога. Как известно, Вишвамित्रа своим словом остановил эти реки, чтобы дать перейти их вброд царю Судасу: *r á m a d h v a m m e v á c a s e s o m y á y a | ř t á v a r ř r í p a m u h ũ r t á m é v a i ř* (III, 33, 5) «Остановитесь на мгновение в вашем беге перед моим словом (речью), проникнутым сомой, о следующие закону!». И оказалось, что не только Солнце останавливали словом (как сказал поэт), но и реки, а реки были бурные и, казалось, неостановимые. Собственно, эти особенности древнеиндийских рек — быстрота течения, бурность, полноводность — и определяли в основном их характер и в этом гимне-диалоге и в других, где заходила речь о реках. Ср.: *prá párvatānām usatī upásthād | áśve iva víṣite háśamāne | gáveva śubhré mātārā rihāñé | vípāṭ chutudrī páyasā javete* (RV III, 33, 1) «Из лона гор жадно спешат вперед, | Словно две отвязанные кобылицы, мчащиеся наперегонки, || Прекрасные, как две коровы, две матери, лижущие (своих) телят, | Випаш и Шутудри со (своей) водой», на что Випаш и Шутудри, не предполагая пока цели, преследуемой Вишвамитрой, гордо заявляют: «Так мы (выглядим), набухши от воды, | [...] |. Не удержать (нашего) течения, устремленного в (едином) порыве!» (*enā vayám páyasā pínvamānā* | [...] || *ná vártave prasaváh sárgataktah* (33, 4)). И уже в финале, когда реки вняли призыву Вишвамитры и, как им ни трудно, смилостивились, дав Бхаратам продолжить поиск коров, благодарный Вишвамित्रа позаботился о восстановлении течения в прежнем его состоянии — *prá pinvadhvam iśayantīh surádhā | á vakśāñāh pṛñádhvam yā t á ś í b h a m* (33, 12) «Набухайте, освежая, принося прекрасные дары! | Наполняйте себе утробу! | Б ы с т р о

двигайтесь!». Но и в других гимнах те же свойства внутренней мощи рек и прежде всего Сарасвати выступают и очевидно и ярко, сочетая в себе как мощь водного напора (иногда до свирепости), так и кротость молитвы, покровительницей которой она является. В единственном гимне «Ригведы», обращенном только к Сарасвати (VI, 61), представлены оба этих начала — грозное «речное» и кроткое «молитвенное», а отчасти и «поэтическое». Ср.: *iyám śúṣmebhīr bisakhā ivārujat | sānu girīṇām taviṣébhīr ūrmībhiḥ || pārāvata ghnīm āvase suvrktībhiḥ | sárasvatīm ā vivāsema dhītībhiḥ* (61, 2) «Она [Сарасвати. — В. Т.], словно кабан (своими) яростными атаками, проломил | Спину гор мощными волнами. | Сарасвати, убивающую людей из далеких краев, мы хотим привлечь к себе | Прекрасными гимнами, молитвами — для поддержки»; *sárasvati devanīdo ní barhaya | prajāṁ víśvasya bṛśayasya māyīnaḥ* (61, 3) «О Сарасвати, искорени хулителей богов, | Потомство каждого Брисайи колдовского!»; *prá no devī sárasvatī | [...]| dhīnām avitry āvatu* (61, 4) «Пусть богиня Сарасвати | [...] | Поможет, покровительница молитв!»; *yásyā anantó áhrutas | tveśás cariṣṇúr arṇavāḥ | ámaś cárati róruvat* (61, 8) «(Та,) чья бесконечная, непетляющая, | Опасная, подвижная, бурная | Стремнина мчится, громко ревя».

