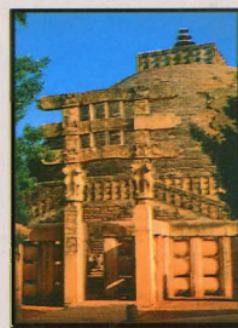


ГИДЫ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Мишель Анго

Классическая Индия

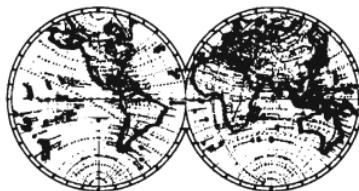


Государство
Армия и война
Правосудие
Религии
Брак и семейная жизнь



МИШЕЛЬ АНГО

Классическая Индия



Москва
«Вече»
2007

ББК 63.3(5Инд)
A64



*Издание осуществлено при поддержке
Национального центра книги
Министерства культуры Франции*

*Ouvrage publié avec le concours du Ministère français chargé
de la culture – Centre National du Livre*

Перевод с французского Н.И. Озерской

Анго М.

A64 Классическая Индия / М. Анго. — М. : Вече, 2007. — 400 с. : ил. — (Гиды цивилизаций).

ISBN 5-9533-1713-1

Эта книга — не о сказочной Индии легенд и преданий; великая цивилизация полуострова Индостан предстает здесь такой, какой она на самом деле была (и продолжает существовать в вековых традициях народов Индии). Однако образ Индии от этого не становится менее чудесным: полны тайн истоки древнейших цивилизаций долины реки Инд и история прихода на Индостанский полуостров арийских народов; доныне живы в индийском искусстве герои и боги вдохновенного эпоса, Махабхараты и Рамаяны. Не счесть загадок и в том наследии, которое оставила нам Индия в области религии, астрономии, математики, культуры любовных отношений...

ББК 63.3(5Инд)

ISBN 5-9533-1713-1

Michel Angot. L'Inde Classique.

© Les Belles Lettres, Paris, 2002

© Озерская Н.И.,

перевод на русский язык, 2007

© ООО «Издательский дом «Вече», 2007

ПРЕДИСЛОВИЕ

Это издание посвящено цивилизации классической Индии, той цивилизации, которая существовала на субконтиненте южнее цепи Гималайских гор и расцвет которой пришелся на период, предшествовавший захвату власти мусульманскими принцами и исламизации X–XII веков. До середины XVI столетия эта цивилизация в какой-то степени продержалась на юге полуострова, а затем окончательно исчезла.

В рамки нашего исследования, вероятно, не впишется все государство под общим названием Индия. Индия – это название части территории, на которой существовала данная цивилизация, и государство, носящее такое имя, является отдаленным и не единственным ее наследником. В действительности центром зарождения изучаемой цивилизации была Индо-Гангская равнина, а дальнейшее распространение цивилизации осуществлялось по направлению к Южной Индии. В различные эпохи под непосредственным или косвенным влиянием этого региона-праородителя находились Камбоджа, Сиам, Цейлон, юго-восточные острова (Ява, Бали и т.д.), Афганское плато и даже Центральная Азия. На этих территориях были усвоены (и адаптированы применительно к местным условиям) мировоззрение и образ жизни, присущие центральному региону.

Уникальность рассматриваемой цивилизации, которую сравнительно недавно стали называть «индийской», выражается в том, что ее развитиешло



вне рамок существования государства или империи. Когда Рим установил свое владычество в Средиземноморском бассейне, то римская цивилизация являлась цивилизацией в границах Империи. Греческие города растворились в империи Александра Великого. И это было свойственно многим великим цивилизациям.

Что касается Индии, никогда не существовало государства, которое занимало бы пространство, на котором получила воплощение именно эта цивилизация.

Ни армия, ни какой-либо институт не насаждали ее силой. «Индийская цивилизация» — это не образ жизни, присущий живущему в Индии народу, поскольку до нашей эпохи не существовал ни индийский народ, ни страна с названием Индия. Постепенное зарождение индийского государства означало конец древней цивилизации. Санскрит, который являлся ее становым хребтом, не был языком народа или страны. И напротив, общие чувства и надежды, специфическое восприятие мира, видение себя в этом мире и за его пределами и явилось тем, что мы называем «индийской цивилизацией», построившей буддийские ступы, индуистские храмы, передававшей из поколения в поколение санскритские тексты и породившей мудрецов, мыслителей и философов.

Естественно, любовь к знаниям не мешала людям жить полной жизнью. Бесконечные войны считались исполнением царями своего долга, который заключался в расширении их царств. Раздоры и, вероятно, запаздывание с внедрением новых технологий, а может быть, и полное безразличие к ним вели царей к гибели и характеризовали медленное угасание индийской цивилизации. Но одновременно зарождалась другая Индия: закат и исчезновение классической индийской цивилизации не были концом



Карта Индии



существования цивилизации в Индии, скорее наоборот. Ситуация в Индии напоминала угасание Римской империи, связанное с нашествием и воцарением варваров. Медленное и неуклонное исчезновение классической индийской цивилизации сопровождалось возникновением другой цивилизации.

В силу многих причин и, в частности, размеров этого издания, мы избрали предметом нашего изложения то, что является наиболее достоверным, в чем мы лучше всего осведомлены и что присуще всей совокупности явлений этой цивилизации, а также решились на игнорирование местных различий, часто игравших важную роль. Мы исключили описание еретических религиозных течений, которые всегда пользовались большим влиянием и о которых, особенно возникших в более поздний период, мы располагаем достоверными сведениями. Короче говоря, из всей совокупности событий, имевших место на огромном протяжении пространства и времени, мы выбрали основные и наиболее характерные явления.

Сегодня этой древней цивилизации угрожают ложные толкования, связанные с такими представлениями о Востоке, как богатство и нищета, мудрость и санскрит. Те, кто путешествовал по Индиям в XV столетии, а также их потомки, познакомились с пространством, которое соответствовало их устремлениям к богатству и власти, поскольку на территории Индии того периода существовали процветающие государства. В XVII и XVIII столетиях путешественники и искатели приключений отправились сюда в поисках богатства, что привело к упадку империи Моголов после 1707 года. Богатство, которым завладевали индусские цари, затем султаны династии Моголов, использовалось в самой Индии, в то время как британские колонизаторы вывозили со-



кровища из страны, что привело к обнищанию и повторению голодных периодов. Часто умышленно путают классическую индийскую цивилизацию с той, что существовала в Индии в XIX веке, и которая значительно отличается от современной индийской цивилизации, преисполненной яростных устремлений, носящих ярко выраженный и недавно проявившийся националистический характер.

Главным образом в XVIII веке там был открытсанскрит, и в XIX столетии началось его изучение. Выявление родственных связей между европейскими языками и архаичной формой индоарийского языка вновь вызвало к жизни уже забытые вопросы: на каком языке говорили Адам и Ева до их грехопадения? Каким был и каким является язык рая? Наступил момент, когда казалось, что ответ уже найден, что по крайней мере обнаружен прайзык, общий для всех языков, используемых колонизаторами. Но это оказалось иллюзией.

Кроме языка, было еще и то, что этот язык выражал. Индия текстов и брахманов предстала как страна вековой мудрости, если не сказать вечной. Низкое качество переводов, выполненных не по оригиналам или не по первоисточникам, порождало неясные и фантасмагорические картины: в них истина, доступная избранным, соседствовала с нищетой масс. Теперь современная Индия открывает самой себе «индийскую цивилизацию».

Все эти противоречия не должны приниматься во внимание, если мы хотим почувствовать уникальность, присущую многим текстам и монументам, которые являются нашими единственными источниками информации. Именно слово лежало в основе классической индийской цивилизации (с тех пор многое изменилось!). И именно упорному труду филологов мы обязаны тем, что это слово, несмотря



на наличие книг, (а также при их поддержке), наконец заговорило. Без образованных брахманов, являющихся законными хранителями авторитетного слова и классическая индийская цивилизация предстала бы перед нами как масса не подлежащих расшифровке остатков материальной культуры, обреченных на скорое забвение. Большинство текстов, потерявших сегодня свою актуальность, не представляло собой источники информации, и в любом случае они не предназначались для нас. Для их понимания необходимо обладать той же глубиной познаний и эрудицией, пронизывающими данные произведения. И даже в этом случае тексты останутся сложными для восприятия и интерпретации, поскольку они далеки от современных представлений и образа мысли. Для их изучения требуется немалое терпение – качество, столь редкое в наше время. За последние десятилетия, благодаря новым методам изучения и междисциплинарным исследованиям, а также большему взаимопониманию сторон, постижение текстов и цивилизации, их создавшей, значительно продвинулось. Если раньше ограничивались изучением ведических текстов, то сегодня, не отказываясь от Вед, мы открыли другие произведения и практики, напомнив себе, что эти тексты изложены людьми, жившими в свою эпоху.

Цель нашего издания – дать возможность изучающим тексты и монументы более внимательно ознакомиться с ними и правильно понять их смысл.

