

Дискуссии

УДК 82.3

Бурдо Н. Б.

САКРАЛЬНЫЙ МИР ВЕДИЙСКОЙ ЭПОХИ

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

Ключевые слова: Ригведа, индоарийская мифология, индоарийская космология.

С наступлением зимы первозданная тьма начинала заявлять о своих правах над миром. Приближалось время самой длинной в году ночи, которую эллины называли ночью Гекаты. Это олицетворяющие силы первозданной тьмы Асуры, пребывающие на окраинах вселенной, вновь угрожали мировому порядку и готовились к решающей битве с дэвами. Люди, пребывавшие на широко раскинувшейся Земле-Матери под сияющим Небом-Отцом, вместе с обитателями высшего неба готовились поддержать небесных светоносных богов в их борьбе с мраком Хаоса. Ежегодно умирание старого года символизировало угасание старого мира. Наступление нового года и нового мира люди стимулировали величайшими священными ритуалами, достойными великих богов. Они поддерживали борьбу высших сил, повторяя акт творения, разыгрывая драмы, устраивая состязания, усиливая их жертвоприношениями, вознося к богам молитвы и восхваления, сохранившиеся до наших дней в десяти мандалах древнейшего памятника индуистской религии «Ригведе» — великого начала.

«Ригведа» (РВ) стала достоянием западной цивилизации, главным образом, благодаря успехам сравнительной лингвистики. Именно лингвисты-компаративисты основываясь, в первую очередь, на изучении текстов «Ригведы», сформировали прочно утвердившийся образ древних индоевропейцев ариев, представив их как воинственные племена и народы, неумолимо подвергавшие индоевропеизации захваченные ими обширные области азиатского и европейского континентов. Широко распространилось мнение, что древнейшие индоевропейцы — пранарод, представленный высокими голубоглазыми блондинами или «массивными протоевропеоидами», уничтожил процветающие земледельческие цивилизации Старой Европы. А появление индоевропейцев на исторической арене якобы также отмечено ужасающими разрушениями. Собственно глобальный процесс индоевропеизации, завершившийся лишь в XIX в. н. э., включал в себя переселения, завоевание новых территорий, покорение, а затем ассимиляцию местного населения. Такой представляют эту масштабную и культурную экспансию до сих пор [24, с. 174]. Усилиями специалистов многих наук «индоевропейцы» или «арии», из абстрактного понятия, обозначающего принадлежность к языковой семье, превратились под кистью любителей создавать исторические полотна широкими мазками, в настоящих мифических монстров — завоевателей, все новые волны которых захлестывали целые континенты.

Представители многие современных наций, говорящих на индоевропейских языках, в определенный момент их исторического развития были склонны считать именно свой народ потомками этих великих воинов. Поэтому прародину индоевропейцев — начало начал их великого распространения, искали во многих местах Евразии. Сравнительная лингвистика¹ пытается

¹ Реконструкция индоевропейского праязыка предполагала следующий уровень реконструкции – исторический: восстановление доисторических культурных состояний и экологического окружения на основе «лингвистической палеонтологии» [16, с. 38–39].

ся установить, каким должен быть праязык мифического пранарода, его культура, окружавшую его природную среду и вероятных соседей других языковых семей. Благодаря этому все претенденты на престижное родство с носителями праязыка, сконструированного на основе изучения живых и мертвых языков индоевропейской семьи, могли заняться поисками именно своих великих предков. Эти поиски как направление в науке процветали, пока имевшие нордический характер арийцы XX в. не поставили на грань катастрофы всю человеческую цивилизацию. После Второй мировой войны увлечение этногенетическими штудиями на западе временно угасло. В гуманитарных науках на смену «истории без структуры» приходит «структура без истории» [4, с. 135–148]. Источником же как «исторического метода», так и структурализма, была лингвистика. Именно филологи перенесли методы изучения структуры языка в сферу исследования мифологии, поначалу полностью подчиненные классической исторической школе индоевропеистики. Наступил момент, когда была произнесена сакраментальная фраза: «Сравнительная мифология — сколько угодно, но сначала — отдельная мифология!» [13, с. 41]. Дальнейшее продвижение в исследовании древности возможно путем синтеза как двух этих направлений, так и данных многих наук, то есть на междисциплинарном уровне.

Однако представляется, что в области изучения памятников ведийской эпохи этап исследования «отдельной мифологии» еще далеко не завершен. Поэтому, обращаясь к древнейшему этапу индуистской религии, попытаемся на основе «Ригведы» реконструировать мифологическую структуру ведийских ариев и предложить модель их сакрального мира.

Для древних людей сакральное — это то, что олицетворяет мировой порядок [22, с. 9]. Социальная функция священного в древних обществах заключалась в обеспечении их стабильность, а формы проявления сакрального были лицом конкретных цивилизаций. Именно поэтому модель для реконструкции сакрального мира древнейших индоевропейцев представляется интереснейшей темой для исследования. В широком понимании сакральная сфера древних обществ является системой, включающей в себя мифологические концепции как основу религиозной теологии, религию как теоретическую базу, ритуалы и магию как их практическое воплощение. Древние памятники священной ведийской литературы могут стать источником для изучения сакрального мира их создателей. Данная работа ограничена информацией только из древнейших частей этого наследия, относящихся к зарождению индуизма.

«Ригведа» как памятник культовой древнеиндийской литературы

Главным источником для реконструкции сакрального мира индоевропейцев² ведийской эпохи является древнеиндийская литература. В определенном смысле этот источник остается единственным достоверным, поскольку соотнесение археологических реалий с письменными данными пока фактически остается окончательно невыясненным. По справедливому замечанию Т.Я. Елизаренковой, возможность однозначного толкования археологических данных для решения вопроса о том, что представляли из себя ведийские арии, выглядит весьма проблематичным/ Соотнесение ариев с культурой серой расписной керамики, господствовавшее в индологии долгие годы, оказалось не вполне убедительным. Переводчица «Ригведы» цитирует мнение индийского археолога Х. Санкалия, пришедшего к выводу о том, что «... археология дает нам возможность заглянуть в то, как жили люди в разных частях Индии, но до сих пор она не сказала нам, кем были эти люди» [7, с. 434]. В связи с полукочевым образом жизни ариев остается мало следов их материальной культуры. Т.Я. Елизаренкова присоединяется к мнению о том, что, хотя в принципе ведийская археология и возможна, особенно много от нее ожидать не приходится [7, с. 452].

Теперь дискуссии ведутся не только о прародине ариев, но индийскими учеными подвергается сомнению казавшееся аксиомой утверждение о вторжении их в Индию. Период индийской истории от падения Хараппы около 1750 г. до н. э. до появления буддизма VI в. н. э. не обеспечен никакими осязаемыми историческими вехами, поэтому его называют

² Термин «индоевропейцы» мы намереваемся использовать без этнического оттенка, подразумевая под ним древние народы, говорившие на языках индоевропейской семьи, в данной работе это арии и язык Вед санскрит.

«ведийской ночью». Литература ведийской эпохи с ее возвышенным метафоричным языком священной поэзии и сложными метафизическими спекуляциями, трудна для понимания современного человека, и не проливает света на темноту более чем тысячелетнего периода.

В тоже время древнейшая из Вед — «Ригведа» — остается пока единственным достоверным источником об истории в северной Индии на рубеже II—I тыс. до н. э. И это «памятник, который в силу своей уникальности интерпретируется сам из себя» [7, с. 427]. Такая интерпретация начинается со второй половины XVIII в. — момента открытия и изучения ведийской литературы в Европе. Изучая тексты литературного памятника ведийской эпохи, пытаются извлечь из них крупницы исторического содержания. Широко распространены попытки реконструировать исторические события, образ жизни, быт и социальное устройство ариев — создателей гимнов, окружающую их природу, связи с соседними племенами и, конечно же, их религию. В погоне за такой информацией исследователи, как правило, забывают о «проблеме коммуникаций». Современная западная цивилизация отличается весьма акцентированным историческим сознанием, чем и обусловлен, в значительной степени, ее интерес к древнейшим литературным памятникам индуизма. Они являются одновременно и древнейшими письменными источниками индоевропейцев, находясь у истоков истории этой цивилизации. И так, современные ученые пытаются изучать историю по собранию сакральных текстов, основанных на мифологическом сознании, которое в принципе антиисторично. Литературные памятники ведийского периода — Веды — до сих пор являются основополагающими текстами индуизма. Традиция гласит, что они — вечно существующее единое целое «священное знание» (веда). Веды — это откровение, существующее в виде священного космического звучания, «брахмана», который восприняли древние провидцы «риши». Согласно преданию, первые поэты-«риши» — это семь мудрецов, пересказавшие Веды во благо всего мира. Ведийские тексты — услышанное («шрути»). В течение почти трех тысячелетий Веды передавались изустно, и только около 13 в. н. э. произошла их письменная фиксация, что привело к появлению разночтений и различных их редакций. В 14 в. ученый брахман Саяна кодифицировал ведийские тексты, правила их исполнения, что и привело к созданию канонического текста Вед. В течении тысячелетий, с незапамятных времен от первоначальных «риши» (по крайней мере с первых столетий II тыс. до н. э.) вплоть до наших дней, все новые и новые поколения поэтов продолжают воспевать великих богов, сохраняя устную традицию Вед. Как культовый памятник Веды созданы для обеспечения коммуникации между человеком и богами, а не как рассказы об ариях, поклонявшихся этим богам, и, тем более, их историю. Об этом нужно помнить, читая исторические реконструкции о воинственных ариях, «разрушителях крепостей», волны которых проникали на стремительных боевых колесницах в северо-западную Индию, сметая все на своем пути. По мнению Т.Я. Елизаренковой, *«Ригведа» была создана для общения с богами, а не для описания жизни ария. Ее язык метафоричен и символичен, а содержание насквозь мифологизировано»* [7, с. 432].

