

Ведійська міфологія (від *Веди*) — сукупність уявлень індоарійських племен, які упродовж 2 тис. до н. е. мігрували до Північно-Західної *Індії*. У вузькому розумінні — система вірувань періоду створення Вед. У ширшому — охоплює також пізніший етап ведійської традиції (*брахманізм*), пов'язаний з корпусом текстів, що прилягають до 4 *сангіт*, — *брахманів*, *араньяк* та *упанішад*. Хронологічні межі: сер. 2 — сер. 1 тис. до н. е.

Загальна характеристика

Історично тяглий розвиток індійської міфології проминув кілька етапів (ведизм — брахманізм — *індуїзм*), що відобразили трансформацію *світогляду* давньоіндійського суспільства та глибоку еволюцію релігійно-міфологічного мислення.

Найдавніший пласт утворює ведійська традиція (прибл. 15–9 ст. до н. е.), що виникла в умовах розпаду первіснообщинного ладу та формування соціальних структур типу воєнної демократії. Зафіксована у текстах Вед. Тут чільне місце посідають уявлення про персоніфіковані сили природи, космічний порядок (*рита*) та *жертвопринесення* (яджня) як основний засіб підтримання гармонії між людьми, богами й космосом. Пізня фаза ведійської традиції — брахманізм (прибл. 9–6 ст. до н. е.) — постав як ритуально-філософське переосмислення ведичної спадщини в умовах ускладнення *соціальної структури* та формування системи *варн*. Дотепер місце брахманізму в історії давньоіндійської релігії є предметом наукових дискусій: більшість дослідників розглядають його як закономірний етап розвитку *ведизму*, частина науковців — як осібну релігійну систему, що виформувала на ґрунті ведичної традиції власну модель *релігійного культу*, соціальної організації та релігійно-філософської думки.

Якщо у ведійський період першорядне значення мали *гімни* та жертвопринесення богам для здобуття матеріальних благ, то на етапі брахманізму — складна й символічно насичена система жертвенного *ритуалу* та монополія на такі ритуали з боку жерців-*брахманів*. Саме в цей час виникають тексти-брахмани — детальні коментарі до Вед із практичними приписами щодо ритуалів і поясненням їхньої *символіки*. Магічну силу жертви

сприймають як чинник, що спонукає до дії навіть богів. Своєю чергою, в араньяках та ранніх упанішадах проступає тенденція до внутрішнього, символічного розуміння *обряду*, зміщення фокусу із зовнішньої ритуалістики на філософське пізнання *Абсолюту (Брахмана)* та ідею *сансари* (підвалини майбутнього індуїзму).

Своєрідність ведійської міфології полягає у поєднанні надзвичайної архаїчності з відкритістю та незавершеністю: відсутність суворої *ієрархії* богів; розмитість меж між богами, людьми та абстрактними сутностями; множинність версій тих самих міфів тощо. Оскільки міфологічні сюжети у Ведах подані фрагментарно (переважно через *епітети*, поетичні формули та поодинокі *мотиви*, більшість персонажів позбавлені лінійного завершеного *наративу*), їх повноцінна реконструкція є складним завданням, потребує залучення пізніших індуїстських і буддійських текстів, а також методів *порівняльно-історичного мовознавства* та археологічних даних.

Ведійська традиція зберігає численні індоєвропейські риси, про що свідчать спільність ключових понять і паралелі з давньоіранською релігією. Дослідники вказують на спільне індоіранське ядро, яке сягає міфологічних уявлень племен 3 тис. до н. е. Водночас у ведійській системі простежують нашарування, зумовлені контактами з автохтонними культурами Індії, насамперед із Індською (Хараппською) цивілізацією (зокрема її найбільшими центрами — *Могенджо-Даро* та *Хараппою*). Хоча *писемність* Індської цивілізації (час її розквіту — 26–19 ст. до н. е.) дотепер не дешифрована, археологічні дані дозволяють частково реконструювати її релігійно-міфологічні уявлення. Йдеться про імовірний прототип бога *Шіви* (рогате божество в позі *йога* на стеатитових печатках), культ *Богині-матері* (численні теракотові фігурки), фалічну символіку (лінгамоподібні об'єкти), *сакралізацію* води й ритуальних обмивань, шанування священних дерев та солярні знаки (*свастика*, колесо). Після занепаду Індської цивілізації ці елементи, інтегровані спершу в *релігійні практики* доарійського населення, увійшли до ведійської традиції та стали чинником того культурно-релігійного синтезу, що визначив обличчя класичного індуїзму.