МИР ИНДИИ



I

ПРОСТРАНСТВО ИНДИИ

Индийский субконтинент расположен между 35 и 8 градусами северной широты в четко очерченных естественных границах: Гималайские горы на севере и океан, омывающий его со всех сторон. С Гималаев, продолжением которых является Каракорум, течет Ганг и его притоки. Река, носившая в древности название Синдху¹, дала свое имя стране. Полноводная, питаемая таянием снегов и ледников, река формирует область Пенджаб (Пятиречие) и далее течет по более засушливому региону, почти по пустыне, напоминающей картины Нила в Египте или Евфрата в Месопотамии. На запад от Инда возвышаются Сулеймановы горы, а за ними простирается широкое ирано-афганское плато. По дорогам и проходам, ведущим от плато к долине Инда, и в основном по переходу Кибер, продвигались народы и армии завоевателей. Оттуда пришли племена, говорившие на индоарийском языке, Пердикка² и армия Александра Македонского, гунны эвталиты³, солда-

¹ Санскр. Синдху (букв. «отец рек»), современное название – Инд, река в Китае, Индии и Пакистане. – Примеч. пер.

² Пердикка – телохранитель и полководец Александра Македонского. – Примеч. пер.

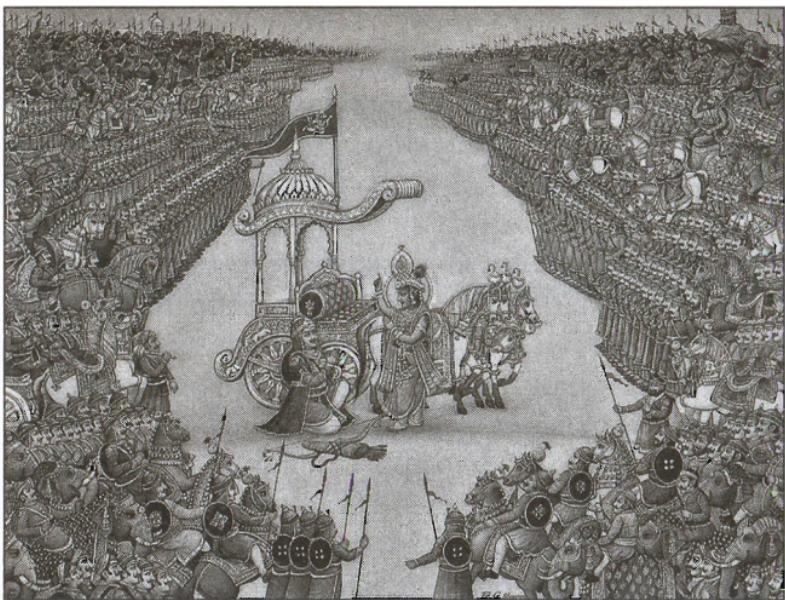
³ Гунны эвталиты – белые гунны, сыгравшие большую роль в истории Персии и Индии.



ты Бабура¹ и т.д. Именно здесь, на берегах этой реки и ее притоков, приблизительно в 2000 году до нашей эры начала развиваться первая великая цивилизация. И хотя Гималаи, «обитель снегов», остановили политическую экспансию, но они никогда не представляли настоящего препятствия для решительных личностей: миссионеры, паломники, торговцы пересекали горы, чтобы побывать в святых местах индуизма, посетить Тибет, Китай или достичь мест, где когда-то жил Будда. Море изолировало Индию, но в то же время, особенно на юге, по морским путям происходил обмен: морем прибыли первые христианские миссионеры. Полагают, что святой Фома в 52–72 г. нашей эры основал в Керале христианскую церковь. Она существует и сейчас, являясь одной из самых древних церквей в мире. И именно морским путем шла экспансия буддизма и индуизма на юго-восток до Суматры и Борнео.

Долина Инда простиралася к востоку и смыкается с долиной Ганга и его притоков. Линия водораздела Курукшетра, «поле Куру», была местом постоянных кровавых столкновений, что нашло свое отражение в мифологии, ведь именно здесь произошла жестокая битва, одна из двух величайших эпопей, о которой рассказывается в «Махабхарате». В этом регионе сформировалась «арияварта», или «страна Ариев», прославившаяся в древности ученостью своих брахманов. Здесь, как утверждают грамматисты, свободно говорили на санскрите, специально не изучая его. Выше между Ямуной и Гангом (женский род – Ганга) находится Доаб, – «страна между двух рек». Этот регион был центром классической индийской цивилизации, и Ганг играл в этот период важ-

¹ Бабур – знаменитый завоеватель Индии и основатель династии Моголов.



Кришна и Арджунуна на Курукшетре

ную символическую роль. Он течет параллельно Гималаям и перед впадением в Бенгальский залив сливается с Брахмапутрой, третьей и последней великой рекой, питаемой, как и первые две, водами Гималаев. Ганг и Брахмапутра отличаются от Инда тем, что, впадая в Бенгальский залив, они протекают по территории летних муссонов и являются реками со смешанным снегово-ледниковым питанием, что приводит к разливам и наводнениям, в общем благотворным, но иногда и катастрофическим.

На юге протянулись горы Виндхья, отделяющие Индо-Ганскую равнину от Деканского плоскогорья, «страны дакшина», или «полуденной (южной) страны». Образованное в форме буквы V, плоскогорье окаймлено с западной и восточной сторон горами: более высокими Западными Гатами и Восточными Гатами. Все реки Декана, включая и Ганг, текут с запада на восток, и только две из них – Нарбада (или



Нармада) и Тапти – текут в обратном направлении. Подобная «ориентация» рек, то есть направление их движения на восток, в сторону восходящего солнца, способствовала повышению престижа Востока в традиционных индийских пространственных представлениях. У подножия Гатов прибрежные долины обильно снабжались как дождевой, так и речной водой; здесь возделывали рис, что обеспечивало население питанием и работой. Заросли тропических лесов покрывали горы, а ближе к центру полуострова земли были более сухими, иногда переходящими в пустыни и поэтому мало пригодными для земледелия.

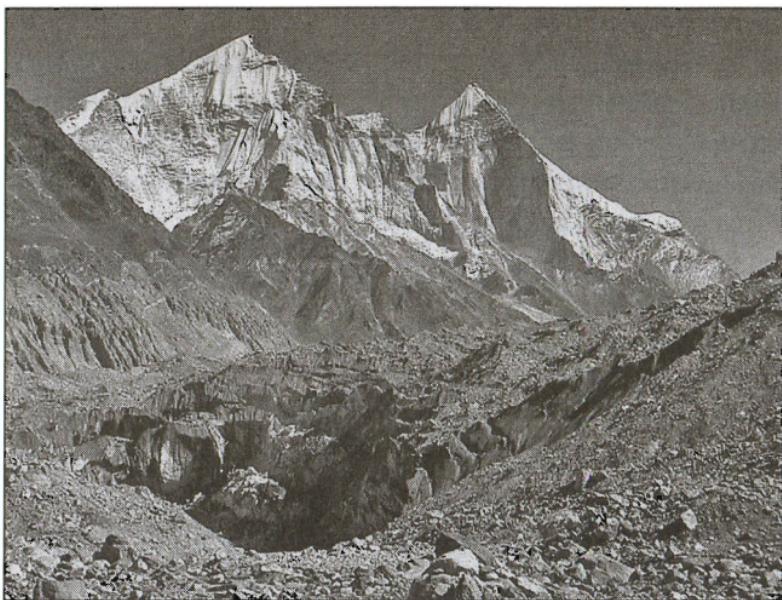
Влажные ветра играли в Индии такую же роль, как и Нил в Египте. Так как Индия расположена на широте Сахары, муссоны для нее – дар божий; ежегодно потоки воды, льющиеся с неба и сопровождаемые бурями и ураганами, поили изнывающую от жажды землю и все живое на ней. Засуха и нестерпимая жара делятся в течение многих месяцев, достигая апогея в апреле–мае. Растительность умирает, солнце нещадно жжет землю, люди вынуждены ограничить потребление воды из рек и резервуаров. Когда в июне с разницей в несколько дней начинается период дождей, иногда переходящих в ливни, все с радостью встречают его приход. В Бомбее за июль выпадает такое количество осадков, какое в Париже за весь год. Настоящая весна начинается вслед за сезоном дождей – к сентябрю. Контраст настолько очевиден, а роль муссонов в экономике страны так велика, что традиционно годы отсчитывают по «варса», то есть по периодам дождей. Они задают ритм всей жизни: благотворны для сельскохозяйственной деятельности, военных кампаний, творческой работы и т.д. Один из гимнов «Ригведы» (RS, VII, 103) приводит сатирическое сравнение квакающих под проливными дождями лягушек с брахманами, монотонно бормочущи-



Бог Индра на слоне

ми строки из «Веды». Впрочем, в пантеоне ведических богов Индра, бог ураганов и дождя, считается верховным божеством. Нам трудно себе представить этот разгул стихии (в Ассаме за сутки зарегистрировано 1036 мм осадков, в то время как в Париже их среднегодовой уровень составляет 520 мм), приходящий на смену удручающей майской жаре, когда температура в тени нередко достигает 40 градусов. Там, где муссонов нет или они являются редкостью, главным образом в нижней долине Инда и в меньшей степени – на Деканском плоскогорье, преобладает засуха. Словом, как обильные осадки, так и слабые представляют угрозу для жизни.

Реки всегда были объектом поклонения. И в наши дни встречаются паломники, совершающие



Истоки Ганга в Гималаях

пешком «парикрама» — паломничество к «мата Ганга» к «нашей матери Ганге» или к Нармаде, то есть совершающие полный обход русла реки. Они говорят о реке (все реки в Индии — женского рода) как о матери, обожествляют ее. Истоки Ганга в Гималаях с давних лет стали местом паломничества. За исключением горных районов, климат в Индии повсеместно жаркий. И только северо-запад характеризуется сильными колебаниями ночных и дневных температур зимой. Сезонным колебаниям подвергается и влажность воздуха. Но Индия — это прежде всего континентальная страна с тропическим климатом. К тому же арьяварта, Индо-Гангская равнина, а также Деканское плоскогорье, являются обширнейшими территориями, продуваемыми всеми ветрами. И мы не найдем в Индии областей с резкими климатическими колебаниями, что наблюдается, например, в Западной Европе. И только горы в соедине-



нии с морем представляют климатическую «индивидуальность».

