

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

DOI 10.24411/1813-145X-2018-10260

УДК 008 94(100)

С. С. Поликарпов

<https://orcid.org/0000-0003-4199-2475>

Пространственные ориентиры картины мира древних индийцев: парадигма уникального

На основе эпических произведений «Махабхарата» и «Рамаяна» исследуется уникальная парадигма пространственной ориентации картины мира древних индийцев. Доказывается, что определяющей характеристикой древнеиндийского образа топоса являлась интегративность. Она манифестировала существование и органичное взаимодействие многочисленных, «открытых» для перекодирования версий мироздания – от традиционных теистических до «неконвенциональных» материалистических. В свете синкретизма спатальных представлений народов Древнего Индостана выделялась пластичность эпического универсума, которая с наибольшей силой эксплицировалась в трансформациях вертикальных проекций эмпирической действительности. Ранние пласты национального эпоса Индии дифференцировали природно-социальный уровень бытия тремя сферами, координировавшимися ритой (ṛta): небом (dyaus), воздушным пространством (antariksa) и землей (pṛthivī). Поздние пласты «Махабхараты» и «Рамаяны» классифицировали вертикальную проекцию мироздания небесами (svarga-loka), миром людей (bhūmi-loka) и подземельем (pātāla-loka), акцентируя закон кармы (karma). В статье также анализируется проблема статичности пространственного универсума картины мира древних индийцев. Делается вывод о том, что народы индийского субконтинента воспринимали пространство динамичным, постоянно изменяющимся, что отразилось в архетипической дихотомии «верха» и «низа». Она предполагала перемещение аксиологических ориентиров по вертикальной оси мироздания – от почитания храма (devakula), фокусирующего социальный универсум «вверх», к сакрализации жилища (asraya), направлявшей религиозно-этические ценности «вниз». Замечается, что представление о подвижности пространства напрямую смыкалось с диффузностью спатальных проекций природно-географической среды. Вследствие этого национальный эпос Индии фиксировал эмпирическую действительность образами океана (sindhu) и леса (vana). Если с первым пространственным сегментом коррелировали религиозные предпочтения древних индийцев, то второй – лес (vana) – ассоциировался с негативными явлениями материального и духовного мира.

Ключевые слова: пространство, универсум, картина мира, Древняя Индия, «Махабхарата», «Рамаяна», интегративность, пластичность, подвижность, диффузность.

HISTORICAL ASPECTS TO STUDY CULTURAL PROCESSES

S. S. Polikarpov

Spatial Reference Points of Ancient Indians' Picture of the World: Paradigm of Unique

On the basis of the epic works «Mahabharata» and «Ramayana» the unique paradigm of spatial orientation of «the picture of the world» of ancient Indians is investigated. It is proved that the defining characteristic of the Old Indian image of topoi was integraty. It demonstrated existence and organic interaction of numerous, «open» for recoding versions of the universe, – from traditional theist to «non-conventional» materialistic. In the light of syncretism of spatial representations of the people of Ancient Hindustan the plasticity of the epic universum was distinguished, which with the largest force was explicated in transformations of vertical projections of empirical reality. Early layers of the national epos of India differentiated the natural and social level of life by three spheres coordinated by rita (ṛta): sky (dyaus), airspace (antariksa) and earth (pṛthivī). Late layers of «Mahabharata» and Ramayana classified a vertical projection of the universe with heaven (svarga-loka), the world of people (bhūmi-loka) and a vault (pātāla-loka), accenting the law of karma (karma). In the article the problem of static character of the spatial universum of « the picture of the world» of ancient Indians is also analyzed. The conclusion that the people of the Indian subcontinent perceived space dynamic, constantly changing that was reflected in the archetypic dichotomy of «top» and «bottom» is drawn. It assumed movement of axiological reference points on the vertical axis of the universe – from honoring of the temple (devakula) focusing a social universum «top» to the sacralization of the dwelling (asraya) directing religious and ethical values «down». It is noticed that the idea of space mobility was directly closed with diffusion of spatial projections of the natural and geographical environment. Therefore, the national

epos of India fixed empirical reality with images of the ocean (sindhu) and the wood (vana). If the first spatial segment was correlated with religious preferences of ancient Indians, then the second – the wood (vana) – was associated with the negative phenomena of the material and inner world.