Для ведійської системи характерні, далі, *синкретизм* та *генотеїзм*: божества можуть мати споріднені функції, аж до тотожності, або в конкретному контексті перебирати роль Абсолюту. Ключове місце у ведійському пантеоні посідають боги *Індра*, *Агні*, *Варуна*, *Ваю*, *Сома* та *Ушас*. Форма гімнів зумовлювала й специфіку репрезентації богів (кожне *божество*, прославлене у відповідному гімні, ставало й центральною постаттю ритуального дійства).

Специфічною рисою ведійської традиції є також поєднання міфопоетичної образності з ранніми формами метафізичної *рефлексії*: міф не лише пояснює походження світу, а й виконує функцію пізнання *буття*, звідси — особлива увага до онтологічних питань уже в межах ведійського корпусу. Центральним принципом є рита — універсальний космічний порядок, що охоплює як природний, так і моральний світ, і протистоїть анриті (*хаосу*). Саме з цього принципу розвиваються пізніші уявлення про істину, норму поведінки та обов'язок, а згодом — концепції *карми* і *дгарми*.

Особливу роль у збереженні міфологічних уявлень відігравала усна традиція: закріплення способів ведичного співу (фонетика, висота звуку, тяглість голосних тощо) контролювали так суворо, що зміст і звучання текстів століттями було майже незмінним, а пам'ять і сакралізоване мовлення протиставляли хаосу як чинники впорядкування буття.

Джерела ведійської міфології

Основою для реконструкції ведійської міфології є тексти *шруті* (букв. — почуте), які мають статус безумовного божественного *об'явлення*. Вони охоплюють чотири Веди (сангіти): *Рігведу*, *Самаведу*, *Яджурведу* та *Атхарваведу*, а також цикли текстів, що прилягають до них (брахмани, араньяки, упанішади). Допоміжну роль відіграє корпус джерел *сморіті* (запам'ятовуване), які вважали текстами людського, а не об'явленого, походження.

Найдавнішою та найважливішою серед Вед є Рігведа — збірка з 1 028 гімнів, згрупованих у 10 мандал (книг). Ядро пам'ятки складають так звані фамільні мандали (II–VII), що утворюють її найархаїчніший шар, тоді як I, VIII, IX, а

