

Н. Г. Краснодарская

**ОТ ДРЕВНЕГО РИМА ДО ДРЕВНЕЙ ЛАНКИ:
ВРЕМЯ И СВОЙСТВА «ЮНЫХ»
(О СИМВОЛИКЕ, МИФОЛОГИИ,
СОЦИАЛЬНО-МАГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ)¹**

Юные боги, юные герои играют важную роль в мифологии и культе многих народов Евразии (и не только, но нас в данном случае более всего интересует именно этот ареал и самые широкие его просторы). Во главу угла нами будет поставлен регион Южной Азии, но, чтобы обсудить интересующие нас аспекты мировоззрения и культовой практики народов этого района мира, полезно и интересно рассмотреть их на более широком фоне родственных этносов и культур.

В религиозно-магической культуре многих народов, в их фольклоре, преданиях мы часто встречаемся с символизацией состояния *юности* через животную (иногда птичью или другую природную) символику. Очевидно, что это явление глубоко архаичное, и нередко оно проявляется в расплывчатой, неярко выраженной форме, в культурных «оговорках» и «намёках». Таким оно выступало даже в эпоху античности².

В Древней Греции и Древнем Риме это состояние уже было запечатлено преимущественно в явно «сублимированных» образах богов и богинь. Так, одним из священных животных, посвящавшихся Аполлону, был **волк**. Известно, что главными качествами этого бога считались юность и совершенная красота. Но, как отмечали древние, было в этой красоте что-то вызывавшее тревогу и даже внушавшее страх. И Аполлона называли в одно время «прекрасным как белый лебедь», а в другое — жестоким и губительным как **волк**.

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ, проект № 13-01-00168.

² При сборе изложенных ниже материалов по античной мифологии использованы различные энциклопедии, в том числе «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» (СПб., 1890–1907), «Мифы народов мира», т. 1, 2 (М.: БСЭ, 1991–1992), а также разнообразные интернет-ресурсы.

Именно **волчью** сущность видит в нем нимфа Дафна, отвергающая его любовь.

Еще его называли эпитетом «**Волчий**» и приносили ему в жертву соответствующих животных (которые понравились бы реальным волкам). Зафиксировано, что в одном из храмов Аполлона стояло его изображение **в виде волка**, отлитое из меди.

Даже в веселом и шаловливом Эроте (он же Амур, или Купидон) просвечивает известная жестокость. Так, несчастная любовь Аполлона к упомянутой Дафне вызвана именно этим богом-младенцем. Эрот пронзил их сердца стрелами противоположной «маркировки»: Аполлону он внушил неодолимую любовную страсть, а Дафне — отвращение к любви. И хотя это подается в виде ребяческой шутки, **жестокость** как качество юного Эрота все же налицо. Двойственный характер юнца, возможно, определен «генетически»: он приходится сыном богине **красоты и любви** Афродите и ее возлюбленному богу **войны** Аресу. Не у самого Эрота, но у его матушки тоже имеются «животные коннотации»: Афродита может являться в сопровождении **волков, медведей и львов**. Этим она похожа на Кибелу (о которой скажем чуть позже).

Прекрасный юный бог Адонис, правящий порядком вещей на земле и возлюбленный Афродиты, имеет своим животным символом **собаку**.

Вечно юная богиня охоты, сестра-близнец Аполлона Артемида (Диана) в животном мире увязана легендами с **медведями**. Само значение ее имени толкуется и как «медведица», и как «убийца». Аркадский миф сообщает, что Артемида превратила в медведицу свою спутницу Каллисто. «Медведицами» назывались афинские девочки, служившие в возрасте от пяти до десяти лет временными «жрицами» в храме Артемиды Брауронии (у восточного побережья Аттики). Они надевали на себя медвежьи шкуры и совершали определенные ритуалы в честь богини во время посвященного ей праздника (что происходило раз в четыре года). В самых архаичных мифах Артемида не только охотница, но и сама медведица. В глубокой древности на Крите она почиталась как владычица зверей. Во многих мифах ей приписываются **мстительность и жестокость**.

Обольстительница Кирка (Цирцея), заманившая, в частности, к себе Одиссея и его спутников, окружена разными животными

(обычно это люди, которых она своим волшебством обращает в зверей), в том числе **волками и львами**.

Волки, медведи, львы нередко выступают спутниками Афродиты (Венеры). В разных ипостасях в местных культах проявляются такие качества богини, как воинственность, царственность, страстность и чувственность, мощная женская производительная сила. Жестокость этой богини проявляется, в частности, по отношению к тем, кто отвергает любовь.

Греческая богиня Кибела, имевшая фригийские корни (фригийское имя ее — Аммос), разъезжала на золотой колеснице, запряженной **львами**. Кроме львов в ее окружении присутствовали еще и дикие пантеры, а также шумливые корибанты и куреты — некие воинственные танцоры, пляшущие в доспехах и вооруженные мечами и щитами. И, между прочим, в некоторых легендах куретов, желая их погубить, превращает во львов Кронос. В культе Кибелы присутствовали экстагические моменты, а его служители в исполнении обрядов нередко прибегали к **жесточкому самоистязанию**.

Найдутся и другие примеры, в том числе и в мифологии древнего Египта, и в фольклоре славян. Ограничимся названным набором данных. И подчеркнем еще раз, что, несмотря на древность описанных представлений, они относятся к достаточно поздней стадии в развитии мифологии и культов.

Юность, жестокость (в том числе и обращенная на собственную личность) и при изучении античных источников нередко возникают в контексте особых сообществ, связанных, с одной стороны, с феноменом *инициации*, включения новых членов в традиционное общество, а с другой — с особенностями *воинской организации*³. Эти два аспекта присутствуют и во многих других культурах, и нередко они соединяются определенным требованием *испытания*, а то и исключительных физических нагрузок и даже страданий. Но можно предположить, что комплекс представлений, связанных в традиционных обществах с понятием *юности*, был еще более сложен и многопланов. Нам хочется обратить внимание на то, что

³ Интереснейшее исследование в этой области содержит книга Пьера Видаля-Накэ «Черный охотник» (см. библиографический список в конце статьи), во многом подводящая итог современных научных рассуждений на данную тему. Одна из глав так и называется: «Юноши и воины».

в отношении к «юным» проявляется еще и особый взгляд на их *магическую природу*.

В работе известного французского религиоведа (а также лингвиста и филолога) Жоржа Дюмезиля (1898—1996) «Митра — Варуна» [Dumézil 1948] дается описание реконструированного автором по античным источникам древнейшего праздника со специфическими обрядами, в которых ярко проявляется этот взгляд.

Прочитируем Ж. Дюмезиля:

«Некогда в Риме в конце каждого года по случаю *dies februatus* в середине месяца *februarius* устраивалась грандиозная очистительная церемония, имевшая название *februatio*. Она сопровождалась употреблением особых принадлежностей, которые назывались термином среднего рода — *februa*, и проходила под попечительством божеств, о которых и сами римские историки знали уже ничтожно мало: этих божеств именовали *Iuno Februa* (*Februata*, *Febru(a)lis*) и *Februus*. Обряды совершались неким братством, которое не играло никакой роли в жизни Рима за исключением этого самого единственного дня, когда оно свободно предавалось неистовству: две группы “луперков”, составленные из молодых римских всадников, мчались по всему городу обнаженными, имея на себе лишь кожаные пояса, и ударяли прохожих женщин плетью, сделанными из козьих шкур, дабы «оплодотворить» их. Мы не знаем, какими обрядами завершался этот разнузданный сценарий. Однако хорошо известно, что перед началом этого гона приносились в жертву козы и окровавленным жертвенным ножом прикасались ко лбам двух предводителей этой молодежной ватаги и что в этот момент им положено было смеяться. Мы также знаем, что *луперк* приносил в жертву собаку» [Dumézil 1948: гл. I, раздел III].

Эти празднества-обряды (*луперкалии*), — сообщает Ж. Дюмезиль, — рассматривались античными авторами как очистительные. Но нам кажется, что в то же самое время здесь налицо и проявление конкретного *магического воздействия* — ради плодovitости и плодородия. Экстаз, разнузданность, определенная жестокость сопутствуют поведению юных **волков**. Дюмезиль подчеркивает, что сами античные авторы связывают «луперк» с «лупус», и связь эта кажется вполне убедительной. В целом во время праздника происходит нарушение обычного порядка: социального, правового и этикетно-

го. Такое возможно только ради очень *важной цели*⁴. И целью этой являются плодородие, богатство, жизненная сила.

Жорж Дюмезиль известен прежде всего своей теорией «трех функций» как основы социального уклада протоиндоевропейцев. Он выделял три основных сословия (жрецы, воины, земледельцы), которые отвечали соответственно за духовную и правовую стороны жизни, за воинское дело и за земледельческую сферу (т.е. материальное процветание, в том числе плодородие). Эти группы имели собственных богов и, добавим, свои ритуалы и обряды. К третьему разряду, видимо, следует отнести описанный обряд, хотя сами исполнители должны быть отнесены ко второму. Исполнителей этих, как видим, отличают *юность* (ассоциируемая с красотой), безудержная *активность* (где важная составляющая — суперсексуальность), а также ничем не сдерживаемая *дикость*. Похоже, качество *дикости* всегда сопутствует состоянию *юности*, и именно оно чаще всего запечатлено в животных символах, приданных тем или иным мифологическим персонажам. Это суждение, нам кажется, подтверждается и мнением Ж. Дюмезиля по поводу смысла луперкалии:

«В этнографии уже отмечалось, что в этом эпизоде религиозной жизни Рима отражен факт существования *дикого* (выделено нами. — *Н.К.*) в своей грубости братства: род так называемого “мужского сообщества” — из того типа сообществ, с которыми ассоциируются переодевания, инициация и сверхобычные *магические возможности* (выделено нами. — *Н.К.*) и каковые обнаруживаются почти у всех так называемых полудивилизованных народов; таковым сообществам обычно, по крайней мере части из них, приписывается качество “тайных”, и, как правило, они не проявляют себя явно в повседневной религиозной жизни, а делают это лишь исключительно (и тогда уже сокрушительно) в противоречии обычному ходу этой жизни» [Dumézil 1948: гл. I, раздел III].

Приведенные материалы и рассуждения понадобились нам, чтобы перейти к рассмотрению некоторых мифологических сюжетов, касающихся *юных*, в регионе Южной Азии. Здесь в этнографиче-

⁴ Известно, что в древнеримском обществе жизнь строго регулировалась множеством предписаний и запретов.

ском срезе яркими персонажами, воплощающими состояние *юности*, представляются, например, божества Кришна и Сканды. Хотя эти образы, какими они являют себя в современной религиозной и магико-ритуальной системе индусов, многосложны и имеют «за плечами» долгий путь исторического развития, все же и они обладают основными качествами *юных*: они прекрасны обликом, активны в сексуальной сфере, и им тоже присуще, хотя и в заметно смягченной форме, качество некой *дикости*.

Так, Кришна предстает в одной из своих важнейших функций как Великий Любовник: он прекрасен, и о нем мечтают многие женщины (другое дело, что эта сладострастная тяга в философии кришнаизма трактуется как стремление адепта к божеству). Кришна выступает и как суперсексуальный герой. В легендах упоминается о 16 000 пастушек, и всем им бог принадлежит одновременно (во всяком случае, каждой из них так кажется). Хотя у него имеется и «законная» супруга Рукмини, но все же более всего в фольклоре и искусстве популярен рассказ о его отношениях с возлюбленной пастушкой Радхой. И еще характеру Кришны с детства присуща *шаловливость* (нарушение приличий): младенцем он таскает у приемной матери сметану и масло, юношей проявляет озорство в отношении девушек — пастушек, пряча их одежду, пока они купаются в реке.

Сканды, он же Картикея/Карттикея, сын Шивы и Парвати, бог войны (более принадлежащий санскритоязычной традиции) — небесный «полководец», сопровождаемый *свитой* (выделено нами. — Н.К.) себе подобных героев. Он выступает как «юный, прекрасный, облаченный в пурпур и золотые доспехи, с голосом, рокочущим как океан, любимец всех трех миров» [Альбедиль 1992: 13]. Он обладает и «жестокостью», но эта его грозная сила обращена на противников богов в индуизме — демонов.

Со Скандой отождествляют дравидского «юного бога» Муругана. Культ «юного бога» распространен в дравидском мире (имеются свидетельства, что даже с протоиндийских времен). Как отмечает М.Ф. Альбедиль, «в Индии, особенно в дравидоязычном ареале, “юный бог”, выступающий под разными именами, почитается весьма широко, особенно в сельских районах, более приверженных древним традициям» [Альбедиль 1992: 11]. Муруган предстает как

«вечно “юный бог”, ассоциирующийся с производительной мощью земли и выступающий как обожествление той жизненной силы, которая олицетворяется *мужским началом*» (выделено нами. — Н.К.) [Альбедиль 1986: 144]. Таким образом, хоть и менее внятно, проступает и сексуальная сила этого божества.

К категории «юных» можно отнести и образ Виджайи, легендарного прародителя сингалов, составляющих основное население Шри Ланки. Этот образ жив в сознании современных ланкийцев и занимает важное место в сингальском менталитете, являясь одной из важнейших опор их этнического самосознания. Виджая — тот самый первопредок сингалов, который переселился из Северной Индии на остров Ланку (исторически не позднее середины I тыс. до н.э.) вместе с «ватагой» сверстников. По преданию, он был царевичем, но оказался изгнанным из своего царства за некие «шалости» (иначе: неподобающее поведение) и отправлен на корабле «за море». Корабль прибило к берегу острова Ланка, где молодые люди поселились, нашли спутниц жизни и положили начало «львиному роду» (самоназвание сингалов — «синхала», что в прямом переводе означает «львы»). В легенде о Виджае среди его предков присутствует сам царь зверей, и по его имени назван род царевича, наследниками которого сингалы себя и считают (более подробное изложение легенды см.: [Краснодембская 2003]). Таким образом, и в этой легенде мы встречаемся с корпорацией юных героев, отличающихся необузданностью, проявляющих свою плодотворную силу в генерировании целой нации и отмеченных известным животным символом.

Кажется, метафорическая формула вовлечения малых этносов в качестве *юных*, причем нередко как *молодых зверей*, в структуру большого этноса имела (отчасти, возможно, в пережитках прослеживается и теперь) заметное бытование в регионе Южной Азии. В этом отношении интересный материал представлен индийским автором, изучающим становление ранних государственных форм на племенных территориях восточно-центральной Индии [Саха 1996]. Суранджит К. Саха, анализируя эпиграфику ранних веков нашей эры, показывает процесс поглощения паниндийским обществом малых племенных государственных образований. Примечательны такие имена племенных вождей, как, например, Царь Тигров (*Вьягхрараджа*) и Царь Тигров Великого Леса (*Вьягхрараджа Ма-*

хакантары) [Саха 1996: 828]. На эту статью обратил мое внимание Я.В. Васильков, и он же подметил в этой связи «львиную» коннотацию сингальских предков.

Говоря о животных символах, надо отметить, что предпочтительность их только отчасти «географическая». Так, для Европы более характерными являются образы волков, медведей, для Западной Азии — львов. Видимо, в разнообразных процессах историко-культурного влияния и взаимодействия множества этносов на протяжении долгой человеческой истории эти образы широко мигрировали и приживались даже в тех регионах, где реальные животные прототипы и не водились. Так, судя по всему, на острове Ланка, где так почитаем и многозначим образ льва, настоящие львы никогда не водились.

Вообще поразительна человеческая тяга символизировать свои представления через природные символы, разнообразие образов здесь бесконечно, а еще более разнообразны смысловые значения, которые им приписываются. Так, одной только Афродите (Венере) посвящены такие разные символы, как мирт, роза, яблоко — в качестве богини любви, мак, голубь, воробей и заяц — как богине плодородия, дельфин и лебедь — как морской богине.

Интересно, что, обращаясь к территории Южной Азии, мы встречаемся с новым природным символом состояния юности: этот символ — павлин. В случае со Скандой/Картикеей/Муруганом мы имеем дело с прямым указанием на эту роскошную восточную птицу: павлин является ездовым средством (*ваханой*) этого божества/божеств. В иконографии он обычно изображается либо прямо под божественным «всадником», либо в непосредственной близости к нему (см. рис. 3). Павлиньим пером/перьями может быть украшена и прическа божества. Для верующего изображение павлина как такового является свидетельством, или символом, присутствия самого божества.

До сих пор исследователями упускалось из виду, что павлин нередко сопутствует и изображениям Кришны. А между тем намек на это существо почти всегда присутствует в прическе названного божества: его головной убор, как правило, отмечен павлиньим пером (см. рис. 1, 2). А иногда сама птица присутствует в некоторых изображениях, иллюстрирующих историю Кришны.

Пока трудно сказать, когда эта иконографическая деталь появляется и становится канонической в истории религиозного искусства индусов. Этот вопрос требует специального исследования. Для прояснения символического значения этого природного образа стоит упомянуть, что он ассоциируется у многих жителей Южной Азии с любовным томлением (из-за специфического «пения» птицы в брачный период). Даже осень как время года (а именно в это время, когда идут дожди, павлин красуется своим пышным хвостом и «поет» свою любовную песнь) считается здесь «порой любви», как у европейцев — весна. Красота, юность и страсть — вот компоненты этой южноазиатской символики.

Но такой ли уж *новый* для европейцев и этот символ? Это также еще предстоит выяснять. Любопытно отметить, что в числе природных символов, сопутствующих Артемиде, иногда упоминается бабочка, носящая имя Павлиноглазка. На ее крылышках, действительно, проступают пятнышки, напоминающие яркие «глазки», какими украшены роскошные перья павлина. Пока остается неясной символическая связь данного природного образа с богиней.

Почитание качеств «юности» проявляется не только в древние эпохи и воплощено не только в фигурах божественных персонажей. В культуре народов Южной Азии оно прослеживается до поздних времен, и не только в религии и мифологии. Имеются примеры его проявления и в менее конкретизированном магико-этикетном контексте. Любопытный исторический материал зафиксирован для Шри Ланки (бывший Цейлон) XVII в.

Благодаря Роберту Ноксу, попавшему в плен на 20 лет в сингальское (Кандийское) царство в середине XVII в., мы имеем уникальные наблюдения по исторической этнографии основного населения Шри Ланки — его книгу «Историческое описание Цейлона» [Нокс 2007]. Эта книга особенно ценна тем, что автор стремился описать виденное им как можно более честно и точно.

Большое внимание Нокс уделил описанию самого Раджасинхи II, его царствования, его личности и уклада придворной жизни. Один из своеобразных моментов этой жизни привлек его особое внимание.

«Большинство его Слуг — это Мальчики и Юноши, которым он покровительствует, хорошего Происхождения. Чтобы окружать себя ими, он отдает Приказ своим Диссавам, или Правителям Провинций, подобрать Мальчиков, пригожих и из хороших Семей, и прислать их ко Двору. Эти Мальчики ходят с непокрытыми головами, с длинными волосами, падающими за спину. Однако он не повинен в Педерастии, и вообще о таком грехе у них я не слышал» [Нокс 2007, ч. 2, гл. 1].

Немного далее Нокс еще отмечает, что правитель «очень умерен в еде и вожделении».

Судьба этих мальчиков при дворе очень сложная, часто трагическая. Опять же словами Нокса:

«Я уже упоминал, что молодые Люди из самых лучших семей той Страны выбираются для того, чтобы прислуживать Королю у него при Дворе, и вот их, которые [бывает] еще совсем немного здесь пробыли, едва увидели Двор и успели узнать его Обычаи и Порядки, он [король] вознаграждает за Службу тем, что [велит] отрубить им головы и вложить их в их собственные животы: а какова их вина, не знает никто. Говорят, прежде он не был так жесток, но теперь [практически] никто, кто служит у него во Дворце, не избегает этой участи. А после он снова набирает себе Прислужников по всей Стране, отдавая приказы своим Диссавам, или Правителям Провинций, прислать ко Двору новых, и они идут туда как Бык на Заклание <...> Потому, и они сами, и их Родители хорошо знают, какой конец принесет им почетная Служба у Короля. Тем не менее никакого средства, чтобы спастись, нет <...> Однако те, кто служит при Дворце, награждаются той привилегией, что их Отцы освобождаются от всех Налогов, Поборов и [других] Обязанностей в отношении Короля, до тех пор, пока их дети не увольняются от Королевской Службы <...> Все время, что он [молодой человек] служит у Короля, ему не позволено бывать дома, чтобы навестить Родителей и Друзей. Родственники Мужчины могут прийти повидаться с ним, но Женщинам это не позволено, будь она хоть Мать, которая его Родила... После того как Парня забирают в Королевский Дворец, его родственники [уже] боятся показывать свое родство с ним» [Нокс 2007, ч. 2, гл. 1].

Особым является вопрос о деспотизме и жестокости Раджасинхи II. В целом они ужасающи. В то же время Нокс отмечает и ум, и опре-

деленное здравомыслие правителя, и его дипломатические качества. «Он хитрый, осторожный, притворщик, но не лишен мудрости... поступает всегда осмотрительно». Царь (король, по Ноксу) весьма терпимо относится к голландцам, которые приняты при его дворе и нередко обласканы. Из всего описания его взаимоотношений с иностранцами возникает ощущение, что Раджасинха испытывает большое любопытство в отношении этих людей, не отвергает контактов с ними и даже готов считаться с особенностями их культуры (например, он терпит их празднество по случаю Рождества, хотя сам и его подданные находятся в это время в трауре).

Очевидно, что царь глубоко сознает свое особое — царское — положение и соответствующую ему роль, прежде всего носителя сакральной «мощи», определенной магической «силы». Он, несомненно, пример того властителя, который, говоря очень подходящей цитатой, является «не только лицом, облеченным светской властью, но и сакральной персоной, наделенной магическим свойством **хранить благополучие своего народа** (выделено нами. — *Н.К.*)» [Альбедиль, 1986: 148].

А между тем реальное политическое положение царства Раджасинхи и его самого, безусловно, ущербно, сомнительно и абсолютно непрочны. Его царство — последнее сингальское царство на острове, Цейлон уже более ста лет подвержен колониальным захватам европейцев, которые заняли большую часть территории страны, практически все побережье. Здесь уже хорошо похозяйничали португальцы, завоевывают неплохие позиции голландцы, постепенно проникает и британская Ост-индская компания (в которой и служил отец Нокса, с ним-то сын совсем юношей и оказался на Цейлоне, а впоследствии и сам служил в ней). Сингалы «загнаны» колонизаторами в горный район, фактически «обложены» со всех сторон. Раджасинха устраивает на границах своего царства сплошную высокую колючую изгородь, заставы со строжайшим пропускным режимом, как может, вооружается, интересуется оружием захватчиков. И драма царя заключается в том, что он не справляется со своими задачами — ни светскими, ни сакральными.

При этом удивляет, что, похоже, причину своих бед он видит не во внешней силе, а во внутреннем «пространстве», в частности в собственной личности. И прежде всего, судя по его поведению, он

страдает от потери магической силы, которая, как он, видимо, понимает, должна принадлежать ему имманентно. Ее ущерб он относит за счет «неправильностей», исходящих от его подданных. Поэтому он сумрачен, подозрителен, строг до крайности. А в конечном счете неоправданно деспотичен и жесток.

Роберт Нокс очень многое понял в местной жизни. Но это ему не слишком удалось в отношении религии. Надо признать, что и вероучение сингалов переживало в тот период не лучшие времена, и сам Нокс, глубокий ортодокс-христианин, был не способен понимать чужие религиозные воззрения. Однако он описывал события и факты так непредвзято и скрупулезно, что даже из этих описаний можно понять, что Раджасинха в целом придерживался буддийской морали, а также, несомненно, был привержен магическому осмыслению реалий и событий жизни. И по возможности старался «подкрепить» себя магическими средствами. Именно поэтому он, в частности, требует от подданных строгого почитания своей царской личности, соблюдения формальностей в отношении к себе. Он разными средствами подчеркивает свой статус, в том числе кроме властительных и карательных и «милосердными» деяниями (например, постоянным кормлением рыб в специально избранных местах у реки или озера).

Думается, привлечение во дворец служителей преимущественно юного возраста тоже следует отнести к средствам магической защиты. Видимо, присутствие в значительном числе юношей (да еще и с распущенными волосами) в дворцовых покоях должно было прибавить царю сил и свежести. А то, что его надежды на эту магическую силу не оправдывались, снова приводило правителя в бешенство.

Любопытно отметить, что Раджасинха по происхождению был связан с индийской дравидской этнической средой и сингальский трон занял из-за сложной политической ситуации на острове и благодаря определенным правилам престолонаследия. Как сингальский правитель, он покровительствовал буддизму, но, видимо, нес в себе и проецировал в сингальскую среду определенные элементы дравидской культуры.

И его магически нацеленная «ставка» на «юных», вполне вероятно, может быть увязана с распространенным в дравидском мире (имеются свидетельства, что даже с протоиндийских времен) куль-

том «юного бога», будь то Муруган или Тирумаль, о которых уже упоминалось. В древнетамильской поэзии существует характерный и постоянный образ: предводителей обычно сопровождает группа приближенных к ним молодых людей типа дружины. Они упоминаются как «молодые люди» — чаще всего в контексте возвращения героя домой после военного похода (эти сведения сообщены автору известным московским дравидологом А.М. Дубянским).

Отметим, что в контексте поступков Раджасинхи, как и в упомянутом поэтическом, мы встречаемся, по-видимому, с еще более архаическим типом верования, чем вера в юного *бога*. Здесь, вероятно, можно говорить о своего рода «культе юности» как таковой, которой сообщены специфические магические силы. Возможно, что подобные древнейшие представления и легли в основу более поздних концепций состояния «юности», воплощенных в уже индивидуализированных образах различных божеств.

Имеет смысл высказать некоторые соображения о выявляемом нами особом магическом статусе «юных» в связи с распространенным в Южной Азии понятием о различных *аурамах*, или возрастных категориях/периодах, которые выделяются в жизненном цикле человека. Как известно, этих главных периодов четыре: детство, юность (или пора ученичества), зрелость (стадия *домохозяина*) и старость.

Дитя (обычно это ребенок до пяти лет), как правило, наделено высоким благим магическим статусом. Его присутствие благоприятно в любом, даже самом официальном, контексте. Существует представление, что ребенок до пяти лет еще не полностью принадлежит земному миру, его сознание специфично: он даже способен вспоминать свои предыдущие рождения. В то же время дитя особенно уязвимо перед всеми опасностями земного мира (прежде всего легко подвержено сглазу), и требуется применение специфических магических средств для его защиты. В этот период совершается ряд магико-ритуальных действий и обрядов, в отношении которых ребенок выступает в основном как пассивный объект. Тем не менее, нельзя не отметить, преобладает фаталистически спокойный взгляд на возможный уход из жизни в младенческом возрасте (вероятно, именно из-за неустойчивого земного статуса ребенка). Воспитание детей в раннем возрасте отличается мягкостью и потворством. В от-

ношении них не принято повышать голос, применять наказания, даже резкие фразы. В некоторых семьях такое обращение распространяют и на детей до 10–12 лет.

В период *юности* (условно его можно рассматривать от начала обучения до вступления в брак) многое меняется. На этом этапе от индивида требуются дисциплинированность, подчинение наставникам и старшим вообще, активное постижение социальных и ритуальных норм поведения и строгое их исполнение, обретение профессиональных навыков. На этот период приходится важнейшие обряды перехода и инициаций. В эту пору допустимы жесткие воспитательные меры и даже наказания. Этого требуют особенности неустойчивого юношеского сознания, качества еще не созревшей личности при мощном развитии ее физического потенциала. Разумеется, это явление общечеловеческое⁵, но по-особому воспринимаемое в категориях магического статуса.

Юные постепенно вовлекаются в исполнение социальных и ритуальных действий. В наши дни, кажется, их особой обязанностью можно счесть участие в праздничных мероприятиях с танцами и театрализованными представлениями (речь идет об участниках, для которых это не является наследственной профессией), иногда даже включающими экстатические моменты (например, в зачастую буйном празднестве *холи*). Таким образом, магические качества юных используются на благо общества. С повзрослением для представителей многих сословных рангов такое участие исключается, оставаясь доступным лишь для низших социальных рядов.

Вполне устойчивым менталитетом и, по-видимому, наиболее прочным магическим статусом обладают личности в состоянии *грихастхи* («домохозяина»). Такой индивид имеет самые тесные связи с земным миром, но тем не менее его магическое (и реальное земное) благополучие все равно нуждается в постоянной поддержке с помощью обрядов и ритуалов, которые совершаются им самим для себя и своей семьи (или соответствующим жрецом).

⁵ Например, И.И. Мечников считал, что по законам духовного развития «смысл и цель жизни познаются не в ранней молодости, а в более позднем возрасте. Подобно тому, как отроки и отроковицы не сознают смысла и цели их половых органов, нормальное отправление которых может совершиться лишь в более поздний период их развития, так и молодые люди еще не доходят до понимания истинного назначения человеческой жизни» [Мечников 1988: 16].

В старости магический статус личности также имеет двойственный характер. С одной стороны, уже накоплен определенный нравственный запас, который, видимо, повышает и магическую составляющую личности, к которой также может обратиться общество. Например, у сингалов Шри Ланки беременные женщины ради благополучных родов иногда устраивают специальное угощение для старух, проживших благополучную семейную жизнь и имевших детей, чтобы заручиться их магической поддержкой в своей жизни. С другой стороны, именно в старости, когда индивид имеет право отвлечься от конкретных земных забот, он посвящает значительную часть своего времени духовному совершенствованию (молитве, посещению храмов и т.п.) ради себя самого. Он стремится накопить больше нравственных заслуг (а соответственно и магической силы) для благополучия в следующих рождениях.

Библиография

Альбедиль М.Ф. К проблеме истоков индуистского течения бхакти // Мифы, культы, обряды народов зарубежной Азии. М., 1986. С. 135–153

Альбедиль М.Ф. Об этноисторическом субстрате индуистских мифов о «юном боге» // Фольклор и этнографическая действительность. К семидесятилетию Б.Н. Путилова. СПб.: Наука, 1992. С. 9–17.

Видаль-Накэ П. Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. М.: Ладомир, 2001.

Краснодембская Н.Г. Будда, боги, люди и демоны. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2003.

Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима / Пер. с пол. В.К. Ронина. М.: Высшая школа, 1990.

Мечников И.И. Этюды оптимизма. М.: Наука, 1988.

Нокс Р. Историческая повесть о Цейлоне. XVII век / Пер. с англ., предисл. и прим. Н.Г. Краснодембской. СПб.: Петербургское востоковедение, 2007.

Dumézil G. Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européenne de la souveraineté. P.: Gallimard, 1948.

Saha S.K. Early State Formation in Tribal Areas of East-Central India // Economic and Political Weekly. 1996. Vol. 31. No. 13. P. 824–834.



Рис. 1. Бог Кришна.
Современная литография



Рис. 2. Кришна и Радха.
Современная литография

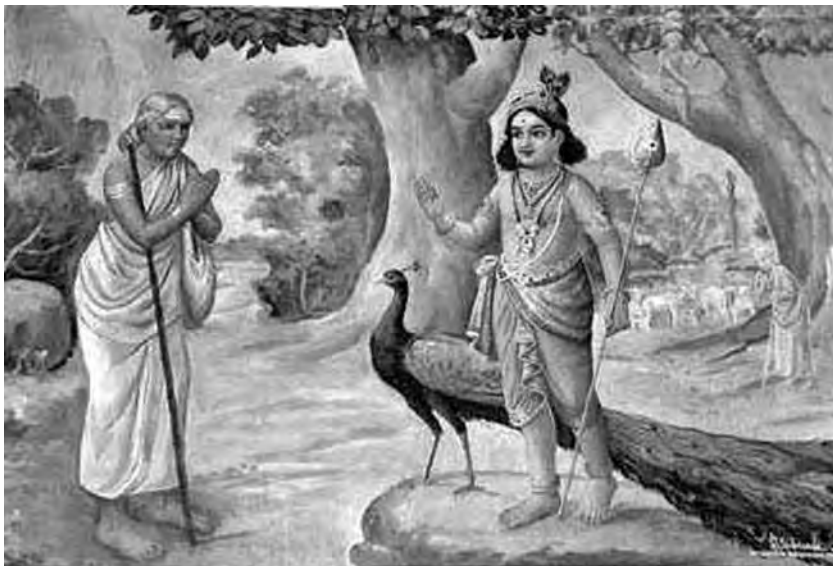


Рис. 3. Бог Муруган/Картикея/Сканда и его почитательница.
Современная литография.