

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается  
под руководством Отделения  
историко-филологических наук

---

# ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

---

2<sup>(21)</sup>

осень — зима

2014

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

---

## В НОМЕРЕ:

---

### ПУБЛИКАЦИИ

- Васубандху*. Абхидхармакоша («Энциклопедия Абхидхармы»), фрагмент раздела «Самадхи-нирдеша» («Учение о созерцании»). Предисловие, перевод с санскрита и комментарии *Е.П. Островской* 5
- «Андхрамахабхарата». Книга II «О Собрании», глава 2. Предисловие, перевод с языка телугу и комментарии *Е.В. Таноновой* 27
- Фрагмент политического трактата в дуньхуанском учебном пособии Дх-11656. Перевод с китайского языка, исследование и комментарии *И.Ф. Поповой* 41
- Сарасина Гэндзо*. Айнун дэнсэсю. («Собрание айских легенд»). Предисловие, избранные переводы с японского языка и комментарии *Е.Е. Уэжинина* 56

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- З.А. Юсупова*. «Диван» курдского поэта Джафаи (на диалекте горани). Грамматическое описание 80
- И.В. Богданов*. Понятие «статус» в Египте Древнего царства 99
- И.С. Гуревич*. «Пинхуа о походе У-вана на Чжоу» и роман «Возвышение в ранг духов»: внутренний мир языка памятников 108
- С.Л. Невелева*. О типологии древнеиндийского эпоса 117

### ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- М.М. Юнусов*. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. II. Пальмирские тексты в Европе: Ж.Ж. Скалигер 125
- О.В. Лундышева*. Фрагменты ксилографических изданий dhāgaṇī из коллекции ИВР РАН 153
- Ю.А. Иоаннисян*. Освещение религии бахаи и бабизма в научно-популярной литературе и прессе в России на стыке XIX и XX вв. 177



Наука — Восточная литература  
2014

---

*А.Г. Грушевой.* Реформирование школ Палестинского общества в Сирии — проекты российских представителей и отношение к ним местного населения (по данным инспекции 1910 г.) 189

#### КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

*Т.В. Ермакова.* Коллекционирование буддийских рукописей в Индийском фонде Азиатского музея РАН (1850–1910) 201

*С.Х. Шомахмадов.* Ксилографы письмом сиддхам из коллекции ИВР РАН 212

*С.Г. Елисеев.* Русско-японские отношения и желательность русско-японского союза. Подготовка к публикации, введение и комментарии *А.А. Борисовой* и *С.И. Марахоновой* 222

#### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

*В.П. Иванов.* XXXV Зографские чтения «Проблемы интерпретации традиционного индийского текста» (Санкт-Петербург, 14–16 мая 2014 г.) 243

*О.М. Чунакова.* Иранистический семинар «Фрейманские чтения» (Санкт-Петербург, 28 мая 2014 г.) 251

*Ю.В. Болтач.* Шестые Доржиевские чтения «Буддизм и современный мир» (Улан-Удэ–Нарын-Ацагат, 13–16 июля 2014 г.) 256

*А.А. Сизова.* Научно-практическая конференция «К 250-летию института Пандито Хамбо-лам в России» (Санкт-Петербург, 15–18 сентября 2014 г.) 260

*В.П. Иванов.* Открытый теоретический семинар сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Доклад *С.Х. Шомахмадова* (1 октября 2014 г.) 263

#### РЕЦЕНЗИИ

Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение = Death in Maharashtra: Imagination, Perception and Expression / Российская акад. наук, Ин-т востоковедения, Московский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки; рук. проекта и науч. ред. И.П. Глушкова. — М.: Наталис, 2012. — 816 с., ил. (*С.Л. Бурмистров*) 266

Gilgit Manuscripts in the National Archives of India. Facsimile Edition. General Editors: Oskar von Hinüber, Seishi Karashima, Noriyuki Kudo. Vol. I. Vinaya Texts / Ed. by Shayne Clarke. — New Delhi–Tokyo, 2014. — 80 pp. + 277 plates. (*С.Х. Шомахмадов*) 271