особливо Х-та, мандали відбивають пізніші нашарування. У Х-й мандалі містяться найвідоміші філософські гімни, зокрема «Насадія-сукта» (гімн про походження всесвіту) і «Пуруша-сукта» (гімн про космічну першолюдину), які фіксують перехід від міфопоетичного світогляду до ранньої метафізичної рефлексії. Самаведа («Веда мелодій») має суто літургійне призначення і майже повністю складається зі строф Рігведи (переважно з VIII та IX мандал), скомпонованих не за змістом, а за способом їх ритуального виконання. Її ключова роль полягає у фіксації музично-інтонаційного аспекту культу. Яджурведа («Веда жертовних формул») фіксує прозові формули (яджуси), які жрець промовляв безпосередньо під час виконання обрядових дій, маніпуляцій із жертovníком, вогнем та дарами. Яджурведа репрезентує «операційно-процедурний» вимір ведійської релігії, де слово виконує функцію прямого маніпулювання сакральними силами через ритуальний припис. В Атхарваведі зафіксована багата традиція ритуальних *замовлянь*, *молитов* і *мантр*. На відміну від урочисто-літургійних гімнів Рігведи, орієнтованих на космічний порядок та великі жертвопринесення, тексти Атхарваведи відбивають повсякденну релігійність і побутову *демонологію*. Вони спрямовані на конкретні прагматичні цілі: зцілення від хвороб, захист від підступних духів (ракшасів, пішачів, крітья), забезпечення родючості, охорону від вроків тощо. Чотири Веди (сангіти) заклали фундамент ведійської релігійної системи, її первинний міфопоетичний та обрядовий матеріал. Проте тривалий процес раціоналізації та *інтеріоризації* ритуалу, переходу від зовнішньої обрядовості до метафізичної філософії втілено у трьох пізніших циклах літератури шруті. Брахмани — прозові коментарі до Вед, що розкривають символіку та техніку ритуалу, де жертвопринесення перетворено на універсальний космогонічний принцип. Араньяки знаменують відхід від конкретної обрядової дії до її внутрішньої, символічної візуалізації: принесення жертви заміщується внутрішнім спогляданням, активно розробляється вчення про тотожність *мікрокосму* (людини) та *макрокосму* (всесвіту). Упанішади доводять тенденцію інтеріоризації ритуалу до її метафізичної межі. Міфологічний наратив тут остаточно поступається місцем філософському *дискурсу*: богів заступає

безособовий Абсолют — Брахманом, а жертвну дію — вчення про *атман* (істинне «Я») та його єдність із Брахманом. Упанішади, втім, активно послуговуються міфологічними образами, але переосмислюють їх як ілюстрації до етико-сотеріологічних концепцій сансари, карми та *мокші*.

У корпусі джерел смриті критичним джерелом для розуміння ведійської міфології є *веданги*. Серед цих шести груп текстів особливу цінність мають: «Нірукта» (трактат з *етимології* авторства Яськи, бл. 5 ст. до н. е.) та «Кальпасутри» (інструкції з проведення ритуалів). Автор «Нірукти» уперше намагається раціонально пояснити природу богів через аналіз їхніх імен, класифікує ведійський пантеон за трьома сферами всесвіту, наводить тогочасні дискусії про те, чи божества — антропоморфні істоти, чи лише *метафори* сил природи.

До джерел дослідження ведійської міфології відносять і давньоіранську «*Авесту*» — збірку сакральних текстів *зороастризму*. Спільні етнолінгвістичні корені індоаріїв і давніх іранців уможливають реконструкцію первісного праіндоіранського міфу через зіставлення ведійських сюжетів з авестійськими текстами. Ключем до виявлення найдавніших *архетипів* ведійської свідомості є виразні паралелі між ведійським священним напоєм «*сома*» та авестійським «*хаома*», богом *Ямою* та іранським *Йімою*, концептуальними парами *деви* / *асури* (в індійській міфології — боги і демони) та *даева* / *ахура* (в іранській — мають дзеркально протилежне значення) та ін.

Незамінним ретроспективним джерелом є епоси *Магабгарата*, *Рамаяна* та класичні *пурани*. Хоча вони й належать до значно пізнішого, постведійського періоду, проте містять розгорнуті версії тих міфів, які у Ведах згадані побіжно або метафорично, зберігають релігійну пам'ять про архаїчні сюжети (наприклад, про битву Індри з *Врітрою* чи походження всесвіту).

Осібне місце посідають дгарма-шастри (давньоіндійські збірки релігійних правил, моральних норм і законів, передусім *Закони Ману*), які містять розгорнуті космогонічні та антропогонічні міфи.

Важливим для ретроспективного аналізу також є корпус *тантр* — пізній специфічний пласт релігійної літератури, що радикально переосмислює ведійську символіку через езотеричні культи *Шакті*, *Шіви* та *Вішну*.