Открытие древнеиндийской земледельческой цивилизации Хараппа стало основанием для гипотезы о разрушении ордами кочевников, имевшими военное преимущество, цветущих городов, их сожжении и порабощении местных земледельцев индоевропейскими народами. Сейчас уже доказано, что вторжение ариев, если оно и имело место, ни коим образом не связано с гибелью земледельческой цивилизации, которая прекратила свое существование до появления индоевропейцев. Так что теперь опять не понятно, кого покоряли воинственные арии и чьи «крепости» они разрушали. Из текста «Ригведы» лингвистами сделано ряд интересных для историков выводов. Наряду с ариями в северо-западную Индия проникали неарийские племена. Арийские племена иногда враждовали между собой. Среди арийцев были народы, не поклонявшиеся ведийским богам. Эти выводы показывают несостоятельность схематических исторических построений, основанных на идентификации священной традиции с историческими событиями.

Вероятно, деяния ведийских богов, их космогонические подвиги и борьба с врагами Космоса были в арийском обществе древними архетипами. Мифологические сюжеты, легшие в основу хвалебных песен и практических указаний по осуществлению священных ритуалов, со-

державшиеся в Ведах, ни коем образом не должны отождествляться с реальной историей ариев, а золотые или огненные колесницы их небесных богов еще не являются свидетельством того, что все поголовно арийские воины также разъезжали на колесницах. Хотя в историческую эпоху боевые колесницы составляли часть регулярной армии в Индии вплоть до VI в. н. э.

По мнению Т.Я. Елизаренковой, «Ригведа» — это памятник, материал которого для роли исторического источника явно не предназначался. Установление хронологии древнейшего памятника ведийской традиции является сложной проблемой и возможно только с использованием косвенных данных. Предполагается, что сложение столь значительного по объему сборника требовало нескольких веков. Нижним пределом создания древнейших гимнов «Ригведы» можно считать эпоху не ранее XV в. до н. э., а вероятнее — вторую половину II тыс. до н. э. Отсутствие в «Ригведе» каких-либо намеков на знакомство с буддизмом, распространение которого в Индии относится к VI в. до н. э., свидетельствует, что кодификация «Ригведы» произошла ранее [7, с. 435–436]. Для датировки «Ригведы» пытаются привлечь первый литературный памятник иранцев — «Авесту», но и ее датировка вызывает затруднения и является спорной. «Ригведу» и «Авесту» древнейшие памятники индоевропейцев, сближает общность языка, мифологических сюжетов и персонажей, ритуалов и культуры в целом. Оба этих культовых памятника, объединенных общей религиозной традицией древних ариев, лежат в основании двух различных религиозных течений: индуизма и зороастризма. Датировка «Авесты» также дискутируется и лежит в пределах IX–VII вв. до н. э. Очевидно, что никаких более или менее точных хронологических вех пока не найдено, Т.Я. Елизаренкова предлагает остановиться на условной датировке: конец II тыс. до н. э. [7, с. 437].

Индологи подчеркивают, что извлечь из священных текстов информацию о материальной культуре и повседневной жизни их создателей весьма сложно. Никогда нет уверенности в том, что полученные из культового текста скудные сведения об этом можно понимать буквально, а не как поэтическую игру словами и символами. Поэтому многие интерпретации реалий ведийских ариев, содержащиеся в «Ригведе», являются дискуссионными. В тоже время очевидно, что сакральный мир ариев священная традиция Вед отражает в значительной степени.

Веды относятся к традиции «шрути» — услышанному божественному откровению, в противоположность «смрити» — знанию, восходящему к отдельным авторитетам. В течение всей истории индуизма Веды неоднократно комментировались и истолковывались. Еще в древности была создана литература «веданг», текстов ритуального и частично научного содержания, изучение которых входило в традиционную систему образования представителей высших сословий (варн) традиционного индийского общества. В «Ригведе» слово *veda* — встречается лишь один раз в поздней мандале VIII. Самые ранние Веды — это сборники — «самхиты». К ним относят «Ригведу» («Вед Гимнов»), «Яджурведу» («Вед Жертвенных Формул»), «Самаведу» («Вед Напевов») и «Атхарведу» («Вед Атхарвана, т.е. жреца бога огня Агни»), она была канонизирована последней. Считается, что они составлены между 1200–900 гг. до н. э. Наиболее поздние памятники ведийской традиции Упанишады и ритуальные Сутры написаны около 200 г. до н. э. В самхитах были использованы мантры «Ригведы». «Яджурведа» была руководством, содержащим правила проведения жертвоприношения — самого главного священного ритуала ариев, в нее вошли стихи, последовательно рассказывающие об этом процессе. «Самаведа» — перечень мелодий, содержащий особые мантры, которые пелись по нотам, входившим в состав семинотной гаммы, и сопровождали все значительные жертвоприношения сомы. В «Атхарведе» сведены воедино определенные домашние обряды и другие религиозные аспекты народной культуры, включая заклинания, магические формулы, заговоры, а также наиболее раннюю практику индийской медицины и фармакологии.

Таким образом, самхиты отражают различные аспекты сакрального мира ариев: правила проведения ритуалов, мифологические представления и перечень почитаемых богов, а также данные о религии элиты и народной религии.

Первой из «самхит» и древнейшей из Вед является «Ригведа» — величайшее собрание восхваляющих богов песнопений — гимнов. Важность восхваления демонстрируется тем, что понятие «хвалебная песнь», «хвала» выражается в «Ригведе» приблизительно 50-ю синонима-

ми. Насчитывается 1028 гимнов, посвященных божествам, которые почитались во второй половине II тыс. до н. э. В «Ригведе» 10 462 стиха, собранные в ней гимны образуют циклы, или мандалы (*mandala* букв. — круг, диск), которых во всем собрании насчитывается десять. Считается, что между периодом создания отдельных гимнов и периодом их кодификации должно было пройти несколько столетий. Гимны хранились в тех жреческих семьях, где были когда-то созданы, и передавались поэтами-«риши» из уст в уста из поколения в поколение. Гимны мандал II–VII объединены по отношению к тому или иному полупоэтическому роду певцов. Эти мандалы принято называть фамильными, они составляют древнейшую основу «Ригведы». В других мандалах группы гимнов тоже приписываются определенным родам певцов. Мандалы I, VIII и X не связаны каждая с одним определенным родом «риши». X мандала рассматривается как более поздние дополнения ко всем предыдущим. [7, с. 473–476].

Боги «Ригведы»

Высказано мнение об универсальности мифологического начала в ведийской традиции. Веды охватывали всю область сакрального мифологизированного знания, а гимны в большинстве своем обращены к божествам ведийского пантеона. Переводчицей «Ригведы» Т.Я. Елизаренковой предложен перечень мифологических персонажей, упоминающихся, в этом древнейшем памятнике ведийской религии [7, с. 758–762]. Он наиболее полный и точный, соответствует оригиналу³ и не содержит интерпретации ведийских божеств, исходящих из последующих, более поздних Вед или других источников по индуизму. В тоже время комментарии сакральных персонажей «Ригведы» с учетом широкого охвата индуистской традиции и других священных индоевропейских традиций, предложенные во многих исследованиях, обогащают наши представления о ведийских божествах. Представить формальную линейную классификацию сакральных персонажей «Ригведы» весьма сложно, поскольку они составляют единое целое как космические стихи или составляющие Вселенной.