В разных местах «Ригведы», как и в других текстах, где говорится о Сарасвати и о водах в целом, с большей или меньшей (точнее, с требующей дополнительного анализа) очевидностью подчеркивается акустическая характеристика течения Сарасвати, как и вод вообще, причем эта характеристика, как в приведенном выше примере из RV VI, 61, 8 (*róruvat*), стремится обычно к максимально возможному звуковому эффекту. Именно эта особенность Сарасвати и других текучих вод оказывается профилирующей в их описаниях и, более того, главной. При этом нужно помнить, что «звуковое» в подобных случаях выступает или явно, именно как таковое, как первичное свойство речных вод, или же требует некоторой несложной экспликации. Когда говорится, что Сарасвати низвергается с гор или что ее воды стремительно рвутся к океану, легко заключить, что с этой «кинетической» особенностью сопряжено и «форсированно-акустическое» начало. Более сложны примеры типа RV VII, 49, 1: *samudrájyeṣṥhāḥ salilásya mádhyaṭ | punāná yantu ániviśamānāḥ || índro yá vajrī vṛṣabhó rarāda | tá āpo devīr ihá mām avantu* «Подчиняясь океану, движутся они из середины | Пучины, очищаясь (и) не отдыхая. || Кому (русло) просверлил Индра-громовержец, бык, | Эти божественные воды пусть мне здесь помогут!». Откуда и следует известное подобие «громкой» и «ревушей» Сарасвати и породившего самое эту реку, вернее приведшего ее до того запертые воды в движение, громо-

вержца Индры. Эта соотнесенность Сарасвати как реки со стихией отмеченного звукопроизводства, в лоне которого находятся корни самого «поэтического», далека от случайности. В гимне «Ко Всем-Богам» (RV VI, 49) эта тема поэтов и поэзии подчеркнута особенно⁹. Строфы 6 и 7 этого гимна вдвойне показательны — тем, что в них обнаруживается связь Сарасвати с поэтами, которым она дарует вдохновение, и тем, что она соотносится с божествами грома, грозы, бури (усиленное звукопроизводство), обеспечивающими к тому же жизненные силы природы и вдохновляющими поэтов. *Párjanya vātā vṛṣa bhā pṛthivyāḥ | pūrīṣāni jinvatam āpyāni || śatyāśrutaḥ kavayo yasya gīrbhīr | jāgata sthātar jāgad ākrṇudhvam* (49, 6) «О Парджанья и Вата [соотв. — боги грозовой тучи и ветра. — В. Т.], два быка земли [импликация рева, «шума». — В. Т.], | Оживите водные источники! | О поэты, слышащие истину, чьими песнями (вы прославляетесь), | Предоставьте (ему) живой мир, (и ты,) о возница живого мира!». Существенно, что *Párjanya* и по своим функциям и по своему имени теснейшим образом связан с громовержцем Индрой, который в более позднее время обозначается как *Párjanya*. Но и Сарасвати, мать потоков (RV VII, 36, 6), лучшая из матерей, рек и богинь (VI, 49, 7), сама дочь молнии, и риши-создатели этого гимна просят у нее вдохновения, ср.: *pāvīravī kanyā citrāyuh | śarasvatī vīrāpatnī dhīyaṃ dhāt || gnābhīr āchidraṃ śaraṇaṃ sajōṣā | durādhārṣaṃ grṇatē śārma yaṅsat* «Дочь молнии [сияюще-очищающей. — В. Т.] с яркой жизненной силой, | Сарасвати, жена героев, пусть даст (нам) вдохновение! | Единодушная с божественными женами, пусть дарует щит | Без изъянов, непреодолимую защиту певцу». В RV X, 65, 13 (гимн «Ко Всем-Богам») наряду с Сарасвати, «дочерью молнии», выступают и гром, и воды, и поэзия, представленная поэтическими мыслями, ср.: *pāvīravī tanyatūr ékapād ajō | divō dhartā sindhur āpaḥ samudriyaḥ || víśve devāsaḥ śṛṇavan vācāṃsi me | śarasvatī sahā dhībhīḥ pūraṃdhyā* «Дочь молнии, гром, Аджа Экапад, | неба поддерживатель, Синдху, воды морские, || Все-Боги пусть услышат речи мои | (И) Сарасвати вместе с поэтическими мыслями (и) с Пурамдхи» (тема «поэтических мыслей» продолжается и в 65, 14, ср. там же о песнях, священном слове, гимне). Весьма характерно, что в этих относительно поздних гимнах «Ригведы» уже достаточно отчетливо обнаруживается связь Сарасвати с тем, что будет характеризовать ее позже, уже за пределами ведийского периода, а именно связь с «поэтическими» мыслями, с молитвой, и сама она здесь выступает как полуперсонификация абстрактного понятия, каковым является поэзия, поэтическое творчество. Но поскольку словом *śarasvatī* и в этот период продолжают обозначать и самую реку и ее персонификацию богиню, следует считать с расширением значения этого слова и появлением в нем нового акцента, отсы-

лающего к сфере поэтического. Этот сдвиг, конкретнее этот смысловой «прирост» определяет изменения в функциях Сарасвати, окончательно вполне закрепившиеся за нею уже позже и сформировавшие образ богини красноречия *par excellence*.