Составленная нами общая достаточно схематическая картина не должна создавать впечатление об Индии как о территории или регионе, представленных в рамках индийской цивилизации. Ведизм не имел отношения к территории. А что касается классической индийской цивилизации, для нее современная Индия являлась однородным пространством, где независимо друг от друга развивались «варна», «ашрама» и санскрит. Потребовалось развитие паломничества и создание истории богов, чтобы это пространство постепенно преобразовалось в территорию и чтобы его узловые пункты воспринимались и определялись как места поселений. Географией пре-небрегали в пользу космографии. И только в период колонизации, в частности в XIX столетии, индуисты наконец почувствовали, что Индия существует как страна.

НАСЕЛЕНИЕ ИНДИИ

Все человечество, казалось, встретилось на полуострове, где сталкивались и смешивались огромные людские потоки. И сегодня здесь имеются все человеческие типы и метисы. Некоторые авторы полагают, что население юга страны представлено выходцами из Черной Африки и что дравидийские языки имеют африканское происхождение. Мигранты привнесли с собой и некоторые аспекты своей национальной культуры. Население северо-запада — скорее белокожее. Его представители ведут свое происхождение от индоарийских завоевателей. Местное население имело также светлую кожу, поскольку принадлежало к средиземноморскому типу людей.



С лингвистической точки зрения завоеватели асси-милировали местных жителей. На севере и на востоке население этнически принадлежит к тибето-бирманской группе народов. Добавим к этому местные племена, которые называются «адьивashi» — «первые поселенцы» и которые являются выходцами из Юго-Восточной Азии и из более отдаленных мест. Попытки классифицировать население, неоднократно предпринимаемые с начала века, не принесли удовлетворительных результатов, поскольку оказалось невозможным выделить отдельные человеческие группы: разнообразные этносы, последовательно завоевывавшие и заселявшие субконтинент, по большей части перемешивались. Не удалось установить и хронологию доисторических нашествий.

II

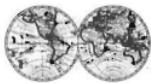
ИСТОРИЯ

Время не ушло, это мы уходим;
желание не состарилось, это
мы стареем.

Бхартрихари

ЗАБВЕНИЕ ИСТОРИИ — ХАРАКТЕРНАЯ ЧЕРТА ИНДИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

История Индии менее прозрачна, чем история индийской цивилизации. Этому есть несколько объяснений. Во-первых, индуев никогда не интересовал ни ход времени, ни исторические события, сопровождавшие его. Нет ничего похожего на произведения Фукидида, Тацита или на расположенные ближе к нам во времени средневековые хроники и «Истории царствования X». К тому же до британской колонизации Индия представляла собой простое географическое понятие: не было ни государства, ни империи вроде тех, что существовали в Риме, Китае или у инков, где жизнь протекала бы в строго очерченных пространственных рамках и где могла бы вершиться история. Не было и города, равного Риму, который бы длительное время существовал как центр притяжения для всего индийского



мира и от которого сохранились бы руины. Продолжая сравнение, мы увидим, что нет ни даты основания, ни факта образования Индии, за исключением недавнего периода. Существовала цивилизация на территории, которую в наши дни называют Индией, но не цивилизация Индии, которая была бы одним из ее аспектов ее истории. Это одна из важнейших характеристик данной части мира. Индийская цивилизация, рассматриваемая с разных точек зрения, далеко превосходила рамки не только государства, называемого в наши дни Индией, но и того, что когда-то называли Индийской империей. Кроме того, границы индийской цивилизации никогда не имели строгих очертаний: ведическая Индия ограничивалась долиной Инда и частично долиной Ганга. Реформаторская Индия (Будда, Джина) включала всю долину Ганга. К VI веку нашей эры индуизм и буддизм распространились на территории, занимаемой в наши дни Индокитаем, Бирмой, Индонезией и т.д. До их исламизации (VII в.) восток Ирана, Афганское плоскогорье были интегрированы в эту цивилизацию. Современные Пакистан и Кашмир являлись ее колыбелью, пока ислам почти полностью не вытеснил отсюда буддизм и индуизм. Индийскую цивилизацию необходимо рассматривать вне рамок современных государств и систем их ценностей. К сожалению, мы вынуждены прибегать к современным названиям (Пакистан и т.д.), иногда навязанным извне (Индия, индусский), даже если в свое время они были приняты и почти обожествлены населением.

Хотя индийской империи и не существовало, в Индии имелись разрозненные царства. Но и у этих царств пространственные границы оставались размытыми. Да и где проходили границы в действительности? Говоря о царстве, его определяют по



имени правящей династии (Маурья, Гупты, Чалукья) или по названию города (цари Канауджа, Уджайини, Виджаянагара), а не имеют в виду определенный регион, где правил тот или иной царь, а тот или иной город был бы его столицей. Фраза типа «Французские короли не проживали в столице королевства» была бы лишена смысла. Объединение территории, приведшее к возникновению страны, сплочение семьи, ставшей династией, появление из города – будущей столицы – все эти черты, характерные для китайской империи или для крупных европейских государств, никогда не были свойственны Индии, как в масштабе всей ее территории, так и в масштабе отдельных регионов. Разнообразные ритуалы коронации («абхишека» – «помазание», «раджашийя» – «порождение царя» и «ашвамедха» – «жертвоприношение коня») освящали царя как верховного правителя всей земли, неделимой и символически представленной его супругой, а не как суверена той части земли, где могло быть расположено его царство. Связь между статусом царя и определенным регионом, имя которого вошло в историю, отсутствовала. Никогда не существовало царя Индии, и не имелось также взаимозависимости между царским статусом и определенным народом: не было царя индусов, или царя бенгальцев. Древние столицы этих царств не имели будущего; до наших дней дошли только их названия, в лучшем случае несколько руин, как от Виджаянагара, который во времена своего наивысшего расцвета являлся, вероятно, самым густонаселенным городом мира, а теперь представляет собой маленькую деревушку с названием Хампи. Величие царей всегда преходяще, а города исчезают, уничтоженные либо врагами, либо временем. В классический период четыре главных города современной Ин-



дии были в лучшем случае небольшими торговыми поселениями: Дели, основанный в 990 году, обязан своим подъемом мусульманским султанам, выбравшим его в качестве столицы; Калькутта, Бомбей и Мадрас создавались и развивались во времена колонизации.

К тому же династии и царства не оставили после себя архивных свидетельств, как, например, государства, расположенные в долине Нила и Евфрата и т.д., чьи документы стали для нас источником точных и ценных сведений. В Хаттусасе, столице хеттского царства¹ были найдены государственные архивы — тысячи глиняных табличек, познакомивших нас с именами царей, их хронологией, с развязанными ими войнами, с указами, которые они подписывали, а также предоставивших бесчисленные сведения об экономической, социальной и религиозной жизни, имевшей место приблизительно в 1400 году до нашей эры. В Индии между 2500 году до нашей эры и завоеваниями Моголов (1526–1858 гг. н.э.) не было ничего подобного или хотя бы отдаленно похожего. Хронологические рамки размыты. Предки первых династий (наследных правителей. — *Примеч. пер.*) были мелкими князьями, а их разрозненные царства не превосходили границ отдельных областей. Накладывали свой отпечаток разрушительные последствия влажного тропического климата. Путешественники и в наши дни отмечают, что все новое в Индии быстро стареет и разрушается.

Большого труда стоит и восстановление биографий людей, сыгравших большую роль в развитии индийской цивилизации. Такие сведения существуют, но они затрагивают очень ограниченное чис-

¹ Хеттское царство — древнее государство в Малой Азии, образовавшееся в XVIII в. до н. э. — *Примеч. пер.*



ло лиц – только царей или мудрецов. Нам ничего не известно о министрах, генералах, советниках, артистах, не говоря уж о народе. Мы ничего не знаем о них, потому что о них никто и никогда ничего не писал, и сами они не оставили о себе дошедших до наших дней письменных свидетельств. Мы располагаем лишь жизнеописаниями царей и, главным образом, мудрецов. Но их биографии сразу же после составления мифологизировались и приобретали обобщенный характер: каждый царь своим совершенством походил на небесных царей, инкарнацией которых он в той или иной степени являлся. Личность того или иного мудреца-писателя также со временем лишалась жизненной правды. Его биография непременно вписывалась в рамки установленного идеала, в котором человек становился воплощением божества, передававшего через него людям божественные законы в области грамматики, философии, поэтического искусства, архитектуры, медицины и т.д. О Патанджали, авторе «Йогасутры» (Учение Йога), мы не знаем ничего, кроме того, что он написал это произведение; однако примерно через две тысячи лет после его смерти была создана его биография «Патанджаличаритам», а его стали изображать в форме бронзовых статуэток, на барельефах и т.д. В скульптурных памятниках Патанджали запечатлен в одном из воплощений Будды – мифическом преломлении образа реального человека, достигшего степени просветления Будды.

