

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2₍₁₉₎
ОСЕНЬ — ЗИМА
2013

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- «Хилйат ал-куттаб» («Талисман для *катибов*»): секреты мастерства средневековых *катибов*. Вступление, перевод с персидского яз. и комментарии *Б.В. Норика* 5
- «Диван» курдского поэта Джафаи (XIX–XX вв.) на диалекте горани. Транскрипция текста, образцы перевода *З.А. Юсуповой* 18
- Тангутский погребальный обрядник из собрания тангутского фонда ИВР РАН. Предисловие и перевод *К.М. Богданова* 44

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосровев*. Еще раз о ПῚΡΟΤ (*ЕвИуд* 33.18–21) 56
- Р.В. Ким*. Логии в синоптических Евангелиях. Постановка проблемы 62
- А.Б. Куделин*. «Коллективный иснад» как фактор композиции «Жизнеописания Пророка» Ибн Исхака — Ибн Хишама 75
- М.М. Юнусов*. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди I. Пальмирские тексты в Риме в XVI в.: кардиналы-меценаты и ученые-антиквары 100
- М.Е. Кравцова*. О семантике названия трактата «Вэнь синь дяо лун» Лю Се 126
- И.С. Гуревич*. «Сутра Шестого Патриарха»: ресурсы грамматической стилистики 137
- С.Л. Невелева*. Древнеиндийский эпос «Махабхарата»: некоторые особенности содержания 148

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- А.К. Муминов*. Списки «Ката'иб а'лам ал-ахйар»: новые сведения для биографии и творчества Махмуда ибн Сулаймана ал-Кафави 159
- Ф.О. Нофал*. К вопросу о «конфессиональной» коранической текстологии: между «буквой» и «[вариантом] прочтения» 177
- М.С. Пелевин*. Топонимика и локализация действия в афганской племенной хронике (XVII–XVIII вв.) 182



«Наука»
Издательская фирма
«Восточная литература»
2013

	<i>И.Н. Медведская.</i> Копьеносец из Сялка: прямоугольные щиты на Древнем Востоке	192
	<i>Чжан Хуэймин.</i> Изображение горы Утайшань в пещере № 61 и его отражение в тексте «Оды горе Утайшань» (на французском языке)	203
	КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ	
	<i>С.М. Якерсон.</i> Еврейская средневековая книга в форме свитка. К постановке проблемы научного изучения	233
	<i>Валравенс Хартмут.</i> Японские книги из коллекции Вильгельма Грубе, приобретенные им в 1897–1898 гг. (на немецком языке)	240
	<i>Пэн Сян-цзянь, Ю.С. Мыльникова.</i> Китайское тангутоведение в начале XXI века	257
	НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
	<i>М.М. Юнусов.</i> Чтения, посвященные памяти О.Д. Берлева	266
	<i>И.Ф. Попова.</i> «Сергей Федорович Ольденбург — ученый и организатор науки». Международная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения академика С.Ф. Ольденбурга	271
	<i>И.В. Базиленко.</i> Международная конференция «Средний Восток в годы Второй мировой войны. К 70-летию Тегеранской конференции (28.11.1943 — 01.12.1943)»	276
	<i>Д.А. Носов.</i> Международный конгресс «Фольклор монгольских народов: историческая действительность» (Элиста, Калмыкия, 2–5 октября 2013 г.)	279
	<i>М.А. Редина.</i> Конференция, посвященная 85-летию чл.-кор. РАН, д.и.н. М.А. Дандамаева	282
	<i>А.В. Зорин, А.А. Сизова.</i> Вторые петербургские тибетологические чтения	284
	<i>А.И. Колесников, О.А. Воднева, З.А. Юсупова.</i> Международная конференция «Чтения памяти В.Ф. Минорского (1877–1966): Источниковедение и историография стран Ближнего и Среднего Востока»	287
	<i>И.В. Кульганек.</i> XIII Международная научно-практическая конференция «Рериховское наследие»	292
	<i>И.В. Базиленко.</i> Международная конференция «Династия Романовых и Восток. (К 400-летию Дома Романовых)»	295
	<i>К.Г. Маранджян.</i> Международная конференция «Азия и японская идентичность»	300
	<i>Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.</i> Седьмые Всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга	303
	<i>С.Л. Бурмистров.</i> 30-я конференция по философской компаративистике «Компаративная история философии как научное познание и художественное творчество».	306
	РЕЦЕНЗИИ	
На четвертой сторонке обложки:	Наука и буддизм: материалы научной конференции с участием иностранных ученых (Улан-Удэ–Байкал: 6–8 июля 2012 г.). Сборник докладов / Гл. ред. Б.В. Базаров / Учреждение РАН «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии». — Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2012. — 304 с. (<i>И.В. Кульганек</i>)	310
Тангутский погребальный обрядник инв. № 4084 (к статье К.М. Богданова)	Монголика-Х: Сб. ст. / Ред. колл.: И.В. Кульганек (председатель), Л.Г. Скородумова, Н.С. Яхонтова — СПб.: Петербургское Востоковедение. 2013. — 144 с. (<i>М.П. Петрова</i>)	313
Над номером работали:	<i>Michail Rodionov, Hanne Schönig.</i> The Hadramawt Documents, 1904-51: Family Life and Social Customs under the Last Sultans. Beirut, Ergon Verlag Würzburg, 2011. — 342 p. (Beiruter Texte und Studien. Hrsg vom Orient-Institut Beirut. Bd 130) (<i>И.В. Герасимов, О.Б. Фролова</i>)	315
Т.А. Аникеева	<i>А.И. Колесников.</i> Сасанидский Иран: История и культура. СПб.: Нестор-История, 2012. — 520 с. (<i>Ю.А. Иоаннесян</i>)	319
Г.Е. Ковтунович	IN MEMORIAM	
А.А. Ковалев	Александр Степанович Мартынов (1933–2013) (<i>И.Ф. Попова</i>)	322
О.В. Мажидова		
О.В. Волкова		
А.Е. Танчарова		
Е.А. Пронина		
© Российская академия наук, 2013		
© Институт восточных рукописей РАН, 2013		

