

## ДРЕВНЕИНДИЙСКИЙ *VĀRUṆA* В СВЕТЕ БАЛТО-СЛАВЯНСКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О „РЫБНОМ КОРОЛЕ-ПАСТУХЕ“

Дайнюс Разаускас

Центр народной культуры Литвы, Вильнюс

*Объект статьи – древнеиндийский Варуна в сравнении с балто-славянскими представлениями о „рыбном короле-пастухе“, пасущем в подводном царстве мертвых свой „скот“, состоящий из рыб-душ. Цель – выявить некий общий мифологический фон, в котором образ древнеиндийского Варуны мог бы получить соответствующее объяснение, по меньшей мере в типологическом, а может быть и генетическом плане. В качестве предварительного вывода можно утверждать, что Варуна действительно обнаруживает целый ряд признаков, весьма сближающих его с указанным балто-славянским мифологическим персонажем.*

В балто-славянских мифологических традициях хорошо известны представления о „рыбном короле“, которого называют также „рыбным пастухом“. Приведем, к примеру, следующую литовскую быличку:

*Dusetų ežere gaudė žvejai žuvis. Vieną valkšną traukdami, labai sunkiai traukė. Ištraukė labai daug žuvų, kurių tarpe buvo viena žuvis labai graži ir ant galvos turėjo karūną. Visiems pažiūrėjus, savininkas liepė paleisti žuvį, nes karalius turi valdyti savo karalystę* ‘На озере Дусетос рыбаки ловили рыбу. Одну тоню когда тащили, очень трудно было тащить. Вытащили очень много рыбы, среди которой была одна рыба очень красивая и на голове имела корону. После того, как все посмотрели, владелец велел отпустить рыбу, потому что король должен управлять своим государством’ (LD, 30; SV, 28–29).

В иных случаях „рыбный король“, как говорилось, предстает „рыбным пастухом“, пасущим свои подводные стада. Очень широко распространен сюжет о пойманной рыбаком рыбе, которая оказывается свиньей рыбного пастуха. Проиллюстрируем его на примере латышской былички:

*Netālu no Taurkalnes ir kāds ezers, ko sauc par Aklezenu. Zivis tur tagad neaug, un arī senāk neesot augušas. Senāk kāds zvejnieks atcirtis aļiņģi tad, kad zivis slāpušas. Viņš izvilcis vienu zivi, kas bijusi ar strupu asti. Zvejnieks sakūnīs uguni un gribējis zivi cept. Tē no ezera dibena atskanējusi balss: „Cūk, cūk, lielā, cūk, cūk, mazā, cūk, cūk, visu maziņā, visas cūkas ir, tik strupašķes nav.“ Zivs mudīgi nometuses no uguns un pa aļiņģi ielēkusi ezerā* ‘Недалеко от Тауркалне находится озеро, которое называют Аклезере. Рыба там сейчас не водится, и раньше не водилась. Раньше один рыбак рубил прорубь, когда рыба задыхалась. Он вытащил одну рыбу

с коротким хвостом. Рыбак развел огонь и хотел уже рыбу жарить. Но тут со дна озера раздался голос: „Чух, чух, большая, чух, чух, маленькая, чух, чух, всех малей, все свиньи здесь, только короткохвостки нет“. Рыба живо бросилась от огня и через прорубь ушла в озеро' (ЛТТ, 207).

За пределами балто-славянской традиции можно привести соответствующую немецкую быличку, пересказанную на русском А.А. Потебней (со ссылкой на „Beiträge zur deutschen Mythologie“ Вольфа [J.W. Wolf]): „В Мекленбурге есть озеро, которое, как говорят, стало на месте провалившегося города. Окрестным жителям запрещено (кем? – А. П.) ловить там рыбу. Раз, несмотря на это, рыбаки закинули там вечером невод и вытащили огромную щуку. Вслед за тем слышат, что под водой женский голос скликает свиней. Потом мужской спрашивает: „Всех уже собрала?“ – „Девяносто девять есть, а одноглазого борова нету“. И опять послышалось скликанье свиней. Тогда щука выпрыгнула из лодки с криком: „Здесь, здесь“, – и все затихло“ (Потебня, 256).

Паство „рыбного пастуха“ могут составлять и другие домашние животные, например, коровы. Так, в Малой Литве Л. Реза в XIX в. включил в свое собрание народных песен следующую песню, в которой, в частности, говорится:

<i>Išbėg' išbėgo</i>	‘Выбегали
<i>Iš Rusnės kiemo</i>	Из села Русне
<i>Du jaunu žvejytėliu.</i>	Два молодых рыбачка.
<i>Jie leido leido</i>	Они пускали
<i>Plonus tinklelius</i>	Тонкие сети
<i>Padumo vidurėly.</i>	Посреди пучины.
<i>O ir sugavo</i>	А и поймали
<i>Dyvnai tinkleliais</i>	Дивно сетями
<i>Du jūrių veršiukėliu.</i>	Двух морских телят.
<i>– Ai drauge, drauge,</i>	– Ой друг дружище,
<i>Tavorščiau mano,</i>	Товарищ мой,
<i>Kas tai dyvų žuvelės?</i>	Что за дивные рыбки?’

(Rėza, 111, № 32).

В одной латышской дайне вовсе не говорится о виде животного, за которого принимается рыба:

<i>Panaksnieki zivis prasa, –</i>	‘Дружки рыбу требуют, –
<i>Kur bij manīm zivis ņemt?</i>	Где бы мне рыбу взять?’
<i>Mūs' upē tādas zivis:</i>	В нашей речке вот какая рыба:
<i>Četras kājas, balts vēders</i>	Четыре ноги, белый живот’

(BDS, № 19389).