На четвертой стороне обложки:  
Фрагмент санскритского  
ксилографа из Хара-Хото.  
Шифр SI 6576 (к статье  
*О.В. Лундышевой*)

*Йокота-Мураками Такаюки.* Фтабатэй Симэй (Серия избранных биографий замечательных японцев). — Киото, Минэрува Сёбо, 2014. — 302 с. + vi. ヨコタ村上孝之『二葉亭四迷くたばってしまえ』(ミネルヴァ日本評伝選)、京都、ミネルヴァ書房 (*Кимура Такаси*) 273

Над номером работали:

#### ИНДЕКС

Т.А. Аникеева  
А.А. Ковалев  
О.В. Маждидова  
О.В. Волкова  
Н.Н. Щигорева  
А.Е. Танчарова  
Е.А. Пронина

Содержание журнала «Письменные памятники Востока» № 2(11), 2009 — № 1(20), 2014. Сост. *Т.А. Пан* 276

#### IN MEMORIAM

Сергей Григорьевич Кляшторный (1928–2014) (*И.В. Кульганек, И.В. Кормушин, Д.М. Насилов*) 292

С.Л. Невелева

## О типологии древнеиндийского эпоса

Статья посвящена особенностям историко-типологической характеристики эпоса древней Индии — «Рамаяны» и «Махабхараты», изучение которых в России в середине 70-х годов XX в. вышло на новый, современный уровень. Ряд плодотворных идей, высказанных П.А. Гринцером в книге «Древнеиндийский эпос. Генезис и типология» (М., 1974), и в частности о специфике традиционных эпических мотивов, о композиционном «архетипе» эпоса и сказки, о «многослойности» содержания «Махабхараты» и т.д., получили дальнейшее развитие в работах отечественных эпосоведов. Я.В. Васильков в монографии «Миф, ритуал и история в Махабхарате» (СПб., 2010) подвел научные итоги значительного этапа изучения памятника в мировом эпосоведении, утвердив приоритет российской науки в этом направлении востоковедения.

*Ключевые слова:* древнеиндийский, эпос, типология, «Махабхарата», традиция, многослойный, эпический, памятник, генезис, сравнительно-исторический, типологический, композиция, мотив.

Опубликованная около 40 лет тому назад книга П.А. Гринцера «Древнеиндийский эпос. Генезис и типология» (Гринцер, 1974) открыла новый этап сравнительно-исторического изучения эпических памятников в мировом эпосоведении. До тех пор пока существует классическая филология России, идеи этой книги будут, несомненно, востребованными. Далее речь пойдет о главных положениях центрального раздела этого труда, посвященного типологии «Махабхараты» и «Рамаяны», и их значении для современной науки.

В работах ряда исследователей (Жирмунский, 1962; Путилов, 1975; 1988) отмечено единообразие основных мотивов героического эпоса, таких как чудесное рождение героя, его первые подвиги, магическая неуязвимость, обретение волшебного коня или оружия, побратимство, героическое сватовство и др. Однако наличие общих черт эпической поэзии, т.е. внимание к судьбе индивидуума, идеализация прошлого и образов, это прошлое воплощающих, все же не может полностью объяснить это единообразие.

В.М. Жирмунский впервые подчеркнул типологический характер сходства сюжетов героического эпоса разных народов и отметил, что оно «основано в конечном счете на художественном обобщении сходной социальной действительности и на одинаковом уровне развития общественного сознания» (Жирмунский, 1962, с. 29). Опираясь впервые материалом не только мировых эпических традиций, но и древнеиндийского эпоса, П.А. Гринцер внес важное уточнение в эту концепцию, которое сводится к тому, что «типологическими соответствиями вызвано... не только родство... частных мотивов, но в первую очередь сходство организации эпического материала в целом» (Гринцер, 1974, с. 177). Современное понимание типологии эпических мотивов и сюжетных конструкций выглядит, согласно исследователю, следующим

образом: «Сходство эпосов не ограничено и в основе своей не вызвано сходством каких-либо фрагментов их содержания... но объясняется некими общими свойствами строения их сюжетов, принципами и приемами композиции» (Там же).