Сказанное выше вовсе не означает, что и в ранний ведийский период, в самой «Ригведе» не существовало этого взаимного тяготения друг к другу Сарасвати и «поэтического», осторожнее, «словесно-ритуально» отмеченного и связанного с тем особым состоянием ментального вибрирования, «дрожания» тонкой материи, результатом чего оказывается мысль, одна из форм «усиленной» жизни духа. Ср., например: *pāvakā naḥ sárasvatī | vājebhir vājīnīvatī | yajñām vaṣṭu dhīyāvasuḥ* (RV I, 3, 10) «Чистая Сарасвати, | награждающая наградами, | Да возжелает жертвы нашей, мыслью добывающая богатство» & *mahó árṇaḥ sárasvatī | prá cetayati ketúnā | dhīyo vísvā ví rājati* (3, 12) «Великий поток освещает Сарасвати (своим) знаменем. | Она господствует надо всеми молитвами», ср: *sárasvatī sādhányantī dhīyam naḥ* (RV II, 3, 8) «Сарасвати, способствующая успеху нашей поэтической мысли...» и т. п.

И все-таки, чтобы богиня конкретной реки Сарасвати стала органически связанной со сферой «поэтического», со словом, речью, красноречием, мудростью, нужны были определенные сдвиги в самой картине мира, новое представление о некоторых ключевых явлениях жизни, охватывающих как «малый» (человек), так и «большой» (мир) космосы. Вероятно, особо важное свидетельство этого нового представления, отчасти и самого мироощущения и осознания своего места в мире, отражено в двух центральных (с этой точки зрения) текстах — в гимне Пуруше (*Púruṣa*) из RV X, 90 и в тексте о составе человеческого тела из AV X, 2. В первом из них, отражающем космогонические представления о первочеловеке, из членов тела которого возник весь состав вселенной, выясняется, что «Пуруша — это и есть вселенная, | Которая была и которая будет» (*púruṣa evédām sárvaṃ | yád bhūtām yác ca bhávyam*. X, 90, 2), что боги принесли, расчленив его, в жертву и что из разных частей его тела возникло всё, что есть во вселенной. И одним из первых названо возникновение сферы «поэтического» — *tásmād yajñāt sarvahúta | ícaḥ sátmāni jajñire || chándāmsi jajñire tásmād | yájus tásmād ajāyata* (X, 90, 9) «Из этой жертвы, полностью принесенной, | Гимны и напевы родились, || Стихотворные размеры родились из нее, | ритуальная формула из нее родилась». Иначе говоря, родилось именно то, без чего бытие еще имеющей быть сотворенной вселенной не было бы полным и не могло бы быть описано и прославлено. «Жертвою боги пожертвовали жертве. | Таковы были первые формы (жертвоприношения)», — говорится в последней строфе текста «Пуруша» (*yajñéna yajñām*

ayajanta devās | tāni dhārmāṇi prathamāny āsan (X, 90, 16)). Figura etymologica в первой паде сама по себе оказывается первым шедевром поэтического творчества, предшествующим творению всего того, что будет выражено в слове, мелодии, размере. По существу, RV X, 90 — и о происхождении поэтических форм и об их значении в выражении того, что до этого считалось невыразимым. Боги (коллективный субъект) и Пуруша (объект) в акте жертвоприношения открыли подлинную жизненную силу поэзии.

