

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 168.522

DOI: 10.29039/2413-1695-2025-11-3-53-66

СИМВОЛИКА ЗМЕЯ ВРИТРЫ В ВЕДИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ (КОСМОЛОГИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ)

Трофимов М. Ю.

Аннотация: Предметом исследования в данной статье является символика змея Вритьры в ведической культуре. Мицологический образ борьбы бога Индры со змеем Вритьрой связан не только с космологическим аспектом макрокосма, но и с антропологическим аспектом микрокосма. Новизна работы заключается в том, что автор отождествляет пробуждение змея Вритьры со скрытой жизненной силой Кундалини. Подобно спящей змее, она находится в основании человеческого позвоночника. Согласно индийским тантрическим текстам поднятие Кундалини до самой верхней чакры способно пробудить в йогине высшее духовное сознание. Таким образом, символическое содержание победы Индры над Вритьрой (космоса над хаосом) есть ничто иное как трансформация Кундалини в творческую силу. В результате, человек поднимается над своей биологической природой, обретая духовно-энергетическую сущность.

Ключевые слова: символ, символика змея, мифология, ведическая традиция, борьба Индры с Вритьрой, символы Мировой горы и Мирового древа, символизм Кундалини.

Практически в каждой культуре присутствует образ змеи, несущий определенное символическое значение. На обыденном уровне сознания змей считается коварной, хитрой, олицетворяющей собой темное злое начало. В речевых оборотах змей играет преимущественно негативную роль («змей подколодная», «пригрел змею на груди», «гад ползучий» и др.). И это объяснимо: ведь в авраамических религиях, доминирующих на Западе и на Востоке (в частности, в иудаизме и христианстве), змей – противник Бога выступает в роли коварного искуителя Адама и Евы (Хавы). Однако змей, как символ, в древних мифологических системах понималась не однозначно. К примеру, в сербских мифах змей Огненный Волк «по своей святости не уступает... Богу и святым угодникам. По черногорским представлениям от змея произошла... российская императорская фамилия» [1, с. 197]. Во многих мифах и сказках от змея и женщины или наоборот, от мужчины и змеи рождались короли и легендарные герои.

Современные культурологи отмечают, в частности, О. В. Рамзина, «что в качестве символа змея (дракон) практически во всех мифологиях связана с землёй и водой, мудростью, смертью, злом, но также очень часто – и с плодородием, воздухом, огнём или светом, властью и могуществом» [2, с. 62], то есть это символ и хтонический и солнеч-

ный, источник всего потенциального, тесно связанный с рождением и смертью.

Если со змеей находится олень или орел, то вместе они олицетворяют космическое единство. Олень, топчущий змею копытами и орел, схвативший ее когтями, зачастую, связывается в арийской мифологической традиции с победой света над тьмой или космоса над хаосом.

Один из вариантов этого сюжета – борьба героя со змеем, отражающаяся в различных культурах. Наиболее ярко этот сюжет прописан в ведической культурной традиции. В отечественных и зарубежных исследованиях он неоднократно связывался с мотивами Мировой горы и Мирового древа, так как они тождественны по своей космогонической структуре. Однако символы змея, Мировой горы и Мирового древа обнаруживаются как в ведической мифологии, так и в индийской мистической анатомии человека.

Мифологический образ борьбы со змеем проявляется в ведической традиции на примере борьбы Индры с Вритеем. Инвариант мифа, описанный в Ригведе, таков. Каждый год на исходе засухи, царь дэвов Индра убивает огромного змея Вритея, который покоится на горе, перекрывает течения рек и держит их воды в девяноста девяти кольцах своего тела.

Рассмотрим как данный мифологический образ битвы со змеем, раскрывается на уровне макрокосма и микрокосма.

1. Космологический аспект макрокосма

Согласно исследованиям Ф.Б.Я. Кёйпера змей Вритея символизирует собой изначальный холм (прообраз Мировой горы) и отождествляется с горой. Индра, одерживающий победу над Вритеем, выступает в качестве бога-творца. Поражая змеевидного демона, Индра раскрывает жизнь из холма в двух космических формах: воды и огня [3, с. 30].

«Ты, о Индра, эту гору, великую, широкую,

Дубиной грома, о громовержец, расколол на куски.

Ты выпустил для бега скованные воды,

Один, ты несешь всю силу, собранную воедино» (РВ. I. 57.6) [4, с. 74].

«Ты открыл затворы вод,

Ты принес горе добро, связанное с влагой,

Когда, о Индра, силой ты убил Вритея-змея,

Тем самым ты заставил на небе подняться Солнце, чтобы

(все) видели (его)» (РВ. I. 51.4) [4, с. 65].

В одном из вариантов мифа вода представлена реками, струящимися с вершины холма, а огонь солнцем, поднимающимся из огня или вод. Поэтому неслучайно Индра убивает «запрудившего реки» Вритея и освобождает солнце (или порождает его). В космологическом контексте змей Вритея отождествляется не только с горой, но и с изначальными водами (изначальным океаном), хаосом, откуда всё возникает и куда всё возвращается.

Мотив связи змеи с изначальными водами и творением (воссозданием) земли присутствует в мифологических традициях многих народов.

Согласно шумерской-аккадской мифологии Тиамат – «мать всего живого», «изна-

чальный соленый океан», «воплощение мирового хаоса» по одной из версий являлось змееподобным чудовищем (семиголовой гидрой) [5, с. 539]. «Вначале была Огромная Змея (Tshyanza Ngombe), которая создала все вещи в мире, такие как огонь и вода, из которых было сделано всё на земле» [6, с. 111], – повествуют космогонические мифы тчокве (Ангола). В представлениях батаков (Северная Суматра, Индонезия) владыка Нижнего мира змей Нага Падоха, обитает в первозданной воде и служит опорой для земли [7, с. 118].

Следует отметить, что в ведической традиции змея, олицетворяя собой изначальные воды, является опорой для всего мироздания. Достаточно вспомнить тысячеголового змея Шешу, на теле которого покоится земля с семью материками. Кроме того Шеша иногда отождествляется со змеем Васуки. Шешу (Васуки) демоны-асуры использовали, обернув им Мировую гору для пахтания (впахивания, сбивания) Молочного океана [8, с. 77-80; 9, с. 349-354].

В ряде мифов змея рассматривается как символ подземного мира и царства мертвых. Вход в царство мертвых обычно связан с водной стихией: река, пруд, озеро, болото, пещера, колодец, где как раз и обитает змей. Так змей, выпивающий из подземной реки всю воду, известен древнеегипетской мифологии. Бог солнца Ра в схватке со змеем Апопом, обитающим в глубине земли (в мире мертвых Дуате), заставляет последнего вернуть реке воду [10, с. 21-23]. В скандинавской традиции змей Нидхёгг ползает и грызет корни исполинского ясения Иggдрасиля. Под одним из трех корней (в девятом мире) находится преисподняя Хель [11, с. 19, 32, 35: 12, с. 38-39]. В мифологии арапеш, киваи, раипапу (Новая Гвинея) змеи связаны «с миром умерших предков». Они живут в водоемах, колодцах или внутри деревьев и могут влиять на мир живых [13, с. 68-71]. У селькупов (север Западной Сибири) подземный мир также ассоциировался с миром умерших. Там, в семи корнях шаманского дерева («селчи контыль по») таятся семь змей-караульщиков [14, с. 112]. По логике мифологического сознания, семь корней Мирового дерева означают семь подземных слоев (сфер), в которых обитают как хтонические существа, так и умершие первопредки, поднявшиеся когда-то на землю.

Подземная часть земли в традиционных представлениях разных народов соотносится не только с корнями Мирового дерева но и с основанием Мировой горы. Обитель Великого змея фиджийцев Нденгей – создателя первых людей находилась в сердце гор Кау-вандра [15, с. 80-81]. В маньчжурском фольклоре большие змеи основались в царстве мертвых в железном загоне каменной пещеры горы Чанлин, у подножия березы Чангиса [16, с. 51, 81]. В русском фольклоре Змей Горыныч обитает в горах, между гор в песчаных степях, в море или у реки (на границе царства живых и мертвых) [17, с. 184-186, 229]. Наконец, Вритра, присутствует как на поверхности горы, так и внутри нее. Он «покоится» на вершине символической Мировой горы (РВ. I. 32.2) [4, с. 40], в свою очередь, являясь великой горой (РВ. I. 57.6) [4, с. 74]. Он лежит «запрудив воды... на дне пространства» (РВ. I. 52.6.) [4, с. 67] и в то же время пребывает в изначальных водах, «на великой реке» (РВ. II. 11.9) [4, с. 247].

Примечательно, что некоторые мотивы ведического сюжета раскрываются в русских преданиях, например, в разных вариантах стиха «Голубиная книга» и повести «Беседа Иерусалимская» («Повесть града Иерусалима»). В Голубиной книге Индрик-зверь («Единорог-зверь») «всем зверям отец <...> живет... во святой горе» [18, с. 41], ходит «по подземелью, аки солнце по поднебесью... происходит все горы белокаменные, прочищает ручьи и проточены, пропущает реки, кладязи студеные» [19, с. 553]. Функция бога Индры в русских сюжетах схожа с функцией Индрика, который из Верхнего мира спускается в Нижний и побеждает змея: «Коли на земле была засуха... в реках и озерах воды не было, только во едином озере вода была, и лежал великой змий, и не давал людям воды пить... а коли побежит единорог воды пить, и змий лютый заслышил и побежит от зверя того за три дни, и в ту пору запасаются водою люди» [20, с. 308].

По замечанию В.Я Проппа, «змей переносится не только в земную глубь, но и на небо <...> из управителя земных вод он превращается в управителя вод небесных» [17, с. 229]. В результате змей играет двойную роль. В позитивном смысле, он является культурным героем-демиургом, подателем жизни, защитником человеческого мира и зачастую символизирует собой чистоту и святость. Так мунда (Восточная Индия, плато Чота-Нагпур) называют водяную змею и радугу одним и тем же словом «лурбинг». По мифу, в изложении В.В. Евсюкова «лурбинг» (в данном случае змей) «поднявшись в небо в виде радуги, некогда прекратила потоп, угрожавший последней оставшейся в живых человеческой паре» [21, с. 55].

В негативном смысле змей проявляет себя в качестве коварного похитителя, оборотня, разрушителя царств и городов, носителя хаоса, пожирателя душ и космических объектов, сдерживателя вод или дождевых потоков. Один из носителей хаоса – змеиный демон Вритра. Обитая в Нижнем мире, в глубине вод, у основания Мировой горы, он каждый день увеличивался в росте, поднимаясь вверх и угрожая всему живому (в том числе богам и Вселенной). Он как «перворожденный из змеев» (РВ. I. 32.3; 32.4) [4, с. 40] ассоциируется мифологическим сознанием одновременно с небом, землей и подземельем. Отсюда понятно почему Вритра пребывает то внизу, то вверху перекрывая «воды и небо» (РВ II. 11.5) [4, с. 247].

В архаических культурах змей, как подземное и подводное существо, часто является источником инициаций. Как отмечают супруги Бернхт «зачастую инициация символизирует смерть посвящаемых и последующее их возрождение. Когда инициируемого уводят из основного лагеря, женщины громко оплакивают его. Издалека доносятся звуки вращающейся гуделки, ассоциирующиеся у непосвященных с голосом гигантского чудовища: оно проглотит посвящаемого, а потом “выпустит” его уже взрослым мужчиной». [22, с. 117]. Инициация – это символическое рождение человека, рождение которое происходит во чреве гигантского чудовища. Им чаще всего становится змей или дракон, реже – рыба. Поэтому проглатывание змеем Вритрой героя Индры есть своего рода «инициация» последнего, после которой он выходит победителем и совершенной личностью.

Вполне возможно, что способность змеи сбрасывать кожу, переживая обновление, заключается в символе возрождения к подлинной жизни. Она наступает, с точки зрения мифопоэтического сознания, после инициации или празднования Нового года, призванного обеспечить воссоздание мира. Поэтому неслучайно некоторые исследователи (Ф.Б.Я. Кёйпер, Т.Я. Елизаренкова, В.Н. Топоров и др.) полагают, что миф о борьбе Индры с Вритрой воспроизвился его носителями в обряде, «приуроченном к Новому году, когда в соответствии с циклической концепцией времени [в конце каждого года] космос возвращался к своему изначальному недифференцированному состоянию [хаосу] и особый ритуал должен был заново синтезировать космос, повторив все этапы его творения» [23, с. 216].

2. Антропологический аспект микрокосма

Как известно, ведическая традиция играла главную роль в развитии духовных знаний в индийской культуре. Согласно индийским тантрическим текстам самая низшая часть – первый центр или Муладхара чакра (Мула – «корень», «опора», Адхара – «поддержка», «основа») – вместелище корня Сушумны, «поддерживает спинной хребет (Меру), который функционирует как ось человеческого тела», точно также как в ведической космологии гора Меру (санскр. *मेरु*) является Мировой осью [24, с. 138]. Данную идею о параллелизме между Мировой осью и позвоночником, Ф.Б.Я. Кёйпер обнаружил в мистической индийской анатомии, на которую опирается теория йогической практики. Касаясь учения о чакрах и таинственной змеи Кундалини (санскр. *कुण्डलिनी योग*), исследователь делает осторожный вывод о том, что «змея Кундалини внизу позвоночника является напоминающим о тесной связи между змеей и древом жизни во многих космогониях» [24, с. 138].

По мнению автора статьи пробуждение змеи Кундалини вполне возможно отождествить с пробуждением змея Вритры. Кундалини лежит, свернувшись в основании позвоночника в чакре Муладхара [25, с. 25]. Эта скрытая сила указываемая в тантрах как «внутренняя женщина», уподобляется опасной змее, которая может либо поработить, либо освободить человека. Как «высшая созидающая сила» Кундалини сравнивается с богиней (царицей). Подобно упомянутому выше змею Шеши «что поддерживает всю землю, с ее горами и лесами Кундалини служит опорой всех практик йоги» [26, с. 112, 114]. Она спит «у двери Брахмы» и ее «следует постоянно пробуждать» [26, с. 114]. Когда она просыпается, то «мгновенно распрямляется» также «как выпрямляется змея, ударенная палкой» [26, с. 118].

Возникает вопрос: можно ли отождествлять пробуждение Кундалини с пробуждением Вритры, ведь первая олицетворяет женское начало, а второй – мужское. Ответ заключается в том, что воды рек, освобожденные Индрой, являются «семью матерями» (PB VIII. 96.1.) и женами змея: «Жены Дасы, охраняемые змеем, – воды стояли скованые...» (PB I. 32.11.) [4, с. 41]. «Ты покорил воды, бывшие женами Дасы» (PB VIII. 96. 18) [27, с. 434, 436]. К тому же матерью змея была Дану, у которой после гибели сына «поникла жизненная сила» (PB I. 32.9) [4, с. 41]. Естественно, Дану, как и Вритра, персонифицируется с изначальными водами. Таким образом, несмотря на тот факт, что гимны

Ригведы неоднократно прославляют Индру за убийство Вритры, главной функцией царя дэвов является не столько убийство змея, сколько освобождение запертых им вод. Стало быть, Кундалини символизирует как змея Вритру, так и потоки рек, которые побуждаются Индрой к течению, «чтобы они мчались весело к морю» (РВ I. 130.5) [4, с. 165].

Как было проиллюстрировано выше, в космогонии разных народов поднявшаяся змея к небу играет положительную или отрицательную роль и для людей, и для мироздания в целом. Пробудившейся змее Кундалини свойственна та же самая бинарность, то есть она может действовать либо творчески, либо разрушительно. Йогин проводит много лет для того, чтобы разбудить энергию Кундалини и поднять ее по специальному каналу вдоль позвоночника от чакры к чакре. Основных энергетических центров, то есть чакр – семь. В Ригведе они, по-видимому, отождествляются с потоками или реками, освобожденными Индрой:

«Ты [Индра] завоевал коров, ты завоевал сому, о герой!

Ты выпустил для бега семь потоков». (РВ. I.32.12) [4. с.41].

«Он [Индра] убил змея, пустил течь семь рек» (РВ. IV.28.1) [4. с.392].

Число 7 неоднократно встречается в различных контекстах ведической мифопоэтической традиции. В космологическом контексте Пураны описывают 7 верхних и 7 нижних миров (лок). На Бху-локе расположены 7 великих материков. Их омывают 7 океанов (великие моря). В центре Бху-локи находится материк Джамбудвипа [28, с. 17; 29, с. 154-157, 165-170]. На материке Джамбудвипа – 7 варш (областей). [28, с. 17-18]. Они находятся в окружении крутых и непреодолимых гор, которых тоже 7. Самая высокая гора – золотая Меру, состоящая из 7 хребтов [30, с. 367-370]. Над Меру восходят 7 божественных ришей [31, с. 382].

Можно обнаружить, что ведическая космологическая символика, связанная с числом 7, частично пересекается с другими космологическими системами народов мира.

7 ветвей Мирового древа встречаются у иранцев (Хаома) [32, с. 234], абакинских татар и западносибирских тюрков (береза) [33, с. 35]. «Семикорневое» шаманское дерево селькупов вместо ветвей имело 7 сучьев, растущих «на солнечной и ночной сторонах этого дерева». [14, с. 112]. Семь ветвей, с точки зрения носителей мифа символизируют, семь небес (небесных сфер), семь небесных светил (планет), или семь ступеней восхождения к небесам. Так, ханты делают на Мировых столпах 7 зарубок, полагая, что семь ветвей Мирового древа «поднимаются через седьмой слой неба» [33, с. 35; 34, с. 233]. Любопытно, что шаман, отправляясь за душой нерожденного ребенка пересекал семь морей, семь гор, семь березовых рощ и находил ее в одной из семи колыбелей на горе с семью террасами (подъемами) в обители богини-повитухи Пугос (богини-жизнедательницы) восточных хантов [35, с. 24].

7 слоев составляет земля и небо в представлении тюркских народов Урало-Поволжья [36, с. 567.]

7 слоев (этажей) включают в себя Нижний, Средний и Верхний миры в мифологических традициях манси. В то же время манси считают, что до неба можно дойти по семиступенчатой лестнице [37, с. 19-21; 34, с. 233].

7 ярусов небесного свода характерны для мифологии шумеров [38, с. 60].

7 небес (небесных сводов, твердей), расположенных друг над другом, неоднократно описываются в Коране (23:17; 67:3; 71:15; 78:12).

Число 7 отражает космическую реальность в зороастрийских текстах. Бундахишн описывает как перед сотворением мира «семь полководцев планет явились семи полководцам звезд» [39, с. 272]. После победы небесного Тиштара над демоном засухи Апашем земля разделилась на 7 кешваров (частей, краев, континентов) Кешвары располагаются по отношению друг другу «бок о бок» и в то же время один над другим [39, с. 273-276]. «Из кешвара в кешвар можно пройти только с разрешения богов или с разрешения дэвов, иначе невозможно», – гласит Дадестан-и меног-и храд [39, с. 91].

7 миров, находящихся в вертикальном положении, включает в себя Вселенную догонов (Мали). Через центр каждого мира, «проходит железный столб... Каждая из земель круглая и плоская. Она окружена на большом протяжении соленой водой... Это море схвачено в кольцо огромной змеи Yuguru na, которая поддерживает и сохраняет целостность, кусая себя за хвост. Если она случайно отпустит хвост, всё обрушится» [6, с. 112].

Нет смысла перечислять все известные космологические традиции, для которых имеет значение символика числа 7. По мнению автора статьи, семь хребтов Мировой горы, семь ветвей Мирового дерева, семь Миров (сфер Вселенной) тождественны семи энергетическим центрам чакрам.

Возвращаясь к ведической модели мироустройства, подчеркнем, что в текстах, описывающих космологию, внимательный исследователь обнаружит противоречия. Например, в Бхагават Пуране говорится о двенадцати хребтах, выступающих в качестве опоры Меру [29, с. 156], в Вишну Пуране упоминается четыре основных хребта Меру [28, с. 17], а Матсья Пурана описывает семь хребтов Меру [30, с. 367-370]. М. Элиаде акцентирует внимание, что семиуровневая система небес «не единственная: не менее распространен и образ девяти небесных уровней, а также еще шестнадцати, семнадцати и тридцати трех небес» [34, с. 233]. Так в космологии алтайцев и тувинцев речь идет о девяноста девяти мирах и тридцати трех небесных слоях [40, с. 52]. В то же время, вопрос о количестве чакр дискуссионный – в диапазоне от четырех до ста сорока четырех. Некоторые тантрические школы отмечают, что кроме основных семи чакр существуют второстепенные (малые чакры) [41, с. 48].

Переживание поднимающееся Кундалини йогин ощущает как жидкий огонь, одновременно жаркий и холодный. Это описание подобно мифологическому: из первичного холма вырывается жизнь из воды и огня. Наконец, Кундалини поднимается вдоль позвоночника, а холм (Мировая гора) – это есть позвоночник, который, как отмечалось выше, функционирует как ось человеческого тела. Когда спиральная сила достигает самой верхней чакры Сахасрары йогин «становится одним целым с Высшей Сущностью. Он больше не обычный человек, даже не простой йогин – он полностью просвещенный мудрец, завоевавший вечное и безграничное Божественное царство, герой выигравший битву против иллюзий, Мукта (освобожденный), переплыvший океан неведения, сверхчеловек, имеющий право и способность спасать другие борющиеся души» [42, с. 26].

В результате йогин, поднявший Кундалини до самой верхней чакры, побеждает свою биологическую природу, обретая духовно-энергетическую сущность.

Здесь уместно провести аналогию с ведическим мифом о пахтании Молочного океана, который был упомянут выше. Миф со всеми деталями описан в «Махабхарате и «Матсъя Пуране» (в последнем источнике вместо Васуки указан Шеша, а вместо горы Мандары – гора Меру) [8, с. 77-80; 9, с. 349-354]. Для того, чтобы получить амриту (напиток, дающий знание, силу и, в определенной мере, бессмертие), боги и асуры, используя змея Васуки как веревку, и обернув им гору Мандару (словно ствол дерева), стали сбивать океан. Длительное вращение Мандары приводило к гибели животных и птиц. От трения деревьев возник огонь, уничтожающий всё живое. И только благодаря вмешательству бога Индры огонь был потушен «водою, рожденной из облаков. После того в воды океана потекли разнородные выделения из могучих деревьев, а также множество соков трав. Именно от питья тех соков, наделенных бессмертною силой, а также от истечения золота боги достигли бессмертия. Сначала вода океана превратилась в молоко, затем смешалась с превосходнейшими соками и потом уже из молока произошло сбитое масло» [8, с. 79]. Кроме этого через некоторое время возникает много чудесных вещей, в том числе амрита [8, с. 80].

С одной стороны, данный миф раскрывает космогоническую связь змея Васуки с Мировой горой и Мировым океаном, из глубины которого поднялась земля. И опять же, подобно мифу о борьбе с Вритрой, мир от хаоса и гибели спасает владыка небесной обители Индра. Его творческая активность символизирует духовное и материальное обновление мира, или как бы сказал М. Элиаде: «символически он создает его заново» [43, с. 239].

С другой стороны, вполне очевидна аналогия с обретением сверхспособностей йогина. Появление амриты и других мистических субстанций из Мирового океана, пахтаемого Мировой горой, обернутой змеем Васуки, по существу, есть результат процесса движения силы Кундалини, поднятия ее по чакрам. «Когда... пробуждается спящая Кундалини – пронзаются [открываются] все лотосы (чакры) и узлы (грантхи)» [26, с. 112]. Пробудившись в Нижнем мире, (у основания горы Мандары) она устремляется к Верхнему миру. Приведем еще одну параллель с мифом о победе над Вритрой. Прежде чем убить Вритру Индра извлекает из него Агни (небесный огонь) и Сому (небесная роса, молоко небесных коров, божественный нектар) [44, с. 171-172]. Космологический аспект мифа представлен творением солнца и луны. Антропологический аспект – раскрывается, благодаря мировоззренческим основам тантрической йоги. Напомним, что у йогина, переживающего пробуждение змеиной силы, возникает ощущение жидкого огня. В процессе подъема Кундалини Агни (огонь) соединяется с Сомой (водой), которые порождают Ваю (воздух и прану). «Пока ваю внутри тела – продолжается жизнь. Когда ваю покидает тело – наступает смерть», – гласит Хатха Йога Свами Сватмарамы [26, с. 58]. По мере движения Кундалини из первой чакры Муладхары в последующие и проникая в седьмую – Сахасрару, практикующий кундалини-йогу, словно заново рождается. Он обретает состояние внутренней тишины и умиротворения; в нём постепенно просыпается Высшее духовное сознание. Он способен открыть в себе не только творческие способности, но и овладеть трансцендентными знаниями, мистическими сверхъестественными способностями (сиддхи), такими как ясновидение, яснослышание, телепатию, леви-

тацию, знание всех языков и пр. Физиологические потребности тормозятся: на протяжении долгого времени он может обходиться без пищи и воды. Материальный мир видится им эфемерным, а границы восприятия раздвигаются [45, с. 22-23, 52, 58-61]. В конечном итоге, йогин способен достичь особого состояния – мокши, дарующего освобождение от причинно-следственных кругов жизней и смертей. Мокша есть «Великое сиддхи» – «заключительный, наивысший этап последовательных духовных достижений» [46, с. 198].

Существует и опасность активизации Кундалини: в диапазоне от физических болезней до психических расстройств и нравственной деградации. Если йогин, несмотря на духовные устремления, обладает эгоистическим сознанием, то «змеиная сила», разрушает его душу, разжигая в ней нездоровье страсти, наполняя ее безмерной гордыней, а ум – ложным знанием. Кундалини также может стать «великой мошенницей» и «обмануть йогина, создав впечатление достижения конечной цели» [26, с. 189]. Это происходит тогда, когда йогин не способен верно выполнять сложную и утонченную практику пробуждения Кундалини.

Итак, символизм Кундалини ассоциируется с символизмом змеи, а также позвоночником в аспекте Мировой оси. Отсюда вполне очевидно почему змея охватывает все три мира: «просыпаясь» в Нижнем мире, она устремляется к Верхнему. В итоге, перед нами разворачивается три состояния.

Докосмическое состояние. Холм, плавающий в изначальных водах, соответствует змею Вритре, покоящемуся на горе и запирающим потоки вод (реки). Змея Кундалини еще спит.

Начало космогонического процесса: преодоление хаоса. Битва Индры с Вритрой. Главный космогонический аспект связан с творением (возрождением) земли. На этом этапе пробуждается Кундалини. Индра выступает в качестве бога-творца и в то же время укротителя Кундалини, трансформирующего ее энергию в творческую силу.

Завершение космогонического процесса. Победа над Вритрой приравнивается к победе космоса над хаосом: в результате, освобождаются космические объекты и выпускаются реки. Кундалини «пронзает» узлы и «течет» по чакрам. В этом смысле йогин «повторяет своей личностью трансформацию хаоса в космос» [24, с. 138].

Таким образом, в ведической культурной традиции космогонический миф о борьбе Индры с Вритрой раскрывает один и тот же процесс творения на разных уровнях: на уровне макрокосма и микрокосма. На примере рассматриваемого мифа проявляется известный архаической эпохи закон тождества, согласно которому всё, происходящее во Вселенной неизбежно проецируется на каждую отдельную ее частицу, сходную ей по своей внутренней структуре. Будучи подобием Вселенной, человек, таким образом, является одним из элементов космогонической системы.

Список литературы

1. Слащёв В.В. Змей // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 196-197.
2. Рамзина О.В. Змеиный символизм в культурных традициях Европы // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2020. № 1 (93). – С. 60-66.

3. Кёйпер Ф.Б.Я. Основополагающая концепция ведийской религии // Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. – М.: Наука, 1986. – С. 28-37.
4. Ригведа: Мандалы I-IV. – М.: Наука, 1989. – 767 с.
5. Афанасьева В.К. Тиамат // Мифология. Большой энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 539.
6. Татаровская И.Г. Змея как символ жизни и смерти в африканской мифологии // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2014. № 12/1. – С. 110-114.
7. Ревуненкова Е.В. Миф-обряд-религия: некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии. – М.: Наука, 1992. – 214 с.
8. Махабхарата. Адипарва. Кн. 1. – М-Л.: Издательство АН СССР, 1950. – 739 с.
9. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. II. – 577 p.
10. Апоп // Словарь египетской мифологии. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2008. – С. 21-23.
11. Младшая Эдда. – Л.: Наука, 1970. – 254 с.
12. Старшая Эдда. – М-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1963. – 263 с.
13. Путилов Б.Н. Миф-обряд-песня Новой Гвинеи. – М.: Наука, 1980. – 383 с.
14. Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая пол. XIX - нач. XX века). – Л.: Наука, 1976. – С. 106-128.
15. Мифы, предания и сказки фиджийцев. – М.: Наука, 1989. – 426 с.
16. Нишань самани битхэ (Предание о Нишанской шаманке). – М: Издательство восточной литературы, 1961. – 178 с.
17. Пропп В.Я Исторические корни волшебной сказки. – М.: Лабиринт, 2000. – 336 с.
18. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. – М.: Московский рабочий, 1991. – С. 34-48.
19. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. Т. 2. – М.: Индрик, 1994. Т.II. – 784 с.
20. Беседа Иерусалимская // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко под ред. Н. Костомарова. – СПб.: Типография П. А Кулиша, 1860. Вып. II. – С. 307-308.
21. Евсюков В.В. Мифы китайского неолита: по материалам росписей на керамике культуры яншоа. – Новосибирск: Наука, 1988. – 128 с.
22. Берндт К.М., Берндт К.Х. Мир первобытных австралийцев. – М.: Наука, 1981. – 447 с.
23. Самозванцев А.М. Мифология Востока. – М.: Алетейя, 2000. – 384 с.
24. Кёйпер Ф.Б.Я. Космогония и зачатие: к постановке вопроса // Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. – М.: Наука, 1986. – С. 112-146.
25. Шри Свами Шивананда Кундалини Йога. – СПб.: МПРИЦ «Культ-информ-пресс», 1993. – 184 с.

26. Хатха Йога Прадипика Сватмарамы. Наставления по Крия Йоге. – М.: Ritambhara books. 2013. – 262 с.
27. Ригведа: Мандалы V-VIII. – М.: Наука, 1999. – 743 с.
28. Ведическое землеведение. Вишну-Пурана (Книга вторая). – Екатеринбург: Издательские решения, 2023. – 229 с.
29. Мистерии Бхагаваты Пураны: Песни 1-12. – СПб.: Институт практической метафизики, 2001. – 432 с.
30. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. I. – 552 p.
31. Махабхарата. Лесная. Кн. III. Хождение по криницам. – Ашхабад: Ылым, 1989. – 582 с.
32. Даркевич В.П. Аргонавты Средневековья. – М.: КДУ, 2005. – 256 с.
33. Автандил А. Культ дерева в мифологии тюркских и славянских народов // Восточно-европейский научный журнал. – 2021. № 6 (70). Т. 2. – С. 34-36.
34. Элиаде М. Шаманизм и архаические техники зкстаза. – М.: Ладомир, 2015. – 551 с.
35. Сагалаев А.М. Птица, дающая жизнь (из тюрко-угорских мифологических параллелей) // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск: Наука, 1990. С. 21-34.
36. Муратова Р. Т. Мифологическая семантика числа семь у тюркских народов Урало-Поволжья // Вестник Башкирского университета. –2015. Т. 20. №2 – С. 567-570.
37. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). – Сургут: АИИК «Северный дом» и Северо-Сибирское региональное книжное издательство, 1993. – 208 с.
38. Чмеленко Ю. Шумерские мифы. От Всемирного потопа и эпоса о Гильгамеше до бога Энки и птицы Анзуд. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2023. – 204 с.
39. Зороастрейские тексты. Суждения Духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. 1997. – 352 с.
40. Ахундов М.Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Наука, 1982. – 220 с.
41. Атрейя Прана: Секрет исцеления йогой. – Ростов/н/Д.: Феникс, 1997. – 256 с.
42. Кундалини Йога. – СПб.: МП РИЦ «Культ-информ-пресс», 1993. – 181 с.
43. Элиаде М. Пролегомены религиозного дуализма: диады и противоположности // Космос и история. – М.:Прогресс. – С. 199-251.
44. Евзлин М. Космогония и ритуал. – М.: Радикс,1993. – 344 с.
45. Свами Сатьянанда Сарасвати Кундалини-тантра: Фундаментальное пособие. – Киев: Консент, 1997. – 304 с.
46. Пахомов С.В. Феномен сиддхи в сотериологическом контексте индуистского тантризма // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2020. Т. 21. Вып. 2. – С. 197-206.

Сведения об авторе

Трофимов Михаил Юрьевич – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Омского государственного медицинского университета Минздрава России. Омск.

E-mail: mic@bk.ru

Trofimov M. Yu.

THE SYMBOLISM OF THE SNAKE VRITRA IN THE VEDIC CULTURAL TRADITION (COSMOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL PARALLELS)

***Abstract:** The subject of the research in this article is the symbolism of the serpent Vritra in Vedic culture. The mythological image of the struggle of the god Indra with the serpent Vritra is associated not only with the cosmological aspect of the macrocosm, but also with the anthropological aspect of the microcosm. The novelty of the work lies in the fact that the author identifies the awakening of the serpent Vritra with the hidden life force of Kundalini. Like a sleeping snake, it is located at the base of the human spine. According to Indian tantric texts, raising Kundalini to the highest chakra can awaken the highest spiritual consciousness in the yogi. Thus, the symbolic content of Indra's victory over Vritra (cosmos over chaos) is nothing other than the transformation of Kundalini into creative power. As a result, a person rises above his biological nature, gaining a spiritual and energetic essence.*

Keywords: symbol, snake symbolism, mythology, Vedic tradition, Indra's fight with Vritra, symbols of the World Mountain and the World Tree, Kundalini symbolism.

References

1. Slashchov V.V. Zmey // Slavyanskaya mifologiya. Entsiklopedicheskiy slovar'. – M.: Ellis Lak, 1995. – pp. 196-197.
2. Ramzina O.V. Zmeinyy simvolizm v kul'turnykh traditsiyakh Yevropy // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv. – 2020. № 1 (93). – pp. 60-66.
3. Kooper F.B.Ya. Osnovopolagayushchaya kontseptsiya vediyskoy religii // Kooper F.B.Ya. Trudy po vediyskoy mifologii. – M.: Nauka, 1986. – pp. 28-37.
4. Rigveda: Mandaly I-IV. – M.: Nauka, 1989. – 767 p.
5. Afanas'yeva V.K. Tiamat // Mifologiya. Bol'shoy entsiklopedicheskiy slovar'. – M.: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya, 1998. – p. 539.
6. Tatarovskaya I.G. Zmeya kak simvol zhizni i smerti v afrikanskoy mifologii // Gumanitarnyye, sotsial'no-ekonomicheskiye i obshchestvennyye nauki. – 2014. № 12/1. – pp. 110-114.
7. Revunenkova Ye.V. Mif-obryad-religiya: nekotoryyye aspekty problemy na materiale narodov Indonezii. – M.: Nauka, 1992. – 214 p.
8. Makhabkharata. Adiparva. Kn. 1. – M-L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1950. – 739 p.

9. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. II. – 577 p.
10. Apop // Slovar' yegipetskoy mifologii. – M.: ZAO Tsentrpoligraf, 2008. – pp. 21-23.
11. Mladshaya Edda. – L.: Nauka, 1970. – 254 p.
12. Starshaya Edda. – M-L.: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1963. – 263 p.
13. Putilov B.N. Mif-obryad-pesnya Novoy Gvinei. – M.: Nauka, 1980. – 383 p. 14. Prokof'yeva Ye.D. Staryye predstavleniya sel'kupov o mire // Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya pol. XIX - nach. XX veka). – L.: Nauka, 1976. – pp. 106-128.
15. Mify, predaniya i skazki fidzhiytsev. – M.: Nauka, 1989. – 426 p.
16. Nishan' samani bitkhe (Predaniye o Nishanskoy shamanke). – M: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1961. – 178 p.
17. Propp V.Ya Istoricheskiye korni volshebnoy skazki. – M.: Labirint, 2000. – 336 p.
18. Golubinaya kniga: Russkiye narodnyye dukhovnyye stikhi XI–XIX vv. – M.: Moskovskiy rabochiy, 1991. – pp. 34-48.
19. Afanas'yev A. N. Poeticheskiye vozzreniya slavyan na prirodu. – M.: Indrik, 1994. Vol.II. – 784 p.
20. Beseda Iyerusalimskaya // Pamyatniki starinnoy russkoy literatury, izdavayemye grafom Grigoriyem Kushelevym-Bezborodko pod red. N. Kostomarova. – SPb.: Tipografiya P. A Kulisha, 1860. Vyp. II. – pp. 307-308.
21. Yevsyukov V.V. Mify kitayskogo neolita: po materialam rospisey na keramike kul'tury yanshao. – Novosibirsk: Nauka, 1988. – 128 p.
22. Berndt K.M., Berndt K.Kh. Mir pervobytnykh avstralaliytsev. – M.: Nauka, 1981. – 447 p.
23. Samozvantsev A.M. Mifologiya Vostoka. – M.: Aleteya, 2000. – 384 p.
24. Kooper F.B.Ya. Kosmogoniya i zachatiye: k postanovke voprosa // Kooper F.B.Ya. Trudy po vediskoy mifologii. – M.: Nauka, 1986. – pp. 112-146.
25. Shri Svammi Shivananda Kundalini Yoga. – SPb.: MP RITS «Kul't-inform-press», 1993. – 184 p.
26. Khatkha Yoga Pradipika Svatmaramy. Nastavleniya po Kriya Yoge. – M.: Ritambhara books. 2013. – 262 p.
27. Rigveda: Mandaly V-VIII. – M.: Nauka, 1999. – 743 p.
28. Vedicheskoye zemlevedeniye. Vishnu-Purana (Kniga vtoraya). – Yekaterinburg: Izdatel'skiye resheniya, 2023. – 229 p.
29. Misterii Bkhagavaty Purany: Pesni 1-12. – SPb.: Institut prakticheskoy metafiziki, 2001. – 432 p.
30. Matsya Mahāpurāṇa (An Exhaustive Introduction, Sanskrit Text, English Translation, Scholarly Notes and Index of Verses). 2 vols. Edited with Scholarly Notes by K.L. Joshi. – Delhi: Parimal Publications. Year 2007. Vol. I. – 552 p.
31. Makhabkharata. Lesnaya. Kn. III. Khozhdeniye po krinitsam. – Ashkhabad: Ylym, 1989. – 582 p.
32. Darkevich V.P. Argonavty Srednevekov'ya. – M.: KDU, 2005. – 256 p.

33. Avtandil A. Kul't dereva v mifologii tyurkskikh i slavyanskikh narodov // Vostochno-yeuropeyskiy nauchnyy zhurnal. – 2021. № 6 (70). Vol. 2. – pp. 34-36.
34. Eliade M. Shamanizm i arkhaicheskiye tekhniki zkstaza. – M.: Ladamir, 2015. – 551 p.
35. Sagalayev A.M. Ptitsa, dayushchaya zhizn' (iz tyurko-ugorskikh mifologicheskikh paralleley) // Mirovozzreniye finno-ugorskikh narodov. Novosibirsk: Nauka, 1990. pp. 21-34.
36. Muratova R. T. Mifologicheskaya semantika chisla sem' u tyurkskikh narodov Uralo-Povolzh'ya // Vestnik Bashkirskogo universiteta. –2015. Vol. 20. №2 – pp. 567-570.
37. Rombandeyeva Ye.I. Iстория народа манси (вогулов) и его духовной культуры (по данным фольклора и обрядов). – Surgut: AIIK «Северный дом» и Северо-Сибирской региональной книжной издательства, 1993. – 208 p.
38. Chmelenko Yu. Shumerskiye mify. Ot Vsemirnogo potopa i eposa o Gil'gameshe do boga Enki i ptitsy Anzud. – M.: Mann, Ivanov i Ferber, 2023. – 204 p.
39. Zoroastriyskiye teksty. Suzhdeniya Dukha razuma (Dadestan-i menog-i khrad). Sotvorenije osnovy (Bundakhishn) i drugiye teksty. – M.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN. 1997. – 352 p.
40. Akhundov M.D. Kontsepsiya prostranstva i vremeni: istoki, evolyutsiya, perspektivy. – M.: Nauka, 1982. – 220 p.
41. Atreyya Prana: Sekret istselejija yogoy. – Rostov/n/D.: Feniks, 1997. – 256 p.
42. Kundalini Yoga. – SPb.: MP RITS «Kul't-inform-press», 1993. – 181 p.
43. Eliade M. Prolegomeny religioznogo dualizma: diady i protivopolozhnosti // Kosmos i istoriya. – M.:Progress. – pp. 199-251.
44. Yevzlin M. Kosmogoniya i ritual. – M.: Radiks, 1993. – 344 p.
45. Svami Sat'yananda Sarasvati Kundalini-tantra: Fundamental'noye posobiye. – Kiyev: Konsent, 1997. – 304 p.
46. Pakhomov S.V. Fenomen siddkhi v soteriologicheskem kontekste induistskogo tantrizma // Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii. – 2020. Vol. 21. Vyp. 2. – pp. 197-206.

Trofimov Mikhail Yuryevich – Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Omsk State Medical University of the Ministry of Health of the Russian Federation. Omsk.

E-mail: mic@bk.ru