Для установления типологической специфики сюжета «Рамаяны» П.А. Гринцер новаторски использовал разработанную В.Я. Проппом схему линейной последовательности функций в волшебной сказке (Пропп, 1969). Применение методики, основанной на совершенно ином, сказочном, материале, к памятнику эпического жанра вполне правомерно: сказочный характер сюжета «Рамаяны» не вызывает сомнений. При анализе ее содержания обнаруживаются два основных сюжетных хода, каждый из которых развивается от «начальной недостачи» (или «вредительства»), через промежуточные функции, к «свадьбе» или «ликвидации беды». Развертывание двух главных ходов сюжета «Рамаяны» осуществляется примерно так же, как в волшебной сказке. Отметим, что в «Махабхарате», воинском эпосе, «начальная недостача» нередко трансформируется в «насильственное отторжение», «изъятие» (по В.Я. Проппу — «вредительство»), и действие развивается по направлению не к «свадьбе», а к «ликвидации беды».

Сопоставление сюжетов «Рамаяны» и волшебной сказки указывает на сходство большинства их мотивов и общность композиционной структуры. История происхождения супруги героя Рамы — Ситы по индийским и неиндийским (сиамской, малайской, тибетской и др.) версиям «Рамаяны» проясняет пути преобразования мотивов эпоса.

Как показывает Я.В. Васильков в рецензии на монографию П.А. Гринцера, в основе «Махабхараты», эпоса о бхаратах, в отличие от «Рамаяны» лежит «конфликт чисто человеческий» (Васильков, 1977, с. 185), однако целый ряд существенных элементов сюжета обоих эпосов имеет явное сходство. Прежде всего это касается похищения или оскорбления жены героя, которое, как показано П.А. Гринцером, служит композиционной основой обоих памятников.

В «Рамаяне» супругу Рамы Ситу похищает демон Равана. Трансформацией эпического мотива похищения жены героя служит замещающее этот мотив ее оскорбление, что следует отнести на счет изменений, происшедших в тех формах эпоса, где на смену демонскому противнику героя приходит антагонист человеческой природы. В ряду причин, которыми «Махабхарата» объясняет непримиримую вражду между Пандавами и Кауравами, самая главная — это оскорбление, нанесенное Кауравами супруге героев Драупади во время ритуальной игры в кости (Махабхарата, 1962). Эпос постоянно возвращается к этому событию, всякий раз предрекая как его следствие гибель Кауравов. Однако в той же «Махабхарате» основоположный для этого памятника мотив может быть представлен также и как похищение жены: супруга Пандавов Драупади во время их пребывания в лесном изгнании была похищена иноземным царем (Махабхарата, 1987, с. 504–517).

Несовпадение композиционной схемы сказки и эпоса обусловлено, по крайней мере частично, существенными различиями между сказочными и эпическими героями. Если главный персонаж сказки обычно подчиняется обстоятельствам, то герой эпоса в значительной мере самодостаточен. Для характеристики эпической композиции важно, что сцепление звеньев в ее сюжетах по сравнению со сказкой более свободно, и «потому каждая сцена выглядит самостоятельной, часто ее значение определяется... внутренней семантической связью с основными мотивами и темами повествования» (Гринцер, 1974, с. 212).

«Иерархию» мотивов эпической композиции открывает чудесное рождение героя, которое в героическом эпосе в отличие от сказки часто принимает форму происхож-

дения героя от божества. Особенностью «Махабхараты» является двойная, т.е. «земная» и «небесная», генеалогия братьев Пандавов, главных героев «Махабхараты», однако это присуще не только древнеиндийскому эпосу. Варианты мотива чудесного рождения — появление героя на свет по воле бога (в угаритском, узбекском, киргизском эпосах), сиротство героя (Сигурд в «Эдде», Зигфрид в германском эпосе), герой-подкидыш, растущий в чужой семье (Карна в «Махабхарате»). Как вариант мотива подкидыша можно рассматривать передачу отцом ребенка-первенца на воспитание бездетному родственнику, у которого после этого рождаются свои сыновья (Махабхарата, 1987, с. 577). Этот мотив в ряде мировых сюжетов о вожде-герое соответствует «сценарию» переходных ритуалов инициации (Пропп, 1976, с. 258–299; Невелева, 1985, с. 76–87; 2010, с. 40–51).