Множество легенд и мифов, представленных в иконографии, окончательно разрушили реальный образ Патанджали. И этот пример не единственный. Грамматик Панини (около 600–400 гг. до н.э.), о жизни которого мы ничего не знаем, превратился, в конце концов в «риши» – «прорицатель», чьи про-



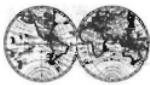
изведения были надиктованы ему непосредственно самим Шивой. Гуманист Шанкара (Шамкара), один из величайших философов и мыслителей (VIII в.), чей чрезвычайно гуманный образ «Адишанкара», т.е. «первозданный Шанкара» являлся лишь слабой тенью реально существовавшего человека, жившего в VIII веке. Тенденция к обожествлению и мифологизации, сочетаясь с верой в реинкарнацию, достигла наивысшего проявления в биографии Будды, чья историческая личность растворяется и исчезает в его воплощениях. Мифическое преобразование касается и действующих лиц истории и философии, поскольку преломляется сама историческая реальность: локальные войны приобретают космический характер, мелкий царек несет в себе божью искру и присваивает имя царя богов. Индра – царь богов, и многие представители всех правящих династий носят имя своего *deva* (божества), а иногда прибавляют его к своему имени в качестве эпитета. Например, Раджиндра из династии Чолов (XI в.). Любой мудрец – самый великий, первый и единственный. Его жизнь представляет собой настоящее чудо. Подобное отношение к миру и людям не потеряло своей актуальности и сегодня. Мы, разумеется, вправе сомневаться в искренности подобных документов, и их сведения для нас бесполезны – они могут служить разве только объектом сложных переводческих трансформаций, приводящих их в соответствие с реалиями.

Часто это относится и к самым великим из деятелей культуры – от них остаются лишь имена, обросшие с течением веков туманными мифами. Эти имена и мифы образовали нечто вроде «Золотой легенды», заменившей собою историю. Одни и те же имена постоянно повторяются, и создается впе-



чатление, что речь идет об одних и тех же персонажах. Патанджали грамматист (лингвист) считается и автором знаменитого трактата по йоге. Произведение, традиционно приписываемое Вьясе, повествует о событиях, растянувшихся на тысячелетие, и так изобилует фактами, что невозможно представить, чтобы его автором являлся один человек. То же самое можно сказать о всех Бхаратах — музыкантах. Представьте, что вы не знаете точно, когда жил Вольтер, и утверждаете, что его жизнь протекала в период между правлением Франциска I и Наполеона III! В Индии такое допущение является общепринятым, особенно если речь идет об Индии домогольского и доисламского периодов, то есть о той Индии, которая нас и интересует. В любом случае, индийская хронология чаще всего очень приблизительна и относительна: нам известны некоторые даты, и вся остальная хронология выстраивается в соответствии с этими датами, в достоверности которых мы не сомневаемся. Даты же основных событий (паринирваны — «конца земных воплощений Будды») или даты, связанные с главными историческими персонажами (Панини, Шанкара), остаются под вопросом. Это связано с перекрестным цитированием, которое часто встречалось в текстах, что и позволяет установить относительную хронологию событий, хотя ни Шрути «Божественное откровение» (услышанное. — Примеч. пер.) ни даже Смрити — «Мемориальная литература. Предания» никогда не ссылаются на какое-либо определенное событие или более общее историческое явление.

Это не так уж отличается от христианской Европы, где реальность также становилась легендой, а легенда служила источником вдохновения для литературного творчества, давшего образы Артура,



Ланселота Озерного, Тристана и Изольды, Роланда и его меча Дюрандаля и т.д. Нам известно, что в основе всего этого лежит историческая реальность, но отраженные события часто незначительны, а иногда и постыдны. Также и пураны — «Древние предания», претендующие на изложение истории, являются в основном мифологическими сборниками (самый старый из них, вероятно, «Вишну-пурана» датируется V в.). В то же время «Махабхарата» (200 г. до н.э.) и «Рамаяна» (вероятно, появившаяся веком позже) — эти величайшие индийские эпopeи являются преобразованием и возвеличиванием реальных событий, ставших парадигмой на все времена. И так ли уж необходимо знать историческую действительность? Мифические преломления фактов, прошедшие сквозь века, явились источником многих прекрасных произведений. Видение мира сквозь призму мифа стало для индийской цивилизации нормой в восприятии времени и хода истории.

И наконец, то, что мы знаем о политической истории субконтинента, часто представляет мало интереса: в этой бесконечной череде битв нужно откастаться от выяснения мотивов и деталей конфликтов между правителями, известных нам лишь по их именам. Что касается пространственных границ между царствами, они, как и хронология, не поддаются четким определениям. Эта «размытость» характеризует также (даже в большей степени!) и экономику. Сведения, касающиеся экономической жизни в эту эпоху (до X столетия), очень фрагментарны и трудно интерпретируемы. Имущественные отношения и их развитие, сельское хозяйство, формы торговогого капитализма, рабство и т.д. — все это области, знания о которых у нас приблизительны, а их реальное содержание покрыто мраком.



ТРАДИЦИОННОЕ БРАХМАНСКОЕ МИРОВОЗРЕНИЕ

Забвение истории не случайно: отсутствие интереса к ней — это один из аспектов культурного наследия, являющегося самой характерной чертой индийской цивилизации, для которой термин «история», как мы его понимаем, не существует. Этот факт отмечен многими, в частности знаменитым путешественником Бируни. Он свидетельствовал, что когда речь заходила о прошлом, индийцы, не знаявши, что сказать, всегда имели наготове ту или иную басню. Под басней мы сегодня понимаем миф. Возможно ли изложить историю государства, которое никогда не существовало, и народа, отрицавшего историю всего человечества или, если точнее, который был к ней совершенно равнодушен?

Какую бы область ни рассматривать, мы видим, что фиксировались только те факты и явления, которые не менялись или которые воспринимались как неизменные. Впечатляющее количество трактатов по общественной идеологии («Дхармашастра», «Дхармасутра» и т.д.), религии и философии описывают явления и факты как вечные и неизменные: общество не меняется, потому что нормы, регулирующие его жизнь, — вечны, религия также не меняется, поскольку основана на вечных текстах (канонах. — Примеч. пер.) и откровениях. Медицинские трактаты писались мудрецами, но само медицинское знание существовало всегда и было ниспослано тому или другому ученому, чтобы он, в свою очередь, передал его следующему и так далее. И даже в наши дни литературные произведения, написанные на санскрите, авторы и время появления которых нам известны, хотя и приблизительно, рассматриваются не-



которыми индийцами как существовавшие в вечности — писатели лишь делали их явными, давали им жизнь. Обучение также рассматривалось как вечный процесс, и также было «открыто» одним из мудрецов, даже если оно и зародилось полвека назад.

Итак, эволюция, разумеется, продолжается. Даже тексты, которые некоторые представители Индии считают вечными, имеют свою историю. В Ведах события описываются довольно занимательно: были события, протекавшие во времени, были предшествующие, последующие и те, которые определяли ход времени. Ритуальные тексты рассказывают о пуракальпе, то есть об «обычаях былых времен», потерявших свою актуальность. О них же упоминается и в самых древних толкованиях «Вед» («Ньяясутра», «Кармамиманса» и т.д.). Ясно, что даже самая консервативная сфера — религия — претерпевала эволюционные изменения и подвергалась трансформациям.

Таким образом, классические индийские представления парадоксальны, потому что в них утверждается, будто миф всегда имеет историю, и историю захватывающую, а подлунный мир, даже если он и богат событиями, не представляет интереса, за исключением космического измерения. Но недавняя британская колонизация положила конец давней традиции Индии, претендующей на вечное существование. Англичанам даже льстило представлять ее именно такой, хотя необходимо понять, что «вечность» для них означала «отсталость», что оправдывало британцев, одним броском швырнувших Индию в современность. В XIX веке Индию наводнили этнологи, антропологи и т.д., и многие объекты исследований, которые ранее считали относившимися к античному периоду, оказались всего лишь современными вариантами исторических феноме-



нов. Все консервативные силы сплотились под знаменем идеи вечной Индии, сотворившей из своего прошлого некий канонический образ, утверждавший существующий порядок.

Что касается классической индийской цивилизации, проблема заключается в том, что необходимо свыкнуться с двойственным характером восприятия – нормативным и брахманским – вещей и явлений. Нормативное восприятие: трактаты объясняли не истинное положение вещей, а то, каким должно быть все сущее и что должно делать и т.д. Индия постоянно «приноравливалась» к их требованиям. В них утверждалось постоянство (нитья) и отрицались временные явления (анитья). В области литературы и сочинительства (включая театральные пьесы) персонажи хотя и не являлись чистым вымыслом, но характеризовались условностью. Брахманское восприятие: классическая цивилизация Индии не ограничивалась санскритом, хотя он был ее основным языком, хранителями которого по своему статусу выступали брахманы, хотя довольно часто они изъяснялись и на других культурных языках. Голосом классической Индии служил голос брахманов или тех, кто, исповедуя другие религии, выполняли их функции. Многие шраманы так называли монахов-буддистов, которые, впрочем, являлись брахманами, принявшими буддизм, и изъяснялись также на санскрите, сначала на архаичном, а затем и на классическом. Брахманы обладали почти монополией на слово, и поэтому их видение мира превалировало, и когда в обществе возникали новые идеи, они чаще всего формулировались брахманами или на их языке. Так, «Кама-сутру» составил весьма ученый брахман, а царь Бхоя, будучи кшатрием – «воином», написал на санскрите комментарии к «Йога-сутре».



СЛОЖНОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ

Этот порядок будет существовать, пока восходят Луна, Солнце и звезды.