Космогонія

Космогонія ведійської міфології представлена множиною варіантів, що описують перехід від первісного хаосу до впорядкованого космосу. Початковий стан схарактеризовано як відсутність будь-яких диференціацій і навіть базових опозицій — сущого (сат) і не-сущого (асат), смерті й безсмертя; у цьому стані існує лише Єдине (Нерозділене; Тад екам), самодостатнє й незалежне від зовнішніх умов. Найвищим філософським вираженням цієї моделі є гімн «Насадія-сукта» (Рігведа X, 129), який описує можливі імпульси, що спонукали Єдине до самопроявлення. Рушійною силою такого переходу стає *тапас* (первісний внутрішній жар, або космічна енергія) та *кама* — космічне бажання (перший зародок свідомості й місток між небуттям і буттям). Водночас унікальною рисою ведійської космогонії є виразний елемент гносеологічного скептицизму: гімн завершується припущенням, що навіть найвище божество, яке перебуває на найвищому небі, може не знати достеменних витоків творіння. Цей ранній агностичний мотив став потужною спонукою рефлексії над природою космосу у класичній *індійській філософії*.

Одна з провідних версій космогонії — походження світу з первинних вод, з яких виникає земля. Інша модель пов'язана з Хіраньягарбхою («золотим зародком»), що в пізнішій традиції осмислено як *космічне яйце*, з якого народжується деміург *Праджапаті* (його образ згодом трансформувався у *Брахму*); розколювання цього яйця на золоту й срібну частини породжує небо і землю. Вагоме місце посідає ідея самотворення, де *Творця* ототожнено з космічними принципами. У яджурведичній традиції з'являється також мотив вепра, що дістає землю з первісного намулу (в ранніх текстах це часто *Праджапаті*, згодом *Вараха* — *аватара* *Вішну*), а пізніше — мотив космічного лотоса як основи творіння.

Винятково важливим є варіант творення через жертвопринесення: космос постає як результат розчленування першолюдини *Пуруші* («Пуруша-сукта», Рігведа X, 90), з частин тіла якого виникають елементи світу і соціальні стани (варни). Така модель поширюється і на інші жертви, зокрема кінську (ашвамедха), де всесвіт уподібнюється до тіла жертвовної тварини.

Походження світу мислиться як динамічний процес (а не одноразовий акт), що постійно відтворюється в ритуалі; підкреслено циклічний характер оновлення космічного порядку. Космогонічні функції приписані різним божествам — Праджапаті, Вішвакарману, Тваштару, Бріхаспаті, Вішну (три космічні кроки) або Індрі (розділяє небо і землю).

Центральне місце у корпусі Вед посідає т. з. друге творіння — міф про боротьбу Індри зі змієм Врітрою, який утримує первісні води, світло і блага. Перемога Індри звільняє ці сили, відновлює космічний порядок і забезпечує родючість та соціальний лад. Поряд із тим ведійська література містить кілька інших архетипових сюжетів, що розкривають природу всесвіту та походження людської культури. До них належить :

- *міф про печеру Вали, у якій *демони* сховали корів (символи ранкової зорі й сонячного світла) — визволення корів Індрою та мудрецькими-ангірасами за допомогою сакрального співу символізує щоденне відновлення світла та перемогу мовлення над німим хаосом;

- *сюжет про Пурураваса й Урваші — драматична історія кохання смертного царя та небесної німфи (апсари), що розкриває тему розлуки та зв'язку між земним і божественним;

- *міф про всесвітній потоп і прабатька *Ману*, врятованого чудесною рибою (у пізнішій традиції ототожнена з першою аватарою Вішну) та ін.

Космологія

Космологія ведійської традиції базується на фундаментальному протиставленні хаотичного, звуженого і загрозливого простору та впорядкованого космосу, що мислиться як широкий, розімкнений та організований. Всесвіт має тричленну структуру (трилока) — небо (дьяус), землю (прітхіві) та повітряний

(проміжний) простір між ними (антарікша), з яким співвідноситься потойбічна сфера, пов'язана з царством Ями — першого смертного і володаря предків. Цей всесвіт суворо орієнтований на сакральний центр, яким є місце проведення ритуального жертвопринесення. Саме навколо жертовного *вівтаря* організується як простір (чотири сторони світу), так і час (циклічна взаємозалежність року та доби).

