



АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»



ИССЛЕДОВАНИЯ  
ПО ФОЛЬКЛОРУ  
И МИФОЛОГИИ  
ВОСТОКА

*РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ*

*И. С. Брагинский,  
Е. М. Мелетинский,  
С. Ю. Неклюдов (секретарь),  
Д. А. Ольдерогге (председатель),  
Э. В. Померанцева,  
Б. Л. Рифтин,  
С. А. Токарев,  
С. С. Цельникер*



*С.Л. Невелева*

ВОПРОСЫ ПОЭТИКИ  
ДРЕВНЕИНДИЙСКОГО  
ЭПОСА

•

ЭПИТЕТ  
И СРАВНЕНИЕ

*Москва* • 1979

Ответственный редактор  
*Э. Н. ТЕМКИН*

Работа посвящена рассмотрению двух основных поэтических приемов древнеиндийского эпоса — эпитета и сравнения. Анализ проводится в двух аспектах — формальном (средства выражения) и семантическом (характеристики и образы, отраженные эпитетом и сравнением). Сделанные автором выводы о характере употребления названных поэтических приемов представляют значительный интерес в плане историко-типологического изучения эпического творчества.

Н  $\frac{70202-161}{013(02)-79}$  193-79. 4604000000

© Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука», 1979.

## ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока», выпускаемая Главной редакцией восточной литературы издательства «Наука» с 1969 г., призвана знакомить читателей с современными проблемами изучения богатейшего устного творчества народов Азии, Африки и Океании. В ней публикуются монографические и коллективные труды, посвященные разным аспектам изучения фольклора и мифологии народов Востока, включая анализ некоторых памятников древних и средневековых литератур, возникших при непосредственном взаимодействии с устной словесностью. Значительное место среди изданий серии занимают работы сравнительно-типологического и чисто теоретического характера, в которых важные проблемы фольклористики ставятся не только на восточном материале, но и с привлечением повествовательного искусства других регионов.

Книги, ранее изданные в серии «Исследования по фольклору и мифологии Востока»:

В. Я. Пропп. Морфология сказки. 1969.

Г. Л. Пермяков. От поговорки до сказки (Заметки по общей теории клише). 1970.

Б. Л. Рифтин. Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае (Устные и книжные версии «Троецарствия»). 1970.

Е. А. Костюхин. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. 1972.

Н. Рошияну. Традиционные формулы сказки. 1974.

П. А. Гринцер. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. 1974.

Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895—1970). 1975.

Е. С. Котляр. Миф и сказка Африки. 1975.

С. Л. Невелева. Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон). 1975.

В. Я. Пропп. Фольклор и действительность. 1976.

Е. М. Мелетинский. Поэтика мифа. 1976.

Е. Б. Вирсаладзе. Грузинский охотничий миф и поэзия. 1976.

Ж. Дюмезиль. Осетинский эпос и мифология. Пер. с франц. 1976.

Паремиологический сборник. Пословица, загадка (структура, смысл, текст). 1978.

О. М. Фрейденберг. Миф и литература древности. 1978.

Б. Л. Рифтин. От мифа к роману (Эволюция изображения персонажа в китайской литературе). 1979.

Готовятся к изданию

Е. М. Мелетинский. Палеоазиатский мифологический эпос (Цикл Ворона).

Б. Н. Путилов. Миф — обряд — песня Новой Гвинеи.

## ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ

Эпитеты и сравнения столь широко представлены в тексте «Махабхараты», что их по праву можно отнести к числу основных единиц эпической системы изобразительных средств, формирующих образы древнеиндийского эпоса. В настоящей работе освещаются некоторые вопросы, связанные с употреблением этих поэтических приемов. Анализ элементов эпической стилистики с точки зрения содержания эпитетов и сравнений, имеющего самое прямое отношение к семантике центральных образов эпоса, позволяет сделать определенные выводы об одной из сторон идеологической структуры памятника — его этических и эстетических представлениях.

«Эпос — *perfectum*, — писал в свое время А. А. Потебня, — отсюда спокойное созерцание, объективность» [23, 531—532]\*, но прошлое живо лишь как ретроспекция настоящего, и поэтому «Махабхарате», как любой эпопее, нельзя отказать в страстном, заинтересованном изображении событий, что обуславливает эмоциональную приподнятость повествования, которая выражается, в частности, в соответствующем подборе эпитетов и сравнений.

При недостаточной изученности стиля «Махабхараты» анализ и систематизация основных поэтических средств, фиксирующих достаточно широкую сферу фольклорной образности, могут быть полезны для разработки теории эпической поэтики. Изучение одного из древнейших уровней существования изобразительных приемов в литературе, по-видимому, небезынтересно в свете таких проблем, стоящих перед исследователями древнеиндийской словесности, как традиция и новаторство, следование поэтическому канону и индивидуальность творчества, простота или усложненность изобразительных средств и т. д. Исследование стилистики древнеиндийского эпоса с учетом специфики устной поэтической традиции может способствовать выявлению типологических соответствий между «Махабхаратой» и эпосом других народов, а также очертить своеобразие ее поэтики.

\* Здесь и далее первая цифра в квадратных скобках обозначает порядковый номер источника в библиографии, помещенной в конце книги; последующие цифры обозначают страницы.

## Часть I

### ЭПИТЕТ В «МАХАБХАРАТЕ»

#### Глава I

#### ХАРАКТЕР УПОТРЕБЛЕНИЯ ЭПИТЕТА В ЭПОСЕ

Как отмечает П. А. Гринцер, формулы «Махабхараты» настолько плотно пронизывают язык эпоса, что, по сути дела, они составляют основную и первичную единицу его языка [7, 10]. Формульное (метрически обусловленное) использование эпитетов исследователь рассматривает в пределах одного из шести выделяемых им разрядов эпических формул, а именно в составе атрибутивных формул [8, 40—42, 362—370]. Существенность модели «имя+эпитет» для текста баллад, например, отмечена В. Н. Топоровым, который считает, что «именно существительные и прилагательные участвуют в непосредственном порождении уровня элементарных образцов» [27, 107]. И далее: «Наличие эпитета при имени существительном (если этот эпитет появляется более или менее регулярно), с одной стороны, выделяет „предмет“ как релевантный в мире балладных представлений, а с другой стороны, приписывает данному „предмету“ некий различительный признак» [27, 108].

Поскольку эпитетация предполагает связь двух понятий — признака и предмета, данным признаком обладающего, — структура этого поэтического приема отчетливо бинарна. В пределах модели «адресат+эпитет», обозначенной как  $N+A$ , число  $N$  практически равно единице: умножение ряда  $N$  носит характер объединения нескольких адресатов, подобных в определенном признаке. Примером может служить любой случай употребления эпитета в двойственном или множественном числе: *yamau... yaçasvinau* (156.2) *славные близнецы* \*; *duñāṅ ca çighraṅān* (242.6) *и [снарядил] быст-*

---

\* В работе использовано критическое издание «Махабхараты», подготовленное под руководством В. С. Суктханкара: *The Mahābhārata. Crit. ed. Vol. I—XIX. Poona, 1933—1959*. Первая цифра в круглых скобках соответствует номеру главы Третьей книги «Махабхараты», вторая — стиха. В тех случаях, когда используется текст другой книги, ссылка начинается римской цифрой, обозначающей ее номер. Немногочисленные



рых послов. Ряд А, если модель N+A взята абстрактно, вне текста, является бесконечным: едва ли ограничено и исчислимо количество возможных признаков предмета, поскольку в эпитетации речь идет не о конкретно-вещественном, а о поэтическом осмыслении воспринимаемого. Если обратиться к конкретной реализации модели в эпическом двустишии — шлоке, то умножение ряда А как нанизывание эпитетов (см., например, 155.38, 39), допускающее распространение этого ряда за пределы шлоки, естественно, не является бесконечным. Более того, ряд А при одном N в пределах данного текста в целом также конечен, ибо конечно число признаков, которые выделяет конкретный текст как присущие данному адресату. Эта конечность числа признаков, обусловленных содержанием эпоса, делает возможной их классификацию, т. е. определение семантических полей, в пределах которых лежат значения основных эпитетов «Махабхараты». Стилистическое назначение эпитета заключается в экспрессии, выразительности слова-признака, подчеркивающего те свойства «предмета», которые существенны для эстетической установки и идейного замысла эпоса.

Практически исчерпывающий перечень способов выражения эпитета дает А. А. Потенция: 1) прилагательные определительные (т. е. выступающие в атрибутивной функции), 2) существительные аппозитивные (приложения), 3) прилагательные при другом прилагательном, 4) наречия при прилагательном, 5) наречия при глаголе, 6) глагол при глаголе [23, 215]. Принимая это положение исследователя, внесем в него некоторые коррективы. Во-первых, эпитет в равной мере может быть выражен и причастием, но не всяким, а таким, в котором значение признака ощущимо превалирует над значением действия (типа *diruamāna blishtaśūyī*, в котором глагольность стерта, почти утрачена). Во-вторых, прилагательное не только в атрибутивной позиции, но и в предикативной сохраняет функцию эпитета [ср. 18, 116]: *aṅeayas tvam gaṇe* (221.75) *непобедим ты в бою*; *akārya-buddhis tvam* (247.1) *ты низок помыслами*. В последующем изложении мы сознательно ограничим свой выбор эпитетом как признаком предмета.

Определения, выраженные прилагательными (и эквивалентными им по функции признака причастиями), а также существительными-приложениями, представляют собой абсолютное большинство эпитетов «Махабхараты». При этом

примеры из хронологически разнородных и разноплановых текстов «Ригведы» [24] и «Дхаммапады» [10] имеют целью оттенить некоторую специфичность эпических сравнений, а в других случаях — внежанровый характер отдельных используемых в эпосе образов.

прилагательные охватывают достаточно широкий круг признаков, подлежащих семантической классификации, тогда как эпитеты-приложения характеризуют адресат в основном по одному направлению — превосходная степень признака. Это оценочные эпитеты самого общего плана.

Среди эпитетов-приложений, которые в дальнейшем исключаются из описания, отметим три основных типа: 1) приложения, косвенно оттеняющие крайнюю степень определенного признака (героизма, дерзости, низости и т. д.): *parañtara*, *agiñdama* *губитель недругов*, *parañvirahā* *истребитель вражеских героев*, *devakañṭaka* *мучитель богов*, *paulastyarāñsana* *позор Пауластьев*; 2) приложения, представляющие собой, по существу, конструкцию превосходной степени: *ṛṅvīra* *герой среди мужей*, *puṅṣaravīra* *отважнейший среди мужей*, *ṣaila-pravara* *лучшая из гор*, *vaṅavarṇinī* *лучшая из женщин*, *jaṛatām vara* *лучший из творящих молитвы*. Сюда же следует отнести сложные образования со словом *indra* на конце (*ṛājendra*, *vāṇarendra*): имя Индры, одного из важных божеств эпической мифологии, символизирует верховную власть, а также воинскую мощь, поэтому в нарицательном значении *indra* трактуется как *главнейший*, *самый мощный* и т. д.; 3) так называемые «животные метафоры» (*animal metaphors*): *puṅṣa-vyāghra* *тигр среди мужей*, *ṅṣiñha* *лев среди мужей*, *bhāraṭarṣabha* *бык среди бхаратов*; эти эпитеты-приложения содержат элемент сравнения и вместе с тем примыкают к конструкции превосходной степени, поскольку также отражают высшую степень признака (мощь, отвага и т. д.). Все три типа приложений широко представлены в составе эпических формул. Частое их употребление можно сопоставить с тенденцией гиперболизированного описания, характерной для эпоса. Однако в поэтической системе «Махабхараты» именно прилагательные (причастные) определение наиболее полно отвечает задаче экспрессивного выражения признака предмета.

Эпитет не есть, как известно, определение, взятое само по себе или даже в сочетании с определяемым; определение осуществляется как эпитет в неразрывной связи с художественной тканью произведения. Когда речь идет о поэтическом творчестве, нашедшем отражение в отшлифованном веками эпосе, очевидно, каждое прилагательное можно рассматривать как эпитет. «Столы дубовые» в инвентарной описи, например, и в русских былинах не одно и то же: лишь в одном случае мы имеем дело с творчеством и, следовательно, с эпитетом. Формульность большого числа эпитетов в эпосе, т. е. метрическая обусловленность их позиции в стихе, отодвигающая, казалось бы, смысловое и

экспрессивное их значение на задний план по сравнению с числом слогов, не противоречит общей значимости эпитета в системе соответствий «признаки-адресаты», существенной для данного памятника. Как бы ни был произволен выбор метрически необходимого эпитета, тот фонд, из которого он избирается («всплывает» в памяти), является вполне определенным, обусловленным концептуальной структурой текста.

Распределяя эпитеты «Махабхараты» по семантическим группам, наметим прежде всего две самые общие категории: 1) определения цвета, материала, величины, возраста и других реальных признаков внешнего проявления объектов, которые назовем констатирующими эпитетами, и 2) характеристики морально-этического, эстетического, эмоционального плана, которые обозначим как оценочные эпитеты. Последние допускают полярность оценок одного и того же объекта.

Основные цветовые определения, которыми оперирует текст, следующие: белый (палевый), черный (сине-черный), красный (яркой меди, кроваво-красный, нежно-розовый, золотистый, красно-коричневый) и желтый<sup>1</sup>. Наряду с констатацией реального цвета: *pāṇḍu* (174.16) — горы в снегу, *çveta* (240.42) — зонты кауравов, *pāṇḍura* (221.18) — зонт Шивы (155.66) — крылья птиц на Гандхамадане<sup>2</sup> «белое» связано с понятием «благости», высшей праведности и чистоты: например, *çikla* (204.7) — об одежде родителей Дхармавьядхи, олицетворяющего благочестие; ср. сакральный характер эпитета «белый» в примерах выше (221.18; 155. 66).

В описании сна ракшаси Триджаты («Повесть о Раме») *çveta белый* как цветовая характеристика зонты и венка ракшаса Вибхишаны, сподвижника героя Рамы, а также как название священной горы (264.66, 67) противопоставлено определению «красный» применительно к атрибутам Раваны (венки, мазь — 264.65), причем это противопоставление не укладывается в рамки оппозиции «добро — зло», расширяясь до пределов оппозиции «жизнь — смерть». Как знак «дурного» и трагического наряду и в сопоставлении с красным цветом выступает нагота: Равана в упомянутой сцене сна — *vikasa* (264.64) *обритый наголо*, его спутники — *pagnaḥ nagne*, *patita-mürdhajāḥ* (264.65) *с выпавшими волосами*; ср. *dig-*

<sup>1</sup> Отметим общее соответствие четырех наиболее распространенных в тексте цветовых характеристик четырехчленному составу древнеиндийской цветовой символики. Ср. далее: та же цветовая гамма признаков в сравнениях по цвету.

<sup>2</sup> Необходимо оговорить не чисто цветовой характер двух последних определений: белый зонт является атрибутом божества и символом царской власти, птицы населяют священную гору.

vāsa (246.11) *одетый в стороны света*, т. е. *обнаженный* — о гневливом и яростном брахмане Дурвасе, инкарнации Шивы, а также мотив обнажения Драупади во время месячных (I.160.47); в последнем случае имплицитная параллель «нагое» — «красное» также представляет собой звено цветовой символики не только эмоционально-отрицательного, но трагического наполнения.

Изменение цветовой гаммы Вишну согласно югам, космическим периодам: белый (śveta) соответствует Крита-юге желтый (pīta) — Трета-юге, красный (rakta) — Двапара-юге, и черный (kṛṣṇa) — Кали-юге (148.16, 23, 26, 33; 187.31) — несомненно отражает связь цветовой символики с этико-мифологическими критериями: белый цвет ассоциируется с «золотым» веком, когда добро всеильно, желтый — с периодом, когда добродетель ущербна на одну четверть, красный — с временем, когда добродетель уменьшилась наполовину, и черным становится цвет Вишну в тот космический период, который должен завершиться всеобщей гибелью<sup>3</sup>.

Красный цвет, как и белый, может быть реальной цветовой характеристикой объекта: rakta (275.37) — уголок глаза, aruṇa (174.16) *красно-коричневый* — горные склоны, atitāmbra (175.14) *медно-красный* — пасть змея, mṛdu-rakta (187.119) *нежно-розовый* — пальцы ног Вишну. Глаза человека (или другого существа), налившиеся кровью, покрасневшие от гнева (lohita — 157.27; 217.10; 261.9; rakta — 158.27), — не просто образ, отражающий физиологическую реакцию на определенное чувство: красный цвет в данном случае четко связан с эмоцией (гневом), ср. красные глаза Ямы, бога смерти (281.9) — эмоциональная окраска эпитета усложнена мифологизмом.

Важное место занимает красный цвет в мифологии Сканды; бога войны. Кровавое пламя конца света (218.32), солнце, взошедшее среди алых туч (214.19; 218.31), солнце на восходе, пылающее солнце (214.26; 221.62; 221.71), кроваво-красный океан (213.28) — таковы образы, используемые в описании Сканды. Здесь же следует отметить связь характеристики золотой (hiraṇya) с красным цветом: бог — *златокожий* (hiraṇyākṣa — 218.1), *златокожий* (hiraṇyavarṇa — 218.6), на нем пурпурное одеяние (lohitaṁbara — 218.2,31), на голове — *золотая тиара* (hiraṇya-cūḍā-mukuṭa — 218.1), у него — *золотой панцирь и венок* (hiraṇya-kavaca-sraja — 218.1); ср. о нем же: lohitaṁbara-samvīto lohita-srag-vibhūṣaṇaḥ lohitaśyo... hiraṇya-kavacaḥ (221.63) *облаченный в красное одеяние, в крас-*

<sup>3</sup> Подробное описание юг см., например, в гл. 186—189. Комментируя это изменение цвета Вишну, Б. Л. Смирнов отметил его соответствие цветам варн [16, 543].

ном венке и убранстве, с красным ртом... в золотых доспехах. Lohita, основной эпитет атрибутов Сканды, означает даже не просто *красный*, но *красиво-красный*.

Цветовая характеристика «черный» встречается в следующих случаях: это окраска змеи (svasita < su + asita — 265.25; kāla — 252.8; 265.25) и шкуры оленя (kṛṣṇa — 182.4), т. е. характеристика по внешнему зрительному впечатлению, а также цвет женских глаз (asita — 197.11; 224.5) и кожи (ṣuāta — 183.30, о служанках Юдхиштхиры) как признак этнический и предполагающий эстетическую оценку. Иссиня-черный (pīla) цвет курчавых волос Рамы (264.49) несводим только к этнической и эстетической характеристике этой инкарнации Вишну, а имеет также и мифологическое объяснение. Черные (ṣuāta) тучи, которые заволакивают небо перед потопом, знаменующим гибель мира (186.66), — образ, выявляющий символику «черного» как грозного, устрашающего.

Выше говорилось о месте черного цвета в четырехчленном составе цветовой гаммы Вишну (Вишну — «черный» в последнем периоде древнеиндийской космогонии, предшествующем гибели миров). В ряде других случаев эпитет со значением «черный» также получает эмоционально-мифологическое освещение: одеяние Ситы, томящейся в плену у Раваны (kṛṣṇa — 275.9), окраска птицы, знамения беды (kṛṣṇā — 176.44), черный рот бога Ямы (ṣuāta — 281.9), бедра бога огня (kṛṣṇa — 210.4), сине-черная шея бога Шивы (nilakāṇṭha *Синешей*). Представление о черном цвете в данном случае психологически связано с эмоцией страха, с ощущениями тоски, несчастья (по-видимому, в нашем перечне примеров черный цвет бедер бога Огня наиболее лишен эмоционального наслонения и близок реальному восприятию: «черное» как «сгоревшее», хотя и в этом случае нельзя полностью исключить опосредованную ассоциацию «черного» с огнем как источником опасности).

Таким образом, очевидно, что значение понятия «черный» (kṛṣṇa, ж. р. kṛṣṇā) выходит далеко за рамки цветовой (этнической) характеристики. Текст «Махабхараты» настраивает, в частности, на восприятие «черного» как «красивого»: о темнокожих служанках Юдхиштхиры, например, говорится как об одном из атрибутов утраченного величия; красота Кришны-Драупади настойчиво подчеркивается эпосом (см., например, 248.9); Кришна — одно из имен Арджуны, данное ему в детстве за красоту. Но в случае с именами Кришны и Драупади нельзя ограничиться соответствием эстетическому (как и этническому) показателю.

А. Н. Веселовский замечает, что «реальное, физиологи-

ческое ощущение света и цвета служит выражением вызываемого им психического ощущения» [4, 83], на чем частично основана народная цветовая символика. Цветовое впечатление, первичная единица содержания в подобных эпитетах, в значительной мере осложнено различного рода соответствиями идейно-концептуальной структуре эпоса, среди которых достаточно отчетливо выявляются этнический, эстетический, эмоциональный, этический и мифологический уровни.

Число определений, содержащих указание на материал («золотой», «железный», «шелковый»), сравнительно невелико. Прилагательные со значениями «железный», «шелковый» в целом отвечают конкретной вещи признака: āyasa (166.14) — оружие демонов, ayasmaya (170.28; 190.67) — палица ракшаса Манимана, adṛisāramaya (169.14; 170.27, 49) — стрелы, sarvāyasi (234.21), sarvaṣaikyāyasi (255.4) *целиком из железа* — палица героя Бхимасены, kauṣeya (194.15) — одеяние Вишну, kauṣika (250.1) — одежда Драупади. Но, по-видимому, нельзя игнорировать до некоторой степени идеализирующий характер этих характеристик: «железное» как «мощное», «шелковое» как «прекрасное». Значительно большей распространенностью в тексте отличается эпитет со значением «золотой». Уже отмечались связь этого понятия с цветовым определением «красный» в описании Сканды и усложнение цветового, а также «материального» качества до идеального (и мифологического) признака<sup>4</sup>. Очевидна многомерность этого эпитета (материал, цвет, идеальный признак): ср. *золотые* (hema, rukma, kāñcana, hiraṇya, sauvarṇa, kaṇaka) гирлянды (263.41; 264.18), венки (158.38; 171.4; 218.25), зонты (218.24), доспехи (218.1; 221.63), кнут (168.15), тарелки (222.40, 42), а также лотосы (184.6), гора Меру (247.8), знамена пандавов (232.8).

Эпитеты со значением величины в «Махабхарате» также лишены одноплановости содержания, большой размер (объем, протяженность) естественно ассоциируется с величием, значительностью и т. п.: vipula *большой, огромный* — ум (206.27), богатство (181.35), беседа (180.48); sphita (247.44), viśāla (294.11) *обширный* — царство. Другой аспект значения определений по размеру — взаимосвязь величины (и величия) объекта с грозным его характером: vipula — лук Сканды (214.20), его копьё (214.34); ṛddhimat *огромный* — змей (157.14). Органично соединение признаков «большой по величине», «ве-

<sup>4</sup> Несводимость понятия «красный» к цветовой характеристике и идеализирующее значение эпитета «золотой» в «Эдде» отметил Е. М. Мелетинский [18, 116]. О «золотом» как об идеальном признаке в древнегреческом эпосе см. у А. Н. Веселовского [4, 74].

личественный», «грозный» в постоянной характеристике демонов (асуров, данавов и пр.): mahākāya *огромный телом* (157.43; 158.36; 221.59), ср. varṣmavān *гигант* (163.23) — о Шиве-кирате. В ряде случаев, однако, сложность эпитетов, характеризующих величину, сглажена: udāra (190.23) *высокий* — о деревьях; vipula (221.52) — о горе; viçāla (252.22), pṛthula (264.42) *огромный, широко раскрытый* — о глазах; dirgha (283.10) *длинный* — о косе; pṛthu (157.27), vyūṛha (157.52) *широкий* — о груди воина, но и здесь дополнительные оттенки значения (величие, мощь, красота) расширяют содержание определения, превращая его из показателя величины в идеализирующий эпитет.

Прилагательные, выражающие понятие возраста, соответствуют уже выявленным общим закономерностям, определяющим семантику каждой из описанных категорий констатирующих эпитетов. Они могут содержать более или менее прямое указание на реальный возраст (длительность существования и т. п.): jagāvān (189.2) *старый* — о Калки Вишнуяшасе, будущем воплощении Вишну; sthāvira *старик* (188.38), bāla *младенец* (188.38) — прилагательные субстантивированы; vayodhika (261.7) *старый* — о царе; kaṇiyas (243.8) *младший* — о братьях Юдхиштхиры; jyeṣṭha (228.18; 237.8) *старший* — о Юдхиштхире; bahuvārṣikī (186.56) *многолетняя* — о засухе; taruṇa (186.54; 190.54) *молодая* — о листе; śiga (224.5) *долгая* — о беде.

В других случаях древность сопоставлена с благостью, святостью, молодость — с красотой и силой. Так, vṛddha (180.40; 197.22; 204.18; 231.14) *старый* говорится о Маркандее в контексте, где возраст мудреца упоминается в ряду его добродетелей: ср. vṛddhau (204) — о родителях благочестивого Дхармавьядхи, (204.12) — о матери и отце Рамы Джамадагни; yuvāṇau (276.6) *юные* — о близнецах-пандавах Накуле и Сахадеве, yuvān (184.10) *молодой* — об упряжном быке — вызывают ассоциации «молодой — прекрасный», «молодой — сильный». Широкоупотребительный эпитет-пожелание dirghāyus (192.1; 241.27; 282.19) *долговечный* — в значении *многая лета!* — подчеркивает смысл долголетия как блага, тогда как alpāyus (186.45) *недолговечный, тот, век которого краток* — ср. alpadeha (186.32), hrasvadeha (186.35) *низкорослый* — является деталью в описании всевозможных невзгод и напастей, связанных с приходом Кали-юги, ср. alpāyus (278.26) — о Сатьяване, обреченность которого на раннюю смерть оговаривается как препятствие к его браку с Савитри.

Древность, понимаемая как извечность, беспредельность существования, — специфическая черта эпических божеств,

распространяемая на их атрибуты (оружие, подвластные им миры и т. д.): ср. dhruva, anādinidhana (160.70), anādinidhana, avuaya, akṣaya (186.15), purāṇa, ṣaṣvata, avuaya (186.13), ṣaṣvata, avuaya (187.4)— о Вишну; purāṇa, avuaya (180.13)— о Брахме; anāmaaya (160.14), avuaya (160.23)— о мире Вишну<sup>5</sup>; sanātana (298.22)— о Дхарме, (247.22)— о богах вообще, (163.49)— об оружии Шивы; akṣaya (219.23)— об оружии Сканды, ср. akṣaya (163.20, 36)— о колчанах Арджуны, (165.14)— о тетиве его лука. *Вечна, непреходяща* добрая слава — dhruva (193.20; 198.76), akṣaya (193.20; 221.76; 239.9), ṣaṣvata (193.20). Так же характеризуются долг, закон (дхарма)— sanātana (185.8; 196.19; 222.35) и piyata (196.21), путь дхармы— anantika (200.2), повесть мудреца Маркандеи— sanātana (180.43; 204.24), совершенство души — ṣaṣvata (186.13).

Итак, большинство цветочных эпитетов, а также эпитетов, определяющих материал, величину, возраст, могут быть названы констатирующими лишь с известной долей условности, так как нередко в зависимости от контекста включают в себя более сложное, нежели внешнее впечатление об объекте, содержание (мифологизм, эмоциональная, этическая, эстетическая символика, оценочность и идеализирующий характер).

Идеализация свойственна и прилагательным-эпитетам, выражающим иные реальные признаки объектов: оружие — *легкое* (laghu — 167.13), *острое* (ṣita — 157.58; 190.64; 221.45; tikṣṇa — 261.48); битва — *громкая, яростная* (tumula — 166.21; 230.19; 271.21); местность — *богатая водой* (sodaka — 229.2; vāriṃat — 267.20); река — *полноводная* (paripūrṇa — 179.15), озеро — *полное рыбы* (mīnavat — 181.6); деревья — *плодоносящие* (phalavat — 165.56), *цветущие* (puṣpita — 155.17, 52); цветы — *ароматные* (gandhavat — 157.16); плоды — *сочные, сладкие* (rāsavat — 157.7; svādu — 155.44) и т. д.

Оценочные эпитеты, представляющие собой большую часть эпического фонда определений, можно разделить на три группы: 1) содержащие морально-этическую оценку, т. е. раскрывающие разнообразные добродетели эпических героев, 2) эстетически оценивающие адресат (человека, предмет) с точки зрения соответствия идеалу, образцу и 3) эмоционально-оценочные, отвечающие определенной человеческой реакции (страх, удивление, любовь и т. д.).

Эпические характеристики позволяют достаточно четко очертить образ воина с полным набором традиционных добродетелей. *Могучий* (balin — 157.29; 294.27; balavat — 257.48;

<sup>5</sup> Характерно употребление в одной шлоке по отношению к одному и тому же адресату двух-трех взаимно дополняющих эпитетов со сходными значениями: «древний», «извечный», «непреходящий» и т. д.



193.5; 213.21; *grabhu* — 155.1; 176.49; 219.2); *отважный* (*çūga* — 157.26; 193.6; *vīra* — 158.10); *воистину отважный* (*satya-vikrama* — 155.26; 157.48); *грозоотважный* (*bhīma-vikrama* — 157.60; *bhīma-parākrama* — 276.7); *славный* (*çrīmat* — 158.54; 162.6; 195.13; *yaçasvin* — 186.1; 233.14; 244.4); *многославный* (*mahāyaças* — 159.23; 296.41); *непобедимый* (*ajita* — 256.29; *anādhṛṣya* — 176.32; *durāsada* — 193.5; 256.28; *aparājita* — 194.1; 232.7); *быстрый, порывистый, неустовый* (*mahāvega* — 158.15; 170.16; *mahājaya* — 158.31; *tarasvin* — 173.6; 270.28; *amaṛṣaṇa* — 159.9; 228.9) — таковы постоянные характеристики эпического героя-воина, семантика которых имеет параллели в мировом эпосе.

Кроме того, герой этот *мудр* (*prañña* — 156.5; 261.54; *medhāvin* — 176.49; *dhīmat* — 158.50; 222.47; *vidvat* — 155.23; *mahāmātī* — 244.7), он — *знаток* и *блюститель дхармы*, что в определенной мере означает *добродетелен, справедлив, верен долгу* и т. п. (*dharmajña* — 155.9; 156.3; *dharmavid* — 158.33; *dharmacārin* — 254.8; *dharmaçīla* — 197.1; 297.72), *верен обету* (*sañçitavrata* — 246.3; 289.1; *dhṛtavrata* — 246.15; 299.2; *mahāvṛata* — 235.10; *svavṛata* — 155.12), *велик (неизмерим) духом* (*mahātman* — 158.27; 180.36; 255.41; *amitātman* — 162.7; 186.10; *ameyātman* — 214.27; 220.13), *скромен, сдержан, смирен* (*dānta* — 299.9; *vaçin* — 155.19; *çāntātman* — 187.23), *честен, правдоречив* (*satya* — 225.9; *satyavādin* — 165.4; 197.41; 232.21), *искусен в беседе* (*vāgmin* — 255.39; 268.9), *чист, безгрешен* (*çuci* — 197.40; 225.9; *akalmaṣa* — 162.11; 192.1; *pavitra* — 186.15), *милосерден* (*çaraṇya* — 159.26; 187.55; *dayāvat* — 176.23) и *велик (грозен) в подвижничестве* (*mahātapas* — 156.5; 180.5; *ugratapas* — 155.8; 205.27; *tivratapas* — 155.90), *пылающий подвижничеством* (*diptatapas* — 197.25; 248.5). Повидимому, именно эта группа характеристик отражает особенности морально-этического критерия древнеиндийского эпоса по отношению к образу эпического героя.

Характер эпической эпитетации подтверждает мысль, высказанную П. А. Гринцером: в образах братьев-пандавов, при отчетливом преобладании типического над индивидуальным, единый образ эпического воина как бы расщепляется, отражаясь в каждом из них одной из существенных своих сторон [7, 30]. П. А. Гринцер намечает два уровня интерпретации «Махабхараты»: героический и нравственно-философский, имея в виду многомерность содержания эпопеи [6, 16, 23, 30, 59, 60]. Отчетливо двойственный характер основных определений эпического героя — достоинства воина (мужество, отвага, мощь, слава) и вместе с тем отличительные черты, с героиней непосредственно не связанные (мудрость, благочестие, искусность в беседе и т. д.), — подтверждает

справедливость этой мысли исследователя. Так, Юдхистхира, в образе которого подчеркнуты мудрость, верность долгу, справедливость, характеризуется в основном эпитетами соответствующего содержания. Фигура Бхимасены, страстного, порывистого, грозного в своем могуществе, сосредоточивает на себе определения с подобным значением<sup>6</sup>.

Отсутствие в «Махабхарате» резкого противопоставления мира людей миру богов и демонов как черта эпического мировосприятия дополнительно иллюстрируется сходством их характеристик. Небожители и демоны, подобно земным героям, *могучи* (158.33; 164.58; 171.4; 213.21; 157.53; 176.63; 258.1), *отважны* (167.14; 213.23, 35, 36; 158.27; 171.15; 194.13), *мудры* (180.13; 211.3; 220.18; 157.61) и т. д.

Отрицательные оценочные эпитеты строятся в основном по принципу логического противопоставления положительным. Отрицательные характеристики встречаются преимущественно в эмоционально окрашенной речи антагонистов, а также в речи рассказчиков, описывающих ситуацию, отвечающую «отрицательной» эмоции (гнев, жалость и т. д.): *mūḡha глупец!* — обращается Драупади к похитившему ее царю Джаядратхе (252.2; 254.4), то же говорит обезьяний царь Валин о Сургиве, своем брате-сопернике (264.27), а Сурья — об отце Притхи в ответ на ее строптивость (290.16). *Низкий помыслами, грешный* (*durātman* — 254.2; 255.43; *pāra* — 252.33) говорится и о Джаядратхе, ракшасе Манимане (*dustātman* — 256.21) и (устами мудреца Агастьи) о боге Кубере (*durmati* — 158.57). *Жалки* (*krpāṇa* — 251.15) пандавы, с точки зрения их недруга Джаядратхи, *несчастлива* (*durbhāga* — 261.13) Кайкеи, когда на царство был посвящен Рама, а не Бхарата, ее сын.

Среди эстетических оценок преобладают эпитеты со значением «прекрасный» и семантически связанные с ним такие характеристики, как «блистающий», «драгоценный» и др. Тщательная разработанность и разносторонность характерны для определений женской внешности: с помощью эпитетов оттеняются общая привлекательность облика (*gūravatī* — 184.19; *varuṣmatī* — 249.3; *atisundarī* — 248.13), безупречность сложения (*anindyāṅgī* — 248.17; *anavadyāṅgī* — 248.12; *anindyaḥūrā* — 253.11), красота стана, стройность (*sumadhya-mā* — 251.20; *tanumadhya-mā* — 248.15), прелесть лица (*ṣubhā-*

<sup>6</sup> Эпитеты, относящиеся к Юдхистхире, такие, как *dharmajña*, *dharmabhṛt* и т. п., перекликаются с его именем-эпитетом *dharma-rāja Царь справедливости* и патронимическим именем *dharma-putra Сын Дхармы*. Определения Бхимасены *bhīma*, *bhīma-vikṛāta* и т. д. также созвучны его имени. Созвучие эпитетов и имен героев может обыгрываться в аллитерациях (см., например: 157.69; 158.15, 33).

папā — 265.7), улыбки (çucismitā — 261.20; caruhāsini — 265.27), глаз (çubhekṣaṇā — 197.16) — ср. viçālanetra (252.22) *большеокая*, asitekṣaṇa (197.11) *черноокая*, — бедер (varāroha — 248.15, vāmorū — 265.54), бровей (subhrū — 248.14), волос (sukeçī — 249.13; 254.3), зубов (sudatī — 248.15), носа (sunasā — 253.20; 273.23).

Герои и небожители также отмечены красотой. Бхимасена *приятен обликом* (priyadarçana — 157.47; 176.15), *очарователен каждой частью своего тела* (cārusarvāṅga — 157.28), Накула и Сахадева — *в расцвете красоты* (samrddharūrau — 225.14), боги — прекрасны (varuṣmat — 281.8; divyadarçana — 263.36; 290.5). Оценка «прекрасный» широко применяется к разного рода другим адресатам: *красивы* венки (maṇogaṇa — 247.15), местность (gamaṇīya — 228.4; 229.2), жилище (maṇahara — 204.5), столица бессмертных Амаравати (gamaṇa — 164.51); *сладостны* (madhura) прелесть птичьих песен (155.76), речи богов (166.23), пение гандхарвов (155.84). Понятие красоты предметов связано с тщательностью их отделки и их ценностью: sumṛṣṭa (218.3; 293.6) *тщательно отшлифованный* — об украшениях; svalamkṛta (164.12; 166.12; 221.10) *красиво отделанный* — о колеснице; mahādhana (161.26), mahārha (222.45; 224.12) *драгоценный* — об убранстве.

Е. М. Мелетинский, исследуя стиль «Эдды», сопоставляет эпитет «блестящий» с понятием «светлого», «белого» [18, 119]. В «Махабхарате» характеристики типа «блеск» и «сияние», по-видимому, связаны, с одной стороны, с символизацией красоты в ее высшем проявлении, с другой — с представлением о мощи и величии, причем оба эти аспекта органически сочетаются между собой<sup>7</sup>. И мощь и красота в данном случае не только и не столько физические качества лиц и предметов, сколько проявление указанных свойств в универсальном синтезе.

Эпитет «блестящий» может употребляться и в своем первичном значении: естественны, например, блеск металла (155.82) или сияние неба (221.2). Определения со значением «пылающий», «горящий» могут иметь смысл не только отвлеченный, образный, но вполне конкретный, когда говорится, например, о стрелах: dīpta-mukha (163.25) *с пылающими наконечниками*, prajvalita (163.33; 188.74) *горящие*. При соотношении с образами и атрибутами божеств определения

<sup>7</sup> «Красота» и «сияние» часто неразделимы в самом значении эпитета: например, çubha, gucira. Значение слова tejas *блеск, огочь, жар, огненная мощь и т. п.* обнаруживает внутреннюю взаимосвязь двух идей — «сияния» («ламенности») и «мощи», отсюда двойкий смысл производных эпитетов tejasvin, mahātejas, tejomaṇa и т. д. — *сияющий (пламенный) и мощный*.

приобретают дополнительный оттенок: *мощно-прекрасный* как *божественный, сверхъестественный*, см. *dipta* (168.8) — о Вишну в образе Калки Вишнуяшаса, (170.39) — о Шиве; *dyutimat* (186.87) — о Шиве; *mahadyuti* (186.116) *ярко сияющий* — о Вишну, (158.26) — о Кубере; *diruamāna* (220.21) — о Сканде; *mahārabha* (165.12) *мощно блистающий* — о колеснице Индры; *suprabha* (164.19) *красиво сияющий*, *virājat* (165.15) — о ней же; *bhasvat* (247.20) — о мирах богов Рибху. В некоторых случаях эпитет связан более с мощью, нежели красотой: *diruamāna* (157.65) — о копье Манимана, в иных — напротив: *bhānumatī* (254.2) — о Драупади. О могуществе и величии Арджуны говорит его определение *mahadyuti* (163.6), но *diruamāna* (158.53) и *mahadyuti* (196.1) применительно к мудрецам-подвижникам Агастья и Маркандее ассоциируются, по-видимому, с мощью подвижнического пыла (упомянем о связи тапаса, аскезы, с теплом и огнем, а опосредованно — с блеском).