Попытки установить иерархию среди ведийских божеств не представляются нам успешными, поскольку собственно в источниках иерархическая структура богов четко не прослеживается.

Таблица 1. Перечень основных богов «Ригведы».

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
<i>Индра</i>	<i>Indra</i> — «сила»	250 гимнов	«царь богов», бог-громовержец, покровитель битв и «царь вселенной», дарующий всевозможные блага, самый популярный персонаж «Ригведы», «убийца <i>Вритры</i> ».
<i>Варуна</i>	<i>varuna</i> — «покрывающий»	10 гимнов	всеобъемлющий бог, главный из <i>Адितьев</i> , связанный с изначальным миром и космическими водами. «Царь богов» нижнего мира. Находясь в первичных водах охраняет космический закон <i>рита</i> ⁴ .
<i>Митра</i>	<i>mitra</i> — «друг»		бог, принадлежащий к числу <i>Адितьев</i> , охраняющий совместно с <i>Варуной</i> вселенский закон. Олицетворяет светлое, благоприятное человеку начало. Выступает как небесная оппозиция в паре с <i>Варуной</i> .
<i>Митра-Варуна</i>	<i>mitravaruna</i>		парное божество из двух главных <i>Адитьев</i> , образующих мистическое единство и

³ Т.Я. Елизаренкова подчеркивает, что «содержание «Ригведы» очень во многих случаях оказывается непонятым или понятыми лишь отчасти» даже для специалистов-ведологов [7, с. 544]

⁴ *Рита* – основополагающий космический закон, закон круговращения вселенной, силой которого поддерживается космический порядок, регулярно приносятся жертвы, людьми исполняются заветы богов.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			охраняющих космический закон. В некоторых случаях они противопоставляются друг другу в бинарных оппозициях (близкий — далекий, дневной — ночной)
<i>Агни</i>	<i>Agni</i> — «огонь»	200	один из основных богов «Ригведы», персонификация огня и бог огня, домашнего очага, жертвенного костра, главный жрец и главный из земных богов.
<i>Матаршван</i>	<i>mataricvan</i> — «растущий из матери»		акта божество, связанное с огнем, а позже — с ветром. Приносит с неба на землю огонь — <i>Агни</i> . Тайное имя <i>Агни</i> . Имя трактуется также как обозначение деревянного приспособления для добывания огня с символикой полового
<i>Сома, Soma</i> <i>Сома Павамана</i> («Сома очищающийся»)	<i>su</i> — «отжидать»		один из основных богов «Ригведы», имеет несколько ипостасей. Субстанция (растение) из которой в ритуале выжимают камнями сок, готовя из него <i>амриту</i> ⁵ , или собственно выжатый сок — основа галлюциногенного напитка бессмертия. Бог Сома, жених Суры, дочери Солнца. Лунное божество. Сома — основное жертвоприношение богам, напиток, дарующий бессмертие и силу для подвигов. Растение, из которого делали Сому, происходит с неба, растет на земле в горах. Сома приносит богатство, счастье, жизненную силу, увеличивает благо, приходит на помощь, удаляет болезни, побеждает врагов, убивает чудовищ, поражает злословных. Его приносит орел или сокол с небесных высот или скалы. Или как взрощенного богом <i>Парджаньей</i> быка его приводит дочь Солнца. <i>Парджанья</i> — отец Сомы, земля — его мать. Сома — посредник между небом и землей.
<i>Праджapati</i>	<i>prajapati</i> — «господин потомства» («творенья»)		бог — творец всего сущего, а также эпитет <i>Савитара</i> и <i>Сомы</i> .
<i>Тваштар</i>	<i>tvastar</i> — «творец»	65 упоминаний	бог-творец, создатель всех форм (живых и неживых) во вселенной. Искусный мастер с топором в руке. Он сделал колесницу, ваджру (палицу или дубину) Индры, волшебную чашу для сомы — Луну, создал мужчину и жену, зверей. Он дарует семя, коней, сыновей, богатство, помогает беременным.

⁵ *амрита* — напиток бессмертия

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
<i>Парджанья</i>	<i>parjanya</i> — «грозовая туча»	30	бог грозовой тучи и дождя, часто изображался как бык или жеребец, вкладывающий свое семя во все живое на земле. Бог плодородия, отец Сомы, который возрастает благодаря <i>Парджанье</i> . Его супруга — <i>Земля</i> . <i>Парджанья</i> — Отец, <i>Земля</i> — мать.
<i>Ваю</i>	<i>vaayu</i> — «ветер», «воздух»		бог ветра, несущийся на сияющей колеснице, в которой с ним <i>Индра</i> . <i>Ваю</i> тысячеглаз, быстр как мысль, касается неба. Он рожден двумя мирами, заполняет воздушное пространство, является утром. У него множество коней, быков. Он жизненное дыхание (<i>prana</i>) и возник из дыхания <i>Пуруши</i> .
<i>Вата</i>	<i>vata</i> — «ветер»		бог штормового ветра, обожествленная сила ветра. Колесница <i>Ваты</i> , в которую коней запряг <i>Индра</i> , мчится, сокрушая все на своем пути, вздымая вихри. Он связан также с богом дождя и грозовой тучи <i>Парджаньей</i> . Приносит исцеление и долголетие.
<i>Адитьи</i>		6 гимнов	класс богов — сыновей богини <i>Адити</i> (6-7-8). Это <i>Варуна</i> (главный), <i>Митра</i> , <i>Индра</i> , <i>Сурья</i> , а также <i>Арьяман</i> , <i>Бхага</i> ⁶ , <i>Дакша</i> ⁷ , <i>Аниша</i> ⁸ . <i>Адитьи</i> охраняют вселенский закон <i>риту</i> , связаны с моральными ценностями. Космическая функция божеств — удерживание 3 земель и 3 небес, всего, что находится в покое или движении. Они провидцы, хранители вселенной, заполняют все воздушное пространство, цари, повелители.
<i>Арьяман</i>	<i>Aryaman</i> — «дружественность», «гостеприимство»	100 упоминаний	сын <i>Адити</i> , связан с моральными аспектами, « <i>ритой</i> », отождествляется с <i>Агни</i> .
<i>Рудра, Rudra</i>	<i>rud</i> — «реветь» <i>rodas</i> — «земля»	3 гимна	бог бури, отец <i>Марутов</i> (Рудров), воплощение разрушительной силы, но одновременно и исцелитель. Юный красивый но воинственный лютый бог, вооруженный луком. Его эпитеты — «человекоубийца», «красный вепрь неба», он бык и отец мира, великий <i>асур</i> небес. Его атрибуты: колесница, молния или палица в руках, лук, стрелы. Он принимает разные формы, живет в горах, связан со смертью и плодородием.

⁶ *Бхага* (*bhaga* — «наделитель», «доля», «счастье», «имущество») — распределитель даров, брат *Ушас*.

⁷ *Дакша* (*daksa* — «ловкий», «способный») — рожден от *Адити*, и он же родил *Адити*, эпитет *Агни* и *Сомы*.

⁸ *Аниша* (*amsa* — «часть», «доля») — выделяют долю при жертвоприношении, связан с *Ашвинами*.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			дием. Его окружают зооморфные символы сексуальной силы, он проливает оплодотворяющий дождь. Соотносится со всеми компонентами комплекса «смерть — плодородие — жизнь», владеет тремя космическими царствами. Один из мифологических мотивов — превращение <i>Рудры</i> в быка, брак с землей, принявшей вид пятнистой коровы, рождение 37 сынов-воинов — <i>Марутов</i> , которые стали спутниками <i>Индры</i> .
<i>Маруты</i> (<i>Рудры</i>)	<i>marut</i> — «ветер», «воздух», «дыханье»		групповые боги бури, грозового дождя, молнии, сыновья-близнецы <i>Рудры</i> и <i>Пришни</i> . Толпа ярко украшенных юношей — <i>Марутов</i> мчится по воздуху на колесницах, вызывая гром и потоки дождя. Они помощники <i>Индры</i> в его великих подвигах.
<i>Дьяус</i> (<i>Небо</i> ⁹)	<i>Dyaus</i> — «сияющее небо», «день»		бог-персонификация неба, отец. Выступает в брачной паре с Землей (матерью). Паре <i>Дьяус</i> — <i>Притхиви</i> посвящено 6 гимнов. Разделение единства Небо-и-Земля — космогонический акт, осуществленный <i>Индрой</i> , <i>Варуной</i> . Дождь, проливаемый <i>Дьяусом</i> на землю, называют жиром или медом, он — семя Неба, порождающего все новое, в том числе и божества: <i>Ушас</i> , <i>Ашвинов</i> , <i>Агни</i> , <i>Сурью</i> , <i>Парджанью</i> , <i>Адितьев</i> , <i>Муратов</i> . Зооморфные образы <i>Дьяуса-Неба</i> отличаются подчеркнутой сексуальной силой оплодотворения — бык или жеребец. Пара <i>Дьяус</i> и <i>Притхиви</i> представляются как два мира, источники жизненной силы.
<i>Небо-и-Земля</i> <i>dyavaprthivi</i>		6 гимнов	парное божество, олицетворяющее, как правило, мужское и женское начало (Небо-отец и Земля-мать), от слияния которых произошла вселенная. Все живые существа и боги — их дети. Разъединение <i>Неба-и-Земли</i> и укрепление их врозь — космогонический подвиг великих богов.
<i>Сурья</i>	<i>Sūrya</i> — «солнце» муж. р.	10	Бог солнца, собственно Солнце, око богов <i>Митры</i> , <i>Варуны</i> , <i>Агни</i> , рыжий конь и колесничий на золотой колеснице одновременно, движется по пути, уготованному ему <i>Адितьями</i> .
<i>Савитар</i> , <i>Savitar</i>	«побудитель»	11 гимнов	бог, олицетворяющий животворную силу солнца. Он движется по своим законам,