Эпос сближается с мифом в том отношении, что перед героем стоит задача исполнения «воли богов». Его богатырское детство, первый подвиг как прообраз будущих деяний выявляют действие общего принципа дублирования мотивов в композиции эпоса.

Образ антагониста эпического героя не лишен мифологических ассоциаций. Основное деяние героического персонажа — это борьба с противником, связь которого с подземным миром, водой добавляет ему черты сходства с мифологическим змеем. Так, в образе главного антагониста героев «Махабхараты» — Дурьодханы сквозь человеческую природу проступают черты хтонического существа: он способен дышать, скрывшись в озере под водой. В древнеиндийской мифологии противники змеборца Индры, начиная с Вритры, сходны по своей природе, и победа над ними символизирует торжество над хаосом. Согласно индийскому эпосу, битва богов и демонов (дублируемая на уровне сюжета борьбой героев с демонскими противниками) вечна. В «Махабхарате» Пандавы ассоциируются с богами, а Кауравы — с демонами. В этом памятнике, с его тенденцией к космическому осмыслению природных и общественных явлений, происходит постоянное переключение на мифологический код путем использования разного рода соответствующих параллелей — мифов и сравнений (Васильков, Невелева, 1988, с. 152–175). Нарушение природной гармонии и социального порядка воспринимается как рецидив вселенского хаоса, и для восстановления нарушенного равновесия требуются действия, равнозначные космогенезу (Невелева, 1987, с. 97–129; 2010, с. 52–85).

При описании борьбы героя с антагонистом часто отмечается пребывание воина на грани гибели либо же говорится, что герой *кажется* мертвым (Махабхарата, 2003, с. 146–150). Противостояние героя противнику иногда заканчивается его нисхождением в нижний мир, царство мертвых — «наследие архаической эпики» (Гринцер, 1974, с. 234). В «Рамаяне», например, нисхождению в край смерти соответствует мотив поисков: причина похода героя к острову, лежащему за пределами человеческого мира, — поиски похищенной супруги. Поход Рамы на Ланку, в обиталище демона Раваны, сопоставим с нисхождением в страну мертвых, тем более что юг в древнеиндийской мифологии ассоциируется с Ямой, богом смерти. Играющий важную роль в композиции индийского эпоса мотив изгнания героев — и Рама в «Рамаяне», и Пандавы в «Махабхарате» уходят изгнанниками в леса — типологически изоморфен древнему мотиву временной смерти. Путешествие в страну мертвых, являясь компонентом эпического сюжета, как показано П.А. Гринцером, позволяет обнаружить сходство, с одной стороны, между эпосом и волшебной сказкой, а с другой — с ритуалом шаманского типа и календарным мифом об умирающем и вновь воскресающем боге растительности.

Неузнаваемость героя в эпосе древней Индии отдаленно сопряжена с мифологическим по своему происхождению мотивом пребывания в мире смерти. Мотив неузна-

ваемости эпических героев как вариант эпического превращения имеет в древнеиндийском эпосе характерную особенность: внешность героев не претерпевает изменений, меняется лишь их атрибутика и род занятий, как это происходит в сюжете, повествующем о пребывании Пандавов при дворе царя Вираты (Махабхарата, 1967). Незузнаваемость героев для окружающих становится в этом случае конвенциональным приемом, который улавливается поздней миниатюрой, иллюстрирующей события «Виратапарвы».

Мотив поединка соперников, воспроизводящий, по-видимому, ритуальную схему, нередко переводится в «Махабхарате» на уровень словесного состязания с выраженным оттенком «агона», т.е. спора, соперничества, см., например: «предбрачный» диалог бога Сурьи и матери эпических героев Кунти-Притхи (Махабхарата, 1987, с. 582, 583) или диалог царевны Савитри с богом Ямой, который пытается увести ее супруга в царство смерти (Махабхарата, 1987, с. 562–565).

