

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ  
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ  
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ  
НАРОДОВ ВОСТОКА

XXIII ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ  
ЛО ИВ АН СССР  
(доклады и сообщения)  
1988

Часть II

Москва  
"НАУКА"  
Главная редакция восточной литературы  
1990

других горестных событий. Во многих случаях указывается, что то или иное сочинение на персидском языке составлялось разными авторами, а паштоязычному читателю оно не было известно.

Как можно видеть, влияние персидской литературы на афганскую было многогранным и являлось результатом свободного выбора со стороны паштунских деятелей культуры, которые видели в этом один из путей обогащения собственного духовного наследия. Естественно, что при этом происходил процесс распространения персоязычной письменной культуры. Произведения, переведенные с персидского и дари, составляют заметный пласт в афганской письменности I7-I8 веков. Их наличие, их содержание отражают духовные интересы и запросы паштунского общества того времени, являют собой пример взаимодействия двух литератур.

С.Л.Невелева

#### О КАРТИНЕ МИРА В МАХАБХАРАТЕ

Изложению темы необходимо предпослать несколько предварительных замечаний.

Эпос по природе своей конфликтен, - такова типологическая черта его содержания, - и уже одно это обстоятельство позволяет допустить конфликтную заостренность цели, с которой излагается в Махабхарате (далее - Мбх.) учение о мире. Иными словами, за эпическими описаниями устройства мироздания стоит не только утверждение неких мировоззренческих истин, но имплицитная установка на диалог, на полемику, направленность изложения на оппонента. Для понимания того, кому принадлежит "авторство" эпического учения и кто подразумевается в качестве его оппонента, особо важны эсхатологические контексты, которые содержат описание последнего из мировых периодов - Калиюги, завершающегося гибелью вселенной. Следует обратить внимание на то, что именно, какие изменения в жизни общества здесь безусловно порицаются: это отступления от жертвенного ритуала, отрицание богов и, главное, покушение на авторитет священных Вед. Причиной надвигающейся мировой катастрофы выступает не просто моральная деградация человечества, но попрание всех тех социальных ценностей, которые включает в себя понятие *varṇāśrama-dharma*. *Varṇāśrama-dharma*, т.е. сословно-возрастные обязанности членов общества, составляет ядро религиозного учения Мбх. На неукоснительном соблюдении этих обязанностей и настаивает брах-

манство, воспринимающее всякое отступление от дхармы как посягательство на свои сословные права и привилегии и более того – как знак надвигающейся гибели человечества и вселенной.<sup>1</sup>

Именно на такого рода социальные ценности и посягали "еретические", по мнению брахманства, учения древности, среди которых не единственным, но, очевидно, самым мощным оппонентом брахманства был синхронно с эпосом набравший силу буддизм. Отточенность мысли брахманского учения, конструктивная, проповедническая его форма говорят о силе и долговременности этого мировоззренческого противостояния, напряженности идейного диалога. Идеалы брахманства, ставящего себя в общественном плане на вершину социальной пирамиды, выше, чем кшатрии, – среда, из которой происходят эпические цари, – тесно переплелись в космологическом учении с его подлинными интересами.

В буддийской литературе крайне редко упоминается о Мбх., и в эпосе имя Будды встречается считанное число раз. Вероятно, взаимное неназывание, "замалчивание оппонента" и в этом случае значимо: таков один из возможных путей его дискредитации.

Что касается метода подачи космологического материала в Мбх., то здесь следует подчеркнуть тесную сплетенность теоретического дискурса (например, концепция мировых периодов, юг) с сюжетной иллюстрацией (рассказ о вселенском потопе и видение святого мудреца – риши Маркандеи).<sup>2</sup> Было бы ошибочно на этом основании считать метод организации эпического учения о мире мифо-поэтическим, таким, который формирует, подобно ригведийскому мифу, преимущественно визуальную "серию картин", лишь внутренне связанную логикой "кинематографического монтажа" (В.В.Иванов). Типологические особенности композиционной организации эпического текста таковы, что даже чисто мифологическая по своему содержанию наррация – эпический миф – строится по законам сюжетного повествования, через серию типовых мотивов.<sup>3</sup> Теоретические пассажи Мбх. полностью выдерживают проверку на соответствие правилам логического дискурса. Форма, в какой подается традицией учение о мире, демонстрирует органический синтез определяемых как "эпика" и "дидактика" элементов композиции Мбх., впервые подмеченный Й. Дальманном.<sup>4</sup>