В другой даине говорится о щучьих конях водного царя-рака:

<i>Vėži, vėži, sukā galvu,</i>	‘Рак, рак, причепись,
<i>Liec kroniti galviņā!</i>	Надевай корону!
<i>Līdaciņas kumeliņi</i>	Щучьи кони
<i>Ietauktiņus zvadināja.</i>	Уздечками позванивают’

(BDS, № 2716).

В литовской загадке рыба также приравнивается к кобыле: *Ūžuolas be šakų, dzirvonas be takų, kumetė be vadelių žino kelių.* – *Žuvis* ‘Дуб без ветвей, залежь без тропинок, кобыла без вожжей знает дорогу. – Рыба’ (TŽ V, 588, 592, № 292). В редких случаях также – собаке: *Dvaras be tvartų, o kurtai be ausų.* – *Ežeras ir žuvys* ‘Двор без хлебов, а борзые без ушей. – Озеро и рыба’ (LF, 161, № 318). В то время как в русской загадке – скотине без уточнения: *У маленькой скотинки сто серебряных монеток в спинке* (Загадки, 31, № 547).

В русской народной традиции в качестве рыбного царя и пастуха выступает водяной, но тот же „водяной, – по словам Е.Е. Левкиевской, – мог явиться и бараном, свиньей, черной собакой, кошкой, коровой“, а с другой стороны, „водяной владеет всем, что есть в воде и на воде, он охраняет водоплавающих птиц и рыбу и переманивает ее из других источников. Рыба – это его скот, особенно сомы, налимы, угри и раки, которых в некоторых местах так и называют „рыба водяного“ и поэтому не употребляют в пищу. А в подводном царстве у него много скота – стада коров и лошадей, которых он лунными ночами выгоняет на прибрежные заливные луга“ (Левкиевская, 341, 346). Например,

*Водяной по ночам выгонял своих коров из реки на прибрежный луг. Один человек заметил, что по ночам у реки пасется стадо черных коров, а придет утром – никого нет. Мужик стал наблюдать за этими коровами и, наконец, понял, что это коровы водяного и что тот сам выходит на берег их пасти. Однажды под утро, когда водяной загонял стадо назад в воду, мужик изловчился и отбил одну корову. Эта корова оказалась очень молочной, а в хозяйстве мужика с тех пор никогда не переводился скот* (Левкиевская, 347; шире см. Гура, 756; СД I, 399).

В свете представлений о рыбе как „скоте водяного“ ср. следующие славянские, и не только славянские названия рыб.

Свинья: рус. *сви́ночка* ‘донской ёрш’, укр., блр. *свинка*, пол. *świnia, świnka*, слвц. *švínka* ‘подуст’ („о подусте говорят, что он всеяден, как свинья, любит заходить в муть, где находит для себя корм; возможна другая мотивация – по форме части тела: сильно выдающийся конический хрящеватый нос, напоминающий рыло свиньи“) (Усачева, 157–158), укр. *свинюга* ‘краснопёрка’ (Усачева, 137), с.-хорв. *свиња риба* ‘осетр’ (Усачева, 129), также „ср. с.-хорв. название усача *прасица* – так как издает звук, похожий на хрюканье свиньи“ (Усачева, 74). Ср. также латинское название осетра *porco-piscis*, буквально ‘свинья-рыба’ (Walde, Hofmann II, 310).

Бык: ср. русское название породы рыб *бычок* (см. Даль I, 149), также *бык-рыба* 'бычок-подкаменщик' (Усачева, 129), слов. *bul* 'жерех' (букв. 'бык') (Усачева, 157). Ср. такие литовские названия рыбы *Cottus quadricornus*, как *jūrių veršis*, *jūrjautis*, буквально 'морской теленок' и 'морской бык' (LKŽ IV, 432, 434), а также названия керчака (*Myoxoscephalus scorpius*) *builis*, буквально 'бык', и *jūros būlius* 'морской бык' (LKŽ I, 1133, 1153).

Конь: рус. *конь*, *кобыла*, блр. *конь*, укр. *кобила* 'жерех', рус. *конь* 'белорыбица', пол. *kobyła* 'сырть' (Усачева, 157), рус. *лошадиный вьюн* 'вьюн' (Усачева, 121); ср. также рус. *табунец* 'гольян', с.-хорв. *збој* 'гольян' (букв. 'стая') (Усачева, 76). Ср. нем. *Rappe* 'конь' и 'жерех' (Усачева, 157). Ср. также известные названия *hippocampus* а рус. *морской конек*; лит. *jūros arkliukas* 'то же', *žuvėlė arkliukas* 'рыбка-конек' (LKŽ I, 307).

Коза: рус. *коза* 'чехонь', укр. *коза́* 'чехонь', 'щиповка' ('внешнее сходство, проявляющееся в наличии рогов у животного и двух острых колючек на голове рыбы по обеим сторонам глаз'), *козел* 'лещ', блр. *коза* 'щиповка', пол. *koza* 'чехонь', 'щиповка' ('по мнению Брюкнера, перевод нем. *Ziege* 'коза' и 'чехонь'); слов. *koza*, с.-хорв. *коза*, *козел*, словен. *kozel* 'щиповка' (Усачева, 157). Ср. также лит. *ožka* 'коза' в значении 'чехонь (*Pelecus cultratus*)' (LKŽ VIII, 1032) и т.п.

