

# МИФЫ И СОВРЕМЕННЫЕ МИФОЛОГИИ

А.С. Майданов

10.7256/1999-2793.2013.04.7

## ДИНАМИКА МИРА И ЕЕ СУБЪЕКТЫ В ВЕДИЙСКОЙ КОСМОЛОГИИ. Часть II. Окончание

**Аннотация.** Из текстов индийских вед видно, что у их авторов вполне определённо сформировалась идея о том, что у всякого природного феномена имеется своя причина, своя движущая сила, другими словами, свой актор, субъект. На место акторов космических процессов и явлений были поставлены боги. Они были наделены таким набором космических функций, которые обеспечивали бы динамику мира, его целостность и единство. В статье под этим углом зрения характеризуются такие небесные тела и соответствующие им божества как Солнце, Земля, Луна, некоторые звёзды и планеты. Описывается генеалогия этих божеств, отношения между ними как мировыми акторами. Многообразие признаков, присущих главным небесным светилам побудило авторов вед к изобретению такого способа их репрезентации как множественная деификация. В статье предлагается особая логическая схема анализа образов богов. Она включает в себя набор разных ипостасей божеств: характеристики их внешнего и духовного облика, космические и социальные функции и соответствующие реальные референты. Анализ образов главных богов с позиций данной схемы позволил показать, что мифические образы представляют собой синтетические ментальные конструкции, состоящие из компонентов разной эпистемологической ценности, из которых можно извлечь информацию как о реальных референтах богов, так и о различных параметрах творцов этих образов. Благодаря такой информации автору статьи удалось, как кажется, построить более адекватное истолкование образов ряда богов. Мифотворцы также запечатлели в мифах и своё видение некоторых важных универсальных характеристик реальности: закона круговращения Вселенной, характера движения в ней, пространства, времени, притом природного и социального. В статье сформулирована выявленная её автором логика постижения действительности, которая оказывается типичной для начальной стадии всякого познавательного процесса, в том числе и научного.

**Ключевые слова:** философия, Вселенная, Солнце, боги, время, движение, мышление, воображение, реальное, вымышленное.

### Луна и её божественные лики

При наличии в ведах весьма яркого образа солнечного бога, притом не одного, на первый взгляд кажется странным, что там как будто бы нет равного по величии и красоте бога луны, хотя она является вторым по масштабу после солнца светилом на небосводе. Такое впечатление возникает, если читать веды с позиций их многочисленных интерпретаторов, которые, что удивительно, до сих пор не нашли там такого же впечатляющего образа лунного божества. Но вполне естественно допустить, что риши не могли обойти своим фидеистическим взглядом на мир такое крайне значимое для пастушеских

племён светило. Его бог должен быть в ведах. Но тогда кто он и почему его до настоящего времени там не обнаружили мифоведы?

В действительности в РВ и в АВ божество луны есть и притом не одно. В отношении этого космического объекта, как и в отношении солнца, действует принцип множественной деификации. Попоробуем выявить и охарактеризовать все божественные образы луны. Их оказывается в ведах четыре.

Прежде всего луна сама под этим именем считается арийскими мудрецами божеством, так же как обстоит дело и с солнцем. Божественность, т.е. сверхъестественный облик, придают этому небесному телу антропоморфные черты, которыми наделяют его ведийские поэты. И тогда данный

мёртвый объект ведёт себя как живое существо, но обладающее гиперболизированными масштабами. Преображённая таким образом луна оказывается в состоянии бродить ночью по небу и озирать всё вокруг (РВ I. 24.10). Риши называют её верховным владыкой созвездий (АВ. V. 24.10). Она повелевает ими, и поэты призывают её стать единственным вождём (АВ. VI. 86.2). Так высоко оценивали риши роль луны на ночном небе. Большую роль они приписывали ей и в процессе возобновления дней. Как символ дней, она идёт впереди утренней зари (РВ. X. 85.19). Поэты обращают внимание на её своеобразие, на то, что она постоянно меняет форму своей освещённости. Рождаясь, она возникает каждый раз новой, замечает один из поэтов (X. 85.19). Это риши объясняют тем, что солнце забирает у неё свет (X. 138.4). Здесь мы уже в который раз сталкиваемся с утверждением, противоположным действительному положению вещей. Процесс постепенного уменьшения освещённости луны описывается в РВ так:

Одинокого, бегающего в обществе многих  
(звёзд. — А.М.),  
Проглотил седой старик<sup>1</sup>, когда тот (месяц. —  
А.М.) еще был молод.  
Взгляни на мудрость бога во всем величии:  
Сегодня он умер, вчера еще дышал (X. 55.5).

Древние люди внимательно следили за степенью освещённости луны, так как её фазы были для них наиболее удобными измерителями времени, как замечал М.Мюллер<sup>2</sup>.

Трансформация небесного тела в божество происходила ещё благодаря тому, что мудрецы наделяли его определёнными социальными функциями, тем самым ещё больше усиливая одушевлённость чисто физического объекта. Так, луна обеспечивает людям долгий срок жизни, избавляет их от ущерба (VII. 86.2,3). С помощью месяца, этого тысячерогого быка люди засыпают (VII. 55.7). В полнолуние арии приносили этому богу жертвы, прося о потомстве и богатстве (АВ. VII. 85.1,4; VII. 86.3). Луна, следовательно, являлась для этого народа ещё одним щедрым благодетелем. И поэтому в ее образ мифотворцы включили больше человеческих качеств, чем природных.

<sup>1</sup> Под седым стариком, по-видимому, имеется в виду надвигающаяся и постепенно затмевающая освещённую часть луны тень, которая имеет пепельный цвет.

<sup>2</sup> Мюллер М. Египетская мифология. М., 2007. С. 37.

**Сома.** Другая ипостась луны как божества выступает в ведах под именем «Сома». Этим словом называется также божественный напиток сома, который арийские жрецы возливали в качестве жертвы в ритуальный костёр и которым угощали богов, приглашённых на церемонию жертвоприношения. Одноимённость этих феноменов — луны и напитка — объясняется наличием определённой связи между ними. Согласно мифам, луна состоит из этого напитка. Он убывает по мере того, как боги и души предков поглощают его, и прибывает, вновь наполняемый солнцем<sup>3</sup>. В РВ сома-луна представлена как прекрасная на вид небесная колесница, которая движется, стремясь подстроиться к лучам солнца (IX. 111.1). Наконец, сома-луна, или сома-месяц тесно сближаются с солнцем: боги женят его на дочери бога солнца Савитара — Сурье. Авторы вед настолько желали сближения этих двух великих светил, игравших в их жизни огромную роль, что посвятили этому событию два специальных свадебных гимна (РВ. X.85; АВ. XIV.2). Так они попытались объяснить тот факт, что «эти двое движутся взад-вперёд благодаря чудесной силе» (РВ. X.85.18). Велика роль сомы-луны в космосе: им Адити (другое светило. — А.М.) сильны, им земля велика, и он является центром созвездий (X. 85.2). Его же — месяца — называют образом годов, т.е. тем, кто делит годы на месяцы (X. 85.5).

**Пушан.** Теперь обратимся к третьей ипостаси космического объекта луны. Вопреки распространённым трактовкам<sup>4</sup> я полагаю, что богом луны является важный персонаж вед Пушан. Авторы же упомянутых трактовок считают Пушана соляренным божеством. Эта точка зрения идёт ещё от древнеиндийского комментатора вед Яски (VII-VI до н.э.), но тем не менее она всё же не признаётся окончательно достоверной. Российский исследователь С. Булич в конце XIX в. писал, что Пушан остаётся божеством довольно неопределённого характера<sup>5</sup>. Значительно позднее выдающийся исследователь

<sup>3</sup> Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. М., 1980. С. 82; Топоров В.Н. Сома // Мифы народов мира. Т. 2. С. 462.

<sup>4</sup> См.: Тилак Б.Г. Арктическая родина в ведах. М., 2002. С. 511; Macdonell A.A. Vedic mythology. Strasburg. 1897. §16; Bhat-tachardji S. Ibid. P. 186-187; Эрман В.Г. Очерк... С. 60, 99; Топоров В.Н. Пушан // Мифы народов мира. Т. 2. С. 353; Елизаренкова Т.Я. Словарь к РВ // Ригведа. Мандалы I-IV. Dandekar R.N. Pusan the pastoral God of the Veda // New Indian Antiquary. 1942. V. 5. P. 49-66; Kramrisch S. Pusan // Journal of American Oriental Society. 1961. V. 81. № 2. P. 104-122.

<sup>5</sup> См.: Энциклопедический словарь. Издатели: Ф.А. Боккауз, И.А. Ефрон. СПб., 1898. Т. 25. С. 824.

индийской мифологии В.Н. Топоров говорил, что Пушан — божество солнечной природы, однако он добавлял, что несмотря на достаточно обширное количество текстов, посвящённых этому богу, первоначальная природа его до сих пор остаётся неразгаданной<sup>6</sup>.

Обратимся к предложенной мною ранее логической схеме анализа образов богов, выявим соответствующие группы признаков Пушана, а затем на их основе попробуем определить референта этого бога.

В ведийских текстах довольно обстоятельно описан внешний облик Пушана. Он сын богов-близнецов Ашвинов. А поскольку эти боги появляются на небе рано утром и поздно вечером, т.е. в конце и в начале ночи, то это обстоятельство сближает Пушана с ночью. Иногда в мифах Пушана называют супругом богини ночи Ратри<sup>7</sup>. Ему свойственно ходить по долговому пути. Он родился на дальнем пути неба и земли. Неутомимо странствует он туда и сюда, хорошо зная этот путь, зная все стороны света (AB VII. 10.1.2). Пушан любит чудные превращения, меняя свой облик, который то светел, то тёмнен. Ездит он то на золотых челнах, которые странствуют в воздушном пространстве, притом ездит с посольством Суры, излучая удивительный блеск (PB VI.58), а то он едет на колеснице, запряжённой рогатыми козлами, озирая все существа, размахивая гибким стрекалом (PB VI.55; VI.58). Колесо у Пушана не повреждается, кузов не падает, обод у него не шатается. Пушан могучий, словно бык (X. 26.1,2), пламенный (VI. 55), пылающий (AB VII.10,2), с косой из волос на голове (PB IX. 67.10,11). В руках у Пушана золотой топор (I. 42.6). Но при этом Пушан стар. Он беззубый, трясёт бородой туда-сюда (X. 26.7).

Важный признак этого бога — это то, что он обладает влагой, поэтому заботливо кропит урожай, окропляет загон для скота (X. 26.3). Этим признаком Пушан сильно отличается от солярных богов, которые не делают этого. Пушан выполняет и такую важную для людей работу, как изготовление одежды из овечьей шерсти, её очистка (X. 26.6). Он обладает питательной силой (X. 26.9).

Пушан богато наделён мудрецами положительными духовными качествами. Он необычайно щедр, готов всегда придти на помощь людям, за-

щищать их от всякой враждебности (VI. 58). Пушан восхищает людей своей доброжелательностью. Они хватаются за неё, как за ветви дерева (VI. 57). Он многомудрый, вселяет в людей силу духа (I. 42), сотворён любовью, всегда устремлён вперёд, своим удивительным видом возбуждает человеческую мысль (VI. 58). При этом он всё время бдителен, не даёт пропасть людскому имуществу (VI. 54). Он сочувствует тоскующей и горюющей женщине (X. 26.6), но при этом остаётся самым мужественным из богов, вместе с Индрой разбивает все препятствия (VI. 57). Он грозный по отношению к скупцам и врагам (VI. 53), не любит двоедушных и злоречивых (I. 42).

Наделяя Пушана, а соответственно и его реальный прототип таким большим количеством благотворных свойств, арии тем самым выражали свой позитивный взгляд на природные объекты и в свою очередь стремились этим пробудить к себе у этих объектов такое же благожелательное отношение. Так создавался позитивный фон в среде «человек — природа», хорошо чувствуемый людьми, экзальтированными церемонией жертвенного костра, и оптимистически настраивающий их сознание и душу.

Большую роль приписывали риши Пушану в жизни Вселенной. Он вместе с богом священного напитка сомой считались прародителями неба и земли, пастухами-управителями всего мироздания, пупом бессмертия (II. 40.1). Пушан устроил себе сидение высоко на небе и там движется, всё озирая и всё приводя в движение и скрывая безрадостный мрак (II. 40.1). При этом он настолько хороший пастух мироздания, что у него скот не пропадает (X. 17.3). Из этого стиха можно сделать вывод, что если о нём идёт речь как о пастухе мироздания, то его скотом могут быть объекты этого мироздания, а именно звёзды. Таким образом, Пушан «пасёт» этот свой скот ночью, т.е. является ночным светилом. При этом он загоняет колесо солнца (VI. 56.3). Это значит, что Пушан сменяет по вечерам солнце, сам выходя на ночное небо. И делает он это на глазах у «пёстроного быка». Переводчик РВ на французский язык Л. Рену<sup>8</sup> трактует эти слова как испещрённое звёздами небо, т.е. речь снова идёт о ночном небе и, следовательно, о ночном светиле. Именно такая, вполне ясная картина нарисована в следующем стихе.

<sup>6</sup> Топоров В.Н. Индоевропейские соответствия одному балтийскому мифологическому имени // Балто-славянские исследования. М., 1974. С. 16.

<sup>7</sup> Эрман В.Г. Очерк... С. 60.

<sup>8</sup> См.: Елизаренкова Т.Я. Комментарий к гимну VI. 56. 3 // Ригведа. Мандалы V-VIII. С. 603.

Месяц в глубине (небесных. — А.М.) вод:  
Прекраснокрылый мчится по небу.  
Не находят себе места  
Златообручные, сверкающие звезды (I. 105.1).

Всё же главной функцией Пушана риши считали его роль повелителя пути. Это, безусловно, потому, что для данного светила характерно, прежде всего, регулярное движение по одному и тому же небесному пути, который постоянно, из ночи в ночь видят люди на земле, а также его яркий свет, озаряющий все земные пути-дороги (VI. 53.1).

На Пушана риши возложили и большое количество важных социальных функций. Он правит всем движущимся и неподвижным, является защитником людей и их охранителем, не терпящим обмана (I. 89.5). Арии просят, чтобы он осыпал их сотней, тысячей благ, притом, отнятых у других народов, просят, чтобы блага были легко находимыми для них (VI. 48.14). Пушан для них защитник от опасностей, охранитель коров и скакунов (I. 42; 6.54). Он для них источник счастья:

Мы просим у тебя счастья,  
Оставляющего зло далеко от нас, приносящего добро,  
Сегодня для полноты счастья,  
И завтра для полноты счастья (VI. 56.6).

Но главный помощник он в том, что является знатоком путей и охранителем дорог. Ему ведомы истинные пути, он спасает людей от ложных путей, находит пути к богатству. Пути, указываемые Пушаном, избавляют от амхаса — хаотического начала, избавляют от болезней. Поэтому его называют освободителем, избавителем (PB VI. 53.; X. 17; AB XVI. 9; XVIII. 2). Пушан помогает людям в их странствиях (PB X. 92.13). Своим стрекалом он подгоняет скот, а острым копьём разрывает в клочья сердце скупца (VI. 53). Знает Пушан и путь умерших, по которому провожает их в царство предков (X. 17.3,4). В конечном счёте, можно сказать, что этот бог является для ариев таким же покровителем и благодетелем, какими они создали солярных богов. Но будучи сходным с ними в основных социальных функциях и в ряде космических функций, он, однако, радикально отличается от этих божеств своим внешним обликом, что не позволяет отнести его к группе солярных богов. Это бог иного светила — луны. У него немало признаков, которые, во-первых, не позволяют связывать его с солнцем, а во-вторых, ставят его в контрастное отношение к божествам солнца — Сурью и Савитару.

У Пушана с этими богами разная генеалогия. Если отец Сурьи — бог неба Дьяус, а в другом случае — Савитар, то отцами Пушана являются то Ашвины, то Праджапати, т.е. у него нет прямого родства с солярными богами. Сильно отличается Пушан от солярных богов по внешнему виду. Сурья и Савитар представлены как жизнерадостные юноши, эпитет которых — сверкающие. Они испускают золотистые лучи. Пушан, напротив, серьёзный старик, от него не исходят лучи. Его свечение непостоянно, он то светится весь, то частично, то совсем тёмный. Это очевидные признаки разных фаз луны — полнолуния, четвертей луны (когда освещены только одна или другая половина лунного диска), то новолуние, когда весь её диск тёмнен. Везут этих сравниваемых богов также разные животные: Сурью и Савитара — кони, а Пушана — козлы. Образ козлов может быть хорошей подсказкой для определения действительного референта Пушана. Этот образ, по-видимому, навеян видом того яркого и узкого серпа, который появляется у луны после новолуния и перед следующим новолунием. При этом, как отмечал ещё в своём «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даль в статье «Месяц», серп может родиться рогами вниз или вверх. В последнем виде он вполне напоминает козла. Отсюда и мог возникнуть образ козлов Пушана. Это достаточно убедительный признак в пользу трактовки Пушана как лунарного бога. У этого бога имеются и другие признаки, которые также можно трактовать как черты, навеянные признаками луны. Это прежде всего характер движения Пушана по небу, о котором говорилось выше. Другим свойством является неоднократное упоминание его в связи со звёздами, которые, как известно, находятся на небе ночью, а, следовательно, и Пушан — это бог ночного светила. Ещё одним доводом в пользу предлагаемой точки зрения является отождествление другого бога луны Сомы с Пушаном, что мы встречаем в свадебном гимне PB (X. 85).

Изложенная трактовка даёт возможность истолковать до сих пор неясные мифологам признаки Пушана.

1. Как можно понимать выражение «посольство Сурьи» в следующем стихе:

Те твои золотые челны, о Пушан,  
Которые странствуют в океане, в воздушном пространстве,  
На них ты едешь с посольством Сурьи,  
Ища славы, о бог, сотворенный любовью (VI. 58.3).

«Золотые челны» мы определили как звёзды, странствующие в океане, т.е. в воздушном пространстве. Если далее понимать под Сурьей солнце, тогда его посольство — это, похоже, его лучи, его свет, который падает на Пушана-луну и освещает её. Тогда возможен вывод о том, что арии знали причину сияния луны. Ею был солнечный свет, отражённый этим объектом.

2. Что подразумевается под «золотым топором», носителем которого был Пушан. Если в самом деле референтом этого бога является луна, то в её облике есть элемент, который выглядит как нечто длинное, узкое, отчётливо выделяющееся. Таким элементом можно считать месяц в виде узкого и яркого серпа.

3. Выражение «Пушан трясёт бородой туда-сюда» может отображать тучи, проплывающие на фоне светлого диска луны и всё время меняющие форму и положение вследствие их движения (X. 26.7).

4. Беззубость Пушана можно истолковать как отсутствие на чистом и открытом «лице» лунного диска каких-либо тёмных линий, которые можно было бы представить в качестве губ или зубов.

5. О Пушане говорится, что он обладает питательной силой. Наличие у него такой способности можно объяснить, во-первых, тем, что, согласно представлениям древних, лунный свет способствует росту растений. Во-вторых, луну тогда связывали с росой, влагой, которая, выпадая на землю, также питала растения и животных. Это отразилось в выражении: «Пушан кропит урожай, окропляет загон для скота» (X. 26.3). В-третьих, он давал богам напиток сому. Отсюда, вероятно, происходит одно из значений его имени — «питатель», «питающий».

6. Другое значение его имени — «расцветающий», отражает, как можно предположить, характер поведения такого свойства луны, как её освещённость: по мере смены фаз, начиная от серпа до полнолуния, луна становится светлее и светлее. Так мы приходим к полному переводу имени «Пушан» с санскрита — «питающий», «расцветающий». Это имя, правда, не отражает такую важную функцию данного бога, как быть знатоком, господином путей. Но будем всегда иметь в виду, что он олицетворяет путеводный аспект луны, но не солнца, как полагают некоторые мифологи.

Итак, мы видим, что арийские мифотворцы отобразили в образе Пушана все видимые элементы облика луны, позволив тем самым нам прояснить, каковы были их знания об этом космическом объекте. Очевидно, что эти знания ограничивались лишь доступными чувственному восприятию признаками этого объекта.

**Аджа Экапад.** Один из этих признаков послужил у арийских поэтов особым вниманием и получил свой любопытный мифический образ. Им является персонаж по имени Ажда Экапад. Но это божество в отношении его референта, замечал В.Н. Топоров, остаётся неизвестным<sup>9</sup>. Т.Я. Елизаренкова характеризует его как божество с неясными функциями<sup>10</sup>. Существует немало предположений о том, какое реальное явление стоит за этим мифическим образом. Одни считают этим явлением грозовую тучу или смерч, другие — молнию или солнце<sup>11</sup>. Для адекватного понимания этого образа нужно исходить из буквального значения этого имени. В.Н. Топоров обращает внимание на то, что в нём скрыто обозначение козла. Буквально оно значит «одноногий козёл». Выше мы установили, что Пушан ездил на козлах, а козлы являются мифическими образами серпа молодого месяца. Если этот серп направлен одним концом (рогом) вниз, а другим вверх и притом верхний рог будет круче, а нижний положе, то мифологическому воображению легко увидеть в этом фигуру одноногого козла. Так что референтом данного божества является этот видимый в начале новолуния край луны. Но если Ажда Экапад имеет непосредственное отношение к такому масштабному объекту, то и функции у него также должны быть масштабными. И это подтверждается словами ведийских мудрецов: он «поддерживатель неба (X. 65.13), «он придал крепость обоим мирам» (AB XIII. 1.6). В представлении риши его космическая роль настолько велика, что в гимне RV X. 65 они поместили его наряду с другими главными богами ведийского пантеона, имеющими отношение к созданию и устройству Вселенной.

Из вышеизложенного видно, что конструирование мифических образов, мифологизация реальных объектов есть процесс представления их через неадекватную им систему понятий и представлений, т.е. инопарадигмально. Подобный способ отображения объектов имеет место и в науке, когда те или иные явления представляются через понятия нерелевантных областей знания, вследствие чего сформированные новые понятия оказываются в большой степени мифическими. Из анализа космологических представлений древних ариев видно, что способ создания ими мифических персонажей на основе небесных объектов осуществляется путём наделения этих объектов антропоморфными и зооморфными

<sup>9</sup> Топоров В.Н. Ажда Экапад // Мифы народов мира. Т. 1. С. 44.

<sup>10</sup> Елизаренкова Т.Я. Словарь ... // Ригведа. Мандалы I-IV. С. 58.

<sup>11</sup> Эрман В.Г. Очерк... С. 89.

чертами, которые, в свою очередь, преобразуются путём их идеализации, гиперболизации и т.д. От объектов при этом берутся элементы их внешнего вида, а внутреннее их содержание (их динамика, строение, сущностные свойства) заменяются антропо- и зооморфными характеристиками. В целом объекты подвергаются биоморфизации, в результате чего мифический образ становится двояким, в нём имеются и элементы реального содержания и инопарадигмальные элементы. В последних как раз и отражается мифологический способ видения, представления, истолкования и объяснения реальности. Эта часть мифических образов выступает в качестве неадекватных субститутов неизвестных сторон соответствующих объектов и явлений. Субституты — это квазифеномены, квазисубъекты — боги, демоны и т.п. Поэтому мифологизированный мир — это мир квазифеноменов, квазисубъектов. Квазисубъекты выполняют роль активных начал, причин, источников активности, движущих факторов, регуляторов, управителей и тому подобных моментов действительности. Эти воображаемые акторы выполняют функцию стимулов всех процессов. Боги, в частности, управляют своими референтами: Сурья — солнцем, Пушан — луной и т.д. Мифический персонаж и его референт в совокупности образуют субъект-объектный комплекс, в котором ведущая роль принадлежит квазисубъекту.

### **Видение ариями универсальных характеристик мироздания**

Арии видели во Вселенной не только её отдельные объекты и явления. Их восприятию уже открывались некоторые общие черты и характеристики реальности. У них сформировалось представление о единстве всего сущего, о целостности мира, о наличии связующих звеньев между его частями. Ядром единого мира считалась трёхчленная структура, соединяющая в себе три стержневых, по мнению ариев, элемента Вселенной — неба, земли и солнца.

Ведь эти Небо и Земля — благодатные для всех, Благочестивые, несущие поэта воздушного пространства (солнца. — А.М.).

Между двумя чашами мироздания, имеющими счастливое рождение.

Божественными, движется, как положено, чистый бог Сурья (солнце. — А.М.) (I. 160.1).

Вселенная объединена также богами, кото-

рые в представлении ариев заполнили её всю, и будучи родственными друг другу, они, как олицетворения небесных и земных объектов и явлений, связали между собой и этих своих референтов. Особо подчёркивали риши роль бога Вишну как объединителя мира. Он тремя шагами проходит через весь мир и таким образом связывает все его части между собой.

Я хочу сейчас провозгласить героические деяния Вишну,  
Который измерил земные пространства,  
Который укрепил верхнее общее жилище (небо. — А.М.),  
Трижды шагнув, он, далеко идущий.  
Вот прославляется Вишну за героическую силу,  
Страшный, как зверь, бродящий неизвестно где, живущий в горах,  
В трех широких шагах которого  
Обитают все существа.  
Он тот, три следа которого, полные меда,  
Неиссякающие, опьяняются по своему обычаю,  
Кто триедино землю и небо  
Один поддерживал — все существа... (I. 154.1,2,4)

За образом Вишну стоит вполне реальный небесный феномен. Анализ мифа о нём позволяет заключить, что этим феноменом является комета. Гимны о Вишну свидетельствуют о том, что арии наблюдали это явление на небе, видели, как комета проходит по всему небосводу, близко подходит к земле и затем удаляется в сторону солнца. Это и дало ариям основание прийти к мысли о том, что данное явление выступает в роли связующего звена между элементами космоса.

Важные черты мироздания, в том числе и его единства, отражают представления ариев об открытом ими вселенском законе, получившем в ведах название рита. Эти архаичные люди обратили внимание на такие особенности протекания процессов в окружающей действительности, как их цикличность, повторяемость, регулярность, порядок. Арии увидели этот порядок в регулярной и согласованной смене ночи и зари, называли их самыми юными дочерьми закона.

Радостно прославляемые, близкие друг другу  
Ночь и Ушас, прекрасно убранные,  
Самые юные дочери закона, матери его  
Пусть усядутся вместе на жертвенную солому!  
(I. 142,7)

Две половины суток — день и ночь — непрерывно вращаются, словно колёса (I. 185,1). В соответствии с божественным порядком ежедневно зажигается Ушас — богиня утренней зари (VII. 85,1), выезжает на своей колеснице бог солнца Сурья, поднимает золотые руки Савитар.

Солнце не меняет предписанных сторон света, Порожденных день за днем обладателем буланых коней (Индрой. — А.М.).  
Только после того, как оно достигло конца своих путей (вечером. — А.М.), Оно распрягает коней — такова его работа (III. 30,12).

Не нарушая порядка движутся два древних существа — солнце и луна, каждый в свою сторону (II. 24,5). Из года в год повторяется круговое движение созвездий на небе.

О двенадцати спицах (двенадцати месяцах года. — А.М.) — ведь оно не изнашивается! — Вращается колесо закона по небу.  
На нем, о Агни, парами (день и ночь. — А.М.) сыновья  
Стоят, семь сотен и двадцать<sup>12</sup> (I. 164,11).

Из приведённых высказываний ведийских поэтов видно, что под вселенским законом арии понимали существующий в природе строгий порядок, согласно которому происходит регулярная смена тех или иных явлений, круговращение небесного свода, устойчивое положение неба и земли, однообразное движение солнца и других небесных тел.

У закона есть твердые основы,  
Много ярких чудес на удивление.  
Благодаря закону давно приводятся в движение жизненные силы.  
Благодаря закону коровы вступили на путь истины.  
Придерживающийся закона, от закона и получает.  
Напор закона стремителен и приносит коров.  
Для закона — земля и небо просторны, глубоки.  
Для закона доятся они как две превосходные дойные коровы (IV. 23,9,10).

Все движения в природе подчиняются закону ритма. Видимо, этим объясняется выбор данного термина, поскольку этимологически «рита» означает «приведённое в движение», совершающееся по определённому порядку, в соответствии с высшей истиной<sup>13</sup> или «движение, характер которого регулярный и циклический, т.е. предполагает возврат к исходной точке»<sup>14</sup>.

Взгляд ариев на вселенский закон таков, что он позволяет сказать: это один из немногих вопросов, по которому эти древние люди ставят чисто природный феномен выше всемогущих и всемогущих богов. Боги — эти владыки мира — сами старательно соблюдают его (X. 66,8). Они оказываются в услужении у этого закона, поддерживают его и в своих действиях ориентируются на него. Весь необъятный космос, всё бесконечное мироздание в лице этого закона перевесило по своей универсальности и значимости мир богов. Природное, реальное арии, по-видимому, вопреки собственному миропониманию поставили выше фантастического. Вселенский закон как объективный, реальный факт выходит в их мировоззрении на первое место, с ним согласуется не только природа, но и мир богов.

Ведь область распространения вселенского закона, небо, широкий простор,  
Поклонение, великая Арамат (богиня правильной поэтической мысли. — А.М.), вызывающая удивление,  
Индра, Митра, Варуна проявляются в согласии,  
А также Бхага и Савитар с чистой силой действия (X. 92,4).

Арии, как и другие архаичные люди, придали вселенскому закону, закону космического порядка, статус регулятива и социальной жизни. В соответствии с ним, с природными циклами строилась их трудовая и духовная жизнь, вводились упорядочивающие эту жизнь ритуалы. С помощью таких средств люди сопрягали свою жизнь с космическим порядком, которому отдавался приоритет в данном случае по сравнению с землёй. Такую ориентацию в вопросе о регулятиве социальной жизни всячески поощряли жрецы:

<sup>12</sup> Имеются в виду 720 дней и ночей. В году у ариев было 360 суток.

<sup>13</sup> См.: Норман Браун У. Индийская мифология // Мифологии древнего мира. М., 1977. С. 289.

<sup>14</sup> Елизаренкова Т.Я. Мир идей ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. М., 1999. С. 457.

...Кто достиг потока, вселенского закона,  
Кто распутывает тайну, почитая космический  
закон,  
Тому за это он (Агни. — А.М.) провозгласил  
блага (I. 67.7 — 8).

Такая ориентация должна была укреплять  
внутренние силы древнего человека.

Солнце и луна движутся поочередно,  
Чтобы мы могли видеть их, чтобы мы верили  
в тебя (I. 102.2).

Спустя много веков великий грек Платон го-  
ворил примерно то же о значении небесных светил и  
знания их круговращения для духовной сущности  
человека, для его мудрости: «Вам неведомо, что  
величайшим мудрецом по необходимости должен  
быть именно истинный астроном..., который из  
восьми кругооборотов (светил. — А.М.) наблюдает  
преимущественно семь, при которых каждое свети-  
ло совершает свой круговой путь, что это нелегко  
смог бы усмотреть любой человек, непричастный  
свойствам чудесной природы»<sup>15</sup>. Впоследствии  
астрономы сделали много для того, чтобы дать лю-  
дям развёрнутую картину Вселенной и тем самым  
помочь им лучше определить своё место в ней и  
придать больше смысла своему существованию. И  
тогда, возможно, современные люди смогут более  
определённо стать на какую-то одну из позиций  
в диалоге, который ведётся, не прекращаясь, со  
времен Платона:

«Сократ. Скажем ли мы, Протарх, что совокуп-  
ность вещей и это так называемое целое управляют  
неразумной и случайной силой как придётся  
или же, напротив, что целым правит, как говорили  
наши предшественники, ум и некое изумительное,  
всюду вносящее лад разумение?»

Протарх. Какое же может быть сравнение,  
любезнейший Сократ, между этими двумя утверж-  
дениями! То, что сейчас ты говоришь, кажется мне  
даже нечестивым. Напротив, сказать, что ум устраи-  
вает всё, достойно зрелища мирового порядка —  
Солнца, Луны и звёзд и всего круговращения (не-  
бесного свода)...»<sup>16</sup>.

Вселенский закон в представлении ариев тесно  
связан с движением. Он по существу определяет  
характер этого движения, делая его круговым,  
циклическим.

...Реки движутся по вселенскому закону Ва-  
руны.  
Они не устают, не отдыхают.  
Быстро, как птицы, летят они по кругу (II. 28.4).

Ветру также свойственно «круговое стран-  
ствие» (II. 38.2). Арии стараются проникнуть в суть,  
в истоки этих проявлений движения.

День за днем движется мерцание вод.  
Как давно было их первое излияние (II. 30.1)?

За ответом риши обращаются к космосу и прихо-  
дят к выводу: всё приводят в движение небо и земля  
(IX. 81.5). Это, как теперь становится очевидным,  
верное направление поиска. Именно там, в глубинах  
космоса и его истории ищет ответы на подобные во-  
просы и современная физика и космология.

Ведийское представление о вселенском законе  
связано и с другой универсальной характери-  
стикой реальности — со временем. Круговращение  
Вселенной дало им основание для деления вре-  
мени на отдельные отрезки и их последователь-  
ности — циклы. Таковыми стали сутки, месяцы,  
сезоны, годы. Главный признак этих временных  
отрезков — их регулярная повторяемость. Но уже  
в этом членении времени проявляется дискретный  
взгляд на него, хотя указанные отрезки весьма мас-  
штабны по сравнению с более дробным членением  
времени, открытым наукой позднее. Важной была  
мысль о непрерывном течении времени, но когда  
речь шла о времени в природе, то это течение счита-  
лось монотонным, повторяющимся одни и те же  
циклы. Эти циклы задавали ходу времени вполне  
определённый ритм, с которым можно было со-  
гласовывать те или иные социальные процессы.  
Поскольку циклы и соответствующие им отрезки  
времени связывались ариями с определёнными  
природными явлениями, то такое время можно на-  
звать природно-обусловленным. Как и обусловли-  
вающие его явления, оно, в представлении древних  
людей, протекало без каких-либо существенных  
изменений. Настоящее не отличалось от прошлого,  
считалось сходным с ним. В природе нет развития,  
эволюции, всё остаётся таким, каким оно когда-то  
возникло, ничего нового не появляется.

Сразу ведь небо родилось,  
Сразу земля родилась,  
Молоко Пришни (грозовой тучи. — А.М.), сразу  
было выдоено,  
С тех пор никто не рождается (IV. 48.22).

<sup>15</sup> Платон. Соч.: в 3-х т. Т. 3. Ч. 2. М., 1972. С. 500.

<sup>16</sup> Платон. Собр. соч.: в 4-х т. М., 1994. С. 28.



Но у ведийских ариев существовал и другой тип времени — социально обусловленный. Это время связывалось ими с событиями в социальной жизни. А эти события отличались друг от друга, непрерывно следовали друг за другом, вносили всевозможные изменения в жизнь людей. Поэтому и данный тип времени не был монотонным. Оно протекало в разном темпе, было то менее, то более плотным, всегда порождало что-то новое. Непрерывное обновление социального процесса позволило авторам вед выделить в истории этого народа ряд крупных событий и благодаря этому установить несколько периодов в ходе их исторического времени. Это такие периоды, как время легендарного родоначальника ариев Мануса и учреждения ритуала жертвенного костра, период деятельности ранних риши, способствовавших преодолению ариями материального и духовного кризиса, время борьбы Индры с демоном Вритрой, с которым связывается наступление благоприятных условий для занятия хозяйственной деятельностью, длительная пора сражений ариев с туземными племенами за новые земли и время налаживания мирной жизни на завоеванных землях.

Социально обусловленное время имеет вполне определённую направленность из прошлого в будущее (стрелу времени), имеет свой исток, точку отсчёта и последующие вехи в его развитии, знаменующие переход к качественно новым состояниям общества. К такому ходу времени не применима такая черта, как повторяемость одинаковых циклов, хотя ряд исследователей её и относит ко всякому времени<sup>17</sup>.

Увиденная древними людьми направленность времени в будущее пробуждала у них вопрос: конечна ли эта направленность или для неё есть предел. Ответ они искали в окружающем их мире. Их восприятие этого мира не было в состоянии проникнуть далеко в прошлое или будущее. Оно ограничивалось видением явлений, доступных большому числу сменяющих друг друга поколений. И это видение давало людям факты, говорящие об их длительном существовании. Интеллект этих людей был настроен на то, чтобы подобные явления длились не просто долго, а вечно. Такой ход времени больше устраивал людей, рождал в них чувство покоя, уверенности, защищённости от каких-либо катастроф. Поэтому методом экстра-

поляции они продлевали время в бесконечность, в вечность. Самым доступным фактом, к которому архаичные люди применяли указанный метод, была нескончаемая вереница дней и ночей.

Двигаясь вместе к общему теленку (жертвенному костру. — А.М.),  
Две дойные коровы (ночь и заря — А.М.),  
твёрдо следуя порядку, расходятся в разные стороны,  
Отмеривая нескончаемые пути,  
Привлекая к себе все великие помыслы (I. 146.3).

Другим фактом, знакомым в течение многих поколений огнепоклонникам-ариям, была способность огня постоянно возрождаться и быть всегда юным, нестареющим (I. 146.2). В этом случае ариев восхищало такое свойство огня и, следовательно, его бога Агни, как постоянство в проявлении этого качества.

Наконец, третьим и, по-видимому, решающим фактом было постоянное присутствие на своих местах неисчезающей упорядоченности и неизменяемости небесных тел и всегда остающейся надёжной земли.

Два широких, высоких сидения именем закона  
Я призываю, двух прародительниц, с помощью богов,  
Двух прекрасноликих, которые получили бессмертие.  
О Небо и Земля...(I. 185.6)

Вполне можно предположить, что именно эти объекты породили у древних людей идею бессмертия, которая была распространена ими на богов, на души людей, привела к мысли о жизни после смерти.

Дух жизни умершего бродит по своей воле.  
Бессмертный — из одного лона со смертным  
(I. 164.30).

Мы видим, как арийские мудрецы всё глубже понимают значение времени для бытия, как всё больше и больше объектов и явлений они связывают с этим фактором действительности. Постепенно это позволяет им сформировать весьма абстрактное представление об этом универсальном параметре действительности, истолковать его как всеобщий принцип реальности, поднять его статус до уровня исходного начала и движущей силы

<sup>17</sup> См.: Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986. С. 49; Косарев А. Философия мифа. М., 2000. С. 205-207; Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2000. С. 195.

мироздания. Они в конце концов постигли его роль в движении, в изменении, в возникновении и развитии мира.

### Гимн времени

Время везет воз, это конь с семью поводьями,  
Тысячеглазый, нестареющий, с обильным семенем.

На него садятся верхом вдохновенные поэты.  
Его колеса — все существования.

Семь колес везет это Время.

Семь — ступицы его, бессмертие — ось.

Время! Оно простирается во все существования.  
Оно шествует, как первый бог.

Полный сосуд поставлен на Время.

Мы видим Время, хоть оно пребывает разом  
во множестве мест.

Оно — перед всеми этими существованиями.

Говорят, это Время — на высочайшем из небосводов.

Это оно стянуло вместе существования.

Это оно обошло вокруг существований.

Являясь отцом, оно стало их сыном.

Нет блеска превыше его блеска.

Время породило то небо,

Время породило эти земли.

Временем послано и существует

Все, что было и что должно быть.

Временем сотворена земля.

Во Времени пылает солнце.

Потому, что во Времени — все существования.

Во Времени далеко видит глаз.

Во Времени — сознание, во Времени — дыхание,

Во Времени предречено имя.

Времени, которое пришло,

Радуется все сущее.

Во Времени — жар, во Времени наилучший

Брахма (высшее божество. — А.М.) предречен,  
во Времени!

Потому что Время — повелитель всего,

Ведь оно было отцом Праджапати (бог-творец. — А.М.).

Им послано, им рождено

Это; все в нем покоится.

Потому что Время, став Брахмою,

Несет Самого Высшего.

Время создало все живое,

Время вначале создало Праджапати.

Самосущий Кашьяпа (риши. — А.М.) — от  
Времени,

Космический жар — от Времени (АВ. XIX, 53).

Представив время не только в чрезвычайно абстрактной форме, но и в высшей степени обобщенно, арийские мудрецы смогли объединить в этом понятии все известные им универсальные характеристики бытия. Кроме того, это понятие вобрало в себя функции целого ряда главных ведийских богов и тем самым стало синтетическим образом этих сверхсущств. Так после многолетних поисков факторов происходящих в реальности процессов авторы вед нашли способ сжатого и всеобъемлющего представления своих основных мировоззренческих идей. Мысль пришла от богатой конкретности мифических образов к ёмкому отображению глубоких и фундаментальных свойств действительности. Эта мысль развивалась по общей не только для мифологии, но и во многом и для научного познания схеме. Эту схему можно охарактеризовать как типичную для всякого начального познания логику постижения явлений действительности. Чертами знания, формирующегося на первичных стадиях познавательного процесса, являются:

1) отображение поверхностных характеристик явлений;

2) множественность возникающих образов этих явлений;

3) хаотичность всей совокупности представлений и предположений;

4) смешение реалистического и вымышленного содержания во всей этой совокупности с преобладанием последнего;

5) конфронтационность разноречивых представлений и идей;

6) Формирование более глубоких, более абстрактных, объединяющих различные точки зрения идей, образов и других концептуальных структур, притом более изощренных, но также соединяющих в себе реальное и вымышленное.

Представленная схема отображает не только эпистемологическое качество результатов мыслительной деятельности, но и их непрестанную эволюцию.

Достоинством авторов вед является то, что они проявляли большую толерантность друг к другу в ситуации концептуального и идейного плюрализма. Примеры же построения образов недоступных чувственному восприятию объектов и явлений свидетельствуют об интенсивно зарождавшихся намерениях проникнуть в сферу трансцендентных, скрытых глубин реальности, что и вело тогдашнее частично реалистическое, частично мифологи-

ческое мышление к рациональному научному мышлению. Вопросы к содержанию, доступному такому мышлению и опыту, уже ставились арийскими мудрецами.

Сколько существует огней? Сколько солнц?  
Сколько утренних зорь? Сколько же вод?  
Без всякого умысла я говорю вам, о отцы.  
Я спрашиваю вас, о мудрые, чтобы узнать  
(X. 88.18).

### Список литературы:

1. Атхарваведа. Т. 1-3 / Перевод Т.Я. Елизаренковой. М.: Восточная литература, 2005-2010.
2. Бадж Э.У. Легенды о египетских богах. М.: Рефл-бук, 1997.
3. Елизаренкова Т.Я. Словарь к Ригведе // Ригведа. Мандалы I-IV. М.: Наука, 1999.
4. Елизаренкова Т.Я. Комментарии к Ригведе // Ригведа. Мандалы V-VIII. М.: Наука, 1999.
5. Зубко Г.В. Миф: взгляд на мироздание. М.: Университетская книга, 2008.
6. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М.: ОГИ, 2003.
7. Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М.: Наука, 1986.
8. Косарев А. Философия мифа. М.: ПЕР СЭ; СПб: Университетская книга, 2000.
9. Космические легенды Востока / Автор-составитель С.В. Стутьгинский. М.: Сфера, 1997.
10. Крапф Э.К. Астрономия: легенды и предания о солнце, луне, звездах и планетах. М.: Фаир-пресс, 1999.
11. Кэмпбелл Дж. Мифический образ. М.: АСТ, 2004.
12. Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. М.: Художественная литература, 1977.
13. Мюллер М. Египетская мифология. М.: Центрполиграф, 2007.
14. Невелева С.Л. Мифология древнеиндийского эпоса. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1975.
15. Норман Браун У. Индийская мифология // Мифологии древнего мира. М.: Наука, 1977.
16. Платон. Соч. в 3-х т. Т. 3, ч. 2. М.: Мысль, 1972.
17. Платон. Собр. соч. в 4-х т. М.: Мысль, 1994.
18. Радхакришнан С. Индийская философия. М.: Миф, 1993.
19. Ригведа: Мандалы I-IV, V-VII, IX-X / Перевод Т.Я. Елизаренковой. М.: Наука, 1999.
20. Тилак Б.Г. Арктическая родина в ведах. М.: Фаир-пресс, 2002.
21. Топоров В.Н. Ажда Экапад, Вивасват, Сома, Сурья, Пушан // Мифы народов мира. Т. 1-2. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.
22. Топоров В.Н. Индоевропейские соответствия одному балтийскому мифологическому имени // Балто-славянские исследования. М.: Наука, 1974.
23. Упанишады / Пер. с санскр. А.Я. Сыркина. М.: Восточная литература, 2000.
24. Хук С. Мифология Ближнего Востока. М.: Центрполиграф, 2005.
25. Хэнкок Г. Следы богов: в поисках истоков древних цивилизаций. М.: Вече, 1997.
26. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987.
27. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2000.
28. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. М.: Ладомир, 2000.
29. Энциклопедический словарь. Т. 25, издатели: Ф.А. Боккгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1898.
30. Эрман В.Г. Очерк истории ведийской литературы. М.: Наука, 1980.
31. Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991.
32. Bhattacharji S. The Indian teogony. Camb. 1970.
33. Dandekar R.N. Pusan the pastoral God of the Veda // New Indian Antiquary. 1942. V.5.
34. Kramrisch S. Pusan // Journal of American Oriental Society. 1961. V. 81. № 2.
35. Lommel H. Der Mythos von Vivasvat und Saranyu // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 99. 1945-1949.
36. Macdonell A.A. Vedic mythology. Strasburg. 1897.
37. Witzel M. Autochthonous Aryans? The evidence from old indian and Iranian texts // Electronic journal of vedic studies. V. 7. 2001, issue 3.

**References (transliteration):**

1. Atkharvaveda. T. 1-3 / Perevod T.Ya. Elizarenkovoy. M.: Vostochnaya literatura, 2005-2010.
2. Badzh E.U. Legendy o egipetskikh bogakh. M.: Refl-buk, 1997.
3. Elizarenkova T.Ya. Slovar' k Rigvede // Rigveda. Mandaly I-IV. M.: Nauka, 1999.
4. Elizarenkova T.Ya. Kommentarii k Rigvede // Rigveda. Mandaly V-VIII. M.: Nauka, 1999.
5. Zubko G.V. Mif: vzglyad na mirozhdanie. M.: Universitetskaya kniga, 2008.
6. Kayua R. Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe. M.: OGI, 2003.
7. Keyper F.B.Ya. Trudy po vediyskoy mifologii. M.: Nauka, 1986.
8. Kosarev A. Filosofiya mifa. M.: PER SE; SPb: Universitetskaya kniga, 2000.
9. Kosmicheskie legendy Vostoka / Avtor-sostavitel' S.V. Stul'ginskis. M.: Sfera, 1997.
10. Krapp E.K. Astronomiya: legendy i predaniya o solntse, lune, zvezdakh i planetakh. M.: Fair-press, 1999.
11. Kempbell Dzh. Mificheskiy obraz. M.: AST, 2004.
12. Luna, upravshaya s neba. Drevnyaya literatura Maloy Azii. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1977.
13. Myuller M. Egipetskaya mifologiya. M.: Tsentrpoligraf, 2007.
14. Neveleva S.L. Mifologiya drevneindiyskogo eposa. M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1975.
15. Norman Braun U. Indiyaskaya mifologiya // Mifologii drevnego mira. M.: Nauka, 1977.
16. Platon. Soch. v 3-kh tomakh. T. 3, ch. 2. M.: Mysl', 1972.
17. Platon. Sobr. soch. v 4-kh tomakh. M.: Mysl', 1994.
18. Radkhakrishnan S. Indiyaskaya filosofiya. M.: Mif, 1993.
19. Rigveda: Mandaly I-IV, V-VII, IX-X / perevod T.Ya. Elizarenkovoy. M.: Nauka. 1999.
20. Tilak B.G. Arkticheskaya rodina v vedakh. M.: Fair-press, 2002.
21. Toporov V.N. Adzha Ekapat, Vivasvat, Soma, Sur'ya, Pushan // Mify narodov mira. T.1-2. M.: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya, 1998.
22. Toporov V.N. Indoevropeyskie sootvetstviya odnomu baltiyskomu mifologicheskomu imeni // Baltoslavnyanskii issledovaniya. M.: Nauka, 1974.
23. Upanishady / Per. s sanskr. A.Ya. Syrkina. M.: Vostochnaya literatura, 2000.
24. Khuk S. Mifologiya Blizhnego Vostoka. M.: Tsentrpoligraf, 2005.
25. Khenkok G. Sledy bogov: v poiskakh istokov drevnikh tsivilizatsiy. M.: Veche, 1997.
26. Eliade M. Kosmos i istoriya. M.: Progress, 1987.
27. Eliade M. Aspekty mifa. M.: Akademicheskiiy proekt, 2000.
28. Eliade M. Mif o vechnom vozvrashchenii. M.: Ladomir, 2000.
29. Entsiklopedicheskiy slovar'. T. 25, izdateli: F.A. Bokkgauz, I.A. Efron. SPb, 1898.
30. Erman V.G. Ocherk istorii vediyskoy literatury. M.: Nauka, 1980.
31. Yung K.G. Arkhetip i simvol. M.: Renessans, 1991.
32. Bhattacharji S. The Indian teogony. Cambr. 1970.
33. Dandekar R.N. Pusan the pastoral God of the Veda // New Indian Antiquary. 1942. V.5.
34. Kramrisch S. Pusan // Journal of American Oriental Society. 1961. V. 81. № 2.
35. Lommel H. Der Mythos von Vivasvat und Saranyu // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 99. 1945-1949.
36. Macdonell A.A. Vedic mythology. Strasburg. 1897.
37. Witzel M. Autochthonous Aryans? The evidence from old indian and Iranian texts // Electronic journal of vedic studies. V. 7. 2001, issue 3.