Keywords: space, universum, the picture of the world, Ancient India, «Mahabharata», Ramayana, integrity, plasticity, mobility, diffusion.

Пространство – определяющая модель эмпирической действительности, основополагающая форма человеческого опыта, которая предопределяет характер социокультурной динамики общественных структур [7, с. 44]. Перспективность изучения спатальных ориентиров «картины мира» древних индийцев обусловлена глубиной концептуальностью онтологических образов, которая позволяет верифицировать своеобразную конфигурационную и содержательную парадигму психо-эмоциональных установок населения Южной Азии середины I тысячелетия до н. э. – начала I тысячелетия н. э. [17, с. 41].

Проблематика уникальных координат пространственных представлений народов Древнего Индостана затрагивалась в значительном количестве публикаций.

В трудах, посвященных изучению хронотопа древних и раннесредневековых обществ (Ф. Арьес [1], М. Блок [2], И. П. Вейнберг [7], Ж. Дюби [13], И. С. Ключков [15], Г. С. Кнабе [16], Ж. Ле Гофф [18], А. В. Подосинов [22], Л. Февр [23] и др.), специфика древнеиндийского образа топоса манифестировалась опосредованно, через призму универсальных оснований мифологического типа мышления. Вследствие этого, пространство позиционировалось категориями упорядоченности, метафоричности и качественной неоднородности.

Обобщающие исследования по истории древнеиндийской цивилизации, выполненные с ориенталистских (Р. Г. Бхандаркар [23], В. А. Смит [26] и др.), цивилизационных (А. Бэшем [4], Е. Ю. Ванина [5], И. П. Глушкова [8], У. Мортимер [20] и др.) и марксистских (Г. М. Бонгард-Левин [5], Н. Р. Гусева [10], С. Гхош [11] и др.) позиций, эксплицировали своеобразие спатальных представлений народов Древнего Индии с точки зрения глубинных пластов мыслительно-деятельностной активности. Поэтому в работах ведущих отечественных и зарубежных ученых пространство анализировалось фрагментарно, на стыке ментальных, мировоззренческих и сословно-классовых структур «коллективной личности» индийского субконтинента.

Публикации, ориентированные на анализ, интерпретацию и систематизацию онтологических координат «Махабхараты» и «Рамаяны»

(Я. В. Васильков [6], Л. Гонсалес-Рейман [26], П. А. Гринцер [9], Р. Н. Дандекар [12], Т. Я. Елизаренкова [14], С. Л. Невелева [21], С. Соренсон [29], Р. Тхпар [30], Д. Шульман [27] и др.), преимущественно акцентировали внимание на проблеме исторического содержания эпического хроноса. Своеобразие пространства подчеркивалось исключительно концептом синкретизма, который предполагал сосуществование сразу нескольких образов спатального универсума.

Таким образом, несмотря на широкую разработку изучаемой нами тематики, системный анализ уникальных черт пространственной ориентации «картины мира» древних индийцев так и не был представлен. Сведения о главной категории мироздания будто бы растворялись в общем массиве информации. Древнеиндийские образы топоса репрезентировались частично, без учета исторического контекста и специфики источников.

Вследствие этого, целью данной работы является реконструкция самобытных показателей пространства в *imago mundi* народов Древнего Индостана.

Для достижения поставленной цели мы использовали главные литературные памятники индийской древности – «Махабхарату» [31] и «Рамаяну» [32]. В ранних (середина I тысячелетия до н. э.) и поздних (начало I тысячелетия н. э.) пластах данных произведений были закодированы определяющие импульсы осмысления природно-географической и социокультурной среды, характерные для индоевропейской и автохтонной традиций, сплав которых привел к формированию уникальных спатальных представлений древних индийцев [9, с. 211; 21, с. 12].

Сведения национального эпоса Индии показывают, что определяющей характеристикой древнеиндийского топоса являлась **интегративность**. Она предполагала органичное сочетание многочисленных версий мироздания – от традиционных теистических до философско-материалистических.

Религиозно-мифологический план бытия проявился, прежде всего, в зафиксированной «Махабхаратой» ведической традиции космогенеза: «В начале была тьма, / В начале все было Вритрой [...] / Когда же пал [...] Вритра [...] / От ударов Индры, / Боги вознесли дары Индре / И принялись

создавать Вселенную [...] / Змеиное племя Вритры [...] / Погрузилось в морскую пучину» [31, III. 17. 22-27].

