

МИФЫ
ДРЕВНЕЙ
ИНДИИ

A decorative flourish consisting of a central oval motif with intricate scrollwork and floral patterns, flanked by symmetrical, upward-curving scrollwork on both sides.

Литературное изложение
В. Г. Эрмана и Э. Н. Темкина

Предисловие и примечания
В. Г. Эрмана

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1975

А(Инд)

М68

Ответственный редактор

Г. А. ЗОГРАФ

Мифы древней Индии. Литературное изложение
М68 В. Г. Эрмана и Э. Н. Темкина. М Главная редакция
восточной литературы издательства «Наука». 1975.
240 с.

В книге впервые на русском языке систематически изложены основные и наиболее популярные мифы и сказания древней Индии. Книга рассчитана на взрослого читателя.

М $\frac{70304-173}{013(02)-75}$ 201-75

А(Инд)

Мифы древней Индии

Литературное изложение Владимира Гансовича Эрмана
и Эдуарда Наумовича Темкина

Утверждено к печати Институтом востоковедения Академии наук СССР

Редактор Н. Г. Михайлова Младший редактор И. И. Исаева Художник Т. И. Алексеева
Художественный редактор Э. Л. Эрман Технический редактор Л. Ш. Берславская
Корректоры Т. А. Алаева и А. И. Киселева

Сдано в набор 2/XI 1973 г. Подписано к печати 2/IV 1975 г. А-09488. Формат 60×84¹/₁₆.
Бум. № 1. Печ. л. 15. Усл. п. л. 13,95. Уч.-изд. л. 14,63. Тираж 90000 экз. Изд. № 3297.
Зак. № 2937. Цена 90 коп.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». Москва, Центр,
Армянский пер., 2

Ордена Ленина типография «Красный пролетарий». Москва, Краснопролетарская, 16.

© Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Мифология древней Индии составляет необходимый и важнейший элемент ее богатой и самобытной духовной культуры, наследие которой не утратило для нас живой интерес и поныне. Памятники древней литературы и искусства Индии невозможно понять, не зная ее мифологии, так же как непонятны без знания античных мифов скульптура Фидия или поэзия Горация; и это относится не только к древним памятникам. Начиная с эпохи Возрождения образы античной мифологии вошли в плоть и кровь европейской культуры, и сейчас трудно представить себе образованного человека, не имеющего хотя бы самых общих сведений в этой области. Точно так же мифологические представления древних индийцев не только отразились в санскритской литературе, но продолжали питать духовную жизнь народа на протяжении веков, вплоть до наших дней, и распространились за пределы Индии, вошли в литературу и искусство стран Востока, воспринявших влияние индийской культуры.

Но если популярнейшие мифы античности знакомы европейскому читателю, в том числе и русскому, по многочисленным переводам и изложениям и по отражению их мотивов в классике родной литературы, индийская мифология, ничуть не менее богатая образами и сюжетами, чем античная, доныне остается малоизвестной областью, о которой большинство наших читателей имеет лишь самое смутное представление.

Предлагаемая читателю книга представляет собой в сущности первую попытку изложения на русском языке в доступной форме наиболее популярных и интересных в художественном отношении мифов, запечатленных в памятниках древнеиндийской литературы. Авторы не ставили перед собой научных задач. В подборе и изложении материала они рассматривали миф как явление литературы и преследовали преимущественно литературные цели. Рассчитанная на всех интересующихся древнеиндийской культурой и литературой, эта книга призвана в какой-то мере восполнить существующие пробелы в знакомстве советского читателя с индийскими мифами и в этом

отношении ориентируется на те задачи, осуществлению которых послужила в свое время популярная книга Н. А. Куна в области древнегреческой мифологии.