Показательна в нашем случае сага „Плавание (или Путешествие) Брана“ (*Immrán Brain*, VII–IX вв.) и связанные с ней представления в ирландской традиции. Бран в своем путешествии достигает потустороннего мира на островах блаженных в океане. Считалось, что после смерти Брана его голова, зарытая в Лондоне, предохраняла остров от нашествий и бедствий. По словам С.В. Шкунаева, „вероятно, однако, что слово „голова“ было одним из обозначений владыки потустороннего мира. В валлийском варианте сказаний о Бране сообщается о пиршестве на острове Гвалес (одно из обозначений потустороннего мира), известном как „гостеприимство Благородной Головы“, хозяином которого выступает голова“ (МНМ I, 184). Причем в одной из загадок с разгадкой „Бран“ он, в частности, говорит: „Неизвестно, то ли моя плоть состоит из мяса, то ли из рыбы“ (FW, 161). В указанной выше саге молодой Бран гуляет в саду у замка своего отца и вдруг слышит женский голос, поющий о прекрасном „острове блаженных“. На следующее утро юноша в сопровождении отряда спутников садится на корабль и пускается в путь. И вот через два дня и две ночи к путешественникам на колеснице по волнам подъезжает Владыка моря и говорит: „Бран и его спутники думают, что здесь море, но для меня в колеснице все это – цветущий луг. Моя страна – под морем, через нее текут медовые реки. То, что Брану кажется лососями, – это мои кроткие ягнята и телята. Не видны тебе и кони на дне моря, а их там уйма. Испокон веков под волнами живут счастливые мои люди“ (Demeter, 181–182). Добавим, что ирландский владыка моря и потустороннего царства Мананнан сын Лера (*Manannán mac Lir*), о котором здесь как раз идет речь (см. МНМ II 98; Green 48–49, 139), славился, кроме

всего прочего, и тем, что у него были волшебные свиньи, „которых в один день закалывали и поедали, а на другой они уже были живы и готовы для такой же судьбы“ (Green, 139), а также семь овец и семь коров, обеспечивавших жителей Обетованной страны молоком и шерстью (Кэри, 145).

В более широком контексте здесь еще можно обратить внимание на мифологические представления о мамонте. По словам В. Н. Топорова, определенный „вид мамонта нарымские селькупы называли *кволи-козар* („рыба-мамонт“), полагая, что такой мамонт похож на щуку; дожив до тысячи лет, он приобретал огромные размеры и спускался под воду в озеро. У селькупов распространено также поверье о мамонте-щуке (*кошар-пиччи*), который живет в „чёртовых озёрах“, от старости оброс мхом, крадет у людей рыбу из снастей и даже может съесть человека (характерно, что выдра, дух-помощник шамана иногда называется тем же словом, что и мамонт; то же относится и к обозначению изображения выдры на шаманском нагруднике). У кетов термином *qot-tel'* ('Мамонт-щука') обозначают „животное, о котором поют шаманы“ [...]. Образ мамонта-щуки (или мамонта-рыбы) и типологически близкие образы гибридных чудовищ известны и у других народов (у салымских хантов, манси и др.). Образ мамонта-рыбы (*кёр-балык*) известен в алтайской традиции (некоторые исследователи приравнивают этот образ к образу кита); в одной телеутской сказке мамонт-рыба – „глава рыб, с обрубленной пастью“, сын морского царя, покровителя шаманов (широко распространены изображения этого животного на шаманских бубнах). [...] Эвенки северного Прибайкалья описывали мамонта как большую рыбу, живущую в море; иногда мамонта представляли в виде полурыбы-получеловека с головой сохатого, нередко с ногами“, а вот для якут „мамонт (буквально „водяной бык“) – дух-хозяин воды, водное животное, сокрушающее своими рогами лёд. [...] Таким образом, Мамонт соотносится с нижним миром, водой и, следовательно, со смертью и царством мёртвых. По мнению селькупов, рогатый мамонт охраняет вход в „землю покойников“, т.е. в нижний мир. В эвенкийском мифе о мамонте в воде или о чудовище калир-кэлур эти зооморфные существа живут на севере или в средней части нижнего шаманского мира, на большой реке, текущей в стране мёртвых. В кетской сказке-мифе о разорителе орлиных гнёзд мамонт – основное животное (видимо, хозяин) нижнего мира и противопоставляется хозяину верхнего мира – орлице. У алтайских народов *кёр-балык* ('мамонт-рыба') – основной спутник шамана“ и т. п. (МНМ II, 97).

В соответствующем духе можно интерпретировать и уцелевший отрывок древнеегипетской песни пастуха, предположительно, бродившего со стадом овец по залитым водой лугам: „В воде гуляет пастух с рыбами. Он разговаривает с рыбой, с рыбой он здоровуется“ (Spence, 205). Во всяком случае, именно душе умершего приходилось блуждать „по затопленным разливам водным путям потустороннего мира – каналам, озерам, прудам – с целью найти „око Гора“ (Матъе, 48), т. е. свою пропавшую душу Ба.

Но уже вышеупомянутая ирландская сага вплотную подводит нас к реконструкции архаических представлений, связанных с мотивом „рыбного короля-пастуха“ и его паствы в подводном царстве. Для этого остается лишь напомнить о традиционной символике короля-пастуха вообще.

\* \* \*

Так, с одной стороны, по словам В.Н. Топорова, „пастух, пастырь, в мифопоэтической традиции имеет функции охранителя, защитника, кормильца, путеводителя, мессии, патриарха, вождя и т. д.“, а с другой, „пастуха считают причастным к природной мудрости, тайне общения с животными и растениями, с небесными светилами и подземным царством (душами мёртвых)“ (МНМ II, 291), что, в конечном счете, не составляет противоречия.