С.Л. Невелева

**Древнеиндийский эпос «Махабхарата»:
некоторые особенности содержания**

Разносторонний характер исследований содержания «Махабхараты», памятника древнеиндийской словесности, длительность существования которого в устной эпической традиции — почти тысяча лет (приблизительно с IV в. до н.э. и до III–IV вв. н.э.), определяется его энциклопедическим характером. Обилие социально-экономических, морально-этических, религиозных и мифологических данных делает «Махабхарату» важным источником для изучения истории культуры не только Индии, но и всего мира. Выявление связей ее содержания с «этнографическим субстратом» (термин В.Я. Проппа–Б.Н. Путилова) позволяет ввести в научный оборот обобщенный материал, значение которого обусловлено особой интегрирующей ролью «Махабхараты» по отношению к литературе и культуре многонационального Индийского субконтинента.

Изучение содержания «Махабхараты» подтверждает ее типологическую общность с другими эпосами мира и в то же время устанавливает ее содержательную специфику. Исследование устно-фольклорного по своему происхождению текста базируется на использовании сравнительно-исторического метода, применяемого как в современном эпосоведении, так и в смежных науках, и в первую очередь в фольклористике, литературоведении и этнографии.

Ключевые слова: древнеиндийский, эпос, «Махабхарата», традиция, паломничество, этнографический, инкорпорация, мифоритуальный.

Каждый эпос для создавшего его народа уникален, несет черты неповторимости. Примерно такой смысл вложен в понятие «уникальность» и по отношению к древнеиндийскому эпосу. Исключается при этом лишь момент эмоциональный, оценочный, диктующий преувеличение роли эпического творчества того или иного народа в сравнении с другими. Задача этих заметок состоит в том, чтобы подчеркнуть своеобразие отдельных сторон содержания и композиции «Махабхараты».

При анализе эпического памятника современный российский исследователь имеет возможность обратиться к богатейшему наследию отечественной филологии, которая установила существование тесной связи фольклорных произведений с этносоциальными явлениями и обусловленной ими системой общественных представлений о действительности. «Принцип этнографизма» в изучении различных фольклорных форм представлен в исследованиях ряда ученых, среди которых в первую очередь необходимо назвать работы В.М. Жирмунского о славянском эпосе и тюрко-монгольских богатырских сказаниях (Жирмунский, 1958; 1960; 1962), О.М. Фрейденберг о древнегреческом эпосе и литературе (Фрейденберг, 1936; 1973), В.Я. Проппа о волшебной сказке и русском героическом эпосе (Пропп, 1946; 1958; 1969; 1976; 1984) и Е.М. Мелетинского о карело-финских рунах, сказаниях нартов Кавказа, грузинском эпосе об Амирани, древнем армянском эпосе, богатырских сказаниях тюрко-монгольских народов Сибири, шумеро-аккадском книжном эпосе о Гильгамеше (Мелетинский, 1963; 1968; 1970; 1972, с. 149–180; 1976; 1979; 1986).

Теория, основанная на трудах основоположников отечественной филологии, оперирует последовательностью эпических мотивов — чудесного или божественного рождения героя, обретения им жены, затем — ее похищения противником и далее — как апогей эпических событий — следует победная битва с соперником и возвращение с отвоеванной супругой в свое царство. «Классическая» методика анализа структуры эпоса предполагает возможность использования принципа «хронологического сцепления» мотивов: к *основному* мотиву, например, чудесного или божественного рождения персонажа, «подверстываются», причем в строгом логическом порядке, в качестве предшествующих такие *дополнительные* мотивы, как бездетность родителей или божественный промысел, а в качестве последующих — первый подвиг, озорство, обретение магической неуязвимости, побратимство и т.д. В индийском эпосе представлено широкое разнообразие *форм* основных мотивов: так, персонажи появляются чудесным образом от бога, из кома мяса, от выпитого напитка, в результате пахоты, из огня, становятся подкидышами и т.д. Как в мировой эпической традиции, так и в эпосе Индии вариативностью отмечены и формы брака. Следует подчеркнуть решающую для развития коллизии «Махабхараты» роль не похищения, а именно *оскорбления* супруги героя.