П.А. Гринцер, приводя доводы Ж. Дюмезиля о «транспонировании» в «Махабхарату» эсхатологического мифа, уточняет, что «скорее должна идти речь о мифе календарном, хотя ни по структуре, ни по общему смыслу между календарным мифом и эсхатологическим (в интерпретации Дюмезиля) четкой границы провести нельзя» (Гринцер, 1974, с. 278). По-видимому, в концепции Дюмезиля заслуживает критики, прежде всего, сам способ соотнесения мифа и эпоса — «транспонирование» мифологического содержания в героико-эпическое. Представляется более корректным истолкование соотношения мифа и эпической героики в «Махабхарате», данное А. Хильтебейтелем (и поддержанное В. Тэрнером), как параллельного существования уже в истоках эпической традиции двух пересекающихся «нарративных континуумов» — мифа и эпоса (Hiltebeitel, 1976, p. 13, 14). Положения этой концепции соответствуют сходному пониманию процесса Р.Н. Дандекармом (Дандекар, 2002, с. 172–194). Что касается собственно эсхатологического мифа, то, безусловно, прав Я.В. Васильков, рассматривая этот мифологический сюжет как несущий в «Махабхарате» чисто художественную нагрузку (Васильков, Невелева, 1988, с. 152–175; Васильков, 2010, с. 38–39).

В качестве мифологического «архетипа» для композиции эпоса (и сказки) П.А. Гринцер предлагает схему календарного мифа земледельческих цивилизаций древности, делая вывод «о параллельном развитии эпических и сказочных сюжетов на основе одной и той же композиционной модели». Исследователь уточняет, что «традиционная композиционная схема, роднящая эпос с мифом, была *средством*, с помощью которого организовывался гетерогенный эпический материал, а отнюдь не *источником* содержания эпоса» (Гринцер, 1974, с. 288, 289).

Однако в словах исследователя о том, что «сокровенный мифологический смысл эпоса был неведом ни творцам, ни слушателям эпической поэзии», явившись «открытием» европейских ученых XIX–XX вв. (Там же, с. 296), звучит явная недооценка значения мифологического компонента в содержании древнеиндийского эпоса. Я.В. Васильков корректирует это утверждение, подчеркивая содержательную специфику «Махабхараты»: «тайный мифологический смысл» эпического повествования никогда не ускользал от носителей традиции и основная причина тому — характерная для древнеиндийской культуры слабая расчлененность мифологического синкретизма. Претворяемый в тексте через переложения сюжета в борьбе Индры с демонами, а также посредством формульных сравнений, приравнивающих действующих лиц эпоса к этим противоборствующим силам, «исходный миф» получает в содержании «Махабхараты» непрерывную реализацию, и это дает основание считать древнеиндийскую эпопею, в силу особенностей соотношения ее содержания с «основным

мифом», «исключительным явлением на фоне всей мировой эпике» (Васильков, 1974, с. 181–186).

В обобщающей монографии Я.В. Василькова, представляющей собой серьезную веху в истории отечественной индологии, исчерпывающе раскрыты сложные связи содержания «Махабхараты» с мифом (Васильков, 2010, с. 42–85). При этом в большинстве современных исследований «Махабхараты» подчеркивается значение в ее содержании *ритуальных* представлений о дуально-циклическом обмене и обрядовом соперничестве, агоне. Кроме того, в сюжете эпоса получила очевидное отражение структура посвященных обрядов, а также практика молодежных воинских братств (Васильков, 2010, с. 96–289).