Как известно, „у древних евреев Бог – пастух, земля подобна пастбищу, а люди – скоту, охраняемому пастухом. „Пастырь Израиля! внемли; водящий как овец, Иосифа, восседающий на херувимах, яви себя“, Пс. 79.2 [...]. Пастухами были фактически и Авраам (как владелец стад и пастырь еврейского народа), и его преемники и потомки. царем становится пастух овец Давид. В Новом Завете на первое место выдвигается переносная трактовка образа пастуха: „Итак, опять Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам, что я дверь овцам... Я есмь дверь: кто войдет мною, тот спасётся... Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец...“ (Ио. 10.1-16, ср. также Ефес. 4.11, Евр. 13.20 и др.)“ (МНМ II, 291–292).

Тут следует иметь в виду тот факт, представленный чуть ли не в каждом словаре символов, что христианский символ рыбы „известен, прежде всего, как раннехристианский символ Иисуса Христа. Буквы греческого слова ‘рыба’ (*ichthys*) образуют акроним слов „Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель“ (*Iēsūs Christòs Theŏs Yìdòs Sòtēr*)“, и эмблема рыбы „в качестве секретного знака Иисуса Христа присутствует на печатях и лампадах в римских катакомбных церквях. Евангельские тексты подчеркивают этот символизм: упоминается о чудесной ловле рыбы, в которой принимал участие Иисус; сам Иисус проводит аналогию между ловлей рыбы и обращением людей в новую веру (отсюда и „кольцо рыбака“, которое носит Папа Римский); рассказывается о кормлении пяти тысяч людей пятью хлебами и двумя рыбами; новообращенных крестят водой. Крещение на латинском языке называлось *piscina* („садок для рыбы“), а новообращенные – *pisciculi* („рыбки“). Рыбу изображали в сценах Тайной Вечери в связи со священным католическим обычаем есть по пятницам рыбу, а не мясо. Изображение трех сплетенных рыб (или трех рыб с одной головой) – символ Троицы. Такому символизму предшествовала многовековая иудейская традиция (рыба – эмблема правоверных иудеев, а также обычная пища во время шаббата и в иудейском раю)“ (Тресидлер, 316–317). Наконец, уже „в Талмуде мессия обозначается как *Dag*, ‘рыба’“ (МНМ II, 392). Следовательно, христианский „Спаситель“ и „пастырь овец“, в свою очередь, является „рыбой“.

В отношении известной символики пастуха ср. еще совр. болг. *pastír* 'пастух', но *pástir* 'священник' и пр. (Черных II, 11); также лат. *pastor* 'пастух, пастырь', давший „пастора“ протестантской церкви; ср. литовскую поговорку *Kiaulių neganęs, kunigi nebūsi* 'Если свиней не пас, священником (ксендзом) не станешь' (DŽT II, 266, № 935; Grigas, 292, № 248) и т.п. Наконец, нужно иметь в виду то, что русский глагол *спасти* образован именно от *пасти* (Фасмер III, 732) и что соответствующее отношение очевидно также в литовском, ср. *ganūti* 'пасти', но *iš-ganūti* 'спасти (в религиозном смысле)'.

Таким образом, рыбный *пастух* буквально является „с-пасителем рыб“, и если рыбу принимать за мифическое или символическое воплощение души, то он же – и „спаситель душ“, а именно Спаситель. Надо полагать, поэтому, что представления о рыбном пастухе, в архаичности которых вряд ли можно сомневаться, могли сыграть не последнюю роль и в возникновении образа рыбы-спасителя вообще и Христа-рыбы в частности.

То же относится к образу рыбного царя, ибо царь и пастух нередко отождествляются (ср. „пастыря доброго“ Христа в качестве „царя Иудейского“, Матф. 27.29, 37, а также Матф. 2.6: „... из тебя выйдет Вождь, Который будет пасти народ Мой, Израиля“ и др.), и отнюдь не только у древних евреев. Так, уже в Шумере Этана, согласно „царскому списку“ (ок. XXI в. до н. э.), – 12-ый правитель династии города Киша, по другой традиции – первый царь, но в то же самое время – „пастырь, который поднимался на небо и устроил все страны“ (МНМ II, 671); в том же „царском списке“ в качестве царя-пастыря упоминается и шумерский бог-пастух Думузи (Bielicki, 164); не один царь древнего Вавилона называл себя, как, например Набуходоносар, „справедливым пастырем народов“ (Klengel-Brandt, 48). Ср., наконец, русскую загадку с ответом „царь“: *Пастух стадо пасет, редко видит* (Загадки, 157, № 5295).

Что касается Индии, вспомним „Ригведу“ X.14.2, где „Яма первым нашел для нас выход – / Это пастбище назад не отобрать. / Куда (некогда) прошли наши древние отцы, / Туда (все) рожденные (последуют) по своим путям“ (Ригведа 1999, 129). С другой стороны пастух Яма „был царем мертвых“ (Ригведа 1989, 504).

Наконец, и это для нас будет иметь особое значение, „пастух, – по словам В. Н. Топорова, – включается в схему т.н. основного индоевропейского мифа. Так, в белорусских или литовских версиях неоднократно фигурируют пастухи стада или стад [...], которые переходят от бога-громовержца к его противнику (змею, черту и т.д.), а затем возвращаются к громовержцу. Пастухи являются, по существу, божествами-антагонистами, борющимися за стадо, например, Индра и Вритра (или Вала) в ведийской традиции, Перун и Велес в славянской, Перкунас и Вяльняс или Перкуонс и Вялис, Вялс в балтийской и т. д. Индоевропейский корень \**uel-*, кодирующий имя противника громовержца и подземное царство-пастбище (ср. греч. *Ēlysios leimōn* 'Елисейские поля', др.-нел. *vǫldr* 'луг', лувийск. *ulant-* 'мертвый', тохар.