Современная наука располагает рядом исследований, среди которых в первую очередь следует назвать обобщающие труды отечественных ученых П.А. Гринцера (Гринцер, 1974) и Я.В. Василькова (Васильков, 2010), подводящие научные итоги значительного этапа в истории не только эпосоведения, но и индологии в целом. Особое значение для изучения эпоса имеют работы Б.Н. Путилова (Путилов, 1971; 1975, с. 141–155; 1976; 1977, с. 14–22) и прежде всего его обобщающая монография «Героический эпос и действительность» (Путилов, 1988), которая служит методологической основой изучения «Махабхараты». Согласно теории, разработанной Б.Н. Путиловым, эпический сюжет строится на основе *типовых* мотивов, имеющих краткую или же развернутую текстовую форму. Таков мотив «ситуация», который вводит персонажей в повествование, устанавливает их основные черты и задает отношения между ними, а также мотивы «речь», «перемещение» и «действие»; описание и характеристика не относятся к числу сюжетобразующих мотивов. Особенности композиции «Махабхараты» отчетливо отражает типовой мотив «перемещение», который, уже по причине обилия в ней так называемых паломнических текстов, никак не является простой «связкой». Значительная роль этого мотива обусловлена передвижениями персонажей не только по земле, основному месту эпического действия, но и по космической вертикали: здесь и появление бога Индры перед героем Карной в книге третьей, «Лесной» (Махабхарата, 1987, гл. 294; подробно см.: Невелева, 2010, с. 40–51), и приход к героям святых мудрецов, небесных *риши*, и восхождение героя Арджуны на небо Индры и его же нисхождение в подземный мир (Махабхарата, 1987, гл. 43–49), а также видение Юдхиштыры в книге XVIII о его нисхождении в ад (Махабхарата, 2005, гл. 2), и в той же книге финальное всепримиряющее вознесение и героев, и антигероев на небеса (Махабхарата, 2005, гл. 5). Все эти мифологические перемещения сюжетно мотивированы.

Особую ценность придают эпосу данные его географии и в первую очередь — обширные паломнические путеводители по святым местам, многие из которых почтятся и теперь (Vassilkov, 2002). Нельзя не отметить, что паломничество ставится иногда (как в книге «Лесной») выше царских обрядов, что обнажает идейные противоречия текста. В самом конце «Махабхараты» ритуалу *прадакшина*, круговому обхождению святынь, придается прощальный, предсмертный смысл.

Оформившиеся в рамках отечественной науки такие базовые понятия, как «этнографический субстрат» и «этнографическая действительность» (термины, введенные

в употребление В.Я. Проппом и используемые Б.Н. Путиловым), не являются абсолютно тождественными, аналогично тому, как не тождественны формула и те отношения, которые она кодирует. Из всего комплекса «субстратных» начал устно-фольклорного по своему происхождению эпоса древней Индии при его изучении избирается в первую очередь их важнейшая (в силу содержательной специфики «Махабхараты») часть — отчетливо представленные в тексте различные мифоритуальные построения, наличие которых и составляет важнейшую особенность древнеиндийского эпоса.

В соответствии с типами связей между фольклорным повествованием и действительностью, установленными В.Я. Проппом (Пропп, 1946, с. 12, 13), выделяются те жанровые виды, возникновение которых прямо сопряжено с обрядом (например, свадебный фольклор). Влияние последовательности действий и представлений обряда на содержание, композицию, сюжетику, состав мотивов и образность этих текстов просматривается с большой степенью очевидности. Тем не менее *прямое* этнографическое прочтение даже таких фольклорных и в том числе эпических текстов едва ли возможно: действительность предстает здесь вовлеченной в особый, создаваемый самим произведением мир. Традиция по-своему переосмысливает, «перерабатывает» существующую реальность, и этот процесс завершается иногда полным ее «обращением»: тому или иному явлению обрядовой жизни — в силу ли забвения его действительного смысла или же в результате сознательной установки — придается совершенно иное значение, и тогда задачей исследователя становится выяснение стершихся, а то и вовсе исчезнувших штрихов отошедшей в прошлое действительности, получившей отражение в фольклоре¹.

Одной из самых больших трудностей при изучении «Махабхараты» является понимание *многослойности* ее содержания, «слои» которого — архаический, классико-героический и поздний, религиозно-философский, — располагаются, как показано Я.В. Васильковым, автором этой стратификации, не последовательно, один над другим, а вперемешку, подобно смешанному культурному слою в археологии (Васильков, 2010, с. 35). Иными словами, сам эпический текст как некая данность не может быть разят на ранние и поздние «части» в поисках некоего «ядра».

Изучение мифоритуальных связей «Махабхараты» под углом ее *многослойности* несколько упрощается тем, что она содержит встроенные в повествование, включенные непосредственно в эпическую сюжетику, кажущиеся «прямыми» переложения мифов и описания различных обрядовых действий². Мифологические сюжеты вводятся в «Махабхарату» как композиционная инкорпорация, и в результате такого обращения к парадигме-«примеру» достигается наглядное сопоставление героико-эпического содержания и мифа, актуального для его восприятия. Можно было бы ожидать, например, что изложенный в книге III эпоса («Араньякапарва», «Лесная») сюжет «основного» мифа о победе Индры над Вритрой (Махабхарата, 1987, с. 223–224) содержит более или менее прямую «субстратную» информацию, однако это не так. Общий «сценарий» древнего мифа в целом сохраняется, но по сравнению с ригведийским сюжетом его космогонический смысл полностью затемнен, зато подчеркнут воинский характер поединка, напоминающего эпический бой. Антропоморфизм

¹ Следы архаического обмена обнаруживаются в ситуации, связанной с эпическим гимном (Невелева, 1995, с. 235–256; 2010, с. 151–172), влияние древнего института посвящения — в композиции эпического текста (Невелева, 1988, с. 128–160; 2010, с. 114–150), черты царского ритуала жертвоприношения коня — в эпическом воспроизведении *ашвамедхи* (Махабхарата, 2003, с. 196–213; Невелева, 2010, с. 197–218).

² Проблема соотношения содержания «Махабхараты» с мифом детально проанализирована в главе I («Эпос и миф») монографии Я.В. Василькова (Васильков, 2010, с. 42–95); ритуальные связи эпоса исчерпывающе раскрыты в главе II («Эпос и ритуал») этой же книги (Васильков, 2010, с. 96–289).