Текст AV X, 2 тоже о человеке-пуруше, о его составе и о высшем создателе этого «атманского чуда», который «вставил между обеими челюстями многообильный язык, | Затем прикрепил могучую речь. | Он мощно вертится среди миров, | Рядясь в воды» (X, 2, 7). Это соседство могучей речи и, вероятно, столь же могучих вод лишь при поверхностном взгляде может показаться случайным, как неслучайно и соположение *Sārasvatī & āsarat, sárat (sísarti)*, тоже figura etymologica со значением «Сарасвати-река течет, струится, “речится”», т. е. осуществляет себя как реку акустически, речью. Течение, токи, потоки определяют могучую жизнь реки. Но эти все-ленские, «природные» воды, видимо, соотносятся и с «водами» человеческого тела — кровью, лимфой и т. п., тоже источниками жизненной полноты. И автор этого текста, всегда умеющий восходить от телесной данности к вопросу о создателе ее, не может не спрашивать об этом и здесь — *kó asminn āpoyu ādadhād | viṣūvṛtaḥ puruvṛtaḥ | sindhusṛtyāya jātāḥ | tīvrā aruṇā lóhinīs tāmradhūmrā | ūrdhvā āvācīḥ pūruṣe tirāścīḥ* (X, 2, 11) «Кто расположил в нем [в Человеке. — В. Т.] воды, | Вращающиеся во всех направлениях, многократно вращающиеся, | Рожденные, чтобы разлиться потоками, | Едкие, красновато-коричневые, красные, темно-дымные, | Устремленные в Человеке вверх, вниз и поперек?». Жизненная полнота и сила вод — внешних и внутренних — достаточное основание, чтобы ставить вопрос о создателе и/или просить ее у него¹⁰.

Уже в поздних гимнах «Ригведы» начинают замечаться некоторые черты кризиса тех идей, которые были ранее аккумулированы в образе Сарасвати, ощущение исчерпанности ресурсов этого образа, отчасти даже некоей тупиковости. Религиозное сознание, не желая расставаться с теми наработками, которые были сделаны в предыдущие периоды развития образа, подсказало выход из критической ситуации. С одной стороны, поиски выхода шли в направлении расширения контекста этого образа, своего рода агломерации, как в случаях объединения с богинями *Īḍā (Īlā)* и *Bhāratī*, появления отчасти фантомного и во всяком случае вторичного Сарасвата, включения в гимн «Ко Всем-Богам», где, в частности, актуализируются диагностически важные связи с Ашвинами, Марутами, Индрой и Пушаном. Связи с двумя последними богами ведийского пантеона особенно перспективны. Можно напомнить, что

судьба реки Сарасвати, пересохшей в нижнем ее течении, как бы запертой песками, живо напоминает ситуацию гимна RV I, 32, когда жены Дасы — воды стояли скованными, как коровы, спрятанные Пани, и лишь убийство Индрой Вритры (*Vṛtrá*) освободило эти воды. Более глубокая реконструкция этого мифа, поддержанная типологически сходными сюжетами других архаичных традиций, вероятно, открыла бы возможность введения и образа Сарасвати, богини, связанной с водами соответствующей реки, в контекст «основного» мифа, но касаться здесь этой темы не придется. Связь с Пушаном основана на несколько иных основаниях и предполагает более тонкие детали, так или иначе отсылающие к темам плодородия и пути, но и этот аспект здесь останется вне рассмотрения, тем более что на эту тему писал в одной из последних своих монографий Ян Гонда¹¹. — С другой стороны, в противоположность экстенсивной тенденции к агломерации и появлению новых валентностей, благодаря которым увеличивается пространство переключек с другими божествами ведийского пантеона, со временем обнаруживается и в дальнейшем усиливается тенденция к своеобразному «внутри-идению», к рефлексивному обращению к некоторым чертам, которые были в образе Сарасвати и раньше, но оставались в пренебрежении, а с известного момента попали в центр внимания, избрав путь высветления исходного смыслового ядра, предпочтения и деи образа перед эмпирией материальных свойств. Превалирование идеи имело одни преимущества. Проработка эмпирии обеспечивала силу аргумента наглядности. Между этими двумя установками могла возникнуть борьба, но в Древней Индии владели и искусством компромисса. Он и состоялся. Его участницами стали два женских мифологических персонажа, две богини — Вач (*Vāc*), воплощенное Слово¹², и Сарасвати, исходно река в ее реальном, хотя и обожествленном виде, но и персонифицированно-деифицированный ее образ. Разница между Вач и Сарасвати была весьма значительной, и неискушенному человеку едва ли было понятно, что было у них общего, дающего надежду не только на какой-либо синтез, но и на сближение. Слишком несопоставимы эти два образа по гимнам «Ригведы». Взять хотя бы то, какими они являются в ней. Вач посвящен лишь один гимн (а точнее, авто-гимн X, 125: «К Священной Речи-Вач»). В нем Вач не описывается кем-то со стороны и само имя *Vāc* ни разу не упоминается, хотя в гимне много намеков анаграмматического характера на имя *Vāc Āmbhṛṇī*. Но это монолог самой Вач, и перволичные формы определяют суть этого гимна, в котором почти в половине стихов эта перволичность явлена в ее самой сильной форме — *ahám* ‘я’ (и даже точнее — ‘Я’). Конечно, свидетельство о себе тоже свидетельство, и даже не худшее из возможных. Но перед нами самовосхваление, самопревознесение, хотя словам этого воплощенного Слова нельзя не верить, так они убедительны и окончательны даже тогда, когда перед читате-