*wlalune* ‘смерть’), обозначал, видимо, и скот как богатство (ср. словен. *last*, из \**vlastb* ‘собственность’), и пастуха как собственника скота (ср. чеш. *vlastník* ‘собственник’, возможно, словац. диал. *veles* ‘пастух’). Таким образом восстанавливается связь пастуха с подземным царством и смертью, а также мифологема о божестве этого царства как пастухе, пасущем души мертвых“ (МНМ II, 292).

Об индоевропейском потустороннем царстве-пастбище (в частности, под названием корня \**uel-*), в котором пасутся души умерших (в частности, лит. *velés*, лтш. *veļi*), пасомые пастухом-владыкой потустороннего царства (например, лит. *Velnias, Velinas*, лтш. *Velns, Vels*, славянский \**Velesъ* / \**Volosъ* / \**Velsъ* и др.), имеющего при этом тесные связи с водной стихией, существует достаточно богатая литература. Ср. также представителя русской нечисти *шуликуна*, во многом сходного с водяным, чертом и заложным покойником, имя которого, по мнению некоторых исследователей, „происходит из татарского *шульган* (злой дух, подводный царь, пасущий под водой бесчисленные стада скота)“ (Левкиевская, 265).

Для того, чтобы окончательно прояснить мифологическую принадлежность мотива о рыбьем царе-пастухе и его пастве, достаточно будет указать на подводное царство в качестве не менее обычного царства мертвых: например, по словам М. Элиаде, „многие народы, живущие у воды, считают, что потусторонний мир находится в морских глубинах“ (Элиаде 2000, 222).

Поэтому не случайно, говоря о приведенных выше быличках, что „рыбы в некоторых быличках этого типа также являются скотиной – как правило, свиньями – вьяльняса“, так, „например, вьяльняс кричит: *Mano gyvuliūs čalnoj uždarė!* ‘Мою скотину в челноке заперли!’ (LTR 2795/61)“ (Būgienė, 52). „Рыбным сторожем, мешающим в конкретном озере ловить рыбу, в наших быличках тоже представляется вьяльняс ([...] 16 вариантов): *Nekrikštytos dūšios ir velniai pristatyti saugoti, kad nepagautų žuvų neiškastų pinigų, nenušautų paukščių* ‘Некрещеные души и черти поставлены сторожить, чтобы не ловилась рыба, не выкопали денег, не перестреляли птиц’ (LTR 1947/66)“ (Būgienė, 51).

Во всяком случае, есть основание полагать, что символическое представление Спасителя рыбой наложилось на определенную функцию *c-пасения*, которую в своих подводных пастбищах выполнял древний владыка-пастух потустороннего мира. Ср. в этом отношении хотя бы Обетованное Царство того же древнеирландского Мананнана, которое с укоренением христианства стало соотноситься с христианским Раем (Кэри, 142, 146).

\* \* \*

В указанный контекст представлений о „рыбном короле-пастухе“ – спасителе человеческих душ достаточно четко вписывается и один из главных, хотя и самых противоречивых, богов древнеиндийского пантеона Варуна, др.-инд. *Vāruṇa-*.



С одной стороны, с самого начала (т. е. начиная с „Ригведы“) Варуна является „господином вод“ (Кейпер, 33), например, вместе с Митрой в РВ VII.64.2: „О два царя – хранители великого закона, / О повелители рек (*sindhupati*), два владыки!“ (Ригведа 1995, 238; Aufrecht II, 49–50), причем *sindhupati*- может пониматься и ‘господин моря’ (Monier-Williams, 921). Ср. еще РВ I.161.14: „Маруты движутся по небу, Агни по земле, / Этот Вата движется по воздуху, / По водам, по морям движется Варуна“ (Ригведа 1989, 196), где можно уловить распределение по уровням на мировой оси. Действительно, Варуна в первую очередь владыка подземных вод, в частности, воды в колодце, который „является тем местом, где человек входит в контакт с подземным миром“ (Кейпер, 75–76), тем более, что и в славянском фольклоре „колодец служит путем, ведущим в иной мир“ (СД II, 540). В свою очередь, определение *vāruṇá-*, буквально ‘относящийся к Варуне’ или, шире, ‘водяной, водный’, в качестве существительного принимает значение как ‘водяное животное’ вообще, так и, собственно, ‘рыба’ (Кочергина, 578; Monier-Williams, 944).

Иногда *vāruṇa-* и *vāruṇá-* просто путаются. Ср. в этом отношении первую строку РВ II.38.8: *yādrādhyaṁ vāruṇo yónim āpyam* ‘Варуна (удаляется) в (свое) водное лоно, доступное морским животным (*yādrādhyaṁ?*)’ (Aufrecht I, 212; Ригведа 1989, 281). Т. Я. Елизаренкова, оставив при переводе на русский язык вопросительный знак, указывает, что из-за неясности ряда форм перевод этой строки вообще весьма условен (Там же, 687), а сэр Моньер-Вильямс склонен здесь принимать слово *vāruṇaḥ* за опisku именно первичного *vāruṇáḥ* (Monier-Williams, 944). Строка в таком случае могла бы звучать: „Рыба (удаляется) в (свое) водное лоно, доступное морским животным“. Ср. также, по меньшей мере на уровне внешнего созвучия, др.-инд. *vāni-* ‘вода’ < и.-е. *\*aǵer-* / *\*ūr-* ‘вода’ (сюда же лит. *jūra* ‘море’ и др.) (Būga II, 274, 275; Fraenkel, 198; Mayrhofer III, 194; Pokoǵny, 80), к которому Якобсон возводил и рус. *рыба* (в качестве метатезы *\*rū-* с суффиксом *-ba*) (см. Топоров 1960, 6; Фасмер III, 526). Ср. далекоиудшие сопоставления этого корня, предложенные Вяч. Вс. Ивановым и В. Н. Топоровым, например, с именем ведийского противника Громовержца *vṛtra-* и др. (Иванов, Топоров 1974, 44–45)<sup>1</sup>.