⁹ Т.Я. Елизаренкова в своем перечне божеств «Ригведы» помещает божества неба и земли под именами «Небо» и «Земля».

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			его завету подчиняются все существа. Иногда отождествляется с <i>Сурьей</i> , <i>Митрой</i> .
<i>Пушан</i>	<i>pus</i> — «расцветать»		соляренный антропоморфный бог плодородия, покровитель скота и материального изобилия, «повелитель пути». У него запряженная козлами колесница, золотой топор, шило, стрекало. Его путь по небу цикличен, он родился на высоте, на юге, в середине ночного года, а вторично — на глубине, в середине года, на севере. Женится на дочери Солнца <i>Сурье</i> . Он связан также с богами <i>Рудрой</i> , <i>Сомой</i> , <i>Индрой</i> , <i>Ашвинами</i> , <i>Праджапати</i> и богиней <i>Вач</i> . Для <i>Пушана</i> характерно сочетание уранических и хтонических, антропоморфных и териоморфных черт [В.Т.Пушан. — С.353].
<i>Апас</i>	<i>apas</i> — «воды»		персонифицированные вселенские воды, богини, матери, юные жены. Ими руководит <i>Савитар</i> , <i>Индра</i> прокладывает для них русло. В них обитает повелитель космических вод <i>Варуна</i> , находится «сын вод» <i>Агни</i> . <i>Апас</i> исцеляют, охраняют здоровье, очищают от грязи, вины, греха, проклятья, лжи.
<i>Трита Аптья</i>	<i>trita aptya</i> — «третий водяной»	упом. 40 раз в 29 гимнах	божество, сидящее в воде. Он несет к морю <i>Варуну</i> , но в тоже время раздувает огонь на небе, запрягает коня-солнце, связан с <i>Агни</i> , воплощает небесный свет, связан с приготовлением сомы, помощник <i>Индры</i> , образ которого вытеснил в последствие <i>Трита Аптья</i> . Является медиатором между бездной и небом, водами и огнем, мирским и божественным.
<i>Апам Напат</i>	<i>apat napat</i> — «отпрыск воды»		божество связанное с огнем и водой, эпитет или дитя <i>Агни</i> , или <i>Савитара</i> , он и «сын вод», окруженный ими, оплодотворяющий их, связанный с реками, дарует сладкие воды. <i>Апам Напат</i> — золотой, блестящий, одетый в молнию, возник из золотого лона, растет в убежище, живет на самом высоком месте. Его еда — жир, он сходит на землю и порождает все существа.
<i>Ахи Будхнья</i>	<i>ahi budhnya</i> — «змея глубин»		персонаж, обладающий змеиной природой, связанный с <i>Аджа Экападом</i> , <i>Апамом Напатом</i> , <i>Савитаром</i> , океаном, потоком, низом, водами. Рожденный в водах, сидит в глубине рек, имеет отношение к морю. Однако причастный также и к небу, земле,

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			солнцу, луне, горам, растениям, животным. В своих истоках идентичен с <i>Вритрой</i> , когда-то считался вредоносным.
<i>Аджа Экапад</i>	<i>adja ekaṣad</i> — «одноногий козел»		божество, связанное с <i>Ахи Будхья</i> . Они соединены в домашнем ритуале. Характеризуется как божество, поддерживающее Небо, поток, океанские воды, <i>Сарасвати</i> , всех богов.
<i>Вишну</i>	<i>viṣnu, vic</i> — «входить», «проникать»		в «Ригведе» прославляется три шага бога, которыми он измерял вселенную, символизируя своим третьим высшим шагом совокупность противоположных половин мироздания. Помощник <i>Индры</i> в убийстве <i>Вритры</i> . Позже в индуистской мифологии составляющий божественную триаду — <i>тримурти</i> — вместе с <i>Брахмой</i> и <i>Шивой</i> .
<i>Вивасват</i>	<i>Vivasvat</i> — «сияющий»	около 30 упоминаний	божество восходящего солнца, олицетворяющее свет на небе и на земле, эпитет Солнца-Сурьи, Ушас, Агни, родоначальник людей. Он — самый младший сын Адити. Отец близнецов Яму и Ямы и Ашвинов. [В.Т. 235]
<i>Ашвины</i>	<i>Asvin</i> — «имеющий коней» или «правлящий конями»	54	Два бога-близнеца, утром и вечером объезжающие вселенную на быстроходной колеснице, полной всяких благ. Они спасители и целители людей. Ашвины связаны с рассветом и вечерними сумерками. Пробужденные <i>Ушас</i> они несутся на золотой трехколесной колеснице, в которую запряжены кони, птицы или на стовесельном корабле по небу над всем миром в сопровождении Солнца. Они знатоки времени, рожденные Небом, пребывают в двух мирах.
<i>Брихаспати (Брахманаспати)</i>	<i>brahmanaspati</i> — «господин молитвы»		бог-покровитель молитвы и жертвоприношения, божественный прототип домашнего жреца царя.
<i>Все-боги, Вишведева</i>	<i>vicve devah</i>	более 40 гимнов	название группового божества, являющего собой единый мистический сплав. В гимнах Все-боги приглашаются на жертвоприношение. Выступают как некий сплав признаков и действий, только отчасти соотносимых с конкретными персонажами.

Таблица 2. Перечень богинь «Ригведы».

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
<i>Притхиви (Земля)</i>	<i>Prthivi</i> — «широкая»	1 гимн	богиня — персонификация <i>Земли</i> . Прославляется обычно совместно с <i>Небом-Дьяусом</i> . Символизирует женское начало,