лем явный парадокс, который непосвященный назвал бы нелепостью¹³. Никаких сюжетов с Вач не связано, и отчасти по этой причине самоутверждение Вач производит на первый взгляд впечатление амбициозности. К тому же сама Вач, даже говоря обо всем, что она делает и какая она, реализует собой «персонафикацию абстрактного принципа, поднятую до уровня космогонической силы в духе гимнов AV»¹⁴. Автохарактеристика деяний Вач непререкаема — Я двигаюсь с богами, Я несу богов, Я несу сому, Я — повелительница, благодаря мне ест пищу тот, кто смотрит, кто дышит и кто слышит сказанное (*śrṇōty uktām*, 125, 4, и тут же — *śrudhī śruta śraddhivāṃ te vadāmi* «слушай, прославленный, веры достойное, — тебе глаголю», в индоевропейском коде — **kleu-* & **klou-* & **kred-*, тоже своего рода *figura etymologica*), не отдавая себе отчета, они живут мною... Я ведь сама глаголю то (что) радует богов и людей... Я ведь вею, как ветер, охватывая все миры: по ту сторону неба, по ту сторону этой земли — такая я стала величием (*mahinā sām babhūva*). И действительно, что могло быть в то время выше этого высочайшего уразумения Словом самого себя! Это и означает рождение самопознающего Слова, неотделимого от мудрости. Такое Слово обладает той степенью глубины и полновесности, с которой можно обращаться к богам, Слово, в котором поэзия органически слита с мудростью, ср. RV X, 65, 13—14.

На этом пути Сарасвати и Вач, соответственно аллегорические олицетворения реки и речи, сближаются друг с другом, обмениваясь — каждая своим — достоянием. И в период, определяемый формированием Брахман и Упанишад, можно уже говорить о слиянии обеих богинь и их ведущих смыслов друг с другом, о том воплощении Вач со стороны Сарасвати, которое, собственно говоря, и складывает двуединый образ Вач-Сарасвати. Однако это не означает, что в этом целокупном образе нельзя различить вклад каждой из двух сторон, хотя в период Брахман и несколько позже (Упанишад) ситуация осложняется некоторыми другими метафизическими проблемами и дискуссиями о толковании смысла ритуалов. Едва ли можно пренебречь и размышлениями о дыхании как главной жизненной способности, рассматриваемой в пространстве космогонического мифа, в частности в версии «Шатапатха-брахманы», по которой дыхание возникает из речи, которая сама творится мыслью (ŚBr. X, 5, 1). Мысли (*manas*), как известно, в ряде подобных размышлений отдается предпочтение перед речью (*vāc*), что и выясняется в ходе спора между ними (ср. ŚBr. I, 4, 5). Вот изложение одного из таких споров:

Однажды был спор между Мыслью и Речью, кто из них лучше. — Я — лучшая из двух, — говорили обе, и Мысль и Речь. Мысль сказала: — Поистине я лучше тебя, ибо ты не произносишь ничего что бы я не подумала раньше; и поскольку ты — лишь подражательница моим деяниям, моя по-

следовательница, я, конечно, лучше тебя. — Речь же возразила: — Всё же я лучше тебя, ибо то, что ведомо тебе, только я делаю известным, я сообщаю. — Они обратились к Праджапати, чтобы он разрешил их спор. Праджапати тогда решил в пользу Мысли и так сказал Речи: — Мысль лучше, чем ты, потому что поистине ты лишь подражательница ее деяниям, только ее последовательница; и всегда ниже тот, кто лишь подражает деяниям лучшего, кто лишь следует ему. — Речь, обиженная, была подавлена тем решением. Тогда она сказала Праджапати: — Никогда я не буду приносить тебе жертвы, ибо ты решил против меня. — С той поры обряды при жертвоприношении, посвященные Праджапати, совершают тихо, ибо Речь не хочет приносить жертвы Праджапати¹⁵.