---

Среди космологических представлений древнеиндийского эпоса можно выделить следующие содержательные блоки: 1) космография, т.е. структура мирового пространства, 2) циклическая эволюция вселенной во времени, 3) эсхатология и 4) социо- и космогенез. Й. Дальманн, работавший на рубеже XIX и XX вв., показал, что ос-

новой идеологической установкой Мбх. является проповедь дхармы как религиозного долга, определяющего не только жизнь отдельного индивидуума и общества в целом, но и существование вселенной. Тем самым все компоненты эпического мировосприятия – взгляды традиции на человека, социум и космос – связываются воедино, в неразрывное целое.

I. Космос в Мбх., подобно древнегреческому, понимается как организованное мироздание в совокупности пространственной вертикали и горизонтали, т.е. включает, помимо надземного и подземного пространства, землю со всем, что на ней находится. Космизированное мировое пространство противопоставляется хаосу, олицетворяемому водами периодически наступающего потопа-пралиаи, т.е. очищающего потопа, который знаменует гибель вселенной и ее последующее возрождение.

Космографическая вертикаль в эпопее трехчастна: принцип троимирия (вселенная как совокупность трех миров, *trailokya*, – небесного, земного и подземного) утвердился еще в ведийской литературе, сменив наиболее ранние представления о дуальной структуре космоса, разделенного на землю и небо. Доминирующая роль троичного деления пространства в космографии Мбх. вполне понятна: священный авторитет воззрений ведийского периода для эпоса как целого остается непоколебимым. Однако эпопея фиксирует умножение числа пространственных миров, что свойственно и буддийскому учению о мире.<sup>5</sup> Очевидным источником таких изменений в образном рисунке вселенной служат высоко чтимые эпосом Упанишады, в которых идея многомирия укоренилась, как можно предположить, благодаря воздействию аборигенной культуры, сохранившей, в том числе и в принципах структурирования пространства, ряд элементов шаманизма. В Мбх. указания на множественность пространственных миров в значительной степени теоретичны и не достаточно последовательны, касаясь, главным образом, высшей, небесной, сферы, куда эпос помещает и мир Индры, и мир коров, и мир детей, и мир Луны, и мир слабо дифференцированных малозначительных ведийских богов Рибху. Увенчиваются эти нечеткие "ярусы" чаще всего миром Вишну.<sup>6</sup> Гора Меру, по эпическим представлениям, выступает не столько в качестве оси мироздания, сколько центра небесного пространства, – вокруг нее движутся светила, ее окружают миры небожителей.

Космическая горизонталь Мбх., как и любого эпоса Древности, представлена определенным и не случайным набором значимых для эпической культуры пунктов (включаящим города и селения, места паломничества, отшельнические пустыни, леса подвижничества, места

омовений и т.п.), описание которых на эпический лад реалистично, а локализация часто географически достоверна. Понятие "центра" земли в Мбх., героическом по своим истокам эпосе, ассоциируется с территорией "своей" для создавшей его традиции и союзных этносов "Срединной земли" – Мадхьядеша, расположенной в междуречье Ганга и Ямуны, которое окаймлено определяемой как варварская периферией. В понимании Мбх. эти окраинные по отношению к Мадхьядеше области смыкаются с силами хаоса: вселенскому потоку как следствию природного дисбаланса предшествует в качестве его главного социального симптома сплошная варваризация мира. Если учесть специфику идеализирующего обобщения эпосом исторической действительности,<sup>7</sup> то редко отклоняющееся в сторону мифологизма описание земного пространства, где происходят события Мбх., вполне отвечает законам эпического жанра.

Выход за пределы той части горизонтального пространства, которое представлено известными традицией пределами земли с их в целом реальной географией, объединяет космологическую горизонталь с вертикалью мироздания, довершая мифологическую по своим основным характеристикам эпическую картину строения вселенной. Согласно доминирующим в Мбх. представлениям, горизонтальная структура мира четырехчастна. Богов-локапалов, пространственных хранителей мира, называется чаще всего четыре: Яма, сопряженный с югом, Варуна – с западом, Кубера – с севером и Индра – с востоком. Именно такое количество локапалов, представляющих только основные стороны света, фиксируется образностью Мбх., сохраняющей, как правило, мифологические идеи более ранние, нежели те, которые являются определяющими для развитой эпической мифологии.<sup>8</sup>

В более поздних слоях содержания эпоса с углублением знаний человека об окружающем мире четырехчленная схема горизонтального среза мироздания разрастается до восьмичленной. В эту схему в качестве локапалов промежуточных сторон света включаются утратившие в значительной мере свои столь значимые некогда мифологические функции боги стихий и светил – Агни-Огонь, Ваю-Ветер, Сома-Луна и Сурья-Солнце, – унаследованные Мбх. от ведийского периода.