образа Индры в эпосе существенно усилен и противостоят ему также антропоморфные демоны (не скала, не иная преграда на пути вод, не дракон), которые воплощают в себе совокупную фигуру воина — мифического антагониста эпического героя.

Однако изменением характера главных персонажей ведийского сюжета в духе эпической героики не исчерпывается трансформация «основного» мифа в «Махабхарате». Едва ли не главным новшеством в его переложении является возвышение фигуры Вишну. Если в ведийской мифологии Вишну-Упендра, т.е. «Малый Индра», выступает лишь помощником Громовержца, то в эпосе Вишну — один из «великих» богов формирующегося индуизма. Костяк архаического мифа не забыт, но сам мифологический сюжет претерпевает целенаправленное видоизменение в сторону его индуизации.

К числу типологически ранних явлений *стиля* в «Махабхарате» относится сравнение, художественный прием, который не получил столь емкого отражения в европейской традиции древности (Васильков, Невелева, 1988, с. 152–175). Батальным, т.е. включенным в изображение великой битвы, сравнениям (они принадлежат в типологическом плане к более раннему, чем религиозно-философская дидактика, «слою» эпического содержания) свойствен, как и фольклорному эпитету, формульный характер, определяющий его положение в стихе. Исключительный *консерватизм* содержания эпических сравнений позволяет обнаружить в их содержании идеи, значительно более ранние, чем те, что доминируют в эпосе (Невелева, 1979, с. 114). Количество преобладают в «Махабхарате» мифологические сравнения, представляющие собой максимально свернутый сюжет мифа. К примеру, схватка героя с его соперником уподобляется борьбе Индры и Вритры, вызывая вполне определенные ассоциации. Весьма популярен в сравнениях сюжет о вечной борьбе богов и демонов, также подразумевающий равенство сил и достоинств борющихся противников, — такова уникальная черта древнеиндийского мировосприятия (Гринцер, 1974, с. 310, 311; Невелева, 1979, с. 34, 35; Васильков, 2010, с. 17).

Целый ряд особенностей древнеиндийского эпоса объясняется длительностью его формирования в устной традиции. Так, начала героических песен о Пандавах восходят, по всей видимости, к «культуре серой расписной керамики», период существования которой датируется приблизительно концом II — серединой I тысячелетия до н.э. (Васильков, 2010, с. 294). Как эпос с религиозно-философской доминантой содержания «Махабхарата» в современном виде сложилась примерно к III–IV вв. н.э., сохранив открытость своих связей с мифоритуальным «субстратом», который определял мировосприятие древнего социума на протяжении почти тысячелетия устного бытования эпоса. В силу длительности периода сложения «Махабхараты» благодаря, в частности, так называемому «брахманскому редактированию» центральный сюжет эпоса — о борьбе за власть между двумя ветвями одного и того же рода — оказался потеснен огромным массивом инкорпорации, что составляет одну из существенных особенностей его композиционной структуры. Как «сепаратисты» в гомероведении, так и «аналитики» при изучении древнеиндийского эпоса безуспешно пытались «разъять» эпический текст на исходное «ядро» и его окружение, т.е. отделить то, что казалось им поздней интерполяцией, от основного текста.

Эпос Древности, как известно, обобщает, типизирует и идеализирует прошлое, поэтому в памятнике, который исходно принадлежит устной фольклорной традиции, «этнографическая действительность» предстает художественно переосмысленной, и это обстоятельство диктует необходимость обращения при изучении традиционной эпической сюжетике к методу исторической реконструкции. Так, ритуал посвящения на царство (*раджасуя* — «рождение царя») в книге II «Махабхараты» (Махабхарата,

1962, с. 29–86) на первый взгляд кажется более или менее точным слепком с «этнографической реальности», однако его главное назначение, основной акцент — служить художественной «драматизации эпического конфликта» (Б.Н. Путилов), описывая зарождение вражды между соперниками — Кауравами и Пандавами. Значительная часть книги XIV эпоса (Махабхарата, 2003) посвящена описанию ритуала *ашва-медха*, жертвоприношения коня. Подробное воспроизведение основного рисунка этого ведийского ритуала, цель которого — установление власти над вассалами, включает несвойственные ему черты: по сути, в тексте рисуется картина «собираения земель» после победы героев в великой битве на Курукшетре.

Тем не менее обрядовая сторона жизни эпического мира, естественно, согласуется с реальностью. Примером тому может служить совпадение названия центральной части важнейшего для древней Индии обряда гостеприимства — *пуджа* и названия храмового богочитания. Их структурные особенности отмечены явным сходством, включая, во-первых, вербальный компонент — рецитацию ведийских мантр; во-вторых, приветственные позы и жесты; в-третьих, действия, состоящие в подношении почитаемому объекту вещественных даров, и, в-четвертых, торжественный фон происходящего. На основании этого можно сделать вывод об изоморфной структуре обоих обрядов: с одной стороны, обряда приема почетного гостя-брахмана, с другой — почитания индуистского божества.

Основное различие в ситуации ритуального обмена дарами между социумом и богами, ситуации, которая актуальна и для ведийской, и для эпико-пураической культуры, когда в качестве дара выступает вербальный текст, заключается, по-видимому, в следующем. В «Ригведе» получение дара в ответ на просьбу, прямо или косвенно выраженную в гимнах, подносимых богам как дар, отнюдь не гарантировано. Тогда как в традиции *пхалашрути* (возможности обретения благого *плода* с помощью священного текста), которая широко представлена эпосом и средневековыми пуранами, рецитация или даже слушание фрагментов сакрального текста служат своего рода гарантией обретения определенных благ. Возможно, именно это обстоятельство способствовало проникновению пураических текстов в традицию храмового исполнения³. Можно сказать, что в эпосе и пуранах двусторонний характер ритуального обмена просматривается с большей отчетливостью, чем в «Ригведе»⁴.

Процесс идейно-содержательного преобразования «Махабхараты», связанный с утверждением *дхармы*, универсального закона мироздания, ассоциируется, согласно ее тексту, с фигурой святого мудреца-*риши* (Невелева, 2010, с. 279–301, 302–318). Пониманию истоков этого образа, этой «литературной маски», способствует установление функций эпического *риши*, отличных от функций *риши* ведийского. Сказители-мудрецы, вечные странники, пребывают в постоянном движении: они появляются в начале беседы с героями и удаляются по ее окончании. Передавая героям сакральные знания, просвещая их и приобщая к культурным ценностям эпического мира, мудрые *риши* способствуют разрешению их душевного кризиса. В связи с од-

³ В отличие от изолированных друг от друга ригведийских гимнов, гимны (и гимноподобные славословия в адрес богов), входящие в состав «Махабхараты», включены в повествовательный контекст, где божество является одним из действующих лиц сюжета, предстая вочию перед тем, кто воспел ему хвалу, и предлагая ему дар (Невелева, 1995; 2010). Ср. в «Маркандея-пуране» слова богини Деви: «Того, кто, *сосредоточившись* (т.е. в состоянии медитации), будет постоянно восхвалять меня этими гимнами, избавлю я от всех несчастий, без сомнения»; «Тот мой храм, где постоянно читается [сказание о величии Деви]...»; «Слушание его уносит грехи, приносит доброе здравие» (Девимахатмья, 2003, с. 68–70).

⁴ О «ситуации обмена между божеством и адептом, которая лежит в основе религиозного культа ариев Ригведы», в свете гипотезы Мосса-Бенвениста см. мнение, высказанное Т.Я. Елизаренковой (Ригведа, 1989, с. 482–483).

ной из далеких от своего решения проблем текстосложения «Махабхараты» — проблемой ее так называемого редактирования — можно предположить, что *риши*, по статусу — брахманы, представляют собой обобщенный и сознательно возвышенный эпосом образ эпического сказителя *нового типа*, который отличается от традиционного сказителя-*суты*⁵. Сказителю-*риши* свойственны особые функции, он владеет особым набором тем, особым реестром жанровых видов, особым художественным языком. Эти наблюдения согласуются с выводом Я.В. Василькова о том, что «на путях паломничества» постепенно формируется «...переходный тип эпических исполнителей... брахманская *готра*, стоящая особенно близко к воинам и царям (как специалисты... в черной магии, в *дхарме* и *нити*, как наставники в искусстве боя и т.д.)... и самым тесным образом связанная с некоторыми важными *тиртвами*. <...>. Эта социальная эволюция эпических исполнителей, возможно, шла параллельно... с трансформацией эпического стиля и изменениями в способе трансмиссии текста»⁶.

С точки зрения тенденции к идейной унификации «Махабхараты» можно рассматривать содержание последних и, несомненно, поздних книг эпоса (XVII и XVIII). В этих завершающих книгах провозглашается, по существу, равенство всех путей, ведущих к освобождению: битва рассматривается как путь, уготованный воинам-кшатриям, жертвоприношение — совершающим его брахманам, а стезя *бхакти* и рецитация эпического текста, объявленного священным, выглядят доступными всем без исключения.

В тексте эпоса встречаются положения таких религиозно-философских концепций индуизма, как *дхарма*, *карма*, *сансара*, освобождение-*мокша*, слияние с Абсолютом-Брахманом и, наконец, идеи *бхакти*. И все же, несмотря на все идейные и сюжетные преобразования, традиция сохраняет память об архаическом *обмене*, о древнем испытательном *агоне*, о важнейших социальных благах (таких как получение богатого урожая, рождение сыновей, победа над врагом и т.п.), ценимых еще в «Ригведе». Все «слои» эпического содержания — архаический, классико-героический и религиозно-философский, связанный с упрочением позиций индуизма, слиты, таким образом, воедино.

Большинство исследований последних десятилетий посвящено отражению в эпосе ритуала как важнейшего для древности регулирующего фактора, что подтверждает важность этой стороны содержания «Махабхараты». Очевидно учитывается, что «Махабхарата» не только включает подробные описания обрядов (например, *раджа-суи* в книге II или *ашвамедхи* в книге XIV), но и использует их структуру. При этом текст может прямо выстраиваться в соответствии с этой структурой (Васильков, 1988, с. 83–127; 2010, с. 243, 249, 251) или же в обрядовой памяти эпоса остается только общий каркас обрядового действия (Невелева, 1988, с. 128–160). Согласно утверждению Я.В. Василькова, «в ряде случаев связь между фольклорным нарративом и его „этнографическим субстратом“ — мифом и ритуалом, вне всякого сомнения, осознанна...» (Васильков, 1988, с. 114; 2010, с. 288). Важно, что речь идет не о происхождении сюжетов эпоса от мифа или обряда, несостоятельность такой точки зрения уже была показана ранее (см., в частности: Мелетинский, 1976, с. 99), а ис-

⁵ Ригведийские *риши*, по предположению Т.Я. Елизаренковой, «составляли нечто вроде корпорации», некоего «содружества» (Ригведа, 1989, с. 482).

⁶ «...transitory type of epic performers... a Brahman *gotra* standing particularly close to warriors and kings (as specialists... in black magic, in *dharma* and *niti*, as teachers of the art of war etc.) ...and... having a strong connection with some important *firthas*. <...>. This social evolution of epic performers could run parallel... with a transformation of the epic style and with changes in the mode of text-transmission» (Vassilkov, 2002, p. 145).

ключительно о сходстве их структурной организации, общности «композиционного архетипа» (П.А. Гринцер), причем отмечается тот факт, что эпос как жанр возникает и развивается по законам особой системы повествовательной словесности.

Пробуждение интереса к истолкованию сюжета «Махабхараты» в этнографическом ключе восходит к 30-м годам прошлого века. Г.Й. Хельд (Held, 1935), подчеркивая дуальность социальной организации архаического общества, к которому он возводил начала древнеиндийской эпопеи, развил положение М. Мосса о драматизации эпосом конвенциональной конфликтности ритуала типа *потлача* (термин культуры североамериканских индейцев). Исследуя ряд важнейших эпизодов «Махабхараты», Г.Й. Хельд обосновал стержневую для этнографической интерпретации ее сюжета роль фрагмента «Сабхапарвы», книги второй, рассказывающего об игре в кости между Кауравами, инициаторами игры, и Пандавами, которые были приглашены в столицу царства Хастинапуру. Этот эпизод рассматривался Хельдом как ключевой, представляющий собой, по его мнению, эпическое преломление ритуала церемониального обмена.

Выявив ряд соответствий эпических мотивов и сюжетов другой важнейшей «субстратной» теме — теме инициации, Хельд пришел к выводу, что в «Махабхарате» архаические ритуалы распределяются между двумя эпическими «фратриями», которые соответствуют дуальной схеме мифологического макрокосма, т.е. между двоюродными братьями — Пандавами и Кауравами. Сюжеты, связанные с Пандавами (как сыновья богов они представляют «небесную фратрию»), содержат в преобразованном виде «линию инициации», тогда как сюжеты, где действуют главным образом Кауравы (они ассоциируются в эпосе с «демонской фратрией»), воспроизводят, также в измененной форме, «линию потлача».

Долгое время заключения М. Мосса и Г.Й. Хельда относительно «субстратных», по современной терминологии, связей древнеиндийского эпоса оставались неиспользованными при его изучении. К выводам, аналогичным тем, которые были сделаны Хельдом, независимо от него пришел Ф.Д.К. Босх; предположение А.М. Золотарева (Золотарев, 1964) о «фратриальном» характере отношений эпических персонажей также не было подсказано неизвестной ему работой Хельда⁷. В ином теоретическом ключе (и без употребления ритуальной терминологии, предложенной Моссом и Хельдом) к интерпретации того же самого сюжета «Махабхараты» — об игре в кости между Пандавами и Кауравами⁸ — обратился в начале 70-х годов XX в. американский исследователь «Махабхараты» Й.А.Б. ван Бейтенен (The Mahābhārata, 1973; 1976; 1978). Ван Бейтенен, опираясь на исследования Й.С. Хейстермана, рассматривает содержание «Сабхапарвы» с точки зрения соответствия ее основных сюжетных ходов главным этапам посвятельного ритуала *раджасуя* (Vuitenen, 1972). По мнению ученого, этот ритуал переосмыслен эпосом в направлении от царского посвящения к обрядовым действиям, фиксирующим утверждение верховной власти царя. Вывод автора о ведийском характере ритуала, определяющего композицию «Сабхапарвы», нуждается, однако, в уточнении. Древнеиндийская эпическая традиция, претерпевшая с течением времени серьезные преобразования, содержит свидетельства того, что ее истоки в этнографическом плане являются типологически иными, нежели ведийские (Васильков, 2010, с. 111).

⁷ Отмечено в ряде работ (Иванов, 1968, с. 276–287; Васильков, 1979, с. 73–82).

⁸ Сюжет, повествующий об игре в кости, по-видимому, не слишком показателен с точки зрения эпических соответствий *основному* индоевропейскому мифу. Однако целый ряд особенностей этого сюжета и в первую очередь его центральная роль в композиции эпоса, а также отчетливость ритуальных аналогий не могли не привлечь к нему внимание исследователей.

По данным Ф.Б.Я. Кёйпера, в содержании древнейших книг «Ригведы» (со II по VII), так называемых фамильных мандал, получил отображение ритуальный комплекс архаических календарных празднеств, которыми в ранних культурных традициях отмечался важнейший пограничный момент социальной жизни — смена года. Согласно Кёйперу, этому новогоднему ритуалу сопутствовало противостояние двух соперничающих партий по типу *потлача*, включавшее наряду с другими формами состязаний словесные поединки между представителями участвующих в ритуале сторон (Kuiper, 1960, p. 217–281; Кейпер, 1986, с. 47–100). В «Махабхарате» и, в частности в «Араньякапарве», можно найти ряд соответствий исследованной Кёйпером древней традиции «словесного агона»: некоторые эпические диалоги своей формой (обмен загадками) и космологическим содержанием соответствуют стилю этих состязаний⁹. В представленной Й.С. Хейстерманом реконструкции «доклассической» системы общественных ритуалов, основанной на «обмене престижем» между различными группами социума, празднеству, включающему черты состязания, «агона», отводится главенствующая роль (Heesterman, 1964, S. 1–31; 1967, p. 22–43; 1968, p. 436–447; Васильков, 1989, с. 92, 94).

Гипотезы Й.С. Хейстермана и Й.А.Б. ван Бейтенена оказали влияние на Г. Герца, немецкого последователя Ж. Дюмезиля. Герц выявил ряд параллелей между ритуалом и эпосом, показав ритуальный символизм эпической битвы, и высказал предположение, согласно которому вся эпопея представляет собой «критицизм *раджасуи*» (Gehrts, 1975). Многочисленные свидетельства подтверждают вывод А. Хильтебейтеля относительно того, что эпическими сказителями осуществлялась осознанная корреляция между мифом и ритуалом, с одной стороны, и мифом и эпической нарративом — с другой (Hiltebeitel, 1976, p. 358–360).

Я.В. Васильков трактует «этнографическую подоплеку» центральной темы «Махабхараты» — борьбы Пандавов и Кауравов — следующим образом. Первоначально это соперничество воспринималось в связи «с практикой смены или обновления сакральной власти в архаическом календарном ритуале», затем — в соотношении с царскими посвятельными обрядами и религиозным посвящением, а значительно позже — с символизацией «внутреннего ритуала», «борьбы светлого и темного начал в психокосме» (Васильков, 1988, с. 118)¹⁰. Исследователь вносит существенное уточнение в типологическую характеристику «Махабхараты», которая в своем движении от героического до философско-дидактического эпоса сохранила ряд особенностей, свойственных архаическому фольклору¹¹.

Согласно данным исторической типологии, одной из главных черт древнейшей культуры — культуры «героического века», к которой восходят истоки эпоса, — является синтез ритуального и мифологического компонентов (Мелетинский, 1986, с. 14, 15). Отмеченный Я.В. Васильковым (Васильков, 1974, с. 139–158; 2010, с. 105) структурный изоморфизм мифа и ритуала, а также сходство структуры некоторых ритуалов (например, «царских» и инициационных) и их целей (присущих, в частности, посвятельным и праздничным обрядам) позволяет использовать понятие «мифоритуальный комплекс», соединение словесной и действенной сторон которого

⁹ Подробно о ведийском агоне см. статью Т.Я. Елизаренковой и В.Н. Топорова (Елизаренкова, Топоров, 1984, с. 14–46).

¹⁰ О совмещении различных уровней содержания «Махабхараты» см. в монографии Я.В. Василькова (Васильков, 2010, с. 22).

¹¹ Анализ научных работ последнего времени, посвященных отражению в тексте «Махабхараты» культуры молодежных социовозрастных объединений *вратьев*, см. в работе Я.В. Василькова (Васильков, 2010, с. 310, 311).

можно считать исходной комбинационной моделью идейно-содержательного строения эпоса, его композиционной и образной структуры.

По свойствам своего мировосприятия эпос устремлен, как известно, не к конкретике отдельных этнографических явлений, сколь бы ни были они важны в действительности, но к обобщенным, отмеченным устойчивостью консерватизма, «кодовым» по своей сути явлениям. Хотя особенностью «Махабхараты» является открытость ее мифоритуальных связей, ее идейное наполнение, содержательный фонд, образность и композиционные переплетения сюжеттики никоим образом не сводимы ни к отдельным «субстратным» данным, ни к их совокупности.

Для «живого» эпоса традиция выступает в качестве важнейшего источника и единственно возможного способа существования, определяющего его формально-содержательные контуры, что не исключает, естественно, преобразовательных по отношению к самой культурной традиции его возможностей. И в этом смысле изучение «субстратного» воздействия на содержание, образность и композицию «Махабхараты» важно для еще более полного понимания значения древнеиндийского эпоса как неопережимого хранилища культуры Древности.

Список литературы

- Васильков Я.В.* Происхождение сюжета «Кайратапарвы» («Махабхарата» 3. 39–45) // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974. С. 139–158.
- Васильков Я.В.* «Махабхарата» и потлач (этнографический субстрат эпического сюжета) // Санскрит и древнеиндийская культура. Сб. статей и сообщений к IV Всемирной конференции по санскриту (Веймар, ГДР). М., 1979. С. 73–82.
- Васильков Я.В.* Древнеиндийский вариант сюжета о «безобразной невесте» и его ритуальные связи // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 83–127.
- Васильков Я.В.* О возможности греческого влияния на «Вопросы Милинды» // Буддизм. История и культура. М., 1989. С. 92–103.
- Васильков Я.В.* Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб., 2010.
- Васильков Я.В., Невелева С.Л.* Ранняя история эпического сравнения (на материале VIII книги «Махабхараты») // Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., 1988, с. 152–175.
- Гринцер П.А.* Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974.
- Девимахатмья* / Пер. с санскр., предисл. и коммент. А.А. Игнатъева. Калининград, 2003.
- Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.* О ведийской загадке типа brahmodya // Паремнологические исследования. М., 1984. С. 14–46.
- Жирмунский В.М.* Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. М., 1958.
- Жирмунский В.М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960.
- Жирмунский В.М.* Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.–Л., 1962.
- Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
- Иванов В.В.* Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний // Советская археология. 1968. № 4. С. 276–287.
- Кейтер Ф.Б.Я.* Древний арийский словесный поединок // Труды по ведийской мифологии / Пер. с англ. Предисл. Т.Я. Елизаренковой. М., 1986. С. 47–100.
- Махабхарата. Книга вторая, Сабхапарва (О Собрании) / Пер. с санскр. и коммент. В.И. Кальянова. М.–Л., 1962.
- Махабхарата. Книга третья, Араньякапарва (Лесная) / Пер. с санскр., предисл., коммент. и толк. словари Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М.: Наука, 1987.
- Махабхарата. Книга четырнадцатая, Ашвамедхикапарва (О жертвоприношении коня) / Пер. с санскр., коммент. и статьи. Изд. подгот. Я.В. Васильков и С.Л. Невелева. СПб., 2003.

- Махабхарата. Заключительные книги (XV–XVIII) / Пер. с санскр., коммент. и статьи. Изд. подгот. С.Л. Невелева и Я.В. Васильков. СПб.: Наука, 2005.
- Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963.
- Мелетинский Е.М.* «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.
- Мелетинский Е.М.* Миф и сказка // Фольклор и этнография. Л., 1970.
- Мелетинский Е.М.* Первобытные истоки словесного искусства // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 149–190.
- Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1976.
- Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М., 1979.
- Мелетинский Е.М.* Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986.
- Невелева С.Л.* Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. Эпитет и сравнение. М., 1979.
- Невелева С.Л.* Сюжет о Карне в третьей книге Махабхараты («сознание инициации») // Древняя Индия. Язык. Культура. Текст. М., 1985. С. 76–87.
- Невелева С.Л.* О композиции древнеиндийского эпического текста в связи с архаическими образцовыми представлениями // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 128–160.
- Невелева С.Л.* «Моление о даре» (типология эпического гимна) // Схатакашрадха. Сб. ст. памяти Г.А. Зографа. СПб., 1995. С. 235–256.
- Невелева С.Л.* Эпические риши (по данным «Махабхараты») // *Orientalia et Classica*. Труды Института восточных культур и античности. Вып. XX. *Indologica*. Сб. ст. памяти Т.Я. Елизаренковой. Кн. I. М., 2008. С. 329–351.
- Невелева С.Л.* Мудрец-сказитель в Махабхарате (к проблеме эпического текстосложения) // *Acta Linguistica Petropolitana*. Труды Института лингвистических исследований. Классическая филология и индоевропейское языкознание / Отв. ред. Н.Н. Казанский. Т. IV. Ч. 1. СПб.: Наука, 2008. С. 277–294.
- Невелева С.Л.* Махабхарата. Художественный язык древнеиндийского эпоса (Исследование). СПб., 2010.
- Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946.
- Пропп В.Я.* Русский героический эпос. М., 1958.
- Пропп В.Я.* Морфология сказки. М., 1969.
- Пропп В.Я.* Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976.
- Пропп В.Я.* Русская сказка. Л., 1984.
- Путилов Б.Н.* Русский и южнославянский героический эпос: Сравнительно-типологическое исследование. М., 1971.
- Путилов Б.Н.* Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 141–155.
- Путилов Б.Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976.
- Путилов Б.Н.* Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор. Поэтическая система. М., 1977. С. 14–22.
- Путилов Б.Н.* Героический эпос и действительность. Л., 1988.
- Ригведа. Мандалы I–IV / Изд. подгот. Т.Я. Елизаренкова. М., 1989.
- Фрейденберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. Период античной литературы. Л., 1936.
- Фрейденберг О.М.* Происхождение пародии // Труды по знаковым системам. Т. 6. Тарту, 1973.
- Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
- Gehrts H.* Das Mahābhārata. Das Geschehen und seine Bedeutung. Bonn, 1975.
- Heesterman J.C.* Brahmin, Ritual and Renouncer // *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd-und Ostasiens*. 1964. Bd 8. S. 1–32.
- Heesterman J.C.* The Case of Severed Head // *Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd-und Ostasiens*. 1967. Bd 11. S. 22–43.
- Heesterman J.C.* The Return of the Veda Scholar (samāvartana) // *Pratidānam*. Indian and Indo-European Studies Presented to F.B.J. Kuiper. The Hague–Paris, 1968. P. 436–447.

- Held G.J.* The Mahābhārata; an Ethnological Study. London–Amsterdam, 1935.
- Hiltebeitel A.* The Ritual of Battle: Krishna in the Mahābhārata. Ithaca–London: Cornell University Press, 1976. P. 358–360.
- Kuiper F.B.J.* The Ancient Aryan Verbal Contest // *Indo-Iranian Journal*. 1960. Vol. IV. P. 217–281.
- The Mahābhārata / Ed. and transl. by J.A.B. van Buitenen. Vol. 1–3. Books 1–5. Chicago, 1973, 1976, 1978.
- van Buitenen J.A.B.* On the Structure of Sabhāparvan of the Mahābhārata // *India Maior. Festschrift Gonda*. Leiden, 1972. P. 68–84.
- Vassilkov Ya.V.* Indian Practice of Pilgrimage and the Growth of the Mahābhārata in the Light of New Epigraphical Sources // *Stages and Traditions: Temporal and Historical Frameworks in Epic and Purāṇic Literature*. Zagreb, 2002. P. 133–158.

Summary

S.L. Neveleva

The Old Indian Epic *Mahābhārata*: the Specialities of the Contents

Epic poetry, as it represented by the *Mahābhārata*, belongs, according to its genesis, to oral folklore tradition. The article deals with the modern scientific views of the different aspects of the epic contents. The problems connect, for the most part, with the prolonged oral existence and the origin of the main epic motifs, which can be traced to the archaic ritual. As a result of typological comparison of the *Mahābhārata* with other epic monuments and folklore genres, examination of the different aspects of the epic contents led the modern scientists to the important conclusions on the major trends in the field of the evolution of epic ideas. According to Ya.V. Vassilkov, there are three “mixed” strata of the epic material: archaic, classical-heroic and later, religious-philosophical.