В эпической литературе Древней Индии («Mahābhārata», «Rāmāyaṇa») и в продолжениях эпической традиции в Средние века («Kathāsaritsāgara» кашмирского поэта Сомадевы, XI век), приобретшей многообразные и не всегда четко различаемые жанровые формы, Сарасвати частая гостья, но в данном случае можно ограничиться кроме уже сказанного упоминанием двух особенностей, ярко и убедительно свидетельствующих о связи «водно-речного» и «водно-морского (океанского)» начал с поэтическим. Во-первых, само название «Катхасаритсагара» означает «Море (или океан) из рек рассказов (или сказаний)», т. е. предполагает обширное водное пространство, питаемое многими реками в него впадающими, но и соотношение рек и «речей» (сказаний, рассказов, повестей, речений, ср. *kathā* от глагола *kath* ‘рассказывать’, ‘повествовать’, ‘излагать’, ‘говорить’). Уже из этого очевидно, что соположение понятий «река» и «речь», какими бы словами они ни выражались, в данном случае имеет и более глубокие чем язык основания. Выбор в качестве названия сборника притч Сомадевой именно такого названия емко и точно охватывает и «водную» и «художественно-поэтическую» стороны «Катхасаритсагары», подчеркивая и глубинные основания столь смелого обозначения книги как целого. — Во-вторых, та же связь названных начал становится у Сомадевы и формой, более того, принципом упорядочения, организации целого как всей книги, так и отдельных ее частей. Этой единицей, элементарной мерой организации оказывается понятие «волны»-*tarāṅga-*, ср. *tarāṅgin-* ‘волнующийся’, *tarāṅgini-*, слово, равно обозначающее и реку, и хронику, и историю и т. п. И главное здесь не только в еще одном подтверждении тезиса о связи-соотнесении «водного» и «поэтического», но и в возможности вскрытия приема соединения-разъединения как техники организации частей текста, прототипом чего является волнующаяся, бурная река или море в состоянии волнения, определяющем «соединительно-разделительное» движение волн. Уместно вспомнить в этой связи и лат. *textum* ‘связь’, ‘сплетение’, ‘соединение’, ‘строение’, но и ‘слог’, ‘стиль’, ‘текст’ (как понятия «литературно-поэтического» круга) при лат. *texo* ‘сплетать’, ‘составлять’, значит и ‘соединять’¹⁶.

Собственно говоря, Сарасвати-река и Сарасвати-речь, красноречие при более широком взгляде не должны вызывать удивления хотя бы уже только потому, что эти две характеристики выступают в древнеиндийских источниках как данности этой богини. О данностях же не спорят, но задача объяснения именно таковой конфигурации данностей в этом случае, естественно, не снимается. Но и объяснение, строго говоря, не представляет особой трудности. В любой языковой и специально «текстовой» традиции легко обнаруживается одна общая черта. Она состоит в том, что любая текучая вода (как, впрочем, и стоячая, если она занимает обширное пространство, как большое озеро, море, тем более океан) весьма часто характеризуется по тому акустическому эффекту, который производится движением вод и скоростью его, особенно при некоторых привходящих обстоятельствах — сильный ветер, буря, гроза, характер русла и долины реки, открытость соответствующей местности или закрытость (например, лесная река) и т. п. Конечно, характеристики рек и других текучих вод могут опираться и на показания других органов чувств, но у слуха как весьма архаичного чувства есть как свои преимущества (слышать можно и тогда, когда другие органы помочь в распознавании особенностей текучих вод ничем не могут, например, в кромешной тьме), так и свои недостатки, компенсация которых предполагает более тонкие механизмы распознавания и более сложный путь к заключению, уяснению градации «шумового» фона. И в устной речи, и в письменных текстах, как художественных, так и нехудожественных, как поэтических, так и прозаических, на самых разных языках постоянно возникают контексты, которые сами по себе фиксируют притяжение «водного» и «акустического». Основа таких контекстов предполагает сравнение, сопоставление, уподобление «водного» (река, ручей, поток, течение, струя, волна, источник и т. п.) и «звукоизобразительного», от еле слышимого до предельно громкого (шелестит, журчит, шепчет, струится, течет, шумит, бурлит, несется, рвется, гремит, грохочет, рокочет [ср. *rok-* : *rek-*], завывает и т. п.), причем эта «звукоизобразительность» охватывает и «природное», и «антропно-культурное» (речь, слова, разговор, беседа, пение, шушуканье и т. п.). Ср. варианты таких заполнений схемы типа Adv. & Verb. & *речь* и др., а именно — *медленно, плавно, тихо, не спеша, быстро, шумно, бурливо, бурно, ревя, гремя, грохоча... & течет, струится, льется, стремится, несется...*¹⁷ Число подобных примеров, когда после первых двух мест (наречие, глагол) могут с равной вероятностью появляться и обозначение реки (вод), и обозначение речи (разговора, беседы и т. п.), весьма велико. Поскольку в другой работе¹⁸ приводится довольно большое количество примеров этого рода, здесь только напоминательно приводится несколько из них. Ср. *И полны истины живой | Текут элегии рекой* («Евгений Онегин» IV, XXXI); — *И наконец любви тоска |*