Значение ‘рыба’ в классическом санскрите, по данным В. А. Кочергиной, может принять и само *vāruṇa-* (Кочергина, 566). „В Агнипуране отмечается, что Варуну в храме должны изображать сидячим на рогатой акуле с арканом в руке. В индуистской иконографии Южной Индии Варуна представлен в облике могучего человека, верхом на рыбе, макаре или крокодиле“ (Волчок, 84), причем как образ, так и само имя Варуны обнаруживает влияние протоиндийского бога вод Вароли, обозначавшегося непосредственно как „Великая рыба“ и связывавшегося, в частности, с акулой (Волчок,

<sup>1</sup> Может быть, в этом контексте стоит упомянуть и литовскую морскую царевну по имени *Jūrūtė*, буквально ‘Морюшка’ или т.п. (*-aitė* – диалектизм уменьшительного суффикса *-aitė*, см. Kuzavinis, Savukynas, 215), сказка о которой была записана Л. А. Юцевичем (Jucewicz 1842, 103–109).

69–104). В тантрийском трактате „Шат-чакра-нирупана“ в орнаменте, относящемся к „Свадхиштхана-чакре“, Варуна изображается „верхом на макаре, с петлей в руке“, а макара, это индийское водяное чудовище, здесь представлено именно в виде большой хищной рыбы, раскрывшей пасть (Woodroffe, 365 и рис.)<sup>2</sup>. Причем ср. „Бхагавадгиту“ (X.31), где Всевышний, наряду с другими самоуподоблениями (король среди людей, лев среди зверей, Гаруда среди птиц и т.п.), говорит: *jhaṣāṇām makarāś cā'smi* ‘и среди джхаш я есмь макара’ (Bhagavadgītā, 265). Джхаша же – это просто „большая рыба“ (Monier-Williams, 429).

Варуна соотносится и вообще с нижним концом мировой оси (Кейпер, 159) и даже, как, например, в Махабхарате, царствует в своем подземном дворце над демонами асурами (Кейпер, 33, 163). Во всяком случае, „в этом контексте становится понятной не только преимущественная связь Варуны с водами [...], но и со смертью (ср. его идентификацию в Брахманах с *mṛtyu-* ‘смерть’, *rāpṛmān-* ‘зло, несчастье, грех’ и т.п.), с нижним миром (жилище Варуны *varuṇālaya-* идентифицируется с миром змей *nāgaloka-*, с местом, где находится нижний конец *axis mundi*), с ложью [...], с *Vjtrā-* (несомненен и демонический слой в самом Варуне) и т.п.“ (Топоров 1979, 53). Уже в „Ригведе“ Варуна предстает царем умерших, ср. обращение к душе покойного в РВ X.14.7: „Ступай, ступай прежними путями, / Куда некогда прошли наши древние отцы! / Обоих царей (*ubhā rājānā*), радующихся поминальной жертве, / Яму и Варуну-бога ты должен будешь увидеть“ (Ригведа 1999, 130; Aufrecht II, 301). Тем самым он вплотную приближается к восточнобалтийскому владыке нечистой силы и душ умерших Вяльнясу (лит. *Velnias*, лтш. *Velns*), или Вялинасу (лит. *Velinas*). Ср. в этом отношении латышские поверья о том, что *Velns mīt ezeros* ‘Вялнс обитает в озерах’, и у него там *ezera dibenā* (или *jūras dibenā*) *ir liela pils* ‘на дне озера (или моря) есть большой замок’ *ar lielēm dzelzs vārtiem* ‘с большими железными воротами’, или же *Velns izlien no akas* ‘Вялнс вылезает из колодца’ (Straubergs 1939–1941, 637). В одной быличке, например, *Velns puisi ierāvis avotā. Avota dibenā bijusi skaista pils. Tur svinējuši Velnam kāzas* ‘Вялнс втянул парня в источник. На дне источника находился прекрасный замок. Там праздновали чертову свадьбу’ (LIT, 311) и т. п. Наконец, согласно одной из ведущих этимологий, предложенной Р. Якобсоном, само имя Варуны, др.-инд. *Váruṇa-*, в реконструкции *\*Vel-un-* / *\*Vol-un-*, восходит к тому же корню и.-е. *\*del-*, как и лтш. *veļi*, лит. *velės* ‘души умерших’, лтш. *velns*, лит. *velnias* ‘черт, Дьявол’, лит. *Velinas* ‘владыка потустороннего мира’, слав. *\*Velesъ* и др. (см. Топоров 1998, 78 и далее, 244: прим. 58; Mauryhofer III, 152 и др.).

<sup>2</sup> Согласно Юнгу, „поскольку чакры предположительно эквивалентны ранним локализациям сознания (*anāhata-cakra*, например, соответствует *phrēnes* древних греков), *svādhiṣṭhāna* представляет собой, вероятно, самую раннюю локализацию вообще. Из этой области исходит символ рыбы со своей изнеченной луминозностью. Это напоминает нам о „днях Сотворения“, о том времени, когда появилось сознание, когда первозданное единство едва нарушили сумерки размышления, а человек плывал как рыба в океане бессознательного. В этом смысле рыба означает восстановление состояния плероматического раи или, в словах тибетского тантризма, состояния бардо“ (Jung 1983, 265).