Если кто похитит Землю, на шестьдесят тысяч лет обратится в земляного черва.

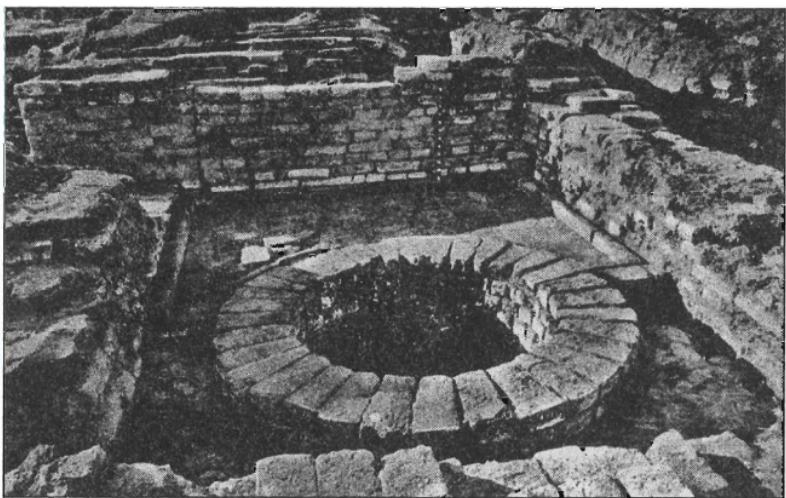
*Из эпиграфики государства
Виджаянагар (XIV–XVII вв.)*

Есть сферы, в которых мы хорошо информированы. Так, санскритские тексты, посвященные дхарме, детально, вплоть до мельчайших подробностей, излагают идеологию общества. В богатейшей литературе, накопленной за два тысячелетия, индийцы без устали описывали и обсуждали социальную жизнь и всю систему политических, идеологических и интеллектуальных взглядов. Естественно, все это является частью их представлений и нуждается в переводе и интерпретации, так как и в этом случае описания лишь относительно правдивы.

Кроме того, по различным причинам в Индию хлынули путешественники. Они собрали ценные письменные свидетельства реальной Индии. Это были и рассказы греческих посланников (Мегасфен около 300 г. до н.э.), китайских паломников-буддистов, среди которых находился и Сюань-Цзан, а также мусульманских путешественников (в частности, среднеазиатского ученого Бируни (973–1048 гг.) и Ибн Батуты, приблизительно 1340 г.), и первых европейцев. Их оказалось одновременно и много, и мало относительно пространства и времени. Мы имеем возможность пользоваться бесчисленными рассказами наблюдателей, которые во



времена могольских завоеваний и колонизации освещали ситуацию предшествующих периодов. Врачи – искатели приключений, как, например Ф. Берные (1620–1688 гг.) или венецианец Н. Мануччи, описали часть Индии, находившуюся под владычеством Моголов. Материальная жизнь крестьянства претерпела мало изменений: благодаря игрушкам и моделям, найденным в захоронениях, мы можем реконструировать повозки, которые бороздили улицы Мохенджо-Даро приблизительно в 2000 году до нашей эры; большей частью они сделаны из глины, некоторые – из меди и бронзы, со сплошными колесами и одиночным дышлом. Следы таких повозок и сегодня можно заметить на дорогах. Итак, спустя сорок пять столетий крестьяне Синда пользуются теми же средствами передвижения, тягловой силой для которых по-прежнему служат быки. Их изображение мы видим на античных печатях. Таким образом, материальная жизнь деревни мало изменилась. Однако использование рассказов XV века для понимания реалий V столетия



Колодец в Мохенджо-Даро



под предлогом, что жизнь меняется постепенно, может породить иллюзии.

Итак, мы имеем в своем распоряжении:

— уникальные документы относительно ментальности, литературы, жизненных представлений, общественной идеологии, философии и религии. Ясно, что хотя их содержание относится к древним эпохам, варианты, на которые мы опираемся в их изучении, недавнего происхождения. Бесполезно искать рукопись V столетия нашей эры или даже X (тем более предшествующих периодов): документов той эпохи просто не существует, за исключением тех, что могли находиться за пределами Индии, при условии их правильного хранения (и в этих случаях идет речь исключительно о буддистских текстах). Таким образом, существует вероятность того, что их первоначальное содержание, передаваемое из уст в уста, а затем переписываемое из рукописи в рукопись, могло претерпеть (а иногда мы в этом уверены) изменения. Исключением является эпиграфия; до нас дошло большое количество хорошо сохранившихся надписей, начиная с V века нашей эры (к сожалению, их нелегко соотнести с историческими событиями). От предшествующего периода мы располагаем меньшим количеством эпиграфов, но имеющих для нас большое значение. Самые древние из них высечены на камнях и колонах царя Ашоки (III в. до н.э.), так он распространял свое целомудренное учение;

— памятники культуры, дошедшие до нас в приемлемом состоянии. К сожалению, они очень разрозненны. Мы располагаем огромным количеством каменных монументов, то есть храмов (после VI в.), а также статуй (каменных или чаще бронзовых). И гораздо меньше, если они вообще сохранились, имеется памятников гражданской архитектуры; ог-



ромные дворцы древних царей полностью исчезли. Не сохранилось также древних поселений, возводимых чаще всего из дерева и глины. В Индии не осталось ничего, что было бы сравнимо с Помпеями или Эфесом. Исключение составляют города индской цивилизации, но они ничего не сообщают нам о цивилизации классической Индии;

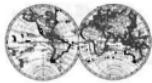
— отдельные очень неполные и трудно интерпретируемые документы, касающиеся конкретных явлений, например, экономической жизни, условий жизни царей и народа. Совсем недавно возник интерес к материальной жизни, к истории техники, произведенной или привнесенной в Индию, степени ее специализации. Это связано с тем, что материальная деятельность вменялась в обязанность шудрам, то есть самой многочисленной, но наименее достойной части населения, лишенной всяческих прав. Итак, знания, начиная с «Вед» и заканчивая различными тантрами, ограничивались религиозными, философскими и лингвистическими рамками. Медицина и науки, к ней приравненные (ботаника, алхимия и т.д.), составляют исключение.

Что касается точных наук, таких, как математика, их изучение только началось.

В целом, относительно классической индийской цивилизации можно заметить, что намного легче воздать богу, чем Цезарю.

ИНДСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

В 1856 году в долине Инда при проведении земельных работ обнаружили руины двух древних больших городских поселений. В результате раскопок, которые начались здесь главным образом с 1920 годов и ведутся до наших дней, на территории приблизитель-



но в миллион квадратных километров (в два раза превосходящей Францию) были обнаружены сотни других, более скромных, поселений. Высоко развитая городская культура, родственная культуре Месопотамии, получила сначала название Мохенджо-Даро или Хараппская цивилизация, по названиям двух главных поселений. В наши дни ее принято называть Индской цивилизацией, принимая во внимание ее расположение в долине великой реки и ее притоков. Однако в ходе недавних археологических раскопок было обнаружено ее распространение к побережью и главным образом к югу в сторону города Лотхала и в меньшей степени в глубину континента.

Страстное увлечение многих исследователей изучением этой цивилизации связано отчасти с ее высоким развитием. Теперь нам известно, что между 2500 и 1800 годами до нашей эры на берегах Инда возникла городская цивилизация, достигшая высокой степени эволюции, письменность которой, жилище и технологии (главным образом система мер и весов) нам известны и зафиксированы. Не отказываясь полностью от каменной кладки, городское строительство достигло высочайшего качества и однородности. В Мохенджо-Даро и Хараппе дома из высушенного или обожженного кирпича строились по одному принципу: комнаты располагались на одном или двух уровнях вокруг квадратного двора и были весьма комфортабельны. В каждом доме имелась комната для омовений, откуда использованная вода стекала по желобам в канализацию, проходившую под улицами и впадавшую в фильтрационные ямы. Современной Индии до них ах как далеко! Самые большие дома были снабжены внутренними колодцами. В соответствии с социальным положением обитателей дома меняли только размер и количество комнат. Улицы были прямыми и широкими, пересекавшимися под



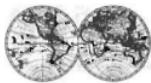
прямым углом. Что касается общественных зданий, то все они оснащались укреплениями, сооруженными на приподнятых платформах.

Удивительное единство материальной культуры наводит на мысль, что здесь контроль и преемственность обеспечивало государство. На протяжении по крайней мере семи веков на обширной территории в городах сохранялась одна и та же организационная структура, в частности, ориентация. Предметы настолько идентичны, что невозможно определить, где они были произведены. Консерватизм поистине замечательный: даже письменность не менялась вопреки неизбежной эволюции Индии. После каждого половодья дома восстанавливались в точном соответствии с первоначальным планом и в тех же границах, поскольку уличная сеть оставалась неизменной.

Затем, к 1800–1700 годам до нашей эры, эта цивилизация, ставшая апогеем единства культур, достаточно быстро исчезла. Территории городов уменьшились и почти обезлюдили, за ними последовали и большинство поселений. Хараппское царство Мелухха, — так, кажется, его называли шумеры, — выжило.

Что за народ принадлежал к Индской цивилизации? Раскопки кладбища в Хараппе, начавшиеся с 1946 года, положили конец полемике, так как стало очевидно, что погребенные люди относились к средиземноморскому типу, заселившему в те времена все территории, включая территорию между Индией и Египтом. Они не принадлежали ни к индоарийскому, ни к дравидийскому типам.