В печальной речи излилася («Кавказский пленник» II, 110); — *Меж нами речь не так игриво льется* (С₃ 269.13); — *Его язвительные речи | вливали в душу хладный яд* (С₂ 201.15); — *А речь ее... | Какие звуки могут | Сравниться ней — младенца первый лепет, | Журчанье вод, иль майский шум небес* (С₃ 12.67) и др. И в древнеиндийской и в античной поэзии¹⁹ (если брать богатые литературные традиции, относящиеся к генетически родственным языкам) примеры такого рода обнаруживаются в изобилии (не говоря уже о других языковых и культурных традициях).

Примеры этого рода изобилуют в самых разных языках и не оставляют сомнений в их органичности, в наличии некоей глубинной связи между названием текучих вод (рек) и обозначением «звукопроизводства». Но еще очевиднее эти связи становятся в том случае, когда название вод (рек) и обозначение производимых их течением акустических эффектов кодируется словами одного и того же корня. Примеры этого рода хорошо известны, начиная с русск. *речь* и *река/речка*, о чем писалось в другом месте подробнее. В известном смысле можно сказать, что в этом случае в речи есть нечто речное, текучее, а в реке нечто от речи — плавное, говорливое, акустически отмеченное.

Сходная ситуация и в древнеиндийском, где само название реки «говорящее»: *nadī* ‘река’, *nadā* id. (редко), *nada-nadī-pati* ‘море’ (букв. — ‘господин рек и потоков’), *nadīna* ‘море’, ном. грорг. Варуны, бога морей, с одной стороны, и *nad-* ‘звучать’, ‘шуметь’, ‘реветь’, ‘журчать’, ‘шелестеть’, *nadā* ‘рев’ (ср. *nadā* ‘река’), *nadathu* ‘звучание’, ‘рев’; *nadaniman* ‘издающий звуки’, *nadanu* ‘рев’, ‘гул’, ‘вой’, *nadanumant* ‘бушующий’, ‘ревущий’ и т. п., с другой стороны. Иначе говоря, обозначение реки мотивируется особым характером того звукового эффекта, который связан с ее течением, насколько о нем можно судить, доверяясь собственному слуху. Для более раннего периода с тем же основанием можно, видимо, предполагать, что и обозначение звуковых эффектов могло ориентироваться на обозначение реки как одного из типов текучих вод. Актуальность этих связей подтверждается и данными «Ригведы», в частности тем, что «внутренняя» форма обозначения реки мотивирована именно шумом, ревом, звучанием (что, конечно, ясно и по этимологическим соображениям), ср. *ákrandayo nadyò róruvad vānā | kathā ná kṣoñīr bhīyāsā sám ārata* (RV I, 54, 1cd) «Ты [Индра. — В. Т.] заставил шуметь реки, (раскачивая) громко скрипящие деревья. | Как людям не сгрудиться вместе от страха?» или *só arṇavó ná nadyā ḥ samudriyaḥ | práti grbhñāti víśritā vārimabhiḥ* (I, 55, 2ab) «Словно океанское течение — реки, | Он вбирает в себя благодаря (своим) размерам разливающиеся в разные стороны (песни)»²⁰.

Здесь возникает вопрос о различении двух типов рек с точки зрения проявления их акустических свойств. Первый из них — спокойные, плавно