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			она мать, жена. Супруга <i>Дьяуса-Неба</i> или богиня, персонифицирующая абстрактный принцип.
<i>Адити</i>	<i>aditi</i> — «несвязанность», «бесконечность»	80	мать богов класса <i>Адитьев</i> . Связывается со светом, призывается трижды в день: на рассвете, в полдень и вечером. У нее широкий путь, она заполняет собой воздушное пространство. Отождествлялась с Землей, Солнцем, а в ритуале — с коровой, ее молоко сравнивается с сомой.
<i>Дити</i>	<i>diti</i> — «связанность», «ограниченность»	3	сестра <i>Адити</i> , мать <i>асуров</i> .
<i>Пришни</i>	<i>prcni</i> — «пестрая»		богиня в образе коровы. Слово, обозначающее имя богини в единственном числе может обозначать как «корова», так и «бык», то есть крупный рогатый скот, обозначая «рябой», «пятнистый». Во множественном числе оно относится к коровам, давшим молоко богу <i>Сомы</i> для <i>Индры</i> . <i>Пришни</i> — жена бога <i>Рудры</i> . Из своего сияющего вымени она произвела на свет <i>муратов</i> — божеств бури и ветра, которых называли «имеющих матерью <i>Пришни</i> », или «имеющие матерью корову». <i>Пришни</i> — метафорично отражала неоднородную, «рябую» грозовую тучу, а иногда и огненные облака. А рожденные <i>Пришни Мураты</i> сравниваются с огнями, подобными наполненному вымени. Богиня связана с водной символикой как с плодородной силой. и, соответственно, с плодородием.
<i>Сурья</i>	<i>Sūryā</i> — жен. р.	1 гимн	дочь Солнца — <i>Сурьи</i> или <i>Савитара</i> . Один из гимнов X мандалы (X 85) посвящен свадьбе <i>Сурьи</i> и <i>Сомы</i> .
<i>Ушас</i>	<i>Usas</i> — «утренний свет»	20	божество утренней зари, прекрасная богиня-дева в сверкающих одеждах, щедро одаривающая людей. Выезжает на рассвете в колеснице, запряженной красными быками или конями. Дочь Неба и Солнца, или его жена. Сестра ночи и богов - <i>Адитьев</i> , возлюбленная своего отца <i>Сурьи</i> (Солнца) или <i>Пушана</i> . Иногда — мать <i>Ашвинов</i> .
<i>Ратри</i>	<i>ratri</i> — «ночь»		богиня ночи
<i>Вайтарани</i>	<i>vaitarani</i> — «та, которая переносит», «та, которая		река, протекающая в царстве бога смерти <i>Ямы</i> , или разделяющая мир мертвых и живых.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
	переправляет»		
<i>Сарасвати</i>	<i>sarasvati</i> — «богатая водой»		богиня — персонификация главной для ведийских ариев реки. Предположительно, сакральное название Инда или реки, менявшей свое русло в связи с глобальными климатическими изменениями. Богиня молитвы. Входит в триаду богинь вместе с <i>Илой</i> и <i>Бхарати</i>
<i>Ида, Ила</i>	<i>ila</i> — «жертвенное возлияние»		богиня жертвенного возлияния и молитвы, персонификация жертвы молоком и маслом, пищи. На алтаре <i>Агни</i> возжигает «маслянорукую» и «масляноногую» Илу. Она богата детьми и коровами, мать стад, обладает долгой жизнью. Входит в триаду богинь вместе с <i>Сарасвати</i> и <i>Бхарати</i> .
<i>Бхарати</i>	<i>bharata</i> — «воспитанный»		богиня священной речи, песнопения, молитвы. Входит в триаду богинь вместе с <i>Сарасвати</i> и <i>Илой</i> .
<i>Дхи</i>	<i>dhi</i> — «интуиция», «видение», «молитва»		богиня, персонифицирующая видение, священную интуицию, молитву.
<i>Вач</i>	<i>vac</i> — «речь»	1 гимн	богиня — персонификация речи. Она обитает на небе и на земле, ее лоно в воде, море, она распространяется по всем мирам, достигает небо, веет, как ветер, охватывает все миры, она выше <i>Неба</i> и шире <i>Земли</i> . <i>Вач</i> — владычица и собирательница богатств, наделяет ими всех. Тот, кого она любит, становится сильным, мудрым, <i>брахманом</i> , <i>риши</i> ¹⁰ . <i>Вач</i> многообразна, несет <i>Митру</i> , <i>Варуну</i> , <i>Индру</i> , <i>Агни</i> , <i>Ашвинов</i> , <i>Сому</i> , <i>Твашара</i> , <i>Пушана</i> и <i>Бхагу</i> . Вместе с нею — <i>Рудра</i> , <i>васу</i> , <i>Адити</i> , все боги.
<i>Варутри</i>	<i>varutri</i> — «отвратительница зла»		богиня-защитница.
<i>Шраддха</i>	<i>sraddha</i> — «вера»		богиня, персонифицирующая веру, с ее помощью возжигают огонь, совершают жертвоприношения, достигают богатства.
<i>Дхишана</i>	<i>dhisana</i> — «подкрепление»		богиня — персонификация изобилия.
<i>Дакшина</i>	<i>daksina</i> — «вознаграждение» за		богиня, персонифицирующая вознаграждение за жертвоприношение. Она тесно связана с <i>Ушас</i> , так как вознаграждение

¹⁰ *Риши* — певцы, поэты, провидцы, создававшие гимны «Ригведы» и хранившие их в своих семьях, передавая как устную традицию из поколения в поколение. Они — посредники между богами и людьми. Семеро риши — обожествленные предки, идентифицируются со звездами созвездия Большой Медведицы.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
	жертвоприношение		вручали на рассвете.
<i>Ниррити</i>	<i>nirriti</i> — «беззаконие»		богиня, персонифицирующая абстрактное понятие «гибель», несущая разрушение, распад, смерть.

Таблица 3. Наиболее известные демоны.

Вритра , <i>vritra</i> — «затор», «преграда»	противник Индры, лежащий в воде и сдерживающий воды. Самый известный из демонов «первороденный», змеообразное воплощение силы сопротивления Хаоса. Сын демоницы Дану.
Арбуда , <i>arbuda</i>	змеевидный демон, побежденный Индрой.
Дану , «поток»	Демоническое создание, связанное с водами: 1) демон, побежденный Индрой, 2) возможно, эпитет Вритры, одного из данавов 3) мать демонов, среди которых Вритра.
Апсарас , <i>apsaras</i> — «вышедшая из воды» или «женщина вод»	класс водяных нимф, жен демонов-гандхарвов, обитающих в небе и на земле. В «Атхарваведе» производится заклинание против апсарс, насылающих любовное безумие.
Гандхарвы , <i>gandharva</i>	небесные демоны, связанные со светом, стражи сомы, иногда сблизаются с кентаврами. В «Ригведе» упоминается в единственном числе. Гандхарва и Апсарас — родители первородков людей близнецов брата и сестры Яма и Ями.

Мифологические концепции «Ригведы»

Историческая школа, открывшая западному миру «Ригведу», превратила древний памятник в полноценный источник и заложила основы ее изучения.

Классическая «метеорологическая» теория, объясняющая богов «Ригведы» как отражение природных сил и стихий, верна в том плане, что показывает тот источник из которого арии черпали метафоры и символы для выражения сакрального.

В соответствии со схемой классической индоевропеистики, к высшему божественному уровню относят 33 божества «Ригведы», которые подразделяются в соответствии с трехчленной схемой деления вселенной на земных, атмосферных и небесных. Иногда 33 бога членятся на группы, противопоставленные по тройственному признаку. Они включают 8 богов *васу* (*vasu* «благой») — класс богов, возглавляемых *Индрой*, 11 *Рудр*, 12 *Адитьев* и *Дьяуса* с *Притхиви* (в другом варианте — *Индру* и *Праджapati*). В «Ригведе» эти три группы богов выступают вместе, в более поздних источниках *васу* связаны с землей, *Рудры* — с воздухом («атмосферой»), *Адитьи* — с небом. Трехчленное деление пантеона, предпринятое исследователями, рассматривается как попытка соотнести его с архаическими представлениями о трехчленной структуре вселенной [21, с. 221].

По мнению Т.Я. Елизаренковой, такое традиционное для индийской мифологии разделение богов считается устаревшим [7, с. 499]. Действительно, такая группировка богов условна, их свойства и функции свидетельствуют об ограниченности и непоследовательности такой классификации, которая удобна лишь для описания лишь части пантеона, но не пригодна для описания многих божеств. Трехчленному делению пантеона не соответствуют характеристики многих божеств, проявляющихся во всех мирах и сферах (см. таблицы).

М. Мюллер предложил модель, в соответствии с которой каждое божество, к которому обращался с восхвалением адепт, рассматривалось как важнейшее, центральное вне зависимости от его места в ведийском пантеоне. Т.Я. Елизаренкова высказала мнение о том, что мифо-

логическая система «Ригведы» в высшей степени неоднородна и разные ее части построены по разным принципам. Поэтому функционирование ее как системы в ритуале весьма спорно [7, с. 505].

Традиционно считается, что пантеон «Ригведы» возглавляет *Индра*. Это утверждение основано на том, что ему посвящена каждый четвертый гимн, его титул — «царь богов». Однако, такой же титул носит и *Варуна*, часто упоминаемый в паре с *Индрой*, но ему посвящено всего 10 гимнов. Вероятно частота упоминаний божества на прямую не свидетельствует о его месте в иерархии богов, если вообще таковая имелаась. Что до «царских» эпитетов, то и *Вач* — богиню священной речи, называют «царицей богов» (РВ, VII, 89). Очевидно, царей у ариев было много, это были скорее племенные вожди, и этот термин понимался совсем не так, как в XIX в. Это подтверждается анализом Т.Я. Елизаренковой социальной структуры по текстам «Ригведы». Еще одно, как представляется устаревшее представление об *Индре*, это первостепенность его воинских функций, изображение его в первую очередь как бога-воина. Анализ текста гимнов показывает, что гораздо чаще превозносятся другие качества Индры, всесторонне описывающие его как бога демиурга. Конечно о том, что это воинственный бог свидетельствуют отдельные места в «Ригведе», а в особенности титул «Сын славы» (РВ, I, 103, 4), который мог получить только воин. Однако воинственными качествами наделяют и *Рудру*, проставляемого как «Страшного, как нападающий зверь, грозного!» (РВ, II, 33, 11), «владыку этого огромного мира» (РВ, II, 33, 9), который «Самый сильный из сильных, о ты, с ваджрой в руке» (РВ, II, 33, 3). И даже богиня *Сарасвати*, входящая в триаду «интеллектуальных» богинь, представляющих молитву, описывается иногда как «грозная, с золотым путем, убийца врагов».