2. В брахманском учении о мировых периодах, югах, время циклично в том смысле, что совокупность четырех юг повторяется тысячу раз в течение одной "великой юги", и та в свою очередь как некая целостность также повторяется теоретически бесконечно. Иными словами, время как бы замкнуто в цикле четырех юг: Критаюги, Золотого века, Трета- и Двапараюги, "промежуточного" времени, и Калиюги, поры социального декаданса, которая завершается всемирным по-

топом. И здесь осмысление космического времени перекликается с Ригведой: уже древним ведийцам было свойственно восприятие времени как циклического процесса,<sup>9</sup> что присуще аграрным цивилизациям Древности. И тем не менее, поскольку любой эпос историчен (при том, что его история нуждается в адекватном прочтении), ему не может быть чуждо представление о линейности времени, тем более, что исторические события – прошлое создавшего его этноса – пропущены в эпических памятниках через биографию героя, время которой, как время всякой биографии, линейно.

Понимание линейности также и космического времени нашло отражение во временном рисунке каждой из четырех юг и их совокупности. Примечательно, что каждая юга и все они вместе в симметричности своего внутреннего строения реализуют чисто фольклорный принцип стяжения или же растяжения времени в зависимости от его наполненности существенными, с точки зрения фольклора, событиями и процессами. Продолжительность юги определяется социальным критерием, отвечая уровню, на котором поддерживается в этот период дхарма, так что время длительности юг выстраивается в отрицательной арифметической прогрессии – соответственно как 4:3:2:1. Критаюга, Золотой век, в четыре раза длиннее века Кали, что должно подчеркнуть для фольклорного сознания их абсолютную и относительную значимость. Гигантские сроки длительности юг в Мбх. наряду с пониманием линейности героико-биографического и исторического времени можно отнести к "факторам выравнивания" принадлежащего скорее теории, нежели эпической практике, временного циклизма.

3. В изображении Мбх. качественно полярных периодов мифологической эволюции мира временные акценты расставлены таким образом, что Золотой век оказывается глубоко позади по отношению ко времени действия эпоса: его события происходят на границе Двапара- и Калиюги. (Тем самым традиция косвенно дает оценку братоубийственной войне бхаратов). Святой мудрец Маркандея отвечает царю Юдхиштхире на его вопрос о том, что ожидает мир, подробным повествованием о югах, в котором особо акцентирует ужасы вселенской катастрофы.<sup>10</sup> Циклизм теории космических периодов в таком открыто проповедническом эсхатологическом контексте, утверждающем универсальность действия закона дхармы, также отходит на задний план, и время здесь выглядит линейным, однонаправленным – к губительному для вселенной и человечества концу. Такова еще одна особенность восприятия эпосом времени, вместе с ранее упомянутыми указывающая на диалектичность сочетания линейности и циклизма в древнеиндийских космологических представлениях.<sup>11</sup>

4. Между эсхатологическим и космогенетическим блоками содержания в изложении теории юг неслучайно помещается описание идеального царя-мессии: композиция учения подтверждает тесную идейную сопряженность его содержательных блоков. Калкин Вишнущас, представляющий, в отличие от буддийского чакравартина-кшатрия, брахманом по происхождению, в своей деятельности совмещает типовые черты как эпического брахмана, так и кшатрия. Не мирным путем, как чакравартин буддийского учения о мире, но огнем и мечом он покоряет землю и, уничтожив заполонивших весь мир варваров-млеччхов и внутренних врагов-дасью, устанавливает централизованную власть. С другой стороны, этот первоцарь-чакравартин задает идеальную модель *varṇāśrama* -дхармы, намечая линию социальной жизни не только для будущих царей, но и для всего возрождающегося человечества. Эпическое брахманство неустанно провозглашает необходимость союза с кшатрой, из которой, как считается в Мбх., происходят цари, - таково, очевидно, значение синтеза в образе царя Калкина брахманских и кшатрийских характеристик.

