

РГБ ОД РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
13 ДЕК 1993 ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

На правах рукописи

ЕЛИЗАРЕНКОВА Татьяна Яковлевна

**ЯЗЫК И СТИЛЬ ВЕДИЙСКИХ
РИШИ**

Специальность—10.02.22—Языки народов зарубежных стран
Азии, Африки, аборигенов Америки
и Австралии

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Москва
1993

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

На правах рукописи

Елизаренкова Татьяна Яковлевна

ЯЗЫК И СТИЛЬ ВЕДИЙСКИХ РИШИ

Специальность - 10.02.22. - Языки народов зарубежных стран
Азии, Африки, аборигенов Америки
и Австралии

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Москва
1993

Работа выполнена в Институте востоковедения РАН.

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук Эдельман Д.И.

доктор филологических наук Гринцер П.А.

доктор филологических наук, профессор Николаева Т.М.

Ведущая организация: Санкт-Петербургский Государственный университет

Защита диссертации состоится " _____ " _____ 199 г.
в _____ часов на заседании Специализированного совета по языко-
знанию Д.003.01.03 при Институте востоковедения РАН по адресу:
103777, Москва, Рождественка, 12.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института
востоковедения РАН.

Автореферат разослан " _____ " _____ 199 г.

Ученый секретарь
специализированного совета
доктор филологических наук

В.П. Липеровский

С Институт востоковедения РАН, 1993

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

"Ригведа" (РВ), или "священное знание гимнов", занимает особое положение в истории древнеиндийской (др.-инд.) культуры. Это первый памятник собственно др.-инд. традиции (огромное по объему - 1028 гимнов - собрание поэтических гимнов богам ариев, сложившееся приблизительно в конце II - начале I тысячелетия до н.э. в северо-западной Индии), и в то же время РВ можно рассматривать как последний памятник индоевропейской (и.-евр.) традиции, индийский вариант, представляющий общиндоевропейский поэтический язык ("indogermanische Dichtersprache" Я.Вакернагеля).

Сложилось так, что поэтический язык РВ изучался прежде всего в сравнительном плане, и это объясняется тем, что с изучением др.-инд. языка было связано становление сравнительно-исторической грамматики и.-евр. языков. С середины XIX в., начиная с А.Куна, язык РВ используется как один из важнейших источников для реконструкции и.-е. поэтических формул. Дальнейшее развитие этого направления (Р.Шмитт, В.Мейд) приводит к уточнению периодизации обще-и.-евр. поэтического языка, установлению его жанров и т.д., при этом др.-инд. язык служит всегда только материалом для реконструкции. Для компаративистики последних десятилетий характерно стремление выйти за пределы языка и обратиться к культурно-исторической сфере (Э.Бенвенист), в связи с чем особое значение приобретает роль поэта как носителя традиции (Э.Кампаниле, К.Уоткинс). Новый этап в изучении обще-и.-евр. поэтического языка начинается со сравнительно недавней публикации работ де Соссюра, в которых высказывается мысль о том, что ряд древних поэтических текстов на и.-е. языках строился по принципу анаграмм, когда слова в стихах организовывались вокруг имени восхваляемого божества.

Из всего сказанного следует научная обоснованность и акту-

Актуальность темы настоящего исследования, посвященного изучению соотношения грамматической системы и стиля древнейшего индийского поэтического памятника с учетом той широкой культурной среды, в которой этот памятник сформировался.

Цель и задачи этой работы заключаются в том, чтобы дать синхронное описание поэтического языка одного памятника – РВ, принимаемого за единый срез; показать особенности функционирования грамматической системы в памятнике, принадлежащем к жанру древней культовой поэзии; наметить возможные связи между некоторыми синтагматическими характеристиками языка и архаичным кругом идей ("моделью мира"), свойственным творцам этого памятника – ведийским риши.

Научная новизна диссертационного исследования заключается прежде всего в установлении нового ракурса описания грамматической системы, когда за основу берется коммуникативное назначение всего текста в целом, а функционирование грамматической системы рассматривается как производное от него. Основная структурная единица текста – гимн – рассматривается с этих позиций как "сообщение", направляемое адресантом–риши адресату – восхваляемому божеству. Подобный подход дает возможность получить новое единое непротиворечивое описание ряда конкретных особенностей функционирования отдельных грамматических категорий РВ, а также прийти к новым выводам общего характера, касающимся соотношения функций языка в памятнике древней культовой поэзии.

В методике исследования автор последовательно проводил принципы синхронного описания, притом что синхрония понимается широко как динамическое единство диахронии в синхронии, что позволяет и в строго синхронном описании осветить некоторые проблемы, существенные с точки зрения сравнительной грамматики и.-е. языков. При анализе конкретных лингвистических проблем соблюдалось требование прагматического подхода к языку древнего памятника.

Источником исследования послужил текст РВ в полном объеме. Для целей синхронного описания древние "фамильные" мандалы (II–VII) и более поздние мандалы (IX, I, VIII, X) принимались за один срез. Автор пользовался двумя изданиями текста: европейским Т. Ауфрехта и классическим индийским изданием Пуны с комментарием Саяны.

Теоретическая значимость работы состоит в первую очередь в том, что разработанная на материале гимнов РВ методика исследо-

вания может быть применена к изучению древней культовой поэзии вообще. Выводы, полученные в результате исследования, могут быть использованы как в области общего языкознания, так и в области типологии древней культуры.

Практическая значимость работы. Материалы и выводы диссертационной работы могут быть включены в состав университетских курсов лекций по истории индоарийских языков, по истории древнеиндийской литературы и по сравнительно-исторической грамматике и.-е. языков.

Апробация работ. Основные положения рассматриваемой диссертации излагались в виде докладов на всесоюзных и международных конференциях, на симпозиумах по древнеиндийскому тексту в ЛО ИВАН (Ленинград, 1987, 1988, 1989); на ежегодных "Рериховских чтениях" (Москва); на I Рабочем совещании ведологов (Гарвард, 1989); на УШ Международной конференции по санскриту (Вена, 1990).

Структура работы определяется целями и задачами исследования. Работа состоит из "Введения" и четырех глав, соответствующих уровням описания языка: "Лексика"; "Метрика. Фонетика"; "Морфология"; "Синтаксис". Далее следует "Заключение", содержащее выводы из проведенного исследования, Список сокращений, Литература (библиография использованных работ), Предметный указатель, Указатель цитат из "Ригведы" и Summary (резюме на английском языке).

СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во "Введении" дается обоснование избранной темы, излагаются цели, задачи и метод исследования, производится краткий обзор научных работ частного и общего характера по данной теме и по некоторым смежным с нею областям.

По мнению Л.Рену, история др.-инд. языка – если о таковой вообще можно говорить – являет собой историю скорее стилей, сменявших друг друга, а не развитие самого языка. Таким образом, проблема соотношения языка и стиля оказывается одной из центральных для истории развития др.-инд. языка.

Для того, чтобы получить описание синхронного функционирования грамматической системы РВ, памятника древней культовой иератической поэзии, необходимо было обратиться к помощи некоторых новых современных идей и теорий в смежных областях. Прежде всего это гипотеза М.Мосса, согласно которой в основе социальной и

экономической жизни архаичного общества определенного типа лежит круговой обмен дарами типа современного потлатча у североамериканских индейцев. В РВ отношение адепта к божеству также следует принципу потлатча: за жертву ожидается воздаяние большего размера.

Лингвистическую разработку этой гипотезы дает Э. Бенвенист на материале и.-е. языков. Сравнивая значение глагола "давать" в разных и.-е. языках, Бенвенист приходит к выводу, что и.-е. корень *dō- не означал ни "давать", ни "брать", а отличался амбивалентностью.

Важными для изучения поэтического языка РВ – памятника устного творчества, передававшегося только устным путем из поколения в поколение на протяжении тысячелетий, являются выводы М. Перри и А. Лорда о том, что основной единицей устного эпоса (гомеровского, сербохорватского) является формула – группа слов или слово, регулярно употребляющиеся для выражения определенного понятия и занимающие фиксированное место в метрической схеме.

Работы Р.О. Якобсона по общей теории языка и в области поэтического языка дали ряд плодотворных идей, применимых к материалу поэтического языка РВ. Среди них особого внимания заслуживают акцент на коммуникативном назначении языка; подход к языку как к семиотической системе, знаки которой переводимы один в другой, что важно для процесса коммуникации; установка на поэтический язык как на одну из разновидностей акта речевого общения; установление иерархии разных функций языка и определение места поэтической функции.

Выдвинутый Ф. де Соссюром анаграмматический принцип в построении древних поэтических произведений в ряде и.-е. традиций оказался ^{почти} инструментом анализа и при синхронном описании одного поэтического текста.