Индийская мифология представляет собой необозримое море сюжетов и образов, запечатленных в обширных циклах и памятниках древней литературы, охватывающих века и тысячелетия культурной традиции. Естественно, что единой системы понятий и воззрений на мир мы не найдем на протяжении всего периода ее истории. Мифологические представления древних индийцев менялись и эволюционировали от одной эпохи к другой: исчезали старые и возникали новые космогонические и религиозные концепции, образы и культы древнейших божеств тускнели и сходили со сцены, а на смену им выдвигались новые; местные божества и культы включались в центральный пантеон, либо оттесняя закрепленные в нем раньше, либо сливаясь с ними и обогащая их новыми чертами и атрибутами; менялось содержание мифологических образов, смещались акценты в старых мифах, которые получали новую интерпретацию в свете изменившихся в новую историческую эпоху идеологических течений. При этом нередко древние образы и представления, исчезнув из литературы, появлялись после веков забвения снова, иногда неузнаваемо преобразованными, иногда легко различимыми в новом оформлении. И часто в относительно поздних литературных памятниках мы встречаем более архаические элементы мифологии и культа, вовлеченные в господствующую систему идеологии с периферии культурного ареала. Все это создает картину крайне разнообразную, во многом хаотическую и доныне далеко не освещенную во всех деталях современным научным исследованием.

Древнейший из дошедших до нас памятников индийской литературы — «Ригведа» («Книга гимнов») — отражает мифологию и культы арийских племен, пришедших в Индию в середине и на исходе II тысячелетия до н. э. Это один из самых ранних мифологических текстов индоевропейских народов, и в нем мы находим отголоски древнейших представлений, восходящих ко времени индоевропейского единства. Особенно много общих черт (сохранившихся от эпохи пребывания арийских и иранских племен на единой территории) в мифологических системах «Ригведы» и древнеиранской «Авесты».

В пантеоне древних ариев, видимо, уже очень рано выделился, как и в античной мифологии, образ бога-отца, верховного повелителя прочих божеств, отразивший в мифологическом аспекте черты патриарха — главы рода в человеческом обществе. У греков это Зевс, у ариев — Дьяус, бог неба и небесного света. Имена этих богов — одного происхождения, *Dyaus pitar* («Дьяус-отец») и *Zeus patér* («Зевс-отец») восходят к одному индоевропейскому корню, так же как и латинский *Diespiter*, *Ju-piter*. Дьяус воспевается в нескольких ранних гимнах «Ригведы» вместе с Притхиви, богиней земли.

Дьяус и Притхиви, Небо и Земля, рассматриваются в этих гимнах как всеобщие родители, родители всего живого, — идея, восходящая к древнейшим мифологическим представлениям человечества.

Но уже в «Ригведе» мы застаем культ Дьяуса на стадии угасания, и он вскоре совершенно исчезает из ведийского пантеона. В гимнах более позднего слоя верховным божеством выступает Варуна, грозный судья и каратель людских грехов, напоминающий, по мнению некоторых исследователей, древнееврейского бога-отца Ветхого Завета, но и он еще в пределах мифологии «Ригведы» отодвигается на второй план, уступая место главы пантеона Индре.

Индра, бог-громовержец, победитель дракона Вритры, грозившего поглотить вселенную, напоминает некоторыми чертами античного Зевса и другие божества в индоевропейских мифологиях, связанные с тем же природным явлением, — славянского Перуна, литовского Перкунаса, скандинавского Тора. Другие боги, наиболее почитаемые в культе «Ригведы», — Агни, бог огня, и Сома, божество священного ритуального напитка того же названия. Кроме них в пантеон «Ригведы» входят божества, большей частью олицетворяющие различные природные явления: Сурья, бог солнца, пересекающий небо на блистающей колеснице (имя его, несмотря на внешнее несходство, одного происхождения с греческим Гелиос); другое солнечное божество — Савитар; Ушас, богиня зари (имя одного происхождения с греческим Эос, латинским Аурора, славянским «утро»); Ашвины, двое братьев-близнецов, ассоциирующиеся с предрассветными и вечерними сумерками (их мифологические черты находят параллель в греческих Диоскурах); Тваштар, связанный, очевидно, с культом огня, образ божественного мастера, подобный античному Гефесту или Вулкану; Ваю, бог ветра; Маруты, боги бури, связанные в своем происхождении, как полагают, с культом мертвых, и др.

