

---

---

# НАСЛЕДИЕ

---

---

А. М. ПЯТИГОРСКИЙ<sup>1</sup>

## О НЕКОТОРЫХ ИНДИЙСКО- ПАЛЕОАЗИАТСКИХ КУЛЬТУРНЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ

0.1. При рассмотрении мифологических и культовых текстов<sup>2</sup> с точки зрения их содержания возможно условно наметить два подхода.

Первый подход состоит в том, что исследователь выделяет в тексте чисто типологические моменты, сознательно отвлекаясь от акциденциальных. Разумеется, это предусматривает предварительное конструирование примерной типологической структуры текста на основании уже имеющихся данных.

Сущность второго подхода заключается в том, что внимание исследователя направляется именно на акциденциальные моменты, то есть на моменты, не являющиеся элементами типологической структуры данного текста или их алломорфами. При этом предполагается, что существует какой-то *иной* текст, где найденный и оцененный нами как акциденциальный момент найдет свое место среди элементов *иной* типологической структуры.

Таким образом, при обоих подходах конечной целью является нахождение типа, но только в первом случае материал будет говорить нам о типе группы текстов, включающей данный текст, а во втором случае – о типе группы текстов, исключаяющей его.

0.2. Типология мифологического или культового текста обычно бывает настолько устойчивой, что сохраняет свои основные эле-

---

<sup>1</sup> Впервые опубликовано: Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 61. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963, с. 3–7.

<sup>2</sup> Здесь слово *текст* употребляется в самом широком смысле, то есть как любым образом фиксированное поведение.

менты в течение многих столетий (а иногда и тысячелетий), будучи неоднократно преобразованной в самых различных по форме источниках, таких как письменная художественная литература, устная традиция, фольклор и т. д.

Очевидно, для того чтобы типологический элемент стал акцидентальным<sup>3</sup>, должно пройти очень много времени, настолько много, что даже чисто теоретически было бы трудно предположить, что этот процесс мог происходить в одном и том же месте либо в пределах одной и той же этническо-культурной группы.

Именно поэтому можно считать этот процесс не только временным, но и пространственным, то есть, иными словами, между текстом, где данный момент фигурирует как элемент типологии, и текстом, где он является акцидентальным, должен лежать не только большой отрезок времени, но и значительный пространственный промежуток<sup>4</sup>. В этом смысле особый интерес представляет сопоставление фактов, относящихся к текстам наиболее отдаленных друг от друга географических районов, каковыми, в частности, являются, с одной стороны, Индия, а с другой – Северная и Восточная Сибирь.

1.0. Один из таких «нетипологических» фактов был выявлен в раннесредневековой тамильской эпической поэме «Манимехалей», по преданию, созданной в VI–VIII вв. в Мадуре вайшьей (купцом) Чатганаром. Основой содержания поэмы являются буддийские и индуистские легенды, передаваемые действующими лицами главного рассказа, ведущегося от имени автора. Сюжетные черты, общие для всех этих легенд, таковы:

1.1. С действующим лицом случается какое-либо чрезвычайное событие, резко меняющее всю его жизнь. Обычно это несчастье, катастрофа: смерть близкого, потеря состояния или социальная деградация (особенно потеря касты). Чаще всего это происходит в молодости. Эти происшествия, согласно буддийским и индуистским представлениям, являются результатом деяний, совершенных в прошлых рожденьях. Если действующее лицо не погибает, то с помощью сверхъестественных сил оно узнает то, что с ним произошло

---

<sup>3</sup> Если для того, чтобы реальное поведение превратилось в сказку, требуется весьма много времени, то для того, чтобы сказка одного типа превратилась в сказку другого типа, времени потребуется во много раз больше. Идеальная схема такого превращения дана в кн.: Пропп 1947.

<sup>4</sup> Особенно большое распространение подобного рода подход получил в итальянской школе пространственной лингвистики.

в его прошлом рождении. Большой частью (по крайней мере, в поэме «Манимехалей») это знание действующее лицо получает от буддийского аскета, буддийской святыни или какого-либо индуистского божества, занявшего второстепенное место в буддийском пантеоне. Затем, то есть после получения этих сведений, это действующее лицо приобщается к дхарме (буддийскому вероучению).

1.2. Описанные здесь самые общие сюжетные черты (испытание, познание смысла испытания и т. д.) примерно совпадают с отдельными, также самыми общими чертами обряда инициации безотносительно к культуре и географическому району.

Однако при известном углублении в содержание поэмы в некоторых из входящих в нее легенд, кроме этих самых общих черт, обнаруживаются и более частные черты:

а) действующее лицо узнает в особом, отдаленном и труднодоступном месте о своих прежних рождениях;

б) само достижение этого места (или выход из него) обеспечивается сверхъестественными силами, прежде всего заклинаниями (мантрами), данными действующему лицу божеством<sup>5</sup>;

в) действующее лицо достигает этого места не самостоятельно, а переносится туда в усыпленном состоянии божеством.

Наиболее полно эти черты выявлены в сюжетной линии основной легенды поэмы. Главную героиню поэмы, юную буддийскую отшельницу Манимехалей, преследует принц Удаякумаран. На помощь девушке приходит ее кастовая богиня-покровительница, усыпляет ее и переносит на далекий остров Манипаллавам. Там девушка узнает о том, что с ней произошло в предыдущем ее рождении, получает волшебный сосуд, в котором не иссякает пища, и обретает способность произносить три заклинания, с помощью которых можно якобы летать по воздуху, обходиться без еды и принимать облик любого существа.

1.3. Эти черты места и достижения этого места, с которым связано познание прошлого и овладение заклинаниями, могут быть сопоставлены с уже несколько менее общими чертами обряда инициации: действительно, обряд посвящения, в особенности когда речь идет о посвящении лиц, относящихся к более специализированному религиозному контингенту, обычно происходит в крайне изолированном месте. Путь к этому месту труден и требует маги-

---

<sup>5</sup> В сказочной и легендарной модификации это достижение места часто происходит случайно, в результате несчастного случая.

ческой помощи. Именно в этом месте посвящаемый приобретает знание мифологии и необычные способности, типологически легко сопоставимые со знанием прошлых воплощений и овладением тремя заклинаниями в приведенной легенде.

Если первые из отмеченных здесь черт сюжета свойственны буддийской легенде, то черты второй группы, хотя и входят в нее, генетически тяготеют уже к более древнему слою, более тесно связанному со сказкой, нежели с легендой.

1.4. Наконец, в поэме «Манимехалей» встречаются эпизоды, не типичные для буддийской легенды вообще и случайные для ситуаций, в которых они присутствуют. Здесь хочется привести один из таких эпизодов, особенно яркий и необычный.

Царь Бхумираджа узнает от отшельницы Манимехалей о том, что для знания своей прежней жизни ему следует отправиться на остров Манипаллавам. Царь покидает свой край и прибывает на остров, где узнает, что именно там, у берега моря, он, уморив себя голодом, и нашел свою смерть в предыдущем воплощении. И вот тогда случается событие, которого, очевидно, не могли ожидать ни царь, ни читатель легенды: Манимехалей показывает принцу не только место его погребения, но и *его скелет*.

Вот строки из XXV главы поэмы, в которых Манимехалей говорит:

Смотри! Вот скелет, оставшийся от жизни прекрасной той,  
Бесценной жизни, что [тебе], царю, [прежде] была дарована;  
Был песком покрыт он, намытым волнами;  
[Здесь лежит он] в тени дерева пунней.

Вообще получение знания о прежнем рождении не должно связываться с видением своего скелета в буддийских легендах и притчах. Сам момент видения своего прежнего скелета либо не встречается, либо встречается очень редко (Cattanār 1898: 235). Кроме того, в контексте поэмы этот момент по ряду соображений представляется неоправданным внесением чего-то абсолютно инородного. Приведем здесь эти соображения.

Во-первых, этот момент не может быть истолкован как иллюстрация буддийской концепции перевоплощения<sup>6</sup>, поскольку как Бхумираджа, так и все другие действующие лица поэмы, принимающие буддийскую дхарму, прежде принадлежали к тому или ино-

---

<sup>6</sup> В буддизме эта концепция связана с «законом зависимого происхождения».

му индуистскому или брахманистскому вероучению, обязательно включающему в себя концепцию перевоплощения.

Во-вторых, знание прежней жизни выступает как откровение, которое не требует никаких доказательств, иллюстраций или примеров.

В-третьих, это знание получается в воздаяние, в дар, как высшая милость. Ни одно из действующих лиц, получивших это знание (а оно в поэме было получено всеми положительными действующими лицами), не может принять или не принять его; оно, согласно общеиндуистской и буддийской точке зрения, само по себе является частью естественного процесса наряду с возмездием, достоинством и т. д. И это знание принималось всеми действующими лицами примерно в той же ситуации, что и царем Бхумираджей, но без видения своего скелета<sup>7</sup>.

Таким образом, этот момент кажется необъяснимым как с позиций общей концепции поэмы, так и со стороны конкретной ситуации, что и дает возможность отнести его к акцидентальным моментам.

2.0. В то же время «случайность» и «неоправданность» этого момента сами по себе могут служить косвенным указанием на его обрядовость. Это положение можно объяснить следующим образом: довольно давно некоторые исследователи отмечали явление сильной маркированности<sup>8</sup> культовых текстов относительно некультовых, в частности и в особенности мифологических<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Следует отметить, что этот эпизод никак не повлиял на дальнейший ход действия рассказа о Бхумирадже и поэмы в целом.

<sup>8</sup> Понятие маркированности текста, очевидно, связано с восприятием и субъективной оценкой последнего. Если у нас имеется несколько разновидностей текстов, то маркированным (точнее, наиболее маркированным) будет считаться текст, разновидность которого будет выступать особенно явно, либо тот текст, о котором можно по крайней мере сказать, что он не относится к уже известным нам разновидностям. (При этом предполагается, конечно, что сама разновидность не названа в тексте.) Так, если взять художественную прозу, протокол и стихи, то наиболее маркированными будут стихи, затем протокол и после него – художественная проза (Зализняк и др. 1962).

<sup>9</sup> Вообще легенда, в отличие от сказки, является определенно арелигиозным текстом, где на первом плане стоит описание поведения отдельной личности. Сам ход действия в легенде гораздо менее стахистичен, чем в сказке или мифе. Иначе говоря, если нам еще не известна типология данного легендарного текста и данного сказочного текста и если нам предлагают рассмотреть эпизоды, взятые наугад из середины сказки и легенды, то по эпизоду, взятому из легенды, будет легче

2.1. Эпизод «видения скелета» – яркий случай такой «нелогичности» и «безрезультатности». Буддийское мировоззрение стремилось в легенде увязать *свою* умозрительную философско-этическую концепцию с *не своим* культом и также не своим крайне расплывчатым пантеоном. Неудивительно, что при этом в сравнительно поздние тексты попали фрагменты из глубокой древности, о чем говорит и то обстоятельство, что этот эпизод встречается в чисто культовом контексте географического района, чрезвычайно далекого от Южной Индии.

2.2. Кнуд Расмуссен во время одной из своих экспедиций к гренландским эскимосам отметил у них один весьма любопытный обряд, предшествующий посвящению в шаманы и не замеченный пока ни у одной другой народности, практикующей шаманизм. Молодой эскимос, готовящийся стать шаманом, сосредоточив всю свою волю, последовательно удаляет в своем воображении кожу, мышцы, внутренние органы и т. д. и, наконец, видит себя со стороны «как скелет». Это видение служит непрямым условием получения им шаманских знаний и способностей (Rasmussen 1929: 111–114; Eliade 1951: 71).

Однако параллель с эпизодом из тамильской поэмы, где царь Бхумираджа «видит свой скелет» накануне своего приобщения к буддийской дхарме, подчеркивается и еще одним обстоятельством. У эскимосов это видение осуществляется при помощи старшего шамана, направляющего весь обряд. В поэме же отшельница Манимехалей силой волшебства на мгновение удаляет намытый морем песок, чтобы царь мог увидеть свой скелет.

---

восстановить неизвестный нам предыдущий эпизод, чем по эпизоду, взятому из сказки, восстановить предыдущий эпизод сказки. В случае же знания нами типологии этих двух текстов нам, напротив, будет легче восстановить предыдущий эпизод сказки, поскольку в легенде типология выражена слабее, а логическая связь актов поведения – гораздо сильнее. (Аналогичным образом изменится и степень предсказуемости неизвестного нам последующего эпизода на основании известного нам предыдущего. По степени убывания стахистичности разновидностей текстов их можно расположить следующим образом: сказка, миф, легенда, современный роман, современная новелла.) Обнаружив в легенде момент, логически не связанный с ее контекстом и в то же время заведомо не являющийся новым, мы с известным основанием можем отнести его к более типологическому сказочному субстрату, всегда связанному с каким-то архаическим культовым текстом. Фрагмент сказочно-культовой подосновы в легенде обычно и бывает отрицательно маркирован, то есть про него можно скорее сказать: «Это не легенда», – нежели отнести его к *определенному* культу.

В обоих случаях дело не обходится без магической помощи, характерной для всякого обряда посвящения в шаманы.

3. Очевидно, мы имеем дело с проникновением в позднейший буддийский легендарный текст чисто шаманского элемента, оказавшегося в поэме искусственно включенным в сферу индуистско-буддийской идеи перевоплощения. Пока нет оснований связывать общность этого момента у южных индийцев и эскимосов с этнической миграцией или культурным заимствованием. Скорее всего речь идет об известной общности типологии древнейшего шаманизма. В Южной Индии этот момент давно «выпал» из культа, как и шаманизм в целом. У эскимосов же он сохранился благодаря той изумительной устойчивости архаических явлений, которая столь характерна для всей их культуры.

#### *Литература*

**Зализняк, Е., Иванов, В., Топоров, В.** 1962. О возможности структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем. В: Молошная, Т. Н. (отв. ред.), *Структурно-типологические исследования*. М.: Изд-во АН СССР, с. 134–143.

**Пропп, В. Я.** 1947. *Исторические корни волшебной сказки*. Л.

**Cattanār**, maṇimēmekalai mūlamum, u. ve. Cāminātaiyar patavuraiyum. 1898. Cennai.

**Eliade, M.** 1951. *Le chamanisme*. Paris: Payot.

**Rasmussen, K.** 1929. Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. In Rasmussen, K., *Report on the 5<sup>th</sup> Thule Expedition*. Vol. VII. No. 1. Copenhagen, pp. 111–114.