Успешное применение этих новых идей и теорий к гимнам РВ оказалось возможным потому, что основы изучения стиля этого памятника уже были заложены многочисленными конкретными исследованиями Я. Гонды (стилистические повторы, эпитеты, эллипсис, соотношение богов и сил в языковом преломлении, принципы двойности и тричности и др.). Хотя за ними не стоит единая теория, которая моделировала бы все эти явления в одном ключе, труды Я. Гонды обладают бесспорной ценностью.

Проблема связи культовой поэзии РВ с ритуалом не может быть

решена однозначно в общем плане, хотя бы из-за символического характера языка этого памятника и его суггестивного стиля. К тому же, РВ, по мнению Рену, никогда и не была предназначена служить практическим руководством для ритуала. Однако идеи, разработанные В.Тэрнером, об особой роли ритуалов переходного периода имеют к РВ непосредственное отношение особенно в свете гипотезы Ф.Б.Я.Кёйпера (развивающего взгляды А.Хиллебрандта) о том, что ариям РВ было свойственно представление о времени как о циклическом процессе, и в конце каждого года космос возвращался к своей исходной точке – недифференцированному хаосу, чтобы затем возродиться вновь. Задачей новогоднего ритуала была победа над хаосом и восстановление вселенной. Именно с этим ритуалом, в состав которого входили и словесные состязания поэтов-риши, по-видимому, и было связано наиболее древнее ядро гимнов РВ. Роль жреца и поэта непомерно возрастала в такой критический для общества переходный период.

Функциональный подход к языку РВ предполагает хотя бы самое общее знакомство с той культурной средой, в которой существовал этот памятник. Поэтому во "Введении" дается очень краткий набросок "модели мира" ария РВ с ее ориентированностью на космос, с которым всё соотнесено. В синхронии жизнь ария РВ соотнесена с организацией пространства и времени через закон круговращения вселенной *ṛtá-*, в диахронии же предполагаются циклические смены хаоса и космоса, что отражено в циклах ритуала. Неразрывная связь синхронии и диахронии представляет собой характерную черту мифопоэтической модели мира. Эта модель мира включает также определенные черты магического мировоззрения.

Далее рассматриваются взгляды ариев РВ на природу священного знания и его носителя-риши. Слово *véda-* встречается в РВ только один раз в поздней ее части (УШ, I9, 5). Употребительным же является слово *dhī- f.* – корневое существительное с синкретичным значением от глагола *dhī-* "думать", "размышлять", "желать" (первоначально "рассматривать внутренним взором" – Рену). Исходя из этого, Гонда толкует имя *dhī-* как "видение", раскрывая характер этого понятия и показывая визуальную природу священного знания риши. Считалось, что видение истины риши получает внезапно от божества в виде статичной картины. Далее, "увидев" истину, риши облакает ее в слова и, следуя канону, придает ей форму гимна, молитвы, литургического текста. Высказыванию исти-

ны в др.-инд. традиции придавалась огромная творческая сила. В критические моменты жизни общества риши выступал в роли демиурга: его победа в словесном состязании помогала космосу одержать победу над хаосом. Искусство риши было наследственным, риши был связующим звеном между поколениями, хранителем и передатчиком священного знания.

Искусство риши было традиционным, каноном считалось творчество прежних риши (так называемых "отцов"). В основе "новой песни" риши могло лежать старое произведение "отцов", новой же такую песню делал новый акт коммуникации с божеством.

В социальной структуре ариев РВ существовали "содружества" – корпорации поэтов с принципом коллективной ответственности, которые готовили риши к участию в состязаниях.

Первая глава "Лексика". В лексике РВ наиболее полно и отчетливо отражается ряд существенных черт модели мира творцов этого памятника.

Лексика РВ характеризуется полисемией и синонимией. Как раз на этих ее свойствах сознательно построена поэтами-риши игра слов, создающая нарочито неясный и полный намеков суггестивный стиль памятника.

Изучение полисемии в РВ современными исследователями затруднено тем, что тип синкретизма значений слова у ведийца был совсем иным, чем для нас теперь – а полисемия предполагает именно дискретность значений, связанных с одним словом. Так, например, словарь Бётлинга передает значения слова *dhāman-* как "сиденье", "место", "местопребывание", "местожительство", "родина", "любимое место" (особенно в отношении Агни и Сомы); "свита", "сопровождение (богов)"; "установление", "закон". Однако можно предположить, что для риши значение *dhāman-* (от корня *dhā-* "класть", "ставить", "устраивать") локально реализовалось как "место", спекулятивно как "уклад", "закон", социально как "свита".

Полисемия в РВ усложняется, когда отдельные значения слова приобретают символический характер, при этом метафорический перенос значений столь широко распространен, что граница между полисемией и омонимией оказывается размытой. Но и в этих случаях не всегда можно исключать наличие одного значения, например: *gṛ-* м. "бык", *f.* "корова"; *pl.* "созвездия" (= "стада быков"), "утренние зори" (= "красноватые коровы"); "грозовая туча" (мотиви-

ровка: дает дождь, как корова молоко); "земля" (мотивировка: дает питание). Учитывая образность мышления носителей языка, вопрос о многозначности здесь спорен.

Для РВ типична соотнесенность значения слова с денотатами разных планов: реальности – мифа – ритуала, на чем ведется игра, например: *samudrā-* "стечение вод", "море на земле", "море на небе", "соки сомн в большом сосуде". В некоторых контекстах определяющей является референция всего фрагмента в целом, от которой уже зависит референция отдельного слова.

Символическое употребление характерно прежде всего для слов с конкретным значением. Среди них можно выделить группу слов, обозначающих части тела. Иногда символические значения этих слов в сфере ритуала или космоса явно преобладают над основным, буквальным значением. При этом речь идет не о полисемии, а о метафизическом перенесении одного основного значения в изоморфные друг другу различные сферы. Такого рода слова нередко входят в состав устойчивых фразеологических сочетаний типа *devānāṃ cakṣus* "глаз богов" = солнце или *amṛtasya nābhīḥ* "пуп бессмертия" = 1) алтарь, 2) центр неба, 3) сома, ритуальный напиток.

Метафорическое употребление группы слов – названий частей тела человека находит свое соответствие в архаичной концепции возникновения вселенной из частей тела гиганта-первочеловека Пуруши (X, 90).

Предельное развитие полисемии, при котором в семантике одного слова объединяются противоположные значения, т.е. энантисемия, была истолкована Л.Рену в стилистическом ключе. Рену разделил лексику РВ на две зоны: "благоприятную", включающую богов и их адептов, и менее дифференцированную "неблагоприятную", охватывающую демонов и врагов ариев. Некоторая часть лексики РВ обладает амбивалентностью значения, т.е. в зависимости от того, к какой зоне оно принадлежит, может иметь положительное или отрицательное значение: *pī-*, *pīyati* "оскорблять", "быть презренным"; *apratī-* "не встречающий сопротивления", "не оказывающий сопротивления".

Основываясь на методе Рену, был сделан следующий шаг, позволивший обнаружить в пределах "благоприятной" зоны довольно значительный круг лексики, в семантике которой происходит некоторый сдвиг в зависимости от того, характеризует ли она божество или адепта. Идея обмена между божеством и адептом нашла

здесь свое выражение в том, что у целой группы слов, принадлежащей к "благоприятной" зоне, засвидетельствовано конверсивное значение, при выражении которого в разных контекстах ставятся разные логические акценты. Тем самым "благоприятная" зона тоже оказывается разделенной на две части. При этом речь здесь идет о двух непересекающихся подмножествах, поскольку лексика, функционирующая как амбивалентная в зависимости от того, употребляется ли она в "благоприятной" или в "неблагоприятной" зоне, в бифуркации в рамках "благоприятной" зоны уже не принимает участия.

Конверсивное значение (хотя не все оттенки рассматриваемой бифуркации значений покрываются этим термином) засвидетельствовано у слов, принадлежащих к разным морфологическим классам и словообразовательным типам. Оно засвидетельствовано у группы глагольных корней – а теоретически именно глагольный корень лежит в основе всей словообразовательной системы др.-инд. языка – и таким образом в процессе словообразования передается и различным именным словообразовательным типам. Среди глаголов это *kaṅ-/kā-* (*ā + kaṅ-*) "радоваться" – "стремиться обрадовать"; *dāṣ-* "приносить в дар" (адепту) – "служить" (богу); *dhā-* *des.* "хотеть создать" (блага адепту) – "хотеть устроиться" (при божестве); *vādh-* "прогнать" (силы зла) – "осаждать" (божество); *bhāj-* (*ā + bhāj-*, *vi + bhāj-*) "наделать" – "вкусать", *vaṅ-* "любить", "охотно принимать" – "извлекать выгоду"; *var-* "принимать почитание" – "почитать"; *vādh-* "приводить к цели" – "достигать цели"; *vīd-* "делать достойным" (адепта) – "делать вкусной" (жертву); *vad-* "вкусать с удовольствием" – "готовить"; *hi-* "рдохновлять" (адепта) – "погонять" (богов к дарению).