Эмоционально-оценочные эпитеты сравнительно немногочисленны в исследованном нами тексте. Понятие «удивительный» передается, как правило, во-первых, причастием *adbhuta* (с оттенком *чудесный*: например, об одеянии Шивы — 163.40), осложняемым иногда для того, чтобы выразить высшую степень признака, прилагательными *ragama* *высший*, *mahā* *большой, великий*, префиксом *atī* *через* и т. д. Сложное прилагательное имеет значение *удивительнейший, крайне удивительный*: *ragamādbhuta* (167.12) — о Вишну, (187.48) — о мужестве Матали; *mahādbhuta* (212.5) — о боге огня, (239.22) — о богине Критье; *atyādbhuta* (176.1) — о силе змея, (206.33) — о рассказе, посвященном дхарме. Во-вторых, в этой функции выступает прилагательное *divya*. Последнее означает не только *удивительный*, но и *небесный*. Связь этих понятий достаточно прозрачна, нередко они трудноразделимы: см., например, (157.17; 164.8) — цветы на священной горе, (160.18) — мир Вишну, (163.40, 41) — облик Шивы, (163.51) — его оружие, (164.26, 27) — оружие Арджуны, дарованное ему богами, (164.3) — колесница бога Индры.

*Грозными*, внушающими страх могут быть подвижничество, т. е. тапас: *atitīvra* (185.50) *суровейший*; различные стихии: *sughora* (186.42) — огонь конца мира, частица *su* усиливает признак; колдовская тьма: *ugra* (168.24); проклятие: *ghora* (158.58); обет: *ghora* (190.64). Постоянна эта характеристика при именах (и названиях категорий) демонов: *sudāruṇa* (193.16) — Дхундху; *krura* (197.26) — Ватапи; *ugra* (168.29), *ghora* (171.16) — ниватакавачи, т. е. демоны, «облаченные в непробиваемые панцири», (169.8) — данавы. Она встречается также как свойство оружия (*ghora*, *gaudra* — 170.40; *ghora* —

205.25) и определение битвы (sudāruṇa — 168.19; lomahaṅṣaṇa — 168.28).

Если оценочные определения типа «удивительный», «устрашающий» констатируют свойство адресата и эмоцию, этому свойству отвечающую, то эпитеты со значением «любимый» («излюбленный»), «милый», «дорогой» соответствуют чувству вне зависимости от свойств определяемого: priya — друг (180.3; 234.25), жена (180.11; 214.4; 222.10; 258.9), сын (190.73), жизнь (176.10); dayita — брат (177.1), сын (258.12), оружие (167.19; 169.13).

Произведенный анализ позволяет в итоге сделать вывод о стилистической тождественности эпитетов «Махабхараты» традиционным фольклорным эпитетам. Очевидна неоднородность так называемых констатирующих эпитетов, которые выражают кроме реального дополнительного признак, обусловленный концептуальной структурой текста. Оценочные эпитеты, также отмеченные многомерностью содержания, составляют основу эпического фонда художественных определений, что, по-видимому, отражает специфику эпопеи в плане соотношения различных семантических групп эпитетов.

## Глава 2

### ПОСТОЯНСТВО ЭПИТЕТА В «МАХАБХАРАТЕ»

В отношении большинства эпитетов «Махабхараты» можно говорить о постоянстве их употребления при том или ином адресате (или категории адресатов), что вообще свойственно фольклорно-эпическому стилю. Распределяя эпитеты «Махабхараты» по группам соответственно их семантике (см. гл. 1), мы оперировали теми эпитетами, которые в большинстве своем можно отнести к числу постоянных (определения по величине, возрасту, реально-вещные признаки, оценочные характеристики различного плана). Коллективная природа эпического героя, проявляющаяся в каждой его акции и характеристике, не исключая некоторой индивидуальности, делает его носителем определенных общественных идей. Отсюда обобщенный и идеальный характер эпитетов, постоянно употребляющихся для описания эпического героя.

Постоянство эпитета справедливо выводится на основе частоты его использования при конкретном лице или предмете<sup>1</sup>. Особенностью семантики постоянного эпитета

<sup>1</sup> Статистический метод, однако, едва ли окажется продуктивным, если его приложить к материалу эпопеи, ввиду широкого употребления синонимических вариантов одного и того же эпитета (см. далее).

является постоянный характер выраженного им признака, и, таким образом, постоянный эпитет постоянен как бы в двух аспектах: по употреблению и по содержанию. Третий момент, который надо здесь иметь в виду, — это существенность выражаемого признака в идеологической системе эпического памятника.

В исследовательской литературе отмечается, что постоянные эпитеты употребляются в том случае, когда объект описания берется в его естественном состоянии и на эпитет не падает смыслового ударения [29, 165]. Постоянный эпитет не связан с конкретной ситуацией. Об этом наилучшим образом говорит его использование «вне логики» контекста, когда содержание эпитета не только не обусловлено описываемой ситуацией, но прямо ей противоречит (подробно см. об этом в заключительной части работы).

Постоянный эпитет, содержание которого определяется концептуальной структурой памятника, противопоставлен эпитету ситуативному. Ситуативными являются, например, многие эпитеты с отрицательным значением, не связанные постоянно с данными объектами: *резки* (rūkṣa — 188.81) голоса птиц в Кали-югу, *жестока* (suparuṣa — 229.25) речь гандхарвов для побежденных ими кауравов, *неприятна* (viriyā — 261.26) для царя Дашаратхи речь его супруги Кайкеи, которая хитростью добивается престола для своего сына Бхараты, обрекая Раму на изгнание. *Кровавоводным* (lohitoda — 213.28) кажется океан на закате, *маломолочны* (alpakṣīra — 186.37) коровы в Кали-югу (см. также с. 17).

Ситуативный эпитет не соотносится в употреблении с отчетливой категорией образов, его содержание подсказано конкретным поворотом сюжета. Вневременной характер признака, отраженного в постоянном эпитете, соответствует, таким образом, определенности времени проявления признака, отмечаемого ситуативным эпитетом, а существенность признака, его обусловленность семантикой адресата (постоянный эпитет) трансформируется в ситуативном эпитете как существенность того или иного свойства «предмета» в настоящий момент. Типический характер, обобщенность и идеальность признака, выраженного постоянным эпитетом, противопоставляются индивидуальности и конкретности эпитета ситуативного, идеализирующее значение для которого — частность, а не определяющая черта содержания. Ситуативный эпитет употребляется, по-видимому, в тех случаях, когда адресат выступает в своем необычном качестве, и на необычность его следует обратить внимание. Фонд ситуативных эпитетов едва ли может быть строго регламентирован, хотя, по всей вероятности, число ситуаций и, следо-

вательно, их оценок и характеристик конечно в пределах традиционного героико-эпического жанра.

Суммируем соотношение двух типов эпитетов:

Постоянный эпитет	Ситуативный эпитет
1. Постоянство использования при определенном адресате	1. Отсутствие определенности адресата при определенности ситуации
2. Постоянство признака	2. Временная ограниченность признака
3. Существенность признака, соответствие семантике объекта	3. Частный характер признака, существенность именно в данный момент
4. Типически-обобщенный признак	4. Конкретно-индивидуальный признак
5. Характеристика адресата в естественном состоянии	5. Характеристика адресата в необычном состоянии
6. Несвязанность с конкретной ситуацией	6. Обусловленность конкретной ситуацией
7. Расчет на механическую ассоциацию	7. Расчет на привлечение внимания к признаку
8. Ограниченность фонда идейно-концептуальной структурой памятника	8. Условная ограниченность фонда общей конечностью возможных ситуаций текста.

Однако, как бы четко не намечались основные различия между эпитетами постоянными и ситуативными, полностью их нельзя противопоставить друг другу, поскольку определенная ситуация в эпосе описывается определенным же набором стереотипных характеристик. *Prakīrṇa-mūrdhaja* (158.16) *простоволосые* не есть постоянный эпитет демонов-ракшасов, но эта характеристика постоянна для описания горя, отчаяния; в упомянутом примере ракшасы, разгромленные Бхимасеной, спешат к своему повелителю Кубере, ср. (170.56) *prakīrṇakeṣa* — в том же значении о женах демонов-дайтьев, оплакивающих погибших воинов. То же можно сказать, например, об эпитете *kruddha гневный* (158.21 — Кубера, 158.47 — Агастья), характеризующем персонаж в определенной ситуации. По существу, эпитеты, определяемые нами как непостоянные, оказываются ситуативно-постоянными.

Е. М. Мелетинский отметил для стиля «Эдды» противоречие между постоянством эпитета и сравнительно редким использованием одного и того же эпитета, причиной чего является высокая степень развития синонимии [18, 123]. Си-

нонимическое богатство санскрита общеизвестно. Для того чтобы судить о множественности способов выражения понятия «быстрый», приведем в качестве примера группу эпитетов, выражающих различные оттенки понятия; этот перечень, очевидно, не полон, но достаточно показателен: *vegavat* (167.6), *çighra* (224.17), *javana* (233.4), *tarasvin* (233.21), *mahāvega* (230.16), *mahājava* (158.31), *ativegavat* (252.17) — *чрезвычайно (очень) быстрый*; *çighraga* (242.6), *turaṅga* (190.63) *быстродвижущийся*; *çighravega* (252.18) *быстростремительный*; *bhīmavega* (233.21) *грозностремительный*, ср. *bhīmavegataṅga* (157.43) — сравнительная степень того же прилагательного; *kṣīprakārin* (194.3) *быстродействующий*; *manojava* (260.15) *быстрый, [как] мысль*; *vātaraṅhas* (268.23) *быстрый, [как] ветер*<sup>2</sup>. Эти различные по грамматической структуре эпитеты не являются однопорядковыми синонимами, но в ряде случаев (*mahāvega*, *mahājava*, *çighraga*, *turaṅga* и т. п.) разница в их значениях настолько малосущественна, что, по-видимому, не учитывается текстом [38, 399].

Чрезвычайно богатая синонимика эпитетов «Махабхараты» имеет своим основным источником разработанность лексики, участвующей в образовании эпитетов. Кроме того, разнообразие грамматических средств эпического санскрита позволяет гибко варьировать форму слова, не изменяя или незначительно изменяя его смысл. К грамматическим средствам, с помощью которых достигается синонимическое варьирование эпитетов, относятся, во-первых, префиксы, означающие высшую степень признака, его отрицание и др.: *vara* (221.17) — *pravara* (250.1) *лучший*; *ṛiṇya* (164.7) — *suṛiṇya* (184.6) *благословенный*; *vāmoru* (264.54) — *ativāmoru* (265.18) *прекраснобедрая*; *uttama* (158.23) — *anuttama* (206.33) *прекрасный, высший*; *çuddha* (175.11) — *viçuddha* (180.40) — *suviçuddha* (161.2) *чистый, чистейший*; *açoka* (184.16) — *viçoka* (282.26) *беспечальный*. Прилагательные типа *uttama* или *ragama*, стоящие в препозиции (перед прилагательным или причастием), сходны по своей функции с префиксами, означающими высшую степень признака, и могут поэтому быть определены как префиксоиды: *uttamadhārmika* (193.6), *paramadhārmika* (277.5), ср. *sudhārmika* (200.54) *наидобродетельнейший*; *paramādbhuta* (187.48), ср. *ativādbhuta* (160.9) *удивительнейший*.

Во-вторых, в образовании синонимичных эпитетов участвуют суффиксы: *balin* (157.29) — *balavat* (213.21) *сильный*; *tejasvin* (236.16) — *tejomaya* (160.18) *блистающий, пламенеющий*;

<sup>2</sup> Два последних примера представляют собой компаративные эпитеты, в которых реализуется идея сравнения, не выраженная в отличие от собственно сравнений формально.



vara (155.22) — *variṣṭha* (249.7) *лучший*; *çreṣṭha* (164.46) — *çreṣṭhatama* (251.3) *наилучший*; *dharmiṣṭha* (192.6) *добродетельнейший*. Суффиксы *in*, *vat*, *vin*, *taṃa* — суффиксы обладания, *tama* и *iṣṭha* — превосходной степени (суффикс превосходной степени *tama*, присоединенный по соображениям метрики к прилагательному превосходной степени *çreṣṭha*, явно избыточен). Такие причастия, как *yukta*, *çpeta* и т. п. (*наделенный, снабженный*), эквивалентны по значению суффиксам обладания, и их следует, по-видимому, рассматривать как суффиксоиды: *dharmayukta* (219.2) *добродетельный*; *vinayopeta* (186.1) *покорный*.

Как третий весьма продуктивный способ образования эпитетов-синонимов должно быть отмечено словосложение, основанное на лексической варьированности компонентов: *ananta-tejas* (174.19), *amitatejas* (194.5) *беспределенно могучий*; *alpacetas* (225.31), *mandacetas* (233.10) *тугодум, глупец, невежда*; *rājivanetra* (182.6), *kamalalocana* (186.21), *pundarikākṣa* (264.49) *лотосоокий*.

Многообразие эпитетов, выражающих сходные понятия, связано, таким образом, с синонимикой грамматических средств, сочетающейся с синонимической варьированностью лексики, используемой для образования эпитетов. Способы выражения постоянными эпитетами ограниченного в конечном счете числа понятий оказываются едва ли не бесчисленными. Легче было бы говорить о постоянстве понятия-признака, связанного с определенным адресатом, нежели о постоянстве слова-эпитета. Развитая синонимия служит основой формульного варьирования эпитетов, позволяя не повторять в точности одних и тех же формульных выражений [ср. 38, 399, 400]. Полная словесная точность не является поэтому неизменным условием традиционно-эпической формулы.

Постоянство эпитета не связывается с древнейшей стадией бытования эпитетации как художественного приема. Как отметил А. Н. Веселовский, кажущаяся извечность постоянного эпитета аналогична «постоянству» обряда: оба они — «продукт эволюции, за их постоянством лежат тысячелетия выработки и отбора» [4, 79]. Примерная схема развития поэтического приема выглядит, очевидно, следующим образом: от разнообразия эпитетов с неопределившимся постоянством — к установившемуся фонду постоянных эпитетов. Развитие синонимии, происходящее, по-видимому, параллельно процессу фиксации определенного по содержанию эпитета при постоянном адресате (или категории адресатов), нарушает лишь внешнюю (словесную) стабильность сочетания художественного определения и определяемого. Как

важное составное звено процесса синонимического дробления постоянного эпитета следует, вероятно, рассматривать усложнение его внутренней формы: образование сложносоставных эпитетов-прилагательных типа mahābāhu *могучерукий*, tigṃāñcu *жарклучистый*, в том числе компаративных эпитетов, как, например, radmaniketana *лотосэкий*, sandramukha *луноликий* (по классификации, принятой санскритскими грамматиками, это сложные прилагательные bahuvrīhi). При значительной распространенности композит в эпическом санскрите допускается, в частности, объединение в одном сложном слове двух эпитетов к одному определяемому: pituarcṣarphalāḥ (175.8) *вечноцветущие и вечно плодоносящие* — о деревьях; dambhalobharaḡayaṇa (176.34) *закосчивый и алчный* — о противнике героя. В подобных случаях имеется обычно объединяющее слово в препозиции (nitya *постоянный*) или постпозиции (raḡayaṇa *обуреваемый*). Расширение семантической сферы постоянных эпитетов, охватывающих новые грани изображаемого, составляет основную тенденцию развития этого изобразительного приема. «Разложение типичности индивидуализмом», о котором писал А. Н. Веселовский [4,80], имея в виду отмирание постоянного эпитета как художественного приема и замену его эпитетом индивидуальным, связано с изменением жанровой специфики литературы в целом.

Бинарная атрибутивная модель «эпитет+адресат» представлена в языке «Махабхараты» двойко: во-первых, свободным сочетанием прилагательного (или его эквивалента) с существительным (или местоимением) — putrā... mahaujasaḥ (161.4) *могущественные сыновья*, ye dhṛtavratāḥ (188.24) *те, что стойки в обетах*, и, во-вторых, сложным словом, составленным из тех же компонентов, — varavastrāṇi (155.22) *лучшие одежды*, raḡamaṛṣi (158.47) *высочайший мудрец*, mahāyuddha (170.37) *великая битва*. Оба типа реализации модели структурно подобны. Различие состоит в том, что первый предполагает обязательную грамматическую согласованность составляющих словосочетания не только с другими членами предложения, но и между собой; второй тип исключает грамматическое согласование компонентов внутри композиты. И тот и другой тип реализованного в тексте атрибутивного бинорма обладает лишь относительной лексической устойчивостью, поскольку оба его члена могут иметь неоднозначное лексическое выражение. Каждый отдельный случай лексического оформления данной бинарной модели обладает, однако, определенной стилистической стабильно-

стью, на основании которой и появляется возможность говорить о постоянстве эпитета.

Рядом исследователей высказывалась мысль об утрате постоянным эпитетом его конкретного содержания [4, 80; 25, 116], говорилось о том, что «постоянный эпитет образует вместе с определяемым словом... сочетание, значение которого уже несводимо к сумме значений его компонентов» и приближается к значению одного слова [22, 186]. На наш взгляд, постоянные эпитеты в сочетании с определяемыми словами не утрачивают своего значения, иначе едва ли с их помощью можно было бы вызывать ряды нужных, традиционно-привычных ассоциаций, в чем и состоит стилистическое назначение постоянных эпитетов. С точки зрения воинского эпоса воин — «отважный», «могучий», стрелы — «быстрые», «острые», жены — «верные», «прекрасные». В определенном смысле сочетание «эпитет+адресат» означает адресат *par excellence*. Но тот же воин «велик душой», «мудр», «славен», «искусен». Приравнивание сочетания постоянного эпитета с определяемым к одному слову по смыслу было бы неправомерным, нивелируя богатство и разнообразие признаков, отраженных в наборе постоянных эпитетов при одном и том же адресате. Роль постоянных эпитетов в создании определенного образа предполагает некое объединение эпитета и объекта, но значение этого единства целиком основывается на значениях составляющих.

Очевидной чертой стиля «Махабхараты» является употребление нескольких эпитетов к одному и тому же определяемому, например: ...*prītijanān valgūn madakalān śubhān śrotaratuṃ sumadhurān śabdān...* (155.38) [*Пандавы слышали*] *рождающие радость, нежные, томительные, прекрасные, ласкающие слух, сладостные звуки [птичьих трелей]*. Эпитеты, сгруппированные в пределах одной-двух (редко — более) шлок, образуют своеобразную цепочку, явление, определяемое как нанизывание эпитетов<sup>3</sup>. Бинарная структура поэтического тропа допускает, таким образом, расширение числа эпитетов при одном адресате, что не затрагивает самого принципа парности компонентов бинома. Отмеченная специфика употребления эпитета свойственна произведениям, обнаруживающим связь с фольклорной тра-

<sup>3</sup> См., например: Е. М. Мелетинский. «Эдда» и ранние формы эпоса [18, 121, 122], а также: Я. В. Васильков. «Махабхарата» и устная эпическая поэзия [2, 97] — о «необязательном» переносе (enjambment), включающем, в частности, распространение эпитетов за пределы стиха, содержащего адресат эпитетации.

дицией. Поэтому нанизывание эпитетов, характерное для стилевой техники «Махабхараты», служит дополнительным свидетельством в пользу обоснованности сопоставления эпопеи с устно-поэтическим творчеством.

Известно, что концентрация эпитетов в пределах небольшой части текста связана с эмоциональной приподнятостью изложения. Привлечь внимание слушателя, замедляя рассказ подробным описанием и повышая тем самым его выразительность, — таково назначение разросшегося ряда эпитетов [см. 14, 118; 4, 84]. Насыщение текста многочисленными эпитетами к одному и тому же определяемому — своего рода ввод описываемого лица, предмета, реалии. Но подобный ввод не имеет целью ознакомление слушателя с характеристиками адресата, тем более что он в большинстве случаев достаточно хорошо известен слушателям и характеристики его уже выражены теми же эпитетами, рассеянными в тексте. Это ввод эмоциональный, призванный задержать внимание слушателя на представляемом ему объекте описания, высветить, выдвинуть на передний план, что является существенным. Нанизывание эпитетов является как бы сигналом для концентрации чувств и мыслей аудитории на данном лице или предмете.

Уже отмечалось, что нередко в пределах одной строфы употребляются несколько эпитетов, почти идентичных по смыслу: *ṛigāṇaṃ śaśvataṃ dhruvam* (188.76) — о добродетели, древней, вечной, непреходящей; *ṛigāṇaṃ śaśvataṃ divyam* (205.12) — о дхарме (вместо *dhruvam* — *divyam* удивительная). Единая идея вечности как блага подчеркнута оттеняется повторением сходных по семантике эпитетов. Именно единство идеи (иногда шире — концепции) цементирует сложные ряды таких определительных построений, как цепочки эпитетов.

Бог богатства Кубера после разгрома его войск Бхимасеной говорит о нем брату героя Юдхиштхире: *adharmajño 'valiptaḥ sa bālabuddhir amarṣaṇaḥ nirbhaya...* (159.9) [*Бхимасена*] не знает закона, заносчив, умом — ребенок, порывист и опрометчив (описательными оборотами не знает закона и умом — ребенок переданы эпитеты *adharmajña* и *bālabuddhi*). Несколько эпитетов выражают одну идею — смелости, дерзости, граничащей с безрассудством. Драупади в ответ на вопрос похитившего ее царя Джаядратхи «представляет» ему своих мужей-пандавов, которые спешат покарать похитителя (254.6—20). Мужество женщины, ее непреклонная верность и вера, величие эпических героев с их традиционными добродетелями и индивидуальными приметами — вот что стоит за обилием эпитетов-определений, которыми на-



и т. п.: ...yuvā cāpi svalaṁkṛtaḥ/draavyavān abhirūpo vā na me 'puaḥ puruṣo mataḥ (222.22) ...*Будь то юноша в красивом убранстве, богач ли, красавец, — я не желаю другого супруга; тыāge yasya hutaṁ sarvaṁ sa tyāgī sa ca buddhimān* (204.43) *Мудр и отрешен тот, кто во имя самоотречения все отдал в жертву огню* (ср. 159.8; 184.11; 186.47).

В-третьих, абсолютная субстантивированность характерна для эпитетов, функционирующих как эквиваленты личных имен: daśaḡṛiva *Десятишейей*, daśāpāna *Десятиликкий* (имена-эпитеты демона Раваны), tṛyaṁbaka *Трехоккий* (Шива), sahas-ḡkṣa *Тысячеоккий* (Индра).

В двух последних случаях для выявления адресата характеристики контекст не требуется: определяемое легко выводится логически (предложение-сентенция) или ясно благодаря устойчивости ассоциации, выработавшейся в практике употребления эпитета при определенном имени (номинационная функция эпитета). В предложениях пословичного типа значение эпитета обобщено до всеобъемлющего охвата категории лиц, данным признаком обладающих. Номинационное использование эпитета основано на конкретной связи между содержанием эпитета и адресатом. Это содержание индивидуально и позволяет точно определить неназванный денотат. Таким образом, использование эпитета вместо названия адресата может иметь двоякое завершение: 1) при максимальной общности содержания, поддающегося распространению на всю категорию адресатов («каждый человек»), — полная субстантивация (в предложениях пословичного типа); 2) при индивидуальности содержания и однозначности соотносительности эпитета с адресатом — превращение его в эквивалент имени собственного (номинационное обозначение). Замена имени эпитетом в узком контексте или субстантивация эпитета в предложениях-сентенциях — процесс синхронический. Употребление постоянной характеристики денотата вместо его имени предполагает субстантивацию эпитета как элемент диахронии.

Возможность замены адресата его характеристикой лежит в основе иносказательного определения лица или предмета через его характерный признак (метонимия и частный вид ее — антономасия). Уместность метонимии обусловлена, как известно, ее понятностью: иносказание оправдывает свое назначение и достигает цели в том случае, когда замещает «конкретным образом сложные ряды мысли» [23, 226]. С метонимическим использованием эпитета связаны по меньшей мере два явления: расширение синонимического

ряда обозначений одного и того же понятия (*salileçvara*, *arāṃpatī* *владыка вод* — океан; *pāvaka* *очищающий*, *hutabhuj* *пожиратель жертвы*, *hutavaḥa* *уносящий жертву* — огонь; *divākara* *творец дня*, *tamonuda* *гонитель мрака*, *tigṃāñcu* *жарколучистый*, *sahasrāñcu* *тысячелучистый* — солнце; *has-tin* *имеющий хобот*, *dantin* *имеющий бивни* — слон; *madhu-kara* *делающий мед*, *madhura* *пьющий мед*, *bhṛamaḥa* *бродящий* — пчела и т. д.) и формирование по метонимической модели основных разделов антропонимической структуры (имена-эпитеты и номинационные единицы, производные от имени родственника<sup>4</sup>; и те и другие синонимичны имени личному как обозначения одного и того же денотата). В основе обоих упомянутых явлений, обнаруживающих типологическое сходство (характеристика по признаку вместо названия адресата), лежит отторжение эпитета от определяемого, причем эпитет, субстантивирываясь, обретает значение «предметности».

Метонимическое переименование предмета в отличие от его нарицательного обозначения обладает в большинстве случаев выраженной оценочностью в форме «одобрения, возвеличения, осуждения, насмешки»<sup>5</sup>. Выраженная оценка денотата (возвеличение) сохраняется в эпических именах-эпитетах (*çatakraṭi* *Совершитель ста жертвоприношений* — Индра, *raçipatī* *Владыка тварей* — Шива) и, в более стертой форме, в именах, образованных от имени родственника: «сын того-то» знаменит, важен, выделяется уже благодаря своему отцу, это достойный сын достойного отца (Арджуна — *indrasuta*, сын Индры-воителя; Юдхиштхира — *dharmaputra*, сын бога Дхармы, воплощающего правосудие).

Синонимы, полученные на основе метонимического перифраза, утрачивают образность вместе с оценочностью, первоначальный смысл слова не осознается: *pṛa* — не *хранитель людей*, а *царь*; *raṃkaja* не *рожденная в иле*, а *лилия*; *maḥidhara* — не *держущая землю*, а *гора*. Однако процесс образования синонимов на основе метонимического перифраза настолько живой и плодотворный, конструкция субстантивированного эпитета настолько прозрачна, что нередко бывает трудно (если вообще возможно) наметить границу, отделяющую эпитет, вошедший в лексический состав языка как одноплановый синоним определяемого, от того, который сохраняет функцию поэтического тропа: *maḥipatī* — *владыка земли* (или *царь?*), *manuḥa* — *потомок Ману* (или *человек?*).

<sup>4</sup> Антропонимическую схему древнеиндийского эпоса см. ниже.

<sup>5</sup> А. А. Потехня. Из записок по теории словесности [23, 277]. Возвеличительный характер абстрагирующих перифраз отмечен Д. С. Лихачевым [14, 111, 112].

Сочетание эпитетации и метонимического иносказания используется поэтической традицией как мощное художественно-изобразительное средство: bhīmaṁ arāṁpratim avuayaṁ (166.1)... [*увидел*] грозного вечного владыку вод, mahāvegam sarvāmbhoniḍhim uttamam (166.6) *быструю прекрасную сокровищницу всех вод*. В обоих случаях имеется в виду океан; во втором примере несоответствие определения *быстрый* объекту — *сокровищница* (*вместилище, кладезь, хранилище*) *всех вод* наводит на мысль, что образность метонимического обозначения несколько стерта и оно воспринимается как один из синонимов слова «океан».

Широкое использование метонимии характерно не только для стиля древнеиндийской эпopeи. А. Н. Веселовский отмечает аналогичное явление в древнегреческой поэзии, у Гомера (корабли — «морские кони», веялка — «истребительница ости», царь — «кормчий»), у Эсхила (корабли — «колесницы мореходов») [4, 86]. По словам Веселовского, «северная поэзия последовательно разработала то, что в греческой поэзии осталось частным явлением...: определение, или аппозиция, выделена как самостоятельный показатель лица или предмета, к которому она относилась, а лицо и предмет умалчиваются»<sup>6</sup>.

Е. М. Мелетинский считает, что субстантивированные эпитеты в предложениях пословичного типа с наибольшей очевидностью обнаруживают свое «постоянство» (речь идет о стилистике «Эдды») [18, 123]. К другой категории эпитетов, которые также обладают отчетливо выраженным постоянством употребления, принадлежат, по мнению исследователя, «эпитеты к именам собственным, своеобразные прозвища героев, как богов, так и персонажей из исторических преданий...» [18, 124, 125]. Сюда же относятся существительные, образованные по патронимическому признаку. Эпитеты-прозвища в «Эдде», отделяясь от имени собственного, могут употребляться вместо него. Е. М. Мелетинский отмечает сходное явление в устно-поэтическом творчестве других народов, в частности в русских былинах, и заключает анализ эддических прозвищ-эпитетов следующим выводом: «В отличие от эпоса других народов (разрядка моя. — С. Н.) в скандинавской поэзии эпические прозвища превратились в сложнейшую систему» [18, 125].

Нельзя не признать справедливым в целом положение автора, в котором он соглашается с другим исследователем эддической поэзии, Рихардом М. Майером, а именно: твер-

<sup>6</sup> А. Н. Веселовский. Историческая поэтика [4, 87]. О стилистической функции метафорических иносказаний (кеннингов) см. [18, 116].



до судить о постоянстве употребления можно прежде всего по эпитетам, функционирующим вместе с именем собственным, нередко подменяя его.

Процедура вывод Майера — Мелетинского на материал «Махабхараты», отметим прежде всего, что текст древнеиндийской эпопеи фиксирует существование довольно развитой системы номинационных обозначений, которая включает, как мы пытались показать ранее [19], четыре основных типа: 1) имена личные («словарные»), представляющие собой исходное обозначение действующего лица; 2) имена, образованные по имени родственника (отца, матери, сына, брата), сопоставимые с именами личными как их производные; 3) так называемые имена-эпитеты («прозвища»), этимологически ясные, концептуально и сюжетно обусловленные, индивидуальные по содержанию и однозначно соотносённые с денотатом; 4) функциональные имена-апеллятивы, соотносённость которых с денотатом не точна, но обретает определенность в практике употребления и уточняется контекстом. Таким образом, антропонимия «Махабхараты» (имеется в виду и теонимика) включает типичные для стиля «Эдды» постоянные эпитеты — патронимики и прозвища — как основные элементы вполне сформировавшейся номинационной структуры. Древнеиндийская эпопея, отражающая сложную систему номинации, включающей «прозвища» богов и героев, обнаруживает в этом смысле сходство со скандинавской эпической поэзией, развившей ономастическое использование постоянных эпитетов.

Древнеиндийские номинационные эквиваленты (имена по родственнику и «прозвища») лишь генетически могут быть рассматриваемы как особого рода постоянные эпитеты; функционально это имена, четко соответствующие задаче различения предметов наименования. Лишь весьма незначительная часть имен-прозвищ соответствует общеупотребительным санскритским прилагательным или существительным<sup>7</sup> (*guha Тайный*, *kumāra Юный* — Сканда, *sthāṇu Столб*, *Колонна*<sup>8</sup> — Шива, *bhīma Грозный* — Бхимасена и др.). В основе подавляющего большинства имен-эпитетов «Махабхараты» лежат индивидуальные характеристики, содержание которых связано с определенными особенностями объекта (его акция, атрибутами и пр.). Общность, типичность как черта семантики постоянного эпитета, объединяющего адресат с ему подобными, противостоит индивидуальности со-

<sup>7</sup> Ср. [18, 125]: в «прозвищах» богов и героев закрепляются обычные постоянные эпитеты.

<sup>8</sup> Приводится буквальный перевод имен божеств, а не трактовка номинационных обозначений.

держания имени-прозвища, выделяющего персонаж среди других действующих лиц.

Подведем итоги соотношения постоянного эпитета и имени-эпитета.

Постоянный эпитет	Имя-эпитет
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Типичность признака</li> <li>2. Обобщенность содержания</li> <li>3. Идеализирующий характер</li> <li>4. Постоянство употребления при определенной категории адресатов</li> <li>5. Лексически - общеупотребительные прилагательные и их эквиваленты</li> <li>6. Широкое синонимическое варьирование</li> <li>7. Объединение адресата с ему подобными</li> <li>8. Функция создания художественного образа</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Индивидуальность признака</li> <li>2. Конкретность содержания</li> <li>3. Положительно-оценочный характер</li> <li>4. Абсолютизованность постоянства в употреблении до закрепленности за строго определенным лицом</li> <li>5. Лексическая обособленность, несовпадение большинства «прозвищ» с обычными прилагательными</li> <li>6. Возможность синонимического варьирования при явной тенденции к лексической стабильности</li> <li>7. Выделение, различение денотата</li> <li>8. Художественно-информативная функция с преобладанием второго аспекта</li> </ol>
9. Широкое использование в составе эпических формул	

Наше частное возражение Р. М. Майеру — Е. М. Мелетинскому, таким образом, терминологического порядка: постоянство имен-эпитетов как категории номинационной структуры нельзя, по-видимому, считать адекватным постоянству эпитета как поэтического приема.

Постоянный эпитет в «Махабхарате» относится к числу изобразительных средств, объединяющих древнеиндийскую эпопею с памятниками устной фольклорной традиции. Ситуативный эпитет, противопоставленный постоянному по основным своим характеристикам, оказывается ситуационно-постоянным в силу повторяемости ситуаций в пределах текста. Синонимическое варьирование эпитетов вписывается в общую картину разработанности синонимической лексики в эпическом санскрите, позволяя противопоставить постоянство понятия-признака словесному его выражению. «Нанизывание эпитетов», особенность стиля устной эпики, соответствует эмоциональному вводу действующего лица (или предмета), на котором фиксируется внимание слушателей. Цепочка постоянных характеристик цементируется общим единством концептуальной структуры эпизода. Наиболее очевидным является постоянство эпитетов в предложениях пословичного типа. Метонимическое использование эпитета,

предполагающее его субстантивацию, служит моделью для формирования основных разделов антропоники эпоса (имена по имени родственника и имена-эпитеты, синонимичные основному имени денотата по функции различения) и содействует развитию языковой синонимии в целом.

### Глава 3

#### НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ЭПИЧЕСКОЙ ЭПИТЕТАЦИИ

Анализ образов основных мифологических персонажей в «Махабхарате» позволяет прийти к выводу о симметричности изображения в эпосе трех миров — человеческого, богов и демонов, что проявляется, в частности, в особенностях эпитетации: одни и те же эпитеты («могучий», «отважный», «мудрый», «великий духом», «быстрый» и т. д.) могут быть адресованы героям-воинам, небожителям и представителям мира демонов, враждебного людям и богам. Кроме того, обращает на себя внимание идентичность характеристик эпических героев, принадлежащих к враждующим кланам, борьба которых отражена в основных событиях эпопеи, ср.: *vīra* (230.11) *отважный*, *dhimat* (230.15) *мудрый*, *mahābhūja* (240.37) *могучерукий* — о Карне; *durdharsa* (240.25) *непобедимый*, *mahābāhu* (240, 27) *могучерукий* — о Дурьйодхане, оба — основные противники героев-пандавов, ср. *vīrāḥ* (226.2; 227.3) — кауравы о своих недругах-пандавах.

Тем самым подтверждается тезис П. А. Гринцера относительно «равенства добродетелей» эпических героев, которые «с точки зрения обычных эпических норм» ничем не отличаются друг от друга: это люди одних устоев, обычаев, происхождения, равных возможностей и достоинств. Правота одних и несправедливость притязаний других выявляются лишь через побудительный стимул, который стоит за действиями каждой из борющихся сторон: пандавы отстаивают свои попранные права, а кауравы преследуют корыстную цель захвата царства [см. 7, 26, 37, 38, 46]. Идентичность характеристик людей, богов и демонов, с одной стороны, и героев-антагонистов — с другой, нашедшая отражение в поэтике (эпитетации), объясняется, таким образом, спецификой эпического мировосприятия, определенной особенностью идейно-концептуальной структуры эпоса. Наличие в тексте немало числа отрицательных эпитетов, адресуемых демонам (195.7; 269.3; 274.11; 273.28) и кауравам (252.2; 254.2; 258.4; 255.43), и наряду с этим отмеченное «равенство достоинств» в двойном аспекте: (люди — боги — демоны; пан-

давы — кауравы) позволяют считать описание данных объектов до некоторой степени двойственным, амбивалентным.

А. Н. Веселовский впервые обратил внимание на случаи употребления эпитета вопреки смыслу контекста, когда сама ситуация его не только не предполагает, но отрицает. Такое использование эпитета вне логики повествования встречается, по наблюдениям Веселовского, в русском, греческом и старофранцузском эпосе. Исследователь, назвавший это явление «окаменением эпитета», считает, что такой «эпитет застыл до бессознательности и употребляется по привычке» [4, 81]. Не обсуждая самого термина, попытаемся показать, насколько верно суждение ученого о «забвении реального смысла эпитета» в подобном его употреблении.

Логическая противоречивость контексту ряда древнеиндийских постоянных эпитетов отмечена Р. К. Шармой [37, 11], Я. В. Васильковым [2, 102] и объясняется пренебрежением сказителей-импровизаторов фактической точностью отдельных деталей в стремлении увлечь аудиторию. Традиционные идеи, как убедительно показано, например, в той же работе Я. В. Василькова, предполагают для своего выражения традиционные художественные средства. Такие особенности стилистики эпоса, как избыточность эпитетов в узком контексте, замещение одного постоянного эпитета другим, соответствующим не столько по смыслу, сколько по размеру, а также применение эпитета, логически противоречащего контексту, соответствуют специфике устной поэтической традиции.

Обратимся к тексту III книги «Махабхараты». *Безупречным* (anīndita — 205.7) называет благочестивый Дхармавьядха брахмана, упрекая его в том, что тот удалился из дома, не попросившись с родителями. *Многославный* (mahāyaśas — 248.6) говорится о царе Джаядратхе в контексте, описывающем похищение им Драупади (ср. 251.7 — *дустабхāва нечестивый* — о нем же). *О светлоулыбающаяся!* (ṣucismite — 262.24) — говорит Сите Лакшмана в то время, как она в тревоге готова кинуться на голос Рамы, своего мужа, взывающего о помощи. *Чарующая улыбкой!* (cāruhāsini — 265.27) — обращается демон Равана к плачущей Сите (ср. 265.24 — *prārudat она зарыдала*). Эпитет *славный* (śrīmān — 265.4) адресуется демону Раване, когда он является к Сите, чтобы уговорить ее забыть о Раме и стать его, Раваны, супругой. Из IV книги: *светлоулыбающаяся* — о Драупади, когда та приходит к Бхимасене в поисках защиты от Кичаки, посягающего на ее честь (ср. 16.5 — *duḥkheṇa mahatā yukta охваченная великой скорбью*); *сладкоречивая* — о Драупади, ср. дальше ее резкие

слова: *Вставай же, вставай, Бхимасена, что ты лежишь, словно мертвый...* (uttīṣṭhottīṣṭha kim ceṣe bhīmasena yathā mṛtaḥ — 16.9). Из XI книги: *Лотосооки*м называет царица Гандхари Кришну, которого она считает главным виновником братоубийственной войны; *прекраснобедрая* — говорится о Духшале, супруге Дурьйодханы, которая оплакивает погибших мужа и сына<sup>1</sup>.