Все это свидетельствует о том, что качества царя-воина не только не были самыми главными для наиболее популярного бога «Ригведы», но ими наделялись и другие боги и богини.

Теория Ж. Демюзиль о трехчленной структуре мифологии индоевропейских народов и ее соответствии их социальным структурам встретила как сторонников, так и противников.

Таблица 4.

Божества пантеона	Функции	Социальная структура
верховный бог Варуна-Митра	магическая и юридическая власть	брахманы (жрецы)
бог-воин Индра	военная	кшатрии (воины)
божества плодородия Ашвины	экономическое процветание	вайшья (скотоводы, пахари)

Ж. Демюзиль в результате сравнительного исследования мифологических традиций различных народов, входящих в семью индоевропейских языков, выявил для них, как он полагал, фундаментальную социальную и идеологическую структуру. Делению общества на три «класса» соответствовала религиозная система трех функций главных богов.

В последних своих работах Ж. Демюзиль отходит от абсолютизации тенденции трех составляющих в социальной сфере у скифов.

Т.Я. Елизаренкова справедливо отмечает, что теория Ж. Демюзиль моделирует лишь определенный фрагмент мифологической системы «Ригведы» [7, с. 505]. Многие исследователи были противниками этой теории, отмечая ее несоответствия мифологии, реконструируемой из гимнов. Отмечалось, что божества из триады Ж. Демюзиль не образуют на самом деле между собой связей, объединяющих их в группу, а большая часть мифологического пространства «Ригведы» не моделируется исходя из нее. Не поддаются интерпретации с точки зрения теории тройственных функций такие важнейшие боги, как *Сома* и *Агни*, а *Митра-Варуна* единственное божество из класса *Адитьев*, воплощающее магико-юридические функции. Таким образом, характер взаимосвязей мифологических персонажей гимнов не моделируется троичностью, интерпретируемой в соответствии с теорией Ж. Демюзиль [7, с. 505]. По мнению Т.Я. Елизарен-

ковой, теория Ж. Демюзиля не подходит для синхронного анализа мифологической системы «Ригведы», хотя может претендовать на истолкование ее мифологической основы индоевропейского происхождения. По ее мнению, на эту общую для древних индоевропейцев основу сложного и хронологически неоднородного памятника наложены сначала более поздние индоиранские материалы, а затем собственно индийские. Кроме того в отдельных случаях можно говорить о наличии влияния неиндоевропейского субстрата, проявившегося, например, в боге *Рудра*. Впрочем, Ф. Кейпер, напротив, считает, что именно иранские аналогии в «Ригведе» являются первичными.

Ф. Кейпер как положительный момент отметил обращение Ж. Демюзиля к изучению структуры индоевропейской мифологии. Однако, он высказал мнение, что неправильно ограничивать исследования только структурой. Кроме того, теория Ж. Демюзиля, на его взгляд, содержит значительное количество неправильно истолкованных фактов, так как база ее слишком узка. Предложенная Ж. Демюзилем мифологическая схема жестко связана с социальной, поэтому есть риск проглядеть внутреннюю динамику мифологии и неправильно ее охарактеризовать путем введения в не чуждых ей представлений. По мнению Ф. Кейпера, формулировки Ж. Демюзиля опираются не на то, что нам говорят о богах тексты, а на сконструированную им самим схему, причем совершенно необоснованную [13, с. 39–40].

Цитируя мнение Ж. Демюзиля о том, что «в диалогических стихах разворачивается соперничество, соревнование, исполненное бахвальства или заносчивости, которое историки принимают за свидетельство действительных религиозных конфликтов, когда оба божества появлялись, как полагают, в культурно-значимые моменты, чтобы проявить заботу об определенных народах, в то время как структуралисты не видят здесь ничего, кроме литературного, то есть драматического и образного, выражения идейного противоречия, которое в недрах функционально дифференцированного общества существует и должно существовать между недоверчивой, коварной и скрытой властью и боевой, открыто радикальной и в то же время наивной силой», Ф. Кейпер отмечает, что исследователь, прав, отвергая объяснения «историков», потому что нет оснований сомневаться в наличии структуры, определяющей соответствующие функции Варуны и Индры. Но идея «недоверчивой, коварной и т.д. власти», как утверждает Ф. Кейпер, — не индийская, а всего лишь «демюзилевская», и чистая выдумка. Основная слабость метода Ж. Демюзиля, по мнению Ф. Кейпера, состоит в том, что он работает с отдельными фактами, изолированными от контекста, которому они принадлежат. В то время структурный подход к мифологии как раз и требует серьезного отношения ко всей структуре каждой отдельной мифологии. Для понимания же мифологии (и тем более религиозной жизни) ведийских ариев система Ж. Демюзиля имеет второстепенное значение [13, с. 40–45].

Гимны «Ригведы», по мнению М. Элиаде, не являются древнейшей формой ведийской религии, поскольку Дьяус, индоевропейское божество неба, уже исчез из культа, а его имя стало обозначать сияющее небо. Исследователь видит в этом факте проявление общей тенденции, распространенной и в других священных традициях. С приходом других богов древние небесные боги отходят в религиозной практике в тень и превращаются в «бездействующих богов». Однако ведийские поэты помнили о величии неба, «которое знает все» (АВ, I, 32, 4) и прославляли «Небо-Отца», а особенно примечательно, как считает М. Элиаде, присутствие небесного *Дьяуса* в первичной паре *Дьявапритхиви* — «Небо и Земля». [24, с. 185]. К древнейшему пласту мифологии исследователь относит также *Варуну*, небесного бога, сменившего *Дьяуса*, однако и его сила слабеет в ведийскую эпоху.

Исследователь полагает, что вновь освоенная ариями территории легитимизовался возведением алтаря, посвященного *Агни*. Возведение такого алтаря было ритуальной имитацией творения космоса, а занятая территория освящалась, превращалась из «хаоса» в «космос».

М. Элиаде, отмечает что боги доминируют в древнем индоевропейском пантеоне. Богини, имена которых известны, играют, по его мнению малозаметные роли, тем важнее представляется исследователю очевидное доминирование Великой Богини в классическом индуизме более позднего времени.

Отмечая важную роль в ведийской религии жертвоприношения сомы, М. Элиаде полагает, что экстатический опыт употребления «напитка бессмертия» открывает вкушавшим его полноту жизни, чувство свободы, овладение духовной и физической энергией. Однако, по мнению исследователя, круг тех, кто переживал этот опыт, был ограничен жрецами и некоторым количеством жертвователей.

М. Элиаде довольно подробно рассматривает своеобразную мифологию и теологию, которую разработали древние индоевропейцы. В ней широко практиковали жертвоприношение, выработано представление о магической и религиозной ценности слова как заклинания, звучащей священной речи. Арии ведийской эпохи пользовались понятиями и ритуалами которые давали возможность освящать пространство и «космизовать» территорию, на которой они поселились, помогали периодическому обновлению мира. Считалось, что боги принимают участие в праздновании вместе с людьми, в их честь сжигали жертвы. Характерные черты ведийского периода индуизма — отсутствие храмов и устная передача священной традиции, а с момента встречи с цивилизациями Ближнего Востока — полный запрет на использование письменности для ее передачи.

По мнению М. Элиаде, нам доступна только общая структура индоевропейской идеологии, а не религиозная мысль и практика первоначальной общности. Тем не менее, эта структура дает нам представление о типе религиозного опыта и мышления, характерного для индоевропейцев. История древних индоевропейцев свидетельствует о том, что им пришлось ощущать «духовное давление», вызванное симбиозом разнородных, и даже противоречивых религиозных направлений, с которыми им довелось встретиться [24, с. 175]. Таким образом, синтез различных духовных традиций — одна из главных черт религии древних индоевропейцев.

В русле традиционного представления о воинственности ариев и распространения индоевропейцев путем военной экспансии, а также исходя из концепции Ж. Демюзиля,

М. Элиаде высказал мнение о том, что ведийские тексты скорее всего представляют религиозную систему священной элиты, которая обслуживала военную аристократию. Остальное население — то есть большинство социума — вайшьи и шудры, по мнению исследователя, разделяли, очевидно, идеи и верования, аналогичные тем, которые два тысячелетия спустя проявятся в классическом индуизме. Таким образом, гимны «Ригведы» не отражают всю ведийскую религию, а написаны для аудитории, которая в первую очередь интересуется земными благами — здоровьем, долголетием, обильным потомством, большими стадами и богатством. «Ригведа» создавались для элиты, аристократии и жрецов, а религиозная жизнь арийского общества в целом полностью игнорировалась [24, с. 198]. Таким образом, М. Элиаде предполагает, что мифология Вед отражает как бы «официальную» религию ариев, в то время как в центре народной религии и в ведийский период господствовала Великая Богиня, многочисленные проявления которой стали очевидны в индуизме классической эпохи.