У имен в РВ подобная конверсивность значений в пределах "благоприятной" зоны, определяемая соотносительностью с божеством или с адептом, встречается чаще, чем у глаголов. Дело в том, что именные словообразовательные аффиксы (кроме суффиксов некоторых типов причастий) нейтральны в отношении выражения залога, что дает широкие возможности для развития конверсивных значений у простых производных слов в зависимости от того, принадлежат ли они к сфере божества или адепта. У сложных слов эти возможности дополнительно расширяются за счет того, что их структура допускает разные возможности толкования грамматических значений,

и в конечном счете многое определяется контекстом. В результате сложные слова составляют около половины всех имен с конверсивным значением.

Вот некоторые примеры:

vratá- п. "завет" (богов) – "обет" (адептов).

ānu vratān savitúr шбкы **āgāt** (II, 38, 3) "Ночь пришла по закону Савитара".

yó agnīśómā navisā saparyād /.../ **tāsya vratām rakvataḥ** (I, 93, 8) "Кто почитает Агни и Сому жертвенным возлиянием, ... охраняйте обет того (человека)!"

ukthīa- "достойный хвалы" (бог) – "творящий хвалу" (адепт).

rāvasva soma kratuvīn na ukthū "Очищайся, о Соме, находя нам силу мысли, достойный хвалы!" (IX, 86, 48).

anamīvá- "не приносящий болезней" (бог) – "не имеющий болезней" (адепт).

anamīvo rudra jāsu no bhava (VII, 46, 2) "Будь не приносящим болезни нашим потомкам, о Рудра!"

anamīvāḥ ... vayām mitrāya samatāu vyāma (III, 59, 3)

"Без болезней ... мы хотели бы быть в милости у Митры!"

Подобная бифуркация значений в пределах "благоприятной" зоны охватывает ряд глагольных корней, имена, образованные с помощью первичных и вторичных суффиксов, отменные глаголы, сложные слова. Отсюда следует вывод, что данное явление не случайно в языке РВ, а принадлежит к числу важнейших характеристик языка этого памятника.

В основе лексической синонимии лежит принцип обозначения одного денотата по разным признакам. В одних случаях семантические мотивировки наименований лежат на поверхности, в других же требуют обращения к фактам иных и.-е. языков. Специфика синонимии РВ как памятника архаичной культовой поэзии состоит в том, что в нем существует определенная противопоставленность лексической и функциональной (контекстной) синонимии, причем последняя преобладает. Иначе говоря, слова, соотносящиеся с разными денотатами и обладающие, таким образом, разными лексическими значениями, в определенных контекстах функционируют как синонимы.

Поскольку визуальное значение было весьма существенным для ведийского риши, на языковом уровне это отразилось в том, что группа глаголов зрительного восприятия (с наречиями-префиксами и без них) употребляются как синонимы глаголов со значением

"знать", "узнавать" (jñā-, vid-). В качестве таких синонимов функционируют глаголы Iks- "смотреть", "видеть", "воспринимать" (ava + Iks- "замечать", "различать", "узнавать"; saks- "являться", "видеть", "замечать" (prāti + saks- "замечать", "воспринимать"; vi + saks- "разглядеть", "узнать"); ci- "смотреть", "видеть", "воспринимать" (ni + ci- "замечать", "различать", "понимать"); cit- "увидеть", "воспринять", "понять"; dhī- "смотреть", "замечать", "думать", "размышлять"; paq-/darq- "смотреть", "видеть", "узнавать". Эти глаголы способны обозначать не только познание тех предметов, которые имеют форму и цвет, но также и таких абстрактных понятий, как величие бога, закон, молитва. Таким образом, в ряде контекстов они выступают синонимом глагола man- "думать", передающего высшую и наиболее абстрактную форму познания. Этот тип синонимии находит многочисленные параллели в других языках.

Ярким примером синонимичного функционирования в определенных контекстах слов с совершенно разными лексическими значениями является проанализированное Л.Рену семантическое поле глаголов со значением "давать". Кроме глаголов - лексических синонимов с этим значением: dā- "давать", gā- "дарить", "давать", dhā- "устанавливать", "давать" в функции глаголов даяния употребляются dī- "светить", duh- "доить", vas- "зажигаться", vrs- "идти дождю", stan- "греметь", ava + dhū- "страхивать". Солярные божества адепты просят "воссвещать" богатства, Индру "прогреметь" и т.п. Существенно то, что все эти глаголы являются синонимами, только когда они употребляются в составе одной и той же конструкции: "Прогреми / продолжи / воссвяти и проч. богатство!" = "Дай богатство".

С точки зрения адепта маркированным является именно действие божества в круговом обмене, в связи с чем "давать", а не "брать" имеет функциональные синонимы. Ответное же действие адепта в этом процессе - это "почитать" (божество). Как раз в этом значении в РВ функционирует целая группа синонимов: dāq- "почитать", namasy- "почитать", "поклоняться", var- "почитать", "служить", "уважать", varagu- "почитать", несколько различающихся по типу синтаксической конструкции и по употребительности (Acc. имени божества, Instr. средства почитания или соответственно D. и Instr.). В том же контексте почитания употребляются и ряды квазисинонимов, приобретающих

значение разных видов почитания: *yaḥ-* "почитать", "жертвовать"; *hu-* "возливать жертву", "почитать"; *īd-* "молить", "почитать", "восхвалять"; *mah-* "радовать", *saus.* "прославлять"; *vand-* "хвалить", "славить", "почитать"; *stu-* "хвалить", "восхвалять"; *arc-* "сверкать", "воспевать", "почитать"; *gā-* "воспевать"; *gar-/gir-* "призывать", "восхвалять". Употребляясь в составе однотипных синтаксических конструкций, эти глаголы приобретают значение "почитать (божество) разными способами".

Существенным при изучении языка РВ представляется четкое разграничение лингвистической синонимии и изофункционального употребления знаков, кодирующих единицы семиотических систем других типов: мифологической, ритуальной и проч. Так, например, описание Б.Л.Огибениным изофункциональные варианты космогонического акта: устанавливать, создавать опору (*ruh- saus.*); осуществлять посредничество (*antár car-*); наполнять пространство (*prā-*) и др. относятся к области функционирования знаков мифологической системы, и глаголы, их кодирующие лингвистическими синонимами не являются.

На основании широкого распространения синонимии в языке РВ (она представлена всеми основными классами слов: глаголами, существительными и прилагательными) делались попытки стилистического ее истолкования как смешения слов высокого и низкого стиля и реконструкции на др.-инд. материале и.-е. оппозиции "языка людей" и "языка богов". Сама идея такой интерпретации навеяна сравнением с поэтическими языками других древних и.-е. традиций (прежде всего с авестийской - Гюнтерт) и требует тщательной проверки с синхронной точки зрения, т.е. "изнутри", с позиций самого языка гимнов.

Изучение характера синонимии в языке РВ показывает, что принципы распределения синонимов были здесь совсем иными, и контраст "языка богов" и "языка людей" ни в какой форме не обнаруживается. При всем том др.-инд. традиции было известно противопоставление этих двух языков: в ряде источников поэтический язык, или ведийский, противопоставляется разговорному (в сочинениях грамматиков, трактатах различных философских школ, в Бхагавадгите). В пределах РВ этого противопоставления не могло быть и потому, что сфера демонов и зла в этом памятнике не описывалась (в отличие от Авесты), она табуировалась, в то время

как сфера богов, "благоприятная зона", тщательно разрабатывалась. Функционирование лексики в РВ, синонимов прежде всего, подчинено совсем иным законам, чем в Авесте, и эти закономерности определяются в свою очередь экстралингвистическими факторами — разницей в религиозных системах этих двух культовых памятников.

Наиболее вероятной представляется та трактовка данной проблемы, которая дается самой индийской традицией. В соответствии с нею РВ как текст целиком рассматривается в качестве "языка богов", которому был противопоставлен некий разговорный, повседневный язык. По-видимому, с коммуникативной точки зрения подобная оппозиция в тексте РВ не была нужна, так как собрание гимнов предназначалось только для общения с богами.

При изучении в функциональном аспекте лексики архаичного культового памятника типа РВ нельзя не учитывать, во-первых, некоторых характерных особенностей его мифологической системы и, во-вторых, тесного переплетения религиозных и магических представлений в мировоззрении его создателей. Известно, что в пантеоне РВ нет достаточно четкой грани между более или менее антропоморфными богами и персонифицированными абстрактными понятиями. Вопрос о соотношении личной и неличной трактовки обожествляемых сил и субстанций был поставлен Я.Гондой, показавшим также вытекающие отсюда лингвистические последствия: неясность в трактовке ряда имен на *-av*, *-ti*, *-man* в отдельных контекстах РВ: безличная субстанция или имя деятеля.