Из цитаты следует, что убийство первобытного змея Вритры заложило основы упорядоченного пространства древних индийцев. Целостность, организованность и осмысленность пришли на смену первобытному хаосу (*asat*). Боги оттеснили его на периферию мироздания, заменив «безвидность» очевидностью, пустоту – наполненностью, тьму – светом, тесноту – простором: «Брахма установил порядок во Вселенной [...] / Светом разогнал тьму, / Воздвиг небесный свод, / Создал воздушное пространство и землю» [32, I. 87. 15-19]. Таким образом, уже в древнейших шлоках «Махабхараты» постулировалась дуалистическая природа космогонических процессов – основа сбалансированности и устойчивости всего мироздания [20, с. 65].

Контрастом к ведической версии стояли монистические учения упанишад, чьи концептуальные положения были отражены в диалоге бога Кришны и героя Арджуны в главном этическом памятнике «Махабхараты» – «Бхагавад-Гите»: «Кришна сказал: / “Никогда не было так, чтобы я не существовал [...] / Знай, неуничтожимо То. / Им все это проникнуто / Через него все соткано”» [31, VI. 24. 17].

Указательное местоимение «То» (*Asi*), являющееся главным смыслообразующим сегментом приведенного стиха, верифицирует абсолютную реальность и неизменную основу мира – безличный Абсолют [10, с. 145], эксплицированный в образе бога Кришны. Им была «проникнута» вся наличная действительность. Из него, будто «паутина из паука» [24, с. 108], эманировала Вселенная.

Помимо религиозно-мифологических версий, поздние пласты «Махабхараты» и «Рамаяны» (начало I тысячелетия н. э.) зафиксировали попытки философского осмысления мироздания, которые проявились в сюжетах, ориентированных на натуралистические идеи вайшешики: «Весь мир есть Брахман, и превыше него нет ничего. / Мир состоит из пяти элементов: эфира, ветра, огня, воды и земли. / Звук, осязаемость, форма, вкус и запах – их главные качества» [31, III. 15. 55-58; 32, V. 22. 7].

Таким образом, в рамках философских рефлексий весь существующий мир представлял комбинацией пяти составляющих – эфира, ветра, огня, воды и земли. Каждое из них обладало особым качеством – гуной (*guna*), которая позволяла

Брахману создавать эмпирическую действительность. При этом космогонические элементы были тождественны безличному Абсолюту. Это означает, что Брахман являлся метафорой движущей силы космогенеза и постулировал его материалистическую сущность [24, с. 19].

Завершая данный сюжет, отметим, что различные версии мироздания не противоречили друг другу, но составляли «цвета радуги, являвшиеся частью спектра, и их нельзя было разделить» [4, с. 19].

Синкретизм пространственных представлений детерминировал *пластичность* спатального универсума «картины мира» древних индийцев. Наиболее полно данная характеристика отразилась в модификациях космографических образов «Махабхараты» и «Рамаяны» в их вертикальной перспективе.

Ранние пласты литературных памятников (середина I тысячелетия до н. э.) демонстрируют характерную для индоевропейских обществ тернарную проекцию мироздания [11, с. 45]: «Земля принадлежит людям, ракшасам и асурам [...] / На небе обитают тридцать три бога. / Самосущий Брахма поддерживает жизнь, / Избавляет трилоку от опасности. / Воздушное пространство отдано гандхарвам / Они сопровождают души в небесные чертоги» [31, II. 13. 44].

Мы видим, что в свете индоевропейской традиции космос структурировался тремя онтологическими уровнями – небом (*dyaus*), воздушным пространством (*antariksa*) и землей (*pṛthivī*). Верхние «этажи» Вселенной населяли боги, во главе которых стоял Брахма; нижние уровни мироздания принадлежали людям и сверхъестественным созданиям демонической природы, ракшасам и асурам. Промежуточная сфера бытия отводилась полубогам-гандхарвам.

Данная космографическая модель координировалась главной космической силой – ритой (*rta*): «Правда – корень всего сущего, / Правда – властелин мира, / На правде зиждется человеческая жизнь. / Все проистекает из правды, / Нет ничего выше правды» [32, II. 44. 21-27].

Вследствие этого, можно констатировать, что *rta* (в образе правды) представляла собой универсальный онтологический закон, который упорядочивал хаос (*asat*), регулировал существование Вселенной, определял развитие индивида. Данная сила принималась как основа справедливости, праведности и морали. При этом она не определялась извне, но исходила из самой себя – «определяла все, включая себя» [4, с. 123].

Помимо древней версии, укоренявшейся в индоевропейском прошлом, национальный эпос Индии оперировал и другой интерпретацией вертикальной структуры мироздания. По-видимому, она появилась в начале I тысячелетия н. э., когда в сознании древних индийцев стал утверждаться рационально-логический способ мышления, и заменила ранее существовавшую модель [19, с. 178]: «Существуют три мира [...] / На небе – мир Самосущего [...] / Он недоступен для смертных / Под землей – мир ракшасов, нагов и асуров [...] / Земля принадлежит людям» [31, I. 67. 16-24].

В данном случае мы встречаем свойственную для развитых земледельческих обществ классификацию окружающего мира [8, с. 120]. Она включала в себя три пространственных отрезка – совершенный мир Абсолюта (*svarga-loka*), мир людей (*bhūmi-loka*) и преисподнюю (*pātāla-loka*). Заметно, что новый спатильный универсум начал строго дифференцировать область обитания сверхъестественных существ демонической природы и территорию человеческого рода. Равным образом, он усиливал дихотомию между верхними и нижними сегментами Вселенной.

Характерно, что данная пространственная модель начала регулироваться законом кармы (*karma*): «Но сколь различны обретаемые плоды / Из-за превратностей кармы. / Никто не властен над своим жребием, / Эта жизнь – лишь итог прежних деяний» [31, III. 24. 45-51].

Отныне карма (*karma*) лежала в основе причинно-следственного ряда. Она использовалась для понимания связей, выходящих за пределы одного существования. Закон кармы (*karma*) осуществлял реализацию последствий действий человека, как положительного, так и отрицательного характера [4, с. 88]. Следовательно, сам индивид становился ответственным за свою жизнь, за все те наслаждения и страдания, которые она ему уготовляла [12, с. 121].

Гибкость пространственных представлений закладывала основы *подвижности (мобильности)* спатильных координат «картины мира» древних индийцев. Доказывая это, проанализируем динамику сакральных ориентиров в рамках дихотомии «верх-низ», где особенно выделялись образы храма (*devakula*) и жилища (*asraya*).

Ранние пласты «Махабхараты» и «Рамаяны» демонстрируют почитание храмовых комплексов (*devakula*), ориентированных социальный универсум «вверх». Так, типичной являлась ситуация легендарного царя Духшанты: «При виде богослужений, совершавшихся брахманами в храмах, /

Лучший из царей подумал, что сам он находится в мире Брахмы. / И, глядя на эту святую обитель, лучшую из лучших, / Он не мог насытиться созерцанием ее» [32, III. 14. 22].

Заметно, что в середине I тысячелетия до н. э. храм (*devakula*) предстал мистическим «оплотом» (*skambha*) мироздания, главным координирующим центром эмпирической действительности и видимым образом небесного пространства на земле (*prthivī*). В храме происходила иерофания [19, с. 223] – внезапное вторжение священного в повседневную жизнь, которое разрывало привычные механизмы функционирования предметно-событийных процессов и позволяло индивиду созерцать мир богов.

Однако уже поздние пласты национального эпоса Индии практически не упоминают храмов. Фокусом мироздания становится жилище (*asraya*) человека: «Рама [...] вошел с Ситой в построенное жилище [...] / Удобную, покрытую древесными листьями, / Уютную, чистую, защищенную от ветра, / Вошли, как боги в небесную залу, / Как души праведников в обитель Бхагавана» [32, II. 14. 17-21].

В данном случае можно выделить несколько важных аспектов. Дом уподобляется «небесной зале» верховного Абсолюта. Сами жилища *asraya* – Рама и Сита – отождествляются со сверхъестественными сущностями, хотя по своей природе они все еще остаются людьми.

Из этого следует, что в своем жилище (*asraya*) человек переставал воспринимать себя общественным и культурно-историческим существом, стремящимся «вверх», к небесным просторам божественного мира. Отныне в своем сознании он мог приобретать трансцендентные характеристики на нижних уровнях «мироздания», что зафиксировано и в свадебных обрядах древних индийцев, когда жених называл себя Небом, а невесту Землей [10, с. 78]. По нашему мнению, сама возможность идентифицировать героев поэм с вечными стихиями и религиозно-мифическими персонажами эквивалентна смещению сакральных ориентиров «вниз».

В представлениях «коллективной личности» индийского субконтинента, наряду с интегративностью, пластичностью и подвижностью (мобильностью), выделялась *диффузность* пространственного универсума, которая постулировала концентрацию «рассеянной» природно-географической среды в образах океана (*sindhu*) и леса (*vana*).

Вода в образе океана (*sindhu*) являлась исключительно важным компонентом системы мироприятия народов Древнего Индостана. Поэтому ей наделяли положительными аксиологическими коннотациями: «И вот увидели боги океан, вместилище вод [...] / Океан – владыка рек, местопребывание божественного огня. / Океан – вместилище вод, бушующее и чудесное / Океан – источник бессмертия, неизмеримый и непостижимый, с высоко священными водами, необычайный» [31, I. 19. 1-17].

Ключевым словом данного фрагмента является *akasa* (вместилище), которое ассоциировалось с божественным Абсолютом [14, с. 144]. Это сам океан (*sindhu*) воспринимался синонимом верховного бога Бхагавана, его беспредельной и безграничной силы, созидающей мировой порядок [12, с. 165]. Водные просторы скрывали в себе божественный огонь – *tapas*, который был необходим для преодоления бедствий и несчастий повседневной жизни. Именно поэтому океан (*sindhu*) содержал в себе источник бессмертия – амриту (*amṛta*).

Лесные пространства Древнего Индостана были сосредоточены в образе *vana*: «Лес называют дебрями, потому что он дебри зла [...] / Лес всегда – страдание, а не радость. / В дремучем лесу рыщут звери и нападают на человека. Поэтому лес ужасен. / В лесу всегда дует ветер, крошечная тьма, голод» [32, II. 60. 33-38].

Из фрагмента «Рамаяны» следует, что лесное пространство (*vana*) со всеми его «движимыми и недвижимыми» [32, II. 16. 12] показателями было наделено отрицательными характеристиками. В лесном пространстве все было пропитано злом: животные охотились на людей, дороги были непроходимы, климат поражал суровостью; здесь царили голод, опасность и смерть [32, II. 61. 14]. Войти туда можно было только в непробиваемом панцире, с колчаном, полным стрел, с луком и мечами, хотя и это не позволяло надеяться на выживание [32, II. 60. 55].

Поэтому многочисленные мотивы национального эпоса Индии конкретизируют ценностные показатели *vana* императивами «чужой» (*para*) земли. А именно с ней предписывалось бороться всеми возможными способами [31, III. 102. 18]: «Это был ужасный лес [...] / Пошли землемеры, искусные пролагатели дорог, / Затем – землекопы, пильщики, грузчики, механики, / Разного рода ремесленники, строители, [...] / Эти люди соединили все, что нужно соединить, / Выравнивали не-

ровное, разделяли неразделенное» [22, II. 86. 55-61].

В данном отрывке мы можем наблюдать характерную интенцию начала I тысячелетия н. э.: знания, профессионализм, техническое мастерство, грубая сила и творческая активность противопоставляются девственной «неразделенности», однотипной отрицательной гомогенности, имманентной хаотичности *vana*. Лесное пространство стремились «изжить» ровными дорогами, культурными деревьями, искусственными водоемами. Облагороженное пространство становилось «своим» (*sva*), и прежней оппозиции между цивилизацией и природой больше не существовало [16, с. 120].

Таким образом, изучение спатальных образов «Махабхараты» и «Рамаяны» позволяет сделать вывод о том, что пространственные ориентиры «картины мира» древних индийцев отличались от пространственных представлений других народов Древнего мира, так как опосредовались парадигмой уникального.

Специфика древнеиндийского топоса проявилась, прежде всего, в интегративности космогонических традиций, охватывавших спектр религиозно-мифологических и философских учений – от вед и упанишад до вайшешики. В рамках синкретизма пространственных представлений выделялась пластичность образов эмпирической действительности. Наиболее выразительно она проявилась в модификациях космографических традиций «Махабхараты» и «Рамаяны», где тернарная проекция неба (*dyaus*), воздушного пространства (*antariksa*) и земли (*prthivī*), управлявшаяся законом риты (*rta*), была заменена другой пространственной структурой: небесами (*svarga-loka*), миром людей (*bhūmi-loka*) и преисподней (*pātāla-loka*), с акцентуацией закона кармы (*karma*). Гибкость и изменчивость спатальных сегментов детерминировали подвижность (мобильность) эпических образов пространства. Данная тенденция отразилась в перемещении аксиологических ориентиров древних индийцев по вертикальной оси мироздания – от почитания храма (*devakula*), направлявшего религиозно-мифологическое сознание народов Древнего Индостана «вверх», к сакрализации жилища (*asraya*), координировавшей духовные потребности «вниз». Наряду с интегративностью, пластичностью и подвижностью (мобильностью) в представлениях древних индийцев эксплицировалась диффузность пространства, которая предполагала концентрацию природно-географической среды в ак-

сиологически неравноценных образах океана (*sindhu*) и леса (*vana*).

Библиографический список

1. Арьес, Ф. Человек перед лицом смерти [Текст] / Ф. Арьес. – М. : Прогресс, 1992. – 526 с.
2. Блок, М. Короли-чудотворцы: очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии [Текст] / М. Блок. – М. : Языки русской культуры, 1998. – 712 с.
3. Бонгард-Левин, Г. М. Древнеиндийская цивилизация [Текст] / Г. М. Бонагрд-Левин. – М. : Наука, 1980. – 333 с.
4. Бэшем, А. Цивилизация Древней Индии [Текст] / А. Бэшем. – Екатеринбург : У-Фактория, 2006. – 496 с.
5. Ванина, Е. Ю. Средневековое мышление: индийский вариант [Текст] / Е. Ю. Ванина. – М. : Восточная литература, 2007. – 375 с.
6. Васильков, Я. В. Земледельческий миф в древнеиндийской эпосе (Сказание о Рашьяшринге) [Текст] / Я. В. Васильков // Литература и культура Древней Средневековой Индии. – М. : Восточная литература, 1979. – С. 99-133.
7. Вейнберг, И. П. Человек в культуре Древнего Ближнего Востока [Текст] / И. П. Вейнберг. – М. : Наука, 1986. – 208 с.
8. Глушкова, И. П. Индийское паломничество. Метафора движения и движение метафоры [Текст] / И. П. Глушкова. – М. : Восточная литература, 2000. – 264 с.
9. Гринцер, П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология [Текст] / П. А. Гринцер. – М. : Наука, 1974. – 418 с.
10. Гусева, Н. Р. Индия: тысячелетия и современность [Текст] / Н. Р. Гусева. – М. : Наука, 1971. – 145 с.
11. Гхош С. Легенды и предания Древней Индии [Текст] / С. Гхош. – М. : Центрполиграф, 2009. – 250 с.
12. Дандекар, Р. Н. От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология [Текст] / Р. Н. Дандекар. – М. : Восточная литература, 2002. – 286 с.
13. Дюби, Ж. Трехчастная модель, или представления средневекового общества о самом себе [Текст] / Ж. Дюби. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 316 с.
14. Елизаренкова, Т. Я. Грамматика ведийского языка [Текст] / Т. Я. Елизаренкова. – М. : Восточная литература, 1982. – 410 с.
15. Клочков, И. С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время [Текст] / И. С. Клочков. – М. : Восточная литература, 1983. – 206 с.
16. Кнабе, Г. С. Историческое пространство и историческое время в культуре Древнего Рима [Текст] / Г. С. Кнабе // Культура Древнего Рима : в 2 т. – Т. 2. – М. : Наука, 1985. – С. 108-167.
17. Кондаков, И. В. Русская культура. Краткий очерк [Текст] / И. В. Кондаков. – М. : КДУ, 1994. – 360 с.
18. Ле Гофф, Ж. Цивилизация Средневекового Запада [Текст] / Ж. Ле Гофф. – М. : Прогресс, 1992. – 376 с.
19. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. – М. : Восточная литература, 2000. – 407 с.
20. Мортимер, У. Древний Индостан [Текст] / У. Мортимер. – М. : Центрполиграф, 2005. – 206 с.
21. Невелева, С. Л. Мифология древнеиндийского эпоса (пантеон) [Текст] / С. Л. Невелева. – М. : Наука, 1975. – 118 с.
22. Подосинов, А. В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии [Текст] / А. В. Подосинов. – М. : Языки славянской культуры, 1999. – 720 с.
23. Февр, Л. Бои за историю [Текст] / Л. Февр. – М. : Наука, 1991. – 598 с.
24. Шохин, В. К. Индийская философия. Шраманский период (середина I тысячелетия до н. э.) / В. К. Шохин. – СПб. : Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2007. – 423 с.
25. Bhandarkar, R. G. The Collected Works. – Poona : Poona, 1927. – 250 p.
26. Gonzalez-Reimann, L. The Mahabharata and the Yugas / L. Gonzalez-Reimann. – New York : Peter Lang, 2002. – 186 p.
27. Shulman, D. Studies in Tamil, Telugu and Sanskrit / D. Shulman. – Delhi: Oxford University Press, 2004. – 334 p.
28. Smith, V. A. The Early History of India from 600 B. C. to the Muhammaddan Conquest. – Oxford : Oxford Press, 1924. – 360 p.
29. Sorensen, S. An Index to the Names in the Mahabharata / S. Sorensen. – Delhi : Oxford University Press, 1963. – 210 p.
30. Thapar, R. Asokan Indian and the Gupta Age / R. Thapar. – Dehli : Oxford University Press, 1986. – 245 p.
31. The Mahābhārata / ed. by V. S. Sukthankara. – Poona, 1933-1936.
32. The Rāmāyana of Vālmiki / publ. by N. Ramaratnam. – Madras, 1958.

Reference List

1. Ar'es, F. Chelovek pered licom smerti = The person in the face of death [Tekst] / F. Ar'es. – M. : Progress, 1992. – 526 s.
2. Blok, M. Koroli-chudotvorcy: ocherk predstav-lenij o sverh#estestvennom haraktere korolevskoj vlasti, rasprostranennyh preimushhestvenno vo Francii i v Anglii = King-wondermongers: an essay of the ideas of the supernatural nature of the royalty widespread mainly in France and in England [Tekst] / M. Blok. – M. : Jazyki russkoj kul'tury, 1998. – 712 s.

3. Bongard-Levin, G. M. Drevneindijskaja civilizacija = Old Indian civilization [Tekst] / G. M. Bonagr-Levin. – M. : Nauka, 1980. – 333 s.
4. Bjeshem, A. Civilizacija Drevnej Indii = Civilization of Ancient India [Tekst] / A. Bjeshem. – Ekaterinburg : U-Faktorija, 2006. – 496 s.
5. Vanina, E. Ju. Srednevekovoe myshlenie: indij-skiy variant Srednevekovoe myshlenie: indijskij variant = Medieval thinking: Indian option of Medieval thinking: Indian option [Tekst] / E. Ju. Vanina. – M. : Vostochnaja literatura, 2007. – 375 s.
6. Vasil'kov, Ja. V. Zemledel'cheskij mif v drevneindijskoj jepose (Skazanie o Rash'jashringe) = The agricultural myth in the Old Indian epos (The legend on Rashyashring) [Tekst] / Ja. V. Vasil'kov // Literatura i kul'tura Drevnej Srednevekovoj Indii. Literature and culture of Ancient Medieval India. – M. : Vostochnaja literatura, 1979. – S. 99-133.
7. Vejnberg, I. P. Chelovek v kul'ture Drevnego Blizhnego Vostoka = The person in the culture of the Ancient Middle East [Tekst] / I. P. Vejnberg. – M. : Nauka, 1986. – 208 s.
8. Glushkova, I. P. Indijskoe palomnichestvo. Metafora dvizhenija i dvizhenie metafory = Indian pilgrimage. Metaphor of the movement and movement of a metaphor [Tekst] / I. P. Glushkova. – M. : Vostochnaja literatura, 2000. – 264 s.
9. Grincer, P. A. Drevneindijskij jepos. Genezis i tipologija = Old Indian epos. Genesis and typology [Tekst] / P. A. Grincer. – M. : Nauka, 1974. – 418 s.
10. Guseva, N. R. Indija: tysjacheletija i sovremenost' = India: millennia and present [Tekst] / N. R. Guseva. – M. : Nauka, 1971. – 145 s.
11. Ghosh S. Legendy i predanija Drevnej Indii = Legends and tales of Ancient India [Tekst] / S. Ghosh. – M. : Centrpoligraf, 2009. – 250 s.
12. Dandekar, R. N. Ot ved k induizmu. Jevoljucionirujushhaja mifologija = From the Veda to Hinduism. The evolving mythology [Tekst] / R. N. Dandekar. – M. : Vostochnaja literatura, 2002. – 286 s.
13. Djubi, Zh. Trehchastnaja model', ili predstavlenija srednevekovogo obshhestva o samom sebe = Three-part model, or ideas of medieval society about itself [Tekst] / Zh. Djubi. – M. : Jazyki russkoj kul'tury, 2000. – 316 s.
14. Elizarenkova, T. Ja. Grammatika vedijskogo jazyka = Grammar of the Vedic language [Tekst] / T. Ja. Elizarenkova. – M. : Vostochnaja literatura, 1982. – 410 s.
15. Klochkov, I. S. Duhovnaja kul'tura Vavilonii: chelovek, sud'ba, vremja = Spiritual culture of Babylonia: person, destiny, time [Tekst] / I. S. Klochkov. – M. : Vostochnaja literatura, 1983. – 206 s.
16. Knabe, G. S. Istoricheskoe prostranstvo i istoricheskoe vremja v kul'ture Drevnego Rima = Historical space and historical time in the culture of Ancient Rome [Tekst] / G. S. Knabe // Kul'tura Drevne-go Rima : v 2 t. – T. 2. – M. : Nauka, 1985. – S. 108-167.
17. Kondakov, I. V. Russkaja kul'tura. Kratkij ocherk = Russian culture. Brief essay [Tekst] / I. V. Kondakov. – M. : KDU, 1994. – 360 s.
18. Le Goff, Zh. Civilizacija Srednevekovogo Zapada = Civilization of the Medieval West [Tekst] / Zh. Le Goff. – M. : Progress, 1992. – 376 s.
19. Meletinskij, E. M. Pojetika mifa = Myth poetics [Tekst] / E. M. Meletinskij. – M. : Vostochnaja literatura, 2000. – 407 s.
20. Mortimer, U. Drevnij Indostan = Ancient Hindustan [Tekst] / U. Mortimer. – M. : Centrpoli-graf, 2005. – 206 s.
21. Neveleva, S. L. Mifologija drevneindijskogo jeposa (panteon) = Mythology of the Old Indian epos (pantheon) [Tekst] / S. L. Neveleva. – M. : Nauka, 1975. – 118 s.
22. Podosinov, A. V. Ex oriente lux! Orientacija po stranam sveta v arhaicheskikh kul'turah Evrazii = Ex oriente lux! Orientation over the world countries in the archaic cultures of Eurasia [Tekst] / A. V. Podosinov. – M. : Jazyki slavjanskoj kul'tury, 1999. – 720 s.
23. Fevr, L. Boi za istoriju = Fights for history [Tekst] / L. Fevr. – M. : Nauka, 1991. – 598 s.
24. Shohin, V. K. Indijskaja filosofija. Shraman-skiy period (sередина = I tysjacheletija do n. je.) Indian philosophy. Shraman period (middle of the I millennium BC) / V. K. Shohin. – SPb. : Izd-vo S.-Peterburgskogo un-ta, 2007. – 423 s.
25. Bhandarkar, R. G. The Collected Works. – Poona : Poona, 1927. – 250 p.
26. Gonzalez-Reimann, L. The Mahabharata and the Yugas / L. Gonzalez-Reimann. – New York : Peter Lang, 2002. – 186 p.
27. Shulman, D. Studies in Tamil, Telugu and Sanskrit / D. Shulman. – Delhi: Oxford University Press, 2004. – 334 r.
28. Smith, V. A. The Early History of India from 600 B. C. to the Muhammaddan Conquest. – Oxford : Oxford Press, 1924. – 360 p.
29. Sorensen, S. An Index to the Names in the Mahabharata / S. Sorensen. – Delhi : Oxford University Press, 1963. – 210 r.
30. Thapar, R. Asokan Indian and the Gupta Age / R. Thapar. – Dehli : Oxford University Press, 1986. – 245 r.
31. The Mahābhārata / ed. by V. S. Sukthankara. – Poona, 1933-1936.
32. The Rāmāyana of Vālmiki / publ. by N. Ramaratnam. – Madras, 1958.