Противниками богов в «Ригведе» выступают змееподобные чудовища — асуры, обитающие в воздушных сферах; позднее их образы, олицетворяющие враждебные человеку стихии, все больше приобретают антропоморфные черты. В древнейших текстах «Ригведы» слово «асура» означает всякое существо, обладающее сверхъестественными силами, — как бога, так и демона (в чем отражается, очевидно, неразличение понятий бога и демона в древнейшей мифологии), позднее — только злое существо, отграничиваясь от «дэва», постоянного наименования бога (любопытно, что в родственной иранской мифологии происходит обратное в разграничении понятий — «ахура» означает бога, «див» — злого духа).

В «Ригведе» отразилась весьма ранняя стадия мифотворчества, для которой характерно обожествление стихий и в которой запечатлелись черты древних анимистических верований. Следующую стадию в эволюции мифологических и религиозных представлений знаменует так называемая поздне-

ведийская литература — «Яджурведа» («Книга жертвенных изречений»), «Атхарваведа» («Книга заклинаний») и цикл Брахман, памятников ритуально-мифологического содержания (приблизительно VIII—VI вв. до н. э.).

В этот период новое божество выдвигается на первый план и затмевает большинство остальных — Праджапати, бог-творец, создатель вселенной и отец других богов, унаследовавший некоторые черты древнего Дьяуса. Стремительно вырастает значение и двух других божеств, образы которых фигурировали уже в «Ригведе», но занимали там малозаметное место и, по-видимому, вошли туда из каких-то местных, возможно неарийских, культов. Один из них — Вишну, который в Брахманах связан с мифологией солнца, но в еще большей мере — с мистической интерпретацией обряда жертвоприношения; другой — Рудра, который в дальнейшем становится более известен под именем Шива; это божество, во всяком случае с развитием его культа, все больше вбирает в себя черты, определенно восходящие к древним верованиям доарийского населения Индии, — элементы архаических культов плодородия с их фаллической символикой и т. д. Его прототип исследователи усматривают в изображениях рогатого божества на печатях, найденных при раскопках древнейших городов долины Инда (III—II тысячелетия до н. э.).

Эти боги оттесняют Индру на второй план. Утрачивают свои главенствующие позиции и другие значительные божества эпохи «Ригведы», и мифологическое содержание их образов существенно меняется. Варуна становится богом вод, земных и атмосферных (окончательно уже в эпосе), Сома — богом луны. Падает значение и других образов древнего пантеона: Сурьи, Савитара, Ушас, Тваштара и пр.; некоторые же совсем предаются забвению.

Но самой характерной и важной чертой эволюции религиозных и мифологических воззрений в эту эпоху было коренное изменение соотношения между богом и обрядом, ему посвященным, богом и жрецом. Обряду приписываются самодовлеющее значение и магическая сила, которая подчиняет жрецу, владеющему тайнами ритуала, природные стихии и самих богов. Боги оказываются бессильными перед магией обряда при условии правильного его исполнения, и в Брахманах прямо утверждается превосходство жреца над божеством. «Жрецы — земные боги», — говорит «Шатапатха-брахмана», самый значительный памятник цикла, и далее эта мысль развивается в направлении, приводящем к выводу, что земные боги — брахманы выше небесных.

Начиная с эпохи Брахман этот мотив входит в мифы и легенды индийской литературы как один из ведущих и характерных, отражая особенности исторического развития древнеиндийской цивилизации, обусловившие непомерные претензии жречества на абсолютное господство в общественной и культурной жизни страны. Роль, которую играют в индийских мифах свя-

тые мудрецы и подвижники, постоянно торжествующие в конфликтах с богами, не находит параллелей в мифологии древней Греции или Рима.