Что касается буддийской "параллели" образу Калкина Вишнущаса (царь, избираемый среди хранителей полей и мирным путем утверждающий власть), то в ней можно усмотреть осознанное противопоставление Калкину фигуры первоцаря, ответную реплику на полнокровный мифологический образ. Несходная разработка концепции царя-чакравартина в обеих традициях объясняется несовпадением их воззрений на происхождение и функции царской власти прежде всего в ее отношении к варновой организации общества. Эти аспекты социальной жизни едва ли имели превостепенное значение для буддийской монашеской общины.

5. Представления эпоса о космогенезе содержат целый ступок традиционных компонентов, начиная с ассоциированности демоноборчества с космизацией мироздания и кончая амбивалентным характером космических вод, воплощающих не только хаос, но и продуцирующее начало. В учении Мбх. о циклах эволюции вселенной агентом космогенеза назван великий мифологический "аутсайдер" Мбх. - Брахма, бог жречества (что, к слову, прямо указывает на совокупного "автора" концепции - брахманство).

Энотеистическая тенденция, которая выявлена Ф.Макс Мюллером в гимновой поэзии Ригведы, сказывается и на отношении эпической традиции к "великим" богам; выдвигая то одного из них, то другого на передний план. Помимо того, в силу нечеткости распределения между богами будущей индуистской триады их космологических функций, каждый из них, а в особенности Вишну, может выступать в трех

ипостасях. Он творит вселенную из себя самого (частичный аналог - ригведийский Пуруша), а в конце Калиюги выступает главным действующим лицом космической катастрофы, уничтожая вселенную. В вопросе об агенте и источнике космогенеза предельно обнажается суть мировоззренческого противостояния эпической традиции и буддизма, выдвигающего на эти позиции не бога-творца, а исключительно карму. Именно в подходе к вопросу об источнике космогенеза, который решается эпосом с теистических позиций, проходит основная линия размежевания между создателями учения о мире в Мбх. и буддийскими теоретиками.

Даже столь беглый анализ основных содержательных блоков эпической космологии позволяет прийти к предварительному выводу о том, что обе идеологически противостоящие, полемизирующие в заочном диалоге традиции - эпоса и буддизма - в значительной мере опираются на общекультурный фонд древнеиндийских мифологических идей, используя их сообразно своим несходным целям и установкам. В складывании этого "фонда культуры" немаловажная роль принадлежит автохтонному компоненту, который с большей, как можно предположить, силой проявляет себя в буддийской космологии, с ее усложненным вертикально-горизонтальным моделированием космоса, в то время как брахманское учение о мире целенаправленно консервирует традиционные, восходящие в конечном итоге к Ведам концепции.

---

Наибольшие возможности для эксплицитного изложения эпических воззрений на мир открываются в словесных контактах мифологической и героической "партий" Мбх. Главная роль в такого рода беседах и диалогах принадлежит персонажам с высоким духовным статусом - богам (прежде всего - Кришне, например, в "Бхагавадгите" или же "видении" Маркандеи, а также Дхарме, Яме, Сурье и др.) или же святым риши, преимущественно из рода Бхригу, вклад которых в идеологическое редактирование Мбх. убедительно показан В.С.Суктханкаром. В разряд духовных наставников эпических героев входят также и цари старшего поколения: поучение Бхисмы, например, занимает в Мбх. огромную "Шантипарву" и продолжается в "Анупасанапарве". Преклонный возраст эпических персонажей и тем более вечность существования богов и риши тесно ассоциируются с понятием святости, что обеспечивает тому, что ими излагается, статус высокоавторитетного учения. В отношениях поколений эпических персонажей находит свое очевидное отражение традиционный древнеиндийский институт гуру, о чем свидетельствует полное совпадение их функций с функциями наставников в Мбх. В задачи последних входит трансляция



традиционного знания с целью его сохранения, а также, что не менее важно, - социальное воспитание на основании традиционных культурных ценностей и в идеале - воспроизводство духовной личности учителя.<sup>12</sup>

Формальным адресатом брахманского учения о мире является царь Юдхитхира, воплощающий, как и всякий фольклорно-эпический царь, обобщенное, идеальное представление традиции о царе. Многочисленные данные Мбх. прямо указывают на то, что беседа наставника и царя, имеющая мировоззренчески значимое, космологическое, содержание, приводит к психологическому катарсису (Л.С.Выготский), полностью снимая испытываемую, как правило, царем в начале такого словесного контакта сильнейшую негативную эмоцию (страх, смятение, отчаяние и т.п.). Тем самым, апеллируя не только к разуму (просветительская функция беседы), но и к чувству, воображению героя, брахманство весьма тонко рекламирует возможности психологического воздействия своего учения-проповеди не просто на эпическую личность, но на личность главы древнего общества - царя. И в то же время создателями древнеиндийского эпоса вполне осознаются подлинные масштабы той аудитории, к которой он обращен. По данным самой Мбх., самые широкие слои населения допускались к слушанию эпоса (в отличие от Вед). Им и предназначалось популярное, в лучшем смысле этого слова, изложение учения о мире в форме яркой проповеди неукоснительного следования религиозному долгу.

- 
1. Подробно см.: С.Л.Невелева. Контекстные связи эпической шлоки. - Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1987, с. 98-112.
  2. См.: Махабхарата. Книга Лесная (Араньякапарва). Пер. с санскр., предисл., и коммент. Я.В.Василькова и С.Л.Невелевой. М., 1987, с. 378-395.
  3. Об эпических типовых мотивах см.: Б.Н.Путилов. Мотив как сюжетобразующий элемент. - Типологические исследования по фольклору. М., 1975, с. 141-155.
  4. J.Dahlmann. Das Mahābhārata als Epos und Rechtsbuch. Berlin, 1895; он же: Genesis des Mahābhārata. Berlin, 1899.
  5. О взглядах эпической традиции на строение мироздания см., напр.: С.Л.Невелева. Мифология древнеиндийского эпоса. Пантеон. М., 1975, с. 65.
  6. См. там же; с. 23.
  7. О сущности эпического историзма см.: Я.В.Васильков. Махабха-

- рата как исторический источник. - "Народы Азии и Африки". 1982, № 5, с. 50-60 (библиография вопроса - там же).
8. См., в частности, С.Л.Невелева. Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. Эпитет и сравнение. М., 1979, с. 114.
  9. Значение временного циклизма в ведийской космогонии подчеркнуто Ф.Б.Я.Кейпером в статье "Основополагающая концепция ведийской религии"; см.: Ф.Б.Я.Кейпер. - Труды по ведийской мифологии. М., 1986, с. 28-37.
  10. См. Махабхарата. Книга Лесная (Араньякапарва), с. 390-394.
  11. Замечание о диалектике линейности и циклизма в древнеиндийских представлениях о времени принадлежит Е.П.Островской.
  12. Ср.: В.С.Семенцов. Проблема трансляции традиционной культуры на примере судьбы "Бхагавадгиты". - Восток-Запад. М., 1988, с. 5-32.

К.В.Орлова

#### ОБ ОЙРАТСКОМ ПЕРЕВОДЕ "КОММЕНТАРИЯ К УЛИГЕР-УН НОМ"

Среди обширной повествовательной литературы, переведенной монголами с тибетского языка, заметное место занимает комментарий, составленный в XII в. тибетским ламой Шэйрабдорджи к сочинению "Улигер-ун ном" ("Книга притч"), в основе которого лежат устные наставления тибетского проповедника Потобы (1027-1105 г.), прославившегося умением доносить до слушателей положения буддийского учения в увлекательной форме легко доступных и понятных каждому притч, сказок, легенд.

В конце XVII - начале XVIII в. комментарий Шэйрабдорджи был переведен на монгольский язык и в 1720 г. напечатан в Пекине ксилографическим способом.<sup>1</sup> Позже в Пекине появилось еще одно ксилографированное издание "Комментария к Улигер-ун ном" Шэйрабдорджи на монгольском языке.<sup>2</sup> В 1801 г. это второе пекинское издание комментария было переиздано в бурятском Цулгинском дацане.<sup>3</sup> Таким образом, благодаря деятельности пекинских и бурятских издателей, монгольский перевод "Комментария к Улигер-ун ном" Шэйрабдорджи стал легко доступен и распространен в различных областях расселения монгольских народов. Достаточно хорошо известен он и востоковедам, поскольку, судя по имеющимся каталогам, экземпляры пекинских изданий имеются во многих собраниях монгольских рукописей и ксилографов.<sup>4</sup>