А. Н. Веселовский точно определил суть постоянного эпитета, который «не считается с временным положением, а лишь с существенным признаком, свойством лица или предмета» [4, 82]. Этот «существенный признак» осмысливается как вечно присущий объекту. Учитывая специфику семантики постоянного эпитета, можно «развернуть» каждый из приведенных текстов-эпитетов примерно следующим образом: (205.7) — «ты, который всегда безупречен, теперь заслуживаешь упрека...»; (248.6) — «царь Джаядратха, как всякий эпический царь, многославен, но это его деяние — бесславно»; (265.27) — «твоя улыбка всегда чарует, а теперь ты плачешь». Не всегда столь очевиден, но в каждом из упомянутых случаев ощутим определенный контраст между выраженной постоянным эпитетом обычной, характерной чертой личности и той конкретной ситуацией, в которой эта черта упоминается: безупречность брахмана и его проступок, достойный порицания; слава царя и бесславие его деяния; прелесть улыбки героини и слезы отчаяния и т. д.

Можно предположить, что описанные случаи не есть свидетельства исключительно «бессознательности», механистичности употребления эпитета в процессе сказительской импровизации с тем, чтобы заполнить им в соответствии с формульностью стиля определенное место в стихе (хотя, очевидно, и это возможно), а результат допустимости, эстетической уместности вневременной постоянной характеристики в данном случае (по контрасту с ситуацией), как и во всех прочих. Сошлемся на наблюдения советского психолога Л. С. Выготского, который, отмечая двойственность характеристик на уровне мотива и сюжета, выводит закон эстетической реакции, основанной на аффективном противоречии. Возможно, и рассмотренные нами случаи введения постоянным эпитетом противоречащей контексту характеристики также служат проявлению на уровне поэтического приема того «аффективного противоречия», которое вызывает противоположные, взаимно замыкающиеся ряды чувств. По-видимому, сам прием этот еще недостаточно осознан и разработан эпической поэтикой.

<sup>1</sup> См.: П. А. Григнцер. «Махабхарата» и «Рамаяна» [7, 22, 23].

## Часть II

### ЭПИЧЕСКОЕ СРАВНЕНИЕ. СИНТАКСИС И СЕМАНТИКА

Сравнения наряду с эпитетом относятся к числу наиболее широко используемых изобразительных средств в стилистике «Махабхараты»<sup>1</sup>. В настоящем разделе ставится задача проанализировать сравнения санскритского эпоса в двух основных аспектах: формальном — какими средствами они могут быть выражены? — и семантическом, в плане соотношения образов, входящих в состав компаративной конструкции.

Стержневую часть исследования составляет системный анализ объектов, привлекаемых с целью уподобления<sup>2</sup>. Путем выявления признаков компаративации можно выделить наиболее существенные для эпоса ценностные представления, отражающие в известной мере нормы общественного вкуса<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Сам термин *упрама сравнение* упоминается уже в текстах «Ригведы» [см. 32, 4]. Индийские риторы рассматривают сравнение как важнейший поэтический прием [см. 33, 140]. П. А. Гринцер выделяет компаративные тропы в особый разряд основных эпических формул с определенной метрической позицией, облегчавших сказителю импровизацию на устной стадии бытования эпоса [8, 45, 376—382]. Материал, который приводит исследователь, и сам факт наличия подобного приема формульной техники «Махабхараты» делают возможным предварительный вывод о высокой значимости сравнений в поэтической системе эпоса.

О существенной роли сравнения в поэтике других эпосов мира см., в частности, у П. А. Гринцера [7, 70 («Илиада», «Одиссея», средневековые эпические циклы Запада и Востока)], а также: В. М. Гацак: Восточнороманский героический эпос. Исследования и тексты [5, 195]; Б. Я. Шидфар: Образная система арабской классической литературы VI—XII вв. [31, 35]; М. - Н. О. Османов: Стиль персидско-таджикской поэзии IX—X вв. [21, 91—146].

<sup>2</sup> Традиционная индийская теория поэзии, относя сравнение к разряду *arthālaṅkāra*, т. е. *смысловых украшений*, тем самым обращает внимание на семантическую значимость этой поэтической фигуры.

<sup>3</sup> Значение информационного плана сравнений для выявления этических и эстетических стандартов подчеркивает, в частности, индийский исследователь эпической поэзии Р. К. Шарма [см. 37, 9].

## Глава I

## СИНТАКСИС ЭПИЧЕСКОГО СРАВНЕНИЯ

Уже в древнеиндийских поэтико-грамматических трактатах, начиная с Панини, подчеркивается четырехчленный состав сравнения, а именно: 1) *upameya* (то, что сравнивается, или субъект), 2) *upamāna* (то, с чем сравнивается, объект<sup>1</sup>), 3) *sādhāraṇadharmā* (признак сравнения) и 4) *dyotaka*, или *auratyaavāśaka* (формальный показатель) [см., например, 33, 142]. Организующими звеньями данной компаративной модели следует, очевидно, считать первое (субъект) и второе (объект), рассматривая ее как исходно бинарную, что характерно для любой поэтической фигуры, основанной на наличии в широком смысле определяемого и определяющего.

В пределах конкретного случая реализации модели число составляющих субъекта сравнения чаще всего равно единице, например: *битва, как между Вритрой и Васавой* (Индрой) (13.96). Увеличение числа составляющих (соединенный субъект) означает уравнивание их в определенном признаке (или ряде признаков): *совершенные обликом, как бессмертные [боги] на небесах* — о Накуле и Сахадеве (225.14).

Разрастание ряда составляющих объекта за пределы единицы (с целью ли уточнения, усиления эмоционального акцента или в силу метрической необходимости) дает комплексный объект сравнения, составляющие которого подобны (но не всегда едины) в некоем качестве<sup>2</sup>: [*Человек*] *следует воле Творца, словно драгоценная бусинка, которую низали на нить, словно бык с продернутой в носу [веревкой]* (31.25). Оба члена комплексного объекта сравнения подчеркивают идею зависимости человека от воли бога. Среди нескольких составляющих объекта сравнения могут быть и такие, которые вносят дополнительный оттенок в характеристику: *руки, подобные булавам, точно пятиглавые змеи* (54. 6). Общая идея мощи формы дополняется во втором случае уподоблением по числу: пятипалая рука — пятиглавый змей.

<sup>1</sup> В исследовательской литературе вместо термина «субъект сравнения» употребляется иногда термин «тема», тогда как объект сравнения определяется термином «образ» (см., например, у И. В. Шенько [30]). Ср. три компонента сравнения, выделяемые Б. В. Томашевским [26, 209]: предмет, образ и признак. В данной работе принята терминология, используемая, в частности, Р. К. Шармой.

<sup>2</sup> Понятие комплексного объекта сравнения соответствует тому, что в санскритских поэтиках определяется как *māloratā* [см., например, 37, 123], или «наизывание» сравнений (см. также 50.2; 121.9; 226.10; 278.15).

Бинарность структуры сравнения сходна в известном смысле с бинарностью эпитета как художественного приема, предполагающего наличие слова, выражающего признак, и слова, обозначающего носителя этого признака. Увеличение числа составляющих каждого из членов бинома, идет ли речь о сравнении или об эпитете, имеет сходный характер, однако следует оговориться, что для умножения числа эпитетов определяющим является различие, нюансировка признаков при общем единстве идеи: *чистое, беспорочное сердце* (246.22); *грозное, стремительное, мощно сверкающее войско* (216.4). В основе компаративного сопоставления образцов лежит общий для них признак (или комплекс признаков)<sup>3</sup>. В зависимости от того, к какой логической категории принадлежат (или определяют ее) эти признаки<sup>4</sup>, можно выделить четыре исходных типа уподобления<sup>5</sup>: 1) уподобление предметов (лиц, явлений), т. е. субстантивное уподобление — *наги* (демоны-змеи), *подобные грудам драгоценных камней* (43.6); 2) уподобление признаков предметов (лиц, явлений), т. е. атрибутивное уподобление — *высочайшее гостеприимство, словно царю богов* (Индре) (161.24); 3) уподобление действий, т. е. предикативное уподобление — *закотал, как океан* (216.7); 4) уподобление признаков действий, т. е. адвербиальное уподобление — *бросился стремительно, словно Гаруда на змея* (157.66).

Такое членение имеет несколько искусственный характер, поскольку при субстантивном уподоблении, как и при предикативном, речь идет о не названном прямо, но более или менее определенно подразумеваемом признаке предмета (лица, явления) или действия. Согласно эпической практике функционирования приема частные типы уподобления объединяются попарно, т. е. целесообразно выделять два принципиально различных вида: субстантивно-атрибутивный и предикативно-адвербиальный, которые могут соче-

<sup>3</sup> Функциональный аспект сравнения (значение, возникающее на базе комплекса признаков, обоюдно присущих определяющему и определяемому) должен служить предметом самостоятельного рассмотрения. См. в этой связи [23; 26].

<sup>4</sup> Уподобляемые признаки субъекта и объекта сравнения в каждом отдельном случае принадлежат к одной и той же логической категории.

<sup>5</sup> И. В. Шенько выделяет пять типов сравнений, четыре из которых могут быть сопоставлены с выделенными здесь типами уподобления. Пятый тип — «сравнение ситуаций» — основывается, по-видимому, на использовании комплекса четырех других [см. 30, 11—15]. Следует также оговориться, что отмечаемая исследователем на английском материале коррелятивная связь между логической принадлежностью сравниваемого признака и способом выражения сравнения не является универсальной (санскритское сравнение такую связь не подтверждает).



таться между собой в пределах одного сравнения<sup>6</sup>. Дифференциация признаков уподобления на четыре категории учитывает, таким образом, противопоставление «выраженность — невыраженность» признака. Соотношение атрибутивного и адвербиального уподобления, с одной стороны, и субстантивного и предикативного — с другой, в указанном смысле оппозиционно.

Оппозиция «выраженность — невыраженность» признака определяет два типа реализации сравнения: полный (pūrṇa), характеризующийся наличием всех четырех составляющих модели (субъект, объект, признак уподобления и формант), и сокращенный<sup>7</sup>, или усеченный (lupta), не имеющий выраженного признака сравнения<sup>8</sup>.

Сравнения, построенные на основе подобия признаков одной категории, можно определить как простые (см. примеры выше) в противопоставление сложным сравнениям, основанным на уподоблении признаков разных категорий, например: *Властитель играет живущими, словно дитя — игрушками* (31.36); *Все существа взирали на прекрасного Пандаву, окруженного ракшасами, как на солнце в скопищах туч* (157.47) (первый пример — субстантивное и предикативное уподобление, второй — субстантивное и атрибутивное).

Особо следует отметить немногочисленные в тексте «Араньякапарвы» (и, по-видимому, «Махабхараты» в целом) случаи употребления так называемых синтетических сравнений<sup>9</sup>, когда последовательное уподобление отдельных частных признаков соответствует целостному уподоб-

<sup>6</sup> Ср. принятое в санскритских трудах по поэтике, начиная с Дандина, разграничение сравнений по качеству предмета и образу действия [см. 33, 145].

<sup>7</sup> О термине см., например: Ю. И. Левин. Монтажные приемы поэтической речи [12, 87].

<sup>8</sup> В древнеиндийской поэтике деление сравнений на полные и усеченные выдвинуто впервые Ваманой [см. 33, 146]. Оппозиция «выраженность — невыраженность» существенна, строго говоря, только для признака как одного из составляющих модели сравнения. Эксплицитная выраженность других составляющих является неизменным условием реализации данного компаративного тропа. Эллипсис уже упомянутого слова (чаще всего предиката), а также неполный состав субъектной и объектной частей (брахилогия — [ср. 24, 72]), обуславливающие необходимость некоторой реконструкции, не нарушают completeness реализации модели. То же следует сказать о компаративной конструкции со значением «впечатления», «ощущения» от действия (состояния), неполный состав субъекта которой не оставляет возможности для реконструкции, например: *Повеял благодатный ветер, будто обновляя этот мир* (164.7); *Оча металась, словно пылая гневом* (60.12). Отсутствие (невыраженность) форманта переводит сравнение, определенную логико-синтаксическую структуру, в число иных компаративных тропов (см. далее).

<sup>9</sup> О развитых синтетических сравнениях как особенности стиля «Рамаяны» см. [8, 132—135; 9, 178, 179].

лению субъекта и объекта сравнения, например: Он (Карна)... — [словно огонь], языки которого — стрелы, треск — удары тетивы о ладонь, дым — пыль [над полем битвы], жар — [удары] оружия; сын Дхритарашистры (Дурьйодхана) раздувает [этот огонь], точно ветер... [Арджуна] — это гонимая Кришной, словно ветром, огромная туча, [изливающая дождем] небесное оружие; его белые кони — стая журавлей, а (лук) Гандива блистает, как оружие Индры (радуга). В бою непрестанно туча-Арджуна ливнями стрел усмиряет с вышины пылающий огонь — Карну (84.9, 11, 12).

Цитируемый текст позволяет выявить два пучка сопоставлений с одним повторяющимся членом: 1) Карна — огонь, Дурьйодхана — ветер; 2) Карна — огонь, Кришна — ветер, Арджуна — туча. Синтетическим сравнением является уподобление Карны огню в первом пучке сопоставлений (объект сравнения здесь прямо не назван, но точно реконструируется на основе частных уподоблений и благодаря упоминанию в последнем стихе), а также Арджуны туче — во втором. Весь приведенный текст в целом можно рассматривать как синтетическое сравнение, в котором соотношение героев в битве уподобляется соотношению стихий и на конечном уровне эпическая битва уподобляется грозовому дождю. Таким образом, в синтетическом сравнении ошутимы этапы восхождения от частных уподоблений к общему подобию.

Отрывок, цитируемый ниже, иллюстрирует конкретный случай реализации несколько размытого синтетического сравнения, объектная часть которого остается невыраженной, лишь подразумеваемой на основании частных сопоставлений: Светлые прожилки металлов, вкрапленные в неровности и трещины [горы], казались нанесенной пальцами подкрашивающей мазью для глаз, [смешанной] с золотом и серебром; и виделось — [гора] танцует, [раскинув] крылья-облака, прильнувшие к ее бокам; низвергающиеся водные потоки — это надетые на нее жемчужные ожерелья, а падающие литые воды горных рек — словно [готовое] соскользнуть одеяние (146.24, 25, 27). Субъектом данного синтетического сравнения является гора Гандхамадана, уподобление которой танцовщице (подразумеваемый объект сравнения) выводится из следующих субъектно-объектных пар: прожилки металла — косметическая мазь, облака — [руки], потоки — ожерелья, воды — одеяние.

Формальное различие между двумя приведенными синтетическими сравнениями («битва — грозовой дождь» и «гора — танцовщица») заключается в следующем: первое построено на метафорических определениях, каждое из которых

объединяет внутри одного сложного слова субъект и объект частного уподобления; второе комплектуется на основе оборотов, в которых объекты частного уподобления вводятся союзом *iva*. Синтетические сравнения, следовательно, отличаются от остальных, помимо многоступенчатого характера содержащегося в них уподобления возможной некомплектностью формы: объект сравнения иногда не выражен, но четко реконструируется благодаря контекстуальным указаниям — упоминанию в смежном стихе (84.12) или характеристике, которая функционально является сигналом, определяющим ход реконструкции, как, например, определение *iva pṛtyantam slovano tanḍuṅgāyā* к горе (146.25). В синтетической компаративации широко используется метафора.

П. А. Гринцер справедливо подчеркивает различие между сравнениями «Махабхараты» и «Рамаяны», заключающееся, в частности, в том, что сложные сравнения «Махабхараты» содержат довольно небольшое число пунктов уподобления [7, 71] (т. е. признаков разных категорий), что не позволяет резко противопоставить их простым. С другой стороны, ассоциативная цепь, возникающая при восприятии так называемых простых сравнений, не так однопланова, чтобы настаивать на единичности сравниваемого признака. Поскольку синтетические сравнения не характерны для «Махабхараты», мы имеем дело в основном с компаративными образованиями, характеризующимися более или менее строго очерченным кругом немногочисленных семантических связей, при выявлении которых деление сравнений на простые и сложные оказывается несущественным.

Если субъект и объект сравнения являются организующими звеньями модели, то формальный показатель уподобления следует считать структурно-различительным элементом, выделяющим сравнение из числа других компаративных тропов, в частности, таких, как метафора и параллелизм<sup>10</sup>.

В зависимости от формального показателя санскритское сравнение может быть выражено тремя основными способами:

<sup>10</sup> Как известно, еще Аристотель отмечал, что основное отличие метафоры от сравнения заключается в наличии у последнего показателя уподобления. О семантической общности сравнения и метафоры см., например: Ю. И. Левин. Русская метафора: синтез, семантика, трансформации [13]; ср.: П. А. Гринцер. Древнеиндийский эпос [8, 45] — объединение сравнений с другими компаративными тропами при классификации эпических формул. На содержательную близость сравнения и некоторых типов параллелизма указывают, в частности, Е. М. Мелетинский [18, 55] и Т. Я. Елизаренкова [24, 67, 68 (о метафорических и формально выраженных сравнениях)].

1) с помощью союзов *iva*, *yathā*, *yathā... tathā* и т. п.; 2) словосложением, когда элемент уподобления входит в состав сложного слова (сюда же относим словосочетания, по смыслу эквивалентные сложным словам-сравнениям, т. е. «раскрытые» композиты); 3) суффиксацией (присоединением суффикса *vat*)<sup>11</sup>. Ниже способы реализации компаративной модели рассматриваются более подробно.

1. Наиболее типичным способом введения объектной части сравнения является синтаксически обособленный оборот с элементами ввода *iva*, *yathā*.

Среди оборотов, вводимых этими союзами, чаще всего представлены обороты с союзом *iva*. Такой оборот может состоять:

а) из одного слова в сочетании с союзом — *praññā sa te bhārgavasyeva śuddhā* (5.2) *Твой разум ясен, как у Бхаргавы*;

б) из целой пады — *krakaco dārvivocchritam* (23.33) *Точно пила — высокое дерево дару*, (рассек диск Кришны город Саубху надвое);

в) из двух пад — *meghajālam ivākāṣe vidāryābhyuditaṁ ravim* (23.19) *Будто солнце, взошедшее, прорвав завесу туч*, (предстал Кришна перед воинами).

Союз *yathā*, полностью синонимичный союзу *iva*, отличается от него лишь мерой второй гласной (что учитывается санскритским стихосложением) и меньшей частотой употребления. Вводимые союзом *yathā* обороты также состоят:

а) из одного слова — *atiṣṭhan... mūrdhniṁ devapatir yathā* (50.2) *стоя во главе [царей], точно владыка богов* (о Нале);

б) целой пады — *bhrātṛṇ pālaya... maruto vṛtrahā yathā* (238.23) *Повелевай братьями, словно Губитель Вритры* (Индра) — *марутами*;

в) двух пад — *vidyutā sahitaḥ sūryaḥ/sendracāpe ghane yathā* (221.4) *подобен Солнцу с молнией на [пересеченном] луком Индры (радугой) облаке* (о Шиве и Уме на колеснице).

Очевидно, по метрическим соображениям союз *yathā* может быть осложнен частицей *eva* именно, которая в этом случае никакго дополнительного оттенка не вносит: *krud-*

<sup>11</sup> В традиционной индийской поэтике эти способы передачи сравнения отмечены Бхамахой [см. 33, 145]. Уподобление субъекта объекту по принципу сравнительной степени, не имеющее широкого распространения в тексте, может быть сопоставлено с третьим (суффиксальным) способом выражения сравнения, например: *Для меня осуждение, а тем более насмешка хуже смерти* (*mṛtyunābhyadhikaḥ* — 19.23); *Горечь, порожденная [бессильным] негодованием, жжет сильнее огня* (*dīptimataraḥ* — 36.11).

dhān siñhān kesariṇo yathaiṅva (48.39) *яростных, будто гривастые львы* (ср. 174.10). Наличие при одном обороте союзов *iva* и *yathā* избыточно в смысловом и синтаксическом отношениях и может быть объяснено только требованиями размера: *kesariṅva yathotsiktaḥ* (157.29) *словно потревоженный лев* (ср. 6.14; 84.10).

В функции союза сравнения помимо *iva* и *yathā* может употребляться частица *vā*: *ṣakunis tantubaddho vā piyato yam...* (31.24) *Он скован, точно птица, попавшая в силос* (ср. 203.36; 254.16). С помощью частицы *apī* вводится компаративное сопоставление, которое, однако, нельзя считать формально выраженным сравнением: *tasya cāpī bhavet kāryam vivṛddhau rakṣaṇe tathā/ bhakṣyamāṇo hy anāvāraḥ kṣiyate himavān apī* (33.9) *Такому-то и должно хранить и умножать [заслуги кармы], ибо и Химаван истаёт, если его только расходовать, но не пополнять* (ср. 5.19; 133.7).

В оборотах с *iva*, *yathā* фиксируется определенный способ оформления объектной части сравнения. В связи с конструкцией, образуемой парными союзами *yathā... tathā как... так и*, в которой *yathā* вводит объектную часть сравнения, а *tathā* — субъектную, можно говорить о стандарте реализации обеих частей сравнения. Субъектно-объектное компаративное построение, оформленное союзами *yathā... tathā*, охватывает обычно стих (шлоку, триштубх) целиком, представляя собой законченное сложноподчиненное предложение с придаточным обстоятельством образа действия (объект сравнения): *tamaṅsiva yathā sūryo vṛkṣān agnir ghanān khagaḥ/ tathā skando 'jayac chatrūn svena vīryeṇa kīrtimān* (221.70) *Как солнце [рассеивает] мрак, огонь [пожирает] деревья, а ветер [разгоняет] тучи, так Сканда славный одолел врагов своей мощью* (ср. 2.39; 34.78); *yathā vanaṁ mādhave māsi madhye samīritaṁ ṣvasanenābhivāti/ tathā sa vāty uttaraṇṇyagandhī niṣevyamānaḥ ravanena* (112.8) *Слезно лес в месяце мадхаве, когда он трепещет под налетающим ветром, — так и он, чуть коснется его ветерок, источает прекрасный, чистый аромат* (отшельник воспринимает гетеру как юношу; ср. 1.22; 46.16; 120.14).

Распространение конструкций с союзами *yathā... tathā* на целый стих имеет, таким образом, двоякий характер: оно может быть следствием комплексной формы объекта сравнения (221.70) или же результатом детального описания субъекта и объекта сравнения (112.8). Оба случая достаточно типичны и объяснимы не только общими (эмоционально-информационными) причинами, но и, что не менее важно, выраженной тенденцией распространения оборота на стих целиком. Конструкции с этими союзами, размещенные в пределах

нескольких стихов, подчиняются тем же закономерностям (см., например, 92.17—21).

Каждый из составляющих комплексного объекта сравнения вводится отдельным союзом (yathā или iva): yathā yaṅā-tir dharmātmā yathā rājā purūravāḥ/ tathā tvam... svēna dharmēṇa ṣobhase (83.108) *Как добродетельный Яти, как царь Пуруравас, ты... сияешь своим благочестием* (ср. 90.6; 134.3). При некомплексном объекте сравнения союз iva, вводимый в конструкцию с yathā... tathā, очевидно, для соблюдения размера, семантически и синтаксически явно избыточен: yathā paṅṇe puṣkarasyeva siktaṁ jalam pa tiṣṭhet... (6.16) *Как вода, попавшая на лист лотоса, [на нем] не удержится...* (ср. 281.36).

Оба союза, и yathā и tathā, могут быть осложнены добавлением усилительных частиц eva, api (именно, даже и т. п.), однако и тут необходимо подчеркнуть в первую очередь метрическую целесообразность таких дополнений к союзам:

yathā+eva — yathāiva hi nṛgo rājā... tathā tvam... (92.19) *Как царь Нрига, так и ты...* (ср. 12.48; 113.24);

tathā+eva — vainateyo yathā pakṣi... tathāivābhipatiṣyāmi... (13.82) *Как Вайнатей крылатый, так же и я полечу...* (ср. 34.69; 180.26; 252.9);

tathā+api — yathā vainyo... tathā tvam api viçrutah (83.110) *Как Вайнья, так же славен и ты* (ср. 90.13; 92.20, 21).

Эквивалентны союзу tathā по функции и могут заменять его в паре yathā... tathā..:

evam так — yathādityaḥ samudyan vai tamaḥ sarvaṁ vyarohati/ evaṁ kalyāṇam ātiṣṭhan... (198.53) *Как солнце, всходя, уничтожает мрак без остатка, так и стойкий в добре...* (ср. 31.34; 198.53);

tad-vat так же — yathā jiṣṇur mahendrasya yathā vāyor vṛkodaraḥ... rakṣyās tadvan... yūyaṁ... (159.15, 16) *Как Джешну (Арджуна) [храним] Великим Индрой, а Врикодара (Бхимасена) — Ваю, точно так же вас буду хранить я; upahāraṇ āharanto devatānām yathā dviḥjāḥ/kurvate tadvad... karomy...* (204.19) *Как дваждырожденные приносят дары божествам, так же делаю и я.* В этом варианте парных союзов (yathā... tadvat) вместо yathā может использоваться iva: gomāyuneva siṅhānām... āmiçam... tadvad rājuam hi no hṛtam (34.4) *Как шакал [крадет] мясо у львов, так же похищено и наше царство;*

iti так — yatheme parvatāḥ ṣaçvat tiṣṭhanti... akṣayās tan-nimittaṁ me sutasyāyur bhaved iti (136.6) *Как вечно стоят эти горы, пусть будет так же незбылемо то, от чего зависит жизнь моего сына;*

tadṛç *таков* — rakṣate bhṛtako 'raṇyam yathā syāt tādṛg eva saḥ (34.24) *Как слуга, который стережет [чужой] лес, — так и тот...*

Союз объектной части сравнения yathā может быть опущен, но строй конструкции, т. е. предшествование объекта сравнения субъекту, сохраняется: ādityo divi deveṣu tamo nudati tejasā/tathaiva nṛpatir bhūmāv adharmaṁ nudate bhṛçam (183.26) [*Как*] *солнце на небесах меж богов пламенной мощью своей разгоняет мрак, так и царь искореняет беззаконие на земле.*

Иногда парные союзы yathā и tathā, утрачивая комплексное значение «как... так» и функцию ввода каждой определенной (субъектной или объектной) части компаративного сопоставления, равноценны по употреблению одиночным союзам *iva* и *yathā*, вводящим объект сравнения: yathendrabhavanam tathā (16.18) *подобный обиталищу Индры* — о городе Двараке (ср. 79.6).

В качестве дополнения к характеристике этого способа передачи сравнений (с помощью парных союзов yathā... tathā) следует отметить нередко встречающуюся симметричность построения конструкций, передающих субъектную и объектную части сравнения, которые могут быть объединены общим предикатом (поэтому закономерен эллипсис предиката в объектной части). Соотношение основных компонентов сравнения оказывается, таким образом, если применить терминологию Я. Гонды, соотношением «балансированных структур». Специфическая черта определенного способа выражения сравнений (синтаксический параллелизм) в «Ригведе», например, по свидетельству Т. Я. Елизаренковой, выступает как принцип формальной организации текста в целом<sup>12</sup>.

К явлениям, разрушающим синтаксическую симметрию между субъектной и объектной частями сравнения, относится наряду с эллипсисом предиката сравнительно редко встречающееся опущение в объектной части необходимого по смыслу слова или группы слов, нуждающихся в подстановке (брахилогия), например: *Драупади, как мать — [сыновей], сначала кормила всех своих супругов, а оставшееся съела сама* (47.10). Т. Я. Елизаренкова характеризует брахилогию в ведах как один из «стилистических приемов, усиливающих неясность и суггестивность текста» [24, 72]. В нашем материале она объясняется причинами скорее метрическими, и реконструкция смысла того, что опущено, как правило, проста.

<sup>12</sup> См. [24, 73]. О синтаксическом параллелизме в связи с психологией устно-поэтического творчества см.: Г. Л. Венедиктов. Внелогическое начало в фольклорной поэтике [3, 221, 222].

2. Словосложение как способ реализации сравнения чрезвычайно широко представлено в эпическом тексте. Среди сложных слов, передающих сравнение, выделяют два типа, формальное различие между которыми — конечная или неконечная позиция служебного элемента со значением подобия — соответствует различию по структуре. Сложные слова с показателем уподобления в конечной позиции вводят исключительно объект сравнения. Формант, занимающий неконечную позицию, объединяет в пределах сложного слова объект сравнения и его признак (реже — субъект). Оба типа сложных слов, содержащих идею сопоставления, функционируют чаще всего как прилагательные, т. е. согласуются грамматически с тем членом предложения, к которому относятся и который в модели сравнения представляет субъектную часть<sup>13</sup>.

В качестве конечных элементов уподобления используются следующие:

urama — parvatoramāḥ (90.7) *подобные горам* (о ракшасах), ср.: *tan me rṛiṇāti... amṛtaprāṣanoramam* (79.17)<sup>14</sup> *То радует меня, подобно вкушению амриты*;

sama — 'psaraḥsamā (115.10) *подобная апсаре* (о женщине); vajraṇiṣpeṣasamam (146.57) *подобный удару ваджры* (о звуке ударов ладонями);

pratīma — sahasranetrapatīmaḥ (26.9) *подобный Тысячеокому* (Индре — о Раме, сыне Дашаратхи); ср.: *dīpyamānaḥ ṣṛiyā... sahasrasūryapatīmam* (194.15) *сияющего красотой, подобно тысяче солнц* (о Вишну; см. прим. 14);

sammita — devasammitāḥ (49.42) *богоподобные* (о пандавых); vāsavasammitāḥ (94.6) *подобный Васаве* (Индре — о сыне демона);

kalpa — vajrakalpā (46.29) *ваджроподобная* (о палице Индры); amṛtakalpam (152.22) *подобная амрите* (о воде);

saṅkāṣa — siṅhasaṅkāṣau (36.25) *оба, подобные львам* (о воинах); ādityasaṅkāṣam (221.64) *солнцеподобная* (о колеснице);

sadṛṣa — hiraṇyasadṛṣāṇi dāvāgnisadṛṣāṇi vaidūryasadṛṣāṇi (155.61) *подобные золоту, лесному пожару, [камню] вайдурья* (о цветах);

prakhyā — aṣaniprakhyāḥ (40.13) *подобная ашани* (вадж-

<sup>13</sup> В тех случаях, когда субъект сравнения входит в состав композита, он соотносится как частное с общим, представленным тем словом, которое эта композита определяет и с которым она согласуется в роде, числе и падеже (см. ниже — 55.11; 185.83).

<sup>14</sup> Данный пример, как и некоторые ниже, иллюстрирует возможность употребления композита с показателем уподобления в конечной позиции в качестве наречия (в этом случае сложное слово имеет неизменяемую форму среднего рода единственного числа).



ре — о стреле); *gajakularakhyās* (186.65) *словно стада слонов* (о тучах).

Далее перечислены показатели сравнения, которые иногда сохраняют свою семантику: *ākāra*, *gūra* — не только *подобный*, но *подобный видом (формой)*; *prakāṣa*, *ābha*, *prabha*, *pībha*, *sañpībha* *подобный* и *подобный блеском* (согласно значению корней, от которых эти слова происходят). Сложные слова, в состав которых входят такие форманты, не могут быть четко разграничены с компаративными эпитетами. Однако наблюдения показывают, что в тех случаях, когда такие конечные элементы компаративной композиты полнозначны (т. е. являются признаком уподобления), в препозиции к ним имеется формальный показатель сравнения (см. ниже — 194.11; 12.68; 155.79). Обратимся к примерам:

*ākāra* — *gajakarākāram* (11.28) *подобное слоньевому хоботу* (о женском бедре); *ācīviṣākārāḥ* (40.25) *змеевидные* (о стрелах);

*gūra* — *padmarūpā* (218.3) *лотосоподобная* (о Шри); ср.: *ghṛṇī brāhmaṇarūpo 'si...* (36.19) *Ты жалостлив, как брахман...* (упрек Юдхистхире);

*prakāṣa* — *arkaivalanaprakāṣaḥ* (20.20) *подобная огню и солнцу* (о стреле);

*ābha* — *divākarābhāṇī* (161.26) *подобные Творцу дня (солнцу — об украшениях)*; *suvarṇābhe* (210.4) *подобные золоту*<sup>15</sup> (о коже и глазах);

*prabha* — *asalarabhaḥ* (25.19) *подобные горам* (о слонах), ср.: *samuddhūtodadhiprabham babhrāma... devasainyam...* (216.8) *Войско богов хлынуло, подобно взбушевавшемуся океану* (см. прим. 14);

*pībha* — *sūryavaiṣvānaranihbhāḥ* (222.21) *подобные солнцу и огню* (о воинах); *dvitīyasāgaranihbham* (267.22) *подобное второму океану* (о войске);

*sañpībha* — *parighasañpībhāḥ* (116.24) *подобные булавам* (о руках), ср.: *gūram...bhāti kāñcanasañpībhām* (66.7) *Красота блещет, подобно золоту* (см. прим. 14).

Менее употребительны такие конечные показатели уподобления, как:

*tulya* — *indrātulyaḥ* (94.5) *подобный Индре* (о сыне демона), ср.: *sakrur... satkāram... surarājatulyam* (161.24) *оказали гостеприимство, словно царю богов* (см. прим. 14);

<sup>15</sup> Показатель уподобления *ābha* в конечной позиции нередко предвзвращается словом *vaṅga* *цвет (цветом подобный)*, и сложное прилагательное, передающее сравнение, содержит тогда не только объект, но и эксплицитно выраженный признак сравнения, что сближает его с композитой, элемент уподобления в которой находится в неконечной позиции, например: *vaidūryavaṅgābho...* *jaleṣvaraḥ* *Владыка вод* (Варуна), *цветом подобный [камню] вайдурья*.

pratikāṣa — jvalanārkaḥpratikāṣaḥ (297.20) *подобный огню и солнцу* (о якше);

mātra<sup>16</sup> — parvatakuṭamātrāḥ (26.14) *подобные горным вершинам* (о слонах); maṇu — tṛṇamayāḥ (221.73) [боги]— *что трава* (для демона Махиши);

dharma — phenadharmā phaladharmā (36.2) *как пена, как плод* (недолговечен смертный);

ākṛti — vānagākṛtiḥ *обезьяноподобный* (о демоне).

Уточним, что сравнение, выраженное сложным словом с элементом уподобления в конечной позиции, содержит обычно общее сопоставление; конкретный признак сравнения не назван, он устанавливается благодаря символике объекта.

Показатели уподобления, занимающие позицию внутри композиты, в основном, за немногими исключениями, те же самые:

sama — bhinnabherīsamāsvanam (12.62) *подобный звуку прорванной литавры* (о крике); sūryāgnisamāprabhāvaḥ (113.21) *мощью подобный солнцу и огню* (о сыне подвижника);

samāna — sandrārkasamānatejāḥ (254.17) *духовным пылом подобный луне и солнцу* (о Сахадеве);

sa — sūryendusaprabham (194.11) *блеском подобный солнцу и месяцу* (о лотосе);

sadṛṣa — hiraṇyasadṛṣacchadāḥ (58.11) *с оперением словно из золота* (о птицах); rūṇendusadṛṣāṇanaḥ (186.83) *ликом подобный полной луне* (о Вишну-младенце);

pratīma — śakrapratimatejaśaḥ (1.3) *пламенной мощью подобные Шакре* (Индре)— о пандавах; śakrapratimagauravāḥ (297.1) *величием подобные Шакре* (о пандавах);

urama — agnyarkoramavarcasaḥ (17.25) *блеском подобная огню и солнцу* (о стреле); mahenduramavikramāḥ (253.25) *отвагой подобные Великому Индре* (о пандавах);

nibha — rūṇasandranibhāṇanā (60.31) *ликом подобная полной луне* (о Дамаянти); padmanibhalocanaḥ (186.87) *с глазами, подобными лотосу* (о Вишну-младенце);

tulya — toyadatulyaḥ (12.68) *видом подобный водоносному облаку* (о демоне); vaiṣvānaratulyatejāḥ (254.13) *пламенной мощью подобный Вайшванаре* (о Накуле);

ābha — bhāskarābharabhāḥ (155.79) *блеском подобные солнцу* (о камнях);

<sup>16</sup> Упоминаемые далее конечные элементы сложных слов, употребляющиеся в значении показателей сравнения, также сохраняют в известной мере свое лексическое значение, что иногда приравнивает образуемые посредством их композиты к метафоре. Строго говоря, эти элементы должны быть рассматриваемы как формантоподобные показатели в отличие от собственно формантов, заключающих в себе исключительно идею подобия.

ākṛti — kabandhākṛtidarṣanāḥ (21.29) *видом подобные ка-бандхам* (о демонах).

Минимальный размер сложных слов с элементом уподобления на конце — половина пады (115.10; 221.73), максимальный, достигаемый за счет увеличения лексического состава объекта (наличие определения, комплексный характер), как правило, равняется паде (222.21; 267.22).

Сравнения, выраженные сложным словом с элементом уподобления в неконечной позиции, по числу слогов приближаются к паде.

Некоторые элементы уподобления из тех, которые входят в состав сложных слов, могут употребляться самостоятельно, и композита как бы «раскрывается» различными по грамматической конструкции словосочетаниями:

sama—samena devayūnena pathā... (114.6) *путем, подобным божественной колеснице*; bāhū... āyatāv ayutam samau (124.22) *две руки, длинные, словно десять тысяч [рук]*; putraṁ... yaçasā brahmaṇā samam (210.2) *сына, славой равного Брахме*; prāṇaiḥ samām iṣṭatamām... (253.13) *самую дорожную, как жизнь* (о Драупади);

tulya — arjunenārjunas tulyo dvibāhur bahubāhunā... (28.23) *Арджуна с двумя руками подобен Арджуне многорукому*; yasya bāhubale tulyaḥ prabhāve sa puraṇdaraḥ... (142.21) *которому в мощи рук и величии подобен Сокрушитель твердых* (Индра); viprān devais tulyān manasvinaḥ... (197.23) *брахманов, мудростью подобных богам*; yasya nāgasahasreṇa daçaśatkhylene vai balam/tulyam... (297.68) *мощь которого в десять раз превышает [мощь] тысячи слонов*;

sadṛça—savituḥ sadṛço bhava (34.69) *Будь подобен солнцу!* açvinoḥ sadṛço gūre... (50.26) *красотою подобен Ашвинам*.

Элемент уподобления согласуется грамматически с субъектом сравнения (pathā — 114.6, arjuna — 28.23, balam — 297.68 и т. д.). Объект сравнения вводится словом в косвенном падеже: творительном — brahmaṇā (210.2), prāṇaiḥ (253.13); родительном — savituḥ (34.69), açvinoḥ (50.26). При наличии выраженного признака сравнения слово-существительное, называющее этот признак, также стоит в соответствующем косвенном падеже: творительном — yaçasā (210.2), предложном — bāhubale, prabhāve (142.21). Если признак выражен прилагательным, то оно согласуется с субъектом сравнения: āyatau (124.22), manasvinaḥ (197.23). Границы использования конструкций с элементами ввода, грамматически эквивалентными прилагательному, колеблются обычно в пределах одной-двух пад.

3. Суффиксация как способ реализации сравнения сводится к использованию в качестве элемента уподобления суф-

фикса *vat*<sup>17</sup>. Данный суффикс присоединяется к слову, являющемуся объектом сравнения, и это образование имеет неизменяемую форму: *bhṛāmyatāno 'tha sakravat* (2.67) *кружающийся, как колесо*; *pātitaḥ... nikṛttas tilakāṇḍavat* (263.33) *упала, срезанная, как стебелек сезама* (о руке воина). Объект сравнения выражен, как видно, одним простым или сложным, но состоящим из минимального числа компонентов (двух) словом.

Типичной для этой формы сравнений является адвербиальная функция, причем в ряде случаев признак действия эксплицитно выражен: *putravac cākarot tasmin manur bhāvaṃ viṣṣataḥ* (185.12) *Ману горячо полюбил ее* (рыбу-Брахму), *точно своего сына*; *pratijagrāha putravat parayaṃ mudā...* (76.3) *принял [его] с великой радостью, будто своего сына* (ср. 17.7; 162.8).

Впрочем, иногда суффиксальный способ передачи сравнения, не отвечая более обычной для него функции наречия, может дублировать (очевидно, по метрическим соображениям) другие способы: *klibavan mama naiśadhaḥ* (71.14) *Подобен евнуху [в надежности] мой Найшадха* (о Нале в услужении у царя); *ṣiṣyavat putravac caiva svasṛvac sa susaṅyatā* (289.7) *весьма смиренная, как ученик [его], сын или сестра* (о Кунти, прислуживающей отшельнику); *sa cakravat dānavadaityaśaṅhāṇ vikramya jītvā sa raṇe 'riśaṅhān...* (152.21) *он, одолев в бою и оттеснив вражеские полчища, словно Шакра — полки данавов и дайтьев...*

Объект сравнения, вводимый суффиксом *vat*, распределяется обычно в рамках одной пады.

Следующая таблица суммирует некоторые результаты формального анализа сравнений:

Способ реализации  Характеристики	Союзный		Словосложение		Суффиксация
	<i>iva, yathā</i>	<i>yathā... tat-hā...</i>	конечная позиция форманта	неконечная позиция форманта	
Вводимые формантом компоненты сравнения	объект	объект— субъект	объект	объект — признак	объект

<sup>17</sup> Помимо него мы располагаем единственным примером использования существительного *auratya подобие* в качестве суффиксоида: *art-hatyāgo hi kāryaḥ syād... bījauramyena...* (34.63) *Следует жертвовать достоянием, точно зерном [ради урожая]*.

Продолжение

Способ реализации Характеристики *	Союзный		Словосложение		Суффиксация
	iva, yathā	yathā... tat-hā	конечная позиция форманта	неконечная позиция форманта	
Грамматическая функция	синтаксическая общность	сложноподчиненное предложение	атрибутивная	атрибутивная	адвербиальная
Объем	1—2 пады	4 пады (шлока)	пада	пада	пада

Вопрос о формульности эпических сравнений также относится к сфере их функционирования в качестве некоей формальной структуры. Формульный характер ряда эпических сравнений исчерпывающе изучен П. А. Гринцером [см. 7, 10; 8, 45, 46, 376—382; 9]. Статистические подсчеты, которые бы иллюстрировали выводы исследователя на тексте «Араньякапарвы», не входят в наши намерения, тем более что П. А. Гринцером охвачен материал и третьей книги «Махахараты». Ограничимся самыми общими замечаниями.

Значительная часть сравнений, которые можно определить как простые, формульна и, обладая фиксированной метрической позицией, соответствует своему основному назначению одного из важнейших звеньев эпического импровизационного фонда. Сложные сравнения в большинстве своем также либо формульны, либо строятся по формульным моделям и в этом смысле объединяются с простыми. Сравнения синтетические, отмеченные некоторой индивидуальностью и рассчитанные, по-видимому, на дополнительный эмоциональный эффект, не имеют формульного характера и противостоят в указанном смысле простым и сложным. Таким образом, между формульностью и индивидуальной экспрессивностью сравнения существует закономерная обратно пропорциональная зависимость.

## Глава 2

### СЕМАНТИЧЕСКАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ ОБЪЕКТОВ СРАВНЕНИЯ

Рассмотрев более или менее подробно компаративную модель в плане выражения, перейдем к характеристике содержания эпических сравнений. Основной операцией при этом

является выделение признаков, которые лежат в основе компаративации. Формальный анализ поэтического приема приложим, по крайней мере в общих чертах, к любому санскритскому тексту (возможны вариации в частоте использования того или иного способа передачи сравнения и т. п.). Выявление семантики образов через их признаки, используемые в сравнениях, позволяет очертить существенные стороны их функционирования именно в данном эпическом жанре, что сделает возможным в дальнейшем сопоставление с соответствующим типом изобразительных средств иных жанров и периодов индийской литературы.

Иными словами, семантическая классификация объектов эпических сравнений имеет определенное значение как с точки зрения синхронии, представляя арсенал используемых в эпосе образов, их символику, так и в плане диахронии, поскольку рассматривается достаточно древний период бытования приема. Учитывая возможность справочного использования материала, целесообразно ввести в оборот по возможности полный каталог сравнений, встречающихся в обширном и художественно представительном тексте «Араньякапарвы», что, очевидно, делает излишним введение статистических данных относительно частоты использования того или иного образа. Следует отметить также, что рамки привлекаемого материала расширены за счет таких компаративных построений, которые формально сравнениями не являются, поскольку отсутствует показатель уподобления, но по своему содержанию и используемым образам они соответствуют эпическим сравнениям. Уподобления, не относящиеся к числу сравнений, так или иначе выделены и оговорены.

Процесс выявления признаков объектов сравнения, имеющий целью представить в конечном итоге своего рода «шкалу» эпических ценностей (эстетических, морально-этических и т. д.), связан с некоторыми специфическими трудностями. Признак уподобления не всегда обозначен, отсюда известная приблизительность отдельных выводов по символике того или иного объекта. Критерием точности в этом случае является контекст — как непосредственный, так и понимаемый широко, т. е. как вся система идей и представлений, зафиксированных в эпическом памятнике.

Даже в тех случаях, когда признак сравнения выражен, далеко не всегда ясна и представима вся цепочка ассоциативных связей, стоящих за данным конкретным образом. Перечень признаков объектов не может быть исчерпывающим и потому, что анализ производится хотя и на значительной, но выборочной части текста.

Основой семантической классификации образов, встре-

чающихся в сравнениях «Араньякапарвы», является выделение двух главных групп, условно обозначаемых как «Человек» и «Природа». К первой группе относятся сравнения, в которых отражены: повседневная жизнь, быт, обиход во всем многообразии реалий, наблюдения человека над собой, над своим поведением, физическим и психическим состоянием с ориентацией на противопоставление аномалии норме, некоторые стороны эпического мировоззрения, включающего в значительной мере построения мифологического характера, легенды, предания, а также социально-политические, этические и тому подобные идеи.

Вторая группа сравнений включает следующие образы: небеса и светила — солнце, луна, звезды, созвездия, планеты; стихии — молния, гром, тучи, ветер, огонь, вода; ландшафт — земля, горы, металлы и т. д.; флора — лес, поле, деревья, цветы; фауна — животные, птицы, насекомые, рыбы.

## Человек

### Быт

Сравнения, включающие в свой состав различные реалии человеческой жизни, обихода, занятий, развлечений, позволяют в какой-то мере представить эпическую действительность, которая нашла отражение в «Махабхарате». Материал сгруппирован в следующем порядке: 1) занятия и ритуал; 2) строения, сооружения; 3) одежда; 4) пища; 5) предметы быта (повседневного и воинского); 6) украшения и развлечения<sup>1</sup>.

#### 1. Занятия и ритуал:

земледелие — *Жди своего часа, как сеятель [ждет] созревания плодов (35.18); Жди, когда наступит твой черед, как земледелец [ждет] всходов (245.15)<sup>2</sup>; ...разбрасывая [срубленные] головы, точно семена (255.10); Тому, кто желает большего достатка, следует жертвовать [частью] своего достояния, как [жертвуют] зерном [ради урожая] (34.63)<sup>3</sup>;*

животноводство — *...обхватил его обеими руками, как*

<sup>1</sup> Сравнения, отмеченные в этих подразделах, сравнительно немногочисленные и редко повторяющиеся в данном тексте, содержат обычно лишь общее уподобление предметов, лиц и действий. Реконструируемые конкретные признаки сравнения оговариваются в примечаниях.

<sup>2</sup> В сравнениях 35.18 и 245.15 ожидание урожая — символ разумного, терпеливого ожидания.

<sup>3</sup> Посеянное зерно символизирует целесообразность жертвы.

[связывают] скот веревкой (12.61); ...убил, [как] убивают скот (11.24; ср. 12.63)<sup>4</sup>;

охота — Цари убивают отступившего от кармы, как охотники — зверя стрелами (198.26); Невзгоды опутывают [людей], как охотники — мелких зверей [силками] (200.14); Лекари травами преграждают путь болезням, как охотники — зверям (200.15);

рыболовство — Ты проглотил наживку, прикрепленную к леске — судьбе<sup>5</sup> (154.35);

жертвоприношение сатра — ...когда он низринет [врага] в огонь во время битвы-сатры (242.14)<sup>6</sup>;

жертвенные столпы — подобные жертвенным столпам (109.16 — о деревьях)<sup>7</sup>;

жертвенный алтарь — стройная в талии, точно жертвенный алтарь (261.19 — о Драупади); как золоченые алтари (213.43 — о женах мудрецов)<sup>8</sup>; словно алтарь, покрытый при жертвоприношениях [травой] куша (120.17 — о земле с телами павших);

жертвенный дар — А тот, кто стоит в колеснице с позолоченным корпусом, точно жертвенный дар в священном огне... (249.6); Я не могу наслаждаться [тобой], ибо ты — словно жертвенная пища, которую лизнула собака (275.13 — Рама о Сите после ее освобождения от Раваны); Да не коснется какой-то нечестивец, словно собака — жертвенных даров, прекрасного лица [Драупади]! (253.20);

путика<sup>9</sup> (заменитель сомы) — Месяц может считаться [за год], как путика — [заменять] сому (36.32).

Следующая цепочка сравнений содержит перечисление основных атрибутов жертвоприношения (контекст: служанка Драупади, похищенной чужеземцем, торопит пандавов в погоню): Спешите... пока она не отдала свое тело какому-то нечестивцу, как если бы черпак, наполненный чистой-

<sup>4</sup> Уподобление скоту принижает соперника героя (сравнения относятся к единоборству Бхимасены и ракшаса).

<sup>5</sup> Метафора используется в следующем контексте: по словам героя, сама судьба подала демону-ракшасу мысль похитить его жену, за что тому суждено поплатиться жизнью.

<sup>6</sup> Метафора «битва — жертвоприношение» характерна для «Махахараты».

<sup>7</sup> Сравнение мотивировано сакральной ролью дерева в древнеиндийской культуре. Библиографию вопроса см. в статье В. Н. Топорова «О брахмане. К истокам концепции» [28, 50—52].

<sup>8</sup> Судя по предыдущему примеру, сравнение женщины с алтарем, формой напоминавшим песочные часы [см. 37, 28], подчеркивает ее стройность, а в данном случае — также красивый цвет ее кожи.

<sup>9</sup> Пу т и к а — растение *Guilandina Bonducella*.



шим маслом, [упал] в золу; как будто бы жертвенный дар сгорел в огне от соломы...; словно сому, который был приготовлен для жертвоприношения, лизнула собака, пока жрецы зазевались (253.18, 19).

2. Строения, сооружения: формой подобные сторожевым башням (124.21 — о клыках демона-асуры); словно золоченые столбы (44.24 — о руках героя Арджуны)<sup>10</sup>.

3. Одежда: Падавшие литыми каскадами [горные] воды казались готовым соскользнуть одеянием (146.27).

4. Пища (и яд как «пища» с отрицательным знаком):

молоко — [цветом] подобный коровьему молоку, цветку жасмина, корню лотоса и серебру (21.30; 119.4 — о Бала-раме и раковине Кришны)<sup>11</sup>;

мед — медово-желтые (146.71, 73 — о глазах)<sup>12</sup>;

мясо — Как мясо на воздухе [склюют] птицы, на земле пожрут собаки, так всякий [готов съесть] того, кто владеет богатством (2.39); стал похож на ком мяса (40.50 — об Арджуне в бою);

яд — Жжет меня тоска, точно вкус яда (35.17); ср. компаративный эпитет [подобные] смертоносному яду (252.2 — о гневных героях) и аллегорию: отчаяние — сильнейший яд (206.21)<sup>13</sup>.

5. Предметы быта.

а) повседневный обиход:

пила — [Диск Кришны] рассек Саубху пополам, как пила — высокое дерево дару (23.33);

кувшин — Лес Камьяка (после похищения Драупади) — словно кувшин, из которого жаждущие выпили воду (253.5); ...гибнет, как небожженный кувшин в воде (33.12);

колесо — ...вращается, многострадальный, в сансаре, точно колесо (200.37; ср. 2.67)<sup>14</sup>; [Счастье и горе], череду-

<sup>10</sup> Сравнение основано на уподоблении формы и цвета (ср. выше: женщина—алтарь).

<sup>11</sup> Молоко перечислено в ряду других образов, символизирующих близну.

<sup>12</sup> Компаративная характеристика, основанная не на цвете меда (как данный эпитет), а на его вкусе (сладости), в анализируемом тексте не обнаружена. Ср., однако, «Дхаммапада» [10,70]: «Пока зло не созреет, глупец считает его подобным меду».

<sup>13</sup> Ср. яд как опасность для жизни в «Дхаммападе» [10, 80]: «Пусть избегает он зла... как желающий жить — яда».

<sup>14</sup> Образ колеса подсказан самим понятием сансары, круга перерождений. Ср. несколько иную символику колеса («следование», а не «кружение») в «Дхаммападе» [10,59]: «...следует несчастье, как колесо за следом ведущего» — и «Ригведе» [24, 120]: «...устремилась... народы... как колеса (вслед за конем)», но [24, 249]: «...богатство — как колеса колесницы: они крутятся и переходят от одного к другому» («кружение» и «следование»).

ясь, кружат вокруг человека, как спицы в колесном ободу (247.45);

краска — *Добродетель... при достойном поведении видна отчетливой, как краска на белой ткани* (198.68);

светильник — [*Звезды*] *малые из-за удаленности, точно светильники, на самом деле огромны* (43.30);

шар для нагрева воды — *Тело пылает жаром, точно вода в кувшине [нагревается] от раскаленного железного шара* (2.24);

арани (дощечки для добывания огня) — *Они (дхарма и артха) — порождающие камы, как арани — порождающие огня* (34.28);

зеркало — *Румянец на лице (Ситы) снова исчез, как [след] дыхания на зеркале* (275.15);

амулет — *Звон его лука был подобен [звону] амулета* (264.36);

четки — [*Украшения на ногах гетеры*], как эти четки (112.5);

средства передвижения:

телега — *подобен сломавшейся в пути телеге с разболтавшейся осью* (133.20 — о поверженном противнике);

корабль — *Дхарма — корабль для купца, переправляющего его через море* (32.22)<sup>15</sup>;

б) воинский обиход:

средства передвижения (колесница, кони) — *Тело человека представляется колесницей, душа — возничим, а чувства называют конями; тот, кто прилежен и искусен, легко ездит на тех смирных, добрых конях, как стойкий колесничий* (202.21)<sup>16</sup> (ср. уподобление земли колеснице, дышло которой — гора, корпус — деревья, поводыря — бамбук, — 172.4);

оружие:

стрела — *договор со временем, губительным, [как] стрела* (36.1)<sup>17</sup>;

копье — *видом похожие на наконечники копий* (124.21 — о клыках асуры);

пика — *...разя словами, [точно] пиками* (35.1);

<sup>15</sup> Данная аллегория соответствует сравнению «Ригведы» [24, 205]: «Как челном (переправляются) через пучину во все стороны земли...»

<sup>16</sup> Аналогия «чувства (индрии) — кони, душа — колесничий» встречается в тексте неоднократно (см., например: 2.62; 202.22, 23) [ср. 10.74]. Сходный образ (душа — ездок) отмечает П. А. Гринцер у Платона [7, 58]; см. замечание В. Н. Топорова о «конях, обузданных возничей», как характерном для древнеиндийской литературы образе, используемом в сравнениях [10, 141].

<sup>17</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 224, 225] — стрела как символ быстроты, аналогичный ветру.

знамя — *Гора возделась, точно знамя, над огромным лесом* (61.36); *красующийся, как знамя* (146.67 — о хвосте Ханумана).

#### 6. Украшения и развлечения:

знак тилака — *высокие, словно искусственно созданные (деревья) тилака*<sup>18</sup>, *подобные (знаку) тилака [на челе деса]* (155.59);

серьги — (деревья) *карникара*<sup>19</sup>, *подобные прекрасным, искусно сделанным серьгам* (155.58);

гирлянда, венок — *...словно гирлянда из белых лилий надета на ту гору* (150.26 — о реке); *слава мертвому — что гирлянда трупу, лишенному жизни* (285.6);

диадема — *[павлинов], будто с разноцветными диадемами* (155.56);

браслет — *видом — [словно] браслет из плавленого золота* (80.101 — о паломнике, совершившем омовение в тиртхе)<sup>20</sup>;

бусы — *[Человек] следует воле Творца, словно драгоценная бусинка, которую нанизали на нить* (31.25);

драгоценный камень — *подобна прекраснейшему драгоценному камню* (253.13 — о Драупади для пандавов)<sup>21</sup>;

косметический порошок — *...век которого сокращается с каждым мгновением, как порошок для подкрашивания глаз от [прикосновения наносящей его] палочки* (36.3);

качели — *[Наль] метался, словно качели: то уходил, то снова возвращался к хижине* (59.23);

игрушки — *...развлекал пребывающего на горе [Сканду], как ребенка — игрушками* (215.23; ср. 31.36);

кукла-марионетка — *Как движет своим телом деревянная кукла, управляемая [кукольным]* (так движется по воле Творца живущие на земле — 31.22);

арена — *Зрители, как на арене, громко подбадривали меня* (21.26).

### Психо-физические состояния

Используемые в сравнениях наблюдения человека над самим собой можно по их характеру объединить в два раздела: 1) различные состояния — живой (жизнь), мертвый

<sup>18</sup> Тилака — *Clerodendrum phlomoides*.

<sup>19</sup> Карникара — *Pterospermum acerifolium*.

<sup>20</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 107]: «Выгляды (как) золотое украшение, он далеко засиял»; «ты сверкаешь, как золотое украшение».

<sup>21</sup> См. в «Дхаммападе» [10, 62]: «Мудрец же хранит серьезность, как драгоценное сокровище».

(смерть), спящий (сон), больной, пьяный; 2) физические и психические аномалии — калека, безрукий, евнух, слепой, немой, слабоумный (безумный). Что касается признака сравнения, то при компаративном уподоблении с таким содержанием объекта он более или менее однозначен и в основном доступен выявлению.

1. Состояния человека:

живой (жизнь) — *Безумец, он решил посягнуть [на Драупади], которая, как жизнь, — самое дорогое [для пандавов]* (253.13)<sup>22</sup>;

мертвый (смерть) — *Упреки и насмешки для меня хуже смерти* (19.23); *...простертого на днище колесницы, будто мертвого* (22.26); *Я словно мертва без моего супруга*<sup>23</sup> (281.51; ср. 65.28);

спящий (сон) — *Признак душевного покоя — точно блаженный сон удовлетворенного человека* (203.36); *...ищущие в беспмятстве, точно во сне* (182.12)<sup>24</sup>;

больной — *...страдает от этого сна, как больной, повредной [для него] пищи* (200.36); *Не нравятся ему [мои] слова, как [не по вкусу иногда] больному полезная [для него] пища* (6.14);

пьяный — *...с головою ушедший в игру, точно пьяный* (57.1 — о Нале); *Лодку швыряло, точно шатающуюся пьяную женщину* (185.40; ср. 108.11 — о реке)<sup>25</sup>.

2. Физические и психические аномалии:

калека — *Что ты сидишь, как увечный, когда надо действовать?* (36.21);

безрукий, хромой — *Как у безрукого — плоды билвы, как у хромого — коров, отняли у нас [царскую] власть* (34.7)<sup>26</sup>; слепой — *Не ведает такой смысла дхармы, как [не видит] слепой света солнца* (34.23);

евнух — *Подобен евнуху [в надежности] мой Найшадха* (71.14 — о Нале)<sup>27</sup>;

немой, паралитик — *Желая угодить тебе, они сидят [в*

<sup>22</sup> Сравнение основано на понимании жизни как высшей ценности.

<sup>23</sup> Смерть — символ самого плохого, а также синоним безжизненности, антипода жизни, как в конкретном смысле (неподвижность), так и в значении отсутствия смысла, желания жить. Ср. «Дхаммапада» [10. 62] — смерть как аналог бессмысленности существования: «Легкомысленные подобны мертвецам».

<sup>24</sup> Сон воспринимается здесь как отключение сознания, тогда как спокойный сон (см. выше) — как благо.

<sup>25</sup> С состоянием опьянения сравниваются, с одной стороны, безрассудное поведение, с другой — неритмичное движение.

<sup>26</sup> Увечье — синоним бессилия.

<sup>27</sup> Ср. использование другого признака сравниваемого объекта: «голосами, как у кастратов» («Ригведа» [24, 126]).

бездействию], как немые или параличные (36.14; ср. 116.12)<sup>28</sup>;

безумный — Так рыдая, словно утратив рассудок... (71.16 — о Дамаянти в разлуке с Налем; ср. 60.18); ...бредущую, точно безумная (62.19; ср. 282.5).

### Мировоззрение

Этот раздел, посвященный классификации сравнений идеологического плана, состоит из двух разновеликих частей: большую составляет анализ характерных признаков, используемых при компаративации мифологических образов, персонажей легенд, преданий и т. п.; значительно меньшую — анализ сравнений, отражающих социально-политические, этические и другие представления эпоса.

### Мифология

1. Как известно, для текста «Араньякапарвы» мифологический уровень можно считать идеологической доминантой. В многочисленных и разнообразных сравнениях широко представлены боги древнеиндийского пантеона (в совокупности и персонально), их атрибуты, акции и окружение, а также некоторые мифологические реалии.

В случае общего уподобления персонажей богам основанием для уподобления (сравниваемым признаком) является прежде всего духовная мощь того или иного действующего лица эпоса, например: *богоподобные* — о пандавах (49.42; 224.4), о святых мудрецах (83.89; 135.11; 219.3); об Арджуне, Бхимасене<sup>29</sup> (79.25; 154.59), о Гхатоткаче (153.17)<sup>30</sup>; иногда, судя по контексту, основным признаком при общем уподоблении героев богам является красота: (62.33) — о Нале; (292.4) — о Карне.

В некоторых сравнениях упоминается определенный разряд древнеиндийских богов — Хранителей мира (локапалов). Семантика данного объекта сравнения, совпадая в основных

<sup>28</sup> Немота и паралич сопоставляются с безгласностью и отказом от действий (контекст: Бхимасена, адресуя свой упрек братьям Накуле и Сахадеве, призывает Юдхиштхиру нарушить обет изгнания и напасть на кауравов).

<sup>29</sup> В этих сравнениях ощутимы также ассоциация пандавов с богами как небесными отцами и представление о святых мудрецах как разряде небожителей.

<sup>30</sup> См. [37, 11] — о необоснованности употребления в адрес ракшаса такого обращения; П. А. Гринцер [8, 69] справедливо отстаивает правомерность данного сравнения, поскольку демон-ракшас является сыном «богоравного» героя Бхимасены.

чертах с той, которая обыгрывается в уподоблении сравниваемого субъекта богам вообще, дополняется числовой характеристикой (напомним, что «Араньякапарва» оперирует в основном четырехчленным списком локапалов): *...поднявшись [на гору], словно Хранители мира* (233.8); *...словно Хранителей мира, низвергнутых [с небес] по наступлении конца юги* (297.1)<sup>31</sup>.

Иногда сравнение *подобный Хранителям мира* используется в значении *подобный богам*; числовой признак объекта при этом утрачивается, и упоминание именно данного разряда божеств базируется на контекстуальной ассоциации: *о подобный Хранителям мира!* (55.9 — обращение к Наю Индры, одного из отвергнутых на сваямваре локапалов); *подобный Хранителям мира* (265.22 — о Раване, когда он сам о себе говорит как о пятом локапале).

Многие сравнения основаны на конкретно выраженных свойствах и атрибутах божеств, связанных с ними реалиях или акциях:

красота — *совершенные обликом, точно боги на небесах* (225.14 — о Накуле и Сахадеве); ср. *прекрасная, как божество* (277.31 — о царевне Савитри);

мудрость — *мудрых брахманов, подобных богам* (197.23); юность — *юного, точно бог* (124.10 — о Чьяване);

слава, обретенная подвижничеством — *Как боги и божественные мудрецы мощью подвижничества обрели во всей полноте благую славу...* (92.21);

наслаждения, развлечения, счастливая жизнь — *...наслаждался, словно бессмертный* (54.37 — о Нале); *...развлекались, как боги* (123.23 — о Чьяване и Суканье)<sup>32</sup>;

почитание богов — *[Верные жены] почитают, словно божество, своего супруга* (196.6); *Притха... ублажала [брахмана], как божество* (288.19);

принесение даров богам — *Подобно дваждырожденным, приносящим дары божествам...* (204.19 — одаривает праведник родителей);

получение даров от богов — *словно полученный в дар от богов* (174.24 — о берегу Сарасвати);

божий глас — *...внимая словам [отца], как гласу божьему* (278.6 — о Савитри);

дети богов — *подобные детям богов* (73.25 — о близнецах,

<sup>31</sup> Чаще всего с четырьмя Хранителями мира сравниваются братья-пандавы, когда один из них — пятый — отсутствует. Кроме приведенных примеров см. также (158.8; 222.4).

<sup>32</sup> Ср. «Дхаммапада» [10, 93]: «Мы будем питаться радостью, как сияющие боги».

детях Наля); *о подобная детищу богов!* (123.9 — обращение к юной Суканье)<sup>33</sup>;

божественная колесница — *...путем, подобным божественной колеснице для того, кто желает достичь небес* (114.6)<sup>34</sup>;

амрита (нектар бессмертия) — *на вкус подобна амрите* (151.4 — о воде в пруду Куберы); *словно амрита* (152.22 — о ней же); *подобен амрите* (61.54 — о голосе Наля); *Подобно вкушению амриты...* (радуют Бхимасену слова Драупади — 79.17);

божественная майя (иллюзия, волшебство, чары) — *дом собрания — словно божественная майя, хранимая богами* (24.12);

Амаравати, город небожителей — *подобный граду небожителей* (24.11 — о столице пандавов Индрапрастхе); *подобный Амаравати* (170.25 — о городе Хираньяपुरе);

дом собрания богов — *подобный дому собрания богов* (24.12 — о доме собрания пандавов в Индрапрастхе)<sup>35</sup>;

небесные рощи — *подобный роще Нандане* (155.36 — о лесе Гандхамадане); *в [лесном] жилище, подобном Нандане* (264.41); *Точно святые мудрецы-дваждырожденные, открывшие страх, идя на жительство в Нандану...* (радовались пандавы, подходя к лесу Камьяке — 174.10); *подобный (роще) Чайтраратхе* (174.17 — о лесе Гандхамадане); *точно покинутая Куберой роща Чайтраратха* (79.6 — о лесе Камьяке, опустевшем с уходом Арджуны); *Как владыка (Кубера) — в Чайтраратху* (удаляется царь в свои покои — 243.17)<sup>36</sup>;

битвы богов с демонами — *подобна [битве] богов с данавами* (154.46 — о битве Бхимасены и ракшаса Джатасуры); *...как некогда [бились] боги и асуры* (269.10 — о битве обезьян, сподвижников Рамы, и ракшасов)<sup>37</sup>.

2. Освещая употребление в сравнениях образов отдельных эпических божеств, составляющих значительный сектор мифологического арсенала образной системы эпоса, трудно придерживаться какой-либо определенной их классификации,

<sup>33</sup> Дети богов олицетворяют юную красоту.

<sup>34</sup> Сравнение оттеняет устремленность пути ввысь, к небесам.

<sup>35</sup> Сравнение городов и строений с небесными аналогами акцентирует внимание на их красоте и чудесном характере.

<sup>36</sup> С небесными рощами, как видно, ассоциируется не только красота лесов, но часто их святость, блаженство находимого там приюта.

<sup>37</sup> Типичное батальное сравнение эпоса, подчеркивая яростный характер битвы, свидетельствует о противопоставленности борющихся сторон в пределах оппозиции «небесное — демонское»: Бхимасена — сын бога Ваю, Рама — инкарнация Вишну.

поскольку состав эпического пантеона избирательно представлен этим художественным приемом (во всяком случае, в материале «Араньякапарвы»). Кроме того, из числа богов, фигурирующих в сравнениях, в силу нечеткой разграниченности природного феномена и его персонализации, выпадают при классификации образы божеств, олицетворяющих светила (Сурья — солнце<sup>38</sup>, Сома — луна) и стихии (Агни — огонь, Ваю — ветер). Сравнения, в которых фигурируют эти божества, рассматриваются в разделе «Природа». То же относится к мифологизированным образам земли и небес.

Бесспорным представляется выдвижение на первое место Индры в силу его наибольшей популярности в эпических сравнениях. Отдавая дань высокой мифологической значимости для текста «Махабхараты» трех «великих» богов эпоса — Вишну, Брахмы и Шивы, мы далее рассмотрим эти образы в качестве объекта уподобления. Затем следуют группы сравнений, в которых упоминаются остальные божества и другие персонажи мифов, легенд и преданий. В заключение будет дан перечень сравнений, объектами которых являются воплощения ряда абстрактных понятий.

2.1. Общее подобие того или иного персонажа Индре подразумевает такие черты, как царственная мощь, величие, отвага и т. п., иными словами, весь комплекс идей, связанных с образом этого эпического бога — царя и воителя: *подобные Индре* (13.108 — о пандавах); *подобный Тысячеокому* (26.9 — о Раме); *словно второй Васав* (44.22 — об Арджуне)<sup>39</sup>; *о подобный Васаве!* (83.95 — обращение к Бхишме); *равный Индре* (94.5 — о сыне, которого хочет иметь демон-дайтъя); *подобные великому Индре* (252.2 — о пандавах); *подобия пяти Индр* (253.15; 254.21 — о пандавах).

2.2. Конкретные характеристики, приписываемые Индре как объекту сравнений:

сила, могущество — *мощью равен Шакре* (26.10 — о Раме, сыне Дашаратхи); *могуществом равен Сокрушителю твердынь* (142.21 — об Арджуне); *силою подобный Совершителю ста жертвоприношений* (157.21 — о Бхимасене);

героизм, отвага — *отвагой равный Индре* (79.3 — об Арджуне); *отвагой подобные великому Индре* (253.25 — о пандавах);

<sup>38</sup> Ср. замечание Т. Я. Елизаренковой о сходной неразграниченности мифологического и немифологического в образе ведического Сурья [24, 46].

<sup>39</sup> Данная ассоциация подсказана контекстом: Арджуна поднимается на трон Индры. Ср. *подобный Индре* (173.2 — об Арджуне); сравнение учитывает, по-видимому, широкий эпический контекст — родство героя и божества.



мощь духовного пыла — *пламенностью духа* подобные *Шакре* (1.3 — о пандавах; 264.57 — то же о Сугриве);

блеск, сияние — *блеском подобный Шакре* (126.3 — о царе Мандхатри)<sup>40</sup>;

победоносность — *Ты победишь в бою, как некогда Магхаван* (165.20);

блаженство — *...наслаждались [жизнью в лесу], подобно Индре [на небесах]* (248.3).

2.3. Местопребывание Индры (небеса) — *подобная обиталищу Индры* (16.18 — о городе Двараке); *подобная обители Шакры* (145.35 — об обители Нары-Нараяны); *Подобным богу Индре на небесах...* (видит отшельник-отец сына в царском дворце — 113.19); *Словно Шакра на третьем небе...* (вступают пандавы в Двайтавану — 25.21)<sup>41</sup>; *Как Губитель Шамбары — небом...* (призывают кауравы Дурьюодхану владеть всей землей — 226.2)<sup>42</sup>.

2.4. Ваджра (или ашани)<sup>43</sup> — употребление данного атрибута, если абстрагироваться от возможного метрического назначения соответствующего имени или характеристики, имеет целью подчеркнуть величие героя, предстоящего во всеоружии: *словно Васавы с ваджрой* (154.28 — о внезапно появившемся Бхимасене); *словно великий Индра, Держатель ваджры* (229.13 — о Дурьюодхане, явившемся к пандавам в лес);

общее подобие оружия (стрел, палицы) ваджре подразумевает, по-видимому, такие свойства субъекта сравнения, как мощь, сила удара: *стрелы, подобные ашани* (40.24); *ваджрой подобная палица* (46.29);

обозначенными в сравнениях признаками ваджры являются:

а) крепость, мощь, дробящая сила удара — *кулак, удар которого крепок, точно [удар] Индровой ашани* (13.94); *удар стрел, дробящий, как ашани* (40.15; ср. 40.44; 167.27; 169.14); ср. компаративные эпитеты: *разящий тяжко, [как] ваджра* (12.40 — о Гандиве, луке Арджуны); *крепкие, [как]*

<sup>40</sup> Связь образов оправдана контекстом: согласно сюжету эпизода, Мандхатри вскормлен Индрой, давшим ему, поворожденному, сосать свой палец.

<sup>41</sup> Небеса, «третье небо» как область пребывания Индры мыслятся, как видно, средоточием святости, благодати.

<sup>42</sup> Безраздельная власть Индры над небом — символ неограниченной царской власти.

<sup>43</sup> Р. К. Шарма считает, что для «Махабхараты» понятия «ашани» и «ваджра» тождественны, и рассматривает оба слова как лексические синонимы [37, 9]. В составе имен-эпитетов Индры, основанных на его атрибутах, слово «ашани» не фигурирует. Исходя из тождественности признаков эпических ваджры и ашани, что подтверждается приводимыми далее примерами, можно говорить о синонимичности этих понятий.

*крепка ваджра* (11.21 — о пандавах); *крепкие, [как] ваджра* (260.12 — о богах)<sup>44</sup>; некоторые сравнения указывают на разрушительную мощь удара ваджры о гору, представляя собой ведические реминисценции сюжета о победе Индры над Вритрой и Балой, например: *Я порастил его... стрелами, точно гору — ваджрами* (163.25);

б) быстрота — *...стремительной, как ветер, [пальцей], точно Индровой ашани, пущенной Индрой...* (157.68); *быстрые, [как] ваджра* (170.28 — о стрелах);

в) громкий звук — *звонящий, точно ашани* (48.9 — о Гандиве); *звучом подобный Индровой ашани* (146.60 — о щелчке хвоста Ханумана)<sup>45</sup>; ср. эпитет: *звоном [подобный] ашани* (79.15 — о нем же);

г) блеск — *сверкнувшая, словно ашани* (12.44 — о головне в руке ракшаса);

д) огненность — *словно дерево, сожженное вместе с побегами Индровой ашани* (271.17);

«оружие Индры», «лук Индры» (радуга) — *воздетый, словно оружие Индры* (147.18 — о хвосте Ханумана); *словно Сурья вместе с молнией на облаке, пересеченном луком Индры* (221.4 — о Шиве и Уме, которые стоят в колеснице)<sup>46</sup>;

знамя Индры — *воздетый, словно знамя Шакры* (146.60 — о хвосте Ханумана)<sup>47</sup>.

2.5. Окружение Индры, связанные с ним мифологические персонажи:

а) Шачи, супруга — *[Дамаянти] прислуживает сотню подружек, словно Шачи* (50.11); *Царь предался наслаждениям с нею, словно Губитель Балы и Вритры — с Шачи* (54.34; ср. 180.7; 275.38)<sup>48</sup>;

<sup>44</sup> Отметим, что в качестве субъекта, носителя признака «крепкий», выступают не только неодушевленные предметы (лук, кулак, стрелы), для которых этот признак «материален», но также люди и боги (как антропоморфные существа), по отношению к которым характеристика «крепкий» является оценочной с точки зрения эпических представлений о героизме.

<sup>45</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 11] о ваджре: «Тваштар ему выточил звучную дубину».

<sup>46</sup> Метафорически обозначенная радуга выступает в сравнениях символом высоты.

<sup>47</sup> Символика знамени Индры, по-видимому, эквивалентна символике радуги. Ср. «Ригведа» [24, 162]: «Ты стоишь прямо, как знамя бессмертия».

<sup>48</sup> Союз Шачи и Индры — образец счастливой супружеской любви. Единственная ссылка на не названную по имени дочь Индры соответствует по символике сравнениям, в которых упоминаются «дети богов» как воплощение юной красоты (см. выше): *прекрасную телом, как дочь царя богов* (123.2 — о Суканье).

б) боги; Индра как царь богов: *подобные царю богов* (173.6 — о Накуле и Сахадеве)<sup>49</sup>;

*блеск — блеском подобные царю богов* (48.2 — о Накуле и Сахадеве);

*главенствующая роль — [Наль] стоял во главе Индр потомков Ману (т. е. царей), словно владыка богов* (50.2);

*покровитель богов — Друзья живут под его началом, словно боги у Индры* (35.20); *Пусть уповают на тебя родные, как боги на Совершителя ста жертвоприношений* (238.23);

*объект почитания, почтительного окружения — Как должны быть почитаемы все тридцать три бога во главе с Шакрэй... (204.18); [Пандавы] обступили [мудреца], словно бессмертные — Шакру на небесах* (89.2; ср. 118.21; 158.37; 235.25);

*объект прославления — [Небожители] восславили [Арджуно], точно бога Сокрушителя твердь* (165.18); ср. *Отшельники восславили речами [Арджуно], точно Индру в бою из-за Тараки* (166.23);

*объект охраны — Юдхиштхира был охраняем братьями, как Совершитель ста жертвоприношений — богами* (7.12);

*объект гостеприимства — [Пандавы], чрезвычайно довольные, оказали Матали высочайшее гостеприимство, точно самому царю богов* (161.24)<sup>50</sup>;

в) маруты:

*сопровождение Индры — словно Губитель Вритры вместе с марутами* (34.81 — о Юдхиштхире с братьями); *словно Васав с марутами* (226.10 — о Дурьйодхане с кауравами);

*охрана Индры — словно Индра, хранимый сонмами марутов* (249.13 — о царе Джаядратхе и его братьях);

*подвластность Индре — Твердо повелевай братьями, как Губитель Вритры — марутами* (238.23 — адресовано Дурьйодхане);

*прославление Индры — ...прославляемый брахманами, словно Васав — марутами* (154.61);

г) риши, святые мудрецы:

*сопровождение Индры — Брахманы следовали за ним, как святые мудрецы за Индрой* (37.38);

*приветствие, обращенное к Индре — Брахманы, привет-*

<sup>49</sup> Семантика подобного (общего) сопоставления образов та же, что и при сравнении героев с Индрой без указания его титула (см. выше).

<sup>50</sup> Ассоциация опирается здесь на тот мифологический факт, что Матали является колесничим Индры.

ствозвали [Юдхиштхиру], как святые мудрецы — Сокрушителя твердынь (27.25);

д) демоны: Индра, сокрушающий недругов-демонов: врагов вообще — *И как Губитель Вритры некогда испепелил всех недругов...* (83.111); как *Шакра многомудрый, сокрушивший недругов...* (241.16);

асуров — *Мощью пыла вогнав недругов в землю, отними у них власть, как Губитель врагов — у асуров* (34.82);

данавов — *...уничтожив в бою всех данавов, как Магхаван* (158.6);

дайтьев — *...сжигаемые стрелами, как дайтьи — Шакрой* (234.18);

демоны персонально в битвах с Индрой:

Вритра — *словно [бой] Вритры и Васавы* (13.96 — о битве Бхимасены и Хидимбы); как *[битва] Вритры и Васавы* (47.23 — о битве Чарудешны и данавы); *Покори [кауравов], как Великий Индра, владыка богов, — Вритру* (120.6 — обращение к Балараме);

Бала — *Ракшаса бросился [на Бхимасену], как Бала на Держателя ваджры* (154.41);

Бали — *словно [битва] Бали и Васавы* (18.11 — о битве Прадьюмны и Шальвы);

Прахлада — *...пытались одолеть друг друга, словно Индра и Прахлада* (270.12 — о Ханумане и Дхумракше); *словно [битва] Шакры и Прахлады* (273.18 — о поединке Лакшманы и Индраджита)<sup>51</sup>.

2.6. В разделах, посвященных сравнениям, соответствие между субъектом и объектом которых построено на конкретных характеристиках Индры, месте его пребывания, атрибутах и соотношении с другими мифологическими персонажами, нашли отражение два главных функциональных аспекта образа божества: царь и воитель. Третья, не менее важная для эпической мифологии функция Индры как бога, связанного с оплодотворяющим землю дождем, идентична функции Парджаньи: *...выпустил ливень стрел, словно дождь — Тысячеокий* (17.12). Характерно, что символика и

<sup>51</sup> Победоносные битвы Индры с демонами, основа его ведической славы, являются своего рода моделью эпической битвы, описание которой не обходится без подобных сравнений. Противопоставление «небесное — демонское», актуальное для самой модели, существенно и для ее подобия (ср. выше — о битвах богов с демонами). Бхимасена, Чарудешна, Баларама, Прадьюмна, Хануман, Лакшмана, как большинство эпических героев, представляют «небесные» силы, противостоящие демонам — ракшасам, данавам и др. (кауравы в ряде мест «Махабхараты» ассоциируются с демонами — см., например: С. Л. Невелева. Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон) [20, 103]).

этого функционального аспекта лежит в одной плоскости с двумя другими: приведенное сравнение оттеняет воинскую мощь героя.

3. В сравнениях «Араньякапарвы» Вишну упоминается не часто; в основном используются образы богини Шри, которая в «Махабхарате» является супругой Вишну (другое ее имя — Лакшми), а также его ездовой птицы Гаруды.

3.1. Действующие лица эпоса уподобляются Вишну по следующим признакам:

власть над тремя мирами — [*Царю Мандхатри*] покорны три мира, словно Вишну (126.2); *Дхармой он покорил три мира, точно Вишну своими шагами* (126.32)<sup>52</sup>;

изначальность — *Как Губитель Мадху есть начало всех богов, так и Пушкарю называют истоком тиртх* (80.55);

охрана богов — *Охраняй родных своих, как Вишну — сонмы богов* (238.25);

[*Арджуна*] был прибежищем [для братьев], как Вишну — для адитьев (79.2)<sup>53</sup>;

3.2. Шри персонифицирует такие черты, как: *красота — прекрасная, словно Шри* (277.29 — о царевне Савитри); *словно воплощенная Шри* (277.25 — о ней же); *сияние — Ты блистаешь необычайно, словно Шри* (184.18 — о богине Сарасвати);

*желанность — желанную миром, словно Шри* (65.9 — о Дамаянти)<sup>54</sup>;

3.3. Гаруда:

*внешнее подобие — словно второй Вайнатей* (266.46 — о коршуне Сампати);

*полет — И я полечу, точно птица Гаруда-Вайнатей, лучшая среди птиц* (13.82 — слова Бхимасены);

*стремительность — ... ринулся вперед, точно стремительный царь птиц* (146.37 — о Бхимасене); *стремительный, подобно Вайнатее* (153.19 — о нем же; ср. 157.66); *стремительно, точно Индра пернатых* (17.7 — о Шальве);

*мощь крика — на колесницах, чей грохот был подобен [крику] Гаруды* (230.17; компаративный эпитет)<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Власть над тремя мирами трактуется как всеобъемлющая власть.

<sup>53</sup> Таким образом, в сравнениях, упоминающих имя Вишну, отражены все существенные стороны его мифологии, включая ведическую акцию — «три шага».

<sup>54</sup> В сравнениях «Араньякапарвы» Шри никак не связана с Вишну. В качестве признаков уподобления используются древние черты ее образа, позволяющие видеть в Шри наряду с олицетворением красоты обожествление царской мощи, богатства, процветания, что соответствует ее доэпической ассоциации с Индрой.

<sup>55</sup> В сравнениях функция Гаруды как ваханы Вишну не отмечена.

4. Брахма, как и Вишну, не слишком популярен в качестве объекта сравнения. То же относится к женскому божеству, связанному в «Махабхарате» с богом-творцом, — Савитри, покровительнице наук и искусств, и к его атрибуту — оружию.

Уподобление того или иного персонажа Брахме строится в основном на символической, свойственной большинству эпических божеств:

общее уподобление (подразумевающее мудрость) — *подобные Брахме* (49.42 — о брахманах)<sup>56</sup>; *подобный Прародителю* (84.1 — о жреце Дхаумье); *подобный Владыке сущего* (265.22 — о Вишравасе, отце Раваны)<sup>57</sup>;

*сияние — блистающего телом, как Прародитель — величием* (98.18 — о Дадхиче); *блеском подобный Владыке сущего* (110.11 — о Вибхандаке; ср. 185.2 — о Ману-Вайвасвате);

*слава — славою равного Брахме* (210.2 — о боге огня Панчаджанье);

объект почтительного окружения — *...окруженного святыми мудрецами, как Прародитель — бгами* (101.12)<sup>58</sup>;

Савитри:

*связь с ведами — Как Савитри — веды, не покидала Партхов верная Яджнясени* (80.4);

*могущество пыла — могуществом пыла подобную Савитри* (282.34 — о царевне Савитри)<sup>59</sup>;

*жезл Брахмы: длиной, как жезл Брахмы* (274.19 — о стреле; ср. 274.27 — о копье).

5. Общее подобие Шиве, судя по функциональной значимости образа, подчеркивает грозный характер персонажа: *подобные Повелителю бхутов* (24.2 — о пандавах). Из характеристик Шивы в сравнениях «Араньякапарвы» упоминаются:

*непобедимость — Ты непобедим в бою для недругов, словно могучий Супруг Умы* (221.75 — о Сканде)<sup>60</sup>;

<sup>56</sup> В подобных случаях на выбор сравнения влияет, очевидно, возможность аллитерации при сочетании слов «Брахма» и «брахман».

<sup>57</sup> Очевиден контекстуальный характер ассоциации: речь идет о родословной Раваны, ведущей начало от Брахмы.

<sup>58</sup> Содержание данного сравнения аналогично тем, которые фиксируют в центре богов Индру (см. выше). В эпизоде, изображающем Индру трусливым, испуганным демонами, тот едва ли не механически заменен Брахмой.

<sup>59</sup> Отметим и в данном случае контекстуальный характер ассоциации: имя царевны, ее происхождение, которым она обязана милости богини, объясняют ссылку именно на этот мифологический образ.

<sup>60</sup> Отчетлива избирательная ассоциативность сравнения: оно относится к Сканде, который, согласно мифологической родословной, излагаемой именно в данной части текста, считается сыном Шивы.

связь со Скандой — ...словно воочию сам великий духом Владыка бхутов, встретившись с Гухой (180.13 — о Кришне и Арджуне)<sup>61</sup>;

оружие (копье Пашупата) — ...предстало перед [Арджунной], как перед Трехглазым Супругом Умы (41.19)<sup>62</sup>;

акции:

сожжение Трипуры, «Тройного города» демонов — Рухнула Саубха, как Трипура, спаленная стрелой Великого Владыки (23.34)<sup>63</sup>;

погоня за звездной антилопой (Мригаширас, созвездие) — Рама преследовал оленя, как Рудра — звездную антилопу (262.19).

6. Бог смерти Яма и его атрибуты, естественно, связаны с понятиями жестокости, гибельности. Общее уподобление Яме означает:

смертоносность воина в битве — подобный Яме-Калантаке (28.23 — об Арджуне)<sup>64</sup>;

оба подобные Антаке-Кале (225. 20 — об Арджуне и Бхимасене);

смертоносность оружия — подобный Яме-Калантаке (23.30 — о диске Кришны);

словно воплощенный Антака (41.18 — о Пашупата, копье Шивы).

Конкретные ссылки на образ Ямы, его атрибут (жезл), окружение и функцию представлены сравнениями со следующим значением:

жестокость — Ты все-таки пошел к нему, жестокому, как Яма-Калантака (138.12);

ярость — ...мчащегося среди вражеских полчищ, яростного, словно Кала-Антака (142.10 — об Арджуне);

<sup>61</sup> Обе пары — сравниваемая (Кришна и Арджуна) и та, с которой производится сравнение (Шива и Сканда), — связаны в мифологическом плане отношениями главенствующего и подчиненного: Кришна и Арджуна как божество и инкарнация, Шива и Сканда — генеалогически и в смысле происхождения концепции последнего.

<sup>62</sup> Истоки ассоциации лежат в общем контексте «Кайратапарвы» (39—42), повествующей о поединке Арджуны и Шивы-кираты, и в факте принадлежности оружия Шиве, который передал его герою.

<sup>63</sup> Акции, зафиксированные в объектной и субъектной частях сравнения (разрушение Шивой Трипуры — разрушение Кришной города Саубхи), подчиняются оппозиции «небесное — демонское» (героико-эпический уровень трансформируется как «небесный»).

<sup>64</sup> Имена Ямы — Кала и Антака, часто встречающиеся в таком сочетании, имеют сходную семантику — Смерть (Время) и Гибельный. Употребление нескольких синонимов для одного и того же объекта сравнения как особую черту эпической компаративации отмечает Р. К. Шарма [37, 9].

грозная мощь жезла — подобная жезлу Ямы (152.15 — о палице Бхимасены)<sup>65</sup>;

главенство над рудрами — словно царь Яма — рудрами (окружен Дурьйодхана кауравами — 226.10);

дом собрания Ямы<sup>66</sup> как источник чудес — подобный [дому собрания] Ямы (24.12 — о доме собрания пандавов);

функциональный аспект (уничтожение, смерть) — ...Один уничтожил сыновей Картавиры, как Антака (117.7 — о Раме, сыне Джамадагни); Как человеку не скрыться и не уйти в назначенный час от Антаки... (120.14).

Символика Мритью, олицетворения смерти, в ряде аспектов совпадает с символикой Ямы: ...который в ярости подобен извечной Смерти (142.21 — об Арджуне; ср. выше — 142.10); грозный видом, как Смерть (174.18 — об удаве).

7. Сравнения, ориентированные на образ бога любви Камы, его женское воплощение (Рати — Страсть) и стрелы как характерный атрибут, используются для передачи единого признака — красоты: Красотой он был сам воплощенный Кандарпа (50.14 — о Нале); ...красотой подобный зримому воплощению Манматхи (51.26 — о нем же); ...прекрасными глазами, подобными лепесткам лотоса, напоминающая Рати, [супругу] Манматхи (65.11 — о Дамаянти); прекрасные [цветы] манго, подобные стрелам Бестелесного (155.60)<sup>67</sup>.

8. С Ашвинами также ассоциируется красота: красотой подобен Ашвинам (50.26 — о Нале)<sup>68</sup>.

9. С именем Брихаспати, который по отношению к эпическим богам выступает как их наставник, связано представление о мудрости, знании: подобный Брихаспати (85.1 —

<sup>65</sup> Ср. уподобление вооруженного героя Яме с жезлом в руке: словно Жезлоносец (12.46 — о ракшасе, вооруженном деревом); словно Антака, стоящий с жезлом (153.25 — о Бхимасене, воздевшем палицу). Уподобление героя Яме дублируется уподоблением оружия по единому признаку — устрашающей мощи.

<sup>66</sup> Дом (царского) собрания (sabhā) относится к числу государственных институтов, отмеченных в «Махабхарате». Поскольку Яма представляется царем страны усопших, ему может быть свойствен и этот атрибут царской власти.

<sup>67</sup> Некоторые стороны символики, свойственной стрелам Камы, связаны:

а) с их принадлежностью богу любви (т. е. функциональным назначением): ...порождающие томление под властью любви, словно пучки стрел Камы (155.58 — о цветах);

б) с особенностями стрел как оружия: ...стремительные, как стрелы Манматхи (155.57 — о конях).

<sup>68</sup> Ср. неодолимые, как Ашвины (48.4 — о Накуле и Сахадеве); ассоциация героев с Ашвинами основана не столько на общей всем богам черте — неодолимости, сколько на родословной братьев, происходящих от близнечной пары божеств.



о Дхаумье, мудрость которого общеизвестна в эпосе): *в мудрости равного Брихаспати* (261.10 — о Раме, сыне Дашаратхи); *в мудрости подобен Брихаспати* (278.15 — о царице Сатъяване); *Такими... дхарма не может быть познана, даже если они [в мудрости] подобны Брихаспати* (149.26 — о пренебрегающих дхармой).

10. Создания Вишвакармана, небесного зодчего, являются воплощением искусности, красоты: *словно созданное Вишвакарманом* (296.42 — о прекрасном лесном озере).

11. Ниже приводится перечень встречающихся в эпических сравнениях второстепенных мифологических персонажей. Отдельные из них уже упоминались ранее в связи с божествами, окружение которых они составляют (в частности, маруты, святые мудрецы; некоторые разряды демонов упомянуты в разделе об Индре):

маруты — *Высочайшая душевная ясность снизошла [на пандавов], словно на сонмы марутов, достигших небес* (161.3);  
гандхарвы — *подобный городу гандхарвов* (170.59 — о Хираньяпуре)<sup>69</sup>;

апсары — *дочь, подобная апсаре* (115.10);

киннари — *подобная киннари* (137.2 — о прекрасной снохе Райбхьи)<sup>70</sup>;

дайтьи — *...вскоре погибнут, как дайтьи* (92.22)<sup>71</sup>;

наги (демоны-змеи) — *словно озеро с убитыми змеями* (170.59)<sup>72</sup>; *Царское собрание заполнено [царями], как Бхогавати — нагами* (54.5);

кабандхи — *видом подобны кабандхам* (21.29 — о демонах, сраженных Кришной)<sup>73</sup>.

12. В анализируемом тексте достаточно широкое распространение имеют сравнения, объектная часть которых является ссылкой на определенный эпизод, относящийся, как

<sup>69</sup> Э. У. Хопкинс, трактуя понятие «город гандхарвов» как «мираж», подчеркивает и другое значение, передаваемое этим понятием, — «сияние»; «яркий блеск» [см. 34, 157], что, в свою очередь, в поэтике нередко связывается с представлением о красоте описываемого. В связи с этим в данном контексте символика «города гандхарвов» имеет дополнительный оттенок «исчезающего прекрасного» (город данавов Хираньяпура исчезает, разрушенный Арджуной).

<sup>70</sup> Сравнение с апсарой и киннари свидетельствует о женской красоте.

<sup>71</sup> Объектная часть сравнения содержит реминисценцию сюжета о борьбе Индры с демонами (гл. 92).

<sup>72</sup> Ссылка на трансформированную версию сюжета о борьбе Гаруды со змеями относится к описанию леса Камьяки, который кажется опустевшим, безжизненным в отсутствие Арджуны.

<sup>73</sup> Соответствие образов построено на подобии обезглавленных, изуродованных тел характерному уродству кабандхов, не имеющих конечностей.

правило, к числу композиционных инкорпораций, а не к основному содержанию «Махабхараты» — событиям, происходящим с героями эпопеи. Представленные ниже персонажи преданий и мифов, так же как образы божеств и мифологических существ, рассмотренные ранее, используются в сравнениях (которые представляют собой, таким образом, кратчайше сформулированный сюжетный ход определенного мифа, сказания и т. п.) с учетом их характеристик и акций, способствующих выявлению функциональной значимости объекта, а через него — и субъекта сравнения. Имена действующих лиц закодированных сюжетов располагаем в алфавитном порядке. В случае если в одном сравнении на основе общности признака объединены несколько персонажей, такие сравнения маркируются именем одного из них, стоящим по алфавиту раньше других (отмечено звездочкой).

Агастья, риши — ...*Пожрав, переварю [в желудке], как Агастья — великого асуру (Ватапи) (12.37)*<sup>74</sup>;

\* Ангирас, риши — *Храни, как Дадхича — Индру богов*<sup>75</sup>, как Ангирас — *солнце* (90.6);

Арджуна Картавирия, царь:

многорукость как символ мощи — *Арджуна и двурукий подобен Арджуне многорукому (79.12); в бою подобный Картавирия (142.19 — о герое Арджуне);*

слава, обретенная благочестием — *Ты обретешь благочестием славу, как Арджуна Картавирия (83.112);*

\* Атри, риши — ...*украшенная подвижниками, подобными Васиштхе, Бхригу и Атри (61.58);*

\* Бхагиратха, царь<sup>76</sup>;

сияние — *Как царь Бхагиратха, как прославленный Рама (сын Джамадагни), ты сияешь для всех царей (83.109);*

очищенность от прегрешений — *Ты будешь еще более чист от всех прегрешений, как царь Бхагиратха, как Гая и другие цари, как Яяти (90.12, 13)*<sup>77</sup>;

обретение славы и богатства путем аскетизма и паломничества — *Как царь Нрига, как Шибхи, сын Ушинары, как*

<sup>74</sup> Ракшас Кирмира угрожает Бхимасене. Об Агастье и Ватапи см. гл. 97.

<sup>75</sup> Из костей Дадхичи, расставшегося с плотью, была создана ваджра Индры, чтобы он мог противостоять демонам (см. гл. 98).

<sup>76</sup> С именем Бхагиратхи связан сюжет о низведении Ганги с небес на землю (см. гл. 108).

<sup>77</sup> Здесь и далее в ряде примеров из повествования о паломничестве героев по тиртам (гл. 80—153) упоминаются по ассоциации с местом имена царей, добродетели которых умножились благодаря посещениям святынь и очистительным омовениям.

*Бхагиратха, Васуманас, Гая, Пуру и Пуруравас, очищенные посещением тиртх, обрели святую славу и богатство* (92.17—19);

\* *Икшваку, царь — Как Икшваку и Мучукунда, Мандхатри и Марутта силой подвижничества обрели святость и славу...* (92.20, 21); ср. как Ману, как Икшваку, как Пуру и Вайнья, так же славен и ты (83.110);

*Индрасена, супруга риши Мудгалы. — Как Индрасена, дочь Надаяны, всегда была послушна Мудгале...* (113.24);

*Какшиван, риши — ...вкушает блаженство, как Какшиван* (82.89);

*Капила, риши — Огнем, исторгнутым изо рта, [Дхундху] испепелил всех сыновей царя Кувалашвы, как некогда Капила — сыновей Сагары* (195.24, 25)<sup>78</sup>;

*Кришна*<sup>79</sup>:

*доблесть — в доблести подобного Васудеве* (142.19 — об Арджуна):

*совершенство во владении оружием — ...в совершенстве владеет оружием, как могучий Васудева* (84.3);

*обретение жены — Как тобою, о Кришна, завоевана Рукмини...* (13.102);

*Кумбхакарна, ракшас — К нему, пробудившемуся ото сна, словно ко второму Кумбхакарне...* (195.26 — о демоне Дхундху)<sup>80</sup>;

*Мандхатри, царь*<sup>81</sup> — ...*воссиял, как некогда Мандхатри* (43.37; ср. выше 92.21);

*Ману*<sup>82</sup> — [Наль] — *защитник [народа], точно сам Ману* (50.4);

*Махабхиша, царь — Ты обретешь великую славу, как царь Махабхиша* (83.107);

\* *Пуруравас, царь — Как Яяти благочестивый, как царь Пуруравас, ты сияешь своим благочестием* (83.108; ср. выше 92.17, 18);

*Рама, сын Джамадагни, царь — Как Рама, сын Джа-*

<sup>78</sup> О сожжении Капилой сыновей Сагары см. гл. 106.

<sup>79</sup> Синкретический характер образа Кришны позволяет рассматривать его в двух аспектах: как воплощение одного из верховных божеств — Вишну — и как борющегося на стороне пандавов вождя союза племен. Именно на вторую сторону образа ориентированы приводимые сравнения. В отличие от других персонажей этого раздела акции Кришны вписываются в основную сюжетную канву «Махабхараты».

<sup>80</sup> Кумбхакарна — брат Раваны, героя «Повести о Раме» (см. гл. 258—276). Сон Кумбхакарны, как и Дхундху, — его обычное состояние.

<sup>81</sup> Сюжет, связанный с Мандхатри, см. в гл. 126.

<sup>82</sup> Ману Вайвасвата (сын Вивасвана, т. е. солнца) — прародитель человечества, спасенный от потопа Брахмой в облике рыбы, основатель Солнечной династии, правившей в Айодхье.

мадагни, глубоко почитал своих престарелых [родителей]... (204.12; ср. выше 83.109)<sup>83</sup>;

Рангидева, царь — *Щедростью в меру сил он подо-бен сыну Санкриту Рангидеве* (278.17);

Савитри, царевна — ...*спасет вас всех, как Савитри, женщина из достойного рода* (283.15 — о Драупади);

Сугрива, обезьяний вождь — *Та битва деревьями была губительной для тех, растущих на земле, как некогда [бой] между братьями Валином и Сугривой* (12.47 — о битве Бхимасены с ракшасом Кирмирой)<sup>84</sup>; ...*битва деревьями, как некогда между братьями Валином и Сугривой* (154.49 — о битве между Бхимасеной и ракшасом Джатасурой)<sup>85</sup>;

Хануман, обезьяний вождь — *Перемахну через тебя и эту гору, как Хануман через океан* (147.9 — слова Бхимасены)<sup>86</sup>;

Чьявана, брахман — ...*ибо дваждырожденные (брахманы) бывают источником тяжелой беды для царей, как [случилось] когда-то с Чьяваной из-за Суканьи* (288.9)<sup>87</sup>;

Шиби, царь — ...*осенен благодатью и правдоречив, как Шиби, сын Ушинары* (278.17)<sup>88</sup>;

Яяти, царь:

благородство — *благороден, как Яяти* (278.18);

совершение жертвоприношений — ...*совершил жертвенный обряд ашвамедху, подобно Яяти, сыну Нахуши* (54.36); *И ты — совершитель жертвенных деяний, как прежде Яяти, единый владыка людей* (133.16);

преуспеяние — *Пусть увидят тебя пандавы пребываю-*

<sup>83</sup> О Раме Джамадагни см. гл. 116.

<sup>84</sup> Братья Сугрива и Валин — герои «Повести о Раме».

<sup>85</sup> Можно предположить, что ассоциация боя Бхимасены и ракшасов с битвой между обезьяньими вождями имеет следующее основание: Бхимасена определенной стороной своего образа соответствует некоторым аспектам мифологической характеристики ракшасов, обитателей лесов (чудодейственная, устрашающая мощь, сверхъестественная сила), поэтому не только специфическая черта боя (оружие воинов — деревья) оправдывает привлечение в качестве объекта сравнения битвы между героями-обезьянами, но прежде всего представление о них как о «лесных людях», относящихся (как ракшасы и в каком-то смысле, хотя бы через свое родство с ними, — Бхимасена) к «чужому» миру в противопоставлении «своему», человеческому.

<sup>86</sup> Сравнение действия Бхимасены с описанной в «Повести о Раме» акцией Ханумана контекстуально: преградой, которую должен миновать герой, является не узанный им Хануман, его сводный брат по отцу, богу ветра.

<sup>87</sup> Историю Чьяваны и Суканьи см. в гл. 122. Царевна Суканья нечаянно ослепила подвижника, скрытого муравейником, за что он обрек войско ее отца на тяжкие муки.

<sup>88</sup> Эпизод испытания Шиби богами Индрой и Агни см. в гл. 131.

щим в великом довольстве, точно Яяти, сын Нахуши (226.15 — обращение к Дурьйодхане);

падение с небес — *Вид его, падающего, напоминал Яяти, когда тот, лишившись благих заслуг, [падал] с небес на землю* (22.23 — о мираже падения с небес отца Кришны);

спасение — *Как царь Яяти в падении был спасен внуками, так и я спасен теперь тобой* (205.17);

помощь, покровительство — *...покровители, как Шайбья и другие — для Яяти* (120.2)<sup>89</sup>.

13. Восприятие некоторых абстрактных понятий в качестве зримых сущностей представляет собой не столько мифологизацию соответствующего представления, сколько изобразительный прием, свойственный различным художественным системам. Овеществление абстракций можно было бы рассматривать в ряду других традиционных представлений эпоса. Отнесение их к разделу мифологических образов оправдано лишь некоторой аналогией между воплощением абстракции и деификацией абстрактного понятия (например, *Вач — Речь, Рати — Страсть и т. п.*): *...словно являя собою новое воплощение Красоты* (146.33 — о Бхимасене); *Внемли тому, что я сказал: [это средство] подобно воплощенному Успеху* (37.27); *словно Весна во плоти* (265.4 — о раздетом Раване).

### Социально-этические представления

Даже при самом беглом ознакомлении число сравнений, в которых нашли отражение отдельные стороны эпического мировоззрения, не связанные с мифологическим осмыслением действительности, очень невелико. К этому разделу относятся такие компаративные построения, объектная часть которых упоминает об общественном устройстве (государство и личность царя, сословное деление, социальные ранги и институты), об этических нормах, понятиях нравственности, о философских, космогонических и иных традиционных представлениях.

#### 1. Общественное устройство:

государство и личность царя — *(Лес) Камьяка напоминает мне государство, утратившее благополучие, лишившись царя* (253.5)<sup>90</sup>; *...Будет счастлив, как царь, лишенный царства, вновь обретя землю* (65.22); ср. *...возликовал царь,*

<sup>89</sup> К характеристике Яяти см. выше: очищение от греха (90.13), сияние благочестия (83.108). Сюжеты, связанные с Яяти, см. в гл. 70—88.

<sup>90</sup> Благополучие государства связывается, таким образом, с наличием стабильной власти царя.

будто обрел всю землю (124.2); ...по-царски провел там эту ночь (113.16 — об отшельнике, гостеприимно встреченном пастухами)<sup>91</sup>; Священное [дерево] сверкает многочисленными цветочными гирляндами, как царь драмидов (61.98)<sup>92</sup>;

сословное деление:

брахманы — Как мог ты родиться кшатрием, если жадостлив, как брахман (36.19);

вайшьи — Пусть все цари служат нам, точно вайшьи (5.13);

шудры — Как неприемлем бурдюк из собачьей шкуры для хранения молока, как [несовместимо] священное знание с шудрой, так [не годится] на царство Дурьйодхана (34.78); ...отторгается от мира юности и бессмертия, как шудра от вед (32.7);

дасью — [Кауравы] вели себя в доме собрания, словно дасью (11.17)<sup>93</sup>;

социальные ранги и институты:

статус наставника (гуру) — ...поклонившись [Юджишхире], словно гуру (25.4); ...относится к ним, как к гуру (38.6 — о Дурьйодхане, Крипе, Бхишме и Карне); Потом и я ступлю на колесницу, как праведник [за гуру] на путь истины (43.18)<sup>94</sup>;

статус слуги — ...явится к твоим услугам, точно слуга, склонившийся [в ожидании] приказа (289.18; ср. 162.8); Все мы стремимся угодить царю, как слуги, сложившие ладони в знак покорности (8.16); ...привел Кришну (Драупади) в дом собрания, точно прислужницу (296.2; ср. 229.26); Такой подобен слуге, стерегущему [чужой] лес (34.24)<sup>95</sup>;

<sup>91</sup> Очевиден интернациональный смысл выражения «по-царски», «как царь». Ср., однако, в «Ригведе» [24, 99] функциональный характер сравнения: «...поселился, как царь, приводящий к удаче собрания».

<sup>92</sup> Дравидийские цари («драмида» — вариант «дравида») имели в качестве геральдических атрибутов различные гирлянды и венки.

<sup>93</sup> Сравнения раскрывают характерные особенности различных слоев общества: милосердие брахманов, противопоставляемое по контексту твердости кшатриев (36.19); роль вайшьев как сословия, жизнь которого определяется государственными «службами» — такими, как земледелие, скотоводство, торговля, ремесла (5.13); шудры как «низкие» отринуты от всего «благого», присущего высшим варнам, т. е. от посмертных миров, знания вед (32.7; 34.78). Дасью (этим термином определяются стоящие вне варн не-арии — иноверцы, иноземцы, племена аборигенов) чужды общепринятые нормы поведения, законы, обычаи (о противоположности модели мира у ариев и у дасью см. [24, 42]).

<sup>94</sup> Почтительность — норма отношения ученика к наставнику.

<sup>95</sup> Ср. «Дхаммапада» [10, 61]: человек, не следующий истинному учению, «подобен пастуху, считающему коров у других». В эпических сравнениях представлены три основные черты человека, состоящего в услужении: покорность (289.18; 8.16), приниженность (296.2) и невладение собственностью (34.24).

статус главы рода — *И тот многооблестный (Арджуна) держит себя воистину, точно глава рода (159.23).*

2. Этические нормы, понятия нравственности.

Отношения в семье:

привязанность отца к сыну — *Ману полюбил ее (рыбу, в которую воплотился Брахма) крепко, как сына (185.12); ср. Творец относится к живым существам не как отец и мать (31.37 — слова разгневанной Драупади);*

защита сына, потомства — *[Одна из богинь-матерей] охраняла [Сканду], будто сына (215.22); ...ревностно охраняющий подданных, словно детей своих (189.21).*

наставление сыновей — *Матали, наставив [пандавов], как отец — сыновей... (161.25; ср. 155.23; 173.21);*

утешение сына — *...утешив, словно сына (240.25);*

отец в почтительном окружении сыновей — *Царь уселся в окружении отшельников, словно отец [в окружении сыновей] (25.24);*

[тяжесть] разлуки отца с сыновьями — *...и покидая нас, как отец своих сыновей... (24.9 — о Юдхитхире, уходящем в изгнание);*

радость встречи отца с сыном — *[Отец Дамаянти] принял его (Наля) с великой радостью, как сына (76.3);*

роль отца в жертвоприношении предкам — *Дхаумья совершал жертвоприношения предкам, словно отец куру (26.3);*

материнская забота — *Добрая слава лелеет человека в [этом] мире, словно мать (284.32); Драупади, как мать — [сыновей], прежде кормила своих мужей, а после додела та, что осталось (47.10);*

материнское утешение — *Почему, о лучшая из гор, ты не утетишь меня, словно дочь свою в горе? (61.52);*

сыновняя любовь к отцу — *[Юдхитхира] любил их (своих подданных), как отец сыновей, и они относились [к нему], как к отцу — сыновья (24.7);*

сыновняя и сестринская покорность — *Притха, чрезвычайно покорная [брахману-гостю], словно сын его или сестра... (289.7)<sup>96</sup>;*

опека родственников — *Юдхитхира лелеял [своих спутников], как любимых сыновей, как родственников или родных братьев (47.9);*

<sup>96</sup> В подавляющем большинстве сравнений на эту тему (этика семейных отношений) говорится о добрых чувствах и акциях родителей (преимущественно — отца) по отношению к детям (сыновьям); ср. аналогичные примеры в «Ригведе» [24, 95, 130, 144]. При общеизвестном значении мужского потомства для древнеиндийской семьи понятно редкое упоминание дочери во взаимоотношениях с родителями.

гостеприимство по отношению к родственникам — ...брахманов, принятых чрезвычайно гостеприимно, точно родные... (155.21)<sup>97</sup>;

возрастное неравенство в браке — Такие слова не по сердцу [царю], как не мил юной деве шестидесятилетний муж (6.15).

Внесемейные этические закономерности:

противопоставление высших варн (в частности, кшатры) низшим слоям общества — Такие слова говорил брахман Арджуне, точно какому простолыдину (38.35); Если так уж случилось, ты не должен предаваться злобе, как простой смертный (238.37 — обращение к Дурьодхане);

порицание брахманоубийства — Такого должен убивать каждый из живущих, как презренного брахманоубийцу (34.25);

несовместимость воровства и честности — То, что такое могло коснуться [Драупади], несправедливо, как [обвинение] в воровстве честного человека (257.5);

несовместимость лживости и отшельничества — Не похоже такое на тебя, герой, как лживая речь на отшельника (158.10);

осуждение невежества — ...колеблешься, словно невежда (247.1);

апология смирения — Не должно тебя посещать подобное настроение, как не должна болезнь [привязаться] к человеку смиренному, даже если он стар (264.4);

обреченность беззащитного — Не долго проживет он, как тот, кто слаб и беззащитен (33.13); ср. беззащитность женщины как несчастье: [Дамаянти] спит на земле, словно нет у нее защитника (59.19); ...рыдающую, будто нет [у меня] защитника (61.22 — Дамаянти о себе); ...ее, словно бы беззащитную, хотя при ней — герои-защитники (225.6 — о Драупади);

3. Традиционные представления и термины:

пять органов чувств (indriya) и объекты восприятия (viśaya) — Пятеро пандавов растерялись перед мощным противником, точно пять чувств [пришли в смятение] от порыва неизбывного отчаяния (12.14); Ее, падающую в беспомощности, удержали пятеро пандавов, точно чувства, устремленные к объектам восприятия, — страсть (12.18); ср. развернутую метафору: Река [бытия], воды которой —

<sup>97</sup> Опираясь исключительно материалом сравнений соответствующей семантики, можно сделать вывод о большом внимании древнеиндийского эпоса к взаимоотношениям поколений и детальной разработанности этических норм в семейных связях (ср. аналогичные примеры из «Ригведы» [24, 94, 113, 220]).



*пять органов чувств, кишит крокодилами — страстью и алчностью; запасись лодкой-стойкостью, и ты минувешь пороги перерождений* (198.67);

космическое троимирие (земля, небо, промежуточное пространство) — *А тот царь, получив ее в жены, словно обретя власть над тремя мирами...* (190.41); ср. *...проникая собою, будто пространство, все существа* (31.23 — об Ишваре);

святость вед — *Даже женщины и дети повторяют это, точно веды* (34.79); *...вновь обрел супругу, будто утраченное откровение вед* (147.36).

## Природа

Расположение и последовательность выдержаны по возможности в соответствии с принципом нисходящей вертикали, соотносимой с тройственным делением древнеиндийской вселенной: небо, промежуточное пространство — атмосфера, земля.

## Небеса [и] светила

1. Согласно материалу сравнений, в которых есть ссылки на небеса, основными признаками этого объекта уподобления являются:

святость, благодать — *подобная небесам* (87.6 — о горе Вайдурье, определяемой как *святая, небесная*; ср. 173.11 — о горе Гандхамадане и 145.35 — об обители Нары-Нараяны)<sup>1</sup>; *как праведники на небеса* (244.16 — о пандavaх, вступающих в благодатные лесные края);

сияние — *как на пылающий небосвод* (149.7 — смотрит Бхимасена на гиганта Ханумана);

белизна — *подобное небосводу ранней осенью, когда тот очищен от туч и облаков* (240.43 — о войске с белыми знаменами, зонтами, опахалами)<sup>2</sup>.

2. В эпической образности чрезвычайно широко представлены небесные светила — солнце и луна, значительно уже — планеты и звезды, причем символика и тех и других, как будет показано ниже, в известном отношении сходна.

2.1. Подавляющее большинство сравнений, использующих как объект уподобления образ солнца, связано с идеей бле-

<sup>1</sup> Ср. *подобная третьему небу* (98.17 — об обители Дадхичи).

<sup>2</sup> Уместно напомнить, что если объектная часть сравнения оперирует несколькими образами, то при классификации объектов производится вычленение центрального образа (как здесь — «небосвод») из второстепенных, включенных в его характеристику.

ска, сияния: *блеском равный Бхаскаре* (115.30 — о Джамадагни)<sup>3</sup>; *блеском подобный Творцу дня* (4.8 — о Юдхиштхире)<sup>4</sup>; *Ты блистаешь, словно Лучистый* (83.109; ср. 54.35; 226.9); *блеском подобные Творцу дня* (161.26 — об украшениях); *подобный солнцу* (146.6 — о лотосе)<sup>5</sup>.

С представлением о мощи солнечного сияния связано, по-видимому, следующее сравнение, центральная идея которого — невозможность сокрытия солнца в небе: *Тебе нельзя прожить тайно, неузнанным, как солнце не может [пройти незаметно] по небу* (36.23). Очевидно, в тех случаях, когда признак уподобления не обозначен, он может быть реконструирован в рамках основной символики образа, являющегося объектом сравнения<sup>6</sup>: *[блеском] подобная солнцу* (169.23 — о колеснице); *[блеском] подобная Адитье* (221.67 — о колеснице).

Иногда сравнение с солнечным блеском идет по линии цветовой характеристики (по отношению к «ярко-желтому», «золотому»), и, по-видимому, грани между этими признаками («блеск» и «цвет») недостаточно четки (ср. сближение значений «солнечного» и «белого», «блестящего» и «белого», а также «желтого» и «золотого» в эпитетации «Эдды» [18, 118, 119]: *Цари лесов (деревья) были желтыми, цветом подобные Блистающему* (155.65); ср. эпитет *цветом [подобный] Адитье* (221.1 — о золотой колеснице<sup>7</sup>).

В солнечной символике понятие блеска сближается с представлением о телесной красоте, совершенстве облика: *Подобно Савитару, пламенел он, совершенный обликом*

<sup>3</sup> В сравнениях используются многочисленные синонимы, передающие понятие «солнце» и фигурирующие как имена персонафицированного образа.

<sup>4</sup> Сравнение контекстуально: *Так [Юдхиштхира], блеском равный Творцу дня, получив от Творящего день (т. е. солнца)...; ср. в «Ригведе» [24, 144]: «солнце, продлевающее весенние дни».*

<sup>5</sup> В двух последних случаях реконструируется значение форманта уподобления *ābha*, связанное с понятием блеска. Заметим попутно, что сравнения с солнцем, относящиеся к действующим лицам эпоса, с одной стороны, и к неодушевленным предметам — с другой, очевидно, неоднородны. Семантика образа, входящего в эпическую систему изобразительных средств, естественно, неспецифична — ср., например, в «Ригведе» [24, 137]: *солнце как символ сияния.*

<sup>6</sup> Ср. уподобление субъекта «второму солнцу» (145.8 — о мудреце Ломаше); при этом значение признака устанавливается точно благодаря эпитету *не имеющий равных в блеске*. На ассоциацию с солнцем наталкивает и указание о том, что Ломаша следует воздушным путем небожителей-сиддхов.

<sup>7</sup> Такой компаративный эпитет в смысловом отношении и метрически полностью соответствует другому, содержащему в конечной позиции вместо слова *varṇa* *цвет* слово *varcas* *блеск*—*ādityavarcaḥ* (170.29; 275.49).

(112.2); *блистающий телесной красотой, как Адитья* (77.28; ср. 111.9) *Ее несравненная красота сокрыта, словно блеск Вибхавасу — завесой дыма* (65.7). Скорее всего не случайна мультипликация образа (*тысяча солнц*) в связи с наличием комплекса основных его признаков: *сияющий величием, пламенной мощью и телесной красотой, подобно тысяче солнц* (194.15 — о Вишну).

Второй аспект образа солнца, широко представленный в сравнениях «Махабхараты», — его пламенность, понятие, включающее определенный спектр значений от конкретного, связанного с огнем, до переносного, синонимичного блеску: *стрелы, пламенеющие, как Адитья* (23.6)<sup>8</sup>; *Явился Махасена* (Сканда), *пламенея гневом, как Сурья* (221.62); *...пламенея, как солнце на небесах* (263.36 — о гандхарве).

Пламенная мощь солнца понимается как максимальное выражение теджаса, силы, соединяющей физический и духовный аспекты: *Мощью пыла подобен Вивасвану* (278.15 — о Сатьяване); *пламенной мощью подобный Адитье* (281.8 — о Яме); *...возвышался над всеми могуществом пыла, как Адитья* (50.2 — о Нале)<sup>9</sup>.

Мифологизированный образ солнца конца мирового периода (юги) имеет кроме обычных дополнительные оттенки значения: очевиден грозный, смертоносный характер светила как признак конца жизни во вселенной, знаменующегося многолетней засухой и потом: *словно второй Мартанда в конце юги* (42.11 — о Яме); *словно второй Сурья в конце юги* (23.32 — о диске Кришны)<sup>10</sup>.

В объектной части сравнений солнце может быть объединено с луной или огнем. Комплексный объект сравнения не несет дополнительной смысловой нагрузки по сравнению с одиночным объектом (солнце), отвечая, по-видимому, цели некоторого усиления признака. В зависимости от того, соотносится ли комплексный объект сравнения с одиночным субъектом или со сдвоенным, он либо передает только усиленный признак (первый случай), либо усиленный признак плюс количественное соответствие составляющих объекта и субъекта: *блеском подобный солнцу и луне* (61.71 — о Нале); *подобный солнцу и огню* (281.26 — о царе Дьюматсене); *Слава и духовная мощь пламенеют, подобно солнцу и огню*

<sup>8</sup> Возможно, имеется в виду не только блеск стрел, но и их роль как зажигательного оружия.

<sup>9</sup> Ср. *словно второй Сурья* (126.25 — о царе Мандхатри, который определяется далее как *могучий пылом*).

<sup>10</sup> Сравнение с Мартандой (*Мертвым яйцом*) относится к богу смерти, а смертоносность оружия Кришны подчеркнута в тексте (см. 23.30).

(26.16)<sup>11</sup>; ...пали на землю, точно солнце и луна с небес (272.26 — о Раме и Лакшмане).

При уподоблении субъекта, имеющего множество больше двух составляющих, сдвоенному объекту (как «солнце и огонь») такой объект по качеству признака (усиленность без количественного соответствия) эквивалентен единичному: *подобныз солнцу и огню* (145.29 — о брахманах); *подобные солнцу и огню* (222.21 — о пандавах).

Картина эпической битвы нередко использует образ героя-солнца, окруженного тучами, символизирующими враждебные силы. В сравнениях сопоставляются и раскрываются характеры антагонистов: *...смотрели на Пандаву, окруженного ракшасами, как на солнце в скопищах туч* (157.47). В иных случаях сам герой принадлежит к силам, враждебным людям или богам (как Махиша, Равана)<sup>12</sup>, тогда как тучам уподобляется его рать: *Увидев его (Махишу), подобного солнцу, окруженному тучами...* (221.53); *...блистал меж стотысячных полчищ ракшасов, словно солнце, окруженное гирляндами облаков* (268.8 — о Раване).

Дополнительная характеристика (в приведенном ниже примере — «алые» по отношению к тучам) видоизменяет сравниваемый признак (сияние): стержневой идеей образа является соответствие цветовой символике Сканды, бога войны: *Облаченный в пурпурное одеяние, сын огня (Сканда) блистает, пламенный телом, как солнце меж алых туч* (218.31).

Солнце, пробивающееся сквозь тучи, — символ преодоления преград: *Глядя на меня, как на солнце в небе, которое взойшло, прорвав завесу облаков...* (23.19 — Кришна о себе, освободившемся из завала). С солнцем, затмевающим звезды, сравнивается тот, кто одерживает победу: *Встретившись с ним, я намерен затмить его, точно солнце — звезды* (133.18 — Аштавакра о Вандине).

В нескольких сравнениях «Араньякапарвы» отражена мифология солнца:

битва со Сварбхану, демоном затмения — *Ракшаса бросился на [Бхимасену], словно Сварбхану — на солнце* (12.52);

связь с горой Меру, центром земли — *Праведная [Драупади] не покидала Партхов, как солнечный свет — Меру* (80.4);

<sup>11</sup> Здесь и далее в переводах во имя четкости подачи иллюстративного материала иногда нивелируется синонимическое разнообразие обозначений светил и огня.

<sup>12</sup> Напомним, что, согласно древнеиндийской мифологии, ракшасы (Равана) враждебны людям, тогда как асуры (Махиша) — богам.

выдача замуж дочери — *Царь выдал замуж Шанту, как Савитар—Савитри* (110.5).

Естественный атрибут солнца, его лучи, уподобляется стрелам, а воин, мечущий их, сравнивается с солнцем (примечательна графическая точность сопоставления): *Он осыпал [врагов] стрелами, словно солнце — лучами* (157.48); *...выпустил сотни стрел, точно солнце [раскинул] лучи* (40.33)<sup>13</sup>.

Функциональная характеристика солнца представлена в сравнениях двойко: через указание на его фазы (восход, зенит и закат) и через специфические акции — уничтожение мрака, взращивание живого и т. п. Наиболее широкой сферой использования отличается образ утреннего солнца (иногда о нем говорится как о «молодом»), и здесь можно отметить линии уподобления, сходные с уже упоминавшимися:

блеск — *блеском подобная молодому солнцу* (150.27 — о лотосовой заводи);

цвет — *подобныг молодому солнцу* (268.17 — о цвете шерсти обезьян);

красота — *подобный молодому солнцу* (293.6 — о Карнеладенце).

Показательно, что, когда говорится не о «молодом», а о «взошедшем» солнце, признак уподобления имеет свою специфику. Сравнение, учитывая такие черты определяемого, как сияние, величие, мощь и т. д., вносит в рисунок образа дополнительный нюанс, а именно высокое пространственное положение лица, локусом которого является обычно гора<sup>14</sup>: *Достигнув вершины горы, он* (Индра) *остановился, подобный взошедшему солнцу* (42.15); *...блистает на вершине горы, подобно солнцу на восходе* (214.26 — о Сканде).

Иногда внимание переключается с высоты пространственного локуса на высоту как размер, величину: *Я не в силах смотреть на тебя, как на взошедшее солнце* (149.13 — Бхимасена о гиганте-Ханумане), но и это сравнение наряду с такими характеристиками, как мощь, сияние, учитывает и локально-пространственные координаты: Хануман пребывает на горе (см. 146.61, 62).

Образ полуденного солнца, с которым сравнивается, на-

<sup>13</sup> Впрочем, тот же образ (солнце, раскинувшее лучи) может соответствовать основному признаку солнца — сиянию: *...заблестал, как Лучистый, раскинув лучи* (221.71 — о Сканде; ср. 149.7).

<sup>14</sup> Ср., однако: *Усевшись на одном троне, они заливали блеском собрание, как солнце и месяц, взошедшие на небесах в четырнадцатый день [месяца]* (44.27), где пространственной вехой, с которой связано относительно высокое местонахождение Арджуны и царя богов, является трон Индры.

пример, мудрец Маркандея, очевидно, не вносит в характеристику персонажа и ситуации существенно нового оттенка по сравнению с теми, которые выражаются уподоблением солнцу вообще, разве что представляет основные его признаки, фигурирующие в компаративации, более усиленными: ...*глядя на него, как на солнце в полдень* (180.49).

Закат солнца закономерно ассоциируется с уходом, исчезновением: ...*скрылся, как солнце от мира на закате* (42.1 — о Шиве).

Основной функциональной характеристикой солнца, согласно сравнениям, является уничтожение тьмы (ср. значенные эпитеты, эквивалентных в употреблении лексических синонимам солнца — *tamouda, tamoraha Гонитель мрака*), что в субъектной части сравнения соответствует идее избавления от злого, дурного, враждебного (беззаконие, грех, демоны): *Как Адитья на небесах меж богов пламенной мощью своей разгоняет мрак, так царь сурово искореняет беззаконие на земле* (183.26); *Как Адитья, всходя, разгоняет мрак без остатка, так человек избавляется от всех грехов* (198.53); *Как Сурья [рассеивает] мрак, так Сканд одолел врагов (демонов)* (221.70)<sup>15</sup>.

Функциональная амбивалентность солнца выражена в полярной противоположности приписываемых ему акций — своим теплом лелеять живое и уничтожать его зноем: *Как Сурья своими лучами лелеет все сущих и он же уничтожает [их], так и ты будь подобен Савитару* (34.69); ср. *Как солнечные лучи сжигают всех подвижное и неподвижное на земле, так стрелы испепелят моих сыновей* (46.16)<sup>16</sup>.

2.2 Так же как солнце, луна является воплощением сияния. Главы 80—83, в которых идет речь о посещении героями мест священных омовений, повторяют следующие формульные выражения: *virājati yathā ṣaṣī сияет, как луна* (82.62, 109; 83.6; 83.59), *prabhāsate yathā soma* (80.80), *dyotate ṣaṣivat sadā* (80.122; 81.151) *вечно сияет, как луна*, применяя эту характеристику к паломнику, прошедшему через очищение в тиртхе, почему и можно говорить о сиянии как признаке духовной и телесной чистоты. Ср. в этой связи приме-

<sup>15</sup> Ср. *Небожители взирали на посвященного в сан Махасену, точно на солнце, которое взошло, разогнав тьму* (218.39). Семантика этого сравнения складывается из закономерной контаминации идей: образ взошедшего солнца, как обычно, — символ величия, блеска и т. п. плюс высокое пространственное положение (Сканда находится на горе); Сканде как полководцу богов суждено одолеть данавов (см. гл. 221) — «разогнать тьму», т. е. эта часть уподобления построена на будущей, еще не осуществившейся акции Сканды.

<sup>16</sup> О соотношении стрел с солнечными лучами см. выше (40.33; 157.48).

ры, в которых прямо названа чистота как признак уподобления субъекта сравнения луне (месяцу): *Омывшись тут, брахман станет чист, как месяц* (80.98); *чистые, как полумесяцы* (213.43 — о женах святых мудрецов)<sup>17</sup>.

При соотносении с неодушевленным субъектом сравнение с чистотой луны имеет конкретный смысл — «чистый» как «не-грязный»: *...засияла, как ночное светило на безоблачном небосводе* (36.10 — о родинке на лбу Дамаянти, омывшей лицо после скитаний).

Нередко в эпической образности луна выступает как символ сияния вне связи с чистотой: *блеском подобная лунным лучам* (185.11 — о рыбе-Брахме); *[Индра] сиял, как царь звезд, пребывая на светлом облаке* (42.14; ср. 285.11 — о Карне).

С луной связано также представление о красоте: *приятен видом, словно луна* (278.18 — о Сатьяване); *тот, кто ликом подобен луне* (142.21 — об Арджуне; ср. 209.1 — о супруге Брихаспати; 292.1 — о Карне); *подобная Владыке звезд* (264.20 — о Таре, супруге Валина), ср. эпитеты *tārāpatimukhā* (264.39), *tārādhipānā* (264.18) *ликом подобная Владыке звезд* (о Таре)<sup>18</sup>. Лунные лучи соотносятся с белизной как признаком уподобления: *жилище, подобное лебедю или лунному лучу* (288.16).

Неоднородность главного признака луны (сияние) сводима, таким образом, к трем основным вариантам: сияние — чистота, сияние — красота и сияние — белизна, включающим этическую, эстетическую и цветовую характеристики.

Символика полной луны соответствует представлениям о прекрасном, благом, радостном: *ликом подобная полной луне* (60.31; 65.25 — о Дамаянти); *ликом подобный полной луне* (186.83 — о Вишну); *желанная всем миром, как свет полной луны* (65.11 — о Дамаянти); ср. *видом [подобный] полной луне* (218.36 — о Сканде, который здесь же характеризуется как довольный и счастливый).

Образ луны, просвечивающей сквозь облака, двойствен: его значение может быть довольно конкретным, основываясь на ассоциации луны с красотой, а облаков — с тем «вещественным», что привнесено извне, чтобы сокрыть красоту (причем не всегда характер «сокрытия» отрицателен): *...покрыта грязью, как месяц — легким облаком* (66.6 — о родинке на

<sup>17</sup> Сравнение учитывает, по-видимому, астральную специфику образов: жены мудрецов олицетворяют созвездие Криттик (Плеяд), тогда как сами семь святых мудрецов представляют звезды Большой Медведицы.

<sup>18</sup> В индийской мифологии Сома, божество луны — мужского рода.

лбу Дамаянти); *Лицо — как луна в пятнах облаков* (263.30 — о Раме в связи с обрядом помазания на царство)<sup>19</sup>.

Более отвлеченной символика луны, покрытой облаками, представляется в ином случае, когда луна ассоциируется с красотой, благом, а облака (тучи) — с печалью, грехом (т. е. понятиями отрицательными): *...подобная серпу молодого месяца в небе, скрытого темными тучами* (65.16 — о Дамаянти в горе); *...освобождается от всех грехов, как луна от тяжелых туч* (198.52)<sup>20</sup>. Луна, скрытая мраком или освобождающаяся от мглы, — образ, сходный в своем значении с описанным выше (луна в тучах): *...не сияет полным блеском, как лунный серп, [скрытый] во мгле первой ночи полнолуния* (66.7 — о красоте Дамаянти); *...избавляются от всех грехов, как луна от мрака* (34.76).

Месяц, поглощенный Раху (в мифологии — демон затмения), — традиционно устойчивый символ печали, отчаяния: *...подобная ночи полнолуния, когда ночное светило поглощено Раху* (65.13 — о Дамаянти в разлуке с Налем); *...похожий на месяц, поглощенный Раху на исходе ночи* (236.8 — о Дурьйодхане после позорного поражения).

В сравнении зафиксировано изменение вида луны в зависимости от фазы: *...росло, как Владыка звезд на небесах в светлую половину месяца* (277.22).

2.3. Достаточное количество примеров свидетельствует об уподоблении излучаемого чем-либо света сиянию звезд: *Небосвод засиял, словно расцвеченный звездами осенней порой* (275.20); *...светились, как мириады ярких звезд, вдруг упавших с небес* (216.10 — об оружии, колесницах и т. д.); *Лица царей сияли, как созвездия на небесах* (54.7)<sup>21</sup>.

Со звездами, мерцающими сквозь пелену туч, сравнивается то, чей блеск (вид) скрыт какой-то преградой: *...выглядели, будто звезды в ночи, скрытые легкими облаками* (166.4 — о раковинах в воде). Свойственный различным литературам образ звезд как неисчислимого множества зафиксирован в сравнении: *Подобно звездам в небе, неисчислимо то богатство* (121.8, 9). На космологическом представлении о планетах как небесных телах, обретших свой статус благодаря особой добродетели воплотившихся в них личностей, основано такое уподобление: *Падая [с небес], он казался планетой, исчерпавшей благие заслуги* (22.24).

<sup>19</sup> На лице помазанника — следы травы куша, жареного риса и тому подобных атрибутов посвятельного обряда.

<sup>20</sup> Ср. эквивалентность компаративного признака луны (сияние) и луны, очищенной от туч, в «Дхаммападе» [10, 88, 123].

<sup>21</sup> В данном случае признаком сравнения, как следует из контекста, является сияние-красота собравшихся на сваямваре Драупади царей.



## Атмосфера. Стихии

Соответствие объектов, входящих в этот раздел, промежуточной зоне мироздания весьма условно. Природные явления, охватываемые понятием «стихии», располагаются следующим образом относительно нисходящей вертикали «земля — небо»: молния, гром, тучи являются небесными явлениями (1); ветер — связующее звено между верхней и нижней конечными точками вертикали (2); огонь и вода соответствуют низу вертикального членения мира — земле (3).

1. Основными признаками сравнения с молнией являются:

блеск — *...блистает, как молния в поднебесье* (112.3 — об ожерелье); *Непрестанно орошаемые водой, заплетенные волосы [Арджуны] стали [блеском] похожи на молнию или лотос* (39.24)<sup>22</sup>;

красота<sup>23</sup> — *прекрасная лицом, блистающая телесной красотой, как молния Саудамини* (94.19 — о Лопамудре); *Ты блистаешь среди леса, точно молния Саудамини* (123.6 — о Суканье); ту же символику имеет молния, озаряющая тучу: *Ты блистаешь, как молния среди туч* (63.23 — о Дамаянти); *...озаряющая лесную поляну, точно молния — синюю тучу* (248.9 — о Драупади); а также взметнувшаяся молния<sup>24</sup>: *...увидал Шанту, подобную взметнувшейся молнии* (113.19); *...увидал [Суканью], подобную мелькнувшей молнии* (122.10);

быстрота — *колесница Великого Индры, подобная молнии* (161.17)<sup>25</sup>; ср. *мелькающий, [как] молния* (18.4 — о луке)<sup>26</sup>; *мелькающий, [как] молния* (124.23 — о языке асуры); цвет — *Ярко-желтое, [оно мелькнуло] меж пятью обезьяньими вождями, как молния среди туч* (263.9 — о

<sup>22</sup> Правомерность реконструкции признака сравнения как «блеска» подтверждается символикой второго компонента объектной части — лотоса.

<sup>23</sup> Принадлежностью объекта компаративации (молния) к женскому роду уточняется дополнительная характеристика признака — женская красота. В эпической поэтике, таким образом, понятия «красоты» и «блеска» отчетливо изоморфны. Ср. в «Ригведе» [24, 226]: «Она засверкала, как падающая молния» (об Урваши).

<sup>24</sup> Этот образ отражает, кроме того, внезапность, яркость впечатления.

<sup>25</sup> Далее в тексте (161.18) описаны блеск колесницы и быстрота ее движения.

<sup>26</sup> Оба примера (ср. 157.68: *молниеподобная* — о палице) оперируют предметами (лук, колесница), одним из свойств которых является блеск отделки; таким образом, при уподоблении молнии признаки быстроты и блеска контаминируются. Ср. далее (124.23): уподобление молнии отвечает быстроте движения как основному признаку.

платье Ситы). Ср. набор четырех компаративных сопоставлений (из которых только третье является формально выраженным сравнением), построенных на различных признаках одних и тех же уподобляемого (Хануман) и того, чему оно уподобляется (молния), — трудность для восприятия глазом, общее подобие (признак — блеск), цвет и быстрота: *...на которого трудно смотреть, как на вспышку молнии; желтого, точно вспышка молнии; [внешне] подобного вспышке молнии; быстрого, будто вспышка молнии* (146.65).

Сравнение с громом отвечает мощи звука: *грозот колесницы, подобный грому в небе* (166.8); ср. с *громоподобным звуком* (252.17 — о стрелах).

В большинстве случаев общего сопоставления уподобляемого с тучей или облаком в качестве субъекта сравнения фигурируют демоны: *подобные горам и белым облакам* (43.6 — о демонах-нагах); *огромные телом, подобные тучам* (221.59 — о дайтьях); *грозные с виду войско, подобное туче* (270.6 — о войске Раваны; ср. 12.8; 12.68; 221.46).

Можно выявить следующие признаки, на которых основано уподобление тучам: большая величина, грозное величие<sup>27</sup>, цветовая характеристика и психологически отрицательное в восприятии туч, облаков как препятствия на пути света.

Иногда тучи связаны с символизацией цвета как основным в содержании сравнения, хотя при этом учитываются и другие аспекты образа: *подобный темно-синей туче* (40.12 — о вепре-демоне); *подобные тучам на заре* (115.81 — о залежах красного известняка); *подобный синей туче* (79.14 — об Арджуне); ср. эпитет-сравнение — *темный, [как] дждевое облако* (42.25 — о Варуне)<sup>28</sup>.

«Голос» тучи соотносится при уподоблении с громким звуком (ср. выше — гром): *испускающий громкий вопль, как водоносное облако* (12.9 — о ракшасе); *...наполнив стороны света громами, подобными рожу могучей тучи* (43.3 — о

<sup>27</sup> Ср. высоту и величие как основные черты горы Шветы в сравнении *подобная огромной туче или облаку* (155.28), а также колесницы бога Куберы — *высокая, словно туча или облако* (158.23). (Слово *ghana* может быть понято и как *скопление*, тогда каждый из субъектов сравнения уподобляется *скоплению туч*.)

<sup>28</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 150] о Варуне: «как белая капля». В двух последних примерах мы имеем дело с функциональной обусловленностью цветовой характеристики: Варуна — божество, связанное с водами, и уподобление его водоносному облаку мотивировано, таким образом, его мифологической функцией; кстати, одним из имен героя Арджуны является Кришна *Черный*, что соответствует не столько эстетическим представлениям эпоса о черном как о прекрасном, сколько, по-видимому, мифологической сопряженности (вплоть до идентификации) Арджуны с Кришной и Вишну.

колеснице Индры); ср. эпитеты-сравнения с таким же значением — 41.3; 42.16; 71.11; 162.4; 214.22. Различные детали, дополняющие объектную часть сравнения, способствуя конкретизации и углубленному пониманию образа, не меняют основной линии, по которой идет уподобление звука грохоту туч: *рев ураганных порывов ветра, подобный [грому] туч и [крику] павлинов* (43.5); *мощный клич был подобен [голосу] тучи, озаряемой молнией* (146.40); ср. эпитет-сравнение [*подобный*] *грохоту туч и барабанов* (42.35 — о голосе Индры)<sup>29</sup>.

Облакам, проливающим дождь, на антропоморфном уровне уподобляются войны, мечущие стрелы: *...обрушивающие ливнем стрелы, как облака в период дождей* (255.17); *...обрушивал ливень стрел, как облако — [дождь]* (268.38)<sup>30</sup>. Ср. 150.19, где говорится о купающихся слонах, с которых стекает вода, и потому они *подобны скоплениям облаков, изливающих дождь*; уподобление строится в этом случае на основе следующих с очевидностью выявляемых признаков: величина, цвет и движение воды сверху вниз.

2. С ветром закономерно связано представление о быстрой его движении: *в движении — словно ветер* (140.7 — о якшах); *в стремительности подобен ветру* (153.18 — о Бхимасене); *...двигался, подобно ветру* (38.28 — об Арджуне)<sup>31</sup>; более частные признаки ветра как объекта сравнения:

сила — *Бхимасена тряс [демона], словно вихрь — деревце* (12.59)<sup>32</sup>;

мощь звука — *Возник сильный шум, словно мощный вихрь налетел в период дождей* (228.28)<sup>33</sup>;

переменчивость — *...оборачивается иначе, как [меняются] направления ветра* (31.32).

3. Общее уподобление субъекта сравнения огню связано с приписыванием определяемому такой черты, как пламенная мощь. Определение «огнеподобный» (145.33; 197.22) относится нередко к лицам, основой духовного могущества которых является тежда, что несомненно учитывается в такого ро-

<sup>29</sup> В сравнении 43.5 и компаративном эпитете 42.35 составляющие сдвоенного объекта (тучи и павлины, тучи и барабаны) связаны не только общим признаком, но каждая пара компонентов передает единый слитный образ (крик павлинов, рев барабанов вторят рокоту грома).

<sup>30</sup> В обоих случаях предикат образован от корня *vr̥ṣ*, означающего буквально *дождить*.

<sup>31</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 166]: «скорая, как ветер» — о колеснице Ашвинов.

<sup>32</sup> Тот же образ в «Дхаммападе» [10, 60]: «...сокрушает Мара, как вихрь — бессильное дерево».

<sup>33</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 155]: «Дыхание твое шумит, (как) ветер через воздушное пространство».

да сравнениях. Иногда теджас обозначается непосредственно как признак компаративации: *пламенностью духа подобный пылающему огню* (80.2 — о Нараде); *пламенностью духа подобен Вайшванаре* (254.13 — об Арджуне).

Кроме того, можно отметить три признака огня, используемые в эпической образности:

жгучесть: как реальное ощущение — *прикосновение которых — как огонь* (273.21 — о стрелах); как метафора остроты чувства — *Мука, рожденная нетерпением, более жгуча, чем огонь* (36.11)<sup>34</sup> или *мощи — жгучая, как огонь* (42.19 — о кшатре);

*блеск — вечно сияющий, точно огонь* (80.79 — о паломнике); *блистающие, как огни* (233.3 — о героях в золотых доспехах; ср. 146.70; 249.9; 235.19; 267.31); *блеском подобный огню конца мира* (195.21 — о демоне Дхундху); *...блистает, будто кровавое пламя конца мира* (218.32 — о Сканде)<sup>35</sup>;

*уничтожающая сила — словно огонь, испепеляющий сушняк в жаркую пору* (252.15 — об Арджуне и вражеском войске); *как пожары — лес* (уничтожали асуры войско богов — 221.37); *как огонь — деревья* (уничтожил Сканды врагов — 221.70; ср. 2.29; 2.37; 84.10; 120.11; 142.3)<sup>36</sup>.

Сравнения, использующие образ скрытого огня, структурно подобны тем, объектом которых является огонь как унич-

<sup>34</sup> См. замечание В. Н. Топорова о распространенности параллели «страдание — горение» в буддийской литературе [10, 143].

<sup>35</sup> Это сравнение содержит также цветовую характеристику (напомним о роли красного цвета в мифологии Сканды). В том случае, если объектом сравнения является «огонь конца мира», признак компаративации (блеск) имеет определенный оттенок, свидетельствующий о грозном характере уподобляемого (Дхундху, Сканды). Даже краткий перечень примеров позволяет судить о двух аспектах блеска как признака сравнений, объектом которых служит огонь: «физическом», основанном на конкретных свойствах воинских доспехов, одеяния (218.32; 233.3), и «духовном», свидетельствующем о нравственной чистоте или мощи определяемой личности (80.79; 195.21). Тот же признак огня (блеск) использован в сравнении «Ригведы» [24, 187]: «лучи, сверкающие, как огни».

<sup>36</sup> В объектной части таких сравнений, где огонь фигурирует в качестве силы уничтожения, присутствует и второй образ — того, что уничтожается (сушняк, лес, дерево и т. д.), причем оппозиция «уничтожающий — уничтожаемый» имеет параллель в субъектной части сравнения, что находит свое выражение в симметричности грамматического построения. Ср. следующий пример, где указанная оппозиция объектной части не имеет структурного соответствия в субъектной его части и уподобление огню строится на комплексном признаке — сияние и сила уничтожения: *Яркопламенный, он сошел [на землю], подобный огню, сжигающему сушняк* (40.3). Необходимо учесть мифологическую мотивированность сравнения Шивы с огнем, идентификация с которым относится к числу древнейших аспектов образа этого божества.

тожающая сила: обе части сравнения, субъектная и объектная, строятся на основе оппозиции (в данном случае «скрытый — скрывающий»): ...подобна огню, навеки заключенному в сосуд (203.30 — о душе в теле); ...прикрывшийся отшельническим одеянием, словно огонь, скрытый пеплом (262.30 — о Раване)<sup>37</sup>.

В сравнении фиксируется страх перед стихией огня: *И крик зверей был страшен, будто надвигался лесной пожар* (263.24).

Значение образа огня, раздуваемого ветром, лежит в той же плоскости, что и огня самого по себе, в частности как уничтожающей силы. Ассоциация с ветром придает дополнительный смысл признаку уподобления, подчеркивая разрушительную мощь союза стихий: *Как мощный огонь, [раздуваемый] ветром, выжигает сушняк, так кшатрий, который заодно с брахманом, испепеляет врагов* (27.17); ...способны испепелить недругов, как огонь, [соединившись] с ветром, — леса (27.10 — о союзе брахманства и кшатры)<sup>38</sup>.

Помимо этого ассоциация огня с ветром отражает в сравнении крепость дружеского или иного союза: [*У Ханумана*] с Сугривой родилась [взаимная] привязанность, как у ветра с огнем (147.26; ср. выше — 27.10; 27.17); ветер усиливает блеск огня: ...ярко освещающая ночь, как язык пламени, раздуваемый ветром (249.1 — о Драупади); из малого раздувает большой огонь: *Гнев Бхимы растет, как огонь от ветра* (225.18).

Сопутствующие огню явления (искры, языки пламени, ореол над ним) имеют, по существу, ту же символику, что и огонь (ср. выше — 249.1), но главным при их употреблении в сравнениях является, по-видимому, внешнее подобие сравниваемого, сходство формы или проявления: *Летела каменная пыль, словно искры огня* (168.3); *подобный ореолу над бушующим пламенем* (218.24 — о золотом зонте Сканды)<sup>39</sup>; *Росла она быстро, словно язык пламени* (94.22 — о Лопамудре).

<sup>37</sup> Идея скрытого зла передана тем же самым сравнением в «Дхаммападе» [24, 70]. Ср. 66.8, где скрытый огонь, обнаруживаемый по исходящему от него теплу, выступает как образ узнаваемого по неким признакам: с огнем здесь сравнивается Дамаанти, узнанная благодаря своей красоте.

<sup>38</sup> Субъектная и объектная части сравнений с подобной семантикой организованы по принципу той же самой оппозиции (уничтожающий — уничтожаемый), причем объекты, на которые направлена сдвоенная сила огня и ветра, также совпадают (сушняк, лес).

<sup>39</sup> Данное сравнение в определенной мере опирается на генетическую связь Сканды с богом огня и его мифологическую функцию военного предводителя богов.

В компаративных построениях «Араньякапарвы» вода упоминается в следующих контекстуальных связях:

вода и огонь как антиподы: *Как водой гасят пламя* (так болезнь рассудка врачуют истинным знанием — 2.25);

вода как благо для страждущего — *Слова, что ты произнесла, — как вода для томимого жаждой* (281.36);

капля воды в чашечке лотоса как то, что надежно укрыто — *Бог, который пребывает [в душе], — словно капля воды в лотосе* (203.31);

вода, скатывающаяся с лotosового листа, как отталкивание, отторжение чего-либо: *Не укоренится привязанность [к мирскому] в таких людях... как не удержится вода на лotosовых листьях* (2.32); *Как вода, упав на лист лотоса, на нем не задержится, так он не приемлет сказанное для его же блага* (6.16)<sup>40</sup>.

Сходство Драупади с рекой, текущей в теснине меж пяти гор (12.17), обусловлено содержанием стиха: ее, едва держащуюся на ногах, поддерживают пятеро мужей-пандавов. Ступить в реку — значит предпринять что-либо легкое в противоположность встрече с искушенным противником в словесном поединке, ставка в котором — жизнь (спор Аштавакры и Вандина): *Сделав эту ставку, ты не будешь говорить со мной сегодня так, словно [просто] вошёл в реку* (134.2). Войско, выступившее в поход, напоминает ширь полноводной Ганги: *подобное лавине Ганги* (240.42).

Безбрежным просторам океана уподобляется многочисленное обезьянье войско: *подобное полноводному океану* (267.13); *словно второй океан* (267.22); демоны, ринувшиеся в бой, подобны морским волнам (17.31); небесное воинство, напуганное кличем Сканды, заметалось, подобно взбушевавшемуся океану (216.8). Океан, таким образом, ассоциируется со значительной количественной величиной, бесчисленным множеством.

Рокот океана символизирует мощь звука: *...зарокотал, как океан* (216.7 — о Сканде). Океан, по традиции, является средоточием сокровищ, поэтому с ним сравнивается казна пандавов: *полная сокровищ, как океан* (222.54).

Океан и облака воспринимаются как два взаимопорождающих начала: *...порождают друг друга; как океан и облака* (34.29).

Тревогу, смятение Дамаянти, разлученной с Налем, передает сравнение ее с *лотосовым прудом, взбаламученным словесными хоботами* (65.14). Дополнительные характери-

<sup>40</sup> Ср. в «Дхаммападе» [10, 116]: «...Исчезают печали, как капли воды с листа лотоса».

стики, углубляющие образ, — потревоженные птицы и лотосы, лишившиеся лепестков<sup>41</sup>.

Грохот потока, как и шум океана, свидетельствует о величии, громкости сравниваемого с ним звука голоса: *...издал клич, подобный рёву потока* (264.16).

Образ колодца в траве связан с представлением о скрытом зле: *Нечестивцы скрываются под личиной добродетели, как колодцы в траве* (198.54).

К числу природных явлений, лежащих за пределами предложенной классификации, относятся тень, снег, холод и тепло.

Тень, как и следует ожидать, упоминается в сравнениях, содержащих идею неразлучности, нерасторжимости определенных уз, связей: *Как постоянно следует за человеком его собственная тень, так разум твой всегда неотступно стремится к дхарме* (31.8); *...всегда неразлучна со своим супругом, как тень* (62.27); *Карма следует за человеком, словно тень* (181.25)<sup>42</sup>.

Тень от деревьев, столь благотворная в жаркую пору<sup>43</sup>, бесполезна зимой: *Как не прибегают к тени дерева в холод* (так не стоит в обретении благ использовать иные пути, кроме доблестного — 34.62).

Символика снега, как и тени, интернациональна: [*близкой*] *подобный снегу* (81.107 — о пепле).

Холод и тепло — антагонистические состояния, и там, где кончается сфера одного, начинается область другого: *Нет [ничего], что не было бы связано [ни с горем, ни с радостью], как между холодом и теплом нет [такого], что не было бы либо холодом, либо теплом* (177.23).

## Земля

1. О смирении, терпеливости как свойстве земли упоминается не только в древнеиндийском эпосе<sup>44</sup>. Обратимся к примерам из «Араньякапарвы»: *люди, смирением подобные земле* (30.25); *смирением равен земле* (278.15 — о Сатьяване); *Притха, подобная земле* (222.39)<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Следует отметить, что сравнения «Повести о Нале» выделяются своей усложненностью и изяществом, отшлифованностью деталей и поэтичностью.

<sup>42</sup> Ср. ту же символику тени в «Дхаммападе» [10, 59].

<sup>43</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 185]: «Хотел бы я достигнуть (ее), как тени в солнечный зной».

<sup>44</sup> См., например, замечание В. Н. Топорова [10, 141].

<sup>45</sup> С помощью этого сравнения обыгрывается имя героини, и, хотя признак уподобления не назван, он восстанавливается по логике текста: смирение как основная добродетель женщины в эпосе вообще и Притхи (Кунти) в частности.

2. Упомянем далее такие черты ландшафта, как муравейник и земляной холм, воплощающие идею полной сокрытости со всех сторон: *[Кришна], заваленный каменными глыбами, был словно в муравейнике* (23.11)<sup>46</sup>; *Укрытый так со всех сторон, он стал подобен земляному холму* (122.4— о Чьяване-подвижнике).

3. Горный пейзаж весьма активно участвует в эпической образности, причем горы представлены как безымянно (категория рельефа), так и персонально. Благодаря последнему обстоятельству может быть установлена общая значимость определенных мифолого-географических единиц эпопеи. Горы как элемент, по-видимому, привычного глазу ландшафта (что согласуется с широтой их использования в качестве объекта сравнения) порождают два естественных ряда ассоциаций, основанных на различных признаках, таких, как:

форма и величина — *подобные горам* (90.7 — о ракшасах)<sup>47</sup>; *словно вторая гора* (149.5 — о Ханумане); *видом подобная вздымающейся горе* (185.36 — о рыбе-Брахме; см. также 25.19 — о слонах; 166.2 — о морских волнах; 166.3 — о гигантских морских существах макарах; 169.18 — о демонах; 177.2 — об удаве)<sup>48</sup>;

крепость, незыблемость — *держится [крепко], точно гора* (267.45 — о мосте; ср. 136.6; 297.20); *стоял неподвижно, точно гора* (11.23; 40.27; 157.39; 230.25)<sup>49</sup>, ср. *крепкое, [как] гора* (40.14 — о теле демона).

Горные вершины, как и сами горы, являются мерилем величины, подчеркивая огромные размеры субъекта сравнения: *подобные горным вершинам* (26.14 — о слонах); *подобный [горной] вершине, прорезавшей тучи* (263.6 — о царе коршуну; ср. 252.5; 266.46).

В русле одного из основных признаков (величина, величие) лежит зрительно рельефное соотнесение воинов с гора-

<sup>46</sup> Сравнение завала, в котором оказался Кришна во время битвы с демонами, с муравейником подчеркивает ничтожность этой преграды для героя.

<sup>47</sup> Ср. употребленный в том же значении образ горной гряды: *подобный горной гряде* (271.16 — о ракшасе).

<sup>48</sup> Примечательно, что сравнения с горой, указывающей на необычно большие размеры уподобляемого, редко относятся к человеческим героям и атрибутам, привнося некоторое ощущение сверхъестественного, а иногда угрожающего в оценку определяемого (ср. выше — уподобление демонов тучам).

<sup>49</sup> ...*asthan girir ivācalaḥ* — такова широко распространенная формула четной пады, описывающая позицию воина в битве; ср. тот же образ в «Ригведе» [24, 217], а также «Дхаммападе» [10, 72]. См. гора как символ мертвенной неподвижности: *сраженный коршун, подобный горе* (263.15).



ми, а их воздетого оружия — с горными вершинами: [*демоны*], *воздевшие оружие, как горы — свои пики* (99.2).

Образ горы (или горной вершины) с некоторыми конкретными характеристиками (слоны у подножия, обрушивающиеся потоки дождя, горные ручьи, нависшие тучи и т. п.), сохраняя свою символику, создает графически ясную картину, способствующую художественному раскрытию субъекта сравнения: *Мощное дерево — словно огромная гора с вожаками слоновьих стад [у ее подножия]* (25.26)<sup>50</sup>; [*Воин*] *истекал кровью, словно гора красного известняка, на которую облака проливают дождь* (22.8); *Истерзанные тела истекали кровью, напоминая вершины гор, обильно орошаемые ливнем в сезон дождей* (167.26 — о поверженных демонах); *...обильно истекал кровью — словно ручьи [бежали] с горы* (263.4); *словно Индры гор, [окутанные] тучами* (154.52 — о Бхимасене и Джатасуре)<sup>51</sup>; *как гора — каменную лавину* (принимает на себя Шива стрелы Арджуны — 40.34); *словно горы, охваченные огнем лесного пожара* (99.6 — о демонах в золотых доспехах); *подобный горе, богатой минералами* (213.9 — о демоне в воинском облачении).

Символика отдельных гор, упоминаемых в сравнениях «Араньякапарвы», таких, как Гималаи (Химаван), Меру, Майнака, Малая, Мандара, Виндхья и Кайласа, в основных чертах совпадает с той, которая характерна для гор вообще, отражая в целом те же аспекты поэтизации существенной части эпического пространства. Большинство не всегда четко разграниченных признаков используемых образов (величина, величие, мощь, высота, невозможность сокрытия, сияние) объединены исходным единством значения горы как символа огромного:

величина, величие, мощь, высота — *подобный горам Кайласе* (43.36 — о слоне Айравате); *словно гора Майнака* (12.15 — о ракшасе); *подобная Виндхье или Мандаре* (149.10 — о фигуре Ханумана); *стоявший, как Химаван* (264.10 — о Ханумане), ср. аллегорию *Чьей пламенной мощью обрушены наземь четыре горы — Химаван и Париятра, а также*

<sup>50</sup> Подобие дерева горе по виду достигается описанием его мощных ветвей, пригнувшихся к земле под тяжестью лиан; под деревом расположились пятеро пандавов, которые сравниваются по силе со слоновьими вожаками.

<sup>51</sup> В том случае, когда гора и туча объединены в составе комплексного объекта сравнения, их символика, по-видимому, однозначна, вмещающая понятия величия, огромного размера, мощи: *подобная горам или туче* (221.32 — о рати демонов); *похаживай на тучу или гору* (263.25 — о Кабандхе).

*Виндхья и Малая?* (297.14 — Юдхитхира о своих братьях); *подобная вершине Меру* (23.39 — о Саубхе)<sup>52</sup>;

невозможность сокрытия — *Я считаю, [невозможно] мне прожить неузнанным, все равно что спрятать (гору) Меру* (36.27 — Бхимасена о себе), ср. сопоставление: *Желая скрыть нас [от людей], ты хочешь прикрыть гору Химаван щепоткой травы* (36.22 — о пандavaх);

сияние — *...сиял телесной красотой, словно вторая гора Меру* (40.2 — о Шиве)<sup>53</sup>; *...блистал, как славный великий пик Малая, увенчанный тучами* (264.34 — о Сугриве с гирляндой на шее)<sup>54</sup>; ср. 149.13 — Майнака, 220.22 — Мандара; твердость, неколебимость — *недвижный, как Химаван* (17.13); *...стоя крепко, как Химаван* (270.2);

мифологические реминисценции — *...рухнул, как некогда Мандара, выпущенная из рук Вишну* (99.14 — о Вритре)<sup>55</sup>; *Все цари подвластны митхилийскому царю, как горы — Майнаке* (134.5).

4. Единственный пример, упоминающий горную пещеру, построен на внешнем соответствии субъекта сравнения его объекту: *То место стало походить на пещеру* (169.10 — о каменном завале, образовавшемся по волшебству).

5. В построении сравнений участвуют также камни, металлы и полезные ископаемые различных наименований: золото, серебро, медь, полудрагоценный камень вайдурья, сурьма, мышьяк, хрусталь и т. д.

С грохотом камней, обрушивающихся на горы (169.24), сравнивается звон украшений мечущихся в испуге жен демонов. *Словно каменная лавина* (234.14), летят конечности убитых гандхарвов.

В основе уподобления субъекта сравнения конкретному металлу или минералу лежат обыкновенно два типа признаков:

цвет — *подобный золоту, подобный серебру, подобный глыбе сурьмы* (107.12 — о Химаване); *голубые, подобно вай-*

<sup>52</sup> Имеется в виду пространственное положение воздушного города.

<sup>53</sup> Сравнение Шивы с горой вписывается в мифологию божества, древней характеристикой которого является связь с гористой местностью.

<sup>54</sup> Сияние как признак компаративации сопряжено с красотой и мощью. В данном примере название горы Малая включено в аллитерационный ряд. Ср. в «Дхаммападе» [10, 110]: «Благие сияют издалика, как Гималайские горы» — сияние как «чистый», вне соотнесения с другими, признак Гималаев.

<sup>55</sup> Имеется в виду миф о пахтании богами и демонами молочного океана, когда Мандара служила мутовкой. Мифологичность субъектной части сравнения (Вритра повержен Индрой) как бы уравнивается мифологичностью его объектной части.

дурье (39.17 — о реках)<sup>56</sup>; цветом подобный вайдурье (42.5 — о Варуне); ср. эпитет — с глазами, [красными, как] медь (12.8);

блеск — ...блещет, подобно золоту (66.7 — о красоте Дамаянти); блеском подобные золоту (211.6 — о богах огня); подобные золоту (213.47 — о женах семи мудрецов)<sup>57</sup>.

Золото в качестве объекта сравнения может быть объединено с солнцем или огнем на основе идентичности соответствующего признака (блеска): подобный лучшему золоту или огню (3.31 — о Сурье); ср. подобная золоту, [сверкающая], как солнце (221.67 — о колеснице).

Хрусталь, как и следует ожидать, ассоциируется с прозрачностью: подобные чистому хрусталу (155.66 — об озерах); словно из хрустала (157.35 — о чертогах Куберы).

6. Относя морские раковины к признаку ландшафта, упомянем характерный для древнеиндийского эпоса компаративный эпитет *kambugīvaḥ* (см., например, 157.28) с шеей раковины, смысл которого раскрывается следующим образом: линия, повторяющая спираль раковины, относится к числу счастливых примет. На самоочевидном сходстве картин базируется следующее сопоставление: Земля была усеяна останками [брахманов], словно грудами раковин (100.9).

## Флора

В этот раздел включены без разграничения растения, деревья, как культивируемые, так и не культивируемые, т. е. относящиеся к сфере окружающей природы, с одной стороны, и вовлеченные в круг хозяйственной деятельности человека — с другой.

1. Образ леса используется в эпических сравнениях в сочетании с дополнительными характеристиками: Город стал непригляден, словно лес с высохшими деревьями (170.59); Словно лес в месяце мадхава, когда он трепещет под налетающим ветром (112.8 — о гетере).

2. Сравнения, в которых фигурирует возделанное поле, также построены на определенных жизненных наблюдениях: Словно [усеянное] едва появившимися всходами поле, напоенное водой (оживла Дамаянти после встречи с Налем — 75.26); подобное огромному рисовому полю при восходе солнца (267.18 — о вооруженном обезьяньем войске).

<sup>56</sup> Камень вайдурья связан цветом с водной стихией (см. ниже о Варуне, а также 155.77 — об озере); ср., однако, подобный вайдурье — о цветах (155.61).

<sup>57</sup> Как видно из примеров, блеск золота неотделим иногда от его цветовой характеристики.

3. Упавшее дерево часто соотносится в сравнениях со сраженным в бою воином, входя, таким образом, в изобразительную систему батальных эпизодов: *...упал на землю, как дерево с подгнившими корнями, распавшееся на куски под ударом ветра* (17.20); *...упал, словно дерево с подрезанными корнями* (255.14); ср. сопоставление падающих дерева и человека вне батальных сцен: *...упал, словно дерево с подрубленными корнями* (252.23 — о царе, которого оттолкнула Драупади); *...замертво рухнул на землю, подобно сгоревшему дереву* (60.38 — об охотнике, посягнувшем на честь Дамаянти)<sup>58</sup>; *подобно дереву, рухнувшему с берега в середину потока* (не волен над собой человек во власти Творца — 31.26)<sup>59</sup>.

Соотношение дерева со стихией (ветром) может не быть обусловленным идеей гибели: *словно дерево, колеблемое ветром* (112.11 — о красавице, играющей в мяч).

В эпическом тексте встречаем сравнение, соответствующее по смыслу русскому метафорическому глаголу «одеревенеть» в значении «застыть неподвижно», «стать бесчувственным» (состояния, по внешним признакам также сопоставимые со смертью): казалось, *будто обратилась в дерево* (280.8 — о Савитри, которая застыла стоя, соблюдая обет)<sup>60</sup>.

Символика используемых в сравнениях разных деревьев объясняется в основном их природными особенностями.

Шала (совр. шал<sup>61</sup>): стройность, высота — *стройный, как могучий шал* (297.66; ср. 157.27); *рослый, словно шал* (254.9; ср. 146.44); *подобный могучему, ветвистому, густолиственному шалу в цвету, [стоящему] в речной долине, похожий на белого слона...* (36.24 — об Арджуне)<sup>62</sup>. Компаративный эпитет *с плечами, [как ствол] шала* (см., например, 263.25) также передает понятие стройности (и косвенно высоты) мощной фигуры.

<sup>58</sup> Следозательно, с упавшим деревом связывается обычно представление о падающем теле, часто — о насильственной смерти, причем основной утраченной жизнеспособности дерева-символа являются его корни (ср. ту же мысль в «Дхаммападе» [10, 116]), а силой, которая лишает его жизни, выступают стихии — ветер, огонь или (см. далее) вода.

<sup>59</sup> Здесь акцент приходится не на гибель падающего дерева, а на сносящий его поток, что делает образ символом бессилия, подвластности чужой воле.

<sup>60</sup> Следует отметить, что в данном случае речь идет о дереве как о материале (kaṣṭha), а не о категории растительного мира.

<sup>61</sup> Ш а л — Shorea robusta.

<sup>62</sup> Речь идет о том, что Арджуне трудно не быть узанным. Основное значение образа-символа (дерево шал) благодаря наличию описательных характеристик дополняется представлением о его исключительности, заметности, что подчеркивается вторым составляющим комплексного объекта сравнения — «белый слон».

Банановое дерево: трепетность, хрупкость — *трепещущая, как банановое дерево* (144.4 — о Драупади); *словно подрубленное банановое дерево* (упала Сита без чувств — 275.14)<sup>63</sup>.

Киншук<sup>64</sup>: цвет крови — *словно (деревья) киншука в цвету* (103.11 — о сраженных демонах); *словно два цветущих (деревя) киншука* (264.32 — о раненых героях).

Бамбук: треск, хрупкость — *Возник страшный треск, словно ломали бамбук* (12.58)<sup>65</sup>.

Дерево кальпа: красота; смоковница на месте сожжения трупов: ужас смерти — *Даже убранный, словно дерево кальпа, [Равана] был ужасен, как чайтья-смоковница на месте сожжения трупов* (265.5)<sup>66</sup>.

4. Плод на черенке сравним с человеческой головой, поддерживаемой шеей, поэтому отсеченная голова подобна сорвавшемуся с черенка плоду: *Словно плод оторвался от черенка...* (отлетела голова ракшаса от удара героя — 154.60); *[Земля усеяна] головами [павших], словно [плодами] тала, отделившимися от черенка* (99.5).

5. Диапазон использования цветов в сравнениях «Араньякапарвы» довольно ограничен<sup>67</sup>, исключение составляет лотос. Часто встречается сравнение глаз с лотосом: *с глазами, подобными лотосу* (186.87 — о Вишну); *с глазами, [как] лепестки белого лотоса* (187.128 — о Вишну); *с глазами, прекрасными, [как] лепестки лотоса* (65.11 — о Дамаянти)<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Ср. *И как бамбук, банан или тростник плодоносят себе на погибель, а не ради [продления] собственной жизни...* (252.9). Об определенном виде тростника, который погибает сразу же после плодоношения, см. «Дхаммападу» [10, 146].

<sup>64</sup> Киншук — *Butea frondosa*.

<sup>65</sup> Ср. пример в прим. 63, где бамбук также описывается как нечто хрупкое, ломкое.

<sup>66</sup> Здесь мы наблюдаем социальное использование дерева при ритуальных церемониях (чайтья-смоковница) и мифологизированный образ (кальпа — небесное дерево, исполняющее желания).

<sup>67</sup> В тексте не обнаружено ни одного сравнения, объектом которого был бы цветок как категория растительного мира. Ср. в этой связи наблюдения В. Н. Топорова относительно детальной разработанности образа цветов в «Дхаммападе» [10, 51] и популярности его в древнеиндийской поэзии.

<sup>68</sup> Символика этого образа комплексна: в ней зафиксирована, с одной стороны, этническая характеристика — продолговатая форма глаз и, с другой стороны, представление о красоте, связываемое с этим цветком, ср. *прекрасная как лотос или лотосоподобная* (218.3 — о Лакшми, супруге Вишну). На сходном комплексе значений основано и сравнение *подобная лотосу* (66.5 — о родинке на лбу Дамаянти). Форма как признак компаративации может быть объединена не только с эстетической, но и с цветовой характеристикой: *подобная охупке [цветов] ашоки* (146.69 — о густой, косматой гриве Ханумана).

Следующий пример можно рассматривать в ряду подтверждающих тезис о семантической близости понятий красоты и сияния в эпической поэтике: *нежной рукой, сияющей, как лотосовый бутон*<sup>69</sup> (13.109 — о Драупади), ср. *сияющая, как лотос* (218.43 — о руке богини Свахи).

Лотосы (и лилии) как символ хрупкости представлены таким сравнением: *Как лотосы и лилии, падая на головы разъяренных слонов...* (крошились деревья, которыми бились воины — 12.48; ср. выше — 13.109, где одним из признаков сравнения с лотосом является хрупкость).

Удаление лотоса из родных вод, налипшая грязь, ил, иссушающий зной — вот те неблагоприятные обстоятельства, иногда сопутствующие лотосу, которые на антропоморфном уровне соответствуют горю, тоске, тяжким испытаниям: *...подобная лотосовому стеблю, который коварством судьбы вырван из вод Видарбхи, облеплен илом и грязью* (65.12 — о Дамаянти в разлуке с Налем); *...словно сорванный только что стебель лотоса, сжигаемый зноем* (65.15 — о ней же).

В некоторых сравнениях используется окраска лотоса и других цветов (ср. выше — 146.69): *подобные [белизной] лотосу* (155.77 — о слонах); *цветом подобный цветку льна* (186.86 — о Вишну)<sup>70</sup>; *[цветом шерсти] похожие на [красные] цветы ширши* (267.10 — об обезьянах).

6. С травой сравнивается то, что кажется слабым, незначительным, что может быть без труда подчинено, уничтожено<sup>71</sup>: *[Для демона Махиши] боги — все равно что трава* (221.73); *...развезяно, как пучки травы* (21.37 — об оружии демона, побежденного Кришной); *Как стебли травы покоряются сильному ветру...* (так все живое покорно Творцу — 31.28); ср. *Точно срезал стебелек сезама...* (отсек Рама руку демона — 263.33).

7. Лиана — образ хрупкой женской красоты<sup>72</sup>: *Ее, падаю-*

<sup>69</sup> Такой перевод возможен, поскольку конечный компаративный формант пракаṣа сохраняет в известной степени свою семантику — *блеском подсвеченный*. Однако, если рассматривать этот формант исключительно как показатель уподобления, то данное сравнение следует перевести как *подобная лотосовому бутону*; на передний план выдвигается визуальное сходство (по форме) кисти изящной, нежной женской руки с сомкнутыми пальцами и лотосового бутона. Таким образом, признаками уподобления руки лотосу являются блеск, красота, форма, хрупкость.

<sup>70</sup> Б. Л. Смирнов [15, 566] необоснованно, на наш взгляд, относит это сравнение к цвету глаз божества, тогда как оно определяет, по-видимому, цвет его тела — темно-синий.

<sup>71</sup> Ср. русскую поговорку-характеристику: «Тише воды, ниже травы».

<sup>72</sup> Ср. в «Ригведе» [24, 224] — лиана как символ любовного объятия, соответствующий представлению о прекрасном: «...другая будет обнимать тебя, как лиана — дерево».

щую, как скрученная лоза... (144.5 — о Драупади); *Как срезанная лоза...* (упала Притха без чувств на ложе — 291.27); *как раздвоенная цветущая лоза* (111.15 — об играющей в мяч гетере).

### Фауна

1. Слоны, лев, тигр, змея и бык относятся к числу наиболее часто используемых в сравнениях образов.

Ярость слона уподобляется гневу героев: *...мчащийся среди вражеских полчищ, будто слон с лопнувшими висками* (142.10 — об Арджуна) <sup>73</sup>; *...яростный, как царь зверей, как слон с лопнувшими висками* (146.15 — о Бхимасене); *...тот, который предается ярости, словно могучий слон* (36.13 — о Бхимасене); ср. 146.21; 157.29, 56.

Как особая характеристика эпического героя в компаративных эпитетах отмечается его походка, подобная поступи разъяренного слона (157.27; 261.9); ср. 146.15, где Бхимасена характеризуется во время восхождения на гору. С другой стороны, целый комплекс черт персонажа укладывается в рамки сопоставления его с разъяренным животным: *походкой — [как] яростный слон, быстрый, [как] яростный слон, с медно-[красными] глазами, [как] яростный слон, способный противостоять яростному слону* (146.31) <sup>74</sup>.

Кроме ярости со слоном ассоциируется мощь: компаративный эпитет — *мощный, [как] десять тысяч слонов* (где *десять тысяч* означает неисчислимое множество, числовую беспредельность) широко используется в качестве эталона физической мощи эпического воина (см. 11.25 — о Джарасандхе; 175.1 и 297.68 — о Бхимасене; ср. 176.3 — о Нахушзмее).

Разнообразные наблюдения над поведением животного в естественных условиях, а также в таких, когда оно используется человеком (например, в сражении), порождают серию сравнений, для которых характерно близкое к полифонии богатство аспектов уподобления, но как определяю-

<sup>73</sup> Слоны, у которого из отверстий на висках сочится пряно пахнущая жидкость, определяется как *grahīṇṇa* (или, в другом случае, *matta*), причем это слово предполагает двухплоскостное толкование: второй уровень значения — *разъяренный, яростный* — соответствует состоянию животного в период течки. В той же шлоке значение признака компаративации уточняется сравнением Арджуны с яростным (*kruddha*) Ямой (ср. ниже — 146.15: та же функция определителя *saṅkruddha*, относящегося ко второму компоненту объекта — *царь зверей*).

<sup>74</sup> Следует отметить, что Бхимасена описан в состоянии предвкушения боя, т. е. приведенные характеристики являются не столько постоянными (во времени), сколько ситуативными эпитетами-сравнениями.

щие в большинстве случаев четко ошутимы основные черты образа — ярость и мощь: *Бхимасена теснил соперника, как слон с лопнувшими висками — [другого] слона* (12.56); *...сцепившись руками, волочили друг друга, точно два слона* (154.54 — о Бхимасене и ракшасе); *как слон, лишившийся в битве погонщика* (27.15 — о кшатриях без руководства брахманов).

Следует упомянуть уподобление женского бедра слоньему хоботу, туч — стадам слонов (во втором случае компаративными признаками кроме формы являются, по-видимому, цвет и величина): *подобное слоньему хоботу* (11.28 — о бедре); *похожие на стада слонов* (186.65 — о тучах);

Приравнивание героев ко львам указывает на их воинские достоинства — физическую силу, яростную отвагу, величие и т. п.: *львиноподобные* (36.25 — о Накуле и Сахадеве); *яростные, как гривастые львы* (48.39 — о пандавах); *ср. мощный, как лев* (146.31 — о Бхимасене).

Образ льва, затаившегося в своем логове, имеет, по существу, то же значение, но с дополнительным оттенком — ярость и мощь, сдерживаемые до определенного часа, затаенная грозная сила, например: *...горит пламенем [гнева], как лев, которому [пришлось затаиться] в своем логове* (36.12 — об Арджуне в изгнании; ср. 252.7).

В числе других традиционных достоинств воин эпоса характеризуется львиной поступью (ср. выше — об уподоблении походки героя поступи слона): см. эпитеты *с походкой льва* (71.12 — о Нале); *ступающий походкой льва* (142.8 — об Арджуне), ср. 38.19; 157.26<sup>75</sup>; разворот плеч героя могуч, как у льва: *с плечами, [словно] у льва* (142.10 — об Арджуне).

Если необходимо подчеркнуть превосходство героя над его соперником, эпос, уподобляя воина льву, сравнивает его недруга с мелким зверьком: *Как лев на ничтожного зверька...* (бросился Лакшмана на ракшаса — 272.10), но если надо оттенить трудность победы над достойным противником, то последний уподобляется крупному, мощному зверю: *Точно львом — владыка коров (бык)...* (повержен ракшас Бхимасеной — 157.69).

Тигр воплощает в первую очередь физическую мощь: *Увидав тех мужей-тигров, могучих, как тигры...* (255.3 — о пандавах)<sup>76</sup>.

<sup>75</sup> Не только величая поступь, но шире — значительность действующих лиц, направление движения переданы таким сравнением: *Те цари поднялись на огромный помост, точно львы — на гору* (54.3).

<sup>76</sup> По-видимому, выбор именно данного образа мотивирован наличием в шлоке традиционной «животной метафоры» — *мужи-тигры*, с которой сравнение связано аллитерацией.



Дерущиеся тигры (ср. выше — о бое слонов) являют собой параллель яростно сражающимся воинам: *...словно [бой] между двумя разъяренными тиграми, рвущими [друг друга] зубами и когтями* (12.54 — о бое Бхимасены с ракшасом).

Величие царей, собравшихся на сваямвару Драупади, обрисовано сопоставлением их с тиграми (ср. выше 54.3 — со львами): *Царское собрание заполнено мужчинами-тиграми, как горная пещера — тиграми* (54.5)<sup>77</sup>.

Любопытна роль отдельных сравнений как своего рода сигналов, которые эмоционально подготавливают конфликтную ситуацию: Сита, несправедливо подозревая Лакшману в посягательстве на ее честь, говорит, что не пойдет к нему, *как тигрица [не пойдет] к шакалу* (262.28), и далее следуют ссора, уход Лакшманы, похищение Ситы и т. д.<sup>78</sup>

Центральной идеей большинства сравнений, объектом которых служит змея, является смертельная опасность, злоба, угроза несчастья: *подобные ядовитым змеям* (35.81 — о пандавых по отношению к недругам); *разъяренные, как ядовитые змеи* (222.34 — о них же; ср. 134.3; 252.8). Ср. *Тебя, несчастная, вот-вот ужалит коварная и злобная ядовитая змея* (261.17)<sup>79</sup>. Змея, заползшая в дом, — источник страха перед вероломством, неожиданным нападением: *Как змеи, проникшей в жилище...* (боясь того, кто обрушивает гнев и на врагов и на друзей — 29.21); ср. 222.11: о страхе мужа перед женой, которая пользуется приворотным зельем.

Часто со змеями сравниваются стрелы воинов, причем исключительно те, которые пущены в ход во время битвы (а не лежат, например, в колчане). Очевидно, не столько внешнее подобие стрелы змее по форме служит признаком их уподобления, сколько смертоносный характер, «жалящая» сила в сочетании со стремительностью движения: *змеевидные* (41.10 — о стрелах); ср. 23.2; 40.3, 9, 25; 146.15; 273.20; *подобные змеям с огненными пастями* (также о стрелах — 40.16)<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> См. предыдущее примечание о подобной мотивированности выбора образа.

<sup>78</sup> Сравнение как бы предвещает, «проигрывает» тему верности Ситы, развернутую в дальнейшем повествовании, как сам эпизод «ложного посягательства» Лакшманы дублирует в трансформированном виде один из основных сюжетных ходов «Повести о Раме» — посягательство Раваны, которое также оказывается «ложным» из-за тяготеющего над ним проклятия.

<sup>79</sup> Путем такого иносказания матери царевича Бхараты («Повесть о Раме») сообщают, что царь Дашаратха, решив посвятить на царство Раму, лишает его сводного брата Бхарату прав на престол.

<sup>80</sup> По-видимому, в данном случае подразумеваются поджигающие стрелы.

Сравнением может быть подчеркнуто направление движения стрел: *Стрелы казались змеями, устремившимися с гор* (221.45). На внешнем сходстве (форма, цвет) построено сравнение женской косы с черной змеей (265.25). Характер уподобления руки воина пятиглавому змею (54.6; ср. 79.19; 154.56), очевидно, двойствен: кроме внешних признаков (пять пальцев — пять змеиных голов) оно подразумевает смертоносную мощь удара.

Для эпической образности характерна аналогия между змеиным шипением и тяжелым дыханием охваченного яростью человека: *...вздыхая, как змей, могучий и грозный* (225.13); *...то и дело вздыхая, как змеи* (253.22), а также шумом бегущих горных потоков: *сильно шумящие потоки с взбаламученными водами, шипящие, как змеи* (179.6). С некоторыми повадками змеи сопоставляется поведение человека: *Я иссушу [тоской] свое тело, как змея, заползшая в [ствол] тала* (264.50).

Змеиный яд, как и сама змея, является символом смертельной опасности: *подобные змеиному яду и огню* (120.8 — о стрелах); *...обернется змеиным ядом* (142.14 — об Арджуне для врага).

Бык, дикий и упряжной, представлен в сравнениях такими своими качествами, как:

физическая мощь<sup>81</sup> и ярость крика — *Обхватив друг друга, они волочили один другого, и оба издавали кличи, точно дерущиеся быки* (12.53 — о Бхимасене и ракшасе); *Эхом, напоминающим рев быка* (отозвался щелчок хвоста Ханумана — 146.61);

горячий нрав — *Не стерпел [Бхимасена упрека], словно добрый бык — удара* (157.25);

терпение — *Влачи ярмо свое [терпеливо], подобно упряжному быку* (34.55)<sup>82</sup>;

подневольность — *Как бык с пропущенной в носу [веревкой], следует [человек] воле Творца* (31.25). Ср. аллегория, построенную на уподоблении быку того, что отмечено устойчивостью, прочностью: *В век Крита дхарма — бык о четырех ногах* (180.10).

Символика остальных представителей индийской фауны разработана менее подробно. Вероломство и ничтожество ассоциируются с шакалом: *Точно слабый, питающийся от-*

<sup>81</sup> Ср.: «Я называю брахманом того, кто мощен, как бык» («Дхаммапада» [10, 129]).

<sup>82</sup> Не всегда, однако, терпение похвально, ср. *Тот, кто не придет к славе, отомстив за свои невзгоды, тот, не выявив [своих возможностей], только обременяя землю, терпит муки [бессловесно], как бык* (36.7).

бросами шакал, [крадущий] мясо у могучих львов... (похитил Дурыйодхана царство пандавов — 34.4).

Следующее сравнение выполняет функцию сигнала (ср. выше), настраивающего на определенное восприятие событий, предваряя и оценивая их: чужеземец приближается к оставшейся в одиночестве Драупади, как шакал к тигрице (248.17), и далее следует сцена похищения супруги пандавов, а затем — их битва с недругом.

Лань — образ женской беспомощности<sup>83</sup>: *Меня, одинокую, точно лань, отбившуюся от стада...* (61.23 — Дамаянти о себе, оставленной Налем в лесу); *[Равана явился к Сите], затрепетавшей, как слабая лань* (265.7).

С окраской верблюдов в компаративных оборотах сравнивается цвет шерсти обезьян: *с телами, коричневыми, как у верблюдов* (268.25), а также используется как признак уподобления их волосатость: *волосатые, [точно] верблюдицы* (264.45 — о женщинах-ракшасах).

Сравнение с обезьяной означает внешнюю непривлекательность: *После того как я увидел ее* (Драупади), *другие женщины кажутся мне обезьянами* (251.3); *обезьяноподобный* (23.10 — о Шальве).

Дикобраз известен своей хитростью: *Как дикобраз [добывает] пищу, подставляя язык множеству алчных мелких [сущест]...* (34.57 — о царе, добывающем царство хитростью).

Повадкам волка присуще вероломство: *Словно волк в логово львов...*<sup>84</sup> (вступает чужеземец в обитель пандавов, где осталась одна Драупади, — 251.8).

Жизнь человеческая, осененная дхармой, предстает противопоставленной существованию скота (32.24), который символизирует невежество<sup>85</sup>.

2. Птицы олицетворяют стремительность движения: по горизонтали вперед — *[Возничий] мчался стремительно, как птица, летящая в небе* (70.1); по вертикали вверх — *Стремительные [гандхарвы], взлетев на вершину горы, точно птицы...* (158.31; ср. 70.37); и по вертикали вниз — *...падающего, точно птица* (22.27)<sup>86</sup>.

<sup>83</sup> Ср. беззащитный царь Джамадагни убит в лесу, *словно олень — стрелами* (117.1).

<sup>84</sup> В контексте это сравнение имеет функцию сигнала, указывающего на последующее столкновение героев с врагом (ср. выше).

<sup>85</sup> Ср. с. 56: унижающее противника сравнение его гибели в битве с убийством скота.

<sup>86</sup> Васудева, отец Кришны, падает с небесного города, раскинув руки и ноги, — таков мираж, созданный чарами демонов. В сравнении отражены не только быстрота и направление движения, но и прорисованы очертания падающего тела.

Сравнение [*вцепившись*], *точно птицы — в тигра* (268.18) может быть понято только при сопоставлении с контекстом: обезьяна-посланец Рамы, побывав в пристанище ракшасы, прыжком покидает город, а ракшасы цепляются за ее лапы, пытаясь задержать. Мощная обезьяна уподобляется тигру, сравнением с птицами подчеркивается слабость противника. *Птицы в клетке* (234.12; ср. 273.2), а также плененные силком (31.24) — символ бессилия, беспомощности, как физической (воины, пригвожденные к земле стрелами), так и нравственной (человек во власти Творца)<sup>87</sup>. С птичьим криком сравниваются звук слабого человеческого голоса, нечленораздельный возглас: *Возгласа [царя] никто тогда не услышал, точно птичьего крика* (126.13) — или мощный конский топот: *Топот отборных коней был словно гомон птиц* (159.31).

Среди конкретно названных птиц по устойчивости ассоциаций могут быть выделены павлины, с яркой окраской которых сравнивается необычная масть коней Индры (165.12; ср. 169.23). Обращает на себя внимание точность зарисовки: герой сбивает вражеских воинов со слонов, *будто павлинов с деревьев* (255.11).

Горестный женский плач уподобляется обычно крику морских орлиц курари, жалобному и тоскливому: *стонушая, как курари* (60.19 — о Дамаянти в разлуке с Налем); *кричавшие, словно курари* (128.4 — о царских женах, лишившихся сына); *тоскующие, словно курари* (170.56 — о женах демонов, разгромленных Арджуной); ср. те же ассоциации с журавлиным криком: *Жены убитых кричали в том городе, как журавли осенней порой* (169.21).

Мелодичность голоса, звука передается сравнением их с пением гусей или черной кукушки (коила): *Голос его — будто [пение] самца коила* (112.7); *...поют, будто возбужденные радостью гуси на пруду* (112.6 — об украшениях); ср. 134.1, где шум толпы уподобляется гомону гусей.

Белизна гусиных крыльев подобна пене: *Возмущенные воды покрыты хлопьями пены, будто стаями гусей* (108.10).

Брахманы как объект преследования варваров-дасью в конце мирового периода сравниваются с воронами (188.61); человек, каждодневным трудом добывающий хлеб насущный, — с журавлем, ловящим рыбу в воде (33.7); стремительность нападения — с броском ястреба на добычу (253.24).

---

<sup>87</sup> Ср. с «Дхаммападой» [10, 89], где птица, вырвавшаяся из сети, — образ, передающий идею освобождения: «Подобно птице, освободившейся из сети, лишь немногие попадают на небеса».

3. Насекомое, летящее на свет,— олицетворение безрассудства, бессмысленной гибели: тот, кто поддается страстям и соблазнам, гибнет, как мотылек в пламени (2.65).

Жужжание пчел напоминает мелодии гимнов: *Обитель была оглашаема гудением жужжащих пчел, словно те пели саманы* (98.13)<sup>88</sup>. Вид стрел, непрерывно выпускаемых воинами, их «жалящая» сила ассоциируются с летящими цепочкой пчелами (167.22). Слабые люди, дружно восставшие против могучего недруга, побеждают его, как пчелы — медведя (34.68).

Типично сравнение быстрых, впивающихся в тело стрел с саранчой: *Те стрелы покрыли меня, как множество саранчи* (167.23; ср. 21.27; 252.18).

4. Образ рыбы, зацепившейся губой за крючок (154.35), передает идею обреченности: с нею сравнивает герой своего противника перед тем, как расправиться с ним. То же значение связано с рыбой в пересошем водоеме (34.27).

---

<sup>88</sup> Содержание объекта сравнения (саманы — священные гимны) подсказано сакральностью описываемого (обители).

### Часть III

## ОСОБЕННОСТИ ЭПИТЕТОВ И СРАВНЕНИЙ В ДРЕВНЕИНДИЙСКОМ ЭПОСЕ

Несмотря на то что анализируемый материал представляет только часть древнеиндийского эпоса (III книгу — «Араньякапарву», или «Лесную»), некоторые выводы относительно характера эпической компаративации, как, впрочем, и использования эпитета, могут быть отнесены к тексту «Махабхараты» в целом<sup>1</sup>.

Назначение эпитетов и сравнений как художественного приема в ткани эпического повествования, восходящего в своих истоках к фольклорному творчеству, имеет свою специфику, обусловленную законами жанра: эпитеты и сравнения призваны типизировать описываемое, способствуя созданию обобщенного образа [ср. 7, 70; 14, 177]. Традиционность большинства эпических сравнений и эпитетов не исключает, однако, их художественной точности, в ряде случаев наглядности, выразительности, которые делают возможным восприятие излагаемого в нужном идейно-эмоциональном ключе. Такие черты эпической образности, как повторяемость приема в определенной метрической позиции (формульность), привычность ассоциаций, узнаваемость изображаемого соответствуют определенной художественной установке эпоса<sup>2</sup>.

Роль эпитетов и сравнений в поддержании эмоциональной атмосферы повествования не нуждается в особых доказательствах. Что касается компаративации, то здесь этот функциональный аспект наиболее рельефно представлен так

---

<sup>1</sup> Многие традиционные сравнения встречаются в обеих эпических поэмах — «Махабхарате» и «Рамаяне» [см. 35, 403—445]. То же касается эпитетов. Следует учесть замечание П. А. Гринцера, что в отношении использования ряда стилистических приемов «„Махабхарата“ стоит значительно ближе к обычной эпической норме, чем „Рамаяна“, в которой эта норма частично уже преодолена...» [7, 70].

<sup>2</sup> Особую выразительность традиционных формул-сравнений отмечает П. А. Гринцер [7, 71]. О неправомерности негативного взгляда на порожаемое формульностью некоторое «единообразие языка и стиля древнеиндийского эпоса» см. [9, 174]; об аналогичных чертах художественной системы русского средневековья см. [14, 182].

называемыми сравнениями-сигналами, которые, сопоставляя антагонистические в известном отношении образы (шакал и тигрица, волк и львы), вырабатывают нужный эмоциональный настрой для восприятия последующего конфликтного эпизода. Можно сказать, что функция эпитетов и сравнений в эпосе двойственна: они являются одним из приемов устной поэтической техники, делающих возможной эпическую импровизацию, что отнюдь не противоречит их назначению как художественно-образительных средств, соответствующих в своих особенностях поэтической системе жанра [ср. 37, 171].

Простое перечисление основных адресатов эпитета и субъектов сравнения (см. ниже, а также Приложение № 1, раздел первый) показывает, что в древнеиндийском эпосе эти образительные приемы охватывают все наиболее существенные стороны эпического бытия — мир людей и природу. Диапазон образов, используемых в качестве объектов сравнения, также чрезвычайно широк, включая природные явления, мифологическую сферу, некоторые стороны человеческой жизни и материальной культуры<sup>3</sup>. Для целого ряда объектов компаративации характерна многоаспектность признаков (например, Индра — царственная мощь, величие, отвага, блеск, победоносность и т. д.), причем можно выделить как взаимообусловленные значения объекта, так и не связанные между собой (ваджра — крепость, мощь удара, дробящая сила, а также — мощь звука). Комплексный характер объекта обусловлен тенденцией к использованию нескольких образов, единых в каком-либо признаке (солнце и луна, солнце и огонь как символы сияния).

Ниже приводится перечень наиболее важных конкретных признаков<sup>4</sup>, отраженных в эпитетах, и соответствующих адресатов:

#### 1. Констатирующие эпитеты.

##### Цвет:

белый — зонты героев, одежда старцев, венки героев, Вишну в Крита-югу, зонт Шивы, крылья птиц, горы в снегу; черный (сине-черный) — женские глаза, цвет кожи, одежда Ситы, змея, шкура оленя, птица-знамение, тучи, Вишну в Кали-югу, шея Шивы, рот Ямы, бедра Огня;

красный — уголок глаза, глаза в гневе, Вишну в Двапара-югу;

медно-красный — пасть змея;

<sup>3</sup> Эти источники сравнений присущи эпосу в целом — см., например, [37, 9].

<sup>4</sup> О значимости, разработанности признака можно судить как по частоте его использования, так и по количеству адресатов или объектов, объединенных одним и тем же признаком.

крово-красный — океан;  
 алый — солнце на восходе, тучи, одеяние Сканды, его рот, венок, пламя конца мира;  
 розовый — пальцы ног Вишну;  
 золотистый — глаза Сканды, его кожа, тиара, венок, панцирь;  
 желтый — Вишну в Трета-югу.

**Материал:**

железный — оружие (палицы, стрелы);  
 шелковый — одеяния Вишну, Драупади;  
 золотой — гирлянды, венки, зонты, доспехи, кнут, тарелки, лотосы, гора Меру, знамена.

**Величина:**

великий (огромный) — лук, копье, царство, ум, богатство, беседа, змей, тела демонов;  
 высокий — деревья, горы;  
 длинный — женская коса;  
 широкий — раскрытые от удивления глаза, грудь воина.

**Возраст:**

старый — царь, родители Дхармавьядхи и Джамадагни;  
 молодой — герои-близнецы, бык, листва, цветы;  
 древний, извечный — боги (Вишну, Брахма, Дхарма), оружие Шивы, Сканды, Арджуны, мир Вишну, гора Меру, город Хираньяпура, добрая слава, дхарма, путь дхармы, повесть Маркандеи, совершенство души, жертвоприношение вайшнава, обычаи священного огня, рода мудрецов.

2. Оценочные эпитеты.

**Этически:**

могучий — герои, боги, демоны, брахманы, оружие, войско, слоны, быки;  
 отважный — герои (Бхимасена, Арджуна), демоны;  
 славный — герои, боги, женщины, горы;  
 непобедимый — герои, боги, оружие;  
 быстрый — герои (Бхимасена), боги, демоны, оружие, кони;  
 мудрый — герои, боги, брахманы, мудрецы, женщины;  
 праведный (знаток, блюститель дхармы) — герои (Юдхистхира, Арджуна), боги, брахманы, цари, мудрецы;  
 стойкий — герои, Ману, ум, лодка, власть;  
 великий духом — герои, брахманы, цари, боги;  
 верный обету — герои (Юдхистхира, Арджуна), брахманы;  
 сдержанный (смиранный) — герои (Арджуна), брахманы, женщины;

чистый (безгрешный) — герои (Арджуна), небеса, небесные миры, одежда богов, мудрецы, жены мудрецов, стрелы, путь праведника, род, ветер, вода, душа дарующего;  
 милосердный — боги, герои, мудрецы;



великий в подвижничестве — герои, брахманы, мудрецы, боги (Брахма).

Эстетически:

красивый (прекрасный) — женщины (облик, тело, сложение, походка, стан, бедра, лицо, улыбка, глаза, брови, волосы, зубы, нос), герои, боги, венки, украшения, оружие, колесницы, местность, жилище, горы, города Амаравати, Хираньяпура;

блеск, сияние — солнце, небо, боги (Вишну, Шива, Сканд, Кубера), миры небожителей, мир Вишну, тела небожителей, миры Рибху, жилища демонов, их города, колесницы, оружие (палицы, копья, стрелы, мечи), доспехи, герои (Арджуна), женщины (Драупади), мудрецы (Маркандея, Агастья), украшения.

Эмоционально:

удивительный — мир Вишну, Шива, оружие Шивы, колесница Индры, Огонь, Критья, мужество, сила, рассказ о дхарме, цветы;

страшный (грозный) — демоны персонально (Дхундху, Ватапи) и категории (ниватакавачи, данавы), оружие, битва, войско, подвижники, стихии (огонь, тьма), тучи, знамена, смерть, змей.

Далее следует список основных признаков, на основе которых строятся сравнения в «Махабхарате», а также соответствующих объектов, носителей указанного признака<sup>5</sup>:

красота — боги, богини (Шри, Кама, стрелы Камы, Рати, Ашвины), дети богов, апсары, киннари, создания Вишвакармана, воплощенная красота, небесные города и рощи (Амаравати, Нандана, Чайтрататха), древо калпа, лотос, солнце, луна, молния;

сияние, блеск — боги (Хранители мира, Индра, Шри, Брахма), небеса, солнце, тысяча солнц, луна, звезды, созвездия, молния, огонь, пламя конца мира, золото, лотос;

мощь — боги (Индра, Гаруда, Хранители мира, Яма), ваджра, ветер, туча, тигр, слон, лев, Ганга, солнце;

величина — горы (Химаван, Меру), тучи, облака, знамя, знамя Индры, «лук Индры» и «оружие Индры» (т. е. радуга), жезл Брахмы, океан, солнце, стада слонов;

<sup>5</sup> Более подробное представление о признаках эпической компаративации можно получить из Приложений № 1 и 2. Для сравнений «Араньякапарвы» весьма характерно также уподобление по форме (виду) и функции, причем подбор объекта в каждом конкретном случае обусловлен индивидуальной спецификой определенного субъекта. Поэтому введение формы (вида) в перечень существенных признаков компаративации по данной схеме («признак — комплекс объектов») невозможно; должна быть применена схема «субъект — признак — объект» (см. соответствующие графы Приложения № 1).

быстрота — ваджра, молния, ветер, Гаруда, слон, птицы, стрелы, мысль;

ярость (смертоносность, жестокость) — Яма, жезл Ямы, Шива, Мритью (смерть), солнце в конце юги, змея, змеиный яд, стрела, лесной пожар, слон, смоковница-чайтъя, битвы богов, Индры с демонами;

цвет:

белый — молоко, жасмин, серебро, корень лотоса, небеса, лунный свет, белое облако, стаи гусей, лебединое крыло, цветок лотоса, снег;

красный — солнце, тучи на заре, огонь, золото, медь, глаза яростного слона, верблюжья шерсть, цветы киншуки и шириши;

(темно) синий — туча, камень вайдурья, цветок лотоса, цветок льна;

желтый — мед, золото, солнце, молния;

черный — змея;

звук — амулет, ваджра, Гаруда, гром, тучи, облака, барабаны, павлины, ветер, океан, поток, камни, бык, птица, гуси, пчелы, коил, курари.

Выявленные признаки компаративации в целом соответствуют постоянным эпитетам «Махабхараты»<sup>6</sup>. Построенные на их основе сравнения по своему характеру являются, с одной стороны, конкретно-чувственными, базирующимися на показаниях органов чувств, с другой — функциональными, говорящими о сущностном соответствии субъекта и объекта сравнения<sup>7</sup>. Принимая основные признаки эпической компаративации, совпадающие с постоянными эпитетами, за своего рода «шкалу ценностей», отражающую нормы общественного вкуса и соответствующую семантике центральных образов эпоса, целесообразно говорить о конечности наиболее существенных в концептуальном смысле признаков.

Характерной особенностью эпических сравнений и эпитетов является контаминация (изоморфность) некоторых основных признаков: например, блеск (сияние) и красота, мощь; цвет (белый) и чистота. В зависимости от адресата эпитета или субъекта сравнения один и тот же признак может иметь неадекватный характер: в частности, «материальный», веще-

<sup>6</sup> Следует отметить, что круг признаков, охватываемых эпитетами, значительно шире и многообразнее, чем в сравнениях.

<sup>7</sup> Аналогичные категории сравнений, основанных на различных по типу признаках, выделяют Д. С. Лихачев [14, 179] и М.-Н. О. Османов [21, 92]. В поэтике «Махабхараты», на наш взгляд, касается ли это постоянных эпитетов или повторяющихся сравнений, зачастую невозможно противопоставить конкретно-чувственное функциональному в семантике признака, который вписывается как существенное звено в систему эстетических и этических представлений эпопеи.

ственный (блеск, крепость как свойства оружия) или «духовный» (те же качества применительно к личности являются метафорой мощи, грозной силы).

Основными единицами типизации следует считать устойчивые блоки, т. е. стабильные сочетания эпитетов и адресатов («могучий», «славный» — о герое, горе, оружии и т. п.), а также признаков и соответствующих объектов («грозный, как Яма» — по отношению к герою, демону, оружию и т. д.). Высокая степень развития синонимии в эпическом санскрите позволяет варьировать лексическую форму семантических блоков «эпитет+адресат» и «признак+объект»<sup>8</sup>.

Сравнения и эпитеты «Махабхараты» мотивированы в широком смысле ее идеологией. В отличие от идеологической одномерности эпитетов, которые обнаруживают более или менее прямое соответствие этическим и эстетическим установкам эпоса, эпические сравнения «идеологичны» в двух измерениях: с точки зрения непосредственного отражения в их содержании некоторых мировоззренческих построений (мифологических<sup>9</sup>, этических, правовых, философских и т. п.) и благодаря их причастности через признаки компаративации к концептуально значимым ценностным критериям эпоса. В конкретных случаях на построение компаративного тропа влияют дополнительные факторы, которые условно можно обозначить как концептуальный, художественно-языковой и контекстуальный (локальный).

Концептуальная мотивированность сравнения подразумевает четкую идейную сбалансированность субъектной и объектной частей, например: объект обусловлен мифологической функцией или характеристикой субъекта (Шива — огонь, Шива — гора, Варуна — дождевое облако); мифологичность события, зафиксированного в субъектной части сравнения, предполагает сходный характер объекта (*Врита, поверженный Индрой, рухнул, как некогда Мандара из рук Вишну*); обе части сравнения подчинены оппозиции «земное (небесное) — демонское» (битва Бхимасены с Джатасурой — битва богов и данавов, битва обезьян и ракшасов — битва богов и

<sup>8</sup> Синонимическое богатство лексики, осязаемое как на материале эпитетов, так и сравнений, является результатом длительного функционирования приемов (ср. один из выводов Е. М. Мелетинского относительно синонимии «Эдды» [18, 48]).

<sup>9</sup> Если судить по мифологическим образам, то идеология сравнений несколько «отстает» от общей идейной среды «Араньякапарвы», уделяющей основное внимание трем великим богам эпоса — Вишну, Шиве и Брахме. В сравнениях же наиболее популярны ведические боги, такие, как Индра, Сурья, Ашвины и другие, что представляется вполне закономерным, поскольку сравнения базируются на устоявшихся, привычных ассоциациях, они консервативны по самой своей сути.

асуров; *рухнула Саубха, сожженная Кришной, как Трипура, спаленная стрелой Шивы*); сакральности субъекта соответствует сакральность объекта (святые мудрецы подобны богам, жены святых мудрецов — алтарям); принадлежность субъекта к определенному разряду персонажей определяет принадлежность к нему же объекта (сон демона Дхундху сравнивается со сном Кумбхакарны, сраженные демоны — с кабандами).

При художественно-языковой мотивированности субъект и объект компаративного уподобления связаны аллитерацией: Притха (*prthā*) подобна земле (*prthivī*), Сугрива с гирляндой (*mālayā*) — словно гора Малая (*malaya*), ср. мужи-тигры (*puṅṅavayāghra* «животная метафора») могучи, как тигры (*vyāghra*).

Примеры контекстуальной (локальной) обусловленности сравнений: Сканда непобедим, как Шива (контекст: происхождение Сканды от Шивы); царь Мандхатри подобен Индре (контекст: Индра вскармливает его, дав сосать свой палец); *о подобный Хранителям мира!* — обращается Индра, один из локапалов, к Налю, только что одержавшему верх над ними на сваямваре Дамаянти.

Иногда факторы дополнительной мотивированности смешиваются между собой: царевна Савитри *подобна* (богине) *Савитри* — контекстуальный (происхождение царевны) и художественно-языковой (аллитерация); Арджуна, *словно второй Индра*, — концептуальный (родство персонажей) и контекстуальный (Арджуна поднимается на трон Индры).

В заключение обзора характерных особенностей функционирования в «Махабхарате» двух основных поэтических приемов — эпитета и сравнения — следует отметить их неразрывную связь со всей системой художественно-изобразительных средств древнеиндийской эпики, и в частности с гиперболой<sup>10</sup>. Ждут своей разработки также лишь намеченные соотношения эпитетов и сравнений с синонимическим богатством языка, метонимией, аллитерацией и другими сферами поэтической образности.

<sup>10</sup> О роли гиперболы в системе поэтических тропов см., например, [1, 127, 129, 143, 148; 11, 138].

ПРИЛОЖЕНИЕ № 1

Субстантивно-атрибутивное уподобление

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
I. Персонажи: I. Герои-воины	Внешность			
	Отдельные стороны	лицо глаза волосы шея плечи руки кожа голос походка фигура	красота * цвет — медно-красный * блеск форма форма форма, мощь * цвет — темный сладость вид стройность, высокий рост	луна слон молния, лотос раковина ствол шала золотые столбы, пятиглавый змей синяя туча пенне коила, амрита слон, лев шал
	Общий облик	красота юная красота сияние заметность грозное величие	боги, Кама, Ашвины, воплощенные Красоты дети богов, молодое солнце Индра, солнце, огонь шал, белый слон горы в тучах	о юных героях

\* Звездочкой отмечены индивидуальные характеристики, свойственные только отдельным субъектам данной категории.

Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту	
I. Персонажи: 1. Герои-воины	Ситуация				
	Битва	с оружием в колеснице в окружении врагов раненый изуродованный пригвожденный стрелами	величие вид величие цвет крови вид беспомощность	Индра с ваджрой, Яма с жезлом жертвенный дар в огне солнце в тучах цветущая киншук ка ком мяса птицы в клетке	
	Свойства	мощь, величие пламенность духа отвага смертоносность гнев, ярость жестокость совершенство во владении оружием быстрота защита близких крепость подвижнический пыл *дерзость	Индра, лев, тигр, десять тысяч слонов боги, Хранители мира, Индра, солнце, огонь Индра, Кришна Яма, змея, змеи- ный яд Яма, Смерть, слон, лев, змея, змеи- ный яд Яма, Шива Кришна Гаруда, ветер, слон Вишну—адиты ваджра боги, божествен- ные мудрецы ложь для отшель- ника	несообразность	
Ощущения	*блаженство *жалость *печаль	маруты—на небе- сах брахман месяц, поглощен- ный Раху; бо- лезнь для сми- рившего чувства	приход в Камь- яку упрек в споре несообразность		

## Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов	Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту	
I. Персонажи: 2. Цари	Лицо помазанника	вид	луна в облаках	на лице—следы атрибутов почитательного обряда
	Общий облик	красота сияние	луна Индра, солнце, луна, огонь	
	Окружение	величие	Индра и маруты	
	Свойства	защита подданных мудрость правдоречивость пламенность духа слава подвижничества щедрость благородство счастье, довольство смирение *азарт в игре	Ману Брихаспати Шибхи солнце Ману, Икшваку, Пуру, Вайнья Санкрити Ранти- дева Яяти обретение земли земля пьяный	о Нале
I. Персонажи: 3. Брахманы, мудрецы, отшельники, паломники	Свойства	мудрость пламенность духа сияние сияние чистоты слава *юность *жестокость	боги, Брахма, Брихаспати боги, солнце, огонь Брахма Яяти, Пуруравас, Мандхатри и другие цари, золотой браслет, луна, месяц, огонь Махабхиша и другие цари бог Яма	о Чьяване о Райбхье

Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту	
1. Персонажи: 4. Женщины	Внешность				
	Отдельные стороны	лицо глаза родинка на лбу коса рука бедро фигура кожа украшения	красота красота красота, форма цвет — черный сияние, нежность форма стройность цвет—золотистый блеск звон	луна, полная луна Рати, лепестки лотоса лотос змея лотосовый бутон слоновий хобот алтарь золоченый алтарь солнце грохот камней	о женах демонов
	Общий облик		красота  скрытая красота сияние сияние красоты грация движений *некрасивость	богиня, Шри, апсара, киннари, дитя богов, дочь Индры солнце в дымке золото, огонь молния, луна раздвоенная лоза обезьяна	о юных девушках  по сравнению с Драупади
	Свойства		смирение покорность чистота *пламенность духа желанность  ценность для мужа *быстрота	земля дочь, сестра полумесяц богиня Савитри Шри, свет полной луны жизнь, драгоценный камень мысль	о Савитри  о Мантхаре
Ситуации		в окружении подруг плач одиночество невзгоды утрата супруга горе разлуки с любимым	вид звук беспомощность беспомощность безжизненность безжизненность	Шачи крик курари лань вне стада беззащитная мертвая вырванный лотос	



## Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
I. Персонажи: 4. Женщины	Ситуации	осквернение нечистота	жертвенная пища, тронутая собакой; жертвенный дар в огне от соломы; черпак с жертвенным маслом в золе	
	Чувства	печаль тревога	месяц в тучах; ночь полнолуния, когда луна поглощена Раху взбаламученный лотосовый пруд	
I. Персонажи: 5. Человек вообще	Свойства	тело, душа, индрии } голос шум останки	функция слабость звука громкость звука вид	{ колесница возничий кони птичий крик гомон гусей груды раковин
			мудрость смирение искусность, твердость надежность подвластность Творцу невежество недолговечность безжизненность	Брихаспати земля стойкий возничий евнух птицы в клетке скот слабый, беззащитный мертвый
I. Персонажи: 6. Боги и другие мифологические образы	Внешность Отдельные стороны	лицо глаза	красота красота форма *цвет — желтый сияние мощь	полная луна лотос лепестки лотоса мед лотос туча, поток, барабаны и тучи цветок льна вайдурья, облако
		рука голос цвет	темно-синий темный	о Ханумане  Вишну Варуна

Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
I. Персонажи: 6. Боги и другие мифологические образы	*грива	белый	жасмин, молоко, корень лотоса, серебро	Баларама
	*хвост	желтый темно-серебристый форма	молния, золото серебро, сурьма	Хануман Хануман
Общий облик		высота	охапка цветов ашоки	Хануман
		звук щелчка	знамя, знамя Индры, «оружие Индры» (радуга) удар ваджры, рев быка	Хануман
I. Персонажи: 6. Боги	Свойства	красота сияние	лотос Брахма, Шри, золото, огонь, молния, взошедшее солнце, солнце в алых тучах, тысяча солнц, лунные лучи, небосвод	Лакшми
		величие	гора, горы Виндхья и Малая	
I. Персонажи: 6. Боги	Ситуации	мощь непобедимость крепость быстрота довольство смертоносность ярость *слабость	боги, солнце Шива ваджра молния, ветер полная луна солнце конца юги солнце травы	о Сканде  для Махиши
		в колеснице	вид	солнце и молния на облаке с радужной Яяти
	в падении с небес в душе	вид сокрытость	капля в лотосе	
I. Персонажи: 7. Демоны	Внешность Отдельные стороны	клыки тело	форма волосатость крепость	башни, наконечники копий верблюды горы

## Приложение 1 (продолжение)

		Основные группы субъектов	Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
I. Персонажи: 7. Демоны	Внешность	Общий облик	цвет большая величина	синяя, белая туча туча, гора, горная гряда	о Раване
			мощь грозный вид сияние некрасивость *красота убранных	Индра, Хранители мира дерево чайтья на месте сожжения трупов огонь конца мира обезьяна дерево кальяпа, Весна	
	Ситуации битва	в доспехах в окружении рати израненность итог *сон	блеск	гора с минералами; гора, охваченная пожаром	о Дхундху
			мрачное величие цвет крови изуродованность обреченность вид	солнце в тучах киншук в цвету кабандхи рыба на крючке, рыба в высушенном водоеме Кумбхакарна	
II. Эпическая битва	Сражение	Бхимасена— Джатасура	ярость	боги—данаваы, Валин—Сугрива	
		Бхимасена— Хидимба	»	Индра—Вритра	
		Бхимасена— Кирмира	»	Валин—Сугрива, два тигра	
		Хануман—ракшас	»	Индра—Прахлада	
		Лакшмана— Индраджит	»	»	
		Прадьюмна— Шальва	»	Индра—Бали	
		воин—демон	»	Индра—Вритра	
		обезьяны—демоны	»	боги—асуры	
	Войско		мощь	океан, Ганга гора, туча	о войске демонов
			грозный вид *цвет—белый	туча осеннее небо	о войске демонов белое снаряжение

Приложение 1 (продолжение)

	Основные группы субъектов	Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
II. Эпическая битва Боевое снаряжение	стрелы	звук длина быстрота мощь удара смертоносность жгучесть	гром жест Брахмы ваджра » змея, змеиный яд огонь, солнце	
	лук	звон мощь удара	амулет, ваджра ваджра	
	диск	смертоносность	Яма, солнце кон- ца юги	о Сударшане, диске Кришны
	палица	мощь удара смертоносность быстрота  блеск	ваджра жест Ямы ветер, молния, ваджра молния	
	копье	смертоносность	Яма	
	раковина	цвет—белый	жасмин, молоко, корень лотоса, серебро	о раковине Кришны
	головня	блеск	ваджра	
	колесницы	мощь звука  высота цвет, сияние  быстрота	Гаруда, гром, об- лако скопление облаков золото, солнце, молния молния	
	кони	цвет звук топота быстрота	павлины гомон птиц мышь, ветер, стрелы Камы	

## Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту	
III. Поселения, постройки	Города	Индрапрастха	красота, необычность	город небожителей	мираж
		Дварака	» »	обиталище Индры	
		Хираньяпура	» »	Амаравати	
		Саубха	гибнущая красота запустение, неприглядность высота	город гандхарвов лес с высохшими деревьями гора Меру	
обитель		красота благодать	обиталище Индры третье небо		
Дома, дворцы	жилище	цвет—белый	крыло лебедя, лунный свет хрусталь		
	чертоги Куберы дом собрания	прозрачность обилие чудес наполненность царями	мая, дом собрания богов, дом собрания Ямы Бхогавати—нагами, пещера—тиграми		
IV. Вода	вода горная река	сладость вкуса цвет—голубой вид	амрита вайдурья одеяние горы, гирлянда на горе		
	поток озеро	звук цвет—голубой прозрачность красота	шипение змеи вайдурья хрусталь создание Вишваркармана		
	пена	блеск белизна	молодое солнце стаи гусей		
V. Рельеф	прожилки металла	цвет	косметическая мазь с золотом и серебром		
	каменный завал гора Гандхамадана гора Вайдурья гора Швета	вид высота святость высота, цвет	пещера знамя небеса скопление облаков		

Приложение 1 (продолжение)

Основные группы субъектов		Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
VI. Флора	лес	Гандхамадана Двайтавана Камьяка	красота, благо- дать » » *опустелость	Нандана, Чайтра- ратха третье небо государство без царя; Чайтратра- та, покинутая Куберой; озеро с убитыми змеями
	деревья	дерево карникара тилака	вид цвет—желтый *украшенность красота формы » »	жертвенный столп Солнце царь драмидов серьги знак тилака
	цветы	цветок лотос манго	*окраска—голубая блеск красота, пробуж- дение страсти	вайдурья * солнце стрелы Камы
VII. Фауна		крик зверей слон обезьяна	страх большая величина цвет—белый цвет шерсти	лесной пожар гора Кайласа лотос молодое солнце, цветы шириши, верблюды Смерть
		змеи пчелы павлины коршун	страх звук жужжания форма хохолка мощь, большая величина *мертвенная не- подвижность	пение гимнов диадема Гаруда гора » »
VIII. Прочее		звезды ветер тучи	малая величина звук форма, большая величина, цвет	светильники тучи, павлины стада слонов
		раковины известняк пепел богатство казна	мерцание цвет—красный цвет—белый неисчислимость большая величина средоточие сок- ровищ	звезды в облаках тучи на заре снег звезды Химаван океан

## Приложение 1 (продолжение)

	Основные группы субъектов	Признак	Объект	Пояснительная помета к субъекту
VIII. Прочее	слова	*желанность	вода для жаждущего	
	священное знание	несовместимость с шудрой	бурдюк из собачьей шкуры, для хранения молока	
	похищение жёны	несправедливость	обвинение честного в воровстве	
	слава	бесполезность мертвому	гирлянда—труп	
	добродетель	заметность	краска на белом	
	страдание	жгучесть	огонь	
	отчаяние	смертоносность	яд	
	упреки, смешки на средство	худшее из зол	смерть	
время (судьба)	пригодность для цели	Успех		
путь	губительность	стрела		
.	устремленность	божественная колесница		
	ввысь			

ПРИЛОЖЕНИЕ № 2

*Предикативно-адвербиальное уподобление*

Действие—субъект	Признак	Объект
бездействовать бояться бродить бросать сбрасывать вести себя вздыхать владеть волочить (теснить) вращаться  встречать  вступать выдавать замуж вцепиться выполнять волю вязать не ведать не видеть гибнуть	без цели  неподобающе тяжело безраздельно  радостно гостеприимно радостно  крепко покорно	калека змея безумная семена павлинов с деревьев дасью змей Индра — небом слон — слона, быки колесо, спицы — в ко- лесе отец — сына родных, царя, Индру праведники — на небеса Савитар — Савитри птицы — в тигра слуга скот, зверей слепой — света слепой — света дайтья — от Индры, мо- тылек — в огне, небо- жженный кувшин — в воде
говорить  греметь двигаться       добывать пищу царство ждать	неподобающее легко  стремительно назад — вперед в беспамятстве ритмично по чужой воле беспорядочно трудом хитростью терпеливо	простолудин входить в реку облако Гаруда качели во сне дерево под ветром кукла-марионетка пьяная женщина журавль — рыбу дикобраз — пищу всходов, созревания плодов



## Приложение 2 (продолжение)

Действие—субъект	Признак	Объект
жертвовать совершать жертвоприношение жечь жить не желать заменять избавляться от греха издавать клич искать истекать кровью источать аромат иссушать себя исчезать	разумно  под покровительством  равно полностью  громко вслепую обильно  бесследно	зерном ради урожая Яяти, отец (как глава рода) яд боги — у Индры тигрица — шакала путикой — сому луна от туч, мрака солнце от облаков рев потока во сне дождь, горные потоки лес под ветром змея в стволе шала солнце на закате, дыхание на зеркале, косметический порошок от употребления невежда
колебаться кормить кричать крошиться лежать лелеять	неразумно в первую очередь тоскливо на мелкие части неподвижно	мать — сыновей журавли осенней порой лотосы, лилии мертвый родных, братьев, мать — сыновей, солнце — живущих Гаруда, птица рой пчел молния
летать  мелькать меняться метать стрелы	быстро вереницей быстро	направления ветра солнце — лучи, Индра — дождь, облака — дождь
метаться мчаться нагревать	быстро	океан, вороны птицы раскаленный шар — во- ду
нападать (ринуться, броситься)	стремительно мощно	Сварбхану — на солнце, Бала — на Индру, лев — на зверька, ястребы — на добычу, морские волны
наслаждаться (развлекаться) наставлять настигать нести бремя не нравиться	терпеливо	боги, Индра, Индра и Шачи, Яяти отец — сыновей зверей — стрелами бык — ярмо больному — целебная пища, юной деве — шестидесятилетний муж

## Приложение 2 (продолжение)

Действие—субъект	Признак	Объект
одаривать оживать окружать	щедро почтительно	богов поле от воды сыновья — отца, боги — Брахму, боги, маруты— Индру, рудры — Яму стебель сезама
отделять (срезать) отторгаться (отделиться)	легко полностью	шудра — от вед, плод — от черенка, вода — от лотосового листа
охранять		боги — Индру, мару- ты — Индру, Дадхи- ча — Индру, Вишну — богов, Ангирас — солн- це, Ману — народ
падать		солнце и луна с небес, Яяти с небес, Трипура, Мандара, планета, ла- вина, птица, лоза, сожженное дерево, дерево с под- рубленными корнями
перепрыгивать петь плодоносить	себе на погибель	Хануман — океан гуси бамбук, банан, трост- ник, самка краба
побеждать (одолевать)		Индра — асуров, Индра — Вритру, Вишну шагами — три мира, солнце — звезды, лев — быка, пчелы — медведя
повелевать подниматься пожирать	величественно	Индра — марутами львы на гору Агастья — Ватапи мясо — птицы, собаки
покидать поклониться покоряться	с грустью	отец — сыновей ученик — гуру, слуга травы — ветру, телята — быку, горы — Майнаке
покровительствовать покрывать (усеивать) порождать		Индра — богам алтарь травой океан — облака, арани — огонь
похищать	вероломно безнаказанно	шакал — добычу львов у хромого — коров, у безрукого — билву
почитать		богов, гуру, риши — Индру, маруты — Инд- ру,

## Приложение 2 (продолжение)

Действие—субъект	Признак	Объект
<p>править землей предаваться злобе преследовать</p>	<p>безраздельно безрассудно</p>	<p>Рама Джамадагни — родителей Индра — небом простой смертный Рудра — звездную ан- тилопу</p>
<p>приближаться</p>	<p>вероломно</p>	<p>шакал к тигрице, волк к логову львов</p>
<p>приветствовать принимать на себя прославлять</p>	<p>радостно</p>	<p>риши — Индру гора — лавину риши — Индру, маруты — Индру</p>
<p>не покидать</p>		<p>Солнце — Меру, Савитри — веды</p>
<p>не прибегать развлекать рассекать расти рокотать рыдать сидеть</p>	<p>надвое быстро громко горько бездеятельно</p>	<p>в холод к тени дерева ребенка — игрушками пилой — дерево луна, огонь от ветра океан</p>
<p>сиять</p>	<p>ярко</p>	<p>солнце, огонь, молния, луна, месяц, звезды, созвездия, золото, гора Меру, гора Малая</p>
<p>скрывать скрываться следовать</p>	<p>грозно  покорно</p>	<p>огонь конца мира облако — месяц колодец в траве тень, бусинка за нитью, бык за веревкой, ученик за гуру, риши за Инд- рой</p>
<p>служить слушать спасать</p>	<p>почтительно почтительно</p>	<p>вайшьи глас божий Савитри — род, внуки — Яяти</p>
<p>стоять</p>	<p>во главе неподвижно</p>	<p>Индра дерево, гора, гора Хи- маван</p>
<p>страдать</p>	<p>жестоко</p>	<p>больной — от вредной пищи</p>
<p>не сиять</p>	<p>ярко</p>	<p>луна в первую ночь но- волуния</p>
<p>не скрыть</p>		<p>гору Химаван, гору Меру</p>
<p>не скрыться не стерпеть твердить трепетать</p>	<p>постоянно</p>	<p>от Ямы бык — удара веды банановое дерево, лань</p>

Приложение 2 (продолжение)

Действие—субъект	Признак	Объект
<p>трещать трясти удаляться удерживать (останавливать) уничтожать (убивать, испепелять)</p> <p>угешать</p>	<p>громко сильно торжественно</p> <p>ласково</p>	<p>бамбук ветер — дерево Кубера в Чайтраратху индрии — страсть</p> <p>скот, зверей, оленя брахманубийцу Яма — людей, Индра — врагов, демо- нов, Капила — сыновей Са- гары, солнце — живое, солн- це — мрак, вода—пла- мя, огонь, ветер — то, что горит мать, отец — сына, дочь</p>

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Богатырев П. Г. Словацкие эпические рассказы и лиро-эпические песни. М., 1963.
2. Васильков Я. В. «Махабхарата» и устная эпическая поэзия.—«Народы Азии и Африки», 1971, № 4.
3. Венедиктов Г. Л. Внелогическое начало в фольклорной поэтике.—Сб. «Русский фольклор», 1974.
4. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940.
5. Гацак В. М. Восточнороманский героический эпос. Исследование и тексты. М., 1967.
6. Гринцер П. А. К вопросу об интерпретации древнеиндийского эпоса.—Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969.
7. Гринцер П. А. «Махабхарата» и «Рамаяна». М., 1970.
8. Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974.
9. Гринцер П. А. Эпические формулы в «Махабхарате» и «Рамаяне».—Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В. Я. Проппа (1894—1970). М., 1975.
10. Дхаммапада. Пер. с пали, введ. и коммент. В. Н. Топорова. М., 1960.
11. Кравцов Н. И. Проблемы славянского фольклора. М., 1972.
12. Левин Ю. И. Монтажные приемы поэтической речи.—Программа и тезисы докладов в летней школе по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1964.
13. Левин Ю. И. Русская метафора: синтез, семантика, трансформация.—«Труды по знаковым системам». Вып. 4. Тарту, 1969.
14. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967.
15. Махабхарата. Вып. 4. Пер. с санскр., введ. и прим. Б. Л. Смирнова. Ашхабад, 1958.
16. Махабхарата. Вып. 6. Пер. с санскр., введ. и прим. Б. Л. Смирнова. Ашхабад, 1962.
17. Махабхарата. Книга 4. Виратапарва, или Книга о Вирате. Пер. с санскр. и комм. В. И. Кальянова. Л., 1967.
18. Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М., 1968.
19. Невелева С. Л. Имя в «Махабхарате».—Литературы Индии. Статьи и сообщения. М., 1973.
20. Невелева С. Л. Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон). М., 1975.
21. Османов М.-Н. О. Стиль персидско-таджикской поэзии IX—X вв. М., 1974.
22. Оссовецкий И. А. Язык фольклора и диалект.—Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958.
23. Потехня А. А. Из записок по теории словесности. Харьков, 1905.
24. Ригведа. Избранные гимны. Пер., коммент. и вступит. ст. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972.
25. Тимофеев Л. И. Основы теории литературы. М., 1966.
26. Томашевский Б. В. Стилистика и стихосложение. Л., 1959.

27. Топоров В. Н. К анализу нескольких поэтических текстов. — *Poetics*. Warszawa, 1966.
28. Топоров В. Н. О брахмане. К истокам концепции. — Проблемы истории языков и культуры народов Индии. Сборник статей. Памяти В. С. Воробьева-Десятовского. М., 1974.
29. Ухов П. Д. Постоянные эпитеты в былинах как средство типизации и создания образа. — Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958.
30. Шенъко И. В. Синтаксис и семантика образного сравнения (на материале английского языка). Автореф. канд. дисс. Л., 1972.
31. Шидфар Б. Я. Образная система арабской классической литературы (VI—XII вв.). М., 1974.
32. De S. K. *Studies in the History of Sanscrit Poetics*. Vol. 1. L., 1923.
33. Gerow E. *A Glossary of Indian Figures of Speech*. P., 1971.
34. Hopkins E. W. *Epic Mythology*. — «*Grundriss der Indo-Arischen Philologie*», Strassburg, 1915, Bd 3, H. 1.
35. Hopkins E. W. *The Great Epic of India. Its Character and Origin*. N. Y., 1901.
36. *The Mahābhārata*. Crit. ed. Vol. 3—4. Poona, 1942.
37. Sharma R. K. *Elements of Poetry in the Mahābhārata*, Berkeley—Los Angeles, 1964.
38. Sen N. *Comparative Studies in Oral Epic Poetry and the Vālmiki Rāmāyaṇa: a Report on the Bālākāṇḍa*. — «*Journal of the American Oriental Society*». Vol. 86, 1966, № 4.

## SUMMARY

The book deals with some questions connected with the use of two artistic devices—epithet and comparison—in the ancient Indian epos «Mahābhārata». Main attention is devoted to the semantics of artistic means, related to the semantics of the protagonists of the epos.

It would be expedient to single out two most general semantic categories of epithets: those describing the real distinctive features of objects (colour, material, size, age, etc.), i. e., stating epithets, and characteristics of a moral nature, or evaluating epithets. In contrast to the former, the latter can give extremely opposite characteristics of one and the same object. It is noteworthy that the majority of the so-called stating epithets is distinguished by a more complex content than an outward impression of an object including mythological, emotional, ethical and aesthetic levels, as well as the evaluation and idealization of what is described. The semantics of evaluating epithets which characterize the qualities of the epic hero-warrior and his distinctive features, which are not directly connected with heroism, poetically confirms the thesis about the multidimensionality of the content of the epos.

Speaking about constant epithet it is necessary to take into account its three basic characteristics: the frequency of its being used with a definite object, its constant character, and the importance of the distinction it expresses. The importance of a distinction is determined on the basis of a complex of the traditional ideas expressed in the monument of literature, which were partially conditioned by the theme of heroic-epic genre.

Constant epithet is opposed by situative epithet. Their distinctions are as follows: definiteness—indefiniteness of an object, constancy—Inconstancy of a distinctive feature, importance—particular character of a distinctive feature, generality—concrete character, ordinariness—uniqueness of the state of an object, independence from—connection with a concrete situation. However, despite their clear-cut distinctions, constant and situative epithets cannot be fully opposed to each other, because a definite situation in an epos is described with a definite set of epithets and stereotyped characteristics, with the number of the types of situations being finite.

The use of several epithets, aligned in chains, with one object concentrated in a small portion of text (stringing of epithets) corresponds to one of the stylistic features of oral poetic speech and serves the purpose of the emotional introduction of the person or object described. The substitution of an epithet for the name of a person or an object (substantivization of epithet) can have a dual character: with a maximum community of content for the entire category of objects—complete substantivization (in sentences of a proverbial type); with an individual content and the direct correlation of an epithet with the object—the turning of the epithet into an equivalent of a proper noun. The metonymical use of epithet is connected with at least two phenomena: the spreading of the synoimic

series of denominations of one and the same notion and the formation, according to a metonymical model, of the basic sections of the anthroponymic structure of ancient Indian epos (names by relative and names-epithets). On the whole, the epithets of ancient Indian epos seem to be stylistically similar to traditional folklore epithets, and in some distinctive features of their use they show affinity to epic creations of other peoples.

Comparisons of Sanskrit epos are analysed in two aspects: formal and semantic, with a special role assigned to a systems description of the objects of comparison. The features brought out as a result of comparison make it possible to form some idea about the most important ethical and aesthetic values for epos, which reflect, to some extent, the standards of social taste. The basis of a semantic classification of the images to be met in the comparisons of «Mahābhārata» is the singling out of the two main groups denoted as «Man» and «Nature». The first group includes comparisons reflecting day-to-day life in all its multiformity, man's observations of himself, his behaviour, physical and psychological states with an orientation to opposing anomaly to norm; some aspects of epic outlook, including constructions of a mythological character, as well as socio-political and ethical ideas. The second group of comparisons unites the following images: skies and heavenly bodies (the sun, moon, stars, etc.), the natural power (lightning, thunder, storm clouds, wind, fire), landscape (earth, mountains, etc.), flora (forest, trees, flowers), fauna (animals, birds, insects, fishes). The range of images used as the objects of comparison is extremely broad, embracing all essential aspects of epic being.

A number of objects of comparison have many-faceted features (Indra—a regal might, grandeur, courage, splendour, etc.). One can note both interdependent meanings of distinctive features and those which are not connected with each other (vajra—might of a blow, crushing force, and also the force of sound). Contamination of some basic distinctions is a specific feature of epic comparisons (and epithets): for example, lustre (radiance) and beauty, might; colour (white) and purity. Depending on the object, one and the same distinction can have a non-adequate character: lustre, strength as real features of weapon, and these very features are related to a person as a metaphor of might. The distinctive features of comparison correspond, in the main, to the constant epithets of «Mahābhārata».

Contrary to the ideological one-dimensionality of the epithets revealing a more or less direct correspondence to the ethical and aesthetic aims and orientations of the epos, the epic comparisons are «ideological» in two aspects: their content directly reflects certain aspects of ideological outlook of the given literary monument and participates, through the features of comparison, in forming the conceptually significant value criteria of the epos. Among the factors of additional motivation of comparisons are: conceptual, which presupposes a clear-cut ideological balance between the object and subject parts of comparison; artistic language, when the object and subject are connected with each other by alliteration; local-contextual, when the choice of the given object of comparison is conditioned by the situation described.



## СОДЕРЖАНИЕ

От редколлегии . . . . .	5
Вместо введения . . . . .	6
Часть I. Эпитет в «Махабхарате» . . . . .	7
Глава 1. Характер употребления эпитета в эпосе . . . . .	7
Глава 2. Постоянство эпитета в «Махабхарате» . . . . .	20
Глава 3. Некоторые черты эпической эпитетации . . . . .	34
Часть II. Эпическое сравнение. Синтаксис и семантика . . . . .	37
Глава 1. Синтаксис эпического сравнения . . . . .	38
Глава 2. Семантическая классификация объектов сравнения . . . . .	52
Человек . . . . .	54
Быт . . . . .	54
Психо-физические состояния . . . . .	58
Мировоззрение . . . . .	60
Мифология . . . . .	60
Социально-этические представления . . . . .	76
Природа . . . . .	80
Небеса и светила . . . . .	80
Атмосфера. Стихии . . . . .	88
Земля . . . . .	94
Флора . . . . .	98
Фауна . . . . .	102
Часть III. Особенности эпитетов и сравнений в древнеиндийском эпосе . . . . .	109
Приложение № 1. Субстантивно-атрибутивное уподобление . . . . .	116
Приложение № 2. Предикативно-адвербиальное уподобление . . . . .	127
Библиография . . . . .	132
Summary . . . . .	134

*Светлана Леонидовна Невелева*

### ВОПРОСЫ ПОЭТИКИ ДРЕВНЕИНДИЙСКОГО ЭПОСА

Эпитет и сравнение

*Утверждено к печати Институтом востоковедения Академии наук СССР*

Редактор *Л. Ш. Рожанский*. Младший редактор *Г. А. Булова*. Художник *Л. С. Эрман*.  
Художественный редактор *Б. Л. Резников*. Технический редактор *Э. С. Теплякова*. Кор-  
ректор *Л. Ф. Орлова*

ИБ № 13754

Сдано в набор 4.01.79. Подписано к печати 4.07.79. А-02843. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумаги ти-  
пографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 8,5. Уч.-изд. л. 9,33.  
Тираж 2150 экз. Зак. № 9. Цена 95 коп.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»  
Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука». Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