Генетично тричленній структурі передувала архаїчніша двочленна опозиція Неба (Дьяус) та Землі (Прітхіві) — первісної божественної пари (Д'ява-Прітхіві). Космологічне впорядкування світу почалося з їхнього роз'єднання та фіксації проміжного простору, що в міфах зображено як подвиг Варуни або Індри. Вертикальну стійкість світобудови забезпечує стамбха — космічний стовп, або *світова вісь*, яка в ритуалі матеріалізується у вигляді жертовного стовпа (юпи), що символічно пронизує всі сфери буття. Нижній ярус цієї системи є амбівалентним: потойбічне царство предків під проводом Ями і водночас нічне лоно всесвіту, крізь води якого, згідно з окремими ведійськими текстами, здійснює свій зворотний шлях сонце.

Ведійська *антропологія* та *есхатологія* розкривають давні уявлення про посмертну долю людини. У ранній ведійський період фінал людського життя мислився як перехід *душі* до потойбічного царства Ями. У пізній період (зокрема в упанішадах) сформувалася концепцію двох сакральних шляхів:

- * *деваяна* (шлях богів), що веде крізь сонячну сферу до остаточного звільнення та злиття з Абсолютом (Брахманом) — для тих, хто досягнув таємне метафізичне знання;

- * *пітріяна* (шлях предків), що веде душі на місяць до предків (пітарів), звідки вони, після вичерпання плодів своїх благочестивих діянь, знову повертаються у земний світ для нового втілення — призначений для виконавців ритуальних обрядів. Ця модель стала підґрунтям для класичної індійської доктрини нескінченного коловороту перероджень (сансари).

Важливим етико-соціальним регулятором у цій системі є концепція «трьох боргів» (*ріна*), які кожна благочестива людина мусить сплатити впродовж життя: перед богами (ритуальні жертвоприношення), перед мудрецами-*ріші*

(вивчення та збереження священних текстів) та перед предками (народження нащадків і продовження роду).

Базовою характеристикою світобудови є циклічність часу, виражена через метафору колеса. Ведійський час мислиться не лінійно, а як безперервна послідовність ритмічних повернень, де добові та річні цикли (самватсара) є зменшеними ізоморфними моделями існування всього мегакосмосу. Час тут не просто плине — він має здатність «зношуватися» та «виснажуватися», що зумовлює онтологічну необхідність його регулярного ритуального оновлення. Кожне велике жертвопринесення поставало як магічний акт актуалізації прадавньої дії творіння, що повертає космосу його початкову повноту, чистоту та сакральну силу. Смерть і розпад у ведійському світогляді є лише фазами переходу до нового народження, а динамічна рівновага між хаосом нічного або зимового періодів та світлом дня або весни забезпечує сталість буття. Таке розуміння часових циклів заклало підґрунтя для пізніших класичних індійських концепцій великих епох (*юґ*) та нескінченного коловороту перероджень.

У ведійській міфологічній системі уявлення про остаточний *кінець світу* виражені слабко, що кардинально відрізняє її від пізнішої індуїстської традиції. Космос мислили як живий організм, який постійно оновлюється (замість руху до невідвортної фінальної катастрофи). Загроза руйнування порядку (анрита) — постійна, проте її долає регулярне ритуальне оновлення часу (через яджню) та літургійне відтворення прадії творіння.

Пантеон

Пантеон ведійської міфології традиційно включає 33 головних божества (хоча їх реальна кількість у текстах Вед значно більша). Відповідно до тричленної космології божества структуровані на земні, атмосферні та небесні сили.

До земної сфери належать Прітхіві (мати-земля), Агні (божественний вогонь і головний посередник між богами та людьми), Сома (персоніфікація священного сакрального напою та ритуального сп'яніння), Бріхаспаті (владика *молитви* і жрецького служіння) та Сарасваті (річкова богиня, згодом — покровителька мудрості й мистецтв). Сома посідає унікальне місце у ведійській *картині світу*

— це одночасно божество (дева Сома), священний напій, який вичавлювали з рослини (сома), та сама ця рослина (не ідентифіковано). Ритуал приготування та піднесення соми богам становив кульмінацію урочистих жертвопринесень (зокрема агніштоми), а сам напій наділяли властивостями *amṛiti* (еліксиру безсмертя). У Рігведі Сома оспіваний як «цар світу», «владика неба» та «душа жертвопринесення», а IX-та мандала цілком присвячена гімнам на його честь, що підкреслює центральну роль цього культу у ведійській релігійності.

Повітряний (атмосферний) рівень пов'язаний з Іन्द्रою (громовержцем-воїном і царем богів), Рудрою (володарем бурі, дикої природи — прототипом Шіви), марутами (божества вітру, блискавки й грому, воєнна дружина Індри), Ваю (бог вітру), Ватою (безпосередня персоніфікація повітряної стихії) та Парджаньєю (бог дощової хмари).

Небесну сферу уособлюють Дьяус (небесний батько), суверенні охоронці космічного порядку Варуна (владика світових вод і суворий суддя) та *Mitra* (бог сонячного світла, договору й соціальної справедливості), а також адітьї (група світлих солярних божеств, синів безмежної Адіті). До цієї групи належать також *Сур'я* (персоніфікація сонця), Савітар (животворна, спонукальна сила сонця), Пушан (охоронець доріг, провідник душ і пастух), Вівасват (солярне божество, прабатько людей), Ушас (богиня вранішньої зорі), Вішну (божество космічного простору та трьох кроків) та Ашвіні (божественні близнюки-цілителі).

За типологією індоєвропейських міфів Ж. Дюмезіля, у ведійському пантеоні чітко вирізняються три функції: магічно-юридична (Варуна і Мітра), воєнна (Індра і марути) та продуктивно-господарська (Ашвіні).

Крім антропоморфних та натурфілософських образів, пантеон містить абстрактні персоніфікації, як-от Шраддга (віра), Манью (гнів) та Вач (священне мовлення, божественний *логос*). Окреме місце посідають *деміурги* — Праджапаті (владика створінь) і Вішвакарман^a (творець усього), а також напівбожественні істоти: гандгарви (небесні музиканти, охоронці соми), апсари (небесні німфи) та міфічні предки людства пітари. Важливими персонажами

ведійської міфології є ріші — натхненні мудреці-провидці, яким традиція приписує «бачення» священних гімнів Рігведи та передання їх людству.

Організуючим принципом цієї розгалуженої системи є генотеїзм. У межах конкретного літургійного контексту будь-яке божество могли підносити ритуальним словом до статусу верховного, наділяючи функціями інших богів.

Головним динамічним рушієм ведійських сюжетів є космічний *дуалізм* — протистояння між двома класами надприродних істот: девами та асурами, які спершу не утворювали опозицію абсолютного добра і зла. Якщо в ранніх текстах термін «асура» мав позитивне значення та вказував на володарів таємничої, магічної сили (а провідним асурою поставав Варуна), то в пізніх гімнах та брахманах відбулася релігійна інверсія. Деви остаточно уособили світло, простір, істину (сат) і космічний порядок (риту), тоді як демонізовані асури перетворилися на *гігантів*-богоборців, пов'язаних із темрявою, звуженням простору та хаосом.

У ведійську епоху концепт «мая» розуміли як об'єктивну, амбівалентну магічну силу творення, формування та трансформації (а не ілюзорність матеріального світу). Мая належала насамперед старшим божествам — асурам (зокрема Варуні), які за допомогою цієї сили впорядковували хаос, вимірювали космос та встановлювали закони рити. Водночас мая уособлювала здатність до зміни подоби та створення *міражів*, через що нею володіли й ворожі сили, змушуючи девів (як-от Індру) застосовувати власну, «праведну» магію.