Дальнейшая разработка этой проблемы показала, что лингвистическое отражение соотношения "богов" и "сил" следует понимать в еще более широком плане, а именно в семантике довольно обширного круга именных основ и особенностях выражения ими категории рода. Архаичное распределение граммем рода у корневых основ зависит, как известно, от их семантики: пош *avstr.* бывает женского рода, пош *ag.* — мужского. Из этого правила исходят и авторы словарей др.-инд. языка. Поскольку флексия у этих основ не выражает оппозиции мужского и женского рода, выяснить род корневого имени можно только из согласования, или же если данное имя соотнесено с лицом мужского или женского пола. В недиагностических контекстах — а их большинство — семантика основы бывает весьма расплывчата, что отражает соответствующую особенность модели мира автора гимна. Типично, на-

пример, в этом отношении употребление корневого имени *dvīṣ-*
f. "ненависть", "враждебность"; конкретно - "ненавистник",
"враг" (род неясен) в I, 90, 3:

té asmābhyam śārma yamsann
amṛtā mārtyebhyaḥ /
bādhamānā āpa dvīṣaḥ //

"Да предоставят они нам защиту, бессмертные - смертным, прогоняя прочь враждебность (Acc. pl., или: врагов?!)"

То же явление достаточно широко распространено в РВ среди основ на - *ti* -исконых существительных женского рода с абстрактным значением, которые в ряде контекстов обозначают имена деятеля, сохраняя при этом женский род или приобретая мужской, как, например, *prāmatī- f.* "забота", "защита"; "защитник" и др. Можно сказать, что некоторые свои в функционировании категории рода у определенной группы абстрактных существительных в РВ отражают соответствующие особенности в референции этих имен, а это в свою очередь обуславливается специфическими закономерностями модели мира.

Тенденция к частичной или полной персонификации абстрактных имен в РВ приводит к случаям перехода этих имен из нарицательных в собственные. Соотношение *nom. pr.* и *nom. appell.* в этом памятнике достаточно сложно - оно уходит корнями в мифопоэтические представления о собственном имени у ведийцев.

Считалось, что имя собственное передает суть денотата и - более того - что оно и есть его суть. Существует только то, что имеет имя. Обратный вывод - пока нет имени, нет соответствующего предмета или лица. В силу этого все операции с именем были сакрализованы в РВ. Произнесение же имени божества магически приравнивалось к произнесению истины.

На собственных именах риши сознательно вели в гимне игру, зная обычно по пути полной или частичной персонификации названий различных сил и понятий, например: *āditī- f.* "несвязанность" и *nom. pr.* богини, *mitrā- m.* "друг" и *nom. pr.* бога. Степень личного абстрактного восприятия постоянно колеблется, сдвигается, и во многих контекстах нельзя установить, имеется ли в виду имя божества или просто обозначается абстрактное понятие. Если употребление постоянного эпитета божества в определенном контексте не мотивировано, то это говорит о переходе эпитета апеллиатива в сферу собственных имен. Эта лингвистическая проб-

лема составляет лишь частный случай в общем русле тех фактов, которые объясняются игрой ритми, построенной на соотносительности контекста более чем с одним планом.

Вторая глава "Метрика. Фонетика". Игра звуками, характерная для поэзии вообще, в гимнах РВ достигает необыкновенной формальной изощренности, так как она подчинена здесь не только законам поэтического творчества, но и наделена определенной коммуникативной функцией.

В разделе о метрике данной главы дается краткая характеристика ведийского стихосложения – силлабического с числом слогов в стихотворной строке – паде в качестве различительной меры и фиксированной последовательностью кратких и долгих четырех-пяти последних слогов пады – каденции; рассматриваются мифологические представления, связанные с поэтической речью и размерами; описывается экспрессивное использование поэтической речи для передачи определенной информации от ритми к божеству.

Поэтическая Речь в РВ считалась священной и персонифицировалась в образе богини Вач ($Vac - f.$ от глагола $vac-$ "говорить"), и хотя персонификация была весьма неясной (нет мифов, связанных с этой богиней), ее мифологический статус был очень высок – она вы выступает как демург, олицетворение некоей космогонической силы (X, 125). Основным инструментом, с помощью которого действовала Вач, было даже не слово, а слог – $aksra$. Ее действия функционально близки действиям жреца и поэта одновременно. Она рассматривалась как посредница между богами и людьми.

Учитывая эти мифологические спекуляции, автор ставил перед собой задачу – попытаться установить, в какой мере ритми могли передавать информацию божеству с помощью особенностей метрической речи.

Вопрос о символическом употреблении в РВ стихотворной строки, когда нарушение ее внутренней структуры в отношении числа и количественной характеристики слогов и места цезуры внутри строки символизируют своей формой описываемые события, был поставлен в свое время П.Тиме, и явление это было названо им языковой живописью.

Стихи, анализируемые Тиме, взяты обычно из монологических хвалебных гимнов. В данном исследовании было отдано предпочтение гимнам-диалогам, в которых обмен репликами приобретает

иногда весьма эмоциональный характер (например, диалог Ямы-Ями X, 10), а также гимнам-заговорам с их особой метрической структурой.

К экспрессивному использованию просодических особенностей относится также использование в тексте гимна ритмических намеков на слово, обозначающее ключевое понятие, — чаще всего имя божества, которому адресован гимн. Эти ритмические намеки имеют место обычно в отмеченных позициях метрической схемы: в самой сильной позиции в начале пады, а затем в ее конце. Ритмические намеки на имя божества, чтобы он ощущался как таковой, в своей паде должен занимать место, симметричное тому, где в соседней паде (или в одной из соседних пад) стоит это имя. Подобная техника ритмических намеков иллюстрируется гимнами, посвященными обожаемому коню по имени *Dadhikrá-* или *Dadhikrávan-*, внешне выглядящему как редуцированная основа (этимология неясна), в связи с чем ритмическими намеками служат глагольные и именные формы с редупликацией типа: *dadhikrávna id u ná car-kirāma* / (IV, 40, 1) "Это Дадхикравана мы хотим сейчас восхвалять". Ассоциации эти бывают иногда этимологически обоснованы, но чаще опираются на ритмическое подобие форм и некоторую фонетическую созвучность. Это удобно продемонстрировать на материале гимнов богу молитвы и жертвоприношения *Bṛhaspati-/Brahmanaspati-* (букв. "господин молитвы"). Например, II, 23, 2d: *viṣveṣām iḥ janitā brāhmaṇām asi* / "Ведь ты породитель всех молитв" (конец пады ср. с *brāhmaṇas pati-*), или II, 23, 16a: *... druhāva padé* / "в следе обмана" (ср. Voc. *bṛhaspate*).

Известно, что рифма как таковая поэтическому языку РВ не свойственна. Реально рифмы могут изредка встречаться в маркированных позициях пады, т.е. в начале или в конце, но они представляют собой разновидность или повторов, или ритмических намеков, и не являются самостоятельным конституирующим элементом стиха.

Еще более интенсивно используется изобразительная звукопись, т.е. игра ингерентными признаками, для передачи особой информации от поэта к восхваляемому божеству. Для адепта важно, чтобы божество заметило его и прислушалось. В лингвистическом плане это отражается в особой роли апеллятивной функции языка, реализующейся в призывах (императив глагола) и обращениях (вокатив). С произнесением имени божества были связаны также маги-

ческие представления: считалось, что, произнося это имя, адепт приобретает к сути божества. Поэтому в коммуникативном акте, который представляет собой исполнение хвалебного гимна, основная информация, передаваемая на изобразительном "иконическом" уровне, соотносена с божеством, имя которого вплетается в звуковую ткань гимна.

Еще де Соссюром было замечено, что древний и.-е. поэт сознательно относится к форме слова, занимаясь прежде всего анализом (но также и синтезом) звуковых элементов. Операция "рассечения" теофорного имени на звуки в гимнах РВ была достаточно широко распространена.

Звукопись, связанная с именем восхваляемого бога, может иметь с ним общую этимологическую основу. Так, в гимнах богу Савитару обыгрываются различные формы от глагола *vā-* "оживлять", "побуждать" и образованные от него разные именны основы (*savitár* - пош. аг. от *vā-*). В гимнах Ушас из всех глаголов со значением "сверкать" (а их около 15) отдается явное предпочтение глаголу *vas-*, *uscháti*, поскольку от него образовано имя *uśás-*, и формы этого глагола служат звуковым намеком на имя богини, ср.: *uśávasá ushás sa ná* (I, 48, 3) "Ушас светила (всегда), и теперь она будет светить". В связи с именем бога *vśma*, являющимся названием той ритуальной субстанции, из которой выжимали сок для приготовления напитка бессмертия богов (существительное от глагола *vu-*, *vuśti* "выжимать") игра идет на формах этого глагола и производных от него имен: *vuśá-* "выжатый", *vśvana-* "выжимание", "выжатый сок", *vavá-
id.*, которые могут выступать как синонимы *vśma-*.