Многие признаки говорят о том, что население не было однородным: есть вероятность дравидийского присутствия на юге. В Мохенджо-Даро нашли бронзовую статуэтку с изображением женщины, датируемую периодом наивысшего расцвета Индской цивилизации. До сих пор теряются в догадках по



поводу ее значения и функций. Выполненная с захватывающим реализмом, она демонстрирует, что ее модель обладала чертами, свойственными населению современного юга Индии, и этим она не похожа на каменные статуэтки, найденные в Хараппе, что и доказывает возможность дравидийского присутствия, по крайней мере на юге.

Другой вопрос касается языка. Здесь также нет доказательств, что все население говорило на одном языке. И вопрос этот тесно увязан с существованием найденных печатей, поскольку кроме руин, открытых современными раскопками, Хараппская цивилизация оставила после себя более четырех тысяч печатей, обнаруженных под руинами. Были также найдены сорок четыре печати в государстве шумеров, с которым Хараппское царство вело торговлю не только по земле, но и по морю, подтверждением чему и служит порт Лотхал.

Эти печати представляют собой прекрасные прямоугольные или квадратные изделия, выполненные, как правило, из стеатита, с нанесенной на них тонкой гравировкой. Мотивы изображений чаще всего анималистического (единорог, тигр, слон, носорог) или растительные (фиговое дерево), а иногда и мифологические — считается, что на одной из них выгравирован «прото-Шива». Но в целом их иконография напоминает скорее иконографию поселений долины Евфрата, чем более позднюю систему изображений индийской цивилизации с берегов Ганга. Вне всякого сомнения, эти печати служили знаками собственности, а может быть, и амулетами. Почти 90 % из них (как и предметы гончарного производства) имеют краткие надписи: каждая содержит максимум двадцать знаков, в общей сложности насчитывается около 270 символов. Но среди них не оказалось ни одной двуязычной печати, подобной Розеттскому



камню (надписи на котором сделаны на трех языках). Несмотря на все предпринятые попытки, включая компьютерную обработку, эта письменность остается для нас непонятной, точно так же, как нам неизвестен язык (а может быть, языки) государства Хараппа. Следовательно, стоит продолжать попытки.

Интерес к этой торговой цивилизации гораздо больше, чем ее значение. Сравнивая ее с цивилизациями Древнего Египта (она – современница Древнего царства и пирамид) или шумеров, можно констатировать, что у нее весьма скромные достижения. С художественной точки зрения она также далека от крито-минойской цивилизации, появившейся несколько позднее.

Целый ряд факторов способствовал тому, что она привлекла к себе наше внимание и даже вызвала страстные споры. Совокупность исторических процессов, происходящих в современной Индии и Европе, обуславливают наш интерес к ней. Исчезновение древней цивилизации произошло почти одновременно с нашествием на эту территорию новых мигрантов, воинов, умевших приручать лошадей, имевших боевые колесницы и говоривших на языке, который мы называем индоарийским. В это же время, не будучи замененной никакой другой, находящейся на том же или на более высоком уровне развития, исчезла богатая материальная культура хараппского царства.

Нам ничего не известно о материальной культуре завоевателей, так как поселения постхараппского периода были малочисленны и небогаты: налицо процессы дезурбанизации и регресса. И наоборот, их высоко развитый язык отразился примерно в 1500 годах до нашей эры в собрании поэтических гимнов (религиозного характера, хотя в этом нет полной уверенности). Позже эти песнопения брахманы назовут «Ведами» (букв. – знание). Таким образом, великая цивили-



зация материальной культуры, не имевшая текстов, была заменена литературной цивилизацией без материальной культуры. Контраст был настолько сильным, что заговорили о «ведической ночи».

Для объяснения причин ее исчезновения измывались всевозможные сценарии катастроф: повторяющиеся наводнения, изменение русла реки, засуха и т.д. Но самая стойкая гипотеза, укоренившаяся в Европе, связывала уничтожение хараппской цивилизации с арийским нашествием. Воинственный и кочевой народ, умевший запрягать лошадей, уничтожил оседлую сельскохозяйственную цивилизацию. Схема хорошо известна: дикие кочевники разрушили цивилизацию оседлых земледельцев.

Но на этом и прекращается сходство с Римом и нашествиями или с Китаем и татаро-монголами, так как в данном случае завоеватели говорили на языке, который стал праязыком санскрита и на архаичной форме которого были составлены «Веды» — совокупность текстов, характеризующих индийскую цивилизацию. В идеологическом плане большинство языков современного индуизма, на которых говорит население севера Индии, являются его дочерними языками.

Наше восприятие современной Индии определяется характером постижения ее древнего периода, отражающегося в ее современной жизни, тем более что наследница Древней Индии — Индия наших дней — продолжает признавать главенство античности с ее непреходящими авторитетами. На самом деле вопрос заключается в том, чтобы понять, происходит ли современная Индия от хараппской цивилизации, дравидийской культуры или от воинственных ариев, которые, как утверждают, уничтожили индскую цивилизацию (как правило, ошибочно соединяют арийский народ с арийским языком, полагая, что



относительное лингвистическое единство соотносится с этническим единством). Разумеется, эта проблема носит не только культурный, но и политический характер и существует за счет национализма, региональных раздоров и т.д. Достаточно беглого взгляда, брошенного на лингвистическую карту субконтинента, чтобы понять, что на юге Индии говорят на дравидийском языке, принадлежащем, вероятно, к группе языков африканского происхождения и не имеющего ничего общего с языками, на которых говорят на севере, например, такими как хинди, ведущими свое происхождение от индоарийского языка и принадлежащими к великой семье индоевропейских языков.

В результате некоторые исследователи решили, что в основе хараппской культуры лежали дравидийские корни, и усмотрели в Индии страну исключительно дравидийской цивилизации, хорошо организованной, мирной и высоко развитой уже со времен Античности. Захватчики-арийцы огнем и мечом разрушили эту цивилизацию, навязав свой язык и культуру, против которых устояло население юга Индии и которое, вероятно, состоит из коренных «индийцев». Другие же придерживались точки зрения, согласно которой население Хараппского царства было арийским, и, таким образом, Индия являлась колыбелью всех индоевропейских языков. На фоне национализма и антиколониализма кризис самоопределения не преодолен до сих пор.

АРИЙСКИЕ НАШЕСТВИЯ

Сегодня, в ситуации труднодостижимого согласия между лингвистами, генетиками и археологами, проблема видится следующим образом:



— достигло ли Хараппское царство уровня развития цивилизации шумерской модели? Оно постоянно поддерживало связи с этой цивилизацией и, может быть, стало высшей точкой развития данной модели на Востоке. Нам не удается связать Индскую цивилизацию с той культурой, которая развивалась впоследствии вместо нее, на ее месте и на прилегающих территориях тысячелетие спустя. Можно лишь твердо говорить о существовании как духовной преемственности между ними, так и о прерывистости этой связи. В дошедших до нас руинах мы не видим остатков ни храмов, ни дворцов — только домов и зданий, предназначенных для занятий сельским хозяйством. Обычно же от классической индийской цивилизации и от разрушенной столицы если что и остается, то это всегда здания религиозного назначения, иногда (очень редко) дворец, но нет ни зданий, ни домов, связанных с каждодневной жизнью;

— большая часть населения этого государства принадлежала не к индо-меланезийскому типу, проживающему сегодня, в частности, на юге Индии, но, по крайней мере к народностям, заселявшим территории между государством шумеров и Индом. Тем не менее на юге Хараппского царства поддерживались контакты, а может быть, и более тесные связи с дравидийским населением, о чем свидетельствует и религия этого региона;

— язык, на котором говорили в Хараппе, не был ни индоевропейским, ни дравидийским (что не исключает контактов), и он полностью исчез, оставшись, может быть, только у буришков, народности, проживающей в верховьях Инда. Именно этот хараппский язык лежит в основе некоторых фонетических явлений (наличие ретрофлексных согласных, не имеющих дравидийского или индоарийско-



го происхождения), что характерно почти для всех индийских языков, каково бы ни было их происхождение. Часть санскритской лексики (в частности, некоторые названия флоры и фауны, наименования рек и речушек) и обязана этому языку, первому языку, который услышали индоарийцы на пути к Гангу;

— угасание цивилизации индийцев шло уже полным ходом, когда завоеватели захватили и разграбили их территории. Пришельцы не приняли городской образ жизни. Но процесс разрушения городов, вероятно, сопровождался улучшением возделывания земель при совместном развитии земледелия и животноводства. Возможно, количество деревень тогда возросло;

— может быть, не следует говорить об индоарийских нашествиях (факты этого не подтверждают), а стоит признать, что продвижение на восток этих народов шло медленно, по мере раздробления и распадения на части Хараппского царства;

— вновь прибывшие народы привнесли на территорию, ставшую впоследствии Индией, древний санскрит и «Веды» (по крайней мере их архаичные части). Самые древние части «Вед», составленные не в Индии, были лишь дополнены, как только новое население воцарилось в долине Инда. Поэтому не следует соотносить период нашествия и тексты. Основа того, что впоследствии стало «Ведами», если и включает эпизоды завоеваний, то упоминает также о предшествующих и последующих событиях. Хронология событий, описываемых в «Ведах», нам не известна (1500 гг. до н. э.?), конец датируется 500—600 годами до нашей эры;

— народы-дравидофоны, говорящие на брагуи и населяющие современный Пакистан, не являются потомками доарийских дравидофонов. Они пришли сюда гораздо позже (после XIII столетия), обосно-



вались в Белуджистане и сохранили дравидийский язык, заимствовав его у местного населения;

— население Хараппского царства выжило, восприняв язык и культуру победителей.