Другая преобладающая со времени Брахман и характернейшая для индийской мифологии тема — космическое могущество, приобретаемое подвижничеством, аскетическим истязанием плоти. Выросшая из примитивных магических представлений ранней эпохи, эта тема занимает в древнеиндийской литературе такое значительное место, какого не уделяет ей ни одна другая из литератур древнего мира. В индийских мифах эпической литературы к подвижничеству часто прибегают демоны в борьбе с богами; это — сила, постоянно враждебная богам, главное оружие которых в борьбе с этой силой — красота небесных дев, ниспосылаемых для соблазнения аскетов.

Эти мотивы получают развитие в древнеиндийском эпосе, который представляет собой следующую стадию в эволюции мифологической системы. На этой стадии поздневедийского Праджапати в роли демиурга и главы пантеона сменяет новое божество — Брахма. Еще больше возрастают в значении Вишну и Шива, Индра же, хотя и сохраняет формально титул «царя богов», владыки небесного царства, окончательно переходит на подчиненное положение. Образ его снижается и во многих сказаниях трактуется уже иронически; он постоянно подвергается унижениям и терпит поражение от святых мудрецов и подвижников и даже от демонов, и только заступничество высших богов помогает ему сохранить свое положение в небесной иерархии. Еще менее значительными в этот период становятся другие ведийские божества. Но один образ выделяется среди них, также восходящий к ведийской литературе, но значительно изменивший свое содержание. Это — Яма, бог смерти. В Ведах это образ человека, первого, кто умер на земле и открыл путь в загробное царство, властителем которого он и становится (параллель этому образу в иранской мифологии — Йима, царь людей в счастливую эпоху Золотого века). В эпической мифологии Яма становится мрачным божеством смерти, властителем расположенного в подземном мире ада (позднее — многих адов, «нарака»), места наказания грешников.

В этот период складывается представление о «локапалах», четырех (позднее — восьми) «хранителях мира», занимающих в мифологической иерархии промежуточную ступень между верховными и второстепенными божествами. Верховный бог Брахма отдает каждому из локапал во власть одну из стран света. Индра, бог грома и дождя, становится властителем Востока; Яма, бог смерти и повелитель предков (т. е. теней усопших), — Юга; Варуна, бог океана, — Запада; властителем же Севера становится новое божество пантеона, появляющееся только в относительно поздних частях эпоса, — Кубера, владыка богатств и повелитель якшей — горных духов, стерегущих сокровища. Еще позднее промежуточные страны света отдаются древним ведийским божествам — Соме, Сурье, Агни и Ваю.

«Махабхарата», великий эпос древней Индии, основной памятник так называемой эпической мифологии, представляет собой огромный свод литературы разнообразного содержания, складывавшийся на протяжении столетий и мало отвечающий нашему пониманию эпической поэмы. Основное сказание «Махабхараты» — поэма о великой битве на Курукшетре — возникло в середине I тысячелетия до н. э., но затем в него включались другие эпические сказания древности, мифы и легенды, в него вливались все новые сюжеты и образы, пока к середине I тысячелетия н. э. поэма не разрослась до огромных размеров, составив по сути дела целую литературу в пределах одного памятника. Естественно, что и мифологическое содержание «Махабхараты» не могло остаться однородным в частях, принадлежащих разным эпохам. Мифология так называемого раннего эпоса существенно отличается от мифологии поздних частей «Махабхараты», которые вместе с мифами и легендами примыкающего к «Махабхарате» цикла пуран, религиозно-эпических поэм, и поздними частями другого великого эпоса Индии — «Рамаяны» Вальмики — представляют следующую стадию — мифологию индуизма.

По мере складывания свода «Махабхараты» в поздних ее частях все более возрастает значение двух верховных божеств и все более оттесняются и умаляются Индра и другие древние боги. Наконец и сам Брахма отступает на второй план, затмеваемый Вишну и Шивой; но он все же сохраняет формально свое место в верховной триаде. Относительно поздно в индуизме складывается концепция Тримурти, верховного божества, единого в трех лицах: Брахмы, создателя вселенной, Вишну, ее хранителя, и Шивы, разрушителя (впрочем, функции эти не разграничиваются строго, и в разных текстах каждый из этих богов может выступать во всех трех ролях).