Несколько иных взглядов придерживается Ф. Кейпер, принадлежащий к исследователям, близким к французской социологической школы, которая характеризуется сочетанием филологических и культурно-антропологических интересов, а в области методов исследования [7, с. 10]. В 60-е годы он обратился к исследованию ведийской религии и предложил новую концепцию древней индийской мифологии.

По мнению Ф. Кейпера, основная проблема состоит в том, чтобы найти адекватную интерпретацию материала, содержащегося в древних текстах. Он цитирует слова Э. Лэнга о том, что «нет ничего труднее в мифологии, чем стремление к ясному видению богов ведийской Индии». Фундаментальная трудность ведийских мифов — невозможность понять ту или иную мифологическую фигуру изолированно, вне контекста всей мифологической системы. Изучение отдельных божеств необходимо, ибо никакая интерпретация не может быть построена, пока не собраны и не организованы все факты. Однако окончательная интерпретация возможно только в том случае, когда функция бога установлена внутри системы мифологии в целом [15, с. 101].

Ф. Кейпер предположил, что ключ к проникновению в смысл и содержание ведийской религии — в ее космогонии, то есть главном мифе о том, как начал существовать мир, который может быть реконструирована из «Ригведы». Акт творения, осуществленный Индрой, был про-

тотипом для бесконечно повторяемого процесса постоянного обновления жизни и упорядоченного космоса, нашедшего отражение в сложных ритуалах ариев.

Как полагает Ф. Кейпер, у поэтов «Ригведы» было два слова, выражавших их размышления о бытии и с этими противоположными понятиями связывались следующие пары оппозиций.

Таблица 5.

sat	asat
Бытие, то, что есть	Небытие
Употребляется по отношению к феноменальному миру, упорядоченному космосу	Обозначает мир неформальной материи, ее не дифференцированное состояние

Первоначальный мир «небытия», преобразившийся в упорядоченный мир, мир *sat* и *дэвов*, пребывает в состоянии напряженности и борьбы, так как ежегодно подвергается вторжению *асат* и *асуров*. В ритуале эта битва соответствует состязаниям на праздник Нового года.

По мнению Ф. Кейпера [12, с. 35–37], в ведийских мифах не только конфликт между *дэвами* и *асурами*, *sat* и *asat* составляет природу вселенной. В одном из гимнов читаем, что «Асат и сат на высшем небе» (РВ, X, 5, 7). «Высшее небо» (= «третьему небу» более поздних источников) хорошо известно по гимнам «Ригведы». Дуализм мира преодолевается, например, когда *Индра* говорит, что он держит небо и землю на «высшем небе» Высшее небо идентично с третьим, самым высоким шагом *Вишну*. Из текстов «Ригведы» следует, что в новом, созданном подвигом *Индры* мире, вечная борьба между хаосом и космосом не исчезла, а идея о периодических битвах между *дэвами* и *асурами* (им соответствует ритуал ежегодных состязаний) трансформировалась в представление о трансцендентальной гармонии, в результате чего конфликты и противоречия бытия оказались примиренными в фигуре одного бога — *Вишну*, преодолевающего все превратности преходящего мира.

Так в основополагающей концепции ведийской религии Ф. Кейпера связываются в одном комплексе разные мифологические аспекты «Ригведы». Космогонический миф, положенный Ф. Кейпером в основу его концепции, не единственный в «Ригведе». Очевидно, что его целесообразно изложить первым, поскольку он не только самый популярный, но и в значительной степени реконструируется из наиболее, как полагают, ранних, фамильных, мандал.

Космогонические мифы Вед

Предполагается, что творения мира мыслилось проходящим в два этапа. Первая стадия творенья — это как бы предыстория, эпоха первоначального мира, известная в нескольких вариантах. Начальное состояние хаоса описывается как период когда «...не было ни сущего, ни несущего. Не было ни воздушного пространства, ни неба над ним. Тогда не было ни смерти, ни бессмертия, не было разницы между днем и ночью... Все это неразличимо текучее». И «без дуновения дышало Единое, и ничего кроме него не было» (РВ, X, 129).

В «Ригведе» и «Атхарваведе» (АВ) представлена космогония творения мира из расчлененного тела первочеловека *Пуруши* или бога (*Праджapati*, *Вишну*), принесенных в жертву. Она связывается с установлением ритуала жертвоприношения как условия воссоздания мира.

Более поздние ведийские тексты представляют творение из Вод, из них родилась вселенная, они ее основали. Сгущение Вод привело к появлению земли и пищи. Другой вариант — происхождение из Вод яйца, из которого появляются боги *Праджapati* или *Брахман*. Яйцо раскололось на две половины, из которых возникли небо и земля [21, с. 224–225].

Вторая стадия космогонии — космогоническая деятельность *Индры*. В соответствии с мнением Ф. Кейпера [12, 30], все версии мифа творения, связанного с *Индрой*, предполагают, что творение мира происходило в два этапа. О первозданном мире из мифологии, запечатленной в гимнах, говорится, что вначале ничего не было кроме воды, а «изначальные воды» несли в себе семя жизни: «В начале не было ничего, кроме вод» и «Не было ни небытия, ни бытия» (РВ, X, 129, 1, 3). И вот небольшой комок земли поднялся со дна и плавал на поверхности. Уве-

личиваясь и оставаясь держаться на воде, он стал горой (изначальным холмом) — началом земли.



Рис. 1. «Изначальный холм» в трипольской росписи.

В одном из вариантов мифа предполагается присутствие высшего бога, Отца мира, но его роль не существенна. Ведь изначальный мир сакрален сам по себе, и для его создания не нет нужды в создателе. Сущее мыслилось некоторым образом существующими. Этот первозданный мир, представленный горой, был нерасчлененным единством. В гимнах иногда говорится об этой изначальной стадии как о темноте, но, по мнению Ф. Кейпера, вполне очевидно, что это лишь попытка поэтов выразить то, что словами выразить невозможно. Никаких контрастов, характеризующих этот явленный мир еще не было. Не было ни неба, ни земли, ни дня, ни ночи, ни света, ни, соответственно, тьмы. Не было пока и противопоставления, в котором в наиболее очевидном для древнего человека виде реализуется дуализм космоса, а именно противопоставление мужского и женского начал. Поэтому этой стадии создания соответствуют двуполые существа — андрогины¹¹, которым обязаны своим существованием существа грядущие.

Смешение ролей отца и матери вполне логично для первозданного нерасчлененного единства первичного мира. С первой стадией творенья связана группа первоначальных богов — Асуров.

Как считает Ф. Кейпер, первая стадия космогонии это не вполне миф о создании мира, поскольку уже изначально было нечто, существование чего предполагалось само собой разумеющимся, чем-то самодостаточным. А первые ведийские мыслители догадывались об ограничениях, поставленных их мудрствованию.

Это видно из текста X мандалы «Ригведы», где последние слова философского гимна таковы:



Рис. 2. Статуэтки андрогинов и мужская, Триполье-Кукутень. 1 — Кошиловцы, 2 — Крутуха-Жолоб, 3 — Миховени, 4 — Лука-Врублевцевская.

«Откуда это творение взялось:

Может, само создало себя, может, нет, -

Тот, кто надзирает над этим (миром) на высшем небе,

Только он знает, или же не знает» (РВ, X, 129, 7)

По мнению М. Элиаде [24, с. 208–209], в этом гимне «Ригведы» космогония, ее первый этап, представлена нам в метафизическом аспекте. Поэт задается вопросом, как бытие могло выйти из небытия, если первоначально «не было несущего, и не было сущего тогда», «Не было

¹¹ По определению М. Элиаде, андрогин – сакральный образ, соединяющий признаки женского и мужского пола, что соответствует представлениям о божестве как о высшем совершенном существе, соединяющем в себе все возможные смыслы и оппозиции, в том числе мужское и женское.

ни смерти, ни бессмертия», а было лишь нерасчлененное единство, «нечто одно». Оно «Дышало, колебля воздух, по своему закону Нечто Одно, и не было ничего другого, кроме него» (РВ, X, 129, 1–2). Представление о существовании непознаваемой высшей сущности, предшествующей как богам, так и акту творения, будет развито в индуизме со времени упанишад. Однако уже в «Ригведе» заметна тенденция сведения всего множества богов к единому высшему началу.