П.А. Гринцер, анализируя специфику содержания древнеиндийского эпоса, оперирует понятием «многослойности». В многослойном содержании «Махабхараты» *типологически* исходным является героический слой, однако уже на ранних стадиях своего существования эпос постепенно адаптирует так называемый «дидактический», т.е. религиозно-философский, религиозно-этический, общественно-правовой и иной, материал, приобретая еще одну особенность — значительное расширение объема. Изменяющееся в сторону складывающихся индуистских концепций идейное наполнение «Махабхараты» отражает суть ее эволюции от эпоса героического к эпосу философско-дидактическому. Я.В. Васильков уточняет понимание многослойности эпического содержания, выделяя в нем три историко-типологических слоя: архаический, классико-героический и поздний, религиозно-философский. При этом важно иметь в виду, что эти слои эпического содержания располагаются не последовательно, один над другим, а вперемешку, наподобие смешанного культурного слоя в археологии (Васильков, 2010, с. 34–39).

Как и в других классических эпосах древности и средневековья, в центре индийского эпоса — образ воина, являющего мужество и отвагу, стремящегося к непреходящей славе. Причем этими чертами, типичными и для героических персонажей иных традиций, индийский эпос наделяет не только своих главных героев, но и их достойных соперников (Гринцер, 1974, с. 310–311; Невелева, 1979, с. 34, 35; Васильков, 2010, с. 17). Образы братьев Пандавов, главных героев «Махабхараты», в достаточной степени индивидуальны, похожи друг на друга лишь младшие, близнецы Накула и Сахадева, отличающиеся красотой. Бхимасена, наделенный устрашающей мощью, неистов, порой необуздан, тогда как Арджуна — воплощение высочайших достоинств царя-воина. Старший из братьев Юдхиштхира — Дхармараджа, «Царь-во-дхарме», царь по праву. Индивидуальные характеристики братьев Пандавов во многом объясняются их «небесной» родословной: Бхимасена — сын бога Ветра, Арджуна — Индры, царя богов и воителя, Накула и Сахадева — сыновья богов-близнецов Ашвинов. Тип эпического героя представлен, таким образом, словно бы несколькими, отличающимися друг от друга ипостасями, и в этом состоит еще одна из особенностей «Махабхараты». И в то же время такие достоинства, как мощь, отвага, воинские умения, жажда славы, понятие о чести, объединяют пятерых братьев в единую фигуру героя-воина. В эпосе индивидуальность героев, с одной стороны, и общность их черт — с другой, проявляются как через их действия, так и путем соответствующих характеристик. Набор традиционных средств художественной выразительности — преимущественно формульных постоянных эпитетов и сравнений — создает разветвленную систему сходств и различий эпических персонажей и их действий (Невелева, 1979, с. 109–115).

Юдхиштхира, сын бога Дхармы, воплощает в себе идею неукоснительного следования дхарме, религиозно-этическому закону, определяющему все стороны жизни

человека в индуистском обществе. Соединение в образе Юдхиштхиры разнородных черт (своего рода оппозиция «героического» и «нравственно-философского» начал) можно считать символом постепенного и в целом органичного переплетения эпической героики с религиозно-этической дидактикой.

Безусловная цельность присуща и образу важнейшего персонажа «Махабхараты» — бога-героя Кришны. Издатель «Махабхараты», известный индийский ученый В.С. Суктханкар замечает, что «в „Махабхарате“ нет ни одного места, в котором бы ставилась под сомнение божественная или космическая природа Кришны» (Sukthankar, 1957, p. 63). В этом образе соединены различные религиозно-философские идеи: это отважный воитель, мудрый наставник героев и одновременно — космическое божество, иногда отождествляемое с Вишну. В эпическом повествовании то и дело высвечиваются разные грани этой важнейшей для мировосприятия «Махабхараты» фигуры (Невелева, 2009, с. 72–88; 2010, с. 238–260).

Некоторые советы, которые Кришна дает Пандавам, отдают вероломством по отношению к противнику, и на этом основании часто отмечается моральная противоречивость его позиции. Надо отметить, что персонажи «Махабхараты», как правило, не делятся на безусловно положительных и абсолютно отрицательных (что проявляется, например, в провозглашаемом эпосом «равенстве добродетелей» героев и их соперников). К тому же этические установки, которых придерживается эпическая традиция, завершившая свое формирование более пятнадцати столетий тому назад, не всегда соответствуют современным требованиям. Даже такие поступки, как убийство Арджуной по совету Кришны героя Карны — тот не мог сражаться, когда колесо его колесницы застряло в глубокой рытвине (Махабхарата, 1990, с. 222–236), — объясняются эпосом через их объективный стимул: приблизить торжество закона-дхармы.

«Махабхарата» выделяется среди других памятников мировой эпике тем, что этическая концепция, отличная от моральных установок других эпосов, заняла в ней важнейшее место. Основную причину этого можно связать с особенностями содержания тех религиозно-философских учений, в атмосфере которых шло развитие эпической традиции. Перед героем древнеиндийского эпоса стоит проблема выбора между личными целями и надличностным долгом. Конфликт «Махабхараты» — это «не обычный эпический конфликт чести, но конфликт добра и зла в их специфической индуистской интерпретации» (Гринцер, 1974, с. 317).

Разительное сходство между такими эпическими героями, как греческий Ахилл и индийский Карна, не исчерпывается ссылками на общность эпических мотивировок их поступков (Там же, с. 318–322). Главным основанием для *типологического* сопоставления этих образов служит «привязанность» именно к этим персонажам важнейших мотивов героической эпике, и в частности мотива уклонения от битвы до того, как сложится опасная ситуация. Различия между этими образами — Ахилл в «Илиаде» — главный герой, а в «Махабхарате» Карна, старший брат героев Пандавов, оказывается в стане их недругов, — связаны с различием художественных концепций эпосов Греции и Индии. Тема гнева, главная для содержания «Илиады», присутствует также и в древнеиндийском эпосе, но гнев как таковой, а тем более порождающий жажду мести, в «Махабхарате» порицается, хотя и фигурирует как причина ряда поступков персонажей: сын воина старшего поколения — Дроны жестоко мстит за убийство своего отца (Махабхарата, 1998, с. 9–34).

Одной из связанных с этим памятником проблем является установление степени органичности, с какой поздний религиозно-дидактический материал сопрягается с более древними представлениями, пронизывающими содержание эпоса. Очевидно, что между освещением мировоззренческих вопросов в «дидактике» эпоса и в расска-



зе о собственно эпических событиях не может быть непреодолимой границы. Иногда в зарубежных, в основном традиционалистского направления, работах встречается преувеличение роли философского аспекта текста (Васильков, Невелева, 1985, с. 59–65). Некоторые, в частности, индийские ученые, следуя средневековым комментаторам древнего эпоса, трактуют эпический сюжет в соответствии с более поздними теориями в философско-аллегорическом ключе. Не имеет также оснований утверждение о религиозно-философском уровне как определяющем для содержания «Махабхараты». Отводя философской систематизации знаний о мире роль «начала начал» эпоса, индийский традиционализм удревняет время возникновения классических философских систем и тем самым нарушает историческую перспективу. При таком подходе «Махабхарата» полностью выпадает из мировой эпики, так как героический эпос никогда не создается с целью претворения философских идей.

Изменения в содержании и стилистике, которые претерпела «Рамаяна» в устной эпической традиции, свидетельствуют о том, что она прошла путь от героического эпоса к эпосу литературному (Гринцер, 1974, с. 331–359; 2006, с. 691–731). Художественные особенности этого памятника показывают, что общие закономерности устно-фольклорного стиля в ряде отношений видоизменяются, происходит усложнение изобразительных средств, традиционная формула иногда распадается, открывая больше возможностей для детализации описания. Увеличивается доля психологизма в изображении внутреннего мира персонажей, доминирующим в эпической поэме становится ее эмоциональный настрой. «Рамаяну» пронизывает чувство горя от разлуки любящих, описываемое с помощью поэтических средств, близких литературному стилю *кавья*.

И все же «Рамаяна» сохраняет и формульную основу своей стилистики, и следование общей для древних героических эпосов композиционной модели, и открытость связей своего содержания с мифом. Для индийской литературы эта эпическая поэма стала образцом искусственного эпоса «махакавья». В индологии иногда даже высказывается предположение о том, что за именем Вальмики, которому приписывается авторство «Рамаяны», возможно, стоит поэт, силой своего таланта повлиявший на ее окончательное оформление.

Сутью эволюционных изменений, которые претерпели «Махабхарата» и «Рамаяна» за длительное время их существования в традиции, явился, таким образом, «сдвиг творческого эпицентра с внешнего, событийного потока эпического повествования соответственно на его этический или эмоциональный смысл» (Гринцер, 1974, с. 361).

### Список литературы

- Васильков Я.В. [Рец. на]: Гринцер П.А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974 // Народы Азии и Африки. 1977. № 2. С. 181–186.
- Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб., 2010.
- Васильков Я.В., Невелева С.Л. «Махабхарата» и проблемы традиционного культурного наследия Индии // Культурное наследие Востока. Л., 1985. С. 59–65.
- 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.
- Гринцер П.А. «Первая поэма» древней Индии // Рамаяна. Балаканда, Айодхьяканда / Изд. подгот. П.А. Гринцер. М., 2006. С. 691–731.
- Дандекар Р.Н. Махабхарата: ее происхождение и развитие // От Вед к индуизму. Эволюционирующая мифология. М., 2002. С. 172–194.

- Жирмунский В.М.* Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.–Л., 1962.
- Махабхарата. Книга вторая, Сабхапарва (О Собрании) / Пер. с санскр. и коммент. В.И. Кальянова. М.–Л., 1962.
- Махабхарата. Книга четвертая, Виратапарва (О Вирате) / Пер. с санскр. и коммент. В.И. Кальянова. Л., 1967.
- Махабхарата. Книга третья, Араньякапарва (Лесная) / Пер. с санскр., предисл., коммент. и толк. словари Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М., 1987.
- Махабхарата. Книга восьмая, Карнапарва (О Карне) / Пер. с санскр., предисл. и коммент. Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М., 1990.
- Махабхарата. Книга десятая, Сауптикапарва (Об избииении спящих воинов); Книга одиннадцатая, Стрипарва (О женах) / Пер. с санскр., коммент. и статьи. Изд. подгот. С.Л. Невелева и Я.В. Васильков. М., 1998.
- Махабхарата. Книга четырнадцатая, Ашвамедхикапарва (О жертвоприношении коня) / Пер. с санскр., коммент. и статьи. Изд. подгот. Я.В. Васильков и С.Л. Невелева. СПб., 2003.
- 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.* Контекстные связи эпической шлоки // Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1987. С. 97–129.
- Невелева С.Л.* Эпическое текстосложение-II («Другой» Кришна) // Вестник СПбГУ. Серия 13. Востоковедение, африканистика. Вып. 4. СПб., 2009. С. 72–88.
- Невелева С.Л.* Махабхарата: художественный язык древнеиндийского эпоса (Исследование). СПб., 2010.
- Пропп В.Я.* Морфология сказки. М., 1969.
- Пропп В.Я.* Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976.
- Путилов Б.Н.* Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 141–155.
- Путилов Б.Н.* Героический эпос и действительность. Л., 1988.
- Hiltebeitel A.* The Ritual of Battle: Krishna in the Mahābhārata. Ithaca–London: Cornell University Press, 1976. P. 358–360.
- Sukthankar V.S.* On the Meaning of the Mahābhārata. Bombay, 1957.

## Summary

S.L. Neveleva

### On the Typology of Ancient Indian Epics

The article deals with the main problems of historical-comparative studies of the Sanskrit epics *Mahābhārata* and *Rāmāyaṇa*. To begin with P.A. Grintser's monograph *The Old Indian Epic: Its Genesis and Typology* (M., 1974), modern scholars are studying the peculiarities of their content and the composition, comparing them to other epic monuments of the world. P.A. Grintser has posed the question of a common archetype for the structure of the epic plots and folktales. As to the epic motifs and themes, these have very plain typological resemblance with those of the world epic tradition. Ya.V. Vassilkov's monograph *Myth, Ritual and History in the Mahābhārata* (SPb., 2010), according to its title, is a very important and serious study of all main aspects of the epic contents.