С другой стороны, как уже было вскользь упомянуто, Варуна – пастух<sup>3</sup>, ср. RV V.62.9: „(Тот) самый крепкий щит без трещин, / Который не пронзить, о прекрасно даящие, о пастухи мира (*bhuvanasya gopā*), – / Им, о Митра-Варуна, защитите нас!“ (Ригведа 1995, 70; Aufrecht I, 378); VIII.41.1, 4.e: „Этому могущественному / Варуне с марутами, / Очень мудрыми, я хочу прекрасно спеть (песню), / (Тому,) кто следит за мыслями людей, / Как следят за коровами (в стаде) скота. [...] Ведь он – словно деятельный пастух (*gorāḥ*)“ (Ригведа 1995, 359; Aufrecht II, 139–140); VIII.42.2: „Прославляй так Варуну могучего, / Поклоняйся мудрому пастырю бессмертия! (*amṛtasya gorām*) / Пусть дарует он нам защиту с тройным укрытием!“ (Ригведа 1995, 360–361; Aufrecht II, 140) (т.е., собственно, „пусть спасет“).

Причем особого внимания в нашем случае заслуживает приведенная выше строка RV VII.64.2, обращенная к Митре-Варуне: „О два царя – хранители великого закона (*ṛtasya gopā*), / О повелители рек (*sindhupati*), два владыки!“ (Ригведа 1995, 238; Aufrecht II, 49–50), где тот же мифологический персонаж определяется и как *gorā* ‘хранитель’, но в изначальном и основном значении – ‘пастух’, и как с *sindhupati* ‘повелитель рек’ или, шире, ‘владыка вод’. Наконец, в X.177.3 „пастух“ сам непосредственно оказывается „в водах“:

„Я видел пастуха (*gorām*), без отдыха  
Бродящего по дорогам туда и сюда.  
Скрываясь (в водах), текущих вместе в разные стороны,  
Он шевелится во всех существах“

(Ригведа 1999, 317; Aufrecht II, 456).

Смр. выше „рыбного царя-пастуха“, пасущего „рыбы-души“.

В качестве вывода можно утверждать, что Варуна действительно обнаруживает целый ряд признаков, весьма сближающих его с указанным балто-славянским мифологическим персонажем.

#### ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ:

Волчок: Волчок Б. Я. *Протоиндийский бог разлива, Этническая семиотика: Древние системы письма*, Москва, 1986.

Гура: Гура, А. В. *Символика животных в славянской народной традиции*, Москва, 1997.

Даль I–IV: Даль, В. *Толковый словарь живого великорусского языка*, т. I–IV, Москва, 1981–1982.

Загадки: *Загадки*, Издание подготовила В. В. Митрофанова, Ленинград, 1968.

Иванов, Топоров: Иванов, Вяч. Вс., В. Н. Топоров. *Исследования в области славянских древностей*. Москва, 1974.

Кёйпер: Кёйпер, Ф. Б. Я. *Труды по ведийской мифологии*, Москва, 1986.

<sup>3</sup> Одна из многочисленных этимологий имени Варуны *Váruṇa* – кстати, непосредственно связывает его с апеллятивом *igāni* – ‘баран, игненок’ (и.-е. \**ig-*, *ig-no-*), так как баран – священное животное Варуны (Maughofer III, 152).

- Кочергина: Кочергина, В. А. *Санскритско-русский словарь*, Издание 3-е, исправленное и дополненное, Москва, 1996.
- Кэри: Кэри, Дж. *Время, пространство и иной мир*, Представления о смерти и локализация иного мира у древних кельтов и германцев, Москва, 2002.
- Левкиевская: Левкиевская, Е. *Мифы русского народа*, Москва, 2002.
- Матье: Матье, М. Э. *Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта*, Москва, 1996.
- МНМ I, II: *Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах*, т. I, Москва, 1980; т. II, Москва, 1982.
- Потебня: Потебня, А. А. *Символ и миф в народной культуре: Собрание трудов*, Москва, 2000.
- Ригведа: *Ригведа, Мандалы I-IV*, Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова, Москва, 1989.
- Ригведа: *Ригведа, Мандалы V-VIII*, Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова, Москва, 1995.
- Ригведа: *Ригведа, Мандалы IX-X*, Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова, Москва, 1999.
- СД I, II: *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в пяти томах*, Под редакцией Н. И. Толстого, т. I-II, Москва, 1995-1999.
- Топоров: Топоров, В. Н. *Из праславянской этимологии*, Этимологические исследования по русскому языку, вып. I., Издательство Московского университета, 1960.
- Топоров: Топоров, В. Н. *К происхождению древнегреческой драмы: вопрос об индоевропейских истоках*, Balcano-balto-slavica: Симпозиум по структуре текста, Москва, 1979.
- Топоров: Топоров, В. Н. *Предистория литературы у славян: опыт реконструкции (Введение к курсу истории славянских литератур)*, Москва, 1998.
- Тресиддер: Тресиддер, Дж. *Словарь символов*, Москва, 1999.
- Усачева: Усачева, В. В. *Славянская ихтиологическая терминология: Принципы и способы номинации*, Москва, 2003.
- Фасмер I-IV: Фасмер, М. *Этимологический словарь русского языка*, т. I-IV, Санкт-Петербург, 1996.
- Элиаде: Элиаде, М. *Шаманизм: Архаические техники экстаза*, Киев-Москва, 2000.
- Aufrecht I, II: Aufrecht, Th. *Die Hymen des Rigveda*, Teile I, II, Berlin, 1955.
- BDS: *Krišjāņa Barona Dainu skapis*, <<http://www.dainuskapis.lv>>.
- Bhagavadgītā: *The Bhagavadgītā*, with an Introductory Essay, Sanskrit Text, English Translation and Notes by S. Radhakrishnan, London, 1956.
- Bielicki: Bielickis, M. *Užmirštas šumerų pasaulis*, Vilnius, 1972.
- Būga I-III : Būga, K. *Rinkiniai raštai*, t. I-III, Vilnius, 1958-1962.
- Būgienė: Būgienė, L. „Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose“, *Tautosakos darbai*, t. XI (XVIII), Vilnius, 1999.
- Demeter: Demeter, T. *Germanų ir keltų sakmės bei legendos*, Vilnius, 1993.
- DŽT II: Daukantas, S. *Žemaičių tautosaka, t. II: Pasakos, patarlės, mįslės*, parengė K. Aleksynas, K. Grigas. L. Sauka, Vilnius, 1984.
- Fracnkel: Fracnkel, E. *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Göttingen, 1962-1965.
- FW : *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*, ed. Maria Leach, New York, 1949.
- Green: Green, M. J. *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London, 1992.
- Grigas: Grigas, K. *Patarlių paralelės*, Vilnius: Vaga, 1987.
- Jucewicz: *Wspomnienia Żmudzi przez X. Ludwika Adama Jucewicza*, Wilno, 1842.
- Jung: Jung, C. G. *Alchemical Studies*, Princeton University Press, 1983.
- Klengel-Brandt: Klengel-Brandt, E. *Kelionė į senovės Babiloną*, Vilnius, 1981.
- Kuzavinis Savukynas: Kuzavinis, K., B. Savukynas. *Lietuvių vardų kilmės žodynas. Этимологический словарь литовских личных имен*, Vilnius, 1987.

