

# ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В АРЕАЛАХ АЗИИ

*М.Ф. Альбедиль*

## АНТРОПОМОРФНЫЙ КОД В ОПИСАНИЯХ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА (ДРЕВНЕИНДИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ)

В древнеиндийской культуре, базирующейся на мифологической картине мира, категория пространства была одной из основополагающих. Судя по древним текстам, например ведийским, наличие пространства считалось важнейшей характеристикой упорядоченной и организованной вселенной, противостоящей неорганизованному миру, хаосу, в котором пространство отсутствовало.

Стоит подчеркнуть, что мифологическое пространство понималось иначе, чем постулируется современной физико-математической наукой, по крайней мере со времен И. Ньютона. Оно не воспринималось как непрерывное и однородное, геометризованное и бесконечно делимое на части, в каждой из которых оно должно быть равно самому себе. Современные представления тяготеют к объективизации пространства и его оторванности от субъекта, к его овеществлению и покорению, наконец, к его унификации и лишению качественных различий.

Что же касается мифотворческой мысли, то она не абстрагировала понятие пространства от своего эмпирического знания о нем, а также от его переживания как качественно конечного и отделенного границами, своего или чужого. Вследствие этого оно не было таким рационализированным, как нынешнее. Через квалифицирующие ассоциации пространственные представления обычно связывались с конкретными ориентациями, имеющими эмоциональную окраску, поэтому пространство оказывалось неоднородным, качественным, конечным; оно воспринималось как оживотворенное и одухотворенное.

Важной характеристикой пространства была и его равносущность времени: они были организованы сходным образом и потому взаимопределяемы. Вследствие этого любое полноценное описание пространства предполагало и его временные характеристики. Союз времени и пространства, хронотоп, не считался абстрактной категорией, а переживался как конкретно-чувственный образ, как живая, осязаемая реальность. И пространство, и время могли быть дружественными или враждебными к людям, насыщенными благой, сакральной энергией или лишенными ее.

Вероятно, понятие пространства в процессе космогенеза (как оно описано в ведийских текстах) появилось не сразу. Скорее всего, первоначальным вариантом следует считать двучленное деление космоса, выраженное в формуле *дьява притхиви*, «земля и небо»; ему предшествовало состояние неорганизованного мира, где земля и небо составляли единое целое. Трехчленное деление пространства является более поздним вариантом; оно подразумевает разделение вселенной на землю, воздушное пространство и небо, или небесный свод.

Таким образом, пространство появляется в результате сакрального акта творения уже после того, как реализована идея становления мира. Пространству отводится роль посредствующего члена, который занимает центральное положение в структуре этой вселенной, соединяя два полюса космоса и сохраняя его статус как упорядоченного мира. Нарушение этой связи, дезартикуляция космоса грозит гибелью вселенной и обратному превращению ее в «несозданный» мир [Brown 1965: 30].

Показательно, что в категориальном аппарате древних индийцев не было специального термина для обозначения пространства, хотя, по мнению австрийского индолога Э. Фраувальнера, роль пространства в мифологической модели мира принадлежала *акаше*, воспринимаемой позже как носитель звука [Frauwallner 1973: 72–73]. Скорее всего, этот термин, образованный от глагола *а-каш* («смотреть», «узнавать»), использовался не как понятийный эквивалент с определенным набором значений, а как некая метафора или описательное понятие. В ведах она понимается как синоним неба или атмосферы, а также как некое тонкое первовещество, эфирная субстанция, пронизывающая всю вселенную, из которой происходит все сущее в ней. В более поздних текстах, особенно философских, значения акаши становятся еще более разнообразными.

Само происхождение организованного пространства и его свойства по-разному описываются в мифах творения и соответствующих им ритуалах. Особый интерес представляют собой случаи, когда разные воз-

никающие части пространства обнаруживают единый источник происхождения, например происходят из членов тела первочеловека. Есть и «зеркальные» варианты, когда части первочеловека происходят из разных частей космического пространства.

В этом смысле показателен один из ведийских гимнов, посвященных космическому гиганту-первочеловеку, тысячеглавому, тысячеглазому и тысяченогому Пуруше (букв. «человек»; имя образовано от глагола со значением «наполнять»), которого боги принесли в жертву в изначальные времена. В гимне последовательно описывается, как из тела этого первочеловека разворачивался весь видимый феноменальный мир: элементы живого и неживого, гимны и напевы, ритуальные формулы, земля и луна, солнце и воздушное пространство, животные, живущие в воздухе, в лесу и в деревне и т.п. Пуруша со всех сторон покрывает землю и властвует над бессмертием, он «распространяется над тем, что ест пищу и что ее не ест», он — «это вселенная, которая была и которая будет» [Ригведа 1972: 260]. Но Пуруша выступает не только как источник видимой вселенной. В гимне устанавливаются и конкретные ряды соответствий его частей тела и отдельных элементов пространства:

Луна из его духа рождена,  
Из глаза солнце родилось,  
Из уст — Индра и Агни,  
Из дыханья родился ветер.

Из пупа возникло воздушное пространство,  
Из головы развилось небо,  
Из ног — земля, стороны света — из уха.  
Так они устроили миры

[Там же, 261].

Этот древнеиндийский миф о творении элементов вселенной из частей тела первосущества относится к числу универсальных. Многочисленные параллели ему обнаруживаются как в индоевропейских, так и в других традициях. В вавилонской космогонии таким существом (первоисточником мира) оказалась праматерь Тиамат — дракон, из тела которого были созданы небо и земля. В иранской мифологии сходный персонаж — бык, которого принес в жертву сначала Ариман, а потом Митра. В скандинавской — гигант Имир, расчлененный богами, в китайской — великан Паньгу и т.п. Благодаря выстраиваемым рядам соот-

ветствий частей тела первосущества и элементов вселенной последние получали свое мифопоэтическое значение и сакральное осмысление [Топоров 1983: 243].

Приведенный пример показывает, что тело первочеловека оказалось удобной моделью, с помощью которой мифологическое сознание конструировало и описывало пространство Вселенной. Если воспользоваться формулировкой выдающегося отечественного ученого А.Ф. Лосева, то о таком мифологическом первочеловеке можно говорить как о носителе определенной степени абсолютной мировой целостности. При этом особенностью такого целостного человека является воплощенная в нем мировая сила и мировое самоутверждение [Лосев 1988: 132].

Мифологические интуиции пространства и их моделирующие возможности еще ждут своего детального исследования. В аспекте анализа моделирующих систем значительный интерес представляют работы немецкого ученого и мыслителя Э. Кассирера о человеке как о «символическом животном» [Cassirer 1955: 13]. Он отмечал, что продуктивная символическая деятельность «приложима не только к языку, но и к мифу, религии и искусству, которые в конечном итоге на нем основываются» [Cassirer 1979: 57]. Представляется, что работы Э. Кассирера могут послужить надежной методологической основой для изысканий в области пространственно-временных мифологических моделей.

Итак, тело человека и его жизненные функции были положены в основу архаической мифологической классификации пространства, которая получила выражение прежде всего в ряде оппозиций: верх — низ, правое — левое, передняя часть — задняя часть и т.п. Вполне возможно, что особенности человеческого телесного восприятия обусловили и привычную трехмерность пространства. Еще А. Пуанкаре показал, что человек гораздо больше приспособлен к трехмерному пространству, чем к двух- или четырехмерному [Пуанкаре 1923: 44–45].

Пространство космоса, как и собранное из отдельных частей тело человека, качественно неоднородно. В его горизонтальной структуре выделяются центр как место высшей сакральной ценности и противостоящая ему периферия с постепенным убыванием сакральности. Центр земли в вертикальном разрезе вселенной отождествлялся с центром неба. Здесь проходит ось мира, связующая и скрепляющая все части мироздания, все космические зоны. Как говорится в одном из гимнов Ригведы, «на пуп неба воссел жрец, готовящий жертву» [Ригведа 1972: 98]. Только в таком сакральном месте, в центре мира, могут и должны совершаться ритуалы, поскольку лишь там мир людей может соеди-

ниться с миром богов, и потому центр мира отмечался пупом Вселенной, алтарем, храмом, мировым древом, мировой горой, крестом и т.п. [Топоров 1983: 256].

Таким образом, по мифологическим воззрениям, организованный мир (макрокосм), тождественный человеческому телу (микрокосму), состоит из такого пространства, на разных полюсах которого находится небесный свод с богами и небожителями и земля с людьми и всем, что на ней существует. А между ними через центр — некое сакральное место — осуществляется постоянная связь. Создание опоры и расширение пространства, пригодного для жизни, наличие структурированного пространства само по себе является важной характеристикой организованного мира; оно необходимо для его полнокровного существования.

Эти древние мифологические интуиции пространства и пространственных отношений, основанные на антропоморфной модели, позже получили развитие в традиционных религиях Индии, а также разнообразное рациональное осмысление в местных философских традициях.

### Библиография

- Ригведа. Избранные гимны. М., 1972.  
*Лосев А.Ф.* Дерзание духа. М., 1988.  
*Пуанкаре А.* Почему пространство имеет три измерения // Пуанкаре А. Последние мысли. Пг., 1932.  
*Топоров В.Н.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983.
- Brown W.N.* Theories of Creation in the Rig Veda // Journal of the American Oriental Society. 1965. Vol. 85, No 1.  
*Cassirer E.* The Philosophy of Symbolic Forms. New Haven, 1955. Vol. 2.  
*Cassirer E.* Symbol, Myth and Culture. New Haven, London, 1979.  
*Frauwallner E.* History of Indian Philosophy. Delhi, 1973. Vol. 2.