Насколько звукопись в РВ бывает "коммуникативно обусловлена", можно судить по тому, что в мандале IX, посвященной божеству Сома Павамана (*vśma-rávamāna-* букв. "сома очищающийся") на первый план выступает игра формами от глагола *pū-* (*rávamāna-* р. рг. мед. от этого глагола), а в ряде гимнов на медальных причастиях, служащих ритмическими намеками на *rávamāna-*.

Не менее широко распространена в гимнах передача "изобразительной информации" с помощью семантизации случайных последовательностей звуков. Например, в гимне I, 2, посвященном Ваю и другим богам, тема Ваю, помимо прямого названия имени поддерживается звуковыми намеками на начало пади: *1a - vávu á*

yāhi "О Ваю, приходи...", 5с - tāy ā yātam "Приходите вы оба...", 6б - ā yātam "Приходите оба...". В гимне Ушас УП, 77 имя богини названо только в 3-м стихе, зато в первой же паде стиха I заложен максимум звуковой информации о нем: *bro guruce yuvatīr nā ubāā* "Приближаясь, она засверкала, словно князя жена" - характерна тональность и этой пады, притом, что этот звук по употребительности среди гласных занимает только пятое место. Пределный случай ситуации с отражением имени прославляемого божества на изобразительном уровне встречается в гимне богине Свдценной Речи - *Vāc āmbhr̥ṇī* X, 125, где имя богини прямо ни разу не названо, но весь гимн построен на настойчивом повторении слогов, составляющих это имя: *āp/āp* и *vā*, а в середине гимна в 4-м из 8-ми его стихов дается некое руководство к его анализу: *grudhī gruta graddhivāṃ te vadāmi* "Внимай, о прославленный, глаголю тебе достойное вери!".

На изобразительном уровне может передаваться также информация о "сообщении" акта коммуникации. Например, в гимне Индре IV, 32 просьбы к богу заметно преобладают над описанием его подвигов, и в конце этого гимна ключевым словом становится *bhūri-* "много" (т.е. "дай много!") и вокруг него строится звуковая игра, эхом отражающая это слово в *bhara*, *dabhra-*, *babhrū-*, *arbhakā-* и т.п.

"Сообщение" может символизироваться не только в хвалебных, но и в спекулятивных гимнах, где выражаются весьма абстрактные идеи. Так, например, знаменитый гимн X, 129, посвященный происхождению мироздания, отличается полифоничностью звукописи. На уровне содержания в нем высказываются мысли о зарождении жизни, бытия, о непостижимости этого процесса и излагается это в виде архаичной и.-е. вопросно-ответной структуре, но в индийском ее варианте - это вопросы без ответа. На изобразительном уровне этому соответствуют три звуковых темы. Тема бытия символизируется звуковым комплексом *av*: глагол *av-* "быть", *impf. āvīt*, *p. pr. sāt-* и многочисленные звуковые намеки: *tāmadā*, *tāraṇa*, *lava* и т.д. Тема отрицания связана со звуковыми комплексами *na* ("не"), *a-/an-* ("не-", "без-"): *nā* (*nā* "не" при запрете), *ān*. Третья тема сопряжена с вопросительными местоимениями на *k-*: *kā-* "кто?", *kim* "что?", *kaha* "где?", *kutā* "откуда?" и звуковыми намеками на них. Вот как выглядит первая пада первого стиха этого гимна: *nāśad āīm nā śad āvīt*

tadānīṃ "Не было не-сущего, и не было сущего тогда".

В заговорах (а они находятся на периферии РВ) звуковая символика ориентирована на ключевые слова, относящиеся, как правило, к сфере "сообщения".

Звукопись изобразительного уровня иногда символизирует в гимнах РВ имя адресанта сообщения, т.е. риши – автора гимна. Однако для того, чтобы в звуковых намеках распознать имя автора гимна, необходимо знать его предварительно из какого-либо другого источника. Если же такой возможности нет, очень велика вероятность ошибок (что не раз встречается в анукрамани).

Третья глава "Морфология". Факты, рассматриваемые в этой главе, находятся, собственно, на грани морфологии и синтаксиса. В одних терминах эта проблематика описывается как синтаксис форм, в других – как семантика грамматических категорий и отдельных граммем. Здесь все эти факты излагаются под определенным углом зрения: насколько они отражают задачи акта коммуникации или иногда и шире – особенности модели мира ведийского ария.

Глава состоит из трех разделов: имя, местоимение, глагол.

И м я. Поставленная де Соссюром проблема "изобразительного употребления" имен богов в гимнах РВ лучше всего иллюстрируется на материале гимнов Агни. Речь идет, собственно, об "изобразительной парадигме" этого теофорного имени, когда основная задача риши состоит в том, чтобы употребить имя восхваляемого бога в каждом стихе в метрически отмеченной позиции. Около десятка гимнов Агни в разных мандалах РВ построены целиком по этому принципу и выглядят как варианты решения одной формальной задачи. Для структуры подобных гимнов дифференциальными являются следующие признаки: 1) употребление имени бога в метрической схеме в начале стиха (соответственно пади) или не в начале; 2) в одном и том же падеже (чаще это Voc., иногда Н.) или в разных; 3) наличие имени божества в определенном стихе или звуковых намеков на него. Разные конфигурации значений членов этих формальных оппозиций дают разные варианты схемы подобного гимна.

В гимнах Индре тоже встречается немало стихов, построенных по такой схеме (хотя в целом для гимнов Индре более характерная конструкция из определительного придаточного с относительным местоимением *ya-*, которому в главном предложении соот-

ветствует указательное местоимение *vā-* типа: "Кто убил Вритру, тот Индра"). Однако имя третьего из основных богов — Сомы не используется на образительном уровне подобно именам Агни и Индры. Ни один из 114 гимнов мандалы IX по этой схеме не построен. Это дает основания предположить, что слово *vā-* не воспринималось во всяком случае в древней части РВ, куда относится и мандала IX, как имя собственно бога. Видимо, речь здесь идет о ритуальном названии той субстанции, из которой выжимали сок.

"Изобразительная парадигма" теофорного имени встречается также в гимнах, посвященных Ушас, Митре, Пушану, Брихаспати и др. Более того, она употребляется и при персонификации абстрактных понятий (что весьма характерно для ведийского мировоззрения), когда имя нарицательное переходит в разряд собственных имен, например, *ṣṛaddhā* "Вера" (X, 151) или *Dakṣiṇā* "Награда за жертвоприношение" (X, 107).

Те же изобразительные тенденции действуют в хвалебных гимнах, посвященных парным божествам, но тут прибавляется еще дополнительный параметр: совместное — раздельное упоминание имен богов (т.е. сложное слово, объединяющее два имени — два отдельных слова, стоящих большей частью в одном падеже). Для образительного уровня существенно то, что именно наличие вариантов в системе языка дает возможность разнообразить живописную игру именами богов.

Иногда игра именами парных божеств бывает настолько семантически, что по ней можно судить о том, как риши относились к членам этой пары. Так, в гимне Митре-Варуне V, 52, судя по образительному уровню, признается равенство членов этой пары: теофорное сложное слово двандва *mitravarunā* как бы охватывает этот гимн (оно стоит в начале и в конце), в средней же части гимна происходит сведение — разведение двух имен на равных началах (то "разложенное" сложное слово *mitrā varunā*, то отдельное употребление каждого имени в одном и том же падеже), притом что звуковые намеки поддерживают равновесие имен двух богов. Возможна и иная ситуация, когда в гимне парному божеству только одно теофорное имя поддерживается звуковыми намеками, например, имя Индры в гимне Индре-Варуне IV, 41, что говорит о приоритете Индры с точки зрения автора гимна.

В "изобразительной грамматике" имен особую роль играют во-

кативы, постоянно прерывающие нить повествования и создающие особенно напряженную эмоциональную окраску. Игра вокативами в гимнах важна не только в свете магических представлений ведийцев о роли слова вообще и имени бога в частности, но также и с точки зрения их коммуникативной функции, например, когда божество призывают его постоянными эпитетами, приобретающими характер имени собственного. Исходя из модели среднего гимна, предполагающей переключение его дескриптивной и апеллятивной частей, можно сказать, что эпитеты бога в вокативах содержат имплицитно информацию о тех действиях, на которые с его стороны может рассчитывать адепт, например, обращение к Индре: "О щедрый!" означает: "Будь щедр к нам!".

Номинатив и вокатив находятся в точке пересечения двух функций языка: описательной и апеллятивной, что проявляется в возможности их смешения. Это имеет место в случаях предикативного употребления вокатива, например: *boḥī praṇatā janitā vāsūlām* (I, 76, 4) "Будь вручителем (жертв), породителем благ!" (букв. "Будь, о вручитель, о породитель благ!"), а также в случаях, когда номинатив выступает в функции вокатива в синтаксических конструкциях типа *vāyav Indraś ca* "о Ваю (Voc.) и Индра (N.)". Так же, как и другие падежи, вокативы (которые, собственно, падежами не являются) участвуют в изобразительной игре, занимая определенные места в метрической схеме.

М е с т о и м е н и е, референтом которого является божество, в "изобразительной грамматике" функционирует так же, как имя собственное божества, оно может выступать в роли ключевого слова, с которого начинается гимн и которое повторяется в начале каждого стиха или пады, в стихах может разрабатываться "изобразительная парадигма" местоимения. По этому принципу построены целые гимны или достаточно большие их фрагменты, например, гимн Агни II, I; У, 8; Индре I, 63 и др. Обычно в этой роли выступает личное местоимение 2 л. ед.ч. *tvám*. При описании мифологических событий употребляется указательное местоимение 3-го лица, причем его выбор может определяться экспрессивными требованиями. Так, в гимнах Ушас обычно игра идет на действительном местоимении ближнего плана *esa* "эта", "она", поскольку это слово служит звуковым намеком на санскризованную форму имени богини *asa*.

В гимнах Some мандалы IX отдается явное предпочтение разным

разрядам указательных местоимений в изобразительном плане по сравнению с личным местоимением *tvám*. В целом ряде гимнов игра идет на дейктических местоимениях *esá* "этот", *esá suá* "вот этот", *ayám* "этот", "он". На этих местоимениях строится сложная формальная игра, они служат основой повторов изоморфных синтаксических структур.

Магическая игра местоимениями проявляется в том, что местоимение, обозначающее адепта, ставится рядом с местоимением, обозначающим божество, вопреки синтаксическим правилам, например, *tváya váyaṁ pávamāna soma / bhāre kṛtām ví cinuṣāma śáśvat* (IX, 97, 58) "С тобой, Паваманой, о Сомы, мы хотим различать счастливый бросок (кости) в состязании – всегда!" (букв. "С тобой мы Паваманой...").

Местоимение I-го лица ед.ч. *aṅám* в роли ключевого слова является формальным признаком жанра самовосхвалений, например, в X, 49 самовосхвалении Индры или X, 125 самовосхвалении Вач.

Г л а г о л . Для уяснения роли глагола в "грамматике поэзии" языка РВ необходимо учитывать не только чисто лингвистические факты, но и экстралингвистические, включая общие представления о времени, свойственные ведийским арям.

Известно, что в языке РВ грамматическая категория наклонения заметно преобладает над категорией времени, что объясняется прежде всего семантикой текста. Апеллятивная часть хвалебного гимна, содержащая просьбы к богам, мольбы, проклятия и пожелания, нередко подавляет его дескриптивную часть. При изложении же мифологических событий речь идет нередко о вневременных явлениях, даваемых в статике, что имеет особое лингвистическое выражение в предназначенном для этого архаичном наклонении – инъюнктиве, играющем, по мнению Л.Рену, в РВ уже не системную, а стилистическую роль. При наличии тщательно разработанной видо-временной системы форм в индикативе в РВ встречаются гимны, где формы этого наклонения почти полностью отсутствуют (например, гимн Индре I, 174).

Формально граммема инъюнктива нечетко охарактеризована: она презенса или аориста со вторичными окончаниями, но без аутмента. По своей семантике она находится в противоречии со всей видо-временной системой РВ, так как в разных контекстах может совпадать по значению с разными граммемами времени и наклонения. Как было установлено К.Хофманом, инвариантное значение

инъюнктива было меморативным, т.е. упоминанием действия, а не описанием характера его протекания в разных грамматических категориях. В РВ именно контекст подчиняет себе эту архаичную граммему, адаптируя ее к дифференцированной видовременной и модальной системе и окрашивая ее той семантикой, которая исконно не была для нее существенной.

Возможность функционирования инъюнктива в этом памятнике следует объяснять так, что представление о времени как о циклическом процессе, характерное для многих архаичных культур (М.Элиаде) разделялось также ариями РВ (гипотеза Ф.Б.Я.Кейпера). Реальное время мифологических акций, воспеваемых в гимнах, повидимому, повторяющееся: Индра совершает свои космогонические подвиги каждый раз, когда по завершении годового цикла космос снова должен был победить хаос. Лингвистическим выражением таких действий "вне времени" и был инъюнктив.

О циклической повторяемости действий можно судить также по тем случаям, когда бога просят совершить действие, о котором хорошо известно, что оно давно уже совершено. Ср., например, просьбы к Индре в I, 80, 3: *háno vrtrám jáyā aró* "Ты убьешь Вритру, ты завоеешь воды", где субъектив передает будущее время.

В гимнах РВ мало распространено линейное последовательное изложение событий. Поскольку познание мира ведийским риши — это мгновенное озарение, быстрая смена статичных картин, в "изложениях" сюжетов иногда нет логически обоснованной связи эпизодов, и описание выглядит как периодическое возвращение к одному и тому же — ср. убийство Индрой Вритры в I, 32 или бегство Агни в воды в X, 51-52.

Влияние инъюнктива можно усмотреть в таком явлении, как встречающаяся иногда "инъюнктивизация" контекста, при которой в мифологических пассажах структурно хорошо охарактеризованные формы глагола начинают употребляться недифференцированно по отношению к моменту речи, например, из гимна Ашвинам I, 118, 6: *ád vādanam airatam dámsēnābhīr / ... / nis taugryām pāra-yathāh vasmudrāt / ...* "Вы выручили (impf.) Вандану (своими) чудесными силами, ... вы спасаете (pr.) из моря сына Тутры".

Для глагола РВ, отличающегося исключительным богатством форм, характерно наличие большого числа форм, имеющих неясную морфологическую структуру, что делает их истолкование зависимым от контекста. Таким образом сама грамматика предоставляет

обширные возможности для создания неопределенности в отношении времени.

Четвертая глава "Синтаксис". Изучение синтаксиса поэтического языка РВ затруднено потому, что нам неизвестна синтаксическая норма др.-инд. языка того времени. В центре внимания данного описания находятся факты, специфичные именно для исследуемого памятника и менее представленные или вообще не встречающиеся в других.

Ядром ведийского предложения является глагол, флексия которого содержит всю информацию о лице и числе слова, выражающего субъект действия. Личная форма глагола необходима и достояна для образования предложения в РВ. Употребление личного местоимения, референтом которого является субъект, весьма факультативно. При местоимении 2-го или 3-го лица, выражающем субъект, ситуация может быть непростой, так как возможно нарушение согласования между местоимением и глаголом. При глаголе-сказуемом во 2-м лице подлежащим может быть местоимение 3-го лица: *vá no bodhí gṛudhí hávam* (У, 24, 3) "Заметь нас, услышь (наш) зов!" (букв. "он заметь ... услышь"). Подобное же нарушение согласования встречается и в конструкциях с относительным местоимением *yá-* "кто", "который".

Другой возможный вариант подлежащего в предложениях данного типа - имя в именительном падеже. Глагол согласуется с этим именем всегда в 3-м лице соответствующего числа. Но не наоборот. Им. пад. при глаголе в 3-м лице вовсе не обязательно бывает подлежащим, и только контекст, широкий или узкий, помогает выяснить его статус.

Поскольку слово в языке РВ автономно, неся в себе всю грамматическую информацию, порядок слов во фразе весьма свободен и характеризуется скорее соположением, чем синтаксической организацией (Рену). В области имени это проявляется как принцип приложений: им. пад. при глаголе в 3-м лице часто оказывается не подлежащим, а приложением к отсутствующему подлежащему, - эллипсис широко распространен в РВ - с которым могут согласовываться также эпитеты. Наконец, им. пад. при глаголе 3-го лица может быть предикативным. Критерием правильности членения фразы оказывается только контекст. Так, космогонический гимн Х, 121 начинается предложением: *hiranyagarbhān vām avartatágre*, буквальный перевод которого: "Золотой зародыш возник вначале", но,

опираясь на весь контекст данного гимна, эту фразу следует понимать только как "Вначале он родился как золотой зародыш".

Поскольку семантические связи в РВ рыхлые, и предложение нередко строится по методу нанизывания прилагательных-эпитетов или существительных-приложений в одном и том же падеже, в цепи таких падежей нелегко бывает определить, что относится к теме, а что к реме. Хрестоматийным примером такого рода является открывающий весь памятник стих I, I, I:

agnim ĩle puróhitam
yajñasya devám ṛtvijam /
hótaram ratnadhātamaṃ //

"Агни призываю (я) – во главе поставленного бога жертвы (и) жреца, хотара обильнейшесокровищного". Составляют ли предикативные винительные падежи puróhitam – ṛtvijam – hótaram единое понятие или три самостоятельных понятия, остается дискуссионным. Это один из примеров реализации того, что можно называть "непроявленным синтаксисом" РВ, когда формальный анализ фразы не дает ключа к ее пониманию, неоднозначность заложена в системе, и в ряде случаев (но не во всех!) ключом к верному актуальному членению служит широкий мифологический контекст.

Однозначность референции цепочек имен в именительном падеже – определений и приложений к отсутствующему подлежащему, иногда создается прямым обращением к этому божеству, его именем или постоянным эпитетом в вокативе. Вообще функции вокативов как средства референции выходят далеко за пределы какого-либо типа предложений. В глагольных же предложениях, где субъект действия выражен только глагольной флексией, возникают все условия для создания неясного эзотерического стиля, нередко предполагающего неединичность интерпретации.

В именных и полуименных предложениях со сказуемым-причастием в элементарных синтаксических конструкциях (во всяком случае в определенной их части) заданы морфологически составляющие их элементы и тип отношений между ними, но не последовательность элементов, которая устанавливается только в контексте и определяется различными стилистическими факторами, среди которых важную роль играет описанный Я.Гондой принцип повторов.

Наибольшую сложность при идентификации представляют собой предикативные конструкции, в которых и субъект, и предикат выражены существительным. Нет никакого формального критерия для

определения направленности связи между этими двумя именами, поскольку порядок элементов в этой предикативной конструкции не был твердо фиксирован в РВ. И здесь единственным критерием остается контекст, который в свою очередь может быть неясен. Такова, например, ситуация в IV, 42, 3:

ahám indro várūnas te mahitvá -
urvī gabhīré rájasī suméke /
tváṣṭeva vígvā bhūvanāni vidvān
sām airayam rōdasī dhārāyam sa //

"Я, Варуна, - Индра. Эти два широких, глубоких, хорошо установленных пространства (своим) величием я привел в движение и поддержал (эти) две половины вселенной, зная, как Тваштар, все существа".

Камнем преткновения является предложение: ahám indra várūnas, которое формально допускает также толкования: "Я, Индра, - Варуна" и "Я - Индра (и) Варуна", мифологический же контекст неоднозначен.

Предикатом предложения в РВ может быть не только личная форма глагола, но и инфинитив, особенно дативный, и поскольку инфинитив морфологически не выражает категории залога, неоднозначность заложена в самой конструкции, так что критерием для толкования снова оказывается только контекст. Например, фразу kás ta usah ... bhujé mártō (I, 30, 20) можно понять и как "Какой смертный (может) насладиться тобой, о Ушас?" и "Каким смертным (можешь) насладиться ты, о Ушас?". Семантическая неопределенность и слабость синтаксических связей в предложениях с предикативным инфинитивом используется как одно из средств для создания темного, таинственного стиля.

Набор правил, описывающий порядок слов в РВ, сформулировать явно невозможно, поскольку речь идет не о порядке в привычном понимании, а о соположении слов, на которое оказывают влияние следующие факторы:

1) поэтический характер текста, допускающий сосуществование динамичности языка с крайне архаичными особенностями и заметное преобладание поэтической функции языка над всеми остальными;

2) культовое назначение текста с ярко выраженной коммуникативной установкой;

3) устный характер текста, обуславливающий наличие штампов и повторов на всех уровнях языка;

4) детально разработанный флективный строй языка, обеспечивающий слову автономный статус и допускающий относительно свободный порядок слов в предложении.

Среди стилистических тенденций, которые проявляются при построении предложения в РВ, особенно важную роль играет принцип повторов, реализуемый на всех уровнях языка.

Повторы лексических единиц весьма разнообразны. Действует тенденция соположения разных падежей от одной основы, что далеко не всегда диктуется синтаксическими правилами, например: *véd agnir agnīr áty astv anyān* (VII, I, I4) "Вот этот костер пусть превзойдет другие костры!". Довольно часто при сложных словах типа татпуруша со вторым элементом - *pati-* "господин (чего-либо)" употребляется плеонастический родительный падеж: *rayipátī rayinām* (II, 9, 4) "господин-богатств (N. sg.) богатств (G. pl.)". Самым же распространенным типом лексического повтора является *figura etymologica* разной структуры: *suvanti sómam* (III, 30, I) "Они выжимают сому"; *yáthā prásūtā savitā savāya* (I, II3, I) "Как (сама она) вызвана к жизни по побуждению Савитара" и др.

В повторах могут обигрываться словообразовательные аффиксы, и тогда слова с этими аффиксами занимают отмеченные симметричные позиции в стихах, что влияет на порядок слов в предложении: *ābhūśyūyam vo maruto mahitvānām / didṛkśyūyam vīryasyeva śak-vaṇām* (V, 55, 4) "Достоин почитания ваше величие, о Маруты, достойна взоров (ваша толпа), словно появление солнца".

Повторы формообразующих элементов, т.е. флексий, реализуются в гимнах прежде всего при нанизывании друг на друга цепочек падежей, определений-приложений. В работе последовательно рассматривается циклизация всех падежей, из которых наиболее распространена циклизация винительных падежей (см. выше).

Тенденция к соположению форм в одном падеже проявляется также в аттракции падежа, т.е. приобретении именем формы падежа соседнего имени вопреки смыслу: *Indrām vṛtrāya hāntave ... āra vṛuve* (III, 37, 5) "К Индре (Acc.) для убийства (inf. dat.) Вритры (D.) я обращаюсь" (букв. "для убийства для Вритры").

Повторы личных форм глагола в предложении с точки зрения др.-инд. грамматики не аналогичны повторам именных форм; как показывает ударение, правилам фразовой акцентуации подчиняется только первый глагол в ряду повторов, остальные трактуются, как

если бы они начинали новое предложение.

Повторяться могут единицы синтаксического уровня: от синтаксических оборотов до целых предложений, простых или сложных, причем расположение слов в первой синтаксической структуре является ориентиром для всех последующих "балансированных структур" (Гонда). Целые гимны РВ бывают построены на таких повторах изоморфных структур (I, II2; II, I2; X, I63 и др.).

"Магическим" порядком слов можно объяснить тенденцию сопоставлять эпитеты (или атрибутивные сочетания слов) божества и адепта при нанизывании эпитетов друг на друга: *hiraṇyavarāṇ kakuhān yatásruco / brahmarūpantah śamsyaṃ rādha īmahe* (II, 34, II) "(Этих богов) золотистого цвета, выдающихся, (мы) с протянутой ложкой, со священными словами, молим о милости, достойной прославления". Так, средствами языка пытались достигнуть контактов между сферой божества и сферой его адептов.

Слова во фразе могут быть расположены по семантическому признаку: соположение двух синонимов (или двух слов, принадлежащих к одной сфере) или же, наоборот, двух антонимов: *śacīh rāvakā ucyate vāmah* (IX, 24, 7) "Чистым, светлым зовется сома"; *śittim ścittimśinavad vi vidvān* (IV, 2, II) "Разумие (и) неразумие пусть различает он как знаток". Для таких двух слов, стоящих в одном падеже, характерно бессоюзие.

Таким образом, расположение слов в ведийском предложении в большей мере зависит от взаимодействия различных стилистических, ритмических и коммуникативных тенденций, чем от синтаксических правил.

При анализе сложного предложения в РВ возникают трудности, связанные с членением текста. Конец предложения, как правило, совпадает с концом стиха. Границы пад и полустипий обычно служат ориентирами для установления числа предложений в стихе, но не для определения характера отношений между этими предложениями. Членение текста очевидно, если есть союзы или относительное местоимение *ya-* "кто", "который", но формально выраженная связь между предложениями в РВ часто отсутствует или бывает неочевидна. Для синтаксиса РВ вообще весьма характерно бессоюзие.

Важным критерием синтаксического членения является фразовое ударение. Общее правило таково, что в независимом предложении личная форма глагола безударна (она является энклитикой при ударном наречии-префиксе), а в зависимом предложении (т.е. в

придаточном или в предложении, высказывание которого так или иначе обусловлено каким-либо другим высказыванием) она, наоборот, ударна.

Анализ текста показывает, что исходить можно только из фразового ударения, а не из семантики. При бессоюзии в ряде случаев возникает проблема выбора между простым – сложным предложением, а при решении в пользу последнего между сложносочиненным – сложноподчиненным предложением, и решается эта проблема, исходя из фразового ударения, которое реализуется на личной форме глагола. В работе подробно описаны те ограничения, которые существуют для применения этого критерия.

Критерий фразового ударения неприменим, если во фразе нет личной формы глагола или, если она есть, но занимает недиагностическую позицию; в начале пады глагол всегда бывает ударным. Кроме того, в языке РВ действует тенденция (хотя и не вполне последовательно) к постановке ударения на личной форме глагола, если за ней следует эмфатическая частица *íd* "прямо", "даже", *kuvíd* "ли", "конечно", *caná* "даже", *nahí* "ведь не", *hí* "ведь", "так как". Некоторые из этих частиц употребляются также в функции союзов. Повтор союзов, частиц, местоименных форм в последовательности двух предложений обычно вызывает ударность глагола первого предложения. Безударный одинарный соединительный союз *sa* "и" после второго глагола делает его ударным, а парный безударный разделительный союз *vā ... vā* "или ... или" часто вызывает ударение первого глагола, как и в случае употребления местоименных прилагательных *anuá - ... anuá...* "один ... другой". Приведенные факты свидетельствуют о том, что в сложносочиненном предложении ни фразовое ударение, ни семантика не являются безусловным критерием синтаксического членения, и во многих случаях остается место для неопределенности.