Сакральний простір ведійської людини був заселений і нижчою демонологією. На відміну від асурів, які вели глобальну війну за владу над трисвіттям, дрібні шкідливі істоти — ракшаси (демони-*перевертні* та людожери) і пішачі (хижі *духи* померлих) — уособлювали повсякденний побутовий хаос: заважали проведенню обрядів, псували їжу та насилали хвороби.

У міфологічній системі брахман чільне місце посідає Праджапаті — деміургічне божество, яке самопожертвою породжує всесвіт, ототожнивши себе з жертвним актом. Брахмани насичені міфами *ідентифікації* (наприклад, ототожнення вогню з сонцем, жертвового стовпа зі світовою віссю) та демонструють ключовий перехід: боги втрачають автономну могутність і самі

стають залежними від правильно виконаного жерцями обряду, що відтепер здатен примусити навіть небесні сили до бажаного результату.

Додатково

*Важливу роль у структуруванні всесвіту відіграють числові моделі (зокрема, числа 3, 4, 7, 9, 12 та 33), а також принцип ізоморфізму макрокосму і мікрокосму. Ця універсальна відповідність виявляється у тотожності між архітектонікою світу, тілом людини та структурою ритуальної дії.

*Унікальний вектор ведійської антропології та сотеріології розкриває міф про Рібху (трьох міфічних братів-майстрів — Рібху, Вібху і Ваджу). Завдяки винятковому мистецтву, працьовитості та ритуальній бездоганності (виготовлення чудесної колісниці Ашвінів, створення всedayної корови, розділення єдиного кубка деміурга Тваштара на чотири та ін.) вони виборюють *безсмертя* і самі стають божествами. Постаті Рібху — найдавніший у ведійській думці прецедент подолання межі між смертною людиною і божественним станом завдяки сакральній майстерності (кару).

*На пізньому етапі ведійського періоду (у брахманах та ранніх упанішадах) відбувається важлива трансформація космологічної моделі: Сому остаточно ідентифіковано з Місяцем (у пізнішій традиції — Чандрою). Місяць постає як небесна чаша, що містить космічний еліксир безсмертя (амріту), яким живляться боги й предки (пітари). Циклічні фази Місяця пояснюють або наслідком випивання сакрального напою божествами під час ритуалів (спадання), або поступовим відновленням животворної сили Соми (зростання). Ця ідентифікація поєднала ритуальну практично-магічну дію з астрономічно-космічними циклами, створивши місток між ведійською літургією та пізнішою пураничною космологією.

Джерела

А н г л . п е р е к л . —

*The Vedas // Internet Sacred Text Archive. URL: <https://www.sacred-texts.com/hin/>

*The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India / Trans. by S. W. Jamison, J. P. Brereton. New York : Oxford University Press, 2014. 1728 p.

У к р . п е р е к л . —

*Голоси Стародавньої Індії: Антологія давньоіндійської літератури / Упоряд., пер. із санскр. П. Ріттера. Київ : Дніпро, 1982. 351 с.

Література

Gonda J. Vedic Literature (Saṃhitās and Brāhmaṇas). Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1975. 470 p.

Jurewicz J. Kosmogonia Rygwedy. Myśl i metafora. Warszawa : Wydawnictwo Naukowe Semper, 2001. 400 p.

Pattanaik D. Indian Mythology : Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent. Rochester : Inner Traditions, 2003. 240 p.

Doniger W. The Hindus : An Alternative History. New York : Penguin Press, 2009. 779 p.

Завгородній Ю. Ю. Рецепція індійської філософії в Україні. Лінія Вед (1840–1930-ті pp.). Київ : Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2013. 412 с.

Eck D. L. India : A Sacred Geography. New York : Harmony Books, 2013. 576 p.

Renou L. Religions of Ancient India. London : Bloomsbury Academic, 2016. 160 p.

Гнатівська Г. В. Сат і асат в «Насадія-сукті» та «Бригадараньяка-упанішаді»: проблема перекладу й тлумачення // Східний світ, 2026. № 1 (130). С. 206–217. <https://doi.org/10.15407/orientw2026.01.206>