Вторая стадия космогонического процесса, по мнению Ф. Кейпера, начинается с окончанием существования нерасчлененного единства мира, начавшейся с рождением *Индры*. О месте его пребывания за пределами изначального мира ничего не сообщается, а его приход откуда составляет часть его личности. Мифическая функция *Индры* сводится к обеспечению возникновения двойственного мира индивидуализированных форм из первозданного нерасчлененного хаоса. Деяние *Индры* — демиургический акт. Он начинает процесс благодаря которому потенциальный мир неорганизованной материи становится миром реальным, в котором возникает свет, и образуется контраст с тьмой, жизнь сосуществует со смертью, а добро уравновешивается злом. Использовать здесь слово «творение» в его прямом смысле невозможно.

Одна из версий первой стадии космогонии, связанной со вселенскими Водами и огнем, содержится в позднейшей мандале «Ригведы». «Золотой зародыш», погружаясь в воды, оплодотворяет их, в результате чего появляется бог огня *Агни* (РВ, X, 121). В «Ригведе» первичный зародыш, возникнувший из Вод, отождествляется с божественным творцом вселенной Вишвакарманом («творец всего») — «вселенским ремесленником». В Атхарваведе (АВ, X, 7, 28) «золотой зародыш» отождествляется с Мировым столбом. По мнению М. Элиаде, это варианты исходного мифа о творении, где «золотой зародыш» считался семенем бога-творца, пребывающего над первичными Водами. В классический период индуизма образ золотого зародыша трансформируется в Мировое Яйцо, порожденное Водами [24, с. 207].

Т.Я. Елизаренкова считает, что разные стадии сотворения вселенной, как их представляли ведийские создатели хвалебных песен риши, отражены в соответствующих гимнах X мандалы, а также лежат в основе ведийских мифов, изложенных как героические сюжеты или действия богов. Убийство *Индрой Вритры* символизирует действиями демиурга, победившего инертную силу хаоса и утвердившего космический порядок. Так же рассматривается и подвиг бога, пробившего скалу, где были замкнуты коровы, символизирующие утренние зори, свет и солнце. Упорядочение космоса усматривается также в таком деянии богов, как укрепления небосвода после разъединения неба и земли. *Ашвины*, ежедневно объезжающие вселенную на колеснице, создают упорядоченное мировое пространство, наполняют его, охватывая всех существ, что также подразумевает космогонические действия. Бог *Вишну* создает и упорядочивает вселенную, меряя пространство тремя гигантскими шагами. Космогонические мифы стали прототипом того, как мир и жизнь в нем вновь и вновь возобновляются в бесконечно повторяемых циклах. [7, с. 496]. Они обусловили ритуал, предусматривающий, что любой ключевой момент в жизни ариев рассматривался как повторение первоначального творения и воспроизведением его в священных обрядах, главным образом в жертвоприношении.

Еще одна модель космогонии изложена в позднейшей мандале «Ригведы». В гимне 90 первозданное первичное единство представлено доисторическим великаном *Пуруша* («человек»), изображаемым одновременно и как космическое пространство, и как двуполоая сущность. Акт творения происходит в результате космического жертвоприношения *Пуруши*. Из частей его расчлененного тела возникли разные элементы вселенной, живого и неживого мира, при чем:

- 12 «Рот Пуруши брахманом стал, а руки стали раджаньей¹²,
Из бедер вайшья сделан был, а шудра — из ступней его.
- 13 Из духа месяц был рожден, из глаза — Сурья-солнышко,
Агни да Индра — изо рта, а Вайю — из дыханья.
- 14 Пупок его стал воздухом, и небом — голова его,
Ступни — землей, простором — слух: так боги мир изладили» (РВ, X, 90).

¹² В других гимнах «Ригведы» *раджанья* называются кшатриями [7, с. 453].

Жертвоприношення *Пуруши* породило два важнейших інститута індуїзму, сведенные в священному ритуалі: циклічне повторення великого жертвоприношення означало оновлення світа, то єсть моделювало космогонію шляхом жертвоприношення. Паралелі цій версії творення через принесення в жертву антропоморфного істотства, зустрічаються як в індоевропейській сакральній традиції, так і вне її.

Версія космогонії через жертвоприношення шляхом расчленення єдності в формі антропоморфного *Пуруши*, як представляється, паралельна всім іншим, изложенным вище версіям, і не зв'язана з більшістю інших міфологічних сюжетів і персонажів цього пам'ятника. В той же час, жертвоприношення *Пуруши* стало, по мненню М. Еліаде [24, с. 210–211] одночасно отправним пунктом і основним аргументом в теорії жертвоприношення, розробленої в епоху брахманів. Представлений тут образ *Праджанаті*, гинеючого в результаті акту творення, кається плодом філософських розмислів, но на самому ділі цю розвиток архаїчного образу ведийського *Пуруши*.

(продолжение следует)

Л и т е р а т у р а :

1. *Брайчевський М. Ю.* Походження Русі. — К.: Наукова думка, 1968. — 224 с.
2. *Бурдо Н. Б.* Сакральний світ трипільської цивілізації // Енциклопедія трипільської цивілізації — К: Укрполіграфмедіа, 2004. — Т.1. — С. 344–419.
3. *Бурдо Н. Б., Відейко М.Ю.* Трипільська культура. Спогаді про золотий вік. — Харків: Фолио, 2008. — 415 с.
4. *Бутинов Н. А.* Леви-Строс і проблеми соціальної організації австралійських аборигенів // Етнографія за рубежом (історіографічні очерки). — М.: Наука, 1979. — С. 114–148.
5. *Відейко М. Ю.* Питання реконструкції та походження поховального обряду могильників софіївського типу // Археологія, 2000. — № 4. — С. 90–100.
6. *Гамкрелідзе Т. В., Іванов Вяч. Вс.* Індоевропейський мовний і індоевропейці. Реконструкція і історико-типологічний аналіз праязики і протокультури. — Кн. I, II. — Тбілісі, 1984. — 1328 с.
7. *Гуревич А. Я.* Історія — нескончаємий спір. — М., 2005.
8. *Елизаренкова Т. Я.* «Ригведа» — велике початок // Ригведа. Мандалы I-IV. — М.: Наука, 1989. — С. 426–443.
9. Етнічна історія давньої України. — К., 2000. — 280 с.
10. *Іванов Вяч. Вс.* Об одном типе архаических знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. — М.: «Искусство», 1972. — С. 105–133.
11. *Іванов Вяч. Вс.* До — во время — после ? (Вместо предисловия) // Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. — М.: Наука, 1984. — С. 8.
12. *Іванов В. В., Топоров В. Н.* Індоевропейська міфологія // Міфи народів світа: Енциклопедія. В 2 т. (Под ред. С.А. Токарева. — М.: Большая российская энциклопедия, 2003. — Т. 1. — С. 527–533.
13. *Кейпер Ф. Б. Я.* Основопологаюча концепція ведийської релігії // Труды по ведийской археологии. — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 28–37.
14. *Кейпер Ф. Б. Я.* Некоторые соображения по поводу теории Дюмезиля // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 38 — 46.
15. *Кейпер Ф. Б. Я.* Древний арийский словесный поединок // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 47–100.
16. *Кейпер Ф. Б. Я.* Три шага Вишну // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 101–111.
17. *Конча С. В.* «Лінгвістична палеонтологія» і проблема індоевропейської прабатьківщини // Археологія у Києво-Могилянській Академії. — К., 2005. — С. 38–48.
18. *Леви-Стросс К.* Предисловие к трудам Марселя Мосса // М. Мосс. Социальные функции священного. — СПб: Евразия, 2000. — С. 409–434.
19. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология /Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
20. *Найт Д. М.* Индуизм. Эксперименты в области сакрального // Религиозные традиции мира. — Т.2. — Ч. 7. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. — С.120–263.
21. *Пасек Т. С.* Периодизация трипольских поселений // МИА. — № 10. — М.-Л., 1949. — 247 с.

22. *Топоров В. Н.* Веды́ская мифология. // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. (Под ред. С.А. Токарева. — М.: Большая российская энциклопедия, 2003. — Т. 1. — С.220-226.
23. *Удовик С. Л.* Передмова до видання // Р. Каюа. Людина та сакральне. — К.: «Ваклер», 2003. — С. 7-18.
24. *Элиаде М.* Священные тексты народов мира. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. — 624 с.
25. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. — М.: Катерион, 2002. — 464 с.

Статья поступила в редакцию 25.10.2007 г.

Об авторе:

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