Индуизм разделяется на два основных течения — вишнуизм и шиваизм, неантагонистических и объединяемых концепцией Тримурти; от вишнуизма ответвляется еще особенно влиятельное в средние века течение кришнаизм (почитание Вишну в образе обожествленного героя народных эпических сказаний — Кришны). В религиозной и мифологической системе вишнуизма важным элементом становится учение об «аватарах» — «нисхождениях» Вишну на землю в разных обликах ради ее спасения (подробнее см. в Примечаниях). Шиваизм, главной областью распространения которого становится дравидийский Юг, особенно широко ассимилирует культы и верования неарийского населения Индии, сохраняющие многие архаические черты, утраченные в мифологии брахманизма.

Индуизм складывается на исходе I тысячелетия до н. э. как модификация системы древней брахманистской религии в процессе борьбы с завоевавшими широкие массы последователей еретическими учениями буддизма и джайнизма. В этой борьбе индуизм, отказавшись от аристократической замкнутости древнего брахманизма, включает в свою систему и приспособ-

ливает к ней многие популярные народные верования, ранее оставшиеся за ее пределами. Именно этой цели служит доктрина аватар, отождествляющая с Вишну ранее самостоятельные образы местных народных культов. В еще большей степени это относится к шиваизму.

В поздних частях эпоса и в пуранах некоторые мифологические образы получают новое развитие и появляются новые фигуры в пантеоне. К последним можно отнести Каму, бога любви, весьма сходного с античным Эротом или Амуром; образ его становится особенно популярным в санскритской классической поэзии. Выдвигается образ Сканды, сына Шивы (или Агни), бога войны, предводителя небесного воинства в битвах с демонами, решительно оттесняющего Индру; в мифологии этого божества, несмотря на позднее его появление, отражаются многие чрезвычайно архаические черты. Уже в эпоху раннего средневековья в индуистский пантеон включается другой сын Шивы — слогоголовый бог мудрости Ганеша, образ которого сложился, очевидно, в каком-то из местных народных культов. Женская паралель ему — богиня мудрости и красноречия Сарасвати — восходит к ведийскому божеству одноименной реки, слившемуся с появляющимся в Брахманах аллегорическим олицетворением Речи. И наконец, наиболее значительное из новых божеств индуизма — богиня Кали, или Дурга, отождествляемая с супругой Шивы (Умой), — образ, восходящий к древнейшему культу Богини-Матери, известному еще в городах цивилизации долины Инда. Почитание этой богини становится самым мощным ответвлением шиваизма, в некотором роде самостоятельной религией, получившей особенное влияние в Индии в средние века.

Разумеется, весь этот мир мифологических представлений, сюжетов и образов, отраженный в памятниках древнеиндийской литературы, при всей его разнородности и обширности не мог вместиться в пределы нашего изложения. В основу его мы положили систему мифологии раннего эпоса — того периода, когда место верховного божества занимал Брахма, а вся вселенная — боги, демоны и другие сверхъестественные существа, люди и животные — представлялась его порождением. Исторически эта стадия особенно близка гомеровскому эпосу; и мифологический элемент в раннем индийском эпосе (подобно греческому, он ярко мифологичен в своем мировосприятии) отразился наиболее отчетливо, если понимать здесь под мифологией древнейшее «бессознательно-художественное» (по выражению Маркса) творчество народа. Однако нами использованы и ведийские источники, и ряд мифов и сказаний — особенно в начале книги — изложен по ведийским версиям, отражающим более раннюю и более «мифологичную» литературную интерпретацию (например, миф о Вритре). В некоторых случаях для более полного изложения мы допускали сочетание непротиворечивых мотивов и деталей из разных версий. Наконец, в заключительной части книги мы привели

несколько типичных шиваитских мифов («Рождение Сканды», «Разрушение Трипуры», «Богиня Кали») и вишнуйское «Видение Маркандей» из пуран, чтобы отразить в какой-то мере эволюцию мифологических представлений и некоторые поздние концепции (например, о цикличности вселенной), характерные для идеологической системы индуизма.

