



*На правах рукописи*

*Мозг*

**МОСКАЛЕНКО ИРИНА ИГОРЕВНА**

**ИНДОИРАНСКАЯ МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ  
В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ**

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата культурологии

**15 СЕН 2011**

**САРАНСК 2011**

Диссертация выполнена на кафедре культурологии, этнокультуры  
и театрального искусства ГОУВПО «Мордовский государственный  
университет им. Н. П. Огарева».

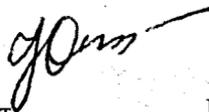
<b>Научный руководитель</b>	заслуженный деятель науки РФ доктор философских наук профессор <b>Воронина Наталья Ивановна</b>
<b>Официальные оппоненты</b>	доктор философских наук профессор <b>Бурлина Елена Яковлевна</b>  доктор философских наук профессор <b>Юрченко Анна Георгиевна</b>
<b>Ведущая организация</b>	<b>ГОУВПО «Мордовский государственный педагогический институт им. М.Е. Евсевьева»</b>

Защита состоится 28 сентября в 11.30 часов на заседании диссертационного совета Д 212.117.10 при Мордовском государственном университете им. Н.П. Огарева по адресу: 430005, г. Саранск, ул. Полежаева 44, корпус 3, ауд. 423.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке им. М. М. Бахтина Мордовского государственного университета, с авторефератом – на сайте [http: www.mrsu.ru](http://www.mrsu.ru).

Автореферат разослан «27» августа 2011 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета  
кандидат философских наук доцент



Ю.В. Кузнецова

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования.** Рассмотрение индоиранской мифологической традиции в культурно-историческом контексте получает актуальность в связи с процессом глобализации, вскрывающим особую роль духовных традиций как фактора региональной интеграции культур. В контексте цивилизационного подхода эти региональные объединения рассматриваются как локальные цивилизации, являющиеся субъектами процесса глобального межкультурного взаимодействия. Распространяя этот подход на общее прошлое индоиранских народов, следует говорить об индоиранской цивилизации, бывшей предшественницей индо-буддисткой и исламской цивилизации в ее локальном иранском варианте. Преемственность этих региональных культур с индоиранской цивилизацией устанавливается на основе ее духовного наследия в результате признания авторитета «Вед» в индийской культуре и базе архаичных элементов в иранской народной культуре. Индоиранское мифологическое наследие сохраняется в маздеизме, являющемся духовным основой культурной идентичности последователей пророка Заратуштры.

Индоиранская мифологическая традиция оказала значительное влияние на народы Евразии. Отдельные индоиранские мифологические образы и сюжеты можно встретить в духовных традициях восточнославянских, финно-угорских и тюркских народов. Ее влияние на культуру народов Центральной и Западной Европы привело к тому, что в I в. до н.э. возникла альтернатива имеющимся основаниям европейской цивилизации, связанная с широким распространением митраизма. Ф. Кюмон, ссылаясь на слова Э. Ренана о том, что современный мир мог быть митранстским, рисует картину такого мира, исходя из положений митраизма.<sup>1</sup> Но если эта реконструкция будущего Европы не имела ничего общего с реальной историей, то индоиранская мифологическая традиция, продолжаясь индуизмом и маздеизмом, тысячелетиями определяла духовные ориентиры индоиранских народов.

В двухтомной энциклопедии «Мифы народов мира» индийская и иранская мифологии рассматриваются в отдельности<sup>2</sup>, так как общие представления индоиранских народов дошли до нас посредством двух родственных мифологий, восходящих в своей основе к мифологии эпохи индоиранского культурно-исторического единства. Поэтому в постановке проблемы индоиранской мифологической традиции идея общности и родства превагирует над спецификой мифологий отдельных народов, которые рассматри-

---

<sup>1</sup> Кюмон Ф. Восточные религии в римском язычестве. – СПб.: Евразия, 2002. – С. 203-204.

<sup>2</sup> Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т. / Гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. Том 1. – М.: Рос. энцикл.: Олимп, 1997. – 671 с.

ваются как различные сценарии ее развития. Г.М. Бонгард-Левин писал: «Многие черты культуры могут быть правильно поняты лишь при учете общности древнейшего пласта исторического развития». <sup>1</sup> Использование понятия «индоиранская мифология» в трудах ученых чаще всего носит прикладной характер и направлено на демонстрацию родства мифологических представлений древних индийцев и иранцев. В концепции В.Н. Топорова эти общие представления, восходящие к исходным индоиранским прототекстам, являются объектом реконструкций. <sup>2</sup>

В контексте этой постановки проблемы возникает потребность исследовать индоиранскую мифологическую традицию, представленную совокупностью мифологических текстов, которая отражает устойчивость мифологических представлений о мире, связанных с мировоззренческими ориентирами индоиранских народов в древности. Общие мифологические представления этих народов были унаследованы от эпохи индоиранского культурного единства в III тыс. до н.э., когда они возникли в ответ на потребность в определенных культурных значениях, участвовавших в формировании ценностно-ориентированной модели мира эпохи. В I тыс. до н.э. на основе индоиранского духовного наследия формируются мифологические традиции древних индийцев и иранцев, главное содержание которых составили религиозные мифы индуизма и маздеизма.

В настоящее время археологией накоплен большой объем знаний по материальной культуре индоиранцев, на базе которых возможна реконструкция культурно-исторического контекста. Исследование связи индоиранской мифологической традиции с культурным контекстом позволяет подвести исторические основания под существование индоиранской мифологии. Оно также дает возможность наполнить конкретным духовным содержанием основные этапы культурной истории индоиранских народов, определяемые в результате рассмотрения их материальной культуры.

*Историческими источниками*, содержащими общее мифологическое наследие индоиранских народов и отражающими его влияние на духовную жизнь древних индийцев и иранцев, являются «Веды» и «Авеста».

**Степень научной разработанности проблемы.** Проблематика индоиранской мифологической традиции раскрывается в ходе научного анализа следующих вопросов: родство мифологического наследия древних индийцев и иранцев; наличие общей мифологической традиции; специфика представлений о мире в мифологии древних индийцев и иранцев; зависимость

---

<sup>1</sup> Бонгард-Левин Г. М. Индия в древности. – М.: Гл. ред. восточ. лит.-ры, 1985. – С. 131

<sup>2</sup> Toporov V. N. The Veda and Avesta sub Specie of Reconstruction of the Indo-Iranian proto-text // Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Т.2: Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. – М.: Языки славянских культур, 2006 – С.431-439

индоиранской мифологической традиции от культурного контекста. Логика исследования индоиранской мифологической традиции определяет развитие сравнительной мифологии, так как родство мифологий древних индийцев и иранцев устанавливается в результате сопоставления мифологического наследия этих народов и определения его общего содержания.

Проблема родства культур древних индийцев и иранцев решается уже на первом этапе (70-е гг. XVIII в. - 30-е гг. XIX в) исследования духовных памятников «Вед» и «Авесты». Начало научной индологии связано с деятельностью У. Джонса, основавшего в 1784 г. «Бенгальское азиатское общество», а также с исследованиями Т. Кольбрука и Ч. Уилкинса. Начало исследования священной книги парсов «Авесты» положила ее публикация Анкетилем-Дюперроном в 1771 г., вызвавшая научный спор среди ученых востоковедов по вопросу ее подлинности. В этом споре приняли участие Х. Бартоломе, У. Джонс, Х. Мейнерс, Э. Роде. Проблема подлинности «Авесты» решалась в плоскости языкознания, и была разрешена в работах Р.К. Раска, установившего родство языка древнеиндийских «Вед» санскрита и древнеиранской «Авесты»-зэнда. У. Джонс предполагал, что зенд – это диалект санскрита. Доказательство его гипотезы о родстве индоевропейских языков, прежде всего, в трудах Ф. Боппа, способствовало развитию сравнительной мифологии и, в целом, усилению интереса к проблемам востоковедения. В 1823 г. в Лондоне возникло «Королевское азиатское общество». В 1849 г. было создано «Немецкое востоковедное общество».

На втором этапе (30-е – 70-е гг. XIX в.) активно развивается сравнительная мифология, определяется существование индоиранской мифологической традиции. В трудах А. Куна и Фр. Макса Мюллера нашло отражение представление о том, что мифологические представления всех индоевропейских народов восходят к индоевропейской мифологии. Э. Бюрноф предпринимает подробный филологический анализ текста «Авесты» в сопоставлении с «Ведами». Под влиянием идеи родства авестийской и ведической мифологии в авестологии возник научный спор между традиционалистами (В. Гейнер, Ф. Шпигель, Ф. Юсти) и антитрадиционалистами (Э. Бюрноф, Ф. Виндишман, Р. Рот, М. Хауг) о содержании «Авесты». Антитрадиционалисты, использовавшие сравнительную методологию, пытались понять содержание «Авесты» посредством сопоставления ее с «Ведами». Теоретическими предпосылками их рассуждений было положение о существовании индоиранской культурно-исторической общности, традиция которой нашла отражение в мифологии «Вед» и «Авесты». Дж. Дармстеттер писал о сходстве «Вед» и «Авесты», полагая, что Заратуштра по-новому сгруппировал индоиранское содержание. Хр. Бартоломе доказывал необходимость применения методов обоих направлений, традиционалистов и антитрадиционалистов.

На третьем этапе (70-е гг. XIX в – 30-е XX гг. в.) исследования индоиранской мифологии наступило разочарование в реконструкциях праиндоев-

ропейской мифологии, и основной интерес ученых сместился в сторону исследования специфики мифологических представлений отдельных индоевропейских народов. В пользу учета специфики древнеиндийской мифологии и против бесконтрольного применения сравнительного метода выступали А. Бергень, изучавший ведическую литературу, А. Хилленбрандт, рассматривавший древнеиндийскую мифологию в связи с брахманским ритуалом, Г. Ольденберг, исследовавший буддийскую и древнеиндийскую литературу. Вместе с тем, появлялись работы ученых (М. Блумфильд, А. Макдонелл), продолжающих традицию исследования мифологии, заданную трудами А. Куна и М. Мюллера. Ученые продолжали исследовать общие индоиранские образы с целью установления их исходных значений и степени соответствия. А. Эггерс посвятил работу исследованию образа индоиранского культа бога Митры. Спор среди ученых вызвали работа П. фон Бранке «*Dyāus Asura, Ahura Mazdā und die Asuras. Studien und Versuche auf Gebiete alt-indogermanischer Religionsgeschichte*» (1885), в которой он отвергал точку зрения Дж. Дармстедтера о соответствии образов авестийского бога Ахура-Мазды и ведического бога Варуны и доказывал наличие соответствия между Ахура-Маздой и Дьяусом, абстрактной формой культа которого считал культ ведической Отца Асуры.

На четвертом этапе (30-е гг. - 70-е/80-е гг. XX в.) происходит частичное возвращение значения методов сравнительной мифологии. Р.Н. Дандекар характеризует ситуацию следующим образом: «...мифология теперь изучалась с позиций не «атомизма», а «структурализма», и акцент сместился с лексических аналогий к структурному сходству». <sup>1</sup> Общую направленность научных дискуссий первой половины XX века задают работы Ж. Дюмезиля, который моделирует структуру ведической и авестийской мифологии на основе представления о трех главных функциях верховных богов индоевропейцев, соответствующих трехчастной организации индоевропейских обществ (жрецы, воины, пастухи/крестьяне). Полемика между Ж. Дюмезилем и Л. Тиме касается также интерпретации ведической двандвы Митра-Варуна. Оригинальную модель связи богов Варуны и Митры с законом *ita* предложил Г. Людерс. Исследование системных связей ведической литературы и мифологии имеет место в работах Я. Гонды, Р.Н. Дандекара, Ф.Б.Я. Кёйпера. Устанавливаются параллели между древнеиндийской и древнеиранской мифологией в работах Т. Барроу, М. Бойс, И. Гершевича, Х. Ломмеля, М. Моле, Л. Тиме, У. Хале. Историческую обстановку и особенности мифологии древних индийцев и иранцев изучали Н. Браун, Л.А. Бэшем, У. Бьянки, К. Гельднер, Р. Рену, Р.С. Ценер, П. Хартман, Й. Хертель Э. Херцфельд, М. Шарль, Б. Шлерахт. Сравнительно-исторический анализ религиозных воззрений индоиранцев нашел отра-

<sup>1</sup> Дандекар Р. Н. Индоевропеистика и ведическая мифология // Дандекар Р.Н. От вед к индуизму: Эволюционирующая мифология. – М.: Восточ. лит-ра, 2002. – С. 15.

жение в работах Г. Виденгрена, С. Викандера, А. Кристенсена, Х.С. Ньюберга. Лингвистический и текстологический анализ древних текстов осуществляли Т. Барроу, Э. Бенвенист, А. Мейс, Х. Хумбах. Мифологию «Вед» изучали индийские ученые Р.Н. Дандекар, В. Рагнавар. Мифологию и религию «Авесты» изучали парсийские ученые семья Анклесарий, Ф. Боде, П. Санджана, И. Тарапоревала, Дж. Традиа.

Отечественные ученые посвящают исследования различным проблемам мифологии и культуры индоиранских народов в древности. Рассмотрение общих индоиранских представлений базе сравнительного метода находят отражение в работах Т.Я. Елизаренковой, Вяч. Вс. Иванова, В.Н. Топорова. Культуру Древней Индии исследуют Г.М. Бонгард-Левин, Н.Р. Гусева, С.Л. Невелева, Д.П. Сахаров. Изучению древнеиранских письменных памятников посвящают свои научные труды М.Н. Боголобов, И.С. Брагинский, А. Лившец. Духовную жизнь в Мидии, Персии, Хорезме, Бактрии изучают М.А. Дандамаев, И.М. Дьяконов, М.М. Дьяконов, Е.Е. Кузьмина, Л.А. Лелеков, В.Г. Луконин. Исследованию мифологические представления скифов, алан и их потомков осетии посвящает свои труды В.И. Абаев.

На основе общей тенденции, возникающей в 70-е гг. XX в., можно выделить *современный, пятый* этап исследования индоиранской мифологии. Эта тенденция связана с привлечением данных по материальной культуре древних индоиранских народов для изучения их духовной культуры. В исследованиях ученых значимым становится «археологический аргумент». Р.Н. Дандекар связывал появление культа ведического бога грозы Индры с переселением индоариев на субконтинент. Вяч. Вс. Иванов и В.Н. Топоров рассматривали происхождение индоевропейского образа змеборца в связи с особенностями эпохи бронзы. Духовная жизнь древних индийцев и иранцев находила отражение в религиозном культе и искусстве. Культуру древних иранцев на основе археологии изучал Р. Гиршман. В трудах Б.И. Вайнберг, Б.А. Литвинского и И.Р. Пичикяна имеет место реконструкция духовной жизни среднеазиатских иранцев на основе раскопок храмовых комплексов. В реконструкции духовной жизни скифов важное место занимает символика скифского искусства, которая исследуется в работах Е.В. Переводчиковой, М.Н. Погребовой, Д.С. Раевского, С.А. Яценко. Специфику древнеперсидского искусства изучали В.Г. Луконин, Г.А. Кошеленко.

Мифологическое наследие испытывало влияние культурной обстановки. Е.Е. Кузьмина доказывает этническую принадлежность андроновской культуры индоиранским народам, привлекая данные мифологии древних индийцев и иранцев. Теоретические аспекты проблемы культурологической реконструкции в археологии рассмотрены в работах Е.Е. Кузьминой и В.Н. Масона. В трудах Т.Я. Елизаренковой имеет место культурологическая реконструкция на базе ведических текстов. На современном этапе исследования индоиранской мифологии появляется проблематика диахронной не-

однородности духовного наследия. Рассмотрение ведической мифологии как эволюционирующей имеет место в работах Р.Н. Дандекара, С. Анандамурти. Неоднородность культурного наследия Индии отражена в труде О.Г. Ульциферова.

Рассмотрение проблематики мифологической традиции позволяет ввести фактор времени в изучение индоиранской мифологии и установить связь неоднородного во времени и пространстве мифологического наследия с изменчивым культурно-историческим контекстом.

**Объект исследования:** индоиранское мифологическое наследие.

**Предмет исследования:** индоиранская мифологическая традиция в культурно-историческом контексте.

**Цель исследования:** определение форм зависимости индоиранской мифологической традиции от культурно-исторического контекста.

**Задачи исследования:**

- исследовать зависимость мифологического наследия от культурно-исторического контекста;
- выявить особенности изучения индоиранской мифологической традиции;
- рассмотреть специфику миропонимания древних индоиранских народов;
- рассмотреть индоиранскую мифологическую традицию в этнокультурном процессе.

**Теоретическая и методологическая база исследования.** Теоретической основой диссертации послужили идеи Р.Н. Дандекара, Ж. Дюмезиля, Ф.Б.Я. Кёйпера, В.Н. Топорова; переводы и комментарии к «Авесте» и «Ведам» М.Н. Боголюбова, Т.Я. Елизаренковой, И.М. Стеблин-Каменского; исследования по археологии И.Б. Васильева, Е.Е. Кузьминой.

Исследование индоиранской мифологической традиции предполагает использование методологии компаративизма, которая позволяет установить общность мифологических представлений индоиранских народов в древности. Результаты ее применения (общие мифологические представления) анализируются с помощью комплекса методов, составляющих методологическую основу данного исследования. Этот комплекс методов формируется в результате комбинирования культурологического и исторического подходов.

Культурологический подход означает рассмотрение содержания индоиранского мифологического наследия, участвовавшего в формировании мировоззренческих ориентиров индоиранских народов.

Исторический подход означает анализ мифологического наследия, накопленного в процессе исторического развития индоиранских народов.

Раскрытие предмета данного исследования реализуется в следующей последовательности:

- структурно-функциональный метод позволяет проанализировать смысловые связи между устойчивыми мифологическими представлениями, которые являются элементами системы значений, доминирующей в течение длительного периода развития индоиранской культуры. Функциональное значение этих представлений зависит от их участия в формировании мировоззрения эпохи;

- метод анализа исторических источников позволяет выяснить культурное значение мифологических представлений, определяющих устойчивую систему значений, которая связана с доминирующей системой ценностей. Источником знаний о доминирующей системе ценностей является сохранившееся в духовных памятниках индоиранское мифологическое наследие;

- диахронный метод позволяет определить последовательность изменения системы значений в результате изменения культурного контекста, выяснить характер изменения системы значений на основе рассмотрения связей значений, определяющих основные этапы ее трансформации, с предшествующей им системой значений;

- метод исторической реконструкции позволяет определить культурный контекст, в котором происходило становление индоиранской мифологической традиции.

**Гипотеза исследования.** Диахронная структура мифологической традиции сохраняет своеобразный ценностный код культуры, отражающий основные этапы трансформации ее системы ценностей. Последовательность изменения системы ценностей, обнаруженная в результате рассмотрения диахронной структуры, соответствует изменениям культурного контекста. Обнаружение аналогичной последовательности культурных трансформаций в результате исследования материальной культуры индоиранцев может служить подтверждением правильности реконструкции, так как ценностный код культуры исторически уникален.

#### **Научная новизна исследования:**

- проанализированы внутренние связи мифологического наследия, структурными элементами которого являются мифы и мифологические комплексы, и выяснены внешние связи мифологического наследия с культурно-историческим контекстом на основе значений, культов, ценностей, норм;

- установлена зависимость специфики миропонимания древних индийцев от двух систем значений, связанных с культом царя дэвов Индры и Адитьев Митры и Варуны. Выяснены ценностные установки, связанные с этими системами значений и их влияние в процессе эволюции ведической культуры;

- определена зависимость специфики миропонимания древних иранцев от системы значений, связанной с культом ахуров Митры и Ахуры, на основе которой формируется учение древнеиранского пророка Заратустры. Вы-

яснено влияние конкурирующих систем значений, с которыми соотносились культы асуров и дэвов в процессе становления древнеиранской культуры;

- рассмотрена диахронная структура индоиранского мифологического наследия посредством выяснения семантической зависимости между мифологическими представлениями мифологических комплексов богов Индры, Варуны/Ахуры и Митры, а также найдена связь этой диахронной структуры с конкретной исторической обстановкой.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Мифологическая традиция связывает мифологическое наследие с культурным контекстом посредством воспроизведения мифологических представлений о влиянии верховного божества на миропорядок, определяющих доминирующую систему значений и выражающих на уровне картины мира культуры определенную систему ценностей.

2. Исследование индоиранской мифологической традиции включает в себя решение следующих проблем: учет реального культурного контекста и реальных семантических связей внутри индоиранского мифологического наследия; рассмотрение структуры индоиранской мифологической традиции на основе этих связей; определение связи системы значений мифологического наследия с культурным контекстом.

3. Специфика представлений о мире древних индийцев и иранцев определяется влиянием на духовную жизнь этих народов двух конкурирующих систем значений, связанных с культом асуров/ахуров и дэвов/дэвов:

- у древних индийцев вытеснение системы значений, связанной с культом Асуров («Господ») Митры и Варуны, чей космогонический принцип *рита* влияет на поиск универсального мирового начала в процессе становления индуизма, значениями культа дэвов и их царя Индры, в мифологическом комплексе которого имела негативная интерпретация асуров;

- у древних иранцев взаимодействие учения Заратуштры, основанного на значении культа творца Ахуры и принципа *арты*, со значением древнего партнера Ахуры Митры и значениями богов дэвов, отказ от культа которых был положен в основу морального выбора, предложенного пророком;

4. Индоиранская мифологическая традиция сложилась в процессе взаимодействия степных полтавкинских и западных абашевских племен в результате мобилизации базовых значений традиции полтавкинских племен путем синхронизации культов бога света и небесного демиурга и утверждения культа верховных богов Асуров/Ахуров, а также последующей интеграции значений бога-змееборца, сформировавшихся на основе наследия абашевских племен в условиях конфронтации с культом Асуров/Ахуров.

**Теоретическая и практическая значимость.** Теоретическая и практическая значимость данной работы заключается в том, что ее результаты углубляют и систематизируют научные знания в области индологии и иранистики. Они могут быть применены в разработке курсов по теории и исто-

рин культуры, истории древнего Востока, истории религии, а также для продолжения исследования индоиранской мифологии и ее связей с культурно-историческим контекстом.

**Апробация работы.** Диссертация обсуждена на заседании кафедры культурологии, этнокультуры и театрального искусства Мордовского государственного университета им. Н.П. Огарева. Положения данной работы нашли отражение в статьях и докладах на научных конференциях в Воронеже (2004, 2007), Самаре (2010), Нижневартовске (2010), Липецке (2010), в статье, подготовленной для «Самарского НЦ РАН»

**Структура и объем работы.** Даная работа состоит из введения, двух глав, заключения объемом 180 страниц и библиографического списка из 215 наименований.

## СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первой главе диссертации «Теоретические и методологические основания исследования индоиранской мифологической традиции» диссертант рассматривает внутренние и внешние и связи мифологического наследия, а также специфику индоиранского мифологического наследия как объекта исследования.

В параграфе 1.1. «Мифологическое наследие в культурно-историческом контексте» автор диссертации исследует зависимость между мифологическим наследием и культурным контекстом. Специфика мифологического восприятия мира как ожидание соразмерного ответа сознательных могущественных сил на вмешательство человека в существующий порядок обусловлена неразделенностью мысли и образа объекта. Мифологический опыт является диалоговой формой взаимодействия человека с миром на основе представлений о сверхъестественных силах, организующих миропорядок. Миф как явление культуры первобытной и древней истории человечества является продуктом когнитивной практики, основанной на «правополушарной стратегии» обработки информации о мире. Но, как замечает Т.А. Доброхотова и Н.Н. Брагина, численность левшей во всех культурах не превышала 15%<sup>1</sup>. Привлечение когнитивной стратегии правого полушария для обработки информации стало результатом реализации людьми на опыте установки на активизацию правого полушария.

Люди вносят в диалог с миром коллективный опыт жизнедеятельности в конкретной культурной ситуации, закрепляя в мифах определенные культурные ориентиры. Мифы повествуют о воздействии мифологического героя на миропорядок, которое соответствует влиянию выражаемой героем

---

<sup>1</sup> Доброхотова Т. А., Брагина Н. Н. Загадки неправорукого меньшинства // Вопросы философии. – М.: Правда, 1980 № 1. – С. 127

ценностной позиции на культурную практику. В результате взаимодействия мифологической традиции с культурно-историческим контекстом на основе значений, образов, норм, ценностей определяется синхронная и диахронная структура мифологического наследия. Дифференциация мифологического наследия по значению соответствует синхронной структуре мифологической традиции. На основе представлений о космогонической деятельности верховного божества возникает система значений общества, доминирующая на определенном этапе его развития. Культурные изменения приводят к эволюции доминирующей системы значений. Последовательность смены космогоний определяет диахронную структуру мифологической традиции.

В параграфе 1.2. «**Специфика исследования индоиранской мифологической традиции**» диссертант определяет характеристики индоиранского мифологического наследия, этапы его исследования, подходы и требования к изучению. Исследование индоиранской мифологической традиции включает в себя определение системы значений эпохи индоиранского единства, выяснение основных этапов ее эволюции под влиянием изменения культурного контекста.

Исследование индоиранской мифологической традиции сложилось в четыре этапа. На первом этапе (70-е гг. XVIII в. - 30-е гг. XIX в), когда происходит зарождение индологии и иранистики, родство древнеиндийской и древнеиранской мифологий устанавливается на лингвистическом уровне как родство языков древнеиндийских и древнеиранских памятников «Вед» и «Авесты». На втором этапе (30-е – 70-е гг. XIX в.) родство древнеиндийской и древнеиранской мифологий устанавливается на уровне содержания. Но методы сравнительной мифологии обнаруживают свою недостаточность для построения модели индоиранской мифологии. Критика методологии корпоративизма обусловила падение популярности мифологических реконструкций ученых, работавших в этом направлении, и ознаменовала наступление третьего этапа (70-е гг. XIX в. – 30-е гг. XX в.) исследования индоиранской мифологии, отличающегося интересом к конкретным проблемам древнеиндийской и древнеиранской духовной культуры. Направленность исследования мифологического наследия на четвертом этапе (30-е – 70-е гг. XX в.) была определена критикой работ Ж. Дюмезиля, в результате которой в центре внимания ученых оказались проблемы определения значений, сохранившихся в духовных памятниках «Ведах» и «Авесте». На пятом современном этапе (70-е гг. XX в) значение приобрело исследование связи мифологического наследия с культурным контекстом.

Во второй главе диссертации «**Синхронная и диахронная структура индоиранского мифологического наследия**» автор рассматривает индоиранскую мифологическую традицию в качестве объекта исследования и определяет связь между индоиранской мифологической традицией и этнокультурным процессом.

В параграфе 2.1 «Специфика представлений о мире в мифологии древних индийцев и иранцев» диссертант рассматривает индоиранскую мифологическую традицию на основе устойчивых мифологических представлений, содержащихся в индоиранском мифологическом наследии, которые определили специфику миропонимания индоиранских народов.

В наиболее ранних слоях значений самхиты «Ригведы» нашло отражение возвышение бога Индры, который в основном почитался в связи с мифом о победе бога грозы над драконом. Дальнейшее возвышение бога Индры приводит к утверждению понимания асуров как врагов богов дэвов, возглавляемых Индрой. Но в «Ригведе» имелось представление об Асурах как могущественных богах, культ которых был связан с богами Варуной и Митрой. Культ Митры и Варуны соотносился с противоречием «Адитьи-Дайтьи», которое впоследствии отождествляется с противоречием «асуры-дэвы» в мифологическом комплексе бога Индры. Первоначальное представление об Адитьях как «несвязанных», безгрешных богов являлось основанием для утверждения их исключительной роли в мироздании. Распространение на древнеиндийских богов имен Адитьи и Асура, связанных с ведическими богами Митрой (РВ III, 59, 2; 3; 4; 5) и Варуной (РВ II, 28, 1; 4; IV, 42, 4)<sup>1</sup>, отражает влияние принципов «несвязанность» и «господство» на систему значений, выявляя зависимость богов от Варуны и Митры.

Утрата господствующего положения богами Митрой и Варуной, установления которых регламентировали природный и культурный порядок, обусловлена культурными изменениями, сопровождавшими становление древнеиндийской культуры. Возвышение бога Индры в ведический период VII-III вв. до н.э. совпадает с культурными изменениями, а сам культ бога грозы соотносился с установкой на антитрадиционализм. С помощью культа асуров Митры и Варуны проводились ценностные установки на традиционализм и ритуализацию. Как продолжение традиции, связанной с универсальным началом *рита* и культом Асуров на протяжении всего ведического периода брахманы ведут поиск бога-выразителя универсального начала, предлагая на эту роль Варуну, Агни, Сому, Савитара, универсальный характер культа которого доказывает Р.Н. Дандекар.<sup>2</sup> Но распространение негативной интерпретации культа асуров в связи с влиянием образа бога Индры приводит к отказу от имени «Асура», что влечет за собой зависимость всех богов от системы значений, связанной с царем дэвов Индрой. Борьба тенденции развития мифологии, связанной с поиском универсального начала, с тенденцией, связанной с доминированием системы значений

---

<sup>1</sup> Ригведа. Мандалы I-IV. Изд. 2-е испр. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. Отв. ред. П.А. Гринцер. – М.: Наука. РАН, 1999. – 768 с.

<sup>2</sup> Дандекар Р. Н. Ведический бог Савитар в новом освещении // Дандекар Р. Н. от вед к индуизму: Эволюционирующая мифология / пер. с англ. К.П. Лукьяненко. – М.: Восточ. лит-ра, 2002. – С. 45-84

бога Индры, приводит к появлению универсальных богов и становлению индуизма.

Неоднозначная оценка учеными индоиранского наследия в древнеиранской мифологии связана с распространением среди иранцев учения пророка Заратуштры, который отверг культ даэвов и утвердил культ богатворца Ахура-Мазды, правящего миром в соответствии с Артой. Зороастризм формируется на основе системы значений (противопоставление Арта-Друдж, культ ахуров, абстрактные боги) аналогичной значениями Асуры Варуны (*rita-arita*, культ асуров, абстрактные боги). Но Заратуштра не восстановил значение древнего союза богов Митры и Ахуры, который символизировал Арту, а многие представления мифологического комплекса Митры получили негативную интерпретацию в зороастризме. Культ Митры, связанный с воинскими ценностями, подчинил себе менее универсальный культ бога войны Веретрагны, образ которого вместе с образами древнеперсидского Шахревера (Кшатра Вайрья), армянского змеборца Вахагна и осетинского (аланского) духа грозы Батрадза обнаруживает родство с образом древнеиндийского бога Индры.

Зороастризм появляется в начале I тыс. до н.э. в восточноиранских государствах, а в VIII в до н.э. в Мидии получает популярность культ Мазды. Накануне появления учения пророка Заратуштры в условиях ситуации социальной нестабильности происходит распространение культа даэвов, ослабление культа ахуров и приспособление значения Арты к потребностям нового культурного контекста. Заратуштра отказывается от значения принципа Арты, связанного с представлением о жертвоприношении богом Митрой лунного Быка, с помощью которых санкционировалась военно-политическая деятельность князей кавиев. Подтверждение связи прежнего понимания Арты в связи с мифом о жертвоприношении Быка Митрой можно увидеть в Ясне 32,14.<sup>1</sup> В основу учения пророка Заратуштры была положена ситуация выбора между ахурами и даэвами, в контексте которой характерное для системы значений ахуров отношение «Арта-Друдж» получает космологическое значение борьбы добра и зла, а Арта становится универсальным моральным принципом.

Распространение зороастризма у мидян и персов происходит как утверждение верховенства бога Ахура-Мазды в связи с централизацией идеологии и становлением государственности. При Ахеменидах зороастризм не получил очень широкого распространения в иранских землях, и учение Заратуштры соседствовало с культами древних влиятельных богов. Но в эпохи правления династий Аршакидов и особенно Сасанидов зороастризм на-

---

<sup>1</sup> Боголюбов М. Н. Ясна 32: *grāhmā, grāhmō*. К исторической фонетике Авесты // Индоиранское языкознание и типология языковых ситуаций. Сборник статей к 75-летию профессора Александра Леонидовича Грюнберга (1930-1995) / Отв. Ред. М.Н. Боголюбов. – СПб: Наука, 2006. – С. 105

чинает восприниматься как национальная религия, поэтому древний культ бога Митры, возродившийся в форме митраизма, появляется только на окраинах Парфянской Империи (Дура-Европос, Урук-Варка).

В параграфе 2.2. «Индоиранская мифологическая традиция в этнокультурном процессе» диссертант исследует зависимость между индоиранской мифологической традицией и этнокультурным процессом. Для этого автор рассматривает особенности эволюции образов богов Индры/Веретрагны, Варуны/Ахуры и Митры. Древнейший слой значений мифологического комплекса Индры/Веретрагны содержит представления о нем как змеборце, родящие его с другими индоевропейскими змеборцами. Но под влиянием культа верховных богов Асуров/Асуров возникает его понимание как предводителя дэвов/даэвов в борьбе с асурами/ахурами. В дальнейшем, однако, Индра/Веретрагна определяется посредством значений (Адитья, бага), связанных с Митрой и Варуной/Ахурой.

Связь культа Варуны/Ахуры с системой значений, на фоне которой происходит его утверждение, устанавливается в результате рассмотрения наиболее ранних значений его мифологического комплекса. Появлению представления о Варуне/Ахуре как учредителе закона мировой цикличности Рита/Арта предшествовало представление о нем как небесном демиурге, так как на уровне значений представление о демиурге Варуне/Ахуре еще не учитывает партнерства с Митрой, обязательного для представления о Варуне/Ахуре как учредителе Риты/Арты.

Представления о боге Митре как организаторе жертвоприношения еще не учитывает его союза с богом Варуной/Ахурой. Содержание мифа о жертвоприношении индоиранским богом Митрой лунного персонажа отражает исходное значение его действий как установление лунных циклов. Включенность мифа о преследовании Митрой лунного Быка в один сюжетный ряд с мифом о жертвоприношении им Быка указывает на значение охоты Митры как причины движения луны по небу. Существование аналогического мифа о преследовании Митрой солнечного оленя или борьбе этого бога с богом солнца в митраизме отражает связь этого мифа с движением по небу солнца. Представление об охоте Митры как причины движения по небу светил и появления лунного и солнечного циклов совпадает по значению с представлением об учреждении Митрой мирового закона Рита/Арта и хронологически предшествует ему. Представления об охоте Митры служат прототипом космогонического принципа Рита/Арта и изображают Митру древним и независимым от Варуны/Ахуры богом.

Избирательность богов на роль учредителей мирового закона Рита/Арта отражает ценностные предпочтения индоиранского общества, связанные с этими богами. Мифологический комплекс бога Митры сохранил архаичные семантические связи «охота-жертвоприношение», «охота-пастушество», «охота-война». Культ Митры первоначально был источником воинских ценностей, участвовавших в формировании представления о за-

щите миропорядка богами Митрой и Варуной/Ахурой. Небесный демиург, чья деятельность была связана с формированием основ миропорядка, привнес в представления о совместной защите Митрой и Варуной/Ахурой ценность самой традиции. Идея совместного господства богов Митры и Варуны/Ахуры возникла в результате синхронизации культов двух самых влиятельных богов, ставших выразителями ценности существующей традиции. Вероятным прообразом двойного культа Митры и Варуны/Ахуры был образ боевой колесницы, управляемой царями-богами, защищающими мировой порядок (См.: АВ IV,29,7).<sup>1</sup>

В мифологических комплексах богов-учредителей закона Рита/Арта и в мифологическом комплексе бога грозы Индры/Веретрагны имеется разное понимание одних и тех же явлений (война, обновление мира, небо и гроза), разные культурные основания (наличие и отсутствие земледельческой семантики), разное значение самой традиции, выражаемой небесным отцом Дьяусом или демиургом Варуной/Ахурой. В формировании специфики миропонимания индоиранских народов участвовало наследие двух мифологических традиций, в одной из которых отсутствовал образ бога-змеборца.

Образ змеборца не являлся наследием эпохи индоевропейского единства, а распространился среди индоевропейцев в последующие эпохи. На основе его восприятия индоевропейскими народами можно выделить два культурных ареала: греко-арийский ареал, в котором восприятие этого образа обладает своеобразием, и европейский ареал, в котором его восприятие обладает наибольшим сходством. Традиции народов, участвовавшие в генезисе индоиранской мифологической традиции, принадлежат к этим двум различным ареалам (традиция Митры и Варуны/Ахуры – к греко-арийскому ареалу; традиция Индры/Вэтрагны – к европейскому ареалу). Культурные основания традиции богов Митры и Варуны/Ахуры соответствуют особенностям ямной археологической культуры. Характеристики традиции змеборца совпадают с особенностями культуры абашевских племен. Формирование специфики миропонимания индоиранских народов имеет место в начале II тыс. до н.э. в результате взаимодействия культурных традиций абашевских племен и полтавкинских племен, культура которых генетически связана с ямной культурой.

Взаимодействие этих традиций приводит к созданию культурных границ на базе традиции Митры и Варуны/Ахуры в результате мобилизации значений этой традиции и формирования на их основе культа богов организаторов истинного миропорядка. Традиционализм установлений этих богов приводит к появлению потребности в новых культурных значениях, реализуемой за счет готовых значений традиции змеборца, большая часть кото-

---

<sup>1</sup> Атхарваведа (Шаунака) в 3-х томах /Пер. с вед., вступ. ст., коммент. и прил. Т.Я. Елизаренковой, Институт востоковедения. Т. 1.: кн.: I-VII – М.: Вост. лит. 2005. – 573 с.

рых сформировалась в условиях конфронтации с культом верховных богов Асуров/Ахуров. Переходные значения, объединяющие наследие двух исходных традиций, оказываются неустойчивыми. На первый план выходит конфликт между асурами/ахурами и дэвами/даэвами, за счет которого происходило развитие образа бога-змеборца. В древнеиндийской мифологии утверждение господства богов Митры и Варуны приводит к вторичному распределению функций между ними и ослаблению первичных значений, на базе которых утверждалось это господство. В древнеиранской мифологии первичные значения сохраняются, и участвуют в реставрации положения творца Ахуры в зороастризме, ослабленного распространением культа даэвов, а также в реставрации положения Митры в митраизме, утраченного им в результате распространения зороастризма.

В **Заключении** подводятся итоги диссертационного исследования, формируется общий вывод, полученный в результате изучения проблемы.

Индонранская мифологическая традиция является устойчивым воспроизводством систем значений, сложившихся в начале II тыс. до н.э. в ходе взаимодействий мифологических традиций западных (абашеских) и степных (полтавкинских) племен. Мобилизация значений мифологической традиции степных племен, результатом которой стали синхронизация культов богов Митры и Варуны/Ахуры и появление связанного с ними культа верховных богов Асуров/Ахуров, привела к утверждению ценностной установки, направленной на создание культурных границ для противодействия распространению влияния принадлежащих к традиции западных племен культов змеборца и дэвов/даэвов. Становление специфики миропонимания древних индийцев и иранцев в результате размывания границ и ослабления положения Митры и Варуны/Ахуры имело следствием распространение значений змеборца, сложившихся в условиях конфронтации с культом верховных богов Асуров/Ахуров. Специфика миропонимания древних индийцев и иранцев сформировалась в результате взаимодействия культурных установок на традиционализм (Митра и Варуна/Ахура) и антитрадиционализм (Индра/Веретрагна) в контексте древнеиндийской и древнеиранской культур, приведшего к отрицанию культа асуров в индуизме; реставрация культа ахуров в маздеизме.

**Основное содержание и результаты исследования отражены в следующих публикациях автора:**

**В журналах, рекомендованных ВАК РФ:**

1. Сцена охоты Митры в контексте древнеиранской мифологической традиции// Известия Самарского научного центра РАН. Выпуск «Педагогика и психология». «Филология и искусствоведение». – Самара: Самарский научный центр РАН, 2010 № 4. – С. 261 – 267.

### **В других журналах:**

2. Москаленко И.И. Когнитивная эволюция мировоззрения: проблема преемственности // *Философия, вера духовность: истоки, позиции и тенденции развития: Монография / В.Н. Дубровский, В.В. Попов и др. Под общей ред. проф. О.И. Кирикова. – Книга 1. Воронеж: Воронежский госуниверситет, 2004 – С. 100 – 109.*

3. Москаленко И.И., Денисов Д.В. Современная культурная практика в перспективе мифологического пространства// *Философия, вера духовность: истоки, позиции и тенденции развития: монография / Н.З. Алиев, и др: под общей ред. Проф. О.И. Кирикова. - Книга 12. Воронеж: ВГПУ, 2007 - С. 273 – 288.*

4. Москаленко И.И. Мифологическая традиция в культурном контексте // *Вуз культуры и искусств в образовательной системе региона. Седьмая международная научно-практическая конференция (декабрь 2009 – февраль 2010). Часть I. – Самара: Сам. гос. акад. культуры и искусств, 2010. – С. 131 – 136*

5. Москаленко И.И. Идея мирового закона в контексте процесса этногенеза индоиранцев» // *История идей и история общества: Материалы VII Всероссийской научной конференции (Нижевартовск. 15-16 апреля 2010) / Отв. ред. В.П. Ерохин. – Нижевартовск: Изд-во Нижеварт. гуман. ун-та. – С. 101 – 108*

6. Москаленко И.И. Отражение культурного кризиса XVII-XVI вв. до н.э. в индоиранской мифологической традиции // *Социогуманитарные науки в трансформирующемся обществе: человек и общество в условиях социально-экономического и социокультурного кризиса: сб. ст. и тезисов докл. VIII всероссийской научной конференции. Май 2010. – Липецк: Изд-во ЛТГУ, 2010. – С. 263 – 266.*

Бумага офсетная. Формат 60x84 1/16. Гарнитура «Таймс».  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 1,34. Уч.-изд. л. 1,1.  
Тираж 100 экз. Заказ № 1/0421 от 05.08.2011 г.

Отпечатано ООО «Полиграфия»  
г. Сызрань, ул. Кооперативная, 23