Среди сложноподчиненных предложений самым распространенным в РВ типом являются предложения с придаточным относительным с *uá-*. Нормой является соотнесенность *uá-* с указательным местоимением в главном. Однако именно эта соотнесенность нередко нарушается, и подобные отклонения составляют одну из характерных особенностей языка РВ. Референт опущенного в главном предложении местоимения далеко не всегда восстанавливается однозначно. Например: *prá vadub agne áty esy anuán / ávir uásmái cárutamo bábhútha* (У, I, 9) "Сразу же, о Агни, ты проходила мимо других

(к тому,) для кого ты проявляешься как самый дорогой". Согласно интерпретации, у *anuān* и *uāsmāi* один и тот же референт — смертные адепты, согласно другой, референты разные: *anuān* соотносится с богами, а *uāsmāi* со смертным. Неясность референции в этом памятнике сознательно используется для создания суггестивного стиля.

В другом употребительном типе сложноподчиненных предложений с союзом *yāā* (по происхождению местоимение среднего рода "что") этот союз обладает способностью выражать всю шкалу значений гипотаксиса, к тому же во многих случаях он недостаточно дифференцирован от соответствующего местоимения. В результате при таком отсутствии падежных семантических и синтаксических критериев нередко возникает возможность неоднозначного понимания предложения, и приходится исходить из широкого контекста.

До сих пор при рассмотрении схем простых и сложных предложений речь шла о полном варианте схемы. Реально же в тексте гимнов в высшей степени распространен эллипсис, т.е. опущение одного или нескольких слов, значение которых с большей или меньшей степенью вероятности восстанавливается из контекста. Основные типы эллипсиса были описаны Я.Гондой и хорошо известны, неясным же остается вопрос о том, почему это явление получило такое широкое распространение в языке культового памятника.

Среди разнообразных видов эллипсиса обычно выделяют два основных типа. Во-первых, опускаться может часть некоего словесного штампа, и восполнение содержания возможно благодаря отсылке к общей культурной среде. Например:

*asmā ukthāya pārvataṣya gārbho
mahīnām janāse pūrvaṣya /
vi pārvato jihīta sādḥata dyāur
āvivāsanto dasayanta bhūma // (V, 45, 3)*

"Перед этим гимном (разверзлись) недра горы для первого рождения великих (зорь). Гора растворилась, небо достигло цели. Стремящиеся заманить (Ангирасы) сделали землю податливой".

Восполнить этот текст можно, зная миф Вала: Ангирасы своим лением пробили скалу Вала, где были сокрыты утренние зори, свет и прочее. Всё это вышло наружу, чтобы служить ариям.

Во-вторых, опускаться может какой-либо член предложения, лексическое значение которого предположительно устанавливается из синтаксической конструкции, например, личная форма глагола может

опускаться при наличии наречия-префикса: \acute{a} no mitrāvāruṇā havya \acute{u} stīm (УП, 65, 4) "При(ходите), о Митра-Варуна, на вкушение нашей жертвы!"; или опускается прямое дополнение в винительном падеже при глаголе: indrāya vṛṣāvāma (IV, 25, 4) "Мы будем выжимать (сому) для Индры".

Особенно част эллипсис в придаточных сравнения, например: abhi tāsteva dīdhayā manīṣām (Ш, 38, I) "Как плотник, я задумал поэтическое произведение" (ср. как плотник делает колесницу). Грань между эллипсисом в сравнении и брахилогией, предполагающей нарушение логики, оказывается очень тонкой.

Очевидно, что эллипсис в РВ принадлежит к одной из важнейших составных частей ее поэтики. С его помощью достигается эффект неясности, суггестивности, возможности обгрызания двойного смысла – всех тех особенностей, которые характерны для стиля азотерической поэзии.

Проведенное исследование показало, что эллипсису не подвергаются эмфатические частицы и наречия-префиксы. С помощью эмфатических частиц выделяются слова, особо важные в коммуникативном плане. Без эмоциональной градуированности невозможен акт коммуникации. Наречия-префиксы указывают прежде всего на направленность действия. В гимне как акте коммуникации направленность действия (от адепта к божеству и наоборот) оказывается функционально более важной, чем лексическое значение глагола.

Тогда подчеркивает связь эллипсиса с разговорной речью. Следует, однако, подчеркнуть, что в РВ эллипсис встречается в гимнах-диалогах несравненно реже, чем в гимнах других жанров. Зато он составляет неотъемлемую часть космогонических загадок брамодья, построенный в виде диалога между двумя жрецами о структуре космоса и соотносящихся с архаичным ритуалом. Эта тесная связь и ритуалом и специфическая форма его словесной части могли бы многое объяснить в использовании эллиптических выражений. С распространением эллипсиса в гимнах РВ его первоначальная функциональная нагрузка растворилась, и эллипсис стал одной из характерных черт поэтического стиля РВ.

С эллипсисом связана и одна из разновидностей анаколуфа, при которой собственно нет предложения как такового. В простом предложении это бывает при нарушении предикативной элементарной синтаксической конструкции, в сложном – при наличии придаточного без главного. Например, стих из гимна Агни:

á yám háste ná khādīnam
ṣiqum jātam ná bibhrati /
viṣām agniṃ svadhvarām // (VI, 16, 40)

"(Тот,) кого носят, как браслет на руке, как новорожденного младенца, Агни, создающего прекрасные обряды у племен...".

Подобное статичное описание божества в виде реестра признаков создает стиль, который, весьма возможно, наиболее соответствовал визуальному характеру творчества ведийских риши.

В "Заключении" подводятся итоги частных результатов исследования языка гимнов РВ на разных уровнях и делается ряд общих выводов. Основной из них заключается в том, что жанр архаичного культового поэтического памятника, к которому принадлежит РВ, полностью определяет функционирование его грамматической системы. Изучение этой системы просто как иерархии абстрактных оппозиций в отрыве от назначения памятника и его культурной среды представляется неэффективным. То, что противоречит системе, взятой в определенном синхронном срезе, может оказаться функционально значимым и лучше приспособленным для передачи архаичных представлений памятника, чем основное ядро его лингвистической системы (таковы инъектив, противоречие между грамматическим значением именной основы и особенностями выражения ее категории рода, эллипсис, анаколуп с нарушением предикативности). И, наоборот, то, что является системным, может нивелироваться в определенных контекстах под влиянием коммуникативного назначения памятника или особенностей модели мира авторов гимнов (таковы некоторое затушевывание категории времени и преобладание над ней категории наклонения, безразличие в "псевдоисторических" контекстах в отношении граммем времени, функционирование слов с разным лексическим значением как синонимов в определенных контекстах).

В поэтическом языке собрания гимнов РВ соотношение функций языка предстает в совсем ином свете, чем в обычной речи. Изобразительная функция языка приобретает огромное значение, и на основной "содержательный" текст надстраивается другой - "изобразительный" текст, передающий информацию об основных составных элементах акта коммуникации. Апеллятивная функция языка (выражаемая императивом глагола и вокативом имени) усилена. Основная, или описательная функция языка несколько свернута в этом поэтическом тексте с ярко выраженной фатической (направленной на контакт)

функцией.

Основные положения диссертации изложены в следующих публикациях:

1. Язык и стиль ведийских риши. М., 1993, 20 п.л.
2. *Language and Style of the Vedic Rsis*. SUNY Press. New York, 20 п.л. (в печати).
3. Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки // Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1979. С. 36-88 (с В.Н.Топоровым).
4. Об искусстве ведийских риши // Переднеазиатский сборник. Л., 1986. С. 147-155.
5. О функции языка в Ригведе // Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., 1988. С. 293-309.
6. About traces of a Prakrit dialectal basis in the language of the Rgveda // *Dialectes dans les litteratures Indo-Aryennes*. Ed. par C.Caillat. Paris, 1989. P. 1-17.
7. К проблеме сомы в Ригведе в свете изобразительной функции языка // Историческая лингвистика и типология. М., 1991. С. 150-160.
8. О понятии "новой песни" в Ригведе // Сборник памяти К.Поморской. Гарвард, 1 п.л. (в печати).
9. Problems of a synchronic description of language and style in the Rgveda // Доклады и сообщения Гарвардского совещания ведологов. Гарвард, 1 п.л. (в печати).
10. "Wörter und Sachen" - How much the language of the Rgveda can be used to reconstruct the world of things? // *Ritual, state and history in South Asia. Essays in honour of H.C.Heesterman*. Leiden. New York. Köln. 1992. P. 128-141.
11. About the concept of a new song in the Rgveda. - *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für indische Philosophie*. В. XXXVI. 1992. Supplement, 0,7 п.л. (в печати).
12. Еще раз о концепции времени в Ригведе // Рериховские чтения. Новосибирск, 0,7 п.л. (в печати).