

№6  
2007  
Том 1

# Происхождение языка и культуры: древняя история человечества

ВЪРЪМАНО  
ДВНСАНОУ  
УЕННОМЪ  
СКОМЪ КЪ  
СТАВТОТЪМЪ  
РЪТЪ КИХЪ НГЛА

Съобщава се с нас и с всички  
чужди езици, които са  
свои и чужди, които са



Главный редактор: **А. В. Букалов**, доктор философии, директор Международного института соционики

Зам. главного редактора: **Ю. Л. Мосенкис**, доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», директор Института украинско-кавказских исследований

Редакционная коллегия: **Г. Д. Бердышев**, доктор биологических наук, доктор медицинских наук, профессор Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко;

**М. Ю. Видейко**, кандидат исторических наук, Институт археологии НАН Украины;

**Е. А. Донченко**, доктор социологических наук, зав. лаб. психологии масс и организаций Института социальной и политической психологии АПН Украины;

**О. Б. Карпенко**, доктор философии, Международный институт соционики;

**С. В. Конча**, кандидат исторических наук, научный сотрудник Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко;

**А. В. Маловичко**, кандидат физико-математических наук, академик УАННП;

**Р. С. Фурдуй**, кандидат геолого-минералогических наук; член Американского Географического Общества;

**С. И. Чурюмов**, доктор философии в области психологии.

### **Формирование редакционной коллегии продолжается**

Компьютерная верстка: **А. А. Букалов**

Международный научный журнал. Выходит 6 раз в год  
Зарегистрирован министерством юстиции Украины 13.06.2006.  
Регистрационный номер 11322-202р, серия КВ

Подписные индексы по каталогам:  
«Роспечать» — 36112, «Пресса России» — 10441,  
«Пресса» (Украина) — 95979.

Журнал с пересылкой почтой по России (с предоплатой)  
можно заказать у наших представителей в Москве:  
**Андрей Безруков** — тел. (495) 382-21-91, e-mail: [invite@mail.ru](mailto:invite@mail.ru)  
**Виктор Саенко** — тел. (495) 713-26-58, e-mail: [vs@butovo.ru](mailto:vs@butovo.ru)

✉: **Международный институт соционики**  
а/я 23, г.Киев-206, Украина, 02206

☎: (+38044) 558-09-35

e-mail : [boukalov@gmail.com](mailto:boukalov@gmail.com),  
[trypillia@narod.ru](mailto:trypillia@narod.ru)

<http://language-culture-origin.socionic.info/jmova/>

## Уважаемые коллеги!

Лингвистическое отделение Международного института соционики (МИС) при поддержке Института украинско-кавказских исследований начинает издание нового международного научного журнала «Происхождение языка и культуры: древняя история человечества».

Необходимость такого издания давно назрела, поскольку специализированные издания по этой теме отсутствуют. Парадоксально, но вопрос о происхождении самого предмета изучения лингвистике — языка — оказался на периферии ее внимания как науки. И это составляет разительный контраст по сравнению с достижениями современной молекулярной биологии, уверенно устанавливающей родственные связи между народами Земли. Ряд выдающихся лингвистов разрабатывает вопросы происхождения и эволюции древнейших языков, однако, эти исследования, как правило, разрозненны, в значительной степени изолированы, а следовательно, не могут оказать существенного влияния на мнение мирового научного сообщества относительно этих проблем.

Поэтому значительное место в нашем журнале будут занимать вопросы древней лингвистической ситуации, древнейших языковых состояний, теории моногенеза и полигенеза, существования праязыков, их эволюции и формирования известных языковых семей — ностратической, америндской, синокавказской и других. Синхронно эти же темы будут рассматриваться в контексте зарождения и эволюции человеческой культуры, ее духовных, психологических и материальных аспектов, находящих свое отражение в языке, древнейшей мифологии, религиозных ритуалах, наскальных рисунках, сакральных сооружениях, календарях. В этом же контексте будут публиковаться и работы, посвященные древним языкам эпохи неолита и бронзового века, происхождению культурных терминов, письменности и т.д. Предполагается также уделить внимание «экзотическим» языкам, не находящим еще окончательного места в генетической классификации языков мира (пиктский, баскский, этрусский, шумерский, айнский и другие).

Мы приглашаем всех заинтересованных коллег присылать работы для публикации в новом журнале. Язык публикаций — русский и английский.

Более подробную информацию Вы сможете получить по e-mail [boukalov@gmail.com](mailto:boukalov@gmail.com), [trypillia@narod.ru](mailto:trypillia@narod.ru), а также на наших интернет-сайтах [www.socionics.ibc.com.ua](http://www.socionics.ibc.com.ua), [www.trypillia.narod.ru](http://www.trypillia.narod.ru).

Искренне Ваши

директор Международного  
института соционики

Александр Букалов

директор Института  
украинско-кавказских исследований

Юрий Мосенкис

# Происхождение языка и культуры: древняя история человечества

№ 6

2007 г.

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### Происхождение языка

- Букалов А. В.  
КВАНТОМЕХАНИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ОПИСАНИЮ ЯЗЫКА И ЕГО ЭВОЛЮЦИИ ..... 5

### Язык и история культуры

- Мосенкис Ю. Л.  
«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» — МАГИЧЕСКИЙ ПОЭТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ ..... 8

### История и археология

- Видейко М. Ю.  
НАЙДЕНА СВЯЩЕННАЯ СТРАНА АРАТТА ..... 17

### Дискуссии

- Бурдо Н. Б.  
САКРАЛЬНЫЙ МИР ВЕДИЙСКОЙ ЭПОХИ ..... 22

### Исследования

- Холманская Л. И., Хвальков Д. А.  
РЫБА КАК ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИЙ СИМВОЛ ..... 51

### Новые языки

- Симонов Ю. И.  
ИНТЕРНЕТ-ТУСОВКА. НОВАЯ ЛЕКСИКА.  
ИРОНИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ ЛИНГВИСТА ПОНЕВОЛЕ ..... 56

- Summary ..... 60

# **Origin of language and culture: ancient history of mankind**

## **CONTENTS**

### **Origin of language**

**Boukalov A. V.**

THE QUANTUM-MECHANICAL APPROACH TO THE DESCRIPTION OF LANGUAGE  
AND ITS EVOLUTION ..... 5

### **Language and History of Culture**

**Mosenkis Yu. L.**

“THE WORD ABOUT IGOR’S SHELF” IS THE MAGIC POETIC TEXT ..... 8

### **History and archeology**

**Videiko M. Yu.**

THE SACRED COUNTRY ARATTA IS FOUND ..... 17

### **Discussion**

**Burdo N. V.**

THE SACRAL WORLD OF VEDIC EPOCH ..... 22

### **Researches**

**Kholmanskaja L. I., Khvalkov D. A.**

FISH AS PREHISTORIC CHRISTIANS SYMBOL ..... 51

### **New languages**

**Simonov Yu. I.**

INTERNET-PARTY. NEW LEXICON.  
THE IRONICAL NOTES OF LINGUIST IS WILLY-NILLY ..... 56

**Summary** ..... 60

## Происхождение языка

УДК 81, 159.9.101, 159.964, 510.2, 530.145, 577.359, 577.38, 577.388

Букалов А. В.

### КВАНТОМЕХАНИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ОПИСАНИЮ ЯЗЫКА И ЕГО ЭВОЛЮЦИИ

На основе рассмотрения феномена речи и языка как квантового волнового процесса предложены новые лингвистические законы эволюции всех языков народов мира из единого праязыка. Показано, что формально-компаративистский и семантический подходы в изучении языка как парадигмы взаимно исключают друг друга в силу предложенного автором квантового принципа дополнительности между формальным и семантическим аспектами человеческого мышления и соответствующими описаниями объектов.

*Ключевые слова:* моногенез, праязык, соотношения неопределенности, квантовый принцип дополнительности, формальное и семантическое описание, лингвистика, психика, мышление.

Используя предложенный нами ранее принцип дополнительности формального и семантического описания метаматематики как особого языка, связанного с мышлением [2], применим этот принцип к описанию языка естественного.

С эволюционной точки зрения, подтвержденной успехами молекулярной генетики, все языки народов мира по существу являются дифференцированными диалектами единого языка, возникшего около 150 тыс. лет назад, но отличаются различной степенью дифференциации<sup>1</sup> [3]. Поэтому существующая парадигма в языкознании, требующая «доказательства» единого происхождения языков, в принципе некорректна. Более корректным является исходный тезис о родстве и единстве языков мира. Тогда исследовательская парадигма должна формулироваться совсем иначе: **какова природа дифференциации языков из единого состояния, в чем они сходны и в чем различны**. Если они являются дифференцировавшимися диалектами праязыка, то должен существовать моногенетический словарный состав. Более того, учитывая редкость создания новых слов в естественном языке, можно выдвинуть тезис, что большинство слов всех языков мира имеет моногенетическое происхождение. Однако это можно выявить путем анализа отдельных слов, их составляющих частей и звуковых изменений. Так, многие слова являются комбинациями моногенетических слов, а ряд слов почти не изменился. Это, например, системы местоимений, обозначения частей тела и др.

В таком случае современные языки как продукты развития моногенетического должны нести в себе следы многочисленных комбинаций и сращиваний слов праязыка. В то же время, всем лингвистам хорошо известно о существовании совпадающих слов в языках, заведомо неродственных. Разумеется, с точки зрения существующей по сей день парадигмы, подобные наблюдения объявлялись и объявляются случайными. Между тем, с точки зрения новой парадигмы такого рода языковые факты есть прямое следствие моногенеза языков. При этом необходимо установить законы изменений и/или сохранений различных слов в процессе эволюции языков. Более того, с точки зрения новой парадигмы необходимо доказывать не родство языков, а устанавливать степень их расхождения и дифференциации по отношению к моногенетическому и между собой. В связи с этим можно, заимствовав из квантовой, механики [1] ввести новые принципы рассмотрения языка как некоего волнового квантового процесса. Волна (в том числе и звуковая, точнее — языковая, распространяющаяся в пространстве социума) имеет квантовые свойства. Она дифрагирует, интерферирует, и в то же время обладает корпускулярными, квантовыми свойствами. Само рождение звуков речи в человеческой гортани можно рассматривать синергетически как рождение некоторого модулированного когерентного звукового колебания, аналогично процессам самоорганизации в лазере и т. д. Поэтому **язык как звуковое колебательное явление должен иметь как волновые, интерференционные, так и дискретные, корпускулярные свойства**.

<sup>1</sup> Поэтому и повторы звуковых форм, и различия в семантике — закономерны.

Интерференции соответствуют изучаемые языкознанием эволюционные изменения языка, звучания слов — то, что изучает компаративистская лингвистика. И здесь достигнуты большие успехи. Однако, в силу многообразия и сложности анализа изменений в языках, этот метод только в последние годы позволил приблизиться к решению задачи о праязыке. Достаточно вспомнить, что даже вполне доказательная ностратическая теория Илича-Свитыча о родстве индоевропейских, семитских, урало-алтайских и дравидских языков **в принципе** не воспринимается значительной частью лингвистов. Однако язык имеет и корпускулярную составляющую. Это означает, что «кванты языка» в значительной степени устойчивы к трансформации и могут сохраняться неизменными, или объединяться в кластеры, семантически одинаковые (пример — Шварценеггер — черный-черный, где соединены корни из разных языков, обозначающие одно и то же). Такого рода «корпускулы» могут сохраняться неограниченно долго, если не подвергаются давлению внешней среды, то есть активно не взаимодействуют с ней. В противном случае они бы подверглись изменению. Тогда часть слов-реликтов моногенетического происхождения может сохраняться в практически неизменном виде, не подчиняясь законам типа М. Сводеша. Известно, что используя метод М. Сводеша невозможно установить родство языков на интервале более 10 тыс. лет. Но именно наш подход объясняет, почему ряд слов сохраняется относительно неизменным на протяжении нескольких и даже десятков тысячелетий. Слова, жизненно важные для человека, имеют более «корпускулярные» свойства, более высокую «семантическую энергию», и гораздо менее подвержены изменениям, в отличие от менее значимых или более тесно связанных с внешней средой (вплоть до звукоподражания) слов.

Таким образом, интерференция звуковых форм как волн в пространстве носителей языков, как интерференция с вторичными, третичными и т.д. взаимодействиями, порождает диалекты, языки, их схождения и расхождения. В этом смысле **все языки мира можно рассматривать как диалектный континуум, интерферирующий на волновом уровне сам с собой, и образующий структуры многоуровневой интерференции в пространстве-времени и в социальной психике.**

При этом звуковой форме речи соответствует и некая семантика. Тогда для обозначения какого-либо понятия необходимо использовать композицию или произведение звуковой формы и семантики слова:

$$F \cdot S = Z,$$

где  $Z$  — инвариант сущности в фазовом пространстве языка.

Напомним, что в метаматематике, занимающейся проблемой человеческого мышления в связи с основаниями математики, известна так называемая теорема Тарского. Кратким образом она формулируется так: если теория  $A$  непротиворечива, то функция нумерации высказываний в модели  $A$  и множество всех истинных предложений в теории  $A$  не могут быть одновременно определимы в этой теории [6]. Из нее следует, что чем более формализовано описание некоторого объекта, тем меньше семантики, то есть значения, содержит данное описание. Абсолютно формальное описание полностью бессодержательно (семантика отсутствует, она не определена). И наоборот, семантически точное описание объекта допускает минимум возможностей для формализации этого описания. Из этого следует предложенный автором аналог принципа неопределенности в метаматематике и человеческом мышлении [2], согласно которому произведение неточностей формального и семантического описаний не может быть меньше некоторой константы:

$$\Delta F \cdot \Delta S \geq \text{const}$$

В человеческой культуре формальное выражается через знаки, а семантическое — через символы. Язык является уникальной звуко-символической структурой.

Поскольку метаматематика является особым языком, то аналогичный принцип может быть выдвинут и в применении к лингвистике. Для языка как звукового волнового ряда, распространяющегося в психоинформационном пространстве совокупности социумов (племен, народов, государств...) можно записать аналогичное соотношение неопределенностей и общий принцип композиции формального и семантического:

$$F \cdot S = Z$$

Это означает, что существует несколько вариантов эволюции речи под давлением внешней среды:

- а)  $Z$  (сущность объекта) изменяема,  $F$  изменяется,  $S=const$  — не изменяется. В этом случае под давлением среды, социума изменяется звуковая форма слов при изменении их семантики. Эта ситуация хорошо исследована в теоретическом языкознании [4].
- б)  $Z$  изменяема,  $F$  не изменяется,  $S$  изменяется. В этом случае **звуковая форма не изменяется или изменяется незначительно**. При этом, однако, смещается семантика, происходит перенос значения какого-либо слова или термина с одного объекта на другой. Например, «собака» → «конь», «подошва ноги» → «нога» → «бедро». С этим же связаны ассоциативные магические переносы наименований одних объектов на другие. В сравнительном языкознании отсутствует ясное понимание этого процесса. В силу этого подходы в этой области в настоящее время не являются обоснованными и разработанными, а спорадически доминирует чисто интуитивный подход исследователя [5], часто критикуемый в сравнительном языкознании.
- в)  $Z$  изменяема,  $F$  частично изменяется,  $S$  частично изменяется. Возникают слова, плохо классифицируемые по происхождению, с многозначной семантикой. Для их исследования необходима интеграция исследований в соответствии со случаями а) и б);
- г) существует и четвертый случай: давление среды практически не затрагивает сущность обозначаемого объекта. Соответствующие слова эквивалентны высокоэнергетичным квантам (в квантовой механике) с малой длиной волны, которые практически не интерферируют и распространяются без изменений на большое расстояние в пространстве-времени. На языковом уровне это слова, которые совпадают со словами праязыка, но присутствуют в своем неизменном или почти неизменном виде в современных языках. Обычно эти слова принадлежат к корневому фонду, обеспечивающему жизнедеятельность и социальные контакты (слова: «молоко», «грудь», «мать», «отец»; местоимения и т. д.).

Подчеркнем, что первые два случая являются противоположными, но дополнительными по своей сущности. По своей природе методы исследования этих двух процессов как две парадигмы отрицают друг друга, как корпускулярная интерпретация отрицает волновую в квантовой механике. И действительно можно увидеть отрицание компаративистским направлением семантического и наоборот, что вызвано непониманием существа более глобального процесса, единого в своей основе.

В связи с этим, с точки зрения истории науки, интересно отметить, что в 1926 г. практически одновременно возникли две версии квантовой механики: волновая (Э. Шредингер), тяготеющая к классическому физическому описанию процессов, и матричная (В. Гейзенберг), радикально отличавшаяся от классической. И оба эти направления, и их последователи яростно отрицали методы друг друга, пока самим Э. Шредингером не была показана единая природа, дополнительность и двойственность этих описаний. Аналогично установление новых законов развития и эволюции языка может и должно привести к пониманию равноправия и дальнейшему синтезу компаративистского и семантического подходов.

Квантовый волновой характер языкового процесса допускает как интерференцию, так и корпускулярные столкновения, рекомбинации квантов. В этом случае мы можем объяснить загадочные феномены совпадения целого ряда слов неродственных языков, причем совпадающие иногда только в отдельные периоды их исторического развития. При этом эволюционную трансформацию от одного звука к другому (например, согласных звуков) можно рассматривать как пример квантовых переходов под воздействием внешней среды. Человек производит звуки под воздействием внешней и внутренней среды, и само рождение звуков речи, с точки зрения синергетики, есть аналог квантовых переходов в лазерных системах.

### Л и т е р а т у р а :

1. Бом Д. Квантовая теория. — М.: Гос.издат. физ.-мат. лит. — 1961. — 728 с.
2. Букалов А. В. Мышление и квантовая физика: теоремы Геделя, Гартского и принцип неопределенности. //Физика сознания и жизни, космология и астрофизика. — 2001. — № 2.
3. Букалов А. В. О происхождении и развитии человеческого языка. //Соционика, ментология и психология личности. — 2001. — № 6.
4. Бурлак С. А., Старостин С. А. Введение в лингвистическую компаративистику. — М., Эдиториал

УРСС. — 2001.

5. *Маковский М. М.* У истоков человеческого языка. — М., Высшая школа. — 1995.

6. *Френкель А., Бар-Хиллел И.* Основания теории множеств. — М.: «Мир». — 1966. — 556 с.

### Об авторе:

**БУКАЛОВ Александр Валентинович** — доктор философии в области психологии, доктор философии в области соционики, почетный доктор Института украинско-кавказских исследований УАНПП, директор Международного института соционики, главный редактор журналов «Происхождение языка и культуры: древняя история человечества», «Соционика, ментология и психология личности» и «Психология и соционика межличностных отношений». Автор более 200 научных работ в области культурологии, лингвистики, социальной психологии, соционики, психологии личности и менеджмента.

*E-mail:* boukalov@gmail.com

*Сайт:* www.socionics.ibc.com.ua

## Язык и история культуры

УДК 81, 82.3

Мосенкис Ю. Л.

### «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» — МАГИЧЕСКИЙ ПОЭТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ

Предложена реконструкция предполагаемой первоначальной формы «Слова о полку Игореве» как магического поэтического текста.

*Ключевые слова:* «Слово о полку Игореве», магический текст, реконструкция текста.

Предлагаем вниманию уважаемых читателей предполагаемую первоначальную форму «Слова о полку Игореве» как магического поэтического текста, исполнявшегося под аккомпанемент гуслей. Принципы осуществленной реконструкции вкратце изложены в книге: Мосенкис Ю.Л. Поэтическая реконструкция «Слова о полку Игореве» и летописная поэзия. — К., 2006.

Повесть дружинная  
о полку И<sup>н</sup>горевѣ,  
Све<sup>н</sup>тславля сына,  
Ольгова вьнука  
Не пора ли нынѣ,  
братие и дружино,  
поче<sup>н</sup>ти повѣдати  
старыми словѣсы  
трудных повѣстий  
о полку И<sup>н</sup>горевѣ,  
Све<sup>н</sup>тславля сына,  
Ольгова вьнука?  
Поче<sup>н</sup>ти нам, о дро<sup>н</sup>жино,  
по былинамъ сей години,  
а не по хотению  
го<sup>н</sup>дьцеву!

Го<sup>н</sup>дець вѣчей, вьнук Велесов,  
хоте<sup>н</sup>че творити пѣснь[e],  
тече бѣлкою по древеси,  
сѣрым волком в темном лёсѣ,  
сизым орлом под небеса.  
Пом(ь)не<sup>н</sup>шесть бо го<sup>н</sup>дець, рече,  
первых годин злыѣ сѣчи.  
Тогда пуше<sup>н</sup>шесть кречетов  
на стадо белых лебедей <о<sup>н</sup>ток?>,  
кою лебедь дотече<sup>н</sup>ше,  
та переди пѣснь пое<sup>н</sup>ше  
и старому Ярославу,  
и храброму Мь[e]стиславу,  
иже пронзы Дедю ножемъ  
перед полкы касожьскими,  
и красну Роману,

Све<sup>н</sup>гославлю сыну.  
Го<sup>н</sup>дец не десе<sup>т</sup>ь кречетов  
на сто лебедей (стадо о<sup>н</sup>ток?) пуше<sup>н</sup>ше,  
но свои персты вѣчие  
на живы струны вскладаше,  
они же сами пояху,  
къне<sup>н</sup>жу славу рокотаху.

Почнем, братье, повесть сию  
от стара Володимера  
до нынѣшняго И<sup>н</sup>горя,  
иже сте<sup>н</sup>гну ум крѣпостью,  
мо<sup>н</sup>жеством сердца поостри,  
ратна духа наполнивша,  
наведе хоробры полкы  
на землю Половечскую  
за землю Руськую.

И<sup>н</sup>горь позрѣ на солнце свѣтлое  
и видѣ от него тьмою  
всѣ своё прикрыты воѣ.  
Рече И<sup>н</sup>горь ко дружинѣ:  
«Братие и дро<sup>н</sup>жино!  
Луче посѣчену <поте<sup>н</sup>ту> быти,  
неже полонену быти.  
Всядем, братие и дро<sup>н</sup>жино,  
на свои борзы комонѣ  
Да позрим синего Дону».

Спал <а <ъ> кне<sup>н</sup>зю ум по хотению,  
и жалость ему знамение  
засто<sup>н</sup>пи иско<sup>н</sup>сити  
Дона Великого.  
«Хочу копие съломити  
конецъ поля Половечьска,  
с вами, русьсци вите<sup>н</sup>зи,  
хочу голову съложити,  
испити Дону шеломомъ».

О го<sup>н</sup>дь[е]че, соловию  
тыя години старья!  
Абы въспѣл полкы сиѣ,  
скача бѣлкою по древеси,  
летя стрѣлкою под небеса,  
съвивая с<sup>о</sup>ловеса  
обаполы сей години,  
рища в по<sup>н</sup>ти И<sup>н</sup>гореве  
черес поля на горы.  
Пѣть было пѣснь И<sup>н</sup>гореве,  
Све<sup>н</sup>гославлю сыну,  
Ольгову вьнуку:  
«Не буря несе соколы <кречет занесе?>  
черес поля широкая –  
то стады бѣжать галици <вол<sup>о</sup>ци?>  
ко Дону ко Великому».  
Чи ли вспѣти было, вѣчей  
Го<sup>н</sup>дьче, Велесов вьнуче:  
«Комони ржо<sup>н</sup>тъ за Сю(у)рлием,  
звони звоне<sup>н</sup>тъ во Киевѣ».

тро<sup>н</sup>бы тро<sup>н</sup>бе<sup>н</sup>тъ в Новѣградѣ,  
сте<sup>н</sup>зи стое<sup>н</sup>тъ во Путивли».

И<sup>н</sup>горь жьдетъ мила брата,  
мила брата Всеволода.  
И рече буй тур Всеволод:  
«Одинъ брат, одинъ свѣт  
свѣтлый еси — ты, Ингору!  
Свентславлича — оба есвѣ,  
Оба есвѣ Ольговича!  
Сѣдлай борзыѣ комони,  
а мои ти подковани,  
готови сонть, осѣдлани  
у Курь[е]ска напереди;  
а мои смѣли куряни  
всѣ сонть съвѣдоми къмети:  
подо тромбами повити,  
под шелома възлелѣяни,  
конецъ копья воскормлени,  
с коленых стрѣл воспоени,  
дорогы имь[е] (сонть?) вѣдоми,  
яругы имь[е] (сонть) знами,  
луци у них напнрнжени,  
тули у них отворени,  
мечи у них изострени.  
Сами скачонтъ велми быстро,  
аки волци в поли чистом,  
ищучи себѣ чести,  
а кънензю славы венчей».

Тогда встомпи Ингорь кънензь  
во свои золотъ стремянь,  
поѣха по чистому полю.  
Солонче понть застомпи тьмою,  
Ночь стононщи ему грозою –  
птичь убуди во небѣсѣх,  
свист звѣрин в стаи зби в лёсѣ –  
дивь кличьеть верху древесесе,  
велить послушати  
земели невѣдомѣ (половечькыѣ?) –  
Волозѣ и Поморию,  
Сурозю и Посулию,  
и Корсуню и погану  
Тмутороканьску боловану.

И побѣгоша половци  
дорогы неготовыми  
ко Великому Донови.  
крычать телѣгы польночи,  
рчи, лебѣди всполошени.  
Притекоша сѣры волци  
от Дона от великого.  
То было не сѣры волци,  
но погании половци,  
хотентъ пройти воюючи,  
взенти всю землю Рускую.

К Дону Ингорь полкы ведеть.  
Горе его потскы пасеть I:  
акы птицъ под оболоки,  
волци воем грозу всрожать,  
орли клетком звѣри зовонть,  
лисици на кости / щиты брешонть.  
<птиць убуди въ небесѣх, //  
вълци грозу всрожать в лёсѣ>  
О свѣтлое сол<sup>о</sup>нце Руси,  
Ўже за шеломенем еси!

Долго ночь[е] меркла,  
зоря-свѣт запала,  
мъгла поля покрыла.  
Щекот соловий успила,  
говор галичь убудила.  
Русьчия велика сила  
поля щиты преградила,  
ищучи себе чести,  
а къне<sup>н</sup>зю славы ве<sup>н</sup>чей.

Рано в пе<sup>н</sup>тъкъ потопташа  
вражьи полкы половечьскы,  
рассушясь стрѣлки, помъчаша  
красны дѣвки половечьскы,  
золото и паволокы,  
и дорогыѣ шол<sup>к</sup>и.  
Ортъмами и опончицами,  
узорочьи половечьскими  
и кожухы поче<sup>н</sup>ша  
мостити мосты  
по озером и болотом  
и грязивым мѣстом.

Черлен сте<sup>н</sup>г, бѣла хоро<sup>н</sup>говъ,  
чрлена чолка, сребрно стро<sup>н</sup>жъе  
Све<sup>н</sup>гславличу храбру мо<sup>н</sup>жу!

Дремлетъ во поли чистом  
Ольгово храброе гнѣздо.  
Залетѣло далече!  
Не буде оно  
Обидѣ порожено,  
ни соколу, ни кречету,  
ни тебѣ, черный вороне,  
поганый половъ[е]чине!

Коза бѣжить сѣрымъ волкомъ,  
Кончак править ему слѣдомъ  
ко Дону ко Великому.

Другого дъни рано велми  
кровавы зори вѣстайо<sup>н</sup>тъ,  
сол<sup>о</sup>нцю свѣт повѣдайо<sup>н</sup>тъ.  
черны то<sup>н</sup>чи с моря идо<sup>н</sup>тъ –  
хоте<sup>н</sup>тъ прикрыти два сол<sup>о</sup>нца.  
Трепече<sup>н</sup>тъ сини мол<sup>о</sup>нии,  
быти грому великому,  
идти дождю стрѣлками

от Дону Великого.  
Ту се<sup>н</sup> копьем потрѣщати (поломати),  
ту се<sup>н</sup> саблям потро<sup>н</sup>чати  
о шелома половечьскы  
на Сюрлии на рѣчьцѣ  
(на рѣчьцѣ на Сюрлии)  
у Дону Великого.  
Пасти трупу челоувѣчску  
во поли во половечьском.

О свѣтлое сол<sup>о</sup>нце Руси,  
Ўже за шеломенем еси!<sup>2</sup>

Вѣтри, Стрибожи вьнуци,  
вѣйо<sup>н</sup>тъ стрѣлками съ моря  
на смѣли полкы И<sup>н</sup>горя.  
Земля то<sup>н</sup>тнеть, рѣкы мо<sup>н</sup>тны,  
сте<sup>н</sup>зи реко<sup>н</sup>тъ: врази идо<sup>н</sup>тъ  
и от моря, и от Дона,  
и ото всех сторонъ  
рускы полкы осто<sup>н</sup>пиша<sup>3</sup>.  
Дѣти бѣсови кликом  
поля перегородиша,  
а хоробри <вите<sup>н</sup>зи?> русьстии –  
чер<sup>н</sup>леными щиты.

Яр туре Всеволоде!  
Стоиши на борони,  
прыщещи на ворогы  
стрѣлами колеными,  
гремлещи о шелома  
мечи харало<sup>н</sup>жными.  
Камо, туре, поскоче<sup>н</sup>ше,  
ше[о]ломом посвѣчивая,  
тамо лежать посѣчени  
головы половечьскыѣ,  
поскѣпани саб<sup>л</sup>ями  
колеными шеломи  
оварьсции от тебе,  
яр туре Всеволоде!

Кая рана дорога,  
забыв чти и живота,  
Чернигова-города,  
отня стола золота,  
своѣ милыѣ жены,  
красныѣ Глѣбовны,  
свычая й обычая.

Были Трояни сѣчи,  
были лёта Ярославли,  
были полци Ольгови,  
Ольга Све<sup>н</sup>тославлича.  
Тои бо Олег мечем  
коромолы коваше,  
стрѣлы по земли сѣяше.  
Сто<sup>н</sup>пает Олег-къне<sup>н</sup>зъ  
въ золотъ стремянъ  
въ городѣ Тьмутороканѣ.

Тои же звон слыша  
давный великий Ярослав,  
а Владимир сын Всеволожь  
по вся утра уши  
в Черниговѣ закладаше.  
Бориса жь Ве<sup>н</sup>чеславлича,  
хоробра кне<sup>н</sup>зя и млада,  
на боронь приведе <привлече?> слава,  
и на зелень покровъ <траву?>  
постла за обиду Ольгову.  
Со того же Сюурлия  
Све<sup>н</sup>тополк полелѣя  
дорогого своего отьца  
меж О<sup>н</sup>горьскими йноходьци  
ко све<sup>н</sup>тои ко Софии  
ко городу ко Киеву.

При Ользѣ Гориславличи  
(Све<sup>н</sup>тсавли сынѣ / Све<sup>н</sup>тсавличи)  
сѣяшеться и росте<sup>н</sup>шеть,  
сѣчами злыми гыняшеть  
жизнь Дажьбожа вьнука.  
в кне<sup>н</sup>жих коромолах вѣци  
скоротишась человеком.  
Тогда по Руской зем<sup>л</sup>и  
рѣдко орачи кликахо<sup>н</sup>ть,  
часто ворони гракахо<sup>н</sup>ть,  
трупия себѣ дѣляче,  
галици рѣчь говоряхо<sup>н</sup>ть,  
хотять полетѣти  
на кроваво уѣдие.

То было во тыѣ рати —  
сицей рати не слыхати.

С зарания до вечера,  
со вечера до утра  
лете<sup>н</sup>ть стрѣлы коленыѣ,  
гримльо<sup>н</sup>ть сабли о шеломы,  
треще<sup>н</sup>ть копыа харало<sup>н</sup>жны  
(далечь) в поли невѣдомѣ,  
средь земли Половецкыѣ.  
Черна земля под копыты  
костьми была посеяна,  
а кровию полияна,  
тоскою взошла  
Руская земля!

Что ми шумить, что ми гремить  
далече перед зорями?  
Не шум шумить, не гром гремить,  
И<sup>н</sup>горь воѣ завертаеть,  
жаль бо ему мила брата,  
мила брата Всеволода.  
Бишася день, бишася друг,  
третьего дни ко полудни  
пали сте<sup>н</sup>зи И<sup>н</sup>горь-кне<sup>н</sup>зя.  
Ту се<sup>н</sup> кне<sup>н</sup>зя розлучиста  
на березѣ рѣкы быстрой.

Кровава вина не доста,  
ту пир трудный докончаста  
хоробри мо<sup>н</sup>жи русьстии:  
сваты свои попоиаста,  
а сами со<sup>н</sup>ть полегоста  
за землю Русьстию.

Ничить трава жалощами,  
а дерево со то<sup>н</sup>го  
ко земли приклонилося.  
Уже бо, дронжино,  
невеселая година  
вьстала нынѣ,  
прикрыла силу пустыни.  
Вьстала обида-то<sup>н</sup>га  
во силах Дажьбожа вьнука,  
вьступила дѣвою (судиною?!)  
на землю стара И<sup>н</sup>горя,  
плеще крылом лебѣдиным  
далече на море синѣмь,  
плещучи, убуди намь  
печальную годину.

Сѣча намь на ворожду,  
рекоста бо брат б<sup>н</sup>рату:  
се мое, а то мое же.  
И наче<sup>н</sup>ша про малое  
«се великое» молвити.  
А кне<sup>н</sup>зи на себе сами  
коваху коромолу,  
а погани со всѣх сторон  
побѣдами  
ришуть на Руську зем<sup>л</sup>ю<sup>4</sup>.

О, далече зайде кречет  
птиць бия — ко морю синю,  
а И<sup>н</sup>горева дро<sup>н</sup>жины  
хоробры не крѣсити.

Воскликну Карна и Жьля  
поскочи по Руской зем<sup>л</sup>и,  
смагу людем мычучи (нося?)  
во поломянѣ(м?) розѣ<sup>5</sup>.

Женамь рускым восплакати:  
Уже нам своих милых лад  
ни мыслию сомыслити,  
ни думою содумати,  
ни очима согле<sup>н</sup>дати,  
ни ушима услыхати,  
а золота и серебра  
ни мало того собрати.

Кыев то<sup>н</sup>гою востона,  
а Чернигов напасть[е]ми,  
тоска розлиася  
по Руской земли,  
печали жирны потекли  
середы Рускыѣ земли.

А кне<sup>н</sup>зи на себе сами  
коромолу коваху,  
а погани побѣдами  
рищуть на землю Руську,  
половци емляху дани  
по бѣлѣ ото двора.

Тии бо два хоробра  
брата Све<sup>н</sup>тославлича,  
И<sup>н</sup>горь и Всеволод (кне<sup>н</sup>зя?),  
уже горе убудила,  
которое бяше успил  
отець их Све<sup>н</sup>тослав грозный,  
кне<sup>н</sup>зь киевский великий.  
Грозою бяшетъ притрепал  
своими сильными полкы  
и харало<sup>н</sup>жными мечи.  
Вступи в землю Половечку,  
стопга горы и яругы,  
взмо<sup>н</sup>ти озѣра и рѣ(ч)кы,  
иссуши блата и потоки,  
а поганого Кобяка  
изъ ло<sup>н</sup>ку моря  
от Желѣзных Ворот  
яко вихорь выторже.  
И паде ся Кобяк  
во городѣ Киевѣ,  
во гридници Све<sup>н</sup>тослави.

Ту нѣмци и венецици,  
ту г<sup>н</sup>реци и морава  
пойо<sup>н</sup>ть славу Све<sup>н</sup>тославу,  
кайо<sup>н</sup>ть И<sup>н</sup>горя-кне<sup>н</sup>зя,  
иже жир погро<sup>н</sup>зи  
во днѣ Сюрлия,  
рѣчки половечскыѣ,  
руска золота  
насыпаша ту.  
И<sup>н</sup>горь кне<sup>н</sup>зь высѣдѣ  
изо золота сѣдла  
а во сѣдло невольничье.  
Грады велия уныша,  
а веселие пониче.

А Све<sup>н</sup>тослав сон вѣчии  
видѣ в Киевѣ давѣча.  
Синочи со вечера  
одѣвахо<sup>н</sup>ть мя, — рече, —  
черным покрывалом  
на тисовѣ кровати,  
черпахо<sup>н</sup>ть ми сине вино  
со слезами сомѣшено,  
сыпахо<sup>н</sup>ть тощим колчаном  
половецких толковинъ  
жемчуг великий на лоно  
и нѣгують мя сынове.  
Уже доски без кнѣса  
во теремѣ златоверсѣм.  
В сю ночь бусови <бо сини?> ворони

возгряху на болони,  
бѣгоша (биша? бѣсишася) дебрьски сани  
<биша два брата кне<sup>н</sup>зя?>,  
несошася к синю морю.

Рькоша кне<sup>н</sup>зю бѣляре:  
«Ўже туга ум полонила,  
се два сокола сълетѣла  
с отнего золота стола  
искати Тьмутороканя,  
испити шеломомъ Дона (Доньца?).  
Уже соколома крыльца  
припѣшали со<sup>н</sup>ть половци,  
а самаю опо<sup>н</sup>таша  
во желѣзные по<sup>н</sup>тины.

Темно бо бѣ третьего дъни:  
два сол<sup>н</sup>ца померкоста,  
оба столпа погасоста<sup>6</sup>,  
и молодая мѣсе<sup>н</sup>ца,  
Володимер и Све<sup>н</sup>тослав  
(Олег и Святослав князя?),  
тьмою ся поволокоста  
и во море погро<sup>н</sup>зиста,  
и великое буиство  
половцам подаста.

На рѣцѣ на Каялѣ <Сюрлии?>  
облаци свѣт покрыли:  
по Русьскеи по земли  
половци ся простерли,  
акы волци во поли,  
акы г(ъ)нѣздо пардуже.

Снесеса лъжа на хвалу,  
треснуся нужа на волю,  
вержеса Див уж(е) на землю.  
Се бо готскы дѣвици  
воспѣша на березѣ  
синю морю у Дону,  
руским золотом звоня,  
пойо<sup>н</sup>ть годину поганых,  
лелѣйо<sup>н</sup>ть мечь Шароканю.

А мы, велия дро<sup>н</sup>жина,  
жадни веселия, вина».

Тогда грозныи Све<sup>н</sup>тослав  
изрони злато слово,  
слезами смѣшено, рече:  
«О моя сыновъ[е]чя,  
И<sup>н</sup>горю и Всеволоде!  
Отвориста ворота  
на Рускую на землю,  
на жизнь[е] на Въ[е]сеславию.  
Рано еста поче<sup>н</sup>ла  
Половечскую землю  
саб<sup>н</sup>лями скепати,  
а себе славы искати.

Но нечестно одолёсте,  
нечестно бо кровь прольясте.  
О, дорогая сыновця!  
Ваю хоробрая сердца  
во булатѣ закована,  
во буети закалена.  
Се ли сотвористе нынѣ (мь[е]не?),  
моей сребренѣй сѣдѣнѣ?

А уже не вижу власти  
сильного и богатого  
и многовая брата  
моего Ярослава  
с черниговскими бѣляры,  
и с могуты, и с татраны,  
и с топчакы, и с шельбиры,  
и с ревугы, и с ольберы.  
Тии бо бес щитов с ножами  
кликомъ полкы побѣжаютъ,  
звонячи в прадедню славу.  
Но рекосте: «Мужаймѣся:  
    <Но мужаймѣся сами:>

Передню славу похитим,  
а задню сами подѣлим».  
А чи диво, мои дѣти,  
старому помолодѣти,  
а молоду честь добыти?  
Коль сокол в мытех бываетъ,  
высоко пѣтиць възбиваетъ,  
г<sup>н</sup>ѣзда не дасть во обиду.  
Къне<sup>н</sup>зи ми не пособиша,  
время <годину> на ничь обратиша.  
В Римѣ криче<sup>н</sup>ть под саблями половецьскими,  
Володимир под ранами <те<sup>н</sup>жкыми>.  
Тоска и то<sup>н</sup>га  
Глѣбову сыну <Глѣбовичу>!

Велик кне<sup>н</sup>же Всеволоде!  
Не мыслью ти прилетѣти  
стрѣл<sup>н</sup>кою издалеча,  
отня стола постеречи.  
Ты бо можеша Вол<sup>о</sup>гу  
веслы роскропяти,  
а Донъ Великий шеломы  
роплекати?  
Была б чага по ногатѣ,  
а связь[е]ни по рѣзани.  
Ты бо можеша посуху  
стрѣляти живыми шерешеры <стрѣлки?> –  
Глѣбовичи удалыми.

Буй Рюриче и Давыде!  
Не ваю ли вите<sup>н</sup>зи  
шеломы злачеными  
по крови плаваша?  
Не ваю ли мо<sup>н</sup>жи смѣли  
рыкають, акы звѣри,  
ранены саб<sup>с</sup>лями  
во поли невѣдомѣ

среди земли Половецкыѣ?  
<Не ваю ли златы шеломы  
по крови плаваша?  
Не ваю ли храбра дро<sup>н</sup>жина  
рыкають, акы тури ранени,  
саб<sup>с</sup>лями колеными>  
То не тури побѣжени,  
мужи русьсти посѣчени.  
Восто<sup>н</sup>пита, господина,  
во золотая стремена,  
за обиду сей години,  
за землю стара И<sup>н</sup>горя,  
за раны И<sup>н</sup>горевы,  
славного Ольговича!

Ярославе Осмомысле!  
Сѣдиши на своемъ столѣ,  
подперши горы О<sup>н</sup>горскы  
своими сильными полкы,  
заступив королеви по<sup>н</sup>ть,  
затворив Дунаеви ход,  
меча стрѣлки под облакы,  
со<sup>н</sup>ды ре<sup>н</sup>дя до Дуная.  
грозы твоя по землям теко<sup>н</sup>ть,  
отворяешь Киеву врата  
стрѣляешь со стола злата  
за землями сал<sup>о</sup>гани <Саладина?>.  
Стрѣляй нынѣ, господине,  
Кончака, погана кощия,  
за землю Русьсчию,  
за раны И<sup>н</sup>горевы,  
бугега Све<sup>н</sup>славлича!

Буй Романе и Мстиславе!  
Съмѣлая мысль носить вашу  
ум на дѣло, плаваеши  
во буети высоко,  
ширяясь акы сокол,  
хотя бѣлыѣ лебеди  
во буиствѣ одолѣти.  
Ваю желѣзны вите<sup>н</sup>зи <по(д)про<sup>н</sup>зи?>  
под шеломы латинскими.  
Трѣсну зем<sup>с</sup>ля, ст<sup>н</sup>раны мьнози –  
Хынова, Литъва, Ятве<sup>н</sup>зи,  
деремела и половци –  
сулицы своя повъргоша,  
а головы <плечи свои?> подклониша  
под мечи харало<sup>н</sup>жныѣ.  
Но уже, кне<sup>н</sup>же, И<sup>н</sup>горю  
утерпѣ сол<sup>о</sup>нцу зоря,  
а дрѣвеса не добромъ  
листвие вьсе срониша,  
по Рьси и по Сю(у)рлию  
города-вьси подѣлиша.

О, далече зайде кречет,  
птиць бия — ко морю синю,  
а хоробра И<sup>н</sup>горева  
полку (рати?) не крѣсити.

Дон ти, кне<sup>н</sup>же, кличь  
зоветь кне<sup>н</sup>зи на побѣду.  
Смѣли кне<sup>н</sup>зи Ольговичи  
доспѣли на боронь (во поход).  
Ингварь[е] и Всеволод,  
и вси трие Мстиславличи,  
хоробрии шестокрильчи,  
непобѣдными жеребии  
росхытисте власти себѣ?  
Кое ваши золоти  
шеломы и щити!  
Затворите ворота  
полно стрѣлами острыми  
за землю Русьстию,  
за раны И<sup>н</sup>горевы,  
храброго Све<sup>н</sup>гславлича.

Уже бо Сула не тече  
ст<sup>р</sup>о<sup>н</sup>жим серебренным  
к городу Перее<sup>н</sup>славлю,  
и Двина болотом тече

(Двина течеть болотами)

оним грозным полочаном  
подо кликом пол<sup>о</sup>вечьским.  
Изе<sup>н</sup>слав один, сын Васильков,  
позвони острыми мечи  
о шеломы пол<sup>о</sup>вечьскы,  
притрепа ве<sup>н</sup>чую славу  
дѣду своему Вьсеславу,  
а сам под щиты чрлеными  
на ковьель-травѣ кровавѣ  
притрепан вражьими мечи.  
И съхно<sup>н</sup>ти юнѣ крови,  
а дро<sup>н</sup>жину твою, кне<sup>н</sup>же,  
птицѣ крылы приодѣша,  
а звѣри кровь полизаша.  
Несть ту брата Бре<sup>н</sup>числава,  
ни другого Всеволода

(Всеслава [Гудзий 1952, с. 65]).

Один же душу изрони (испусти?)  
изо хоробра телеси  
чрез золото ожерелие.  
Уныша нынѣ голоси,  
понице нынѣ веселие.  
Тро<sup>н</sup>бы тро<sup>н</sup>бе<sup>н</sup>ть во Городнѣ  
(ср. [Нерознак 1983, с. 62]).

Вси Ярославли вънуци  
и вси Всеславли вънуци!  
Сте<sup>н</sup>гы черлены понизить,  
мечѣ вережены вонзить –  
уже бо вы выскочѣсте  
из дѣднѣй славы, чести.  
Вы своими крамолами  
наводите бо половци  
на землю Ярославлю,  
на жизнь Вьсеславлю.  
Которою насилие  
от землѣ Половецкыѣ!

На седьмом вѣцѣ стара И<sup>н</sup>горя  
вереже Всеслав жеребий  
о дѣвицю любу себѣ.  
Тои же Всеслав хытростию  
Подоперся о копия (кыяне),  
скочи к городу Кыеву,  
и дотъчеса стро<sup>н</sup>жим  
золота стола Киевска.  
<На седьмом вѣцѣ Трояни  
вереже Всеслав жеребий  
о дѣвицю любу себѣ.  
Тои подперся о кыяне,  
скочи к городу Кыеву,  
и дотъчеса стро<sup>н</sup>жим  
золота стола Киевска >  
От них скочи акы пардус  
в полуночи йз Бѣлаг<sup>н</sup>рада,  
обѣсися синѣ мыглѣ,  
о<sup>н</sup>трѣ же възне<sup>н</sup>се<sup>н</sup>, съ три ко<sup>н</sup>сы <краты?>  
отвори врата Новуграду,  
росшибе славу Ярославу,  
скочи волком до Немиги.  
Съдѣлал ток на Немизѣ:  
снопы кладо<sup>н</sup>ть головами,  
чепы млате<sup>н</sup>ть харало<sup>н</sup>жными,  
на тоцѣ живот стело<sup>н</sup>ть,  
вѣють душу от телесе.  
Немизѣ кровавѣ брезѣ  
посѣяни не бологом,  
посѣяни головами  
руских сыновѣ.

Всеслав кне<sup>н</sup>зь людем со<sup>н</sup>дяше,  
кне<sup>н</sup>зем города ре<sup>н</sup>дяше,  
а сам в ночь вол<sup>о</sup>ком рыскаше:  
из Кыева дорыскаше  
до курь <петухов? стен? византийского?  
митрополичьего?> Тьмуторьканя,  
великому Хорьсови  
вол<sup>о</sup>ком по<sup>н</sup>ть перерыскаше.  
Во Полотскѣ позвониша  
зао<sup>н</sup>треню зарания  
у све<sup>н</sup>тыѣ (у) Софиѣ  
во колоколы вѣчныѣ –  
а он в Кыевѣ звон слыша.  
Аче и вѣчая дѣша  
во друзѣ телеси со<sup>н</sup>ща <су<sup>н</sup>ща>,  
но часто бѣды <горем> страдаше.  
Тому первое го<sup>н</sup>децъ вѣчий  
припѣвку смысленый рече:  
«Ни хытру, ни просту,  
ни го<sup>н</sup>дѣцю горазду  
со<sup>н</sup>да Божья не мино<sup>н</sup>ти».

О стонати, поме<sup>н</sup>нувше  
первую годину  
и первых кне<sup>н</sup>зей.  
Стара <грозна?> Володимера-кне<sup>н</sup>зя  
пригвоздити бо нельзѣ

ко киевским горам.  
Сего бо нынѣ сташа  
Рюриковы сте<sup>н</sup>зи,  
а друзии (дро<sup>н</sup>жины?) Давыдовы,  
но розно се<sup>н</sup> сте<sup>н</sup>зи пашо<sup>н</sup>ь.

Жены (дѣвици?) пойо<sup>н</sup>ть на Дунаи  
(за Дунаем?) –  
Ярославнын голос слышо<sup>н</sup>ть.  
Пѣтицею незнаемою  
во Пу(о<sup>н</sup>?)тивли рано кличьть.  
Полечю зегзицею, рече,  
по Дунаеви по рѣ(чъ)цѣ,  
омочю рукав бѣбрянъ  
во рѣцѣ во Каялѣ (Сюурлиѣ?),  
утру кне<sup>н</sup>зю краввы раны  
на жестоцѣм его тѣлѣ.

Ярославна плачьть рано <утрѣ?>  
во Путивли на забралѣ,  
ркучи: «О вѣтре, вѣтриле!  
Чему вѣеши насильно,  
мѣчеши<sup>7</sup> хыновьскы <половьчскы?> стрѣлки  
на своєю нетрудноу крильцю  
на полкы И<sup>н</sup>горевы?  
Мало ли ти бѣшетъ горѣ  
вѣяти под оболоки,  
лелѣючи корабли  
далече на сини мори?  
Чему мое веселие  
по ковылию развѣя?»

Ярославна плачьть рано  
во Путивли на забралѣ  
а ркучи:  
«О Дънѣпре Слово<sup>н</sup>тичу!  
Ты пробил каменны горы,  
протек(л) землю Половечьску,  
Ты лелѣял на себѣ  
Све<sup>н</sup>гославлі насады  
до Кобякова пол<sup>о</sup>ку.  
Возлелѣи, господине,  
мою ладу ко мнѣ,  
а бых (абы?) не слала к И<sup>н</sup>горю  
слез рано на море».

Ярославна плачьть рано  
во Путивли на забралѣ:  
«Сол<sup>о</sup>нце свѣтло и тресвѣтло!  
Всѣм еси красно-тепло.  
Чему, господине, простьре,  
горячюю своєю лучю  
на И<sup>н</sup>горевы воѣ?  
Во пустыни безводнѣ  
жажею им ло<sup>н</sup>кы спре<sup>н</sup>же,  
то<sup>н</sup>гою им тулы затьче.

Прысну море полуночи,  
идо<sup>н</sup>ть (виснуть?) с моря оболочи.

И<sup>н</sup>горь-кне<sup>н</sup>зю Бог по<sup>н</sup>ть кажет  
изо земли Половечьскы  
на зем<sup>о</sup>лю Русьстию,  
к отню золоту столу.

Погасоша вечеру сол<sup>о</sup>нце,  
И<sup>н</sup>горь съпить — И<sup>н</sup>горь бѣдитъ,  
И<sup>н</sup>горь мыслию по<sup>н</sup>ть мѣритъ  
от великого Дону  
до малого Доньца.

Комонь в полуночи рѣже –  
Овлурь <коман?> свисну за рѣкою,  
велить кне<sup>н</sup>зю розумѣти:  
кне<sup>н</sup>зю И<sup>н</sup>горю не быти  
во половцѣх во полоне.

Стукну земля,  
вѣсшуме поля,  
вѣжѣ се<sup>н</sup> половецкыѣ  
во поли подвигошасе<sup>н</sup>.  
А И<sup>н</sup>горь-кне<sup>н</sup>зь поскочи  
сѣрым волком в полуночи,  
горносталем ко тростию (ко броду),  
бѣлым гоголем к устию (на воду).  
Возвержеса на борз комонь,  
и поскочи босым волкомъ,  
и потече к лугу Доньца,  
и полетѣ кречетом,  
избивая о<sup>н</sup>ток и лебедей  
и зао<sup>н</sup>троку<sup>8</sup> и обѣду.  
И<sup>н</sup>горь полетѣ кречетом,  
Тогда Влур волком потече,  
труся собою  
росу студеную,  
претргоста бо своя  
борза комоня.

Донець рече: «И<sup>н</sup>горь-кне<sup>н</sup>же!  
Не мало ти величия,  
а Кончаку нелюбия,  
Руской земли веселия».  
И<sup>н</sup>горь рече: «О Донь[е]че!  
Не мало ти величия,  
лелѣяв кне<sup>н</sup>зя на волнах,  
стлав ему зелену траву  
на серебряных березѣх,  
одевав теплыми мглами (облакы?)  
под сѣнью зелену древу (древесе),  
стережаше его вездѣ –  
бѣлым гоголем на водѣ,  
чаицами на струзѣх,  
чернядь[е]ми на вѣтрѣх.

Не тако ли (чи не тако?) рѣка Стugna:  
имѣючи худу струю,  
сжерши чужи ручьи й стругы,  
розсторена ко устию?  
Уна кне<sup>н</sup>зя Ростислава

затвори днё при березё.  
Плачеть мати Ростиславля  
по уноши младё кне<sup>н</sup>зи.  
Ничить трава жалобю,  
и дерево со то<sup>н</sup>гоу  
ко земли приклонилося.

Не сороки вьстрёскоташа –  
на слёдё И<sup>н</sup>горя-кне<sup>н</sup>зя  
ёздить Коза со Кончаком.  
Тогда врани не гракахотъ,  
галицё помол<sup>о</sup>коша,  
сороки не трёскоташа,  
полозие пол<sup>о</sup>зоша.  
Только де<sup>н</sup>тлове тектом по<sup>н</sup>тъ  
ко Донови-рёцё кажотъ  
соловьи весело пойо<sup>н</sup>тъ,  
сол<sup>н</sup>ця свёт повёдайотъ.  
Молвить Коза Кончакови:  
аже сокол к гнёзду летить,  
сокольца рострёлёвё  
золочеными стрёлами.  
Тогда Кончак Козё молвить:  
аже сокол к гнёзду летить,  
сокольца опутаевё  
вё красною дёвицею.  
Рече Коза Кончакови:  
аче <sup>н</sup>го опутаевё  
вё красною дёвицею,  
то почно<sup>н</sup>тъ наю птицё  
бити в поли половецькомь,

ни нама будеть сокольца,  
ни нама красны дёвицё.

Рекъ го<sup>н</sup>дець исходъ инь –  
Све<sup>н</sup>гославля кне<sup>н</sup>зя <го<sup>н</sup>дця?>,  
пёвецъ старыё години  
Ярославли, Ольговы:  
«Кне<sup>н</sup>жа хоти! те<sup>н</sup>жко ти  
головё кромё телеси,  
зло телеси без головы».  
Руси горе бес И<sup>н</sup>горя.

Сол<sup>н</sup>це свётлое въ небеси –  
И<sup>н</sup>горь-кне<sup>н</sup>зь въ све<sup>н</sup>той Руси.  
На Дунай пойо<sup>н</sup>тъ дёвици –  
чрез море вьйо<sup>н</sup>тъся голоса  
до Кыева стольна города.  
И<sup>н</sup>горь ёдет по Боричеву  
ко све<sup>н</sup>теи Богородици,  
Богородици Пирогощей.  
Гради <городи?> ради, вь[е]си весели.

Пёвше пёсни старым кне<sup>н</sup>зем,  
пёти нынё младым почнем <пёсни> –  
И<sup>н</sup>горю Све<sup>н</sup>гославличу,  
буи туру <вите<sup>н</sup>зю?> Всеволоду,  
Владимиру И<sup>н</sup>горичу!  
Здрави кне<sup>н</sup>зи и дро<sup>н</sup>жина,  
побарая за христьяны  
на половцё на поганы!  
Кне<sup>н</sup>зем слава а дро<sup>н</sup>жинё.  
А-ми-нь[е].

### Об авторе:

**МОСЕНКИС Юрий Леонидович** — доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», исследователь проблем общего происхождения языков мира, древних письменностей и языков неизвестного происхождения (пиктского, этрусского, шумерского, айнского и др.), мифологического мышления.

*E-mail:* trypillia@narod.ru

*Сайт:* www.trypillia.narod.ru

<sup>1</sup> Ср. о Горе-Злочастии!

<sup>2</sup> Ср. *О светло светлая / и украсно украшена / земля Русская* [*\*земля Руси!*] // *И многими красотами / удивлена еси* («Слово о погибели русской земли»).

<sup>3</sup> Ср. в Ермолаевском списке Ипат. «яко стёнами силными, тако ограждены <в списке Яроцкого окружны> бяху полки половецькими», «и обступиша и мнози половци» (летопись по [Зимин 2006, с. 464]).

<sup>4</sup> Ср. *Почто губимъ Рускую землю, сами на ся котору имуце? а Половци землю нашу несутъ роздно, и ради суть... Зло въстанеть в насъ, и начнетъ братъ брата заколати, и погыбнетъ земля Русьская, и врази наши Половци пришедъше возмутъ землю Русьскую* (Ипат. 1097).

<sup>5</sup> Ср. в летоп. перед походом Игоря *в солнци учинися яко мѣсяць, из рог его яко уголь жарав исхожаше*.

<sup>6</sup> Ср. *А потухло у нас сонцё красное, // А помёркла звезда поднебесная: // Как наехало проклятоё чудишию* [Илья Муромец 1958, с. 165].

<sup>7</sup> *Мьчеши от мёчеши* [Зимин 2006, с. 489]. Такая замена, очевидно, облегчалась произношением «ять», близким к «и».

<sup>8</sup> Допущение в неэтимологизированном слове *утро* первоначального носового позволяет связать его с греческим *antraks*.

## История и археология

УДК 50(675), 930, 940

Видейко М. Ю.

### НАЙДЕНА СВЯЩЕННАЯ СТРАНА АРАТТА

Последние археологические исследования позволяют локализовать страну Арату, известную из шумерских источников, в Восточном Иране. По археологическим и историческим данным ее можно связать с так называемой «цивилизацией Джирофт» в провинции Керман, обладавшей письменностью уже в IV тыс. до н. э.

*Ключевые слова:* страна Арата, Древний Шумер, цивилизация Джирофт, древняя Месопотамия.

Поспешу успокоить читателей — найдена «страна чистых обрядов», священная Аратта, разумеется, не в Украине, а именно там, где ей и полагалось быть если верить рассказам древних шумеров — по соседству с Месопотамией. Найдена и исследуется страна Аратта профессиональными археологами, которых, правда, на начальном этапе несколько опередили грабители древностей. Но в последние лет пять начались настоящие исследования, которые принесли весьма впечатляющие результаты.

Для начала — несколько слов об Аратте, истории ее поисков и локализации. Все началось еще в конце 19 — начале 20 века, когда после прочтения клинописных табличек, найденных среди руин городов древней Месопотамии, мир узнал не только о богах, царях и героях, но и о многих забытых, неведомых странах и городах. Забытых настолько, что проблемой стало определить их местонахождение.

Среди этих призраков месопотамского прошлого одним из самых загадочных и знаменитых является город — государство Аратта. Значение его в древней истории Месопотамии сопоставимо с такими легендарными (и довольно хорошо исследованными археологами) городами Шумера, как Урук, Ур и Эриду. Несколько поколений правителей Великого Шумера вели войны и торговали с Араттой. В этих войнах победил Шумер, Аратта была заброшена и забыта.

В первой из древних поэм рассказано о том, как благочестивый Энмеркар, правитель Урука решил украсить святилище Богини Инанны. Для чего отправил гонца в далекую Аратту за золотом, серебром, лазуритом и камнем для постройки. Описан маршрут, по которому был отправлен гонец, одолевший семь горных хребтов:

*«На сверкающую гору пусть он поднимется,  
со сверкающей горы пусть он спустится,  
Сузам и стране Аншан  
Подобно младшему певцу пусть он поклонится  
Через большие горы  
В пыли к нему пусть направится!».*

Поскольку расположение Урука и упомянутых стран (Сузы, Аншан) стало известно благодаря археологическим раскопкам и найденным при этом письменным документам, нанести на карту первую часть маршрута не составляет проблемы. Есть в поэме также описание вида города Аратты:

*«...Белые стены Аратты стоят среди гор».*

Дипломатическая миссия посланца Энмеркара потребовала не только многократного путешествия в Аратту и обратно, она привела, если верить поэме, к возникновению письменности:

*«Для посла слова стали трудными, и после того, как он не смог их повторить,  
Верховный жрец Кулабы к глине прикоснулся и слово в виде таблички установил  
До этого дня слова, помещенного на глину, не было...».*

Противостояние закончилось обменом, который можно назвать взаимовыгодным: из Шумера в Аратту было отправлено зерно, а из горной страны получены, наконец, золото, серебро и лазурит. Поэма под названием «Энмеркар и Энсукушсирана» повествует о новом витке напряженности между городами-государствами, когда в смертельный поединок вступили могущественнейшие маги обеих стран. Араттский колдун был посрамлен месопотамской ведьмой. Еще две поэмы посвящены более поздним событиям — в один прекрасный день Энмеркар собрал армию, чтобы отправить ее в поход против «Аратты, горы священных божественных сил». Называется даже численность отдельных отрядов — по 300-600 человек и общее число воинов, превысившее 25000. Едва ли Урук в те времена мог собрать столь многочисленное войско, но если это так, то в поэме описана, пожалуй, одна из крупнейших военных операций той эпохи. Армия выступила в поход, за шесть дней она подошла к подножию гор и на седьмой вступила на горные тропы. Войска дошли до стен Аратты и окопались. С казавшимися неприступными красных стен города, «подобно ливню», падали стрелы, дротики и летели пращные камни. Пришлось посылать за подмогой, причем не только в далекий Урук. Поскольку обе поэмы дошли в обрывках, то проследить дальнейший ход событий пока-что невозможно. Судя по всему Урук все же не проиграл эту войну, поскольку наследники Энмеркара правили уже не только Уруком, но и рядом соседних городов. А вот Аратта исчезает со страниц шумерской литературы.

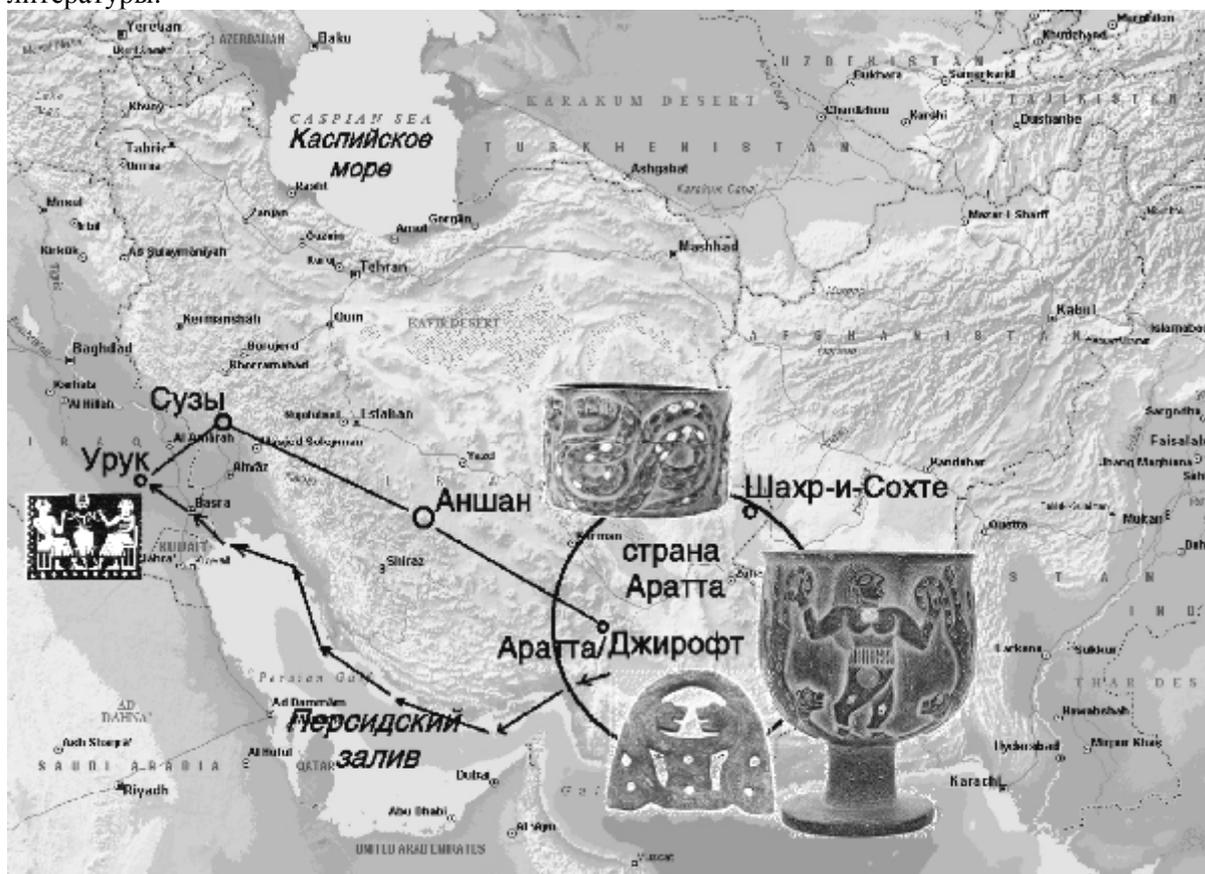


Рис. 1.

Но все могло повернуться иначе. В кровопролитных сражениях и дипломатических состязаниях вполне могли победить правители могущественной Аратты. И тогда на тысячелетия были бы забыты и заброшены Урук, Ур и Эреду. Не были бы написаны поэмы о сотворении мира и приключениях могучего Гильгамеша. Но главное, не возникли бы те страны и государства, которые сыграли свою роль в последующей судьбе Месопотамии. И кто знает, какой была

бы в этом случае не только история древнего мира, но и история мира сегодняшнего. Не удивительно, что об этих событиях были сложены легенды, много легенд<sup>1</sup>.

В свое время было предложено несколько версий относительно того, где располагалась Аратта. Можно встретить локализацию в районе озера Урмия, что расположено в Северо-Западном Иране, принадлежащую Д. Роллу и другим исследователям. В пользу этого вроде бы свидетельствуют как географические (семь перевалов), так и геологические реалии: в горах есть серебро, золото. Правда, здесь не добывают лазурит, но его, по мнению авторов этой гипотезы, вполне могли получать караванными путями из Афганистана. Там неподалеку от источников этого сырья известны города, процветавшие уже в начале III тыс. до н.э. Однако такой локализации противоречат упоминания древних текстов о том, что в Аратту можно попасть не только сухопутным, но и морским путем. К озеру же Урмия по морю никак не попасть.

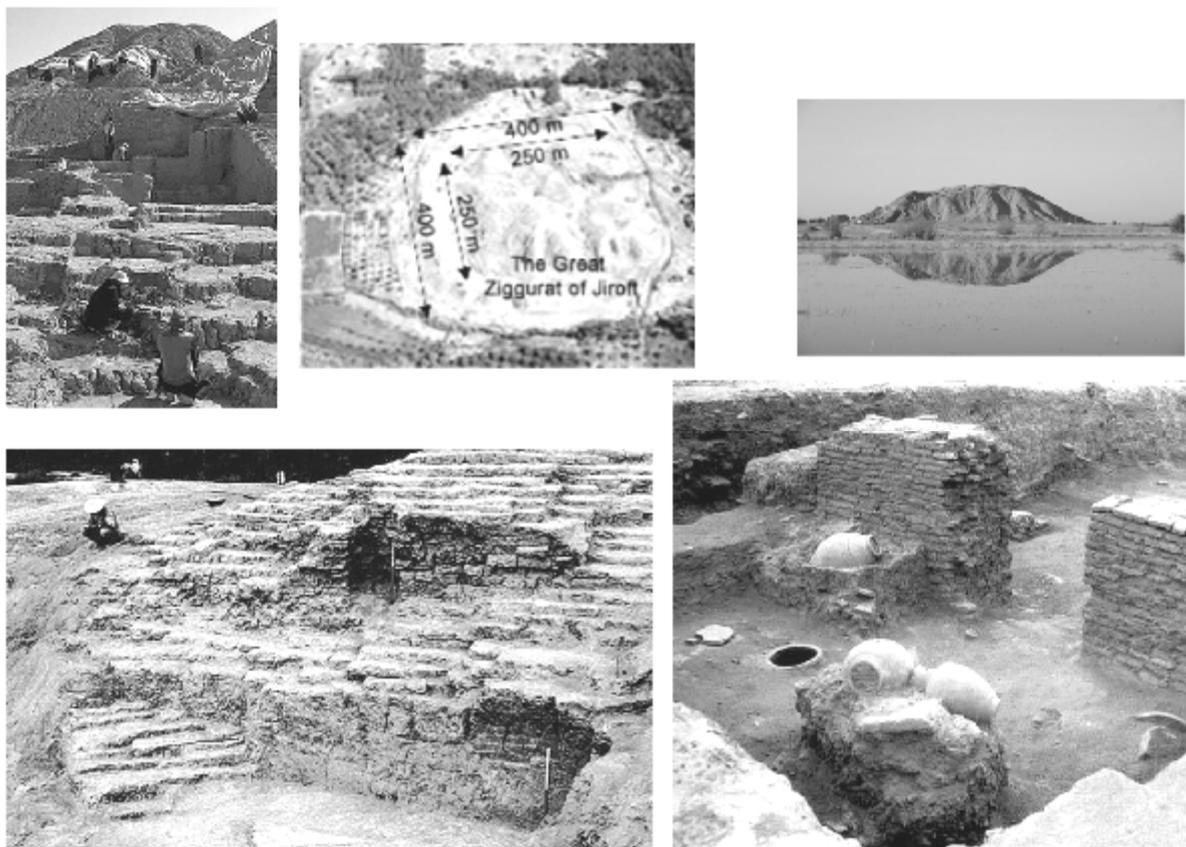


Рис. 2.

Итальянские археологи уже давно предложили отождествлять Аратту с одним из городов на востоке современного Ирана — огромным древним городищем в Восточном Иране, Шахр-И -Сохте, которое расположено в низовьях р.Хильмунд. Более 30 лет тому назад появилось несколько серьезных научных работ, авторы которых, основываясь как на упомянутых ранее шумерских текстах, так и некоторых археологических находках, именно здесь поместили Аратту<sup>2</sup>. В древности на востоке иранского плато был цветущий оазис, а в горах Афганистана, к северу, добывали не только золото, серебро и свинец, но и лазурит. Именно эти «геологические» соображения, описанные в поэмах горные пути, а также наличие найденных при раскоп-

<sup>1</sup> Лишь одна из древних поэм переведена на русский язык и опубликована в 1964 г. в ВДИ — Канева И.Т. Шумерский героический эпос как исторический источник// ВДИ. 1964. — № 3., а остальные три — в английском переводе доступны в интернете: <http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk/>. Там же можно добыть немало сведений об Аратте, которые почерпнуты преимущественно из самих поэм.

<sup>2</sup> Cohen S. Enmerkar and the Lord of Aratta. — Ph.D. diss. — University of Philadelphia, 1973; Majidzadeh Y. The land of Aratta// Journal of Near Eastern Studies, 1976. — Vol. 35. — P.105-113.

ках месопотамских вещей привели исследователей этого региона к выводу о Шахр-И-Сохте, как Аратте.



Рис. 3.

Однако упомянутое городище, как удалось установить в последние годы, все же не было ни главным, ни единственным центром региона в древности. В последние лет пять появились интереснейшие археологические находки, подтверждающие наличие в этом районе современной Шумеру так называемой «цивилизации Джирофт». Название ей дал небольшой городишка в провинции Керман, в окрестностях которого найдено городище, могильники и сельские поселения (рис. 1).

Впечатляют масштабы древних построек столицы Аратты. Главный зиккурат Джирофта (400x400 м в основании) можно рассмотреть даже на снимках из космоса, ведь по своим размерам почти вдвое превосходил пирамиду Хеопса. Правда, построен был не из камня, а сырцового кирпича. И поныне эта рукотворная гора заметно возвышается над окрестностями (рис. 2). Всего известно уже более 700 памятников этой цивилизации, начаты раскопки городов, погребальных памятников<sup>3</sup>. Уже найдены первые образцы письменности, подобные эламской. Это глинянные таблички, покрытые знаками и побывавшие в огне, датируемые концом IV — первой половиной III тыс. до н.э. Правда, прочитать эти таблички ученые пока что не могут<sup>4</sup>.

Но, главное, были обнаружены и идентифицированы с конкретными памятниками старины керамика, произведения искусства, вырезанные из камня культовые сосуды и амулеты, печати подтверждающие высочайшую репутацию араттских ремесленников, засвидетельствованную древними поэмами. Сразу следует отметить, что керамика Джирофта-Аратты не имеет ничего общего с керамикой трипольской культуры — ни по формам, ни по росписи (рис. 3). То же можно сказать и о других артефактах. Уровень продукции ремесленников древнего Джирофта по своему уровню не имеет аналогов в Европе V-IV, не говоря уже о начале III тыс. до н.э.

В особенности это касается резьбы по камню и изготовления сосудов из него — ремесла экзотического для Старой Европы, не говоря о Триполье. Вырезанные из мягкого камня вазы «типа Керман», нелегально вывезенные предприимчивыми дельцами из Ирана, повсюду распродавались на аукционах в Европе и за океаном (рис. 4). Товар оказался настолько ходовым на европейском рынке древностей, что появилось множество мастерски выполненных подделок, изготовленных предприимчивыми наследниками цивилизации араттов — современными иран-

<sup>3</sup> Madjidzadeh Y. Jiroft: The Earliest Oriental Civilization. — Tehran, 2003.

<sup>4</sup> Basselo G. P. The tablet from Konar Sandal // [www.elamit.net/elam/jiroft.pdf](http://www.elamit.net/elam/jiroft.pdf). — P.1-7.

скими ремесленниками<sup>5</sup>. Теперь в конфискованном на границе Ирана антиквариате подделок под «Джирофт» порой изымают гораздо больше, чем подлинных вещей.



Рис. 4.

Следует отметить также, что от Джирофта не так уж далеко до побережья, так что вполне реальным выглядит морской путь вдоль побережья из Аратты в Шумер. Далее на восток морем путь лежит в «страну Мелухху», следы которой, как считает ныне немало исследователей, известны ныне как цивилизация Харappa и Мохенджо-Даро. Следовательно, аргументы иранского археолога Юсуфа Маджидзаде, открывшего и давно отождествляющего цивилизацию Джирофт с Араттой выглядят сегодня вполне убедительными. Описанное выше открытие заполняет один из пропусков в цепочке древних цивилизаций, известных древним шумерам в III тыс. до н.э. и упомянутых в древних текстах.

А что касается выдуманной «Приднепровской Аратты», то она, по-видимому, останется памятником очередной неудачной попытке переместить центр сложения мировой цивилизации в пределы Украины. Реальность Приднепровья — трипольская цивилизация, история которой если и пересекается с Древним Востоком, то это тема отдельного исследования, которое должно опираться на факты, а не фантазии, пускай и весьма романтические.

*Статья поступила в редакцию 23.12.2007 г.*

*Об авторе:*

**ВИДЕЙКО Михаил Юрьевич** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института Археологии НАН Украины. Область научных интересов — Трипольская культура и неолит Восточной Европы. Автор более 500 статей и 16 книг по древней истории и археологии.

<sup>5</sup> Muscarella O.W. Jiroft and «Jiroft-Aratta». A Review Article of Yousef Madjidzadeh, Jiroft: The Earliest Oriental Civilization // Bulletin of Asia Institute. — August, 2005.- P.173-198. , текст доступен в интернете : [http://www.bulletinasiainstitute.org/Muscarella\\_BAI15.pdf](http://www.bulletinasiainstitute.org/Muscarella_BAI15.pdf).

## Дискуссии

УДК 82.3

Бурдо Н. Б.

### САКРАЛЬНЫЙ МИР ВЕДИЙСКОЙ ЭПОХИ

(Окончание. Начало в №5/07)

Рассмотрены функции индоарийских богов, описанные в «Ригведе». Анализируются и сопоставляются взгляды разных авторов на сакральный мир ведийской эпохи.

*Ключевые слова:* Ригведа, индоарийская мифология, индоарийская космология.

#### Важнейшие боги «Ригведы»

*Асуры* (*asura* — «обладающий жизненной силой», «владыка») — особый класс божеств в Ведах, обладающие магической силой «майя». Это старшие боги, божества изначального мира Хаоса, связанные с мифологией первой стадии творения. «Времена асуров» предшествуют «нынешнему» времени, когда миром правят *дэвы*. В «Атхарваведе» *асуры* предстают только как демоны. Главный среди асуров — «царь богов» *Варуна*, иногда выступающей в паре с другим «царем богов» — *Иन्द्रой*. М. Элиаде [24, 185] указывает на то, что *асурами* в Ведах называют и других богов: *Митру*, *Агни* (AB, I, 10, 1), *Дьяуса* или *Индру* — «Господина всех асуров» (AB, VI, 83, 3). *Дэва* забрали у *асуров* священную речь — *Вач*. Борьба между ними заканчивается победой молодых богов и переходом *Агни* и *Варуны* от *асуров*, которые не знали жертвоприношений, к *дэвам* (PB, V. X, 124).

Как считает Ф. Кейпер, *Асуры*, имеют отношение к самой сердцевине ведийского представления о мире. Исследователь задался вопросом, что стало с богами изначального мира после того, как силы жизни были освобождены, изначальный мир стал сакральной землей, которая вместе с небом образовала пару половин космоса? В то время, когда на поверхности земли появилась жизнь, существовал еще и подземный мир с изначальными водами, на которых, как предполагалось, покоится земля. Этот мир также составил часть определенным образом организованного творческим актом *Индры* мира. И этот подземный мир не потерял своего первоначального характера и оставался двойственным элементом творения.

После создания *Иन्द्रой* дуального космоса, *асуры* перестали быть единственными богами, теперь дуализм распространился и на богов. Вместе с *Иन्द्रой* возникла группа новых небесных богов — *дэвов*. *Дэвы* были противопоставлены богам изначального мира *асурам*, а борьба предводителя и главного из небесных богов *Индры* с драконом рассматривалась и как направленная против *асуров*. Борьба *дэвов* и *асуров* носила трагический характер, так как *дэвы* — младшие братья *асуров*.<sup>1</sup> Лишь некоторые их *асуров*, как «царь *Варуна*», перешли на сторону *дэвов*. Остальные оказались изгнанными с земли и затаились в нижнем мире. Ф. Кейпер указывает на то, что в «Ригведе» обнаруживается различие между *devv asura* «*асуры, ставших богами*», и *asura adevah* «*асуры, что не сделали богами*». По мнению исследователя, до сих пор господствующее представление о природе *асуров* понималось неправильно, а их значимость как богов первичного мира становится понятной только в свете космогонии. Таким образом, *асуры* — не демоны, воплощающие зло. Они принадлежат первозданному миру не оформившейся потенциальной жизни. *Асуры* — не падшие ангелы, но потенциальные боги

*Асуры*, пребывая за границами космоса, стали постоянной угрозой существованию и единству нового организованного мира. По мнению Ф. Кейпера, данные «Ригведы» позволяют говорить о том, что в начале каждого нового года война между *дэвами* и *асурами* возобновлялась. В ритуале она воспроизводилась в различных состязаниях, которые могут быть интерпретированы как повторение космической борьбы.

<sup>1</sup> Борьба старших и младших богов — известная модель и в других мифологических традициях.

**Индра** — наиболее популярный бог в «Ригведе». Он архетип героя, воина, он же творец нового мира, оплодотворитель полей, животных, женщин — «тысячелетний» (РВ, VI, 46, 3). По мнению М. Элиаде, центральный миф о космогоническом подвиге *Индры* является центральным мифом «Ригведы» [24,190], что полностью согласуется с концепцией Ф. Кейпера.

По мнению Ф. Кейпера [12,30–31] демиургический акт *Индры* состоит из как бы из двух различных частей, одна из которых имеет отношение к изначальному холму, а другая к дереву жизни. Акт творения состоит в том, что холм (или гора), плавающий в изначальных водах, должен быть расколот до основания и вскрыт. Однако, в нем находится значительная сила сопротивления. Героическая борьба *Индры*, описываемая как направленная против холма, но чаще она направлена против этой силы, обозначаемой словом *vrtra*, означающим «препятствие», «сопротивление». В мифе сила сопротивления олицетворяется змеем — драконом, и *Индра* должен его убить и тем самым преодолеть силу сопротивления. Именно дракон, называемый *Вритрой* (*vrtra*), представляет собой аспект изначального холма — сопротивление, которое препятствует *Индре* расколоть холм. *Индра* побеждает сопротивление убивая дракона, и из холма, вскрытого его силой, вырывается две формы жизни — воды и огонь. В мифе творения вода представлена четырьмя реками, струящимися с вершины холма в четырех различных направлениях, а огонь — солнцем, поднимающимся из холма или из вод. Холм теперь уже не плавает и начинает расти во все стороны, пока не достигает размеров земли. В то же время холм остается центром космоса и точкой при крепления земли к своему месту.

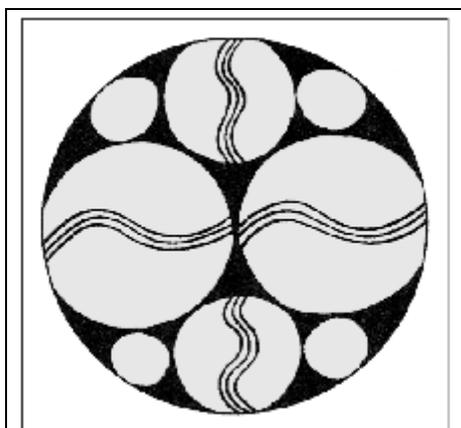


Рис. 3. Роспись трипольской миски. По Т. М. Ткачуку.

Во второй части деяния *Индры*, относящегося к дереву жизни, он фигурирует в качестве столба, поддерживающего небо, лежавшее до тех пор на земле. Этим он создает дуальность неба и земли, что является с мифологической точки зрения частным аспектом всеобъемлющего дуализма. С подъемом на небо солнца, возникает противопоставление света и тьмы, жизни и смерти.



Рис. 4. Дерево жизни. Триполье. Майданецкое.

Мифологическая роль *Индры* сводится к этому единственному деянию. Поэты говорят, что он убил дракона, расширил землю, поднял небо. Будучи идентично космическому столбу в центре мира, мировое дерево принадлежало дуальному космосу, поскольку, держало небо и землю врозь. Подняться оно могло лишь тогда, когда небо отделилось от земли. Значит, *Индра* в тот момент, когда он «подпирал» небо, должен был идентифицироваться с мировым деревом. Его тождество со столбом в момент творения, когда он буквально стал мировой осью, должно было иметь временный характер. Из более поздних источников узнаем о об обычае во время новогодних празднеств воздвигать в честь *Индры* шест, который через 7 дней вынимали, уносили и бросали в реку. По мнению Ф. Кейпера, это подтверждает предположение о том, что *Индра* — сезонный бог, а его мифологическая функция — создание и ежегодное обновление мира в начале нового года. Но и в остальное время в течение года *Индра* не отсутствовал, и подобно тому, как сразу после рождения убил дракона, спешил на помощь к своим почитателям чтобы одолеть различные враждебные силы: чужие племена или демонов болезней.

**Варуна** — один из главных богов Вед, «царь вселенной» (РВ, VII, 82, 2), «царь богов», главный из *асуров*. Из гимнов «Ригведы» следует, что *Варуна* повелевает богами, он сотворил мир и удерживает его, заполняет собой воздушное пространство, расширяет землю, освещает небо и землю, укрепляет солнце, небо и земля подвластны ему. Он «растянул землю, как мясник растягивает кожу, чтобы она служила Солнцу ковром...», дал «коровам молоко, разум сердцам, огонь водам, солнцу небу, сому горам» (РВ, V, 85, 1–2), он «видим отовсюду» (РВ, VIII, 41, 3) и имеет «тысячу глаз» (РВ, VII, 34, 10) — мифическая метафора звезд, потому что *Варуна* — бог ночного неба, но он дал движение солнцу, оно — один из его тысячи глаз. Он «всеведущ» и «непогрешим» (РВ, IV, 16, 2–6). Он не только «грозный господин», но и «мастер пут», обладает магической силой *майей*, позволяющей ему на расстоянии связывать свои жертвы, или освобождать от пут. *Варуна* — хранитель *рита* — спрятанного в подземном первичном мире мирового закона, который понимался как порядок космический, литургический и нравственный [24, 186]. Про *Варуну* говорят, что он воспитывался в «доме» *рита*, выступает в защиту *рита*, «царь рита». Нарушающий закон ответственный перед *Варуной*. По мнению М. Элиаде, со временем *Варуна* также становится «бездействующим богом», но его связь с идеей вселенского порядка обеспечивает ему важное место в духовной истории индийцев [24, 187].

*Варуна* «вседержатель» говорит о себе в одном из гимнов:

2 «Я царь *Варуна*. Для меня установили  
(Боги) эти первые асурские силы.  
Боги следуют решению *Варуны*.  
Я правлю народом, чье тело наилучшего вида»  
4 «Я сделал набухшими текущие воды,  
Я поддержал небо в сидении закона.  
По закону сын Адити, хранитель закона,  
Трояко распластал землю» (РВ, IV, 42)

*Варуна* тесно связан со всеми водами вселенной: мировым океаном, небесной водой — дождем, морями, реками, потоками и подземными водами. Он живет «у истока рек с семьей сестрами, (сам) среди (них)». «Создатель изначального мира» обитает в нижнем конце мировой оси и поддерживает дерево жизни, как описано в гимне:

«В бездонном (пространстве) царь *Варуна* с чистой силой действия  
Держит прямо вершину дерева. (Ветви) направлены вниз. Их основание — наверху.  
Да укореняться в нас лучи!» (РВ, II, 24, 7).

он держит перевернутое космическое дерево — идентификация ночного неба и космических вод.

Это небо представляет собой нижний мир в положении вверх дном, чаша у подножия мирового дерева должна тогда быть перевернута и висеть над его корнями. Возможна идентичность этой чаши и Луны.

По мнению Ф. Кейпера [12, 33], эпизод, в котором *Индра* предлагает *Варуне*, захотевшему стать *дэвом*, власть (РВ, X, 124, 5), неправильно трактуется некоторыми учеными как предложение *Варуне* статуса суверенного правителя. Очевидно, что в результате предложения *Индры*, *Варуна* становится «господином вод» и этот его традиционный ти-



Рис. 5. Небо и Земля и перевернутое космическое дерево. Триполье.

тул сохраняется в течение длительного времени, однако затем забывается. В Ведах термином «воды» обозначают изначальные воды, на которых покоилась земля в нерасчлененном мире, именно этими водами стал повелевать *Варуна*. После его включения в организованный космос его функция соответствовала его происхождению как бога первоначального мира. Теперь он пребывал в нижнем мире у корней мирового дерева, вблизи подземных космических вод или в них. Вот почему для образа ведийского *Варуны* свойственна двойственность, а его внутренняя противоречивость не поддается строгим и логическим дефинициям. В «Ригведе» и *Индра* и *Варуна* наделялись титулами «царь богов», но один царствовал в верхнем мире, а другой — в нижнем.

М. Элиаде считает, что «модус существования» *Варуны* — грозного господина, мага и мастера пут — дает возможность сблизить его с драконом (змеем) *Вриторой*. Они оба связаны с водами первичного мира (виртуальность), ночью (неявленное), трансцендентностью, и, как будто, составляют единое целое, как мистическое, так и метафизическое. В более поздний период индуизма *Варуна* отождествляется со змеем, его называют «царь нагов» [24, 188]. Такую двусмысленность и амбивалентность облика *Варуны* Ф. Кейпер объясняет его двойственной природой как бога одновременно первичного и нового мира. По мнению М. Элиаде, в этом образе зафиксирована парадигматическая роль единства противоположностей, вообще характерная для индуизма [24, 189].



Рис. 6. Космические змеи в раннетрипольской орнаментации.

В *Вишну* — бог, которому в «Ригведе» уделяется немного внимания, информация о нем сводится к его участию в борьбе *Индры* с *Вритрой* и упоминанию о трех шагах *Вишну*, измерявших вселенную. Однако, по мнению Ф. Кейпера, *Вишну* — не просто

помощник *Индры*, а центральная фигура, причем более важная чем сам *Индра*. Его первые два шага символизируют его соотношение с двумя противоположными частями космоса, а третий шаг соотносится с трансцендентным миром, в котором эти две противоборствующие стороны объединяются все превосходящей всеобщностью самого *Вишну*.

Таблица 6.

Всеобщий трансцендентный объединяющий мир Вишну			
Хаос		Организованный космос	
Асат-небытие	Асуры	Сат-бытие	Дэвы
		Варуна и др.	Индра и др.
		Нижний мир	Верхний мир

Из более поздних источников вытекает, что *Вишну* 8 месяцев в году пребывает в верхнем мире и будучи *дэвой* принимает участие в космических процессах. Остальные 4 месяца он проводит в нижнем мире, где, лежа на мировом змие, спит на поверхности подземных вод. *Вишну* связывается с представлением о цикличности времени, в соответствии с которым в конце мирового периода старый мир был обречен на уничтожение и возвращение к состоянию первичного хаоса, а на его месте возникал новый.

*Агни* — персонификация огня — находится в центре основного ведийского ритуала, наиболее популярный персонаж после *Индры*, первая мандала «Ригведы» начинается с гимна «К Агни»:

«Агни призываю я — во главе поставленного  
Бога жертвы (и) жреца,  
Хотара<sup>2</sup> обильнейшесокровищного.» (РВ, I, 1)

*Агни* — огонь домашнего очага, культовая роль которого восходит к доисторической эпохе. *Агни* — божественный жрец, жертвенный огонь языками пламени возносит жертву к небу. Он имеет множество ипостасей: огонь на небе (солнце, молния), огонь в водах, огонь в жертвенном костре. Он многолик, одновременно старый и молодой, отождествляется с великими богами в обращениях типа: «Ты, *Агни*, — *Индра*...». *Агни* сравнивается с разными богами, людьми, животными, птицами, предметами. Он един как бог и многочислен как жертвенные костры. Удивляют многочисленностью версии происхождения огня. Он саморожденный или рожден в водах, возник на небе, происходит от трения двух кусков дерева — действия, напоминающего акт зачатия его родителями — небом и землей. Он сын *Дакии*, *Дакишны*, *Или* (*Иды*), *Пришни*, жреца и жертвователя, утренних лучей и растительности и так далее. Универсальность проявлений *Агни* проявляется в его тройственной природе: он родился в трех местах — на небе, среди людей и в водах, у него три жилища, он тройственный свет, у него три жизни, три головы, три силы, три языка.

Роль Агни в космогонии запутана. Он — «зародыш Вод» (*aram garbhah*) (РВ, III, 1, 12–13) и выплеснулся из водного чрева как из материнского (РВ, X, 91, 6). Однако указывается, что он проник в первичные Воды и оплодотворил их. Предполагается, что это отражает архаическую космогоническую концепцию творения через соединение огненного и водного элементов [24, 193].

Разнообразие форм и абстрактность *Агни* способствовала в дальнейшем философским спекуляциям о нем как о всеобъемлющем начале, пронизывающем мирозданье, свет, его присутствии среди людей и внутри человека. Имена *Агни* многочисленны, а высшее из них сохранялось в строгой тайне и было ведомо только узкому кругу посвященных.

В ритуале обращает внимание архаическое выделение двух видов огня: «круглого», внутреннего, женского, воплощением которого были античные богини домашнего очага *Веста* и *Гестия*, а также «четырехугольного» огня, связанного, соответственно, с мужским началом и небом. Сакральный огонь определялся как «живой огонь», «святой огонь».

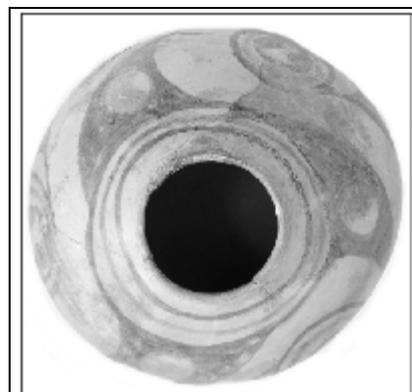


Рис. 7. Трехчастная орнаментация трипольского сосуда.



Рис. 8. Алтари-очаги трипольского поселения Владимировка. По Т. С. Пассек [20, с. 88, рис. 44а, 2].

<sup>2</sup> Хотар, «бросающий жертву» — главный жрец.

Особенностью ведийской мифологической системы является наличие парных божеств и классов божеств. С близнечным культом связывают *Ашвинов* — двух прекрасных юношей-близнецов, помогающих людям. Как бы умножение близнецов можно видеть в классе богов *Марутов* — сыновьях *Рудры* и *Пришни*. Маруты предстают в виде единой толпы или стаи, все они одного возраста, родились и выросли вместе.

Существует мнение, что близнечные пары трактовались как некое единство и были своего рода образцом для парных богов «Ригведы», которые близнецами не были. С эти трудно согласиться, так как парные божества не близнецы, такие как Две Богини, зафиксированы в изобразительной традиции доисторического периода и в письменных источниках Месопотамии более древних, чем «Ригведа». Парные божества, отражающие естественную дихотомию: *Небо-Земля*, *Ушас-Накта* составляли единство. Кроме того в пары объединялись совсем разные божества, как *Индра-Ваю*. Объединение происходило в соответствии с их местом в ритуале или по сходству функций, но чаще всего — по принципу единства противоположностей.

К классу богов относятся сыновья *Рудры Маруты (Рудры)*, сыновья богини *Адити Адити*, *Васу*, возглавляемые *Индрой*. Важное место в почитании богов занимали *Все-Боги*.

Особый класс мифологических персонажей, отличных от богов, «отцы» (*pitarah*) — умершие обожевленные предки. «Путь богов не тот, что путь предков».

С понятием «отцы» отчасти совпадает понятие «прежние риши» — полулегендарные основоположники тех родов певцов-риши, в среде которых слагались и хранились гимны. «Отцы», как и мифические предки во многих сакральных традициях, обладали двойственной природой. С одной стороны у них просили блага, особенно обильного потомства, но, с другой стороны, всякое соприкосновение с ними опасно для живых, которые совершают магические обряды чтобы себя обезопасить. Сонмы «отцов» возглавляет *Яма*, которого называют царем. Вместе они пируют на высшем небе. *Яма* — господин царства мертвых, царь мертвых, «первый, кто умер» и открыл путь смерти для остальных, поэтому назывался «собирателем людей», который готовит место упокоения. *Яма* не входит в общие мифы с ведийскими богами. В ритуале он связан с *Агни*, так как пламя погребального костра передает ему «жертву» — умершего. С Ямой связан миф о нем и его сестре — близнеце Ями.

## Религиозная практика и священные ритуалы ведийских ариев

О религиозной практике ариев и воплощении мифов в ритуалах дают представления тексты Вед. Реконструкция их религии на основании ведийской литературы демонстрирует ее как систему, состоящую из довольно пестрого конгломерата верований и представлений, часто как будто противоречащих друг другу. Это хорошо видно из характеристик разных божеств, приведенных выше. В сакральной традиции древних индоевропейцев прослеживаются отдельные элементы, сохранившиеся от эпохи еще более отдаленной, чем III тыс. до н. е., где, как предполагают, можно найти истоки религиозных представлений ведийских ариев, впрочем, и не только их. Со всей очевидностью прослеживается наложение на очень древнюю сакральную традицию все новых и новых форм, органически вплетавшихся в общую религиозную систему.

Собрание древнейших Вед позволяет в целом охарактеризовать сакральную традицию древнейшего периода индуизма. Совершая священные ритуалы, арии поклонялись множеству божеств, которые при поверхностном взгляде чаще всего представлялись олицетворением стихий или отвлеченных понятий, что очевидно и из их имен.

Центральным в религиозной практике ведийских ариев, их главным ритуалом и неотъемлемой частью любого священнодействия было жертвоприношение. Собственно жертвоприношение сопровождалось распеванием хвалебных песен или молитвами. Арии ведийской эпохи не сооружали храмов или святилищ, ритуалы отправлялись на открытой местности. Жертвоприношения совершались на открытом, предварительно освященном пространстве, на котором сооружался алтарь для возжигания трех жертвенных огней. Жертвенник окружала подстилка из «жертвенной соломы» (или, в другом переводе «травы»), на нее и должны усесть боги для приема жертвоприношения. Жертву бросали или выливали в огонь жертвенного костра. Священный огонь жертвенника — *Агни* — языками пламени передает жертву богам.

- 1 «Мы выбираем хотаром тебя,  
Агни, словно по собственному почину,  
Для жертвоприношения с расстеленной соломой,  
Жаркого, с чистым пламенем —  
В опьянении (сомой) я хочу вам (это) провозгласить». (РВ, X, 21)

В жертву приносили молоко, масло, мед, зерно, лепешки, мясо и жир, но главным у ариев было жертвоприношение *сомы*. М. Элиаде считает, что этот обычай получил широкое распространение начиная с ведийской эпохи. Изготовление священного напитка бессмертия — амриты — в свою очередь было особым ритуалом. Из растения сома выжимался сок, он очищался через цедилку из овечьей шерсти, причем этому очищению придавался магический характер, и смешивался с молоком, медом. Напиток бессмертия — сома — галлюциногенный напиток, придающий силы богам, жрецам, жертвователю. Испивший сому приходит в состояние экстаза, испытывает вдохновенье и просветленье.

- 1 «Очищайся как самый сладкий  
Для Индры, о сома, лучше всех создающий силу духа пьянящий напиток,  
Мощно, больше всего прибывающий на небе пьянящий напиток!
- 2 (Тот,) испив которого, бык чувствует себя быком,  
При питье этого находящего солнце (сока),  
Этот (сома) с добрыми предзнаменованиями бросился к жертвенным усладам,  
Как Эташа<sup>3</sup> к награде.
- 3 Ведь это только ты, о Павамана,  
Самый сверкающий, призываешь божественные  
Роды к бессмертию.» (РВ, IX, 108)

Жертвоприношения сомы практиковались широко и входило в разнообразные обряды. Некоторые из них продолжались не больше одного дня, другие могли длиться 12 дней, а иногда и год, и даже в течение 12 лет.

Теперь неизвестно какое растение использовалось в ритуале для приготовления напитка бессмертия ни в ведийскую эпоху ни в период брахман. В «Ригведе» сома это и растение и сок, из которого готовили священный напиток, приносимый в жертву богам, и один из самых популярных богов «Ригведы» «Сома очищающийся». Существует мнение, что две таинственные космические субстанции — огонь и растение сома наряду с представлением веленной в виде тела космического великана *Пуруши*, принесенного в жертву, а также постоянный епрекращающий ритуал жертвоприношения, обеспечивающий существование мира, составляют триаду концепций ведийской эпохи на которых зиждется индуизм [19, 150–151].

Священные ритуалы совершали жрецы — брахманы, относящиеся, как считают многие ученые, к социальной элите<sup>4</sup>. В период, относящийся к созданию «Ригведы», поэтом-риши, которые тоже относились к жрецам, могли стать не только представители жреческого сословия, но и кшатрий или вайшьев [7, 454]. Во время жертвоприношения различалось несколько разрядов жрецов. Домашний жрец царя — пурохита (*purohita* — поставленный впереди) был первым среди его приближенных. Он с помощью магических жертвоприношений обеспечивал военные победы царю и процветание страны. Эта должность обычно была наследственной. Главным среди жрецов был *хотар* («*тот, кто бросает жертву*»), он декламировал священные тексты. Жрец *адхварью* отвечал за процесс жертвоприношения в целом, он поддерживал жертвенный огонь, отвечал за специальную жертвенную утварь, а в ритуале приготовления сомы он выжи-

<sup>3</sup> *Эташа* («быстрый», «скакун») — конь солнца

<sup>4</sup> К двум высшим классам ведийских ариев относились брахманы (слово происходит от слов «жрец» и «молитва») и кшатрии (*ksatra* — «власть», «господство»). К кшатриям в «Ригведе» относятся боги, рассматриваемые как владыки всего мира. Из кшатриев обычно происходили цари. К вайшьев (*vic* — «племя») относились люди любой профессии, кроме жрецов и воинов: скотоводы, земледельцы, ремесленники. Арии (*arya*) может иметь значение «благородный», «знатный имущий человек», предполагается, что во времена «Ригведы» обозначало класс вайшьев. Значение этого слова неоднозначно. Оно не всегда совпадает с обозначением племен, поклоняющихся арийским богам.

мал сок давить камнями. *Брахман* воплощает священную силу, что вытекает собственно из его названия, он произносил священные тексты или исполнял гимны. *Брахман* — важнейшая фигура ритуала, ему отдают половину вознаграждения, причитающегося жрецам. Авторитет жрецов базировался на непосредственном откровении, они были хранителями вечной истины, именно семьи риши передавали священные гимны из поколения в поколение. Поэты-жрецы — риши, создававшие гимны «Ригведы», относились к классу брахманов. Их искусство было наследственным, передавалось от отца к сыну. Хвалебные песни создавались в соответствии с древними канонами. Определенные циклы гимнов — мандалы — принадлежали отдельным жреческим семьям, в которых они хранились и передавались из поколения в поколение. Традиция устной передачи Вед продолжается в Индии до сих пор [7, 460], хотя теперь санскритские тексты воспроизводятся и с помощью магнитофона [19, 150, 250].

Жертвы богам приносились жрецами ради благополучия и процветания своего племени или одного состоятельного жертвователя. Жертвоприношением и молитвой-гимном жрец привлекал благосклонное внимание богов, которые в обмен на почитание даровали военные победы, процветание, богатство, много сыновей. От жреца, выступающего посредником между людьми и богами, зависело получение благ, но сами жрецы, по мнению Т. Я. Елизаренковой [7, 453] зависели от заказчика жертвоприношения, выделявшего жрецам за жертвоприношение вознаграждение как их долю (*дакшину*) в жертвоприношении. Эта доля была настолько важной, что персонифицировалась в богиню *Дакшину*. Заказчиками богатых жертвоприношений выступали воины, поэтому жрецы в какой-то мере были зависимы от их щедрости.

Из текстов Вед известно, что в ритуале использовали пучки травы, исключительно деревянная ритуальная посуда, в частности чаши и ковши для сомы. Керамическая кружальная посуда считалась принадлежностью демонов и не использовалась ведийскими ариями вообще [7, 449]. Вероятно, исключительно обрядовой пищей было мясо. Его приносили в жертву богам, а в месте с ними его вкушали только жрецы.

Важнейшими ритуалами кроме поддержания домашнего очага и сельскохозяйственных праздников, являются «посвящения» — *санскара* при зачатии и рождении детей, представления мальчика его наставнику-брахману, женитьбе и похоронах. Эти относительно простые церемонии сводятся к принесению бескровных жертв — еды. Во время «посвящений» исполнялись ритуальные жесты, которые хозяин дома сопровождал провозглашением священных формул. Один из обрядов «посвящений» аналогичен инициациям подростков в архаических обществах. Он символизирует второе рождение, которое представляется как духовное перерождение, «истинное рождение», и красноречиво именуется «рождением для бессмертия». Часть жертвованного бросали в огонь, считая что *Агни* таким образом доносит ее богам. Оставшееся съедали жрецы, которые так приобщались к божественной трапезе.

Считается, что погребальный ритуал ариев эпохи «Ригведы» преимущественно предполагал кремацию с последующим захоронением сожженных остатков, нет и свидетельств о погребении тел в земле [7, 452]. Языки пламени погребального костра — *Агни* — уносят к богам покойного подобно тому, как это происходит с любой жертвой. И лишь остатки несгоревших костей предавались земле. В гимне, считающимся погребальным, посвященном Земле, в обращении к умершему говорится:

- 10 « Подползай к этой Матери-Земле —  
Пространноохватной, широкой, ласковой.  
Она мягка, как шерсть, как юница, для подателя вознаграждения.  
Да спасет она тебя из лона Погибели!
- 11 Вверх вздымайся, Широкая, вниз не дави,  
Открой ему легкий доступ, поспеши (к нему)!  
Как мать (заворачивает) сына в подол — Так, о Земля, заверни его!» (РВ, X, 18).

«Ригведа» свидетельствует о том, что арии считали, что души умерших соединялись с новым телом на высшем небе [7, 504].

Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Ивановым представления, связанные со смертью, прослежены путем анализа семантики слова в общеиндоевропейской традиции.

В соответствии с их данными, «смерть» рассматривается как «предопределенное заранее несчастье», постигающее человека. «Смерть» в таком понимании — это и есть «судьба или рок». «Смерть» не способна преодолеть никакие человеческие средства. От смерти может избавиться лишь тот, кто его пьет особый напиток, которым владеют боги — «одолевающий смерть», владеющие «напитком бессмертия» боги бессмертны, в отличие от людей — смертных.

Древние индоевропейцы представляли загробный мир в виде «пастбища» на котором паслись души умерших людей и животных, принесенных в жертву. Так, в «Ригведе» мир умерших в «Похоронном гимне Яме» называется «пастбище» (для крупного рогатого скота):

«Яма первым нашел наш путь,  
Это пастбище назад не отобрать! Где некогда прошли наши отцы,  
Там живые (вновь рожденные) найдут свой путь» (РВ, X, 14, 2)

Характерно эллинское обозначение потустороннего мира как, «Аида со славными жеребцами». Древнегреческое название «мира (и бога) мертвых» — «Аид» этимологизируется как «свидание», «встреча» ( в смысле с «предками»)

«Пастбище мертвых» отделяется от «мира живых» водой, через которую нужно переправиться, чтобы попасть в потусторонний мир. Переправляет души «старый человек», «старик». Такие представления у древних индоевропейцев реконструируются по мифологическим мотивам, иногда совпадающим в традициях с лингвистическими данными, по свидетельству древнейших ритуальных обрядов.

В «Гимне Варуне», связанным с мировым океаном, певец просит не отправлять его в «земной дом», то есть могилу, куда сожженный прах опускают после кремации. Метафорически певец изображает себя находящимся «посреди Вод» (РВ, VII, 89). Древнее представление о том, что на тот свет отправляются на корабле, отражено в брахманической формуле: «Агнихотра (жертвоприношение *Агни*) — это корабль, который ведет к небу. Представление о «воде» как стихии, связанной со смертью и загробным миром обусловили общеиндоевропейские ритуалы принесения «водяных клятв». Древнеиндийская клятва «водами Варуны» символизирует «воды смерти» [7, 822–826].

По данным Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванова, наряду с другими видами погребения, погребальной традиции древних индоевропейцев широко представленная практика сжигания трупов и собирания и захоронения остатков после сжигания в особых сосудах.

Из текстов «Ригведы» и «Атхарваведы» следует, что покойника привозили к месту кремации на повозке, после чего разводили первый костер, на котором сжигали труп (РВ, X, 16, 1–8). После этого разжигали второй костер, на котором *Агни*, «пожирающий мясо-жертву» и «увозящий жертву», сжигает жертвоприношения для богов. Кости, оставшиеся после сжигания трупа, складывают в виде человеческой фигуры, у которой ставится блюдо с ритуальной пищей. В древнем индийском ритуале кости умащивают жиром сезама, зерна которого смешаны с ячменем, и заворачивают в ткань, «сделанную из трав» (АВ, XVIII, 4, 31). Перед захоронением костей сооружается небольшой домик на столбе, а после захоронения — надгробье.

Древний индийский обряд сжигания умершего как бы очищает его с помощью огня, в результате чего тело покойника сливается со стихиями, берущими начало от соответствующих частей мифологического человека *Пуруши*: «к солнцу да идет глаз, к ветру — душа» (РВ, X, 16, 3).

Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов полагают, что наличие у древних индоевропейцев двух способов захоронения: кремация с последующим захоронением останков, и ингумация — погребение в земле, может объясняться как некоторыми социальными факторами (ранг, пол, возраст), так и характером смерти [7, 827–830].

Молитва была важной частью почитания богов и неотъемлемой части обрядов жертвоприношения. Она представлялась как бы фильтром, очищающим жертву для богов, подобно тому как фильтр из овечьей шерсти очищал сому. Характерной чертой религии ариев было отношение к звучащему слову как к святыне. Слово, звучащая речь, молитва и песнопения были священны и персонифицировались в богинях *Вач*, *Ила*, *Бхарати*. Священную триаду богинь

составляли богини жертвенного возлияния и молитвы *Ила*, священной речи, песнопения, молитвы *Бхарати* и *Сарасвати* — богиней главной для ведийских ариев реки и богиней молитвы. Они упоминаются в хвалебной песне:

8 «Пусть быстро придет на наше жертвоприношение Бхарати,  
(А также) Ила, проявляющая себя здесь, как при Манусе!  
Три богини, — (среди них) Сарасвати — пусть усядутся здесь  
На этой удобной жертвенной соломе, (они) искусные!» (РВ, X, 110).

В ведийскую эпоху зафиксировано две категории ритуалов: домашние и тожественные. Домашние выполнялись хозяином дома, они опирались на традицию. Торжественные ритуалы совершались жрецами, число которых не было фиксированным, они были очень сложны в исполнении, хотя в целом предусматривали однообразные литургические схемы. Название простейшего из таких буквально обозначает «бросание в огонь». В жертву *Агни* приносили молоко, священнодействие осуществлялось на рассвете и на закате. Некоторые ритуалы были связаны со священными циклами, это так называемые «жертвоприношения дождя и новолуния», сезонные церемонии и обряды жертвоприношения первых плодов.



**Рис. 9. Раскопки могильника софиевского типа с обрядом кремации. Погребальная керамика и кучки обгоревших костей.**

Обряд *агнисттома* — «хвала *Агни*» осуществлялся раз в году весной. Он состоял из предварительных действий и трех дней «почитания». Наиболее важно из предварительных действий — *дикша* — священный акт, в процессе которого приносящий жертву будто бы вновь рождается. Сому выжимают с утра, в полдень и вечером. Во время полуденного ритуала распределяют жертвоприношения — *дакшину*. Это может быть 1, 21, 60 или 1000 коров, иногда все, чем обладает жертвователь. На праздник приглашены все боги, они участвуют в нем каждый в отдельности, а затем и все вместе.

С ритуалом жертвоприношения сомы частично был связан обряд *агничаяна* — «сложение (кирпичей для алтаря) огня». Как свидетельствуют священные тексты, некогда в жертву приносили четырех животных и одного человек, их головы замуровывались в первой кладке. Подготовка к этой церемонии занимало целый год. Алтарь, сложенный из 10 800 кирпичей, положенных в пять кладок, иногда был в форме птицы. Это символизировало мистическое восхождение жертвователя на небо.

Повседневные жертвоприношения совершались трижды в день.

Величайшее и первоначальное жертвоприношение имевшее космогонический смысл — «*пуруша-сукта*» это жертвоприношение высшего существа, первочеловека, космического гиганта *Пуруши*. Он был одновременно и жертвой и божеством, которому она предназначена:

«Боги принесли жертву ради жертвы» (РВ, X, 90, 16).

Мифологический мотив расчленения персонажа в результате которого создается космос и достигается благо, продолжается в ритуале жертвоприношения человека или разных животных. Четыре главные вида жертвенных животных соотносятся с четырехчленной горизонталь-

ной структурой космоса — сторонами света (четверичный код). Число 3 трехчленной вертикальной структуры мира небо — земля — подземный мир перемноженное с числом 4 четырехчленной горизонтальной дают произведение числа 12. Сумма же этих чисел равна 7. Так с помощью числового кода выражается идея целостности мира, его завершенности как макрокосма так и микрокосма — человека и жертвенного животного, которое заменяет его в ритуале [11, 532].

По мнению М. Элиаде, самопожертвование *Пуруши* становится прототипическим: с тех пор, как «жертвой жертве пожертвовали боги...», все последующие жертвоприношения — это его повторения, воспроизводящие жертву, алтарь и следствия того первого жертвоприношения. Оно стало образцом действия по воссозданию мира каждым новым жертвоприношением.

*Пурушамедха* — жертвоприношение Пуруши, описанное в 90 гимне X мандалы «Ригведы», — одно из величайших жертвоприношений в ритуальной практике. В этом обряде в жертву приносятся также и животные, а главная жертва выбиралась среди *брахманов* или *кшатриев*. Она выкупается за цену в 1000 коров и 100 коней. Избрание человека для жертвоприношения происходило за год

до кульминации обряда. Таким образом, предваряющие приготовления церемонии жертвоприношения человека длились в течение года. Рядом с принесенным в жертву человеком укладывалась царица, имитируя соитие с жертвой. М. Элиаде отмечает, что из литургических текстов следует, что в последний момент человека заменяют животным. Гимн Пурушусукту (РВ, X, 90) декламировался во время кульминации ритуала *пурушамедхи*. Поскольку жертва отождествляется с *Пурушей* или богом *Праджанати*, то соответственно тот, кто приносит жертву, уподобляется самому богу *Праджанати*.

Жертвоприношения человека и коня были высшими в системе ритуалов древних индоевропейцев. Жертвоприношение коня — *ашвамедха* — один из важнейших и самых известных ведийских ритуалов. Оно осуществлялось исключительно царем-победителем, который таким образом получал титул «Властелин мира». Хотя жертвенная благодать распространялась и на все царство в целом, так как *ашвамедха* должна была очистить всю страну от греха и обеспечить для нее процветание и плодородие. Церемонии, редваряющие ритуал жертвоприношения коня, растягивались на целый год. Все это время жертвенный конь пасся в стаде с сотней других коней, а 400 юношей следили за тем, чтобы он не приближался к кобылицам. Собственно обряд продолжался всего три дня. Второй день начинался с определенных церемоний. Жертвенному коню показывали кобылиц, запрягали его в колесницу, сын царя уводил коня в стойло. В жертву приносили много домашних животных. Скакуна, который отныне становился живым воплощением бога *Праджанати*, который сам предложил принести себя в жертву, умерщвляли путем удушения. Задушенного коня четыре раза по кругу обходят царицы, каждая из них в сопровождении сотен служанок. Главная жена царя ложится рядом с конем, и накрывшись плащом имитирует соитие с жертвой. С это время стоящие рядом жрецы и женщины обмениваются непристойными шутками. Как только царица встает, коня и другие жертвы расчлениают на части. На третий день выполняются другие ритуалы, после чего жрецам раздают вознаграждение — *дакшину*, причем кроме всего прочего они получают также четырех цариц или женщин



**Рис. 10. Три вертикальные части и четыре стороны света в трипольской росписи.**

из их окружения. По мнению М. Элиаде, *ашвамедаха* первоначально была сезонным весенним праздником, ритуалом связанным с празднованием нового года. В его структуре отмечаются элементы космического характера. Конь отождествляется с космосом (*Праджанати*) и его жертвоприношение символически воссоздает акт творения. Кроме того, в текстах «Ригведы» подчеркивается связь коня и воды, а вода рассматривается как космическая субстанция. С другой стороны сложный ритуал жертвоприношения коня можно считать эзотерической «мистерией». Оно призвано возродить весь космос в целом, привести все общественные классы и всю социальную иерархию в состояние первоначальной безупречности. Сам конь — воплощение царской силы, отождествляется с богом мертвых *Ямой*, *Адитьями* и *Сомой* (то есть с верховными богами) и в каком-то смысле может считаться субститутотом царя.

В несколько более поздней чем «Ригведа» самхите — «Веде жертвенных формул» «Яджваведе»<sup>5</sup> в центре внимания находится собственно жертвоприношение, которое может дать жрецу магическую власть над богами. Брахманы приравниваются к богам, а любая молитва связана с определенным ритуалом, приводящим к получению материальных благ.

Так или иначе с ритуалом жертвоприношения у ведийских ариев были связаны различные состязания: конские скачки, поединки, соперничество исполнителей гимнов риши, игра в кости, музыка и танцы.

«Атхарваведа»<sup>6</sup>, по мнению Т. Е. Елизаренковой, содержит заклинания, возможно даже более древние, чем гимны «Ригвед», а древняя часть заговоров и заклинаний этой Веды сводится к общиндоевропейскому периоду. Тут также нашли, как полагают исследователи, отражение верования и культы доарийского населения Индии, например — культ змей (464–465). Обряды в честь змей проводились в полнолуние определенного месяца. «Атхарваведа» (АВ) дает представления о ведийской магии, основанной на вере в магическую силу слова. Например гимн, посвященный Земле, и заканчивающийся словами: «Мать-Земля, дай мне прочное основание в добре! В союзе с Небом, о мудрая, помести меня (туда, где) процветание и успех!» (АВ, XII, I, 63) исполнялся в обряде надлежащего учреждения дома, домашнего хозяйства или селения [24, 47].

Текст «Атхарваведы» дает представления о том, что магическая процедура включает в себя реальные действия (употребление лекарств, разведение огня, сбор целебных растений) и символические (изгнание прочь колдуна, перевод болезни на другого, предсказания). В магических процедурах используется посредник, которому заклинающий передает свои функции. Посредником, вступающим в непосредственное соприкосновение, выступают амулеты, растения, предметы, например, барабан. Посредники, не вступающие в контакт: боги, солнце, луна, звезды. В заговорах посредник магических действий всячески восхваляется. Традиционна индий-



**Рис. 11. Фантастические антропоморфные существа. Триполье-Кукутень. 1-«Пуруша», а может быть «Варуна» из Петрен, 2 — расчлененные антропоморфные фигуры из тела Подурь-Дялул-Гиндару.**

<sup>5</sup> «Яджваведа» интересна сохранением отдельных архаичных ритуалов, но в целом относится к периоду формирования эпохи брахманов, следующей за ведийским периодом. Пантеон «Ригведы» тут деградирует

<sup>6</sup> «Атхарваведа» датируется началом I тыс. до н. э. (Елизаренкова Т.Я. Об Атхарваведе // Атхарваведа. Избранное. – М., 1976. – С. 3-56.)

ская классификация заговоров по содержанию: целебные, на долгую жизнь, противостоящие колдовству, женские, на согласие, царские, на процветание, искусительные [7, 468–469].

В «Ригведе» представлена белая и черная магия, включающая заговоры на возвращение коров, на ниспослание дождя, на сохранение жизни больного, на благословение оружия на победу в бою, против соперника, птицы, приносящей несчастье, демона, греховных снов. Магическую основу, сближающую их с заговорами, являются, по мнению исследователей и гимны, посвященные лягушка (РВ, VII, 103), или игроку в кости (РВ, X, 94). Гимны-заговоры и заклинания один из пластов «Ригведы», приближенных к народу, в целом же она ориентирована на замкнутую жреческую среду [7, 487–489].

IV мандала «Ригведы» завершается гимном «К жиру»:

«Что есть тайное имя жира:

Язык богов, пуп бессмертия.

2 Мы хотим провозгласить имя жира.

На этом жертвоприношении мы хотим удержать( его) поклонениями» (РВ, IV, 58)

Текст этого гимна позволяет не только полагать, что жир считался лучшей частью жертвоприношения животного, был наравне с амритой пищей богов, но и предположить, что во время жертвоприношения в процессе сжигания жира по нему производились гадания:

5 «Эти (потоки жира) текут из сердца-океана,

Окруженные сотней оград. Они не для того, чтобы их разглядел обманщик.

Я внимательно рассматриваю потоки жира.

Посреди них золотой прут». (РВ, IV, 58)

Война<sup>7</sup>, судя по ведийским текстам, имела религиозное значение и входила в сферу космического закона — *рита*. Врагов царя убивали призванные жрецами боги, обычно *Индра*, поэтому каждое из сражающихся друг с другом арийских племен пыталось привлечь богов на свою сторону с помощью жертвоприношений и молитв. Каждая битва предварялась жертвоприношением на котором царь — предводитель воинов, отдавая жертву, обретал стойкость в бою. Врагов же приносили в жертву богам на жертвоприношении в честь победы. Предполагают, что боевые знамена ариев были символами богов, приносящих военные победы — *Индры*, *Агни*. Поэтому войско защищало свое знамя [7, 456].

Священным деревом ведийских ариев, была *Ашваттха* (*asvattha* — «лошадиная стоянка») — фиговое дерево (*Ficus religiosa*). Оно символизировало мировое дерево [21, 143–142], именно из его древесины изготавливалась ритуальная посуда.

Существует мнение, что в основе религиозного культа ариев лежит институт обмена между божествами и их адептами, а также представления о кругообороте даров между божеством и его почитателем. Арии приносили жертвы богам и прославляли их в молитвах, тем самым получали их благосклонность и усиливали богов. В ответ от богов ожидали исполнения просьб в соответствии с функциями каждого из них. В контексте хвалебных гимнов, отражающих ситуацию обмена между адептом и божеством, в значении «давать», выражая разные формы давания, употребляются слова: «прогреметь богатство» (об *Иindre*), «продолжить богатство» (о *Марутах*), «воссветить богатство» (об Ушас) [7, 514].

Большинство гимнов «Ригведы» посвящены восхвалению разных богов и служили для их почитания наряду с жертвоприношениями, однако дискутируется вопрос о том, каким именно образом они связаны с ритуалами.

С ритуалом связывается ряд гимнов *Агни*, исполняемых при зажигании жертвенных костров, гимны жертвенному столбу и жертвенному маслу, а также гимны X мандалы, сопровождающие похоронный и свадебный обряды. Несколько гимнов относят к заговорам.

<sup>7</sup> Война, по мнению Т.Я. Елизаренковой, была условием существования ариев (456). Это естественно, поскольку войны являются одним из важных условий функционирования обществ эпохи перехода от первобытности к государству, называемых «вождеством» или «военной демократией» (ИПО).

По мнению М. Элиаде, ведийские тексты скорее всего представляют главным образом религиозную систему священной элиты, которая обслуживала военную аристократию [24, 198].

Однако, это мнение в определенной степени противоречит традиции главные мифы ариев, запечатленные в «Ригведе», истолковывать в космогоническом плане. По мнению Ф. Кейпа, ключом к пониманию ведийской религии является ее космогония, а именно версии мифов творения, связанные с космогоническими подвигами *Индры* [12, 28–37]. Эти мифы имели принципиальное значение, поскольку ключевые моменты жизни общества ариев рассматривались как повторение изначального процесса творения и воспроизведения его в ритуале. Миф был прототипом постоянного возобновления мира и жизни в бесконечно повторяющихся циклах. Мнение Ф. Кейпера о том, что значительная часть гимнов «Ригведы» связана именно с великим ритуалом, отражающим и воспроизводящим космогонический миф и празднествами в честь наступления Нового года, представляется весьма актуальным. Но, в таком случае, религия, запечатленная в «Ригведе» не может рассматриваться как исключительно узко элитарная религиозная система. Напротив, в свете концепции Ф. Кейпера, можно полагать, что в Ведах отражена сакральная система древних индоевропейцев, соответствующая древнейшему периоду индуизма.

Основное содержание мифов творения реконструируется Ф. Кейпером. Космогонический подвиг *Индры* заключается в том, что он своей ваджрой побеждает силу сопротивления (*vrtra*) косного хаоса которая пребывает в изначальном холме, плавающем на поверхности космических вод. Поражая эту *вритру*, *Индра* вместе с тем раскалывает холм, который отныне прикрепляется ко дну вод, тогда как огонь (*Агни-Сурья*) и вода (*Апах-Сома*) принуждены покинуть первичный недифференцированный мир косности и войти в число небесных богов (РВ, X, 124, 2, 6). Посредством убийства олицетворения силы сопротивления дракона-змея *Вритры*, *Индра* также отделяет Небо от Земли, благодаря чему устанавливается космический дуализм верхнего мира (представлен *дэвами*) и подземного мира (представлен *асурами* — *данавами*). *Варуне*, древнему богу вод хаоса, теперь отводится новая функция хранителя космического закона (*rita*), который пребывает скрытым в подземном мире (РВ, V, 62, 1). В результате этого процесса дифференциации нерасчлененный хаос теперь устанавливается как нижний мир в противоположность верхнему миру. В этом процессе творения жизненные блага, символизируемые *Агни* и *Сомой*, были впервые вынесены на свет из первичного подземного мира. Таким образом, согласно ведийской мифологии, огонь и вода были освобождены от власти косности, космической силы инерции, которая пребывала в холме, закрывая отверстие в подземный мир. Ф. Кейпер полагает, что этот миф мог быть унаследован от первобытной индоиранской религии. По мнению исследователя, мифический подвиг *Индры* включает в себя также завоевания солнца. В гимнах он восхваляется как «завоевавший солнце», «видящий солнце», «обладающий солнцем», «добывающий солнце». Анализ «Ригведы» позволяет Ф. Кейперу предположить, что некоторые из гимнов, обращенные к *Иindre*, относятся к критическому периоду перехода от старого года к новому, и в это моменту приурочивались состязания колесниц. Люди таким образом стремились помочь *Иindre* в его битве против смерти и тьмы. Разнообразные священные состязания — ритуал *ваджаяна*, включал и состязание колесниц. Из этого следует, что гонки могут иметь ритуальный характер, поэтому слову (*aji*) нет оснований придавать значение «битва» вместо его истинного значения «конное состязание, гонка». В языке «Ригведы» к конным состязаниям относятся многие «похвальные слова».

Часто употребляющиеся эпитеты *Индры* — «дающий благо», «благой», «щедрый», «дарами обильный». Этот же эпитет может даваться в качестве титула щедрым благотворителям: «Да будет у нас щедрый заказчик жертвы!» (X, 81, 6). Так богачи уподоблялись *Иindre*: в социальной сфере они, видимо, воплощали его функции дарящего дары, а человеческие дары отождествляются с божественными. В контекст даров и состязаний смогли бы попасть также и словесные состязания. Как показал М. Мосс, сама по себе щедрость может стать предметом состязаний, и весь этот комплекс дарообмена находит этнографические параллели.

Ф. Кейпер полагает, что дальнейшие исследования ведийской мифологии могут доказать уже высказывавшееся мнение о том, что *Индра* в действительности не имел столь преобладающего положения в ведийском пантеоне, как это заставляет думать «Ригведа». Если верна

гипотеза о том, что древнейшее ядро «Ригведы» представляло собой руководство по ритуалу празднования Нового года, то это объясняет весьма одностороннюю картину ведийского пантеона и его мифологии, которую мы находим в собрании гимнов, а также без конца повторяемые упоминания о схватке *Индры с Вритрой* и гимны, посвященные *Агни* и *Ушас*, — если принять, что в них воспевается новое появление света и солнца после периода зимней тьмы. Убедительным выглядит мнение Ф. Кейпера о том, что 20 гимнов *Ушас* посвящены не рассвету каждого нового дня, но прежде всего первому рассвету нового года, а свет *Ушас* — не что иное, как возобновление первоначального света, появившегося в результате космогонического акта *Индры*.

Вывод Ф. Кейпера о том, что в целом культура «Ригведы» связана, главным образом, с началом Нового года, а празднества и ритуалы происходили в период зимнего солнцестояния. Именно поэтому мифология «Ригведы» постоянно возвращает нас к космогонии и ее ежегодному воспроизведению в празднестве Нового года. В священных ритуалах, приуроченных к этому грандиозному событию, идея возобновления жизни тесно связана с мотивом дарения подарков и победы над противником в культовых состязаниях.

Концепция Ф. Кейпера о решающем значении для понимания ведийской религии космогонического мифа с участием *Индры* объясняет многие моменты «Ригведы» как памятника священной традиции ариев и представляется на сегодняшний день наиболее адекватной из всех, предложенных ранее. Тем не менее, и эта «основополагающая» теория не исчерпывает все аспекты ведийских текстов.

Во-первых, как пример можно привести версию творения вселенной из расчлененного тела космического первосущества *Пуруши*. Так же, как и Ф. Кейпер, Д. Найт считает стержнем ведийской религии космогонический миф, но главным он считает иной его вариант, содержащийся в позднейшей мандале «Ригведы». Исследователь полагает, что концепции ведийской религии, сформировавшиеся вокруг жертвоприношения *Пуруши* являются решающими для понимания смысла индуизма. Имеется в виду, во-первых, главный космогонический миф, согласно которому вселенная возникла из тела космического существа, принесенного в жертву в незапамятные времена. Во-вторых, на людях лежит ответственность за постоянное воссоздание и новое жертвоприношение этого космического тела. В индуизме это стало доктриной непрекращающегося процесса, воспроизводящего мир посредством духовного знания. В третьих, две таинственные субстанции, которые становятся доступным людям благодаря ритуалу. Первая — *Агни*, всепроникающий священный огонь — поддерживает жизнь и осуществляет связь между человеческой и космической энергиями. Другая — *Сома*, священное растение которое выводит за границы будничной жизни и дарует видения высшего мира [19, 150–151]. Можно сказать, что жертвоприношение *Пуруши*, воспетое в гимне позднейшей мандалы «Ригведы», стало прологом для развития важнейших концепций классического индуизма.

### Особенности ведийской религии в свете общих исторических концепций.

Ведийская литература представляет огромный интерес, поскольку относится к древнейшим памятникам духовной культуры человечества. Исследователи, изучавшие разные аспекты религии ариев ведийской эпохи рассматривали памятники священной индийской литературы как источники, образующие определенный комплекс, составные части которого связываются в определенную систему мифологических представлений. «Ригведа» — центральный и древнейший памятник индийской священной литературы комментируется и изучается уже около трех тысячелетий. Но какие же знания из древних Вед можно почерпнуть сегодня? Очевидно, что основные теории ученых о ведийской религии и мифологии на первый взгляд так же противоречивы, как и сами сборники священных текстов.

С точки зрения логики ученого, мифология Вед, даже если иметь ввиду только ранний их пласт — самхиты, весьма противоречива. Перечислим наиболее яркие противоречивые моменты.

Как показано выше, в «Ригведе» присутствует несколько версий космогонии. Две из них справедливо считаются основополагающими для ведийской мифологии, но космогонии с участием *Индры* и *Пуруши* фактически параллельны и никак не пересекаются друг с другом,

хотя и объединяются такими важнейшими элементами сакральной системы, как *Сома* и *Агни*, а также ритуалом жертвоприношения.

Высшие силы, персонифицированные в противостоящих группах высших существ — *дэвов* и *асуров* — предстают на разных полюсах даже в пределах одного источника, например «Ригведы». И если в «Ригведе» главенствующее положение в результате борьбы враждующих группировок богов занимают представители младших богов верхнего мира — *дэвы*, то в древнейшем памятнике иранцев «Авесте» (Ав)<sup>8</sup>, во многом перекликающемся с «Ригведой», благие боги как раз *асуры* (во главе с Ахура Маздой — Богом-Мудрецом или «Господом премудрым»), а *дэвы* относятся к разряду демонов.

Прослеживается противоречивость и многозначность в характеристиках некоторых мифологических персонажей «Ригведы», их генеалогии и родственных связей.

В ведийской мифологии наряду с господствующей бинарной классификацией присутствует троичный, четверичный, семеричный коды.

Высказывалось даже мнение, что нет смысла искать систему там, где ее нет. Это, разумеется не так. Веды — основополагающие тексты древнего индуизма. Согласно традиции они являются единым целым, существовавшим вечно и не созданным людьми. Веды — это кодифицированные сборники, включающие в себя всю сумму представлений ариев о себе и окружающем их мире: их обществе, богах, демонах, космосе, ритуале, ценностях. Сами древние оставили нам веды гимнов, жертвенных формул и священных напевов именно как систему священных знаний. То, что это действительно была система подтверждается и фактом появления уже в глубокой древности, по крайней мере с эпохи брахманов, комментариев Вед — литературы в жанре «веданг». Очевидно что священные знания древних индийцев менялись вместе с изменением общества, прошедшего тысячелетний этап исторического развития.

Представленная в Ведах система сакральных знаний, создававшаяся на протяжении столетий, весьма динамична и действительно отличается очень сложной структурой напластований разных священных традиций. Вряд ли ее можно понять, руководствуясь исключительно логикой современного ученого, длительное время преобладавшей среди исследователей индоевропейцев.

Представляется что известные концепции ведийской религии в какой-то степени верны, хотя на первый взгляд они противоречат друг другу. Эти концепции, на наш взгляд, объединяет то, что ни одна из них, на самом деле, исчерпывающе не охватывает всю систему сакрального мира, представленного Ведами, хотя каждая из них описывает определенные аспекты ведийского мира.

Историческая школа, открывшая западному миру «Ригведу», превратила древний памятник в полноценный источник и заложила основы ее изучения. Классическая «метеорологическая» теория, объясняющая богов «Ригведы» как отражение природных сил и стихий, справедливо объявленная устаревшей, верна в том плане, что показывает источник из которого арии черпали метафоры и символы для выражения сакрального.

На смену историческому направлению пришли сторонники социологического и структурного изучения ведийской литературы как культового памятника. Теория трехчленной системы Ж. Демюзиля сосредоточена на структуре мифологии индоевропейских народов. И если рассматривать, как предложил М. Мосс, общественную жизнь как «мир символических отношений» и согласиться с утверждением К. Леви-Строса [17, 412–413], что социум выражает себя символически в обрядах и установлениях, а формы поведения людей являются элементами для построения символической системы общества в целом, то теория Ж. Демюзиля о корреляции социальной и мифологической структуры древних индоевропейцев может быть справедливой для отдельных обществ индоевропейских народов, хотя не объясняет структуру индоевропейской мифологии.

---

<sup>8</sup> «Авеста» - священное писание зороастризма. По языку и мифологии этот памятник древней иранской литературы сближается с «Ригведой». Полагают, что общие мифологические сюжеты и лингвистические характеристики обоих памятников свидетельствуют о том, что их традиции восходят к эпохе индоарийской общности. «Авеста» также существовала длительный период только в устной традиции, а ее древнейшие гимны относят к XII-X вв. до н. э.

«Основополагающая концепция ведийской религии» Ф. Кейпа убедительно показывает огромное значение в мифологии и ритуалах ариев одной из версий космогонического мифа, связанного с деяниями *Индры*. Таким образом становится понятным обширное пространство сакрального мира древних индоевропейцев, относящего к осмыслению акта творения и его отражения в ритуале.

Другая версия космогонии является центром трех главных концепций ведийской религии по мнению Д. М. Найта, полагающего, что они стали основой индуизма, просуществовавшего более тысячи лет. Эта концепция также охватывает одну из частей необъятного сакрального пространства Вед, относящего к осмыслению иной версии акта творения, созвучной, например, с месопотамской или древнекитайской.

Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов предложили семантическую реконструкцию праязыка и протокультуры индоевропейцев. Язык в этом исследовании рассматривается как выразитель культуры его носителей. Справедливым представляется предложение авторов уточнить название широко известного направления индоевропеистики, возникшего во второй половине XIX в., и говорить именно о «лингвистической палеонтологии культуры» [6, 457–458]. Отметим, что модель культуры древних индоевропейцев времени их единства, полученная Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Ивановым путем анализа семантики не вполне совпадает с реконструкциями мифологии отдельных индоевропейских народов.

Всесторонний анализ имеющихся материалов по ведийским памятникам показывает, что отсутствует синтез данных различных наук для характеристики их как исторического феномена. При этом большинство исследователей опирается на теории лингвистов, однако, в современной лингвистике существует несколько концепций формирования языков. Эти концепции рассматриваются как противоречащие друг другу. В действительности представляется, что каждая из них является верной поскольку объясняет определенные процессы. Язык — часть культуры, которая является исторической категорией и отражает сложные исторические процессы автохтонного развития народов, их миграций, дифференциации и слияния, явлений диффузии, качественных изменений и эволюционного развития.

Если воспользоваться «принципом дополнительности» Н. Бора<sup>9</sup>, то все концепции и теории мифологии древних индоевропейцев можно объединить в одном грандиозном полотне, воссоздающем сакральный мир ведийских ариев.

Сакральный мир ариев, отраженный в Ведах, не более противоречив, чем представления о священном в других религиозных традициях, например, общеизвестны комментарии противоречий Ветхого завета.

Бинарный, троичный, четверичный и другие коды органично сосуществуют друг с другом в сакральном мире древних индоевропейских народов, подчеркивая единство вселенной.

Представляется, что единственное объяснение «противоречивости» религии Вед, как и других культовых памятников, состоит в том, что в них запечатлен сакральный мир, представления о котором складывались веками, если не тысячелетиями, причем они принадлежали разным сакральным традициям, что естественно, если учитывать хронологический и пространственный факторы. Контакты между многочисленными народами древней Индии, говорившими как на индоевропейских, так и на языках других семей, установлены лингвистами.

Среди ученых не прекращаются дискуссии о том, как функционировала «Ригведа» в среде ее создателей. И здесь, как нам представляется, уместно опять воспользоваться «принципом дополнительности» и объединить все версии. Тогда можно предположить, что «*ришии*» действительно устраивали «литературные» состязания, соревнуясь в умении прославлять богов во время великих религиозных ритуалов, приуроченных к важным вехам в бесконечном цикле обновления мира. Вероятно, величайшими ритуалами сопровождалось наступление Нового года, связанное с обновлением мира. В них входили обряды жертвоприношения, молитвы и восхваления богов, воинские состязания, воспроизводившие битву старших и младших богов, разда-

<sup>9</sup> По мнению Вяч. Вс. Иванова, ученые всех отраслей осознают важность «принципа дополнительности», который выдвинувший его Нильс Бор считал основополагающим для человеческого знания в целом. Благодаря этому принципу становится очевидным, что описание многих сложных объектов исследования возможно только путем одновременного соотнесения на первый взгляд противоречащих друг другу образов [10, 8].

вались награды победителям и ожидалась дары от божеств, умилованных напитком бессмертия и щедрыми жертвами, вознесенными в небо языками пламени *Агни*. Не вызывает сомнения, что священные песнопения, зафиксированные в «Ригведе», сопровождали не только ритуалы, связанные с празднованием наступления Нового года, но были составляющей каждого обряда жертвоприношения и всех ритуалов «перехода».

### Основные черты сакрального мира ариев ведийской эпохи

Бинарные классификации<sup>10</sup>, оппозиции и дуальный космос ярко выражены в ведийской литературе и анализируются многими учеными. В. В. Иванов и В. Н. Топоров [11, 527–533], на опираясь семантический анализ слов, прослеживают ряд общих для индоевропейской традиции мифологических сюжетов и демонстрируют такую важнейшую особенность классификации сакрального, как бинарный код, то есть семантические цепочки, состоящие из пар оппозиций.

Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов предложили реконструкцию семантического словаря общеиндоевропейского языка, который, по мнению исследователей, выявляет классификацию всех явлений культуры в системе цепочек бинарных оппозиций. Приведем пример из сакральной сферы.

**Таблица 7. Семантические пары оппозиций и их смысловые связи**

земной	небесный
смертный	бессмертный
человек	бог
язык людей	язык богов
пища людей	особая пища богов — <i>амрита, нектар</i>

Зафиксирован и троичный священный код, согласно которому организованный космос рассматривается делиться на три части: «нижний мир», «средний мир» и «верхний мир» [6, 490]. В качестве примера приведем также древнегреческий термин «триада», отражавший ранговую классификацию жертвенных животных: «баран», «бык», «кабан», которая соотносится также с данными других индоевропейских традиций [6, 75–481].

Мнение о космическом дуализме, присущем в целом ведийской мифологии, а также о том, что она подчиняется бинарной оппозиции, дихотомии верхнего и нижнего миров, высказал Ф. Кейпер. По его мнению, в системе классификации, которая организует явления в соответствии с направлением стран света, верхний мир представляется севером и востоком, а нижний — западом и югом. Далее обе части разделены вторичной дихотомией. Например, хотя *Агни* и *Сома* относятся к верхнему миру, *Агни* ассоциируется в основном с восточной частью, а *Сома* — с северной. В сущности они противопоставлены друг другу как правый (*Агни*) и левый (*Сома*). Они также ассоциируются с солнцем и луной, которые в основной космической дихотомии являются представителями верхнего и нижнего мира. Таким же образом *Варуна* и *Митра*, оба связанные с западом, по следующему дихотомическому делению противопоставлены как бог заходящего солнца, и бог рассвета, или как сила смерти и сила жизни. Результате этого поступательного дихотомического деления является не однопорядковая система, а серии бинарных оппозиций разных порядков, причем оппозиции низшего порядка всегда содержатся в оппозициях порядка более высокого. На каждом уровне этой системы существует поляризация двух групп явлений. В наиболее сложной четырехчастной системе, соответствующей 4 сторонам света, Адити Митра и Варуна едины, однако взятые отдельно, они могут быть резко контрастны. Ф. Кейпер справедливо полагает, что исследования и более глубокое понимание обеих систем — дуальной и трехчленной, покажут возможность их согласования [13, 41–45].

По мнению Т. Я. Елизаренковой в центре ведийской системы мира находятся космогонические мифы, которые кодируются особой лексикой с двойной семантикой [7, 513].

<sup>10</sup> По мнению В.В. Иванова, классификации по принципу бинарных оппозиций относятся к фундаментальным человеческим архетипам уже с эпохи палеолита [9, 105-133].

Примеры космического дуализма из «Ригведы»: «как вестник движется Вач между двумя половинами вселенной» (РВ, I, 173, 3) и «Даже обе половины вселенной ты наполнил, о Индра, (своим) величием, (своими) силами, о сильный» (РВ, VII, 20, 4).

Многие из популярных ведийских божеств демонстрируют связь с природными явлениями и стихиями персонифицируя их разные аспекты: солнце, небо и луну, грозу и молнию, тучу и дождь, ветры, утро и ночь, огонь, растение, воды. Небольшая часть богов — обоженных деятели. В именах других присутствуют понятия «повелитель», «господин». Есть боги — охранители. Другая часть божеств являются персонификацией абстрактных понятий.



**Рис. 12. Бог в образе быка. Фрагмент терракоты. Триполье. Черкасов Сад 2.**

По мнению Т. Я. Елизаренковой, для «Ригведы» характерна персонификация идей в образе богов, хотя и связанных с природными феноменами. Физическому облику бога не придавалось большого значения, мифологические персонажи часто изображаются лишь минимальным количеством черт, оставляя неясный облик божества в целом. К тому же часто ведется игра формами божества. Например, *Ушас* описывается то как прекрасная дева с обнаженной грудью, то как алая корова. Многоморфный *Агни* часто приобретает облик коня, везущего богам жертвы. *Индра* выступает как могучий грозный бык [7, 501]. Эта особенность, определяющая фактически отсутствие описания божеств, весьма затрудняет сопоставление вербальной сакральной ведийской традиции с изобразительным рядом священных традиций доисторической эпохи.

Одно и то же природное явление или стихия могли моделироваться разными богами.

Солнце моделировалось *Сурьей*, *Агни*, *Савитаром*, *Пушаном*, *Митрой*, *Ушас*, *Вивасатом*, а гроза — *Индрой*, *Марутами*, *Парджаньей*, *Рудрой*. Поэтому функции многих ведийских божеств пересекаются.

Антропоморфизм в целом не характерен для ведийских божеств. Главный бог — Индра — описывается как могучий воин, хотя и он имеет метафоричную связь с природными стихиями. Антропоморфными чертами отца и матери наделены Небо и Земля. В виде прекрасных дев или женщин в богатых нарядах и украшениях представлялись некоторые богини.

Зооморфные проявления сакрального и мотивы, связанные с животными распространены в текстах «Ригведы». По мнению Т. Я. Елизаренковой, конь был основой военного могущества ария. Коней запрягали в боевые колесницы, которые участвовали в состязаниях. Кони — победители на скачках воспевались в гимнах, деифицировались. Боги (Маруты) иногда изображаются всадниками (РВ, V, 61, 3), но верховая езда не распространена и не использовалась в военном деле. Жеребец служил символом ряда богов, конь также символизировал солнце. Жертвоприношение коня — важнейший обряд, связанный с царской властью. Для обозначения коня использовалось не менее 15 синонимов [7, 446].

Корова для ария была главным домашним животным, источником и символом его материального благополучия, богатства, удовлетворения. Быков и яловых коров приносили в жертву богам. Коровами награждали жрецов, и победителей состязаний. В «Ригведе» встречается приблизительно 15 синонимов для коровы и 10 — для быка. Образы коровы и быка пронизывают все поэтическое творчество ведийских риши, служа основой для построения системы символов. Корова — грозная туча, утренняя заря, поэтическая речь и т. д. Бык — символ мужской силы, обозначение Индры, смертных героев, могучих животных.

Корова и бык имеют ряд метафорических и символических значений: «звезды»=стада быков, «лучи» (солнца или утренней зари)=быки, везущие колесницу, «земля»=дойная корова,

Священная Речь=корова, дающая поэту надоить богатство, «утренние зори»=рыжие коровы, «грозовые тучи»=дойные коровы [7, 514].

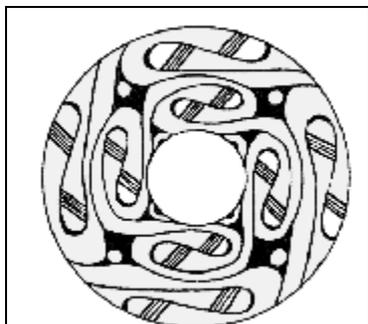
**Таблица 8. Зооморфные воплощения и сравнения божеств «Ригведы».**

Животное	Божество или демон
конь	<i>Агни, Дьяус — Небо, Ашвины</i>
вепрь	<i>Рудра</i>
бык	<i>Дьяус — Небо, Сома, Парджанья, Рудра</i>
корова	<i>Адити, Пришни, Ушас</i>
козел	<i>Аджа Екапад, «одноногий козел»</i>
змея	<i>Вритра — змееподобный демон, Ахи Будхья — «змея глубин», Арбуд — змеевидный демон, Агни</i>
птицы	<i>Ашвины</i>

В ведийской мифологии исключительно зооморфный облик имеют только бог *Аджа Екапад* — «одноногий козел» и «змея глубин» *Ахи Будхья*, а также демон *Вритра*.

Змеи связаны с первичными водами и первичным миром *асуров*, следовательно нижним миром, ночью. В «Ригведе» «яростным змеем» называют *Агни* (РВ, I, 79, 1), а про бога *Сому* говорится, что он «*вылезает из своей старой кожи, как Ахи*» (РВ, IX, 86, 44).

В более поздний период брахман и упанишад *Ахи Будхья* — невидимая суть видимого *Агни*, то есть змея — это виртуальность огня, а тьма — непроявленный свет. Солнце — тоже *Ахи Будхья*, змея, поскольку встает на рассвете и «*освобождается от ночи... как Ахи освобождается от своей кожи*». *Адити* первоначально тоже были Змеями, но сняв старую кожу «они победили смерть», достигнув бессмертия стали *дэва*. По мнению М. Элиаде, такие оппозиции являются иллюстрацией первичного тотального единства мира [24, 18].



**Рис. 13. Символика бесконечности в трипольской орнаментации. По Т. М. Ткачуку.**

Цикличное восприятие времени в ведийскую эпоху обуславливало представление о том, что в конце каждого года миру угрожало вторжение сил хаоса. Цикличность космогонии отражена, по мнению Т. Я. Елизаренковой в мифологии «Ригведы» и структуре ее содержания, а также в ведийских ритуалах в виде бесконечной повторяемости нескольких мифологических сюжетов. Исследовательница считает вполне вероятным предположение о том, что древнейшее ядро «Ригведы» было преимущественно собранием гимнов, связанных с новогодним ритуалом, чем и объясняются монотонность ее содержания, бесконечными перепевами одних и тех же мифологических мотивов [7, 483, 498].

Ведийская мифология — по преимуществу «солярная». Разные аспекты солнца воплощаются в нескольких божествах преимущественно мужских, кроме дочери солнца *Сурьи* и богини восхода *Ушас*. К его семантическому полю относятся птицы, корова, конь, свет и огонь.

Луна присутствует в паре солнце-месяц, а в некоторых индоевропейских традициях как жених солнца или дочери солнца. В общеиндоевропейском наследии луна — месяц (*индоевроп. те-п-с-* «мерять», «измерять») отождествлялась с мужским началом и мыслилась, прежде всего, как мерило времени. Как ни парадоксально, но семантический анализ индоевропейских языков позволяет Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванову полагать, что название «луна», «Богиня Луны» от латинского *luna*, образованного по признаку «свещающегося», «лучезарного» тела, является поздним [6, 648].

В священных гимнах богинь восхваляют наравне с богами. Конечно, «гендерное равенство» в «Ригведе» нарушено — боги не только представляются возглавляющими пантеон, но

численно преобладают над богинями. Однако почитаются все божества и в равной степени, и боги и богини на равных обмениваются дарами со своими адептами. Наивысшего восхваления удостоиваются богини-матери.

**Притхиви-Земля**, «широкая» — богиня Земля или персонификация земли. В «Ригведе» воспевается вместе с *Дьяусом* — Небом, олицетворяет женское начало, она мать, жена Дьяуса, а позже — бога плодородия, грозовой тучи и дождя *Парджаньи*. Именно к ведийской *Земле* восходит образ «Мать — сыра-земля». Образ *Земли* как матери людей зафиксирован вдохновенным гимном [24, 45] «Атхарваеды»:

10 «Земля, которую измерили Ашвины, которую перешагнул Вишну, которую расположил к себе Индра, супруг Шачи, — пксть эта наша Земля, как мать, напоит меня молоком, словно сына!»

15 «Смертные, рожденные от тебя, ходят по тебе // ты носишь двуногих, ты — четвероногих. Твои — пять (рас) людей, и на них, смертных, Сурья, восходя, проливает лучами бессмертный свет» (АВ, XII, 1)

К *Матери-Земле* за спасением рекомендует обращаться умершему гимн «*Земля, открой ему легкий доступ*», связанному, как считают, с погребальным обрядом и входящем в позднейшую X мандалу «Ригведы».

В одном из гимнов ранней фамильной мандалы, посвященных *Небу и Земле*, четко прослеживается представление об этом первозданном единстве Неба и Земли как о двух богинях, иногда сестрах.

«Двое великих — Небо и Земля, самых главных  
Да будут (прославлены) здесь с (их) великолепием  
в блистательных песнях...

...

Две богини, достойные жертв, вместе с богами, достойными жертв...» (РВ, IV, 56)

В одном из гимнов «К небу и Земле» к ним обращаются со словами:

«Двое несут сами все, что (имеет) имя.

Две половины суток вращаются, словно колеса.

...

О две половины вселенной, создайте его певцу!

О Небо и Земля, защитите нас от ужаса!

...

Две юные сестры, кровная родня, сходящиеся

В лоне родителей, имеющих общую границу,

Цветущие пуп мироздания...

О Небо и Земля, защитите нас от ужаса!

Два широких, высоких сидения именем закона

Я призываю двух прародительниц, с помощью богов,

Двух прекрасноликих, которые получили бессмертие.

О Небо и Земля, защитите нас от ужаса!» (РВ, I, 185)

Такой образ пары Неба и Земли отличается от наиболее распространенного в «Ригведе» представление о единстве Неба и Земли как противоположных начал, как первичной супружеской паре.

**Пришни**, «пестрая» — богиня в образе коровы. представлялась как «пестрая корова», грозовая туча или огненные облака. Восхвалялась как мать богов:

15 Мать Рудр, дочь Васу,

Сестра Адитьев, пуп бессмертия –

Я хочу сказать разумным людям:

Не убивайте безвинную корову-Адिति!

- 16 Меня, находящую слова, приводящую речь в движение,  
 Присутствующую (езде) благодаря всем молитвам,  
 Божественную корову, пришедшую от богов,  
 (Меня) использовал смертный со слабым разумом. (РВ, VIII, 101)

Слово, обозначающее имя богини в единственном числе может обозначать как «корова», так и «бык», то есть крупный рогатый скот, обозначая «рябой», «пятнистый». Во множественном числе оно относится к коровам, давшим молоко богу *Сома* для *Индры*. *Пришни* — жена бога *Рудры*. Из своего сияющего вымени она произвела на свет *муратов* — божеств бури и ветра, которых называли «имеющих мать *Пришни*», или «имеющие мать корову». *Пришни* — метафорично отражала неоднородную, «рябую» грозовую тучу, а иногда и огненные облака. А рожденные *Пришни Мураты* сравниваются с огнями, подобными наполненному вымени. Богиня связана с водной символикой как с плодородной силой и, соответственно, с плодородием.

Воспеваются красота богинь, предстающих в облике юных жен как *Раптри* — ночь упоминаемая в гимнах вместе со своей сестрой — богиней утренней зари *Ушас*:

- б «Пусть плодородные, достойные жертв, тесно связанные (друг с другом)  
 Ушас-и-Ночь усядутся на свое ложе!  
 Две божественные юные жены, высокие, с чудесными золотистыми украшениями,  
 Облачающиеся в красоту сверкающих драгоценностей!» (РВ, X, 110)

Однако, *Ушас* — богиня утренней зари, по достаточно аргументированному мнению Ф. Кейпера, связана с центральным космогоническим мифом «Ригведы». *Ушас* рождена из тьмы подземного мира. Частые упоминания «крепкого утеса» (т. е. изначального холма, расколотого *Индрой*) предполагают возможность того, что рождение *Ушас* воспринимается как возобновление космогонического процесса: «из тьмы поднялась милостивая, полная силы» (РВ, I, 123, 1), «из тьмы родилась светлая, в сияющих одеждах» (РВ, I, 123, 9), «из тьмы светлая возникла» (РВ, IV, 51, 1).

В «Ригведе» прослеживается мифологическая идентичность ночного неба и нижнего мира. Нижний мир (подземные воды и ночное небо) — это царство *Варуны*, там находится сиденье «рита» — космического закона, которое «спрятано там, где распрягают коней солнца» (РВ, V, 62, 1). Вместе с тем *Ушас* — родственница *Варуны*, родилась от «рита», «встает из жилища рита»: «Из жилища рита пробудились зори (ушасы), богини, словно стадо коров» (РВ, IV, 51, 8).

Поскольку нижний мир был заключен в крепком утесе, изначальном холме, который расколол *Индра*, то об *Иindre* сказано, что он породил *Ушас* и солнце: «Кто породил ушасы и солнце, кто ведет за собой воды» (РВ, II, 12, 7), «Солнце и ушасы породил благожертвенный *Индра*» (РВ, II, 21, 4). *Ушас* и *Накта* (*Usanakta*) представляются как оппозиция противоположных сил — света и тьмы (или верхнего и нижнего мира). *Ушас* приписывается победная сила, преодолевающая силу тьмы: «побеждающая, завоевывающая добычу» (РВ, II, 123, 2). По мнению Ф. Кейпера, как божество, преодолевшее силы нижнего мира, *Ушас* является великой богиней (*mahi*) — (РВ, I, 48, 14 и VII, 81, 1, 4). Она также названа Матерью: «мать богов», «отраженье Адити» (РВ, II, 13, 19), «родительница тварей». В «Авесте» о ней говорится: «Она, вечносушая, рожденная поистине древле, она, древняя, все в себе заключает\ зари великая богиня, светом сияя, она проглядывает в каждом, кто глазами моргает». Космическая значимость *Ушас* не противоречит ежедневному появлению зари.

Появление *Ушас* символизирует победу света над тьмой, жизни над смертью. Ее победа, как победа *Индры* и *Агни*, освобождает блага жизни от уз нижнего мира. Точно также, как она отворила двери твердого утеса, она «открывает» блага жизни: «сверкающие зори (ушасы) открывают желанные богатства, которые (прежде) были скрыты во тьме» (РВ, I, 123, 6). Она отгоняет силы тьмы и зла:

- «вражду и противников да удалит от нас щедрая *Ушаса*, дочь неба» (РВ, I, 48, 8), «хранительница правды, в правде рожденная, врагов отгоняющая» (РВ, I, 113, 12), «прогоня-

ющая врагов, прогоняющая тьму» (РВ, V, 80, 5), «Ушас приходит, богиня, прогоняющая своим светом всякую тьму и беду» (РВ, VII, 78, 2).

Таким образом, *Ушас* связана с космической борьбой света и жизни против сил нижнего мира.

*Ушас* восемь раз упоминается в «Ригведе» как первая из грядущих, она «предводительница дней», дает свет в «начале дней». Это указывает на связь богини в ритуале с началом нового периода. По мнению Ф. Кейпера, тот факт, что наряду с солнцем, самым светлым проявлением творения мира, индоиранцы почитали также богиню утренней зари, указывает на то, что они видели в ней один из существенных аспектов космоса, отличный от солнца.

Преимущественные качества арийских богов: воинственность, могущество, мудрость, владение магией. Однако, анализ гимнов показывает, что и богини не лишены аналогичных свойств.

Удивительно, что в ведийской религии, отражающей социальную структуру общества, духовное руководство которым осуществляли брахманы, а основные герои мифов — боги, богиням принадлежит немалая область в сфере литургии, а в социальном плане — интеллектуальная сфера. Речь идет о царственной *Сарасвати*, богинях священной речи, веры, молитвы, интуиции и песнопений.

*Сарасвати*, например, характеризовалась как «несущая счастье», отвратительница колдовских чар, «богатая наградами», «покровительница молитв», «грозная, с золотым путем, убийца врагов».

*Вач* — богиню произнесенной речи — наделяют царским званием, называя ее «божественной», «царицей богов» (РВ, VII, 89, 10–11). В эпический период индийской истории она — богиня мудрости и красноречия. В индуизме образ *Вач* оформился на основе представлений о триаде *мысль — слово — дело* и об особом значении звучащей речи. Отмечаются параллели между древнеиндийскими теориями и некоторыми чертами *Вач* с древнегреческим учением о Логосе.

Нам представляется, что утверждение о серьезном преимуществе богов над богинями в ведийскую эпоху является преувеличением, возникшим в результате отсутствия серьезного анализа женских персонажей Вед. Это подтверждается и выводами Ф. Кейпера о богине *Ушас* — единственной, пока что, богине, удостоившейся пристального внимания индоевропейцев.

Тем не менее, если сравнивать древнейшие сакральные традиции с религиозной системой индуизма ведийского периода, то очевидна смена основной парадигмы — поклонение Великой Богини — Матери сменяется почитанием верховного Бога — Отца.

**Таблица 9. Изменение парадигмы.**

Архаичная религия Великой Богини	Религия раннего классового общества
Великая Богиня — демиург	Верховный Бог — демиург
Богиня-Мать	Бог-Отец
Богиня-Луна= небесная богиня	Бог Солнце= небесный бог
Луна — Великая Богиня	Месяц — измеряющий время
Богиня плодородия	Бог оплодотворитель
Лунная Богиня растительности	Бог растительности
Лунная Богиня — госпожа Вод	Бог вселенских Вод
Богиня подземного мира	Бог подземного мира
Две Богини	Небесные боги-близнецы

Причем эти изменения, охватившие все сферы священной структуры носили системный характер. Приведем некоторые параллели. Например, явно архаическому мифу эллинской традиции о *Коре Персефоне*, пребывающей четыре месяца в году в подземном мире, соответствует ведийский *Вишну*, четыре месяца в году спит на поверхности Вод, пребывая в нижнем мире.

Смена парадигмы, очевидно, обусловлена формированием классового общества. Однако, это вовсе не означает, что поклонение Великой Богине полностью исчезло из религии народов, создавших государства. Самое яркое доказательство тому — всеильная Мать Божья,

Мадонна, чье могущество как заступницы людей сопоставимо с могуществом самого Иисуса Христа — Бога, единого в трех ипостасях. Тем более огромна роль богинь в сакральных традициях язычников. Впрочем в классовых обществах боги и богини разделили сферы влияния. Государственные культы чаще базировались на доктрине Бога-Отца, а в народной (или «сельской») религии по-прежнему господствовала Богиня, имеющая тысячу имен, которой привыкли поклоняться издревле — Великая Богиня и Великая Мать. Как показано выше, разные ипостаси Великой Богини не были чужды и ведийским ариям.

Несмотря на отмеченное явление смены парадигмы, показывающее серьезные различия духовной культуры ариев и трипольцев, можно привести некоторые параллели индоевропейской мифологии в модели сакрального мира трипольской цивилизации, созданной на основе интерпретации археологических объектов и изобразительной традиции.

1. Огромная роль для ТК великого огненного жертвоприношения — сожжения трипольских поселений по завершении определенного священного цикла [3, 318–321], также как многочисленные следы других жертв, включая человеческие, сожженных в огне, показывает огромную роль огня в трипольских ритуалах и сходство их с индоевропейскими.
2. Погребения в могильниках софиевского типа, погребения в которых представляют собой кучки сожженных человеческих костей среди скоплений погребальной посуды [5], как будто иллюстрируют описание кремации у индоевропейцев. Отметим, однако, что так называемый софиевский тип, как правильно настаивал В. Н. Даниленко еще 50 лет назад, не относится к трипольской культуре.
3. Образы андрогинных и мужских божеств плодородия в трипольской пластике.
4. Образ богини-коровы [2, 409–410].
5. Наличие в жилищах круглых («женских») и четырехугольных («мужских») очагов.
6. Зооморфные воплощения бога в образе быка.
7. Парные божества.
8. Трехчленная вертикальная структура вселенной в росписи на керамике.
9. Перечень жертвенных животных: бык-корова, овца, коза. Собака и свинья в такой роли соответствуют древнегреческой традиции.
10. Змеиные персонажи.

Перечень параллелей можно продолжить, если сравнивать трипольскую и древнегреческую сакральные традиции, что не входит в нашу задачу.

Использование приведенных параллелей позволяет доказывать принадлежность трипольской культуры индоевропейцам. Однако мы ни в коем случае не ставим перед собой такой задачи. Напротив, это попытка показать на конкретном примере несостоятельность такого типа аргументации для отождествления моделей, построенных на основании археологических материалов с реконструкциями, полученными методом лингвистической палеонтологии культуры.

### Миф об индоевропейцах и теория этногенеза

Индоевропейская проблематика в широком понимании термина остается горячей темой с момента открытия языкового единства народов двух континентов с древней историей. В наши дни феномен индоевропейцев вышел далеко за пределы узкого понимания термина как языковой семьи. Научные дискуссии по индоевропейской тематике часто тесно переплетаются с геополитическими концепциями представителей разных стран.

Основной проблемой современной индоевропеистики в целом является отсутствие синтеза основных наук для решения ключевых проблем феномена древних индоевропейцев. Фактически мощные информационные потоки продуцируемые лингвистами, религиоведами, ар-



Рис. 14. Терракотовые символы Богини в образе коровы. Триполье. 1 — Щербаневка, 2 — Путинешть, 3 — Мирополье.

хеологами и другими специалистами существуют параллельно. Однако получить новые знания и приблизиться к истине без объединения достижений всех наук, так или иначе причастных к индоевропеистике, невозможно.

Рассматривая различные концепции, связанные с начальными этапами истории индоевропейцев, нетрудно заметить, что в подавляющем большинстве случаев их авторы отбирают из океана фактов, накопленных за десятилетия исследовательских поисков в разных областях, именно те, которые созвучны их первоначальной гипотезе. По справедливому замечанию А. Я. Гуревича, ученый получает от источника ответы только на те вопросы, которые были заданы.

Кроме того, в фонд индоевропеистики попадают не только научные гипотезы, но и маскирующиеся под научный облик мифы. Особенность мифов — связь с народной традицией, поэтичность и романтизм импонируют широкому кругу читателей. Мифы испокон века органично входят в структуру каждой культуры, поэтому они намного ближе людям, чем научные концепции, пускай даже самые правильные, но не только лишенные увлекательности, но иногда и развенчивающие привычные мифы. К тому же именно современные мифы дают простые и однозначные ответы на сложные вопросы, поднимаемые в публикациях ученых.

Литература по разным областям индоевропеистики и по конкретной проблеме религии ариев ведийского периода настолько обширна, что даже ее короткий обзор может быть темой диссертации, возможно и не одной. В отличие от ученых, и авторы и адепты новых «вед» ведут весьма агрессивную рекламную компанию своих учений, используя при этом всю мощь современных информационных технологий. В последнее время в распоряжении ученых и любителей имеются колоссальные интернет — ресурсы. Это дает возможность всем желающим выбирать из океана информации именно те данные, которые созвучны их взглядам и гипотезам о начальных этапах истории индоевропейцев, и при этом особо не углубляться ни в суть древних источников ни в теоретические проблемы их изучения. Такое поверхностное использование данных, накопленных исследователями разного профиля, приводит фактически к профанации полученных знаний, сведение сложных исторических и культурных феноменов к простым схемам, в которых теряется их главное содержание, наконец, их мифологизации. Ярким примером такого явления современной культуры являются рассуждения по индоевропейской проблематике. В Украине они переживают ренессанс, в то время как западная культурология переболела этим увлечением в середине XX в. Поиски исторических корней и основы для национальной идеи молодого государства обусловили не только усиленное внимание общественности, ученых и даже политиков к древней истории страны, но и попытки трактовать эту историю в нужном геополитическом русле.

Одни выводят украинскую цивилизацию из каменного века, при этом не жалеют нулей в абсолютных датировках. Другие высмеивают это как полную ерунду, но при этом взамен предлагают концепции, которые по своим методическим подходам ничем не отличаются. Разница лишь в том, что вместо понятия «украинская цивилизация», они используют термин «индоевропейцы». И вот история предков этих индоевропейцев начинается от неолитического населения, занимавшего просторы от Днепра до Рейна. А как наиболее убедительная историческая версия декларируется та, в соответствии с которой древнейшие индоевропейцы, «автохтоны», возникли на юге Украины вследствие сложных процессов, приведших к выделению скотоводства в отдельную отрасль экономики. Знающий человек догадается, что поскольку эти «индоевропейцы» — предки большинства народов современной западной цивилизации, говорящих на языках индоевропейской семьи, то значит территория Украины и была колыбелью этой цивилизации. Таким образом сложилась ситуация при которой дискуссией между искателями мифических предков «корней» украинской нации фактически подменяется изучение древней истории и культуры народов, населявших территорию Украины с древнейших времен.

Термин «индоевропейцы» в Украине в последние десятилетия перестал использоваться в его истинном узком лингвистическом смысле как обозначение принадлежности к индоевропейской семье языков, а фактически стал пониматься в соответствии с придуманным определением «этно-языковой». Вторая часть этой конструкции часто теряется, таким образом термин «индоевропейцы» во многих современных обобщающих изданиях, посвященных древней истории Украины стал употребляться в этническом смысле [на пример, 8, с. 28, 30]. Примечательно,

что историки, а в большей степени археологи Украины, подняли приспущенное было на Западе знамя экспедиций в поисках этнических соответствий лингвистическим общностям в русле классической индоевропеистики.

Такие повороты отечественной историографии тем более удивительны, что еще в 60-е годы XX ст. М. Ю. Брайчевский, по праву ставший классиком украинской исторической науки, аргументировано разобрался во всех преимуществах и недостатках родившегося на западе сравнительно-исторического метода индоевропеистики для решения этногенетических проблем [1, 8–10]. М. Ю. Брайчевским были сформулированы принципиальные моменты в изучении проблем этногенеза. Изложение концепции М. Ю. Брайчевского представляется весьма актуальным, поскольку в современных отечественных исследованиях методические разработки и М. Ю. Брайчевского, и другого выдающегося украинского историка — В. П. Петрова, оказались практически не востребованными и забытыми. Археологи, обращаясь к этногенетическим исследованиям в области древней истории, преимущественно развивают идеи Г. Чайлда, М. Гимбутас и Меллори о первых индоевропейцах — «курганых народах», воинственных коневодах и всадниках степной Украины. Именно из этого центра выводится процесс «индоевропеизации», начавшийся в V–III тыс. до н. э. и приведший к покорению индоевропейцами просторов Евразии. Отметим, что для западной науки такого типа индоевропейские студии — позавчерашний день. Но для нас главным является то, что ни Г. Чайлд, ни другие историки, занимавшиеся древней историей индоевропейцев, в отличие от М. Ю. Брайчевского, не затрудняли себя методическим обоснованием своих гипотез. Они автоматически ставили знак равенства между глоттогенезом и этногенезом.

Итак, коротко изложим «теоретические основы этногенетических студий», сформулированные М. Ю. Брайчевским. 1) Этнос — явление социально-историческое и поэтому находит свое отражение во всех сторонах деятельности человеческого общества. Язык — лишь одна из составляющих, которые определяют этнос, поэтому «этническое родство» не тождественно «языковому родству». Этнос определяется только всем комплексом культуры, а не отдельными ее элементами, которые могут быть общими или специфическими в разных этнических проявлениях [1, 17–18].

2) Проблема этногенеза является исторической, а процесс этногонии является одной из сторон исторического развития общества. Комплекс источников, используемый для решения этногенетической проблематики обуславливает междисциплинарный ее характер. Поэтому этногенез является прерогативой и истории, и археологии, и лингвистики, и антропологии. Пренебрежение хотя бы одним видом источников, по мнению М. Ю. Брайчевского, может привести к абсолютно нежелательным и весьма плачевным результатам [1, 18]. Исследователь справедливо уделяет внимание критериям отбора источников и методике их использования, но эту важную проблему оставим сейчас в стороне [1, 19].

3) Этногенез — всегда абсолютно конкретный исторический процесс. Его суть состоит в формировании конкретных народов, существующих или существовавших в конкретный хронологический период. Понимание этногенеза как перманентного процесса, начавшегося на заре человеческой истории и продолжается до наших дней, лишает само понятие всякого содержания [1, 20–21]. Исходя из такого положения М. Ю. Брайчевского, речь может идти об исследовании этногенеза конкретных народов, использовавших или использующих языки, принадлежащие к индоевропейской языковой семье, а отождествления «индоевропейцев» с конкретно существовавшим народом, или пра-этносом, как это практикуется в последнее время в отечественной истории, некорректно<sup>11</sup>.

4) Этногенез и глоттогенез не только не являются сторонами одного и того же процесса, а практически очень редко совпадают друг с другом и вообще развиваются совсем по разным законам. Отождествление этих двух абсолютно разных процессов — серьезная ошибка («преимущественного большинства старых исследователей») [1, 21]. Увы, можно только констатировать, — и новых тоже! М. Ю. Брайчевский справедливо подчеркивает необходимость четко

---

<sup>11</sup> Знаменательно, что абсолютизация теории о существовании «праязыка» критиковались неоднократно [18,30].

различать понятия «языковые предки» и «этнические предки», которые далеко не всегда совпадают [1, 22].

Таким образом одна из самых острых полемик современной украинской историографии о том, кто были предки украинского народа — «трипольцы» (якобы, не индоевропейцы) или «индоевропейцы» — лишена всякого смысла. Абсолютно очевидно, что и те и другие. Поскольку как носители трипольской культуры, так и носители индоевропейских языков в течении сотен веков населяли земли, где сформировался украинский этнос и существует государство Украина, к истории которого они имеют самое непосредственное отношение.

5) Археологическим эквивалентом народа (в понимании конкретного этнического образования) является, по мнению М. Ю. Брайчевского, именно археологическая культура. Под объективно существующей археологической культурой понимается группа памятников, общность которых состоит не только в отдельных, произвольно отобранных деталях, а во всей совокупности признаков. Причем археологический материал дает возможность довольно точно реконструировать этнографические карты прошедших эпох [1, 25]. Исследователь высказал уверенность в том, что возможности археологических источников обеспечат будущим исследователям воссоздание полной этнической истории человечества, однако, очевидно, как имена, так и языковая характеристика преобладающего большинства древних этнических групп так и останутся неизвестными [1, 21].

6) Одним из самых дискуссионных вопросов теории этногенеза — проблема соотношения языка и археологической культуры. Поскольку понятие «этническое» и «языковое» не являются синонимами, сведение реконструкции этногенетических процессов к решению лингвистических проблем непродуктивно. По мнению М. Ю. Брайчевского, и язык и археологическая культура являются непосредственным отражением этноса, его признаками, но это — разные проекции одного и того же явления в разной плоскости. Хотя язык и культура не тождественны, но и то и другое позволяет судить об этносе. Однако, как исторические источники язык и культура весьма разнятся. Археология, как считает исследователь, дает практически неисчерпаемые возможности для пополнения материала, причем независимо от степени удаленности от современности. Источниковедческая база лингвистических студий, наоборот, резко уменьшается как только происходит отдаление от письменной эпохи и для древней истории («доистории») лингвистика располагает только реконструктивными методами, основанными на закономерностях языковой эволюции, и данными топонимики с их главным недостатком — хронологической неопределенностью. Кроме того, археологические источники локализованы в пространстве и времени. В тоже время выяснение хронологии и локализации «праязыков» чисто лингвистическими методами практически не осуществимо [1, 24–25].

7) По мнению М. Ю. Брайчевского, общая тенденция этнического развития представляет собой движение от множества к объединению. В тоже время классическая индоевропеистика представляет в диаметрально противоположном направлении: поскольку происхождение современных народов считалось следствием распада единой языково-этнической группы — «пранарода», то каждый новый этап этнического развития должен характеризоваться резким увеличением языков и, соответственно, этнических групп (народов). [1, 26–27].

8) М. Ю. Брайчевский предлагает оригинальную модель глоттогенеза. По его мнению, из изложенного в предыдущем пункте вытекает вывод о том, что процесс распада праязыков на родственные языки, принадлежащие одной семье, был следствием не столько этнической дифференциации, сколько интеграции. Распад праязыков был обратной стороной языковой ассимиляции [28].

9) В завершении М. Ю. Брайчевский приходит к выводу, что процесс этногенеза в наиболее общем плане может быть образно представлен в виде концентрических волн, расходящихся из одного центра, охватывая все более широкие просторы, втягивая в процесс формирования определенного этнического массива все новые и новые группы разноэтнического населения [1, 30].

Столь пространственный экскурс в теорию этногенеза, обоснованную М. Ю. Брайчевским, представляется нам необходимым, поскольку он наглядно показывает примитивность построенной относительно древнейшей истории индоевропейцев и этногенеза украинцев, предложен-

ных украинскими археологами и историками. Строго говоря их даже нельзя назвать концепциями или гипотезами, поскольку в них не обосновываются теоретические основы и методы исторических реконструкций. В этих работах исторический процесс представлен очень схематично, а конкретные данные как археологии, так и лингвистики, отобранные под заданную концепцию, используются в виде весьма условных обобщений, которые не опираются на реальный фактический материал.

### Заключение

Возвращаясь от виртуальных индоевропейцев и проблем этногенеза украинцев к теме, заявленной в заголовке этой работы, отметим, что исследования классиков культурной антропологии в области изучения архаичных цивилизаций доказывают, что социальная ткань народов первобытного общества довольно сложная и сбалансированная, а множество феноменов сакрального, присущих архаичным культурам, удивительным образом продолжают существовать в современной западной цивилизации (Удов, 8). В соответствии с этим, изменения в современных подходах к интерпретации Вед можно охарактеризовать как поворот от представлений об «идеологии» доисторических обществ как об определенном роде «верованиях», еще не достигших уровня религии, к изучению «духовных исканий древнего человека», сформулированных в сакральных традициях древних народов, стоящих «в преддверии философии». Мы увидели, какими сложными философскими проблемами были озабочены риши, рассуждавшие о возникновении и судьбах вселенной. А ведь общество ариев относится к завершающему периоду первобытности — эпохе классового образования, формирования государства. И только благодаря уникальной индийской традиции устного хранения и передачи священных знаний современный мир познакомился с духовными поисками и философскими достижениями людей, живших в доисторическую (дописьменную) эпоху. Стоящие «в преддверии философии» сакральные системы древних Месопотамии и Египта, открывающие исторический (письменный) период, относятся к глубокой древности — III тыс. до н. э. Однако их священные знания уходят корнями в доисторию, когда еще не была изобретена письменность или же ее не использовали в сакральной сфере. Это была эпоха зарождения цивилизаций в земледельческих обществах, ставших на путь «неолитической революции» (10,16–17).

Эти соображения, демонстрируют как глубокую древность, так и планетарное единство цивилизации. И перед этими фактами, свидетельствующими о непреходящей актуальности древних Знаний, меркнут легенды о заслугах индоевропейцев — основоположников западной цивилизации.

### Литература:

1. *Брайчевський М. Ю.* Походження Русі. — К.: Наукова думка, 1968. — 224 с.
2. *Бурдо Н. Б.* Сакральний світ трипільської цивілізації // Енциклопедія трипільської цивілізації — К: Укрполіграфмедіа, 2004. — Т.1. — С. 344–419.
3. *Бурдо Н. Б., Відейко М. Ю.* Трипільська культура. Спогаді про золотий вік. — Харків: Фолио, 2008. — 415 с.
4. *Бутинов Н. А.* Леви-Строс и проблемы социальной организации австралийских аборигенов // Этнография за рубежом (историографические очерки). — М.: Наука, 1979. — С. 114–148.
5. *Відейко М. Ю.* Питання реконструкції та походження поховального обряду могильників софіївського типу// Археологія, 2000. — № 4. — С. 90–100.
6. *Гамкрелідзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. — Кн. I, II. — Тбилиси, 1984. — 1328 с.
7. *Гуревич А. Я.* История — нескончаемый спор. — М., 2005.
8. *Елизаренкова Т. Я.* «Ригведа» — великое начало// Ригведа. Мандалы I-IV. — М.: Наука, 1989. — С. 426–443.
9. *Етнічна історія давньої України.* — К., 2000. — 280 с.
10. *Иванов Вяч. Вс.* Об одном типе архаических знаков искусства и пиктографии// Ранние формы искусства. — М.: «Искусство», 1972. — С. 105–133.

11. *Иванов Вяч. Вс.* До — во время — после ? (Вместо предисловия) // Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. — М.: Наука, 1984. — С. 8.
12. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Индоевропейская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. (Под ред. С. А. Токарева. — М.: Большая российская энциклопедия, 2003. — Т. 1. — С. 527–533.
13. *Кейпер Ф. Б. Я.* Основополагающая концепция ведийской религии // Труды по ведийской археологии. — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 28–37.
14. *Кейпер Ф. Б. Я.* Некоторые соображения по поводу теории Дюмезиля // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 38 — 46.
15. *Кейпер Ф. Б. Я.* Древний арийский словесный поединок // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 47–100.
16. *Кейпер Ф. Б. Я.* Три шага Вишну // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 101–111.
17. *Конча С. В.* «Лінгвістична палеонтологія» і проблема індоевропейської прабатьківщини // Археологія у Києво-Могилянській Академії. — К., 2005. — С. 38–48.
18. *Леви-Стросс К.* Предисловие к трудам Марселя Мосса // М. Мосс. Социальные функции священного. — СПб: Евразия, 2000. — С. 409–434.
19. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология /Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
20. *Найт Д. М.* Индуизм. Эксперименты в области сакрального // Религиозные традиции мира. — Т.2. — Ч. 7. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. — С.120–263.
21. *Пасек Т. С.* Периодизация трипольских поселений // МИА. — № 10. — М.-Л., 1949. — 247 с.
22. *Топоров В. Н.* Ведийская мифология. // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. (Под ред. С. А. Токарева. — М.: Большая российская энциклопедия, 2003. — Т. 1. — С.220–226.
23. *Удовик С. Л.* Передмова до видання // Р. Каюа. Людина та сакральне. — К.: «Ваклер», 2003. — С. 7–18.
24. *Элиаде М.* Священные тексты народов мира. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. — 624 с.
25. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. — М.: Катерион, 2002. — 464 с.

*Статья поступила в редакцию 25.10.2007 г.*

**Об авторе:**

**БУРДО Наталья Борисовна** — археолог, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник. Институт археологии НАНУ.

## Исследования

УДК 82.3

Холманская Л. И., Хвальков Д. А.

### РЫБА КАК ДРЕВНЕХРИСТИАНСКИЙ СИМВОЛ

Проведен сравнительный анализ языческой, библейской и христианской символики рыбы. Обсуждены духовные и физические факторы, обусловившие принятие рыбы как символа Иисуса Христа.

*Ключевые слова:* язычество, христианство, Херсонес, рыба, хлеб, Христос.

#### Введение

Социально-экономическая экспансия греков, решая внутренние проблемы, попутно распространяла греческую культуру по всему Средиземноморью и Причерноморью. На рубеже IV — III веков до нашей эры греками был освоен Крым, заселенный в те времена воинственными туземными племенами — таврами. Военным и торговым форпостом греков в Крыму стал город Херсонес. Его развалины до сих пор очерчивают границы древнего города, располагавшегося на высоком берегу Черного моря между современными бухтами Карантинная и Песочная.

Современные украинские ученые считают, что с конца IV века н. э. именно Херсонес стал центром распространения христианства среди народов Восточной Европы и Руси: «Сейчас установлено, пишет Сарочан, что в Херсонесе на протяжении I — III веков в основном сохранялся греческий пантеон, сложившийся здесь в эллинистический период» [1]. При этом христианство в Римской империи как государственная религия появляется только с III века. Отсюда следует закономерное предположение о том, что в Херсонесе в период III — IV веков в религиозной сфере могли соседствовать греческое язычество и христианство. Такой этап в истории христианства называется как двоеверие [2].

Характерной чертой двоеверия является смешение в культуре, быте и верованиях народа библейско-христианских заповедей с языческими поверьями и символами. Характерным примером русского двоеверия является соседство сцен вознесения Христа и Александра Македонского в орнаментах Дмитровского собора XIII века в г. Владимире. В русском язычестве Александра Македонского отождествляли с греческим богом солнца — Аполлоном [2]. В Библии же само Солнце служит символом Славы Божией или Духа Христова: «в солнце положи селение свое» (Пс 18, 5).

Отыскание и изучение смысловых параллелей в языческой и христианской символике периода двоеверия может оказаться полезным для постижения истоков и духовного смысла христианских обрядов.

В настоящей работе представлены результаты сравнительного изучения смысла «рыбной» символики Христа по текстам Библии и различным памятникам языческой мифологии. Особое внимание уделено историческим и археологическим данным, полученным на раскопках древнего Херсонеса.

#### Язычество и христианство в Херсонесе

Согласно церковным преданиям христиане появились в Херсонесе очень рано — еще в I веке н.э. [3]. По легенде, Херсонес посетил с миссионерским паломничеством апостол Андрей Первозванный, и с тех пор в городе возникла христианская община. По другому преданию в Херсонес в 98 году н.э. был сослан римский папа Климент. Предание гласит, что ссыльный проповедник открыл в Херсонесе и его окрестностях 75 церквей, и окрестил чуть ли не пятаю

часть горожан. За это он, якобы, и был приговорен к смерти посланцем императора Траяна. Здесь же он и был казнен в 101 году н.э.



**Рис. 1.** Обломок стеклянного сосуда. Рыба и тыква относятся к библейскому сюжету о пророке Ионе и большой рыбе [5].

Однако, в книге украинских археологов М. Золотарева и В. Хапаева «Древний город Херсонес Таврический» говорится, что средневековые предания о первых христианах Херсонеса пока не нашли археологического подтверждения, хотя и не могут быть поэтому опровергнуты. Как считают авторы утверждение христианства в качестве основной, а затем — и государственной религии началось в Херсоне в IV веке.

Имеются достоверные археологические и исторические свидетельства того, что в I — IV века в Херсонесе сохранялись культы греческих и римских богов [1]. Главной богиней греческого пантеона была Богиня Дева. Она считалась покровительницей и защитницей города. Вместе с Девой в городе почитался Зевс Сотер — дословно «Спаситель» [1]. В Херсонесе обнаружены также памятники посвященные римским богам — Юпитеру, Геркулесу и Митре. Митра — иранский бог Солнца сохранил это значение в римском культе. В основе языческого ритуала причастия богу Митре лежала процедура употребления хлеба и вина [4].

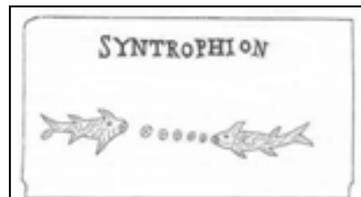
Важным является наблюдение, что самые популярные греческие боги города Херсонеса — Дева и Зевс Сотер как бы предшествуют культу деве Марии — матери Иисуса и самому Христу-Спасителю. Также и главный христианский обряд — причастие Христу (евхаристия) наследовал ритуальные хлеб и вино из мистерий причастия Митре как символы плоти и крови Христовой.

Одним из значимых древнехристианских символов была рыба. Как пишет А.С. Уваров: «на христианских памятниках, рыба по преимуществу, помещается на самых древних надписях, т.е. относимых ко времени до Константина Великого и ко времени его царствования, так что для римских надписей этот символ исчезает в конце IV века» [5]. При этом символ рыбы у христиан мог означать самого Христа и относиться к атрибутике обрядов крещения и причащения. Изображение рыбы или дельфинов встречаются на надгробных камнях II — III века, на стенописях и на глиняных лампах римских катакомб [5]. Примеры таких изображений показаны на Рис.1–3. Надписи или другие детали рисунка сопутствующие рыбе доказывают их причастность к христианской сим-



**Рис. 3.** Рыбы и мрежа [5].

ражение рыбы или дельфинов встречаются на надгробных камнях II — III века, на стенописях и на глиняных лампах римских катакомб [5]. Примеры таких изображений показаны на Рис.1–3. Надписи или другие детали рисунка сопутствующие рыбе доказывают их причастность к христианской сим-



**Рис. 2.** Надгробная надпись. Слово — имя покойника. Кружки с крестиками — хлеб [5].



**Рис. 4.** Глиняный светильник из погребений Западного некрополя Херсонеса [1].

волике. К таким деталям относятся тыква, хлеб, мрежа. Все они встречаются в Библии. Рыба на катакомбных лампах могла означать Свет учения Христа.

В погребениях Западного некрополя Херсонеса, относящихся III — IV векам, найдены светильники с рыбами, изображенными явно в христианском стиле (Рис. 4). С. Сорочан, В. Зубарь, Л. Марченко в своей работе сообщают, что число могил содержащих светильники в III — IV веках было в 3 — 4 раза больше, чем в I — II века [1]. Эти изменения авторы объясняют вытеснением обряда трупосожжения труположением и связывают его «исключительно с распространением христианства» [1]. Данный вывод вполне согласуется с работой А.С. Уварова [5]. Однако отметим, что С. Сорочан и его соавторы в своей более поздней работе в более поздней работе уже осторожной высказались о принадлежности погребений к христианским [6].

На основании изложенного названными авторами материала можно сделать вывод, что до IV века религия в Херсонесе имела форму двоеверия.

### Духовно-физические корни символики рыбы



Рис. 5. Зодиакальный знак Рыбы [7].

В обряде евхаристии древние христиане наряду с хлебом и вином использовали в качестве символа Христа и рыбу. В этом христиане не были оригинальны. Рыба всегда была одним из важных продуктов питания для всех народов, населявших побережья морей и океанов. Это обстоятельство, а также сама таинственность обитания рыбы в воде и объясняют ее присутствие во многих языческих сюжетах.

Рыба как существо, известное своею плодовитостью, у древних китайцев считалась символом счастья и изобилия, а у греков — символом любви. Например, на барельефе Британского музея изображены Амур и Психея на ложе и перед ними стоит стол, на котором лежит рыба. Зодиакальный знак «Рыба» по преданию также изображает Афродиту и Эроса, которые, спасаясь от Тифона, взялись за руки и соскользнули в воду, где превратились в двух рыб (Рис. 5). Эти рыбы со связанными хвостами, стремящиеся в разные стороны и скитающиеся в просторах океана, символизируют борьбу души, заключенной в тело, и тела, которое рискует погибнуть «отпустив» душу.

Главной причиной появления рыбы, как в языческой символике, так и в ранней символике христианского обряда евхаристии могло послужить распространенность рыбы как продукта и питания и благотворное влияние питательных веществ содержащихся в ней на духовно-физическое состояние древнего человека. Как мы сейчас знаем, живые существа на Земле первоначально возникли в морской воде, химический состав которой близок к составу плазмы крови и спинно-мозговой жидкости человека. Рыба как символ животворной силы воды содержит в себе большое количество фосфора и витамина А (рыбий жир). Эти вещества играют ключевую роль в физиологии человека. Все процессы в организме совершаются за счет энергии расщепления одной или двух фос-

Рыба как существо, известное своею плодовитостью, у древних китайцев считалась символом счастья и изобилия, а у греков — символом любви. Например, на барельефе Британского музея изображены Амур и Психея на ложе и перед ними стоит стол, на котором лежит рыба. Зодиакальный знак «Рыба» по преданию также изображает Афродиту и Эроса, которые, спасаясь от Тифона, взялись за руки и соскользнули в воду, где превратились в двух рыб (Рис. 5). Эти рыбы со связанными хвостами, стремящиеся в разные стороны и скитающиеся в просторах океана, символизируют борьбу души, заключенной в тело, и тела, которое рискует погибнуть «отпустив» душу.

Главной причиной появления рыбы, как в языческой символике, так и в ранней символике христианского обряда евхаристии могло послужить распространенность рыбы как продукта и питания и благотворное влияние питательных веществ содержащихся в ней на духовно-физическое состояние древнего человека. Как мы сейчас знаем, живые существа на Земле первоначально возникли в морской воде, химический состав которой близок к составу плазмы крови и спинно-мозговой жидкости человека. Рыба как символ животворной силы воды содержит в себе большое количество фосфора и витамина А (рыбий жир). Эти вещества играют ключевую роль в физиологии человека. Все процессы в организме совершаются за счет энергии расщепления одной или двух фос-



Рис. 6. Мраморная скульптура IV века. Чудовище, пожирающее рыбу. Высота — 0,26 м, диаметр основания — 0,23 м [1].

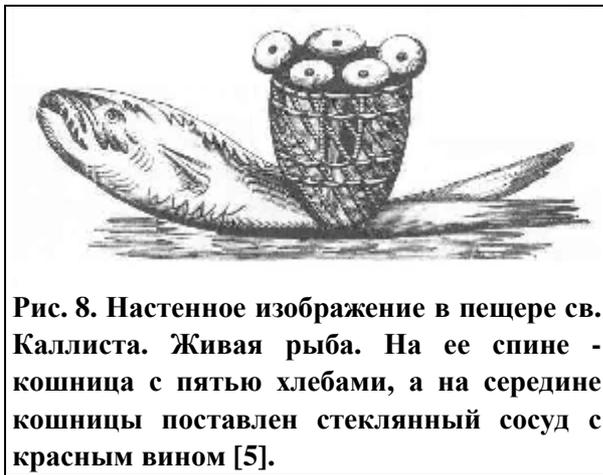
форно-кислородных связей в главной энергетической молекуле аденозинтрифосфате (АТФ). Более того, фосфор необходим для нормального питания мозга глюкозой.

В широком смысле рыба считалась символом духовности каждого человека-христианина, на что указывает такой стих Библии: «сотвориши человеки яко рыбы морския» (Аввакум 1, 14). Христианская символика углубляет духовный смысл рыбы как языческого символа. Сравнение рыбы, живущей в темных глубинах моря, со Светом, который дает миру учение Христа духовно укрепляет человека и помогает ему в поисках истины: «Свет истинный, иже просвещает всякаго человека» (Иоанн 1, 9).

Хорошим подтверждением присутствия духовного смысла в символе рыба служат ее изображения на каменных изваяниях,



**Рис. 7. Тайная вечеря. Мозаика церкви Аполлинария Нового [8] (V-VI века)**



**Рис. 8. Настенное изображение в пещере св. Каллиста. Живая рыба. На ее спине - кошица с пятью хлебами, а на середине кошицы поставлен стеклянный сосуд с красным вином [5].**

продукт питания имеет большую биологическую ценность. Очевидно, именно поэтому она послужила эквивалентной заменой вина в ранних изображениях тайной вечери, посвященной празднованию Пасхи (Рис. 7).

В живописи древних катакомбных церквей, равно как на гробничных плитах, печатях, резных камнях и лампах рыба изображается часто вместе с другими символами: хлебами, вином, якорем, добрым пастырем и птичкой (Рис. 8).

### Рыба как символ Христа

В раннем христианстве вплоть до IV века его символическая и обрядовая стороны еще не приобрели канонических форм. Именно в этот период времени самым распространенным символом Христа была рыба [5].

Применение рыбы как символа Христа началось с принятия греческого слова рыба — ΙΧΘΥΣ (греч. ихтис) в качестве аббревиатуры

ее изображения на каменных изваяниях, обнаруженных в Херсонесе. Интересен фрагмент мраморной скульптуры, датируемый IV веком и изображающий фантастическое чудовище, заглатывающее рыб. В древнехристианской литературе известен образ гонителей христиан в виде «зверя из бездны», «зверя страшного и ужасного», тогда как самих себя христиане символически изображали в виде рыбы (Рис. 6). Конечно, чудовище может служить также и символом греховных соблазнов мира, преодолевая которые, человек духовно совершенствуется.

Выше отмечалось, что рыба как продукт питания имеет большую биологическую ценность. Очевидно, именно поэтому она послужила эквивалентной заменой вина в ранних изображениях тайной вечери, посвященной празднованию Пасхи (Рис. 7).

В живописи древних катакомбных церквей, равно как на гробничных плитах, печатях, резных камнях и лампах рыба изображается часто вместе с другими символами: хлебами, вином, якорем, добрым пастырем и птичкой (Рис. 8).



**Рис 9. Изображение корабля и рыбы вырезанное на ониксе [5]. На воде стоит Христос и протягивает руку начинающему утопать апостолу Петру.**

греческой фразы «Иезус Христус Тео Хиос Сотер», означающей «Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель» [7]. Располагали к тому также слова Евангелия, в которых Христос призывает рыбаков Петра и Андрея стать его учениками, обещая сделать их «ловцами человеков», то есть проповедниками христианской веры.

Введение рыбы в обряд причастия как символа Духа Христова было подготовлено евангельской символикой рыбы. Имеется в виду, прежде всего, притча, в которой Христос насыщает пять тысяч человек двумя рыбами и пятью хлебами. О духовной символике рыбы повествует также последняя глава Евангелия от Иоанна. В ней Воскресший Христос чудесным образом помогает ученикам поймать сеть сразу 153 рыбы и ест вместе с ними хлеб с печеной рыбой. Суммирует христианскую символику рыбы сюжет на Рис 9, на котором изображен сам Христос, апостолы, корабль (символ — христианской церкви) и птицы (символ Святого Духа).

В памятниках древней письменности Христос прямо называется рыбой, питающей верующих, рыбой причастия. Во втором веке н. э. рыба как символ Христа так воспевалась в гимне Климента Александрийского:

Рыбарь всех смертных,  
Тобою спасенных  
В волнах неприязненных  
Из моря нечестия;  
Рыбы чистыя  
Сладкою жизнью уловляющий [5].

## Заключение

Проведенный сравнительный анализ языческой, библейской и христианской символики рыбы показал, что в ее основе лежат особенности обитания рыбы в воде и ценность рыбы как продукта питания. Действие веществ содержащихся в рыбе, хлебе и вине на физическое состояние человека приоткрывает тайный смысл символики христианского обряда евхаристии. Причастие человека Духу Христову может совершаться в процессе его умственной деятельности, направленной на поиски истины и благие дела.

## Литература:

1. Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко Л. В. Жизнь и гибель Херсонеса. — Харьков, 2000. — 828 с.
2. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. — М., 1988. — 782 с.
3. Золотарев М., Хапаев В. Древний город Херсонес Таврический. — Симферополь, 2002. — 172 с.
4. Иллюстрированная история религий. — Т. 2. — М., 1899. — 526 с.
5. Уваров А. С. Христианская символика. Символика древнехристианского периода. Репринт издания 1908 г. — М., 2001. — 242 с.
6. Сорочан С.Б., Зубарь В.М. У истоков христианства в Юго-Западной Таврике: эпоха и вера. — К., 2005. — 182 с.
7. Энциклопедический словарь символов / Авт.-сост. Истомина Н.А. — М., 2003. — 1056 с.
8. Покровский Н. В. Евангелие в памятниках иконографии. — М., 2001. — 564 с.

Статья поступила в редакцию 11.10.2007 г.

## Об авторе:

**ХОЛМАНСКАЯ Людмила Ивановна** — учитель истории гимназии №201, г. Москва.

**ХВАЛЬКОВ Дмитрий Александрович** — ученик гимназии № 201.

## Новые языки

УДК 81

Симонов Ю. И.

### ИНТЕРНЕТ-ТУСОВКА. НОВАЯ ЛЕКСИКА Иронические заметки лингвиста поневоле

Рассмотрено появление, функционирование и эволюция интернет-сленгов и жаргонов как модификаций обычного языка общения.

*Ключевые слова:* новые языки, сленги, интернет-общение, жаргон.

— Папа, а правда от чатов и форумов тупеют.

— Гы, сына, ЛОЛ!

*Современный анекдот.*

#### Вступление: языки и сленги

В наше время языки не только вымирают, но и рождаются. (Речь, понятное дело, идет не только об языках программирования). Наиболее известными из новых языков являются: эсперанто и интерлингва. Новые языки появляются и благодаря литературе, например — фантастике. Так в блокбастере «Властелин колец» постоянно мелькают надписи, звучат диалоги и песни на разных диалектах (!) эльфийского языка. Этот язык разработка профессионального лингвиста Д-Р. Толкиена, являет собой причудливый микст стилистики латыни, фонетики греческого и орфографии финского. (Так и хочется спросить пробегающего эльфа: «*Ботаешь по квенью*? ☺) А на клингонский (язык одной из рас «Звездного пути») уже переведены Библия и «Гамлет»...

Происходит и ветвление языкового древа — появляются сленги. Сленг существует у представителей множества профессий, социальных и этнических групп. (Не удивительно, что одно и то же явление медики и представители богемы, не только комментируют, но и называют по-разному ☺). Благодаря СМИ молодежный сленг жадно впитывает слова и обороты из компьютерно-музыкально-тюремного жаргона. Причем преобладает лексика того культурного слоя, к которому принадлежит имярек.

Более того, даже «скопление народа» по интересам, часто порождает язык «внутренней коммуникации». К примеру, свой сленг имеется у...

...филателистов: «*Меняю классику Европы на земство*». Для непосвященных поясняем, что к «классике» обычно относят почтовые выпуски до начала прошлого века, а «земство» — это относительно редкие марки земской почты России.

...социоников: «*С его черной сенсорикой по первой функции, Цезарю для дуализации необходима Бальзачка*» (?). Настоящий квест для неофитов, но простейшая формула для тех кто «в теме». Речь, идет о наиболее эффективном союзе для ТИМа Сенсорно-этический экстраверт.

...и болельщиков: «*Моб коней наехал на фирму`паровозов*»... Ну, и? А «своим» — сразу понятно, что речь идет всего-то о разборках фанатов ЦСКА и питерского «Зенита»...

#### А в это время в Сети...

Не удивительно, что Интернет обзавелся своим сетевым жаргоном. Причем здесь Рунет (русскоязычный сегмент Сети) оказался «впереди планеты всей». Естественно, и в англо- и во франкоязычной части Интернета существует свои сленговые образования. Но... по отзывам профессионалов, они не столь продвинуты и не так детально проработаны, как наши.

Так же как на Востоке по одной лишь фразе «суфий чувствует суфия», так современные И-фанаты легко узнают друг друга по сленгу. Здесь и использование русифицированных английских терминов (чаще глагольных форм: *гуглить*, *юзить*, *банить* и др.) различных аббревиатур, смайликов и компьютерного жаргона... В этой сфере наибольшую популярность получил

так называемый «Язык падонкафф» и его последняя версия — Олбанский язык. Несмотря на эпатажное название и использование (подправленной) ненормативной лексики — явление вполне в духе времени.

С этим явлением нельзя не считаться. Учитывая темпы распространения новояза и рост покрытия Интернета, нетрудно предположить, что со временем его лексику будут препарировать лингвисты, защищая диссертации. И не удивительно, что когда первого вице-преьера России Дмитрия Медведева в режиме он-лайн спросили: «Вы не планируете ввести в школьную программу курс олбанского языка?», — он вполне резонно ответил: «Потребности в его изучении нельзя игнорировать»...

## У истоков

Часто встречается утверждение, что Язык падонкафф («стиль фонетически адекватной, но нарочито неправильной орфографии») появился в Интернете стихийно, как гротескная реакция на повальную безграмотность посетителей чатов и форумов. Трудно с этим согласиться: не все так просто и однозначно. Как нас когда-то учили на Истмате: любое социальное явление должно иметь (как минимум ☺) «три источника и три составных части». Так и с Языком падонкафф.

1. Как полагают, современный сетевой жаргон ведет свое начало от некоторых конференций FIDOnета. Прежде всего, это SU.KASCHENKO.LOCAL. (Надеемся, не требуется объяснений, почему использован бренд «Кашенко» ☺). Что? Фидошники в своей массе народ просвещенный, серьезные ученые, элита... Так, то оно, так. Но, кто посмеет утверждать, что среди ученых мало приколистов и записных матерщинников?)

2. Никто не отрицает тот факт, что становление и развитие жаргона в Интернете произошло благодаря деятельности Дмитрия Соколовского (более известного по кличке — Удафф и одноименному сайту — [udaff.com](http://udaff.com)). Выкладываемые на сайте тексты были «отвязными», а основными освещаемыми темами: еда, сортиры и секс. Тем не менее, переболев детскими болезнями, сайт [udaff.com](http://udaff.com) сейчас превратился в мощный литературный ресурс (более 50 тыс. посещений в день!) Кстати сказать, большинство авторов — это люди с высшим образованием и кандидатскими дипломами, успешно косящие под сетевых маргиналов...

3. Ну и... все безусловно подкреплялось стихийным движением народных масс. «Низы не хотели» (а часто и не умели ☺) писать грамотно. Вряд-ли для кого-то является откровением тот факт, что многие форумчане «как слышат, так и пишут», не заикливаясь на таких мелочах, как орфография, пунктуация, а также заглавные буквы и пробелы между словами. Отправляешь другу (пардон, сетевому френду) послание: — *Красавчег кагдила? И* (если не глючит Интернет) тут же получаешь ответ: — *Глямурно. Был на тусе пишу отчот Ржунимагу!* И все становится понятно...

Так что, стиль «нарочито неправильной орфографии» вырос в Сети не на пустом месте, и не только как пародия на многочисленные орфографические ошибки.

## Структура и лексика

Научное описание построения «языка подонков» выглядит вполне конкретно: «Особенности заключаются в нарочитом нарушении норм орфографии русского языка в сторону фонетического письма («декоративных транскрипций») — в первую очередь, в смещении фонетически адекватных форм в сторону орфографически неправильных: употреблении «а» вместо безударного «о» и наоборот, «и» вместо безударного «е» и наоборот, «щц» вместо «тс», «тьс», «дс», также «жы» и «шы» вместо «жи» и «ши», «щ» вместо «сч» и наоборот, «йа» вместо начального «я», «фф» или «ффф» вместо «в», противоположном использовании оглушённых звонких и глухих согласных... В случаях, когда фонетическое написание является нормой, нарушение нормы может делаться в сторону, противоположную фонетической». (Так и хочется заключить в итоге: «*Нюасилил патамушта многа букоф. Вайнаимир!*») ☺

Удивительно, что сами адепты стиля, поясняя особенности лексики, излагают все менее академично, а зачастую и стихами...

Так, вместо: *Аффтар — аццкий сотона* следует писать:

Ваш слог прекрасен, словно лик Пальмиры!  
А мысль остра, как вострый киль челна!  
Но заповедь я чту: «Не сотвори кумира»  
И нареку вас «Аццкий Сотона»!

Вместо: *Убей себя апстену!* следует писать:

Ты, о нелепое создание,  
Что полнит мир ужасным злом,  
Спасись: о стену мироздания,  
Ударься мерзостным челом...

Вместо: *В Бобруйск, животное!* следует писать:

Какою роковой ошибкой  
Тебя судьба свела со мной?  
Свиньёю, волком, ланью гибкой,  
Иди в Бобруйск, к себе домой...

### «Лингвистические» примеры

«Этот ресурс создан для настоящих падонков, — именно так сказано в их «манифесте». Следующие фразы из «манифеста» придется опустить из-за их насыщенности ненормативной лексикой. (*А некоторые — пруща*)

Но далеко не все так запущено, находится в процессе становления. Уже канул в Лету откровенный цинизм и мат, лексика существенно видоизменилась и пополнилась. Это привело к тому, что область употребления стиля «падонков» стала расширяться.

Весь словарь новояза нет смысла приводить, желающих приобщиться отсылаем к ... соответствующим И-ресурсам. Но от характерных примеров не уйти.

Приведем реплики комментаторов по отношению к автору (*аффтару*) материала. Диапазон от бурного одобрения до крайнего негатива. Итак: *Аффтар... креатифф зачотный — жжот нипадецки — в мемориз — пещы исчо — респекть — фпечать на тему — в Бобруйск жывотное! — фпекло — выпей йаду — убей себя ап стену...*

Примеры прилагательных: *гламурно, кошерно* (здесь: красиво, шикарно), *брутально, готично* (необычно, мрачно), *жызнинно, пазитифно, опрично* (от «опричнины»: агрессивно, по-славянски), ну и естественно — *креатиффно* (по-новому, круто).

Ваша реакция на подобные перлы также должна быть выдержана в соответствующем стиле: *Гы! Бугага! Ржунимагу! Обоссака! Рыдаль! Валялся пацолом! Смехалсо всем офисом!* ☺.

### Учи олбанский!

В наше время широкое распространение получил Олбанский язык (выросший из падонкаффской лексики). Выстроенный в соответствии с описанными нормами, язык пополнился заимствованиями из английского, компьютерного сленга, И-нетовской лексики, аббревиатурами и оригинальными фразами. Новый толчок к применению языка стало повальное увлечение блогами (модификация виртуальных дневников), где каждый вошедший, может оставить свои комментарии (в смысле, *камменты*). Олбанский язык — в какой-то мере это развлечение для продвинутых. (По тексту *каммента* сразу заметно: какой-то интеллигент в первом поколении пыжится что-то изобразить, или забавляется интеллектуал).

Характерна история появления самого термина — Олбанский язык. Однажды, один американец (никнейм — *Scottishtiger*), увидев текст на русском языке, имел неосторожность спросить, почему в международной системе LiveJournal кто-то пишет на непонятном ему языке. И вообще, что это за язык?! Возмущенная русскоязычная часть журнала «*врубила ответку*»: за

два дня, он получил десятки тысяч комментариев с предложением выучить, наконец... албанский язык. Послания просто завалили почтовый ящик американца... Но это были только цветочки! Сдался он (и выполнил требование «народных масс» — письменно извинился) когда стал получать кучу SMSок и телефонных звонков, за которые вынужден был платить...

### Явление субкультуры

Пока специалисты спорят о перспективах новой лексики, (кто-то негодует, а кто-то умиляется), новый язык успешно проникает и в иные (не виртуальные) сферы. В СМИ все чаще обращают внимание на то, что «контркультурная лексика, постепенно переходит из виртуального пространства в реал». Олбанский язык, похоже становится модной фишкой в рекламе. К нему присматриваются имиджмейкеры и маркетологи. В Киеве дизайн студия Allberry закончила работу над стильным оформлением серии безалкогольных напитков под общим названием «Иад». Даем еще наводку: на сайте [stuff.udaff.com](http://stuff.udaff.com) действует Интернет-магазин: «*ф каторам можна купити себе нимного стафа. Пириадически паявляються навинки и прочая хрень*». Например, футболки с прикольными надписями. (Руки чешутся привести пару-тройку таких текстов, но как говорят в шоу-бизнесе: *это сильно неформат* ☺) Словом, фурор при появлении в офисе обладателю эксклюзивной футболки обеспечен.

Так что, можно смело говорить о появлении некой **субкультуры**. И для привлечения продвинутой части электората молодому политику с трибуны можно *риально* заявить: «*Превед падонки!*» вместо «Здравствуйтесь товарищи!» или «Приветствую вас, господа!»

Прошло то время, когда Инет-авторы грозились «удавить всю бумагу». Произошло скорее обратное. «Падонкам» стало тесно в Сети и «маловато будет» признания в виртуале. Захотелось увидеть свои рассказы и дневники, облаченные в традиционные книжно-журнальные формы. Олбанская лексика затронула все жанры: прозу, драматургию и даже поэзию. Наиболее успешные авторы с сайта [udaff.com](http://udaff.com) публикуются в журналах «Огонек», «Медведь» и др., а дамские романы из блога LiveJournal появляются на полках в виде обычных книг. Премьерные проекты показали успешность такого рода изданий. Справедливости ради отметим, что они написаны иронично, весело и даже отвязано, но... не на «чисто» олбанском языке... Правда влияние компьютерного сленга чувствуется даже в названиях: «Дорого & Глупо», «Кислотно & Сволочной баланс». А уже на сетевых тусовках, можно провести обсуждение «нетленки» в полном соответствии с современными лексическими тенденциями...

Хоть статья и *жызынинна*, но как-то не сложился «забойный финал». А, как говаривал старина Штарлиц: «Запоминается только последняя фраза». Придется *нипадецьки* завершить статью четверостишием И. Губермана, что одновременно послужит ответом (а то и красной мулетой ☺) для оппонентов.

Повсюду, где забава и забота,  
На свете нет страшнее ничего,  
Чем цепкая серьезность идиота  
И хмурая старательность его.

*Статья поступила в редакцию 15.12.2007 г.*

*Об авторах:*

**СИМОНОВ Юрий Исаакович** — кандидат технических наук. Автор ряда соционических и психологических статей, докладов и компьютерных тестов. Активно публикуется в популярных периодических изданиях.

## Summary

*Boukalov A. V.*

### **The quantum-mechanical approach to the description of language and its evolution**

On the base of consideration of the phenomenon of language and speech as the quantum wave process it is proposed the new linguistic laws of evolution of the all languages from the united ancient language. It is shown that the formal-comparative and semantic approaches in the researches of language as paradigms reciprocally eliminate each other, according to the author quantum principle of complementarity between the formal and semantic aspects of human thinking and the corresponding objects descriptions.

*Keywords:* monogenesis, language, quantum principle of complementarity, formal and semantic description, linguistics, psyche, thinking.

*Mosenkis Yu. L.*

### **"The Word about Igor's Shelf" is the magic poetic text**

It is offered reconstruction of the supposed primary form of "the Word about Igor's Shelf" as a magic poetic text.

*Keywords:* "the Word about Igor's Shelf", magic text, reconstruction of text.

*Videiko M. Yu.*

### **The sacred country Aratta is found**

The last archaeological researches allow to localize the Aratta country, known from Sumerian sources, in East Iran. On archeological and historical data it can be connected with so-called "Jiroft Civilization" in the province Kerman possessed writing already in IV thousand B. C.

*Keywords:* Aratta, Ancient Sumer, Jiroft Civilization, ancient Mesopotamia.

*Burdo N. V.*

### **The sacral world of Vedic epoch**

The functions of Indo-Aryan gods, described in Rig-Veda, are considered. Sights of different authors at the sacral world of Vedic epoch are analyzed and compared.

*Keywords:* Rig-Veda, Indo-Aryan mythology, Indo-Aryan cosmology.

*Kholmanskaja L. I., Khvalkov D. A.*

### **Fish as prehistoric Christians symbol**

Carry out compared analysis of prehistoric and Christians symbolic of fish. Spirit and physical factors of this symbol will be discussed.

*Keywords:* paganism, christianity, Khersones, fish, bread, the Christ.

*Simonov Yu. I.*

### **Internet-party. New lexicon. The ironical notes of linguist is willy-nilly**

Appearance, functioning and evolution of Internet-slans and jargons as modifications of ordinary language of intercourse is considered.

*Keywords:* new languages, slang, internet-intercourse, jargon.

№6  
2007  
Vol.1

# Origin of language and culture: ancient history of mankind



ЗВРЪМАНО  
ДАНСАНОУ  
УЕННОМЪ  
СКОМЪ КЪ  
СТАВТОТЪМЪ  
РЪТЪ КИХЪ НГЛА

ԳՍՈՅՐ ԸՆԹՈՑ-ՍՈՒ ՅԵՒՈՒՅԵՎԱՆՈՒ  
ՄԵՆՈՒ ԲԱՍՈՒ ԸՆԹԱԵԼԻ ՍԵՆՅՐ Ձ  
ՍՈՐՈՒՄԻՆ ԵՏԵՆՈՒ ԹՈՒՎՅՈՒԿՐԱՆՈՒ  
ՈՒՅՆՈՒՍՈՒՍՏԵՐՈՒ ՍԵՆՅՐ ՅՐԵՒՈՍ  
ՄԻՒԿՐԱՅՈՒ ԳՐԹՍՈՒՍՏԵՐՈՒ ԿՐԵՈ ՏՆԵ