- LD: *Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės*, paruošė Norbertas Vėlius, Vilnius, 1979.
- LF: *Lietuvių folkloro chrestomatija*, parengė Bronislava Kerbelytė, Bronė Stundžienė, Vilnius, 1996.
- LKŽ: *Lietuvių kalbos žodynas*, t. I–XX, Vilnius, 1956–2002.
- LTR: *Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas*.
- LTT: *Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas. Izlase*, sastādītāja Alma Ancelāne, Rīga, 1991.
- Mayrhofer I–III: Mayrhofer, M. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Bde. I–III, Heidelberg, 1956–1976.
- Monier-Williams: *A Sanskrit-English Dictionary, etymologically and philologically arranged, with special reference to cognate Indo-European languages*, by Sir. Monier Monier-Williams, New edition, greatly enlarged and improved with the collaboration of professor E. Leumann, professor C. Cappeller, and other scholars, Delhi, 1999 (first published by Oxford University Press, 1899).
- Pokorny: Pokorny, J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I. Bern-München, 1959.
- Rėza: Rėza, L. *Lietuvių liaudies dainos*, t. I, Vilnius, 1958.
- Spence: Spence, L. *Myths and Legends of Egypt*, London, (1915) 1998.
- TŽ I–V: *Tauta ir žodis*, red. prof. V. Krėvė-Mickevičius, t. I–V, Kaunas, 1923–1928.
- Walde, Hofmann I–II: *Lateinisches etymologisches Wörterbuch von A. Walde*, 3, neubearbeitete Auflage von J. B. Hofmann, Bde. I–II, Heidelberg, 1938–1954.
- Woodroffe: Woodroffe, J. *The Serpent Power: Two works on Laya-Yoga, translated from the Sanskrit, with introduction and commentary*, Madras, 1992 (first published in 1918).

#### OLD-INDIAN *VĀRUṆA* IN THE LIGHT OF BALTO-SLAVIC MYTHOLOGICAL “FISH-KING” OR “FISH-HERDSMAN”

Dainius Razauskas

##### Summary

There is a figure in the Balto-Slavic folk tradition of the so-called “Fish-King” who at the same time is a “Fish-Herdsman”, or “Herdsman of Fishes”, whose herds consist of fishes conceived as swines, cows, horses, etc. Sometimes he also appears in the shape of fish, usually “large fish”. The motif in reconstruction derives from the mixture of well-known ideas of the Underworld as a pasture of souls and the Underworld in the waters with the deceased souls as fishes; cf., for instance, the Irish Manannán mac Lir with his undersea pastures whose herds appear to Bran from above as flocks of fishes and whose Otherworld merged afterwards with the Christian Paradise. Furthermore, the Christian Saviour Himself is the Fish (cf. at least the Greek word for fish *ichthys* conceived as the acronym for *Iēsus Christos Theū Yiōs Sōtēr* “Jesus Christ, Son of God, Saviour”, etc.) and the Fisherman of Men (Matthew 4:18–19, etc.), and at the same time He is the Shepherd (John 10:1–16, etc.). So the notion of “Herdsman of Soul-Fishes” must be regarded as archaic and widespread indeed.

The Vedic *Vāruṇa*-, in his turn, is not only called *sīndhupati* “Lord of the sea, or the rivers” (RV VII.64.2) and moves in the sea (RV I.161.14) but is also, especially in later sources, closely connected with fishes (cf. *vāruṇá* “related to *Vāruṇa*” and “fish”), and sometimes even identified with fish. On the other hand, he is the Lord of the Dead (RV X.14.7) and at the same time the Herdsman (*gopāh*: RV VIII.41.1), “the Herdsman of the World” in common with Mitra (*bhuvanasya gopā*: RV V.62.9), and finally “the Herdsman of Immortality” (*amṛtasya gopāh*: RV VIII.42.2), almost the “Saviour”, so to say. Furthermore, he is once said to move at the same time in “the Waters” and in “all Creatures” (RV X.177.3), which is very close to the image of the Herdsman of Soul-Fishes as we see it, for instance, in the Balto-Slavic tradition.