Основным нашим источником была «Махабхарата», но кроме нее были использованы «Рамаяна», «Шатапатха-брахмана», «Вишну-пурана», «Матсья-пурана» и некоторые другие брахманы и пураны. В книге мы старались расположить отдельные сюжеты по возможности в порядке той «хронологии» мифических событий, которая подразумевается содержанием эпических памятников, но выдержать здесь сколько-нибудь строгую логическую последовательность на протяжении всей книги, разумеется, материал не позволял. Столь же трудно было бы построить единую систему родственных отношений между мифологическими персонажами, ибо различные тексты в этом крайне противоречивы (см. Примечания).

Наша книга — первая попытка приоткрыть перед любознательным читателем завесу, скрывающую богатый и своеобразный мир художественных представлений и образов, рожденных древним мифотворчеством индийского народа. Картина, раскрываемая этой книгой, будет, естественно, далеко не полной; целые обширные области (например, буддийская мифология) оставлены нами в стороне. И в эпической мифологии мы ориентировались, как упомянуто выше, главным образом на сказания, представляющие наибольший литературный интерес; при этом в своем изложении мы пытались передать по возможности стиль и манеру повествования тех древних памятников, где эти мифы нашли свое литературное выражение. Не претендуя на исчерпывающий охват материала и его научную интерпретацию, наше изложение знакомит с наиболее популярными и яркими мифами и мифологическими образами древнеиндийского эпоса. В Примечания вошли пояснения и сведения, дополняющие изложенный в книге материал, и указания на его источники. Завершает книгу Указатель, в который включены имена, географические названия и термины.

В. Г. Эрман

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 5

Мифы древней Индии

1. Творение	15	31. Сказание о царе Марутте	87
2. Асуры, старшие братья богов	16	32. Нашествие ракшасов на Север	92
3. Рудра и жертвоприношение Дакши	17	33. Война Раваны с кшатриями	96
4. Деяния Индры	19	34. Вторжение ракшасов в царство Ямы	97
5. Вивасват и его дети	21	35. Равана в царстве Варуны	100
6. Сказание о создании ночи	23	36. Равана в подземном мире и на небесах	102
7. Сказание о потопе	23	37. Похищение женщины	105
8. Гандхарвы и наги	24	38. <i>Война Раваны с Индрой</i>	108
9. <i>Сома, бог луны</i>	26	39. Битва Раваны с царем хайхаев	111
10. Жертвоприношение Пурushi	28	40. Сказание о Парашураме, сыне Джамадагни	114
11. Сказание о происхождении Смерти	29	41. Индра и святые подвижники	119
12. Пахтание океана	30	42. Сказание о Шакунтале	124
13. Спор Кадру и Винаты	34	43. Сказание о царе, обратившемся в чандалу	127
14. Гаруда	35	44. Сказание о Шунахшепе	130
15. Воплощения Вишну	38	45. Деяния Агастьи	133
16. Сказание о Пуруравасе и Урваши	40	46. Сошествие Ганги на землю	140
17. Сказание о Пуломе	43	47. Сказание о царе-людоеде	147
18. Царство Индры	44	48. Сказание о юном отшельнике	150
19. Индра и жены мудрецов	45	49. Сказание о царе Сомаке и сыне его Джанту	155
20. Победа Индры над Вритрой	47	50. Сказание о царе Ушинаре	157
21. Сказание о Нахуше	51	51. Рождение Сканды, бога войны	159
22. Сказание о Чьяване	57	52. Разрушение Трипуры	171
23. Нарада и сыновья Дакши	59	53. Богиня Кали	182
24. Сказание о Яяти	60	54. Восхождение Арджуны на небо	186
25. Сказание о Сунде и Упасунде	71	55. Видение Маркандей	197
26. Потомство Пуластьи	75	Примечания	201
27. Соперничество Варуны и Утатхьи	80	Указатель	230
28. Сказание о Рुरु	81		
29. Хранители мира	83		
30. Сказание об Аурве	85		