Количество предположений относительно этого периода в последние годы уменьшилось благодаря знаниям, полученным в результате археологических раскопок, но остается еще очень много неясного. Нужно примириться с существованием неточностей, а иногда и с пробелами в знаниях по многим кардинальным вопросам. Это неизбежно при изучении древних цивилизаций. Но то, что мы знаем (или не знаем) и в чем у нас есть уверенность, встречается в штыки современной Индией, находящейся во власти иллюзий и необоснованных претензий. Многих в Индии не удовлетворяет тот факт, что «Веды» и санскрит были привнесены извне, они не соглашаются с тем, что в древности Индия подверглась колонизации и что она усвоила язык завоевателей (в форме санскрита), им также не нравится, что «земля Вед» (территория, описываемая в «Ведах») располагалась сначала в Пакистане и т.д. Южная Индия отказывается принимать гипотезу о возможных африканских корнях ее населения и признавать тот факт, что хараппская цивилизация не относилась к дравидийской. Индийцы юга не верят, что некоторые священные тексты, лежащие в основе их религии и известные сегодня на тамильском языке, первоначально были написаны на санскрите. Экстремальный национализм стал в Индии частью ее идеологии, включающей образ вечно существующей Индии, центра мира, прародительницы мировой науки (так как слово «Веды» означает многое, в том числе и «знание», почти синоним «науки»). В Индии говорят, что наука, привнесенная в XIX столетии Англией, — хороша, но она уже существовала в «Ве-



дах». Можно только улыбнуться, слыша подобные претензии, являющиеся следствием колонизации, современного национализма и совсем нового явления — уязвленной национальной гордости. Индия не первая и не последняя империя, воображающая себя центром мира: древние греки, римляне и более близкие к нам по времени англичане, европейцы, японцы, китайцы, американцы — все по-своему воображали себя светочами цивилизации, окружеными дикарями. Проблема заключается в том, что классическая индийская цивилизация, изображаемая индийцами наших дней как прекрасная и великая, скрыта за этими современными представлениями.

АРИАНИЗАЦИЯ ИНДИИ

«Ведическая ночь» совпадает с лингвистической арианизацией северной Индии, то есть с воцарением народов, говоривших на санскрите (или скорее на некоторых производных формах от первоначального индоарийского языка), и с периодом усвоения этого языка местным населением. Мы не знаем, как происходили завоевания, но в ведических гимнах слышны отзвуки сражений воинственных богов «пурандар» — «крушимтелей укрепленных городов» (Ригведа, I, 109, 8) с «дасью» (Ригведа, III, 12, 6) — темнокожими врагами арийского населения, жестокость которого можно себе вообразить. В это же время в Западной Азии малочисленные воины, говорившие на том же языке, сформировали военную аристократию, использовавшую лошадей и колесницы в ведении боя. Этот способ сражений распространился сначала в долине Инда, затем Ганга, и в конце концов на Деканском плоскогорье. В тот период (1000 г. до н.э.) начала развиваться железная металлургия.



Санскрит «Вед» не получил распространения (неизвестно, был ли он когда-нибудь живым языком) — он стал мертвым языком, или языком эрудитов. Тысячелетие, отделявшее период завоеваний 600—400 годов до нашей эры и время появления великих реформаторов (в частности, Будды и Джинны), подвергших сомнению религиозную ортодоксальность, и стало временем лингвистической арианизации севера субконтинента. Будда и Джина излагали свои идеи на магадхи, а Ашока гравировал свои указы на скалах или каменных столбах на наречиях, ныне получивших название «среднеиндийских». Все языки родственны архаичному санскриту, но отличаются от него. Арианизация Деканского плоскогорья, отразившаяся в легендах, легших в основу «Рамаяны», и связанная с персонажем по имени Агастья, началась позднее и охватила не всю территорию. Даже на севере арианизация была неполной: в лесах уцелили группы людей (они существуют и поныне), устоявших против арианизации. Некоторые народности сохранили свои язык, верования и социальное устройство; другие приняли обычай индуизма, но отстояли свой язык; все промежуточные варианты наблюдаются среди народов, называемых «адьиваши» — «первые поселенцы», хотя часто их предпочитают называть «ванаваши» — «обитатели лесов» (потому что название «адьиваши» напоминает, что эти народы были предшественниками поборников индусского национализма). Что касается юга полуострова, то здесь при сохранении собственных языков, родственных тамильскому, санскрит был усвоен как язык науки.

Этот период (1500—500 гг. до н.э.) нам плохо знаком. В это время медленно формировались тексты «Откровения», впоследствии получившие название Веды — «Знание». В «Ведах» собрано несколько лите-



ратурных памятников, поэтому название «Веды» употребляется как во множественном, так и в единственном числе. Конец описываемых в «Ведах» событий относится приблизительно к 600 году до нашей эры. Брахманская Индия была представлена различными более или менее архаичными формами санскрита, а большая часть религиозного наследия индийской цивилизации отсутствовала: не были отражены бхакти (религиозная доктрина) — «преданность и любовь к богу», йога. Критика ведических ритуалов была услышана много позже. Но, вероятно, все эти знания уже существовали. И доказательством тому является тот факт, что йога (мы говорим о религиозном направлении), не включенная в «Веду» и в целом во всю индоевропейскую литературу, появилась абсолютно сформированной в эпоху Патанджали (к I в. н.э.). Несколько веками ранее, принц Шакьямуни, прежде чем стать Буддхой (или Буддой) — «пробужденным», «просветленным», — предавался вместе с другими аскетами практикам, в которых сегодня мы узнаем йогу. В собрании практик, мифов и т.д., существовавших уже в первые века нашей эры и в наши дни называемых брахманизмом, целесообразно определить то, что присутствует в «Ведах» и в индоевропейских религиях и является сутью индоарийского мировоззрения. Все остальное, очевидно, образует коренную основу индуизма. Это представление верно в общих чертах, хотя нельзя пренебрегать возможностью инноваций и внутренней трансформации. Если, например, преданность, любовь к богу и эмоции в сегодняшних ведических ритуалах в основном отсутствуют, то в текстах ведических гимнов они существуют. Точно так же в «Ведах» нет йоги, но в них мы встречаем понятие «тапас» — «аскеза», напоминающее йогу, продолжением которой и стала аскеза. Между наступлением индоарийцев и формиро-



ванием индуизма в его брахманской форме прошло пятнадцать столетий. Некоторые ученые полагают, что между ведизмом и индуизмом никогда не существовало взаимосвязей, поэтому второе явление нельзя объяснить, опираясь на первое. Другие же настаивают на существовании преемственности между индуизмом и ведизмом, хотя и не отрицают, что индуизм обогатился неиндоарийскими элементами. Третьи предлагают глубже изучать как индуизм, так и ведизм, не стараясь отыскивать в них какие-либо связи. Сейчас следует признать, что оба явления, если и имеют общие точки соприкосновения, то в целом абсолютно различны.

КЛАССИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

За пять веков до наступления христианской эры все элементы классической индийской цивилизации уже сложились. Основы философии, религии и т.д. с тех пор не менялись. В зависимости от духовных школ варьировались лишь ответы на тысячу раз объясненные вопросы. В соответствующей терминологии были определены главные направления социального устройства. Для этого использовался вocabулярий различных духовных школ и санскрит, подвергнутый грамматической обработке. Все формы индийского буддизма питали духовную жизнь, вызывая дискуссии, в то время как джайнизм оставался маргинальным явлением. Буддизм в стране его зарождения с VIII столетия нашей эры принял понемногу искоренять. Стал постепенно исчезать новаторский дух, свойственный просвещенным людям, эрудитам, ученым и писателям-традиционалистам. В своих сочинениях они полемизировали с вымышленными противниками буддизма, которых с



легкостью побеждали, используя тысячи раз одни и те же аргументы. Наступило время синкретизма, крупнейшим представителем которого стал один из последних великих эрудитов – Виджнанья-Бхикушу (XVI в.). Он прокомментировал «Йога-сутру» Патанджали, а также дал свои толкования к комментариям, составленным за тысячелетие до него Вьясой. Он использовал словарный состав ранней веданты санкхьи с традиционными грамматическими объяснениями и процитировал не менее сотни древних произведений, начиная с «Вед» и до «Санкхья-сутры», составленный приблизительно за двенадцать лет до него одним из его современников. Если брахманизм и одержал победу над подобным ему буддизмом, то только ценой собственной трансформации в индуизм, хотя на этой основе диалог с новым мусульманским населением оказался все же неосуществимым.

Но и позже появлялись просветители. Например Наголи Бхатта (начало XVIII в.), более известный под именем Нагеша, составил комментарии к грамматике «Бхашья» Патанджали, свидетельствующие о его необыкновенной эрудиции и тонкости проведенного анализа. В то время как взгляд автора был направлен в сторону древнейших источников научного индуизма, возникли другие течения. Династия Моголов уже клонилась к закату, англичане присутствовали в Индии, а Нагеша штудировал «Сутру» Панини и «Бхашью» Патанджали, составленные две тысячи лет тому назад. Преклоняясь перед древностью, он совершенно не знал современного мира, сменившего изучаемую им цивилизацию.

Почему подобное стало возможным? Скажут: «Нашествия». Но этот регион мира, если и подвергался постоянным захватам (также и со стороны народов, заложивших основу его цивилизации!), то не больше,



Будда из Гандхары

чем остальные территории. Персидская империя простиралась до Инда; в результате мировых походов Александра Македонского греческие цари обосновались на территории Афганистана и Пакистана и заложили основу искусства Гандхары. Гунны, саки, иранцы (еще не мусульмане) и другие регулярно совершали набеги на Северную Индию, иногда порождая великие, но эфемерные царства. Так появился кушанский царь Канишка (I в.?), может быть, принявший буддизм и ставший первым царем, воспроизведившим образ Будды на своих монетах. Нашествия следовали одно за другим, образовывая и низвергая царства, но они не уничтожили индийскую цивилизацию, а даже способствовали ее укреплению и обновлению. Великие местные правители, например, из династии Гупта, ничем не отличались от остальных. Чандрагупта II, прозванный Викрамадитья — «Победившее Солнце» (царствовал с 375 по 414 г.) воплощал апогей развития классической индийской циви-



лизации. Другие известные правители (Харшавардхана и его враг Пулакешин, умершие между 642 и 647 гг. и на юге цари из династии Чолов (приблизительно X в.) царствовали в раздробленной Индии, всегда находившейся в состоянии войны. Повторяющиеся войны не затронули, однако, индийскую цивилизацию: искусство, эрудиция, литература, философия и все традиционные знания (медицина, математика, астрология и т.д.) продолжали активно развиваться вплоть до IX столетия.

МУСУЛЬМАНСКИЕ НАШЕСТВИЯ и постепенное исчезновение индийской цивилизации (1000—1565 гг.)

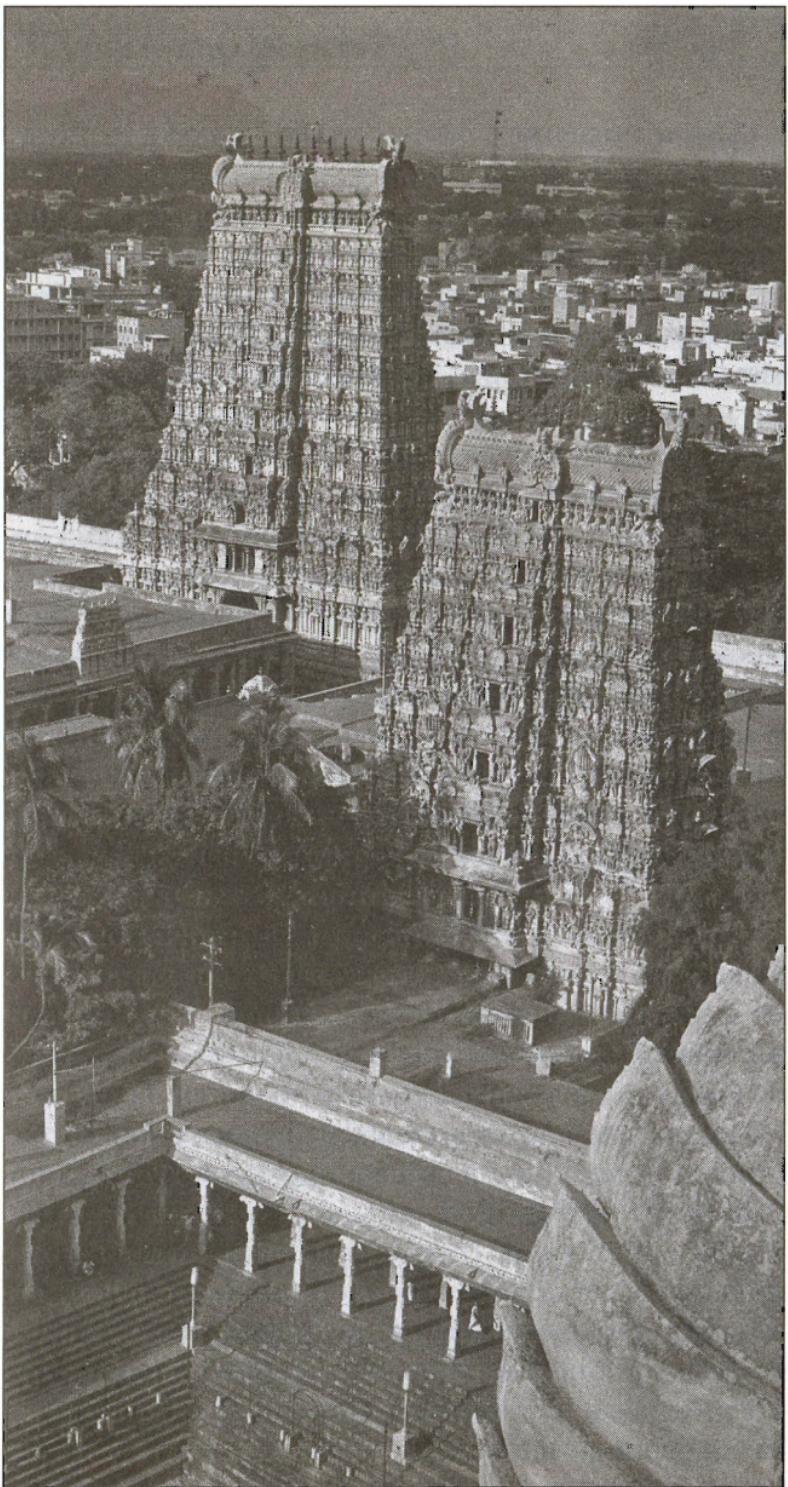
Гораздо большее значение для индийской цивилизации имели нашествия под предводительством турецких, афганских, иранских и монгольских царей, принявших ислам. Введение ислама в Южной Азии восходит к периоду набегов арабов в Синдх приблизительно в 643 году. В VII веке Иран почти полностью находился под властью ислама. Маздеисты, сохранившие свои верования, эмигрировали в последующие века в Индию и сформировали там сообщество парсов. Но буддизм уже начал исчезать с территории Афганистана. В это время стираются образы великих статуй Будды из Бамиана¹. Махмуд Газневи методично захватывал и опустошал долины Инда, а затем и Ганга. Он ускорил закат буддизма в Индии (монастыри были разграблены и закрыты), что способствовало распаду и исчезновению правя-

¹ Бамианские изваяния — две огромные статуи Будды, высеченные в нише скалы, расположенной в долине Бамиан в центре Афганистана, в 230 км от Кабула. — Примеч. пер.

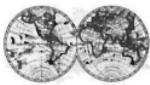


щих династий и в целом — упадку классической индийской цивилизации. Являлись ли повторяющиеся поражения индусских царей следствием слабости местной кавалерии и результатом использования слонов? Лошадей в Индии почти не разводили, за исключением засушливых районов Синдха. Кажется, только цари Виджаянагара прибегли к использованию конной кавалерии в военных целях (до XVI столетия Португалия поставляла им некоторое количество лошадей, в которых они так нуждались). Непрекращающиеся военные поражения подорвали устои классической индийской цивилизации, основанной на единстве царя (победителя!) и брахманов. Признавая легитимность царя, брахманы получали от него взамен защиту и помощь (в частности, экономическую). Исчезновение индусских царей оказалось смертным приговором для брахманской культуры. В то же время ислам предоставил многим индийцам возможность изменить свое социальное положение. Обращения в эту религию были многочисленными, а иногда и принимали массовый характер. С XIII века в Северной Индии крупные сражения (три битвы при Панипате) происходили только между мусульманскими правителями. Но не нужно думать, что эти завоевания сводились к чему-то вроде религиозных войн между исламом и индуизмом, хотя случалось так — на месте индуистских храмов возводились мусульманские постройки. Султаны являлись прежде всего воинами, а потом уже действовали как мусульмане.

Набеги и захват военной добычи были их основной заботой. И если индуизм и буддизм влекли в результате жалкое существование, это было связано с тем, что победители изменили направление векторов развития общества, повернув его от храмов и ступ к экономике.



Храм в Мадураи



После тысячного года индусская жизнь ограничивались территорией полуострова. Появились великие мыслители (Рамануджа), грандиозные храмы (в городах Танджавуре, Мадураи) и могущественные государства (Чола, Виджаянагар). На юге Саяна составил первый полный комментарий к «Ведам». Продлевая жизнь «Вед» в комментариях, мыслители адаптировали также и великую санскритскую классику — «Рамаяну». Камбан в 1180 году перевел ее (с комментариями) на тамильский язык. Продолжала свое существование и тамильская поэзия. Но давление мусульманских армий усиливалось, а появление европейцев с их технологиями, образование империи Моголов (1526 г.) многократно увеличили угрозу. В 1565 году коалиция султанов разбила последнего индусского царя и уничтожила его царство. С исчезновением империи Виджаянагар была поставлена последняя точка в развитии классической индийской цивилизации. В то время империя Моголов достигла пика своего могущества.

Начиная с X века индийский ислам способствовал рождению другой цивилизации, в которой продолжали существовать некоторые аспекты классической индийской цивилизации, только внешне казавшиеся подчиненными и управляемыми новым сообществом. Мусульманские султаны назначали индусских министров и солдат, а в Виджаянагаре индусский царь назначал торговцев-мусульман и не гнушался заключать союзы с султанами. В самом широком смысле этого слова индуизм политически доминировал в Индии и занимал оборонные позиции за ее пределами. В новых условиях происходило переосмысление старых ценностей, в результате чего некоторые из них получали дальнейшее развитие, а другие предавались забвению. Контакты между исламом и индуизмом не проходили бесследно, хотя между ними и не возникло настояще-



го диалога, как это было между буддизмом и различными формами брