

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)



MONGOLICA

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований

Том XXIII • 2020 • № 1

Выходит 4 раза в год

Издается с 1986 г.

Учредитель: ФГБУН

Институт восточных рукописей РАН

Редакционная коллегия:

191186. Санкт-Петербург,
Дворцовая наб., д. 18
Тел.: +7 (812) 315-87-28
<http://orientalstudies.ru>
mongolica@orientalstudies.ru
kulgan@inbox.ru
dnosov@mail.ru

И. В. Кульганек, *главный редактор,*
доктор филологических наук (Россия)
Д. А. Носов, *секретарь, кандидат филологических наук*
(Россия)
Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук (Монголия)*
А. Биргалан, *доктор наук (Венгрия)*
Ж. Легран, *доктор наук, профессор (Франция)*
В. Капишовска, *доктор наук (Чехия)*
М. А. Козинцев, *помощник секретаря (Россия)*
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук (Россия)*
К. В. Орлова, *доктор исторических наук (Россия)*
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук (Россия)*
Р. Поп, *доктор наук (Румыния)*
Л. Г. Скородумова, *доктор филологических наук (Россия)*
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук,*
профессор (Россия)
С. Чулуун, *доктор исторических наук, профессор*
(Монголия)
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук (Монголия)*
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук (Россия)*

Оригинал-макет изготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»

Литературный редактор и корректор — Т. Г. Бугакова

Технический редактор — Г. В. Тихомирова

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я № 2

e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Подписано в печать 05.06.2020

Формат 60×90 1/8. Объем 13 печ. л. Заказ №

Отпечатано в типографии ООО «Свое издательство»,

Санкт-Петербург. 4-я линия В. О., д. 5. e-mail: editor@isvov.e.ru

ISSN 2311-5939
DOI 10.25882/snwj-pd98

© Институт восточных рукописей РАН
(Азиатский Музей), 2020

© Коллектив авторов, 2020

В НОМЕРЕ:

ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ, ЭТНОГРАФИЯ

Г. Бямбарагчаа. Об одной из традиционных игр халха-монголов	5
D. Heuschert-Laage. The Role of Oaths in Seventeenth-Century Manchu-Mongolian Political Culture	10
К. Kollmar-Paulenz. Imagining a “Buddhist Government” (mo. <i>törö šasin</i>) in seventeenth century Mongolia	18
A. V. Попов. Transformations in legal and social status of the North Mongolian nobility (XVIII — first half of XIX century)	28
Т. Ю. Сем. Проблемы этногенеза тунгусоманьчжуров. Часть 1 (современное состояние вопроса: от неолита до рубежа эр)	36

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ, ТЕКСТОЛОГИЯ

А. В. Зорин, Л. И. Крякина. Вопросы реставрации и текстологии двух тибетографичных калмыцких свитков XVIII в. из собрания ИВР РАН	49
---	----

СМЕЖНЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ

И. А. Алимов. Заметки о сяшо: «Ко и чжи»	58
М. В. Иванова. Яма и Ями (Ригведа X, 10). Индоиранский миф	65
Ю. А. Иоаннесян. От ислама к бабизму	79

РЕЦЕНЗИИ

И. Ю. Ванина, Ю. В. Кузьмин. Рец. на: Шинковой А. И. Буддийское наследие Монголии и Востока (XVII–XX вв.). Исследование и каталог восточных коллекций из собрания Иркутского областного краеведческого музея. Иркутск; Улан-Батор, 2018. 464 с.	89
И. В. Кульганек. Рец. на: Скородумова Л. Г. Монгольская литература XIX–XX веков. Вопросы поэтики / Труды Института восточных культур и античности. Выпуск LXII. М.: РГГУ, 2016. 306 с.	91
А. А. Туранская. Рец. на: Зорин А. В., Митруев Б. Л., Сабрукова С. С., Сизова А. А. Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 2. Индексы / под общ. ред. А. В. Зорина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2019 (Orientalia). 952 с. ISBN 978-5-85803-508-4, 978-5-85803-520-6 (Вып. 2)	94

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

М. А. Козинцев. Четвертая Международная научная конференция «Тюрко-монгольский мир в прошлом и настоящем» памяти Сергея Григорьевича Кляшторного (1928–2014) (Санкт-Петербург, 12–13 февраля 2020 г.)	96
О. Н. Полянская. Научная конференция «Улымжиевские чтения – X. Монголоведение в современном мире: опыт исследований, перспективы развития» — дискуссионная площадка по вопросам монголоведения	99

М. В. Иванова

Яма и Ями (Ригведа X, 10). Индоиранский миф

DOI 10.25882/3xf6-vm78

© М. В. Иванова, 2020

Статья представляет собой дополненный вариант одноимённого доклада, прочитанного 11 декабря 2019 г. на ежегодной научной сессии ИВР РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения». Отмечены особенности гимна РВ X, 10 в метре, грамматике, лексике. Спекулятивный характер гимна не подтверждается. Гимн напоминает драматический диалог с моральной подоплёкой, где Яме навязана роль нравоучителя и пророка будущей порчи мира (причём пророчество — чуждый Ригведе жанр). Моральная победа Ями в финале необедительна. Индоиранский миф о Яме и Ями вторичен и основан на единственном эпизоде, где брат отвергает сестру или из-за благочестия, или в результате своего грехопадения. В иранской традиции Йима — смертный, его сестра не упоминается в Гатах и Авесте, авестийская форма её имени отсутствует. Генеалогия Ямы и Ями в Ригведе существует инвариантно и только в X мандале. В более ранних представлениях Яма — андрогинное божество, добровольно отдавшее себя в жертву ради богов и людей (РВ I, 83:5; X, 13:4). В самых ранних представлениях бог, приносящий в жертву собственное тело, это Агни, он же — близнец самого себя: «близнец рождённый, близнец, должный родиться» (РВ I, 66:8; VI, 11:2). На основании ряда совпадений в генеалогиях предполагается связь Ямы и греческого героя Иамоса. Народная этимология «Иамоса» от слова «фиалка» (*ион*) не выдерживает критики, а греческое слово «близнец» (*дидюмос*) не связано с индоиранской лексикой. Предложен поэтический перевод гимна «Яма и Ями» РВ X, 10 и фрагментарный перевод 6-й Олимпийской оды Пиндара.

Ключевые слова: Яма и Ями, Йима, Йимак, индоиранский миф, близнец, андрогинное божество, инцест, Ригведа, Авеста, зороастризм.

Иванова Маргарита Владиленовна — кандидат исторических наук, независимый исследователь. Санкт-Петербург, Россия.

Men-Maat-Ra@yandex.ru

В 1875 г. в Тюбингене была опубликована книга под названием «Семьдесят песен Ригведы». Переводы выполнены молодыми учёными Карлом Гельднером и Адольфом Кэги при участии и под руководством Рудольфа фон Рота [Geldner, Kaegi, Roth, 1875]. Фон Роту принадлежат предисловие и шесть переводов из семидесяти. В предисловии он высказывает ряд соображений, в том числе спорных, о состоянии памятника и формулирует требование: переводить Ригведу стихами, которые хорошо воспринимаются «немецким ухом», переводить далеко не популярный по своей природе памятник для образованного читателя, знатока и любителя древности. Фон Рот высоко ценил Ригведу как памятник духовного развития одного из индоевропейских народов. «В этом никакая другая книга с ней не сравнится. Итак, должна быть найдена и форма, в которой она будет доступна образованному читателю. Немецкому уху ещё недостаточно ямбического заключения одной строки, чтобы сделать из неё стих, поэтому от этого своеобразия ведического стихосложения пришлось отказаться, и весь стих стал ямбическим. В осталь-

ном слоговое число соблюдено» [Geldner, Kaegi, Roth, 1875. S. VII–VIII]. Образец поэзии, приятной для «немецкого уха» современников фон Рота, это прежде всего Гёте. «Я лишь желал и лишь осуществлял, / И вновь хотел, и так же властно / Бурлила жизнь моя; сперва сильна, могуча; / А ныне мудрая идёт, идёт степенно» (Ich habe nur begehrt und nur vollbracht, / Und abermals gewünscht, und so mit Macht / Mein Leben durchgestürmt; erst groß und mächtig; / Nun aber geht es weise, geht bedächtig. — Faust, II, 11437–11440). Книга «Семьдесят песен Ригведы» и сегодня имеет значение для истории переводов памятника и, в особенности, для понимания пути Карла Гельднера в науке. Гельднер не добился точности, отказавшись от поэтической формы, поскольку прозаический перевод сам по себе не может гарантировать точности, а на смену одним неточностям и ошибкам приходят другие, что, конечно, не умаляет заслуги Гельднера как учёного. Прочитую его поэтический перевод 6-й строфы гимна «Яма и Ями» РВ X, 10. «Об этом первом дне кто ещё знает, / кто видел и сказать об этом сможет? / Творенье Митры-

Варуны безбрежно, / зачем чаруешь, дерзкая, мужей ты?» (Wer weiß denn noch von jenem ersten Tage, / wer sah ihn denn und kann davon erzählen? / Die Schöpfung Mitra-Varuna's ist endlos, / warum berückest, dreiste, du die Männer?) [Geldner, Kaegi, Roth, 1875. S. 143]. В раннем переводе Гельднера эпитет Ями — «дерзкая» (dreiste), в позднем переводе — «назойливая» (zudringliche). То и другое неверно. В раннем переводе слово *дхаман* ('уложение' или 'положение') Митры-Варуны трактуется как «творение» (Schöpfung), в позднем переводе — как «закон» (Gesetz). То и другое спорно. Поздний перевод Гельднера лишён выразительности и также неточен, соответствия глаголу *stehen* в тексте нет, глагол *sein* раннего перевода безупречен. «Кто знает тот первый день, кто его видел? Кто может это здесь свидетельствовать? Высоко стоит закон Митры и Варуны! Что собираешься ты, настырная, говорить мужчинам противоположное?» (Wer weiß von jenem ersten Tage, wer hat ihn gesehen? Wer kann es hier aussagen? Hoch steht das Gesetz des Mitra und Varuna! Was willst du Zudringliche gegenteilig den Männern sagen?) Опыт поэтических переводов молодого Гельднера сегодня забыт. Этого примера из истории науки достаточно для оценки поэзии и прозы в переводах. Сами по себе эти формы ничего не гарантируют.

Ригведа — памятник первобытного общества времён военной демократии, где даже боги правят чаще всего коллегиально при одобрении своего народа. Для этого общества характерны глубоко архаичные формы брака, оргии, полигамия, полиандрия, инцесты. Социальные институты проецируются в мир богов и таким образом идеализируются и легализуются, но рано или поздно они подвергаются сомнению. Отношение к инцесту — жизненный нерв знаменитого гимна «Яма и Ями».

Гимн «Яма и Ями» РВ X, 10. «— О, как бы мне обратить к дружбе друга, / Через поток, через много прошедший, / Хотел бы внука отца иметь мудрый, / Здесь, на земле, продолжение видящий!» //1// «— Твой друг не хочет такой (твоей) дружбы, / Когда бывает чужой одинаковая! / Сыны великого Асуры — герои, / Неба держатели — вишри озирают!» //2// «— Желают ведь те бессмертные этого: / Остатка (= потомка) же от единого смертного. / Твой разум в нашем положен был разуме, / Муж по рождению, войти в тело должен ты!» //3// «— Что мы не делали прежде, теперь-то как? / Правду вещая, неправду шептать хотим? / Гандхарва в водах и водная женщина — / Это наш пуп, нас двоих родство высшее!» //4// «— Ещё в утробе родитель супругами создал нас, / Дэва Тваштар Савитар Вишварупа, / Никто его не нарушит Заветы, / Земля и Небо о нас это знают». //5// «— Кто знает этот день первоначальный? / Кто его видел? Кто здесь возгласил бы? / Высоко Митры, Варуны жилище. / Что ж говоришь о мужах ты с соблазном, о Пышная!» //6// «— Любовь пришла ко мне, Ями, к Яме, / В едином лоне для вместе лежания! / Как жена мужу, отдать хочу тело, / Как колесницы колёса, покатаемся!» //7// «— (Ведь

не стоят, не смыкают глаз эти / Шпионы Дэвов, здесь бродят которые. / С другим, чем я, отправляйся ты, Пышная, / Как колесницы колёса, катайся с ним!» //8// «— Ему ночами (и) днями служила бы, / Глаз Солнца вмиг обмануть бы смогла она! / Родство близнецное — Неба с Землёй (родство). / У Ямы Ями взяла бы небратское!» //9// «— И впрямь придут поколения поздние, / Когда братья будут делать небратское! / Чем мне, другому быку сжимай руку! / Другого мужа ищи, о Счастливая!» //10// «— К чему же брат, раз бывает беспомощность? / И что — сестра, если Гибель опустится («если спустится Ниррити»)? / Любовью движима, вновь я шепчу это: / Телом (твоим) моё тело наполни!» //11// «— Я никогда тело с телом твоим не смешаю. / К сестре кто входит — плохим называют. / С другим, чем я, приготовь себе радости. / Твой брат не хочет, Счастливая, этого» //12// «— Ты жалок, Яма, жалок ты! / Ни сердца мы, ни ума не нашли в тебе! / Другая, знать, обнимать тебя будет! / Как коня — подруга, как древо — лиана!» //13// «— Другого ты, Ями, он тебя, именно, / Обнимет пусть, словно древо — лиана! / Его ль ты мысли ищи, или он твоей, / Союз счастливый тогда (и) создай себе!» //14//.

Текст: *ó cit sákhāyaṃ sakhiyā vavṛtyāṃ / tirāḥ purū cid arṇavāṃ jaganvān / pitúr nāpātāṃ ā dadhīta vedhā / ādhi kṣāmi pratarāṃ dīdhiyānaḥ* //1//. *nā te sákhā sakhiyāṃ vaṣṭi etát / sálakṣmā yád viśurūpā bhāvāti / mahās putráso ásurasya vīrā / divó dhartāra urviyā pári khyan* //2//. *uśānti ghā té amṛtāsa etád / ékasya cit tyajāsam mártiyasya / ní te máno mánasi dhāyi asmé / jányuḥ pátiṣ tanúvam ā viviśyāḥ* //3//. *nā yát purā cakṣmā kád dha nūnám / ṛtā vādanto áṅṛtaṃ rapema / gandharvó ap-sú ápiyā ca yóṣā / sá no nābhīḥ paramāṃ jámi tán nau* //4//. *gārbhe nú nau janitā dámpatī kar / devás tvāṣṭā savitā viśvárūpaḥ / nákir asya prá minanti vratāni / véda nāv asyá pṛthiví utá dyaúḥ* //5//. *kó asyá veda prathamā-sya áhnaḥ / ká ṛṇ dadarśa ká ihá prá vocat / bṛhān mitrá-sya váruṇasya dhāma / kád u brava áhano víciyā ṇṇ* //6//. *yamāsya mā yamiyaṃ káma ágan / samāné yónau sahaśeyiyāya / jáyeva pátye tanúvaṃ riricyāṃ / ví cid vṛheva ráthiyeva cakrā* //7//. *nā tiṣṭhanti ná ní miśanti eté / devānām spāsa ihá yé cáranti / anyéna mád áhano yāhi túyaṃ / téna ví vṛha ráthiyeva cakrā* //8//. *rātṛbhir asmā áhabhir daśasyet / súryasya cákṣur múhur ún mīmīyāt / divá pṛthivyā mithunā sábandhū / yamír yamāsya bibhṛyād ájāmi* //9//. *ā ghā tá gachān úttará yugāni / yátra jámāyaḥ kṛṇāvann ájāmi / úpa barbṛhi vṛṣabhāya bāhúm / anyám ichasva subhage pátim mát* //10//. *kím bhrātāsad yád anāthām bhāvāti / kím u svāsā yán níṛṭtir nigáchāt / kāmamūtā bahú etád rapāmi / tanúvā me tanúvaṃ sám pipṛgdhi* //11//. *nā vā u te tanúvā tanúvaṃ sám papṛcyāṃ / pápām áhur yáḥ svāsāraṃ nigáchāt / anyéna mát pramúdaḥ kalpayasva / ná te bhrātā subhage vaṣṭi etát* //12//. *bató batāsi yama / naivá te máno hṛdayaṃ cāvidāma / anyā kila tvāṃ kakṣiyeva yuktám / pári śvajāte líbujeva vṛkṣám* //13//. *anyám ū sú tvāṃ yami anyá u tvāṃ / pári śvajāte líbujeva vṛkṣám / tāsya vā tvám mána ichā sá vā táva / ádhā kṛṇuṣva samvídāṃ súbhadrām* //14//.

С XIX в. один из наиболее популярных гимнов Ригvedы, диалог «Яма и Ями» RV X, 10, переводился многократно, вошёл в полные собрания и сборники гимнов Ригvedы со многими неточностями и ошибками, в прозе или в стихах без соблюдения метра. Рену включил его в «Спекулятивные гимны Ведь» [Renou, 1956. P. 55–57, 236–237], отметив, что происхождение рода человеческого от союза первого мужчины и первой женщины является транспозицией космогонической темы андрогина. Негативный конец с нерешённой проблемой, по мнению Рену, сближает этот гимн с некоторыми спекулятивными гимнами Ригvedы, — основание, явно недостаточное для отнесения гимна к философским текстам. В финале гимна «Яма и Ями» нет вопроса. Брат отвергает сестру. Риторический вопрос имеется в 6-й строфе: «Кто знает этот день первоначальный? / Кто его видел? Кто здесь возгласил бы?» (kó asyá veda prathamásya áhnaḥ / ká īm dadarśa ká íhá prá vocat). Особенно богат такими вопросами знаменитый гимн «Космогония» RV X, 129:6–7. «Кто точно знает? Кто здесь возгласил бы? / Отколь родилось, отколь то творенье? / И Дэвы здесь — извержением этого. / Так кто же знает, откуда возникло?» (kó addhā veda ká íhá prá vocat / kúta ājātā kúta iyám víśṣṭīḥ / arvāg devā asyá visárjanena / áthā kó veda yáta ābabhūva //6//). «Это творенье откуда возникло? / Или же создано, или не (создано)? / Кто надзиратель его в высшем небе — / Он только ведаёт или не ведаёт» (iyám víśṣṭīr yáta ābabhūva / yádi vā dadhé yádi vā ná / yó asyādhyakṣaḥ paramé víoman / só aṅgá veda yádi vā ná véda //7//). Грань спекуляции и риторики размыта. Это не гимн-загадка, где требуется ответ. «Яма и Ями» — не философский текст, а драматический диалог с моральной подоплёкой, «популярный» гимн, как и определил его Арнольд на основании метра и тематики [Arnold, 1905. P. 285]. В понимании Арнольда, «популярный» гимн обращён ко всему народу. Инцест в период поздней Ригvedы, видимо, осуждался в некоторых кругах. Но «Яма и Ями» — не законодательный запрет. Гимн анонимный, авторство приписано самому Яме, который почитался как царь мёртвых: достаточное основание, чтобы подозревать новаторский характер проповеди, идущей вразрез с общими представлениями. Отказ Ямы от инцеста опровергается уже в RV X, 13:4 — «Близнец оставил (или «продолжил») любимое тело».

Особенности гимна: Метр. Триштубх. Неровность размера в трёх последних строфах может соответствовать эмоциональной кульминации, но схема нуждается в уточнении. Имеется контаминация в 14с — джагати (12 слогов). Более серьёзные нарушения метра в 12а и 13а–b. Арнольд предлагал предположительную эмендацию для 12а — ná te tanvām // tanvā и т. д., но это требует ничем не оправданного изъятия двух слов (vā u). Более вероятно, но тоже сомнительно, близкая падапатхе эмендация для 13а–b, с которой как будто восстанавливается 11-сложник — bató bata // asi yama ná evá / táva mánaḥ // и т. д. [Arnold, 1905. P. 318]. Падапатха с делением

на пады по Арнольду — batáh bata // asi yama ná evá / te mánaḥ // h́dayam sa avidāma /. Елизаренкова в «Языке и стиле ведийских риши» цитировала метрически не восстановленный текст, приняв 12а как 12-сложник с последовательностью четырёх тяжёлых, долгих по положению слогов между цезурой и каденцией (tanvā tanvām), что, по её словам, «создаёт ощущение чего-то тяжёлого и тягучего» [Елизаренкова, 1993. С. 118–119]. Но это противоречит закону Зиверса — Эджертона [Елизаренкова, 1982. С. 90–91] и чтению тех же слов tanúvā tanúvam в 11d как трёхсложных. Конструкция с императивом в 11d — tanúvā me tanúvam sám pipṛgdhi — отражается в 12а как ná vā u te tanúvā tanúvam sám parṣuām с негативным оптативом. Конечно, правило имеет исключения. Арнольд указывает 10 случаев, из них 7 примеров в X мандале [Arnold, 1905. P. 83]. Так, в гимне RV X, 51 аккузатив tanvō читается по закону Зиверса — Эджертона в 1d и вопреки ему — в 2b, 4с. Сюжет такой. Агни прячется в водах. Его обнаруживает Яма и выдаёт богам. Прочитую 1с–d — 2а–b. «Твои, Агни, видел все многократно, / О Джатаведас, тела один Дэва. // Кто меня видел? Какой из всех Дэва / Мои тела разглядел многократно? / (vísṣvā arāśyad bahudhā te agne / jātavedas tanúvo devá ékaḥ //1с–d// kó mā dadarśa katamáḥ sá devó / yó me tanvō bahudhā paryāpaśyat //2а–b//). В метрически восстановленном тексте строка 12а имеет 14 слогов. Схема: две стопы ямба в подъёме, две стопы анапеста в центре (с учётом анусвары в tanúvam это также анапест, а не трибрахий) и трохеическая каденция. Аргументов в пользу «тяжёлого и тягучего» tanvā tanvām (две стопы спондея) я не вижу. Метрически не восстановленная версия признана устаревшей. С новой схемой стих приобретает особую выразительность и носит декларативный характер: «Я никогда тело с телом твоим не смешаю». Метр 13а–b в восстановленном тексте — 8.12. В невосстановленном тексте, по признанию Елизаренковой, деление на пады может быть лишь условным. Джагати в 14с, возможно, привнесит успокоение в финале драмы (обычно игнорируемая неровность). Достаточно отметить что падапатха, метрически восстановленный и невосстановленный (устаревший) тексты дают три разные возможные версии перевода 13-й строфы. Согласно падапатхе, метр 13-й строфы — триштубх: «Ты жалок, жалок ты, Яма! Ни даже / В тебе ума не нашли мы, ни сердца!..» Маловероятно, что метр передаёт подавленность сестры, шокированной отказом брата. Схема 8.12 выражает, скорее всего, матриархальный гнев и ярость сестры, озабоченной прежде всего не сексом, а продолжением рода, а схема 11.11 — разочарование или презрение. Для перевода в прозе ведийский метр имеет лишь теоретическое значение. Разные метрические схемы передают совершенно разные эмоции, воспроизведение их в прозаическом переводе вряд ли возможно. Но именно от них зависит общее понимание поэтического текста. В финале гимна «Яма и Ями» брат морально проигрывает сестре. В его заключительном слове женский символ

лианы применяется к потенциальному супругу Ями. Лиана считается универсальным символом в любовных заклинаниях, но здесь это не слишком убедительно. Такая оценка подтверждается при сравнении диалога РВ X, 10 с тем же гимном в редакции «Книги мёртвых» Атхарваведы (АВ XVIII, 1:1–16). Компилятор «Книги мёртвых» пытался усилить позицию Ямы, значит, она казалась слабой.

Грамматика. Встречаются формы единственного, двойственного и множественного числа, вопреки тому, что Яма и Ями — первая и единственная пара людей на земле. Ями прекрасно выдерживает свою роль представительницы матриархата, озабоченной продолжением рода, это её религиозный долг, а Яме навязана роль моралиста и пророка будущей порчи мира. Во множественном числе оба говорят, видимо, от лица коллективов. «Твой разум в нашем (= женском) положен был разуме» (3с). «Что мы (= мужи или люди) не делали (sakṛmā) прежде, теперь-то как?» (4а). «Что ж говоришь о мужах (pṛṇ) ты с соблазном, о Пышная?» (6d). Джемисон [Jamison, Brereton, 2014. P. 1382] отождествляет «мужей», в её переводе «высших людей», с богами (superior men [= gods]). Но Ями не претендует на отношения с богами и многими «мужами», причём в 3-й строфе «сыны Асуры» (боги) называется не «мужами», а «героями» (vīgā). В строке 4d встречаются местоименные формы множественного и двойственного числа: «Это наш пуп, нас двоих родство высшее» (sā no nābhīḥ paṅamāṃ jāmi tān nau). Поэт не заботился о мифологической достоверности на уровне грамматики. Гимн РВ X, 10 — не законодательный запрет инцеста, а моральная озабоченность автора или группы лиц, которую он представлял.

Несколько замечаний о лексике. Эпитет Ями — «пышная» (āhanās) недопустимо и нежелательно переводить как у Гельднера — «ты, назойливая, настырная» (du Zudringliche), у Рену — «распутная девка» (fille lubrique), «сладострастная» у Елизаренковой и т. п. Корень han- 'бить'. Словарь Монье-Вильямса даёт значение «должная быть битой», о нечистой женщине. Но эпитет не имеет показателя participium necessitatis. Бётлингк даёт сравнение: русское «набитый», то есть наполненный доверху. Слово встречается в Ригведе пять раз, всегда положительно, и не может иметь негативного значения в случае с Ями. Три раза это эпитет Сомы (РВ II, 13:1; IX, 75:5; X, 125:2), один раз в РВ V, 42:13 эпитет относится к инцесту Отца Дьяуса: «Кто, набухающий в дщери утробах, формы меняющий, создал наш этот (мир)» (yā āhanā duhitūr vakṣāṅāsu / gūrā minānō ākṛpod idām naḥ). Эпитет Ямы в 13а — batā — субстантивированное междометие «увы», примерно «слабый, жалкий». В переводах варьируется. Джемисон утверждает, что слово bata нигде больше не встречается и его перевод «нацелен на уровень жаргонного оскорбления, к которому bata, кажется, принадлежит». А перевод такой: «Ты придурок, ты действительно придурок, Яма!» (You jerk, you really are a jerk, Yama!). Но слово «бата» не жаргонное оскорб-

ление и, в отличие от «джэрк», не имеет обценных эротических оттенков, из которых «козёл» наиболее нейтральное.

Сюжет. Индоиранский миф о Яме и Ями основан на единственном эпизоде, где брат отвергает сестру из-за своего благочестия, как Яма, или в результате своего грехопадения, как Йима. Ями нет в древних частях Ригvedы. Сестры Йимы нет в Авесте: ни в Гатах (Я. 32:8), ни в Яштах (Яшт 19:31–34, Я. 9:4–5), ни в Видэвдате (Вд, 2). Авестийская форма её имени неизвестна, «Йимак» («Йамаг») — пехлевийская форма, встречается в Бундахишне (Бд, 16). В иранской версии мифа Йима отвергает сестру, когда он лишается божественной благодати (фарра), предположительно, уподобив себя богам (Бд, 107). Тогда Йима стал бояться дэвов. Он отдал сестру в жёны дэву, а сам женился на пери. Пери родила от Йимы обезьяну, а сестра от дэва родила медвежонка. Другие люди тогда тоже сошлись с дэвами, от этого произошли чернокожие негры и другие безобразные виды (Бд, 17). Это случилось после нескольких веков счастливого царствования Йимы. Наряду с этим поздним сказанием «о природе обезьяны и медведя» в разных редакциях Бундахишны сохраняется более древний миф о рождении от Йимы и его сестры разнополой двойни, от которой также происходит человеческое потомство. Ригведийский миф о Яме и Ями тёмнен. Диалог начинается с того, что Яма прошёл через «поток» и должен оставить потомство на земле. Возможна оппозиция космического потока и земли (arṇavā- и kṣām-), но где в это время находилась Ями? В двух гимнах X мандалы «Арнава» это имя демона, убитого Индрой (РВ X, 67:12 и 111:4), а в гимне «Ко Всем-Богам» РВ X, 66:11 это имя или эпитет божества. «Самудра, Синдху, Раджас, Антарикша, / Аджа Экапад, грохочущий Арнава, / Ахи Будхния пусть слышат слова мои, / Все Дэвы и светлые господа мои!» (samudrāḥ sindhū rājo antāriḥsam / ajā ēkapāt tanayitnūr arṇavāḥ / āhir budhniyah śṇavad vācāmsi me / vīśve devāsa utā sūrāyo māma //11//). Миф об убиении Индрой демона Арнавы неизвестен, но, возможно, он связан с укрошением освобождённых вод (вариант вритрахановского мифа).

Генеалогия. В иранской традиции Йима — человек, сын смертного Вивахванта. Однако пехлевийский источник (МХ 25) говорит, что Ормазд создал Йиму бессмертным, но Ахриман помешал этому. В древних частях Ригvedы Яма — бессмертный. РВ I, 83:5d — «Ямы рождение бессмертное жертвой чтим» (yamāsyā jātām amītam uajāmahe). Сестра в этом случае не упоминается. Надо отметить наличие нескольких генеалогий Ямы и Ями в Ригvedе. 1. Родитель Тваштар Савитар Вишварупа (речь Ями X, 10:5, предположительно инцест Тваштара с дочерью). Строка «Дэва Тваштар Савитар Вишварупа» заимствована из древнего мистического гимна РВ III, 55:19, видимо, неслучайно. 2. Гандхарва в водах и водная женщина (речь Ямы X, 10:4). 3. РВ X, 17:1–2 — «Тваштар для дочери делает свадьбу». Дочь Тваштара Саранью отдают Вивасату, но затем боги скрывают

бессмертную от смертных. В этой версии солнечный бог Вивасват, очевидно, «смертный». «Они сокрыли от смертных бессмертную, / Создав Саварну, Вивасвату отдали. / И двух Ашвинов носила, когда это было, / Но предала двоих парных (= «разнополых») Саранью» (āpāgūhann amṛtām mārtiyebhyaḥ / kṛtvī sāvarṇām adadur vívasvate / utāśvīnāv abharad yāt tād āśīd / ājahād u dvā mithunā saranyūḥ //2//). Миф тёмн. Туземный комментарий говорит, что Яма и Ями были брошены матерью. Словом «митхуна» обозначается разнополая пара, супруги. В Ведах, наряду с почитанием божественных близнецных пар, как Митра-Варуна или Небо-Земля, засвидетельствовано суеверие, связанное с рождением двойни у скота. Гимн АВ III, 28 «Против дурного знака — двойни, родившейся у коровы» говорит, что такую корову, называемую «Ямини» (гапакс), надо отдать брахману, чтобы она не погубила людей и скот. Если это суеверие распространялось, как считают, и на женщин, в этом случае рекомендации неизвестны. Пол двойни, рождённой у скота, в гимне не уточняется. Туземный комментарий к РВ X, 17:2, цитируемый Уилсоном [Wilson, 1888. P. 42], убеждает лишь в том, что миф тёмн, его смысл был утрачен задолго до Саяны. Саранью родила Вивасвату Яму и Ями, но потом, утрашённая пылом мужа, она создала свою «тень» и бежала, превратившись в кобылу. Вивасват нашёл её и покрыл, превратившись в жеребца. Она зачала и родила Ашвинов. Это вариация брахманского мифа об Атмане (БрУп I. 4.4), где женская половина божества убегает, принимая разные виды, а самец настигает и покрывает её в тех же видах, — «так произошло всё, вплоть до муравьёв». Из этих трёх версий лишь одна, ценой подмены бессмертного Вивасвата «смертными», делает Яму и Ями людьми. В РВ X, 10:3 Яма — «единственный смертный», но это невозможно, если их «пуп» — «Гандхарва в водах и водная женщина». Это ситуация РВ VII, 33 и 86–89, с рождением риши Васиштхи апсарой Урваши от «общего семени Митры-Варуны», излитого в оргиастическом обряде выжмания сомы (саттра). У Васиштхи нет смертных предков, и всё же он умирает, как полагают, из-за своего греха — искусственная версия. Если же родитель Ямы и Ями — «Дэва Тваштар Савитар Вишварупа», то древний Вишварупа — священное чудовище, Асура, божественный андрогин. РВ III, 56:3 — «О трёх утробах он, бык Вишварупа, / И выменах о трёх он — многодетный, / Трёхликий, правит он, великолепный, / Он — бык, влагающий семя в несчетных» (tripājasyó vṛṣabhó viśvāgūpa / utā triudhā purudhā prajāvān / trianīkāḥ patyate māhīnāvān / sā retodhā vṛṣabhāḥ śāsvatīnām //3//). РВ III, 38:5a — «Рожал он первый, бык более старый» (āsūta rūṅvo vṛṣabhó jiyāyān). Связь упоминания Тваштара в РВ X, 10:5 (заимствованная строка из РВ III, 55:19) с мифом о Саранью и Вивасвате недоказуема.

Яма — бог. В древнейшем мифе Яма — божественный андрогин, типологически близкий Пуруше, этимологически родственный германскому великану

Имиру, чьё имя также имеет значение «Близнец». На основании РВ X, 13:4 Дандекар, следуя Гюнтерту, приходит к выводу, что Яма был добровольной жертвой среди богов [Дандекар, 2002. С. 92–97]. Текст РВ X, 13:4 — «От Дэвов — Дэвам — он смерть себе выбрал. / Потомства ради бессмертье не выбрал. / Брихаспати жертвой сделали — риши. / Близнец оставил любимое тело» (devébhiyaḥ kām avṛṇīta mṛtyūm / prajāyai kām amṛtam nāvṛṇīta / bhṛhaspātīm yajñām akṛvatā ṣṣim / priyām yamās tanūvam prāṅrecīt //4//). Двусмысленный датив-аблатив devébhiyaḥ здесь переведён двояко. Яма отождествляется с Брихаспати, с эпитетом «риши». Такой эпитет могут носить боги, не только люди, например, Индра — «риши Марутов» (РВ V, 29:1). Яма — «Близнец». Агни в РВ I, 66:8a — «Близнец рождённый, близнец, должный родиться» (yamó ha jātó yamó jānitvam). Агни — древний бог, приносящий в жертву своё тело (РВ VI, 11:2), повлиял на представление о Вишвакармане (РВ X, 81) и, возможно, о Яме как добровольной жертве.

Мифология инеистого великана Имира здесь рассматриваться не будет, несмотря на признанную этимологию его имени (Близнец). Она слишком далека не только от индоиранского мифа или общего истока, если таковой был, но и от мифологии континентальных германцев и притом противоречива. В Старшей и Младшей Эдде имеется миф о рождении мужчины и женщины в подмышечной впадине спящего великана из его пота, но согласно другому мифу, вселенная была построена из частей тела великана, убитого Одним и его братьями Вили и Ве. В таком случае первая пара людей должна существовать прежде космоса. Этот миф сосуществует в Эдде с мифом об Аскре и Эмбле. Эти сюжеты известны и не нуждаются в популяризации, их пересказ не входит в мою задачу. Обращение к скандинавской мифологии можно найти у других авторов, в частности, у Дандекара. Здесь я хочу привлечь внимание к другому источнику, совершенно не известному ни санскритологу, ни иранисту, но впечатляющему рядом совпадений в генеалогии героя с генеалогиями Ямы и Ями в Ригведе. В случайность таких совпадений трудно поверить. Эту легенду я считаю нужным сохранить, по крайней мере, как резервную.

Иамос. Иамиды упоминаются в «Истории» Геродота (V, 44; IX, 33), в «Описании Эллады» Павсания (III, 11:6, 12:7; VI, 2:2–3; VIII, 19:5), в трактате Цицерона «О дивинации» (I, 91), у Флавия Филострата в «Жизнеописании Аполлония Тианского» (V, 25). Легенду об Иамосе сохранил единственный источник — Пиндар (6 Ол.). Морской бог Посейдон слился с Питаной, нимфой притока Эвроты, породив Эвадну. «Время сегодня предстать мне Питане в теченье Эвроты: / Именно там, говорят, сочеталась она с Посейдоном Кронидом, / Чтобы родить дитя фиалкокудрое — Эвадну...» (πρὸς Πιτάναν δὲ παρ' Εὐρώτα πόρον δῆι σάμερόν μ' ἔλθειν ἐν ὄρῳ / ἃ τοι Ποσειδάωνι μῆθεῖσα Κρονίῳ λέγεται / παῖδα ἰόπλοκον Εὐάδναν τεκέμεν). Эвадну верили Эпиту сыну Элата, царю

Фесаны в Аркадии. «Вскормлена там, с Аполлоном сладости первой коснулась она Афродиты» (ἐνθα τραφεῖσ' ὑπ' Ἀπόλλωνι γλυκείας πρῶτον ἔψαυσ' Ἀφροδίτας). Беременность обнаружилась, оскорблённый опекун устремился к оракулу, между тем она родила. Царь вернулся, возглашая, что рождён сын Феба, великий пророк. Но все клятвенно утверждали, что никакого младенца нет. «Произвела богомудрого сына. При ней Златокудрый (= Аполлон) / Кроткую мысль Илияню поставил и Мойр...» (τίκτε θεόφρονα κοῦρον. τῆ μὲν ὁ Χρυσοκόμας / πρᾶυμητίν τ' Ἐλεῖθιαν παρέστασέν τε Μοίρας:). Эти богини помогали при родах. «Оставила на земле, и два светлооких дракона / Даймонов волею, оберегая, его напитали безвредным / Ядом пчёл» (λείπε χαμαί: δύο δὲ γλαυκῶπες αὐτὸν / δαμόνων βουλαῖσιν ἐθρέψαντο δράκοντες ἀμεμφεῖ / ἰὼ μελισσῶν καδόμενοι). Эвадна исчезает. Легенда больше не нуждается в ней. «Он же тайлся, укрыт в тростнике был колючем, не посещаемом. / Фиалок жёлтыми и всеми пурпурными лучами залит по нежному телу, / Именем их называться бессмертным на все времена ему мать предвещала...» (κέκρυπτο γὰρ σχοίνῳ βατιᾷ τ' ἐν ἀπειράτῳ / ἰὼν ξανθαῖσι καὶ παμπορφύροις ἀκτίσι βεβρεγμένος ἀβρὸν / σῶμα: τὸ καὶ κατεφάμιξεν καλεῖσθαί νιν χρόνῳ σύμπαντι μάτηρ / τοῦτ' ὄνυμ' ἀθάνατον). Достигнув юности, Иамос вступил в воды реки Алфей и воззвал к божественным предкам. «Ночь под открытым небом. В ответ прозвучал вещающий Правду голос отцовский — узнал же его он: „Встань, дитя!“» (νυκτὸς ὑπαίθριος, ἀντεφθέγγετο δ' ἀρτιεπῆς / πατρία ὄσσα, μετάλλασέν τέ νιν: ὄρσο, τέκος.). Из Аркадии Иамос идёт с Аполлоном на гору Кронион в Элиде близ Олимпии, и там получает дар прорицания. «И пришли они на крутой утёс высокого Крония. Там узрел он двойное сокровище прорицания: слышать порой голос, обманна не знающий, А когда придёт дерзновенный замыслом Геракл, величаяя отрасль Алкидов, Отцу празднество основать, многолюдный обычай и великое состязание, — тогда на Зевса высшем алтаре прорицалище установить приказал он» (ἴκοντο δ' ὑψηλοῖο πέτραν ἀλίβατον Κρονίου: / ἐνθα οἱ ὄπασε θησαυρὸν δίδυμον / μαντοσύνας, τόκα μὲν φωνὰν ἀκούειν / ψευδέων ἄγνωστον, εὔτ' ἂν δὲ θρασυμάχανος ἔλθῶν / Ἦρακλέης, σεμνὸν θάλος Ἀλκαῖδᾶν, πατρὶ / ἑορτάν τε κτίση πλειστόμβροτον τεθμόν τε μέγιστον ἀέθλων / Ζηνὸς ἐπ' ἀκροτάτῳ βωμῶ τὸτ' αὖ χρηστήριον θέσθαι κέλευσεν./). Популярная этимология связала имя Иамоса с фиалкой (ἴον), хотя могла бы на основании более близкого созвучия связать его с глаголом «лечить» (ἰάομαι) и его производным «лекарство» (ἴαμα). Значит, имя Иамоса относится к лексике, утраченной в древнегреческом языке. У Иамоса в генеалогии нет человеческих предков, что позволило бы считать его смертным полубогом. Иамос — божество. Он вскормлен «ядом пчёл», и свести это к мёду» как метафоре поэзии и пророческого дара явно не удаётся. В этом мифе нет кормилицы. Даже Зевс, по преданию, был вскормлен молоком козы Амалфеи. Очевидно, «непосещаемое» место рожде-

ния Иамоса не ассоциировалось с млекопитающими. Древнегреческая лексика, обозначающая «пару» или «двойню» (δίδυμα) и «близнеца» (δίδυμος), не связана с индоиранской лексикой. Интересно, что «близнецная» лексика всё же появляется у Пиндара, когда он говорит про «сокровище двойное прорицанья» (θησαυρὸν δίδυμον / μαντοσύνας). У Иамоса нет сестры, с кем он продолжил род — неизвестно, предания о его смерти нет. В родословии Иамоса имеются странные совпадения с генеалогией Ямы и Ями: морское божество, нимфа и Аполлон, с его выраженным солнечным аспектом (Φοῖβος — 'сияющий', то же значение имеет имя Вивасвата).

Если эти наблюдения верны, тогда история «Близнеца» (Ямы, Йимы, Имира) обогащается уникальным греческим мифом об Иамосе, который оставался на протяжении веков изолированным и неясным родовым преданием прорицателей Иамидов. Этим подтверждается трактовка Гюнтерта — Дандекара относительно вторичности индоиранского мифа о Яме и Ями. В архаическом арийском мифе сестры «Близнеца» не было.

Происхождение имени Иамоса неизвестно. В Этимологическом словаре Роберта Бекеса его нет. Его связь с фиалками невозможна. Слово «фиалка» (ион) первоначально произносилось как «вион» (с дигаммой), латинское «виола». Возможно, слово «фиалка» было заимствовано из средиземноморского (не индоевропейского) субстрата [Beekes, 2010. P. 572–573, 594]. Это не доказано. Этимология среднеперсидского названия фиалки wanafa<g> (Инд. Бд XXIII, 25) также неясна. В слове «ион» -n относится к флексии, а в латинском «виола» -la, кажется, уменьшительный суффикс. Вопрос об этимологии «Иамоса» никогда, по моим сведениям, не ставился. Если это не локальная трансформация «Близнеца», то у него нет этимологии, а совпадения в родословии ничем не объяснимы.

«Яма и Ями» в *Атхарваведе*. Традиция связывает диалог Ямы и Ями РВ X, 10 со следующими гимнами и относит весь цикл к похоронному обряду. Так диалог входит в XVIII книгу Атхарваведы (Шаунака), называемую «Книгой мёртвых». В этой редакции гимн имеет тематически неоправданные расширения и повторы. Строфа 6-я заимствована из гимна «К Индре» РВ I, 84:16 и, вероятно, включена в АВ XVIII, 1:6 из-за упоминания «быков Правды», так как речь Ямы взывает к Закону. Идентификация «быков Правды» ненадёжна: по мнению Саяны, это кони Индры. Гельднер, вслед за Людвигом, отождествляет «быков» со жрецами. Далее строфы смещаются: 6-я в РВ = 7-й в АВ и т. д. Строфа РВ X, 10:12 разбита, полустигшия поменялись местами и стоят в гимне АВ на позициях 13c–d — 14a–b. Полустигшия 13a–b и 14c–d добавлены. Видимо, отказ Ямы в Ригведе казался редакторам «Книги мёртвых» не столь уж решительным. В результате была нарушена стройная композиция с перекличкой женского и мужского голосов, и Яме приписаны дважды две строфы, 6–7-я вместо одной 6-й и 13–14-я вместо одной 12-й в Риг-

веде. Строфа 17-я добавлена и не имеет отношения ни к диалогу с осуждением инцеста, ни к похоронному обряду. Самым пагубным в этой редакции было то, что пафос 6-й строфы («Кто знает этот день первоначальный?») был потерян, и стих, имевший смысл как ответ сестре (5-я строфа), после вставки из RV I, 84:16 потерял ясность и остроту. Благодаря такой редакции наши сомнения в моральной победе Ямы только усиливаются. Заимствованная из гимна «К Индре» строфа трактуется неоднозначно. По мнению Грассманна, «быки» — это Маруты. Он же понимает «Правду» как «жертвоприношение», относя генитив *ṛtásya* к «ярму», а не к «быкам». Так же Людвиг и Гриффит. Так же у Гельднера. Елизаренкова следует Гельднеру, ставя знак вопроса после третьей строки, но «Закон» связывает с «быками». В новом переводе Джемисон скот вновь впряжён «в дышло правды» (to the chariot-pole of truth). Если «Правда» подразумевает обряд, это допустимо. Но связь «быков» с «Правдой» в контексте более тесная. Для нашего случая это не столь принципиально. Пусть будет «дышло Правды». Вот текст AV XVIII, 1:5–7 — «— Ещё в утробе родитель супругами создал нас, / Дэва Тваштар Савитар Вишварупа, / Никто его не нарушает Заветы, / Земля и Небо о нас это знают». //5// «— Кто в дышло Правды сегодня впрягает быков усердных, гневливых, злонравных, / Во рту со стрелами, сердце пронзающих, (но) освежающих, кто их кормление продвинет — тот будет жить!» //6// (*kó adyá yunkte dhurí gā ṛtásya / śimivato bhāmīno durhṅāyūn / āsāniṣūn hr̥tsuvāso mayobhūn / yá eṣān bhṛtyām mādhāt sá jīvāt* //6//). «Кто знает этот день первоначальный? / Кто его видел? Кто здесь возгласил бы? / Высоко Митры, Варуны жилище. / Что ж говоришь о мужах ты с соблазном, о Пышная!» //7//. Видимо, Людвиг был прав, относя генитив *ṛtásya* равным образом и к «ярму», и к «быкам». Но если речь идёт о пропитании жрецов, вставка этой строфы в диалог брата и сестры бессмысленна, так как речь идёт не о моральных ценностях, а о материальном вознаграждении. Далее строфы AV XVIII, 1:12–14 — «— К чему же брат, раз бывает беспомощность? / И что — сестра, если Гибель опустится («если спустится Ниррити»)? / Любовью движима, вновь я шепчу это: / Телом (твоим) моё тело наполни!» //12// «— О Ями, я здесь тебе не помощник, / Я тело с телом твоим не смешаю. / С другим, чем я, приготовь себе радость. / Твой брат не хочет, Счастливая, этого» (*ná te nāthām yamy átrāhām asmi / ná te tanūm tanvā́sám rapṛsyām / anyéna māt pramúdaḥ kalprayasva / ná te bhrātā subhage vaṣṭy etát* //13//). «Я никогда тело с телом твоим не смешаю. / К сестре кто входит — плохим называют. / Не по уму, не по сердцу мне это, / Чтоб брат лежал у сестры на постели!» (*ná vā u te tanūm tanvā́ sám rapṛsyām / pāpām āhur yáḥ svāsāraṃ nigāchāt / āsamyad etán mánaso hṛdó me / bhrātā svásuḥ śáyane yác cháuyā* //14//). За этим следует речь Ями: «Ты жалок, Яма, жалок ты! / Ни сердца мы, ни ума не нашли в тебе!» и т. д. В отличие от автора, редактор не отличался большим дарованием:

желая усилить позицию Ямы, он ослабил её, давая особый шанс сестре назвать брата и «безумным», и «бессердечным» в ответ на упоминание им своего «ума» и «сердца». Строфа 17-я — «Три метра Кавии распространили: / Разнообразный, прекрасный, всевидящий, / Воды, ветра (и) целебные травы, / В единой сущности укрепленные» (*tīni chāndāmsi kavāyo ví yetire / purugūpaṃ darśatām víśvácaṣṇam / āpo vātā ṣadhayas tāny ékasmin bhūvana āpitāni* //17//). Метр неровный. Наиболее вероятно, что эта строфа вводит следующую часть гимна, начинающуюся со стихов джагати (RV X, 11). Основной вывод: слабость позиции Ямы, осуждающего инцест, обнаружена в атхарванической редакции гимна, она объективно существовала ещё в глубокой древности для компиляторов «Книги мёртвых», иначе не имело бы смысла пытаться усилить позицию Ямы путём повторов и бесцветных перепевов его же речей в гимне Ригvedы. Усиление позиции Ями, разумеется, не входило в цели компилятора.

Состояние иранских источников о Йиме. 1) Фраваша праведного Йимы — древний гений-хранитель иранцев, в зороастрийской редакции Фравардин-яшта на первом месте после зороастрийских святых и перед индоиранскими и иранскими царями и героями (Яшт 13:130). 2) Йима — царь золотого века, рождённый у Вивахванта, первого выжимальщика Хаомы, в награду за благочестие, — чистый миф (Я. 9:4–5), в Замйад-яште (Яшт 19:31–33) контаминирован мифом о грехе Йимы. 3) Йима — пастырь расширяет землю, строитель Вара, спаситель избранных людей от потопа (Вд, 2). Миф контаминирован зороастрийскими мотивами. Отказ Йимы распространять веру «маздаяснийскую, заратуштровскую» — интерполяция. Птица Каршипта, разносящая веру «заратуштрову» в Варе, — интерполяция. В основе распространённое представление о «языке птиц», который понятен просветлённым мудрецам, какими и должны быть люди золотого века, Вара или мёртвые в обществе богов. Такую трактовку подтверждает Большой иранский Бундахишн (XXIV, 25): в Варе Йимы произносят Авесту на языке птиц — традиция, хорошо известная у суфиев, в частности, Алишер Навои, «Язык птиц». Присутствие в Варе сына Заратуштры и самого Заратуштры — наиболее грубая вставка (Вд, 2:43), она превращает Вар в собрание предсуществующих духов. Убежища в Варе не имеют лица с физическими и психическими изъянами и болезнями (Вд, 2:29, 37). В Абан-яште (5:92–93) не допущены к жертвоприношению богине Анахите неполноценные члены общины, включая общинников, «не поющих Гаты». В основе примитивная забота первобытного общества о здоровых членах коллектива, изгоняющего прокаженных и т. п., не считая «не поющих Гаты» (зороастрийская интерполяция). 4) Йима — «носитель обеих властей» (*yimō. asti. bəgəde. xšaθraīā.*) (Вд, 2:7), возможно, царь мира живых и мира мёртвых. Наряду с архаичным глинобитным Варом в традиции существует образ «подземного Йимкарда». Бартоломе считал Вд 2:7 глос-

сой, но не ошибался, противопоставив власть в Варе царству на земле (Wb 959). Определение слова *bəgəde* в Вд 2:7 как инфинитива у Бартоломе ошибочно [Benveniste, 1935. P. 49–59]. Наиболее вероятно, что это испорченная форма имени деятеля, как *məgətō. bəgətasa* в Вд 2:3–4. 5) Йима — грешник, лишённый благодати (Я. 32:8; Яшт 19:33). Грех Йимы не конкретизирован. То ли он ввёл культ жертвоприношения скота, то ли он «солгал» и, на основании поздних (ненадёжных) текстов, возомнил себя божеством. Сестра Йимы и его потомство в Авесте не упоминаются. В пехлевийских источниках миф о Йиме (Йаме) и его сестре Йимак (Йамаг) существует в двух вариантах. 6) От Йима и Йимак происходит двойня, мужчина Мираг Асвийан и молодая женщина Заришам. Они становятся супругами и производят потомство. Притом Йима и его сестра — не первая человеческая пара на земле. Эта версия имеется в Большом иранском Бундахишне XXXV, 4, а также в индийском Бундахишне XXVII, 3 и в пазендском Бундахишне (гл. XXXI). 7) Другая версия представлена в Большом иранском Бундахишне XIV В 1–2, а также в индийском Бундахишне XX, 1–3 и в пазендской рукописи Бундахишна XXIII, с. 16. Это миф о рождении обезьяны и медведя от Йимы и его сестры в браках с демоном и ведьмой. Согласно этой версии, другого потомства у Йимы не было, и он не продолжил род. Обезьяны, медведи, негры и другие безобразные виды фигурируют во всех редакциях Бундахишна наряду с другим мифом о происхождении 25 человеческих рас и звероподобных уродов от потомства Машья и Машьяне, первой пары людей от семени Гайомарда, без упоминания Йима и Йимак и без участия даэвов. Происхождение «безобразных видов» объясняется смешением человеческих рас по вине Злого Духа, но не соитием людей с демонами. Этот миф представлен в Большом иранском Бундахишне XIV, 38–39, а также в индийском Бундахишне XIV, 66 и в пазендской рукописи Бундахишна XV, с. 102–104. Миф об обезьяне и медведе, несомненно, дублирует представление о расе людей, волосатых как обезьяны и медведи, что указывает на очень поздний характер этого сюжета в мифологии Йимы. В ранних представлениях Йима и его сестра производили на свет разнополых близнецов, супругов по рождению. Это подтверждает миф о рождении у Машья и Машьяне семи пар разнополых близнецов, которые стали супругами. Противоречивость иранского мифа о происхождении человечества может иметь только одно объяснение. Машья и Машьяне («Смертный» и «Смертная») вытесняют божественную пару родоначальников смертных, так что Йиме и его сестре в конце концов не остаётся места в генеалогии людей, и им приписывают рождение зверей в браках с дэвами. 8) Иранский миф о Йиме как царе загробного царства фактически утрачен. Четырёхглазая собака (вместо двух собак Ямы) упоминается в связи с похоронным обрядом и очищением от трупной скверны (Вд 8:16–19), но без упоминания Йимы.

Иранская мифология Йимы всё больше удаляется от ведийского Ямы и индоиранского божества или героя. Она остаётся во многом неясной, некоторые сюжеты совершенно темны. «Грех» Йимы упоминается далеко не всегда. Даже иранский миф о потопе имеет варианты. В Видэвдате (Вд 2:22) мир гибнет из-за снежных зим и таяния снегов: «пускай придут на мир костный злой зимы» (*auui. ahūm. astuuantəm. aųəm. zimō. jaṅhəntu*). В пехлевийском источнике Дадастан-и меног-и храд (МХ XXVII, 28) причиной потопа является то, что «дождь Маркусан будет, как то видно из Религии» (*wārān ī malkōsān bawēd, čiyōn pad dēn paydāg*). Трудно судить о том, что было «видно» пехлевийскому автору, так как многие части Авесты утрачены. Миф о том, что Йима «овцы за слона дэвам не дал» (МХ XXVII, 33) вообще неизвестен (*gōspanđ pad gōhrīg ī pīl ō dēwān nē dād*). Царство Йимы, согласно Видэвдату (Вд 2:16), длится не менее 900 лет: «Вот настаёт 900 зим царству Йимы» (*āat. yimāi. xšaθrāi. nauua.satō. zima. hanjasənti*). Но в пехлевийской традиции (МХ XXVII, 25) сам Йима устанавливает 600 лет бессмертия для созданий творца Ормазда: «И от добродетельного Джамшеда Вивахантова та польза была, что он шестьсот лет бессмертия всем творениям и созданиям творца Ормазда установил, и были они безболезненными, нестареющими и неуязвимыми» (*ud az huramag jamšēd ī wiwānghan sūd ēn būd / kū+š sē sad sāl amargih pad hāmōyēn dām ud dahišn ī dādār ohrmazd be winnārd / ud adard ud azarmān ud apetyārag kard hēnd*). Всё же я считаю небезполезным процитировать некоторые из упомянутых иранских источников.

Яшт 13:130 — «Йимы Вивахантова праведного фраваша чтим мы жертвой, героя многостадного, для противостояния угнетению, даэвами созданному, и засухе не пастбищной, и заброшенности пагубной» (*yimahe. vīuaṅhanahe. ašaonō. frauuašim. yazamaide. / sūrahe. pouru.vaθbahe. / paitištātē. ainištōiš. daēuuō. frakarštaiiā. / haēcaṅhasca. auuāstrahe. / iṅiajaṅhasca. maršaonahe.//*). Фравардин-яшт — один из наиболее древних в своём ядре гимнов Авесты. Посвящённый Йиме короткий стих (Яшт 13:130) помещён между длинным списком «фравашей праведных» приверженцев Заратуштры, в конце которого упоминается Саошьянт — будущий зороастрийский спаситель (13:128–129), и списками древних индоиранских и иранских героев и царей и праведных жён и дев, сестры Йимы среди них нет (13:131–142). Из этих разделов первый — жреческая интерполяция. В дозороастрийской религии иранцев следы верований в Саошьянта или Саошьянтов не обнаруживаются. На поздний характер мифологии Саошьянта, в частности, указывает Яшт 19:92, где сказано, что грядущий Саошьянт будет обладать оружием, «которое носил отважный Траэтона, когда Змей Дахака был убит» (*yim. baraṭ taxmō. θraētaonō. / yaṭ. ažiš. dahākō. jaini:*). В Ригведе подобные сравнения с Тритой допустимы, когда речь идёт о змеборческих подвигах Индры (РВ I, 52:5): «разбил хранилища Валы, как Трита» (*bhinād valāsyā paridhīm̐r iva tritāh*). В таком амплуа

Индра выступает новым спасителем, а не убийцей «первородённого из змеев» (РВ I, 32:3–4). Вероятно, в древней религии иранцев спасителем людей от болезней, смерти, потопа был сам Йима. Поклонение его духу как «праведному», защитнику от даэвов, не соответствует его более позднему статусу «грешника», погубленного даэвами. Судя по спискам Яшт 13:130–142, в древней религии Йима был главным гением-хранителем Ирана. Учитывая, что обладателями фравашы являются даже боги, начиная с самого Ахуры Мазды (Яшт 13:80), можно думать, что Йима — низведённое на уровень героя индоиранское божество, столь же древнее, как Трита Аптыя — Траэтона, поминаемый в том же гимне как защитник от болезней (Яшт 13:131).

Золотой век. Хом-яшт (Я. 9:4–5): «Та ему пришла награда, что ему сын родился, Йима Сиятельный Добростадный, благословеннейший (хварэнейший) из рождённых, из смертных солнцеподобный, что сделал в этом царстве неумирающими скот и героев, неиссыхающими воды, растенья, неиссякающей снедь для питанья //4//» (aṭ. ahmāi. jasaṭ. āiiaṛtəm. yaṭ. hē. ruθrō. us.zaiia. yō. yimō. xšaētō. huuaθβō. xvarənaṇu-hastəmō. zātanəm. huuaṛə.darəsō. mašiiānəm. yaṭ. kərənaoṭ. aiṇhe. xšaθrāda. amaršənta. pasu. vīra. aṇhaošəmne. āra. uguuaire. xvairiiaṇ. xvarəθəm. ajaiiamnəm //4//). «В царствии Йимы смелого ни хлада, ни жара не было, ни старости не было, ни смерти, ни зависти, даэвами созданной, пятнадцатилетними ходили отец и сын по облику, доколе царствовал Добростадный Йима Вивахванта сын» (yimahe. xšaθre. auruuahe. nōiṭ. aotəm. āṇha. nōiṭ. garəməm. nōiṭ. zauruua. āṇha. nōiṭ. mərəθiiuš. nōiṭ. araskō. daēuuō.dātō. paṇca.dasa. fracarōiṇe. pita. ruθrasca. gaobaēšuuā. *katarasciṭ. yauuata. xšaiiōiṭ. huuaθβō. yimō. vīuuaṇuhātō. ruθrō //5//). В этом случае золотой век Йимы существует благодаря тому, что его отец был одним из первых «выжимальщиков», то есть адептом культа Хаомы (в Гатах культ «Дураоши» (эпитет Хаомы) осуждается). Замйад-яшт (19:31–33): «Которое (Хварно) сопровождало / Йиму Сиятельного Добростадного, / В течение долгого времени, / Когда царил на земле семичастной он, / Над даэвами и смертными, / Над йату («колдунами») и над пайриками, / Вождями, кавьями и карапанами //31//. Который отнял у даэвов / Оба — и жертву, и пламя, / Оба — и тучность, и стадность, / И процветанье, и славу. / В чьём царстве неистошмы / Питьё и пища бывали, / Не умирал скот и люди, / Не сохли воды и травы //32//. В чьём царстве не было хлада и зноя, / Ни старости и ни смерти, / Ни зависти, даэвами созданной, / Доколе от нелживости этой, / Доколе слово лживое, неистинное / В ум не привнёс он» (yaṭ. uraṇhasaṭ. / yim. yiməm. xšaētəm. huuaθβəm. / darəyəmciṭ. airi. zruuānəm. / yaṭ. xšaiia. paiti. būmīm. har-taiθiiāṇ. / daēuuānəm. mašiiānəmca. / yāθβāṇ. pairika-nəmca. / sāθrāṇ. kaōiiāṇ. karafnəmca. //31// yō. uzbaraṭ. hasa. daēuuāēibiiō. / uiie. ištišca. saokāca. / uiie. fšaonišca. vaθβāca. / uiie. θrafsca. frasastišca. / yeṇhe. xšaθrāda. xvairiiaṇtu. +astu. / uiie. xvarəθe. ajaiiamne. / amarəšanta. pasu. vīra. / aṇhaošəmne. āra. uguuaire.

//32// yeṇhe. xšaθrāda. / nōiṭ. aotəm. āṇha. nōiṭ. garəməm. / nōiṭ. zauruua. āṇha. nōiṭ. mərəθiiuš. / nōiṭ. araskō. daēuuō.dātō. / para. anādruxtōiṭ. / para. ahmāi. yaṭ. hīm. / aēm. draoγəm. vācim. aṇhaiθīm. / cinmāne. paiti. barata. //33//). Перевод отчасти условен, метр не выдержан, так как нет единогласия по поводу размеров Авесты.

«Грех» Йимы. Иранские источники о Йиме датируются разными эпохами и поэтому столь противоречивы. В совокупности они убеждают в том, что никакого «греха» Йимы нет. Намёки на его «божественность», если они достоверны, восходят к древнейшим представлениям о Йиме как божестве. Отказ Йимы проповедовать «заратуштрову» религию не выдерживает критики. Йиме не инкриминируется конкретное преступление, а «ложь» в этой традиции подразумевает любую вину даже при её отсутствии.

В Бундахишне (Бд, XVII, с. 107), согласно парзандской рукописи из Архива ИВР РАН в переводе О. М. Чунаковой, Йима «уподобился богам (?) и (из-за этого) был повержен» [Чунакова, 1997. С. 289]. В индийском Бундахишне (XVI, 13) эта подробность (уподобление богам) отсутствует. Также в иранском Бундахишне (XVIII, 10). «Когда же Йам был повержен (и) хварру Йама (xwarrah ī kam) из рук Дахака огонь Фарробай спас» (ka-šān jam be kiṛēnīd [ud] xwarrah ī kam az dast ī dahāg ādur ī farrōbay bōzēnīd). Даже если принять, что с грехопадением царя мир портится и праведников остаётся мало, чтение xwarrah ī kam как «хварра немногих» кажется натяжкой. В иранском Бундахишне — уam вместо kam. Сюжет о борьбе Огня со Змеем Дахакой за Хварно, покинувшего Йиму, восходит к Авесте (Яшт 19:46).

Представление о «грехе» Йимы в иранских источниках не имеет основания в архаическом индоиранском мифе. Гаты, Я. 32:8 — «Грехами теми сын Вивахванта славен Йима, / Что смертных научает наших: „Бык, с Богом едомый!“ / А я от этих в твоём, Мазда, суде отныне!» (aēšam. aēnaṇham. / vīuuaṇhušō. srāuuī. yimasciṭ. / yō. mašiiāng. sixšnušō. ahmākəng. / gāuš. bagā. xvarəmnō. / aēšamciṭ. ā. ahmī. / θbahmī. mazdā. viciθbī. airī.//). Наиболее вероятные смыслы последней пады с двумя локативами: «я держусь твоего суждения о них» или, версия Тарапореваля: «от всех таких да буду я (зачтён) отдельно на Твоём последнем суде, о Мазда» (from-all-such may-I-be (reckened) apart, at Thy final judgment, O Mazda) [Тарапореваля, 1951. Р. 274]. Орфография автора сохранена мной (reckened вместо reckoned). Инслер трактовал инструменталис bagā как слово женского рода «богиня» (о корове) и был готов дискутировать с Хумбахом по поводу номинатива слова «бык» (gāuš). Хумбах предполагал, что gāuš — это глагольная форма [Insler, 1975. Р. 204–205, 331]. Позже он отказался от своей идеи. Инслер тоже искажил текст: «Он — тот, кто хотел удовлетворить наших людей, клянущийся: „Корова — это богиня“» (he who wanted to satisfy our men (by) swearing: «The cow is goddess»). Никакого отношения к клятве причастие xvāgəmnō не имеет, и ревизия словаря Бартоломе

здесь не нужна. В старых переводах Йима, желая ублажить людей, заставил их поедать мясо «кусками», это заведомо ненадёжная версия. Слово «бага» в авестийском языке, как и в древнеперсидском, сохраняет значение «бог», а не «кусочек» (Яшт 10:141 — «из богов он (= Митра) есть наимудрейший» (baṇaṇam. asti. aš.xraθvastəmō)).

В гимнах богиням Анахите и Аши (иранская «Фортуна») Йима получил силу сделать мир процветающим и бессмертным благодаря жертвоприношению или молитвам к этим женским божествам (Яшт 5:25–27, 17:28–31), без упоминания Ахуры Мазды и Вивахванта — первого выжимальщика Хаомы. Йима был востребован в разных контекстах древней иранской религии. Лишь благодаря Заратуштре он обрёл статус «грешника». В индоиранский период Яма (Йима) почитался как учредитель обряда, на что есть прямое указание в РВ VII, 33:9 — «по раме, Ямой натянутой, ткущие (поэты и жрецы)» (yaména tatám paridhīm váyanto).

«Отказ» Йимы. Видэват (Вд, 2:3–4) сохранил компромиссную версию мифа о Йиме. Заратуштра знал, что он был не первым, с кем беседовал Ахура Мазда. Прежде Ахура Мазда «явил» Йиме «веру ахуровскую, заратуштровскую». Но Йима отказывается быть проповедником этой веры: «Ему молвил, Заратуштра, / Я — Тот, Кто Ахура Мазда: / Стань Мне, о Йима прекрасный Вивахвантов, / помнящим и несущим веру (т. е. учителем и носителем для веры)! / Но возразил он Мне — Йима прекрасный, о Заратуштра: / Не создан я, не обучен, (как) помнящий и несущий веру!» (āaṭ. hē. mraom. zaraθuštra. / azəm. yō. ahurō. mazdā. / vīsaṇha. mē. / yima. srīra. vīuauṇhana. / mərətō. bərətaca. daēnaiiāi. / āaṭ. mē. aēm. paitiiaoxta. / yimō. srīrō. / zaraθuštra. / nōiṭ. dātō. ahmi. / nōiṭ. cistō. / mərətō. bərətaca. daēnaiiāi. //3//). Номинативы mərətō bərətaca от основ на -a справедливо считаются эквивалентами имён деятеля с суффиксом -tar, smartar — «тот, кто помнит, учитель, наставник»; bhartar — «носитель» [Benveniste, 1935. P. 34–35]. Йима имеет великолепную память, когда ему дают указания о построении Вара. Но речь идёт не о памяти как таковой, только о традиции священного знания в бесписьменном обществе. Упоминание Йимы, как первого, кому «явлена» вера, едва ли объясняется композиционной задачей. В Гатах «грех» Йимы описан дезидеративным именем siḫšnuṣḍ, этимологически неясным. Мысль, будто Йима, «желая ублажить» людей, заставил их есть непривычную мясную пищу, не выдерживает критики. В древней традиции Йиме отводилось место бога и посланника богов, учредителя жертвоприношений. В мифе о расширении земли и спасении людей от потопа Йима не грешник, его просто низводят на роль пастыря материальных миров, отдавая духовное попечение о мирах Заратуштре. Вд, 2:4 — «Ему молвил, Заратуштра, / Я — Тот, Кто Ахура Мазда: / Если не стал ты Мне, Йима, помнящим и несущим веру, / Вот, Мне миры продвигай ты, / Вот, Мне творения возвращай! / Стань Мне творений защитником, стражем, блюстителем!»

(āaṭ. hē. mraom. zaraθuštra. / azəm. yō. ahurō. mazdā. / yezi. mē. yima. nōiṭ. vīuūise. / mərətō. bərətaca. daēnaiiāi. / āaṭ. mē. gaēθā. frādaia. / āaṭ. mē. gaēθā. varədaia. / āaṭ. mē. vīsaī. gaēθanaṇm. / θrātaca. harətaca. aiβiiāxstaca. //4//). В Гатах Йима — «грешник», но с оттенком — «даже Йима» (yimascīṭ). Что это значит? Возможно, ответ содержится в Я. 31:3 — «Что дал Ты Духом и Огнём, / И с Правдой обещал двум радостям довольство, / Завет для разумеющих, / То нам, Мазда, скажи для знания / Языком уст Твоих, / Чем всех живущих обратить желаю» (yaṃ. dā. mainiiū. āθrācā. / ašācā. cōiš. rānōibiiā. xšnūtəm. / hiiat. uruuaṭəm. cazdōṇṇhuuadəbiiō. / taṭ. nē. mazdā. vīduuanōi. vaocā. / hizuuā. θbahiiā. āṇhō. / yā. juuaṇtō. vīspəṅg. vāuraiiā. //3//). Заратуштра не первый из «разумеющих» получил откровение. Своё время он мыслит «последним поворотом творения» (Я. 43:5). Слово gāna- ‘радость; борьба’ (только в косвенных падежах в двойственном числе) в Гатах используется для обозначения двух борющихся сторон.

Рассказ «О природе обезьяны и медведя» в индийском Бундахишне (XX, 1–3) не имеет существенных отличий от пазендской версии. «Говорят, что Йам, когда хварра отошла, из страха дэвов у дэва жену взял, и Йамаг, что сестрой была, в жёны дэву дал. От них обезьяна и медведь хвостатый (и) другие безобразные («повреждённые») виды произошли. И так ещё говорят, что Аждахаг, при его правлении, молодую женщину допустили к дэву и молодого мужчину допустили к парике («ведьме»), они посмотрели друг на друга и совершили соитие, и от этого оплодотворения негры, чернокожие произошли» (gōwēd kū jam ka xwarrah aziš {!} be šud, bīm ī / dēw rāy dēw-ē pad zanīh kard, ud jamag kē xwahar būd, / pad zanīh ō dēw-ē dād. // u-šān kabīg ud xīrs dumb<ō>mand / abārīg wināhišnīg sardag aziš būd hēnd. //2// ēn-iz gōwēd kū azdahāg, andar xwadāyīh, juwān zan<-ē> dēw / abar hišt, ud juwān mard<-ē> abar parīg hišt, u-šān / pad dīdar ī ōy marzišn kard, kē ān ēk gušnīh zangīg, / syā-pōst aziš {!} būd. //3//). В этой редакции Бундахишна имена читаются как Йам и Йамаг, имя сестры встречается дважды. Второй контекст (Bd, XXVII, 3) отсутствует в пазендской версии, где представлен другой, видимо, более поздний вариант мифа о происхождении 25 человеческих рас от Машья и Машьяне, от семени Гайомарда (Бд, XV, с. 102–103). Глава XXVII «О семени и потомстве Каянидов»: «От Йама и Йамаг, которая сестрой была, родилась двойня, мужчина и женщина вместе родились и стали супругами. Мираг Асвийан и молодая женщина Заришам по имени они были и потомство произвели» (az jam ud jamag <ī-š> xwaḥar / būd, zād juxt-ē mard <ud> zan āgenēn zan ud šōy / būd hēnd; mirag aswīyān <ud> ziyānag zarišām nām būd / hēnd, <ud> paywand be raft. //3//). Это осколок древнего мифа, не найденный в Авесте, но сохранённый в пехлевийском тексте. Остаётся пропасть между поздней Ригведой и Бундахишном глубиной более двух тысячелетий. Почему сестра Ямы исчезла в Авесте? Ответа нет. В Ригведе сохранились намёки

на то, что Яма продолжил род, несомненно, в браке с сестрой. Против этого мифа о первой паре людей, прародителей человечества, и был направлен диалог «Яма и Ями» (РВ X, 10). Мы вправе оставить для дальнейшего изучения философский вопрос о первичности представлений о первой паре людей или о божественном андрогине, но с учётом того, что андрогинный Бык-Корова, Асура Вишварупа появляется в мистических гимнах Ригведы (III, 38, 56) несравненно раньше, чем взаимопорождающие мужское и женское начала (Дакша и Адити, Пуруша и Вираджд) в спекулятивных гимнах поздней Ригведы (X, 72, 90). Вопрос целесообразно обсуждать в рамках изучения ведийских текстов, с репутацией «тёмных», так как иранского аналога нет.

В Авесте, Видэвдат (Вд, 2), Йима трижды расширяет землю в течение девятист лет. В РВ I, 52:11 земля становится «десятиохватной» благодаря убийству Индрой змея Вритры. В обоих случаях с расширением земли народы распространяются. В Авесте это ведёт к порче мира и потогу, в Ригведе — к процветанию арийцев, поклоняющихся Индре. Надо отметить, что Индра уже в Авесте — один из главных демонов (Вд, 10:9, 19:43). Никакого преступления инкриминировать Индре, однако, не могли. Лишь в поздней пехлевийской традиции, в иранском Бундахишне (XXVII, 6), сказано, что Индра «замораживает» умы и внушает людям, что им не нужно иметь рубашку-седре и пояс-кусти. Такое представление об Индре появляется не раньше обращения большинства иранцев в ислам. В том же месте источника упоминается «дэв Варун — тот, кто практикует неестественную похоть. Как говорится, Варун без пути» (XVII, 30–31). В Гатах есть «два духа, близнецы», один «злой», другой «более святой, более добрый» (Я. 30:3, 45:2) (внимание к компаративам в Гатах!). «Злой Дух» (Ангро Майньюш, Ахриман) веками существует в зороастрийской религии наряду с Митрой — Ахурой «злым и добрейшим» (Яшт 10:29). Сохраняется в Михр-яште (10:113, 145) память о древней двандве — Митра-Ахура Двое Высоких» (miθra. ahura. bərəzanta.). В Ясне (Я, 2:11) двандва перевернута, верующий почитает «Ахуру-Митру, Двух Высоких» (ahura. miθra. bərəzanta). Если безымянный Ахура в паре с Митрой тождествен Мазде, в чём убеждены как верующие, так и учёные, то нет оснований отрицать генетическую связь Ахуры Мазды с Варуной. По мнению Гершевича, Варуна уже в Авесте — «покойник» и «древнее ископаемое» [Gershevitch, 1959. P. 49]. Но древние боги, в отличие от учёных, бессмертны. Создатели Большого Бундахишна вряд ли могли придумать «дэва Варуна», если бы такое божество не существовало в народных верованиях наряду с заратуштровым Ахурой Маздой, как его скандальное alter ego. В Шатапатха-брахмане (ШБр П.4.4.19) отношения Митры и Варуны имеют гомосексуальную окраску, даже если таким образом объясняется рост и убывание Луны: «и в ту же ночь Митра в Варуну семя изливает» (tadvā etām gātrim | mitro varuṇe retah siñcati). Пехлевийские источники

дарят нам немало осколков древней мифологии, будь то популярной, будь то отредактированной жрецами. Причины порчи мира в связи с расширением земли известны нам не более, чем мифология «дэва Варуна». Поэтому мы должны остановиться на том, что миф о расширении земли был общим индоиранским, независимо от его деталей.

Ведийский Яма в мифе о расширении земли не участвует. Иранский Йима — строитель Вара (концентрическое глинобитное сооружение для защиты людей и скота от непогоды), спаситель избранной части человечества от потопа. В Дадастан-и меног-и храд (МХ, 69) вместо Вара упоминается «подземный Йимкард» — возможно, отголосок представления о Йиме (Яме) как царе мёртвых. В Видэвдате Йима отказывается проповедовать учение Мазды, будучи призван раньше Заратуштры. Он согласен умножать миры как пастырь. В Ригведе Яма тоже — «пастырь», но его пастбище — мир мёртвых (РВ X, 14:2). Здесь сказано: «Яма дорогу нам первым разведаль. / Не отобрать это пастбище, именно, / Куда ушли наши древние предки, / Затем живые (уйдут) по путям своим» (yamó no gātúm prathamó viveda / naíṣā gávyūtir ápabhartavā u / yátrā naḥ pūrve pitáraḥ pareyūr / enā jajñānāḥ pathiyā ánu svāḥ //2//). Уже в Ригведе Яма имеет грозные черты царя мёртвых: упоминается «падбиши», ножная колодка Ямы (РВ X, 97:16). «Пастбище» Ямы представлялось местом отрадным, но путь к нему был опасен, надо было прежде всего прогнать злых духов, обитающих возле мест кремации. Была неизбежной встреча с двумя сыновьями священной суки Сарамы, которые играют, как видим, двусмысленную роль. В царстве Ямы человек соединялся с нематериальным сияющим телом и пирировал с предками и богами. РВ X, 14:7–12 — «Ступай-ступай по путям изначальным, / Где наши прежде отцы проходили. / Обоих раджей, пьянящихся „свадхой“, / Яму увидишь и Варуну Дэву. //7// Сойдись с отцами, сойдись с Ямой вместе, / На высшем небе с желаньем исполненным, / Оставив грех, вновь домой возвращайся, / Сойдись ты с телом, прекрасно блистательный! //8// Уйдите вы, разойдите, отсель расползайтесь! / Ему отцы это место соделали, / Днями, водами, ночами украшенное / Яма даёт ему успокоение. //9// Беги же мимо двух псов Сарамейев, / Четырёхглазых, пятнистых, прямым путём! / Отцов достигни, легко находимых там, / Что с Ямой в общем пиру опьяняются! //10// Те две собаки твои, Яма, сторожи, / Четырёхглазые стражи пути, за людьми надзиратели. / Ты им двоим передай его, раджа, / И счастье дай ему, и безболезненность. //11// Широконосые, жизнь уносящие, рыжие, / Вестники Ямы, бродящие среди людей, / Те двое нам ради видения Солнца / Сегодня вновь жизнь дадут пусть на счастье! //12//». Собаки имеют эпитет «питающиеся асу — дыханием жизни» (asutíprā). Но они же его (ásuṃ) и возвращают. В Авесте «четырёхглазая» собака, также пятнистая, рыжая, упоминается только в Видэвдате, в разделе, посвящённом похоронному обряду. Собаку ведут для очищения пути, которым

несли труп, от трупной скверны (Вд, 8:16–19). «Собаку золотистую, четырёхглазую, белую, златоухую трижды тогда этим путём пусть проведут. С проведением, Спитама Заратуштра, собаки золотистой, четырёхглазой, белой, златоухой эта Ложь, которая Скверна трупная, убегает в стороны северные (букв. «задние»)» (spānəm. zairitəm. caθru.cašməm./ spaētəm. zairi.gaōšəm./ āθritīm. taða. aētā. paθā. vīuūādauuantu:/ aiβi. niticit. / spitama. zaraθuštra / spānəm. zairitəm. caθru.cašməm. / spaētəm. zairi.gaošəm./ aēša. drušš. yā. nasuš. ara.duuāšaiti. / арāхэдраēibiīō. паēтаēibiīō //16//). Йима в этом контексте не упоминается, а в контекстах с Йимой нет собак.

Представление о пятнистой или рыжей, светлой собаке с жёлтой шерстью как родоначальнике собак (пехлевийское «рат») — общее индоиранское: «Первой из собак собака светлая с жёлтой шерстью создана, она — рат собак» (fradom az sag, sag ī aruṣ ī zard mōy brēhēnīd, ōy ast sagān rad) (Инд. Бд XXI, 8; то же в других редакциях: Большой Бд XVII, пазенд. Бд XXIV). Она же — «четырёхглазая» собака с характерными пятнами над глазами (РВ X, 14:19, 11; ср. РВ I, 31:13 «четырёхглазый» защитник — Агни; Вд 8:16–19). Две собаки — рыжие, «четырёхглазые», Сарамейи (РВ X, 14:10–11) или безымянные и без признаков породы (Вд 13:9; 19:30), связаны с переходом (иранский «мост Чинват») души в мир мёртвых. Только в ведийской традиции они называются «вестниками Ямы» как царя мёртвых. В Авесте (Вд 19:30) они сопровождают Даэну — личную веру покойника на мосту: дева, «двумя собаками сопровождаемая» (spānaūaiti). Даэна — не хозяйка псов. Псы принадлежат царю иного мира, как бы он ни назывался, — валлийские «собаки Аннуна» (Cŵn Annwn), стая гончих псов Арауна, царя загробного мира (Аннун). Псы имеют белую шерсть и красные уши [Andrés-Toledo, 2013. P. 20–21]. В другом пассаже Видэвдата (Вд 13:9) в разделе «Собака» Вд 13:9 сказано — если кто-то убьёт собаку, то «никакая другая душа ту душу в смерти не поддержит, и с криком, и с воем, для аху, ни две собаки, проход (= мост Чинват) стерегущие, в смерти не поддержат, и с криком, и с воем, для аху» (nōit. hē. aniīō. uruua. haom. uruūānəm. paiti. irista. bāzaiti. / хгаosiīāca. voiiaca. aṇuhe. / naēda. spāna. rəṣu.pāna. paiti. irista. bāzaiti. / хгаosiīāca. voiiaca. aṇuhe. //). Текст восходит к ранним представлениям, отражённым в Ригведе, о двух заупокойных псах, питающихся дыханием жизни (асу), возвращающих его в мире богов и предков. Здесь термин «аху» является эквивалентом ведийского «асу» — «духа жизни». В других случаях (Я. 28:2, 43:3, Яшт 8:34, 10:44, 13:9) «аху» ассоциируется с материальным («костным») миром. В тексте Вд 13:9 имеется параллелизм, глагольная форма единствен-

ного числа bāzaiti во втором случае не сочетается с двойственным числом spāna. rəṣu.pāna ('две собаки, проход стерегущие'). В пехлевийском переводе, должно быть, из-за непонимания авестийского текста, вместо двух собак фигурирует один «пёс псов» (sag <I> sagān), как «царь царей» (šāhān šāh). В других пехлевийских источниках упоминается одна собака при троне Митры у моста Чинват [Andrés-Toledo, 2013. P. 16, 19–20].

Сарама («Быстрая», «Борзая», корень sag- 'течь, бежать'), божественная сука Индры, участвует в мифе Вала, как «вестница» Индры (РВ X, 108:2). Всё же Сарама не изображается постоянной спутницей Индры. Потомок Сарамы (в ед. ч.) упоминается в РВ VII, 55:2–4. Гимн неоднороден. Строфы 2–4 Грассманн ошибочно определил как заклинание двух псов Ямы покойником [Grassmann, 1876. S. 343, 555]. Композиционно стройный гимн АВ IV, 5, частично совпадая с РВ VII, 55, убеждает в том, что его тема — «усыпление» сторожевого пса и родичей женщины её любовником, крадущимся в дом. Посвящённые Сарамейе строфы здесь отсутствуют. Вот эти строфы. «Когда, светлый Сарамейя, / Зубы, о рыжий, скалишь ты, / Блестят они, как копия, / В пасти сожрать желającego. / Усни скорее! //2// (yād arjuna sārameya / datāḥ piśaṅga yāchase / vīva bhrājanta ṛṣṭāya / ūpa srākveṣu bāpsato / nī śu svapa //2//). На вора лай, Сарамейя, / Иль на разбойника, вновь прибегающий! / Певцов на Индры лаешь ты, / Зачем нам зла желаешь ты? / Усни скорее! //3// (stenām gāya sārameya / tāskaram vā punaḥsara / stoṭṭn indrasya gāyasi / kīm asmān duchunāyase / nī śu svapa //3//). Ты кабана растерзывай, / Тебя кабан терзает пусть, / Певцов на Индры лаешь ты, / Зачем нам зла желаешь ты? / Усни скорее! //4//» (tvām sūkarāsyā dardṛhi / tāva dardartu sūkarāḥ / stoṭṭn indrasya gāyasi / kīm asmān duchunāyase / nī śu svapa //4//). Собаке напоминают о дружбе её предка с Индрой, называясь его «певцами». Сарама в этом случае — предок-эпоним, и метронимик «Сарамейя» обозначает домашнюю собаку, а не псов Ямы. Представление о двух Сарамейях — «вестниках Ямы» обязано индоиранской, возможно, более общей индоевропейской традиции.

Первые и, как известно, наименее точные переводы Ригvedы в исполнении Розена, Ланглуа, Уилсона были именно прозаическими. Я убеждена в том, что, используя богатейшие возможности русского языка, переводить Ригvedу стихами в размерах оригинала, адаптированных к нашей силлабо-тонической системе стихосложения, можно, но делать это, жертвуя содержанием, не следует. История переводов Ригvedы и их критика — вне рамок этой статьи, поэтому ссылки на известные переводы, комментарии и исследования здесь ограничены.

Использованная литература

Дандекар, 2002: Дандекар Р. Н. От Вед к индуизму: Эволюционирующая мифология. Москва: Вост. лит., 2002.

Dandekar R. N. Ot Ved k Induizmu: Evolutioniruyutchaya mifologiya. Moskva: Vost. Lit., 2002.

Dandekar R. N. From the Vedas to Hinduism: an Evolving mythology. Moscow: Vost. Lit., 2002.

Елизаренкова, 1982: *Елизаренкова Т. Я.* Грамматика ведийского языка. Москва: Наука, 1982.

Elizarenkova T. Ya. Grammatika Vедиjskogo Yazika. Moskva: Nauka, 1982.

Elizarenkova T. Ya. Grammar of the Vedic language. Moscow: Nauka, 1982.

Елизаренкова, 1993: *Елизаренкова Т. Я.* Язык и стиль ведийских риши. Москва: Наука, 1993.

Elizarenkova T. Ya. Yazyk i Stil' Vедиjskih Rishi. Moskva: Nauka, 1993.

Elizarenkova T. Ya. Language and style of the Vedic Rishis. Moscow: Nauka, 1993; *Elizarenkova T. Ya.* Language and Style of the Vedic R̥sis. Albany: State University of New York Press, 1995.

Чунакова, 1997: *Чунакова О. М.* Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. Москва: Вост. лит., 1997.

Chunakova O. M. Zoroastrijskiye teksty. Suzhdeniya Duha razuma (Dadestan-i menog-i hrad). Sotvoreniye osnovy (Bundahishn) i drugie teksty. Moskva: Vost. lit., 1997.

Chunakova O. M. Zoroastrian texts. Judgments of the Spirit of Wisdom (Dadestan-i menog-i hrad). Creation of the Beginning (Bundahishn) and other texts. Moscow: Vost. Lit., 1997.

Arnold, 1905: *Arnold E. V.* Vedic Metre in its historical development by E. Vernon Arnold. Cambridge: At the University Press, 1905.

Andrés-Toledo, 2013: *Andrés-Toledo M. A.* The dog(s) of the Zoroastrian afterlife // Acta Iranica 54. Le sort des Gāthās et autres études iraniennes in memoriam Jacques Duchesne-Guillemin. Contributions rassemblées par Éric Pirart. Liège: Peeters Leuven; Paris; Walpole, MA, 2013. P. 13–23.

Beekes, 2010: *Beekes R. S. P.* Etymological Dictionary of Greek. By Robert Beekes. With the assistance of Lucien van Beek. Vol. 1–2. Leiden; Boston: Brill, 2010. (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series. Ed. by Alexander Lubotsky).

Benveniste, 1935: *Benveniste É.* Les infinitifs avestiques. Paris: Librairie d'Amérique et d' Orient. Adrien-Maisonneuve, 1935.

Geldner, Kaegi, Roth, 1875: *Geldner K., Kaegi A.* Siebenzig Lieder des Rigveda, übersetzt von Karl Geldner und Adolf Kaegi mit Beiträgen von R. Roth. Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung, 1875.

Gershevitch, 1959: *Gershevitch I.* The Avestan Hymn to Mithra. With an introduction, translation and commentary by Ilya Gershevitch. Cambridge: At the University Press, 1959.

Grassmann, 1876: *Grassmann G.* Rig-Veda. Übersetzt und mit kritischen und erklärenden Anmerkungen versehen von Hermann Grassmann. In zwei Teilen. Erster Teil. Die Familien-Bücher des Rig-Veda (Zweiter bis achttes Buch). Zweiter Teil. Sammelbücher des Rig-Veda (Erstes, Neuntes, Zehntes Buch). Leipzig: F. A. Brockhaus, 1876–1877.

Insler, 1975: *Insler S.* The Gāthās of Zarathustra. Acta Iranica 8. Troisième série. Textes et mémoires. Vol. 1. Diffusion E. J. Brill. Leiden: Edition Bibliothèque Pahlavi. Téhéran-Liège, 1975.

Jamison, Brereton, 2014: *Jamison S. W., Brereton J. P.* The Rigveda. The earliest religious poetry of India. Translated by Stephanie W. Jamison and Joel P. Brereton. Includes bibliographical references and index. Vol. I–III. Oxford: University Press, 2014.

Renou, 1956: *Renou L.* Hymnes spéculatifs du Véda. Traduits du sanskrit et annotés par Louis Renou. Gallimard/Unesco 1956 (2-ème édition 1985).

Taraporewala, 1951: *Taraporewala Irach J. S.* The divine songs of Zarathushtra. A Philological Study of the Gathas of Zarathushtra, containing the Text with Literal Translation into English, a Free English Rendering and Full Critical and Grammatical Notes, Metrical Index and Glossary. Bombay: D. B. Taraporewala Sons & Co., LTD, 1951. Treasure House of Books.

Wilson, 1888: *Wilson H. H.* Rig-veda Sanhitā: a Collection of Ancient Hindu Hymns. Vol. VI. London: Trübner & Co., 1888.

The Rigveda. Metrically Restored Text. Karen Thomson and Jonathan Slocum. The University of Texas at Austin. Linguistics Research Center. URL: <https://liberalarts.utexas.edu/lrc/rigveda/index.php> (дата обращения: 22.04.2020).

Древнегреческие и латинские авторы. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper> (дата обращения: 22.04.2020).

Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien. URL: <http://titus.uni-frankfurt.de/indexe.htm> (дата обращения: 22.04.2020).

GRETIL — Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages and related Indological materials from Central and Southeast Asia. URL: <http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil.html> (дата обращения: 22.04.2020).

M. V. Ivanova Yama and Yami (Rigveda X, 10). Indo-Iranian myth

The article is an amended version of the report of the same name, read on December 11, 2019 at the Annual scientific session of the Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy Of Sciences “Written heritage of the East as the basis of classical Oriental studies”. The features of the hymn RV X, 10 in meter, grammar, vocabulary are noted. The speculative nature of the hymn is not confirmed. The hymn resembles a dramatic dialogue with a moral background, where Yama is imposed the role of a moralist and a prophet of the future corruption of the world (and prophecy is a genre alien to the Rigveda). Yama's moral victory in the final is not convincing. The Indo-Iranian myth of Yama and Yami is secondary and is based on a single episode where a

brother rejects his sister either out of piety or as a result of his fall. In the Iranian tradition, Yima is a mortal, his sister is not mentioned in the Gāthās and Avesta, the Avestan form of her name is absent. The genealogy of Yama and Yami in the Rigveda exists invariantly and only in the X mandala. In earlier representations, Yama is an androgynous deity who voluntarily sacrificed himself for the sake of gods and people (RV I, 83:5; X, 13: 4). In the earliest representations, the God who sacrifices his own body is Agni, he is the twin of himself: “a twin born, a twin due to be born” (RV I, 66: 8; VI, 11: 2). On the basis of a number of coincidences in the genealogies, the connection between Yama and the Greek hero Iamos is assumed. The folk etymology of “Iamos” from the word “violet” (“ion”) does not stand up to criticism, and the Greek word “twin” (“didymos”) is not associated with Indo-Iranian vocabulary. A poetic translation of the hymn “Yama and Yami” by RV X, 10 and a fragmentary translation of the 6th Olympic ode by Pindar are proposed.

Key words: Yama and Yami, Yima, Yimak, Indo-Iranian myth, twin, androgynous deity, incest, Rigveda, Avesta, Zoroastrianism.

Ivanova Margarita Vladilenovna — Cand. Sc. (History), independent researcher. Saint-Petersburg, Russia.
Men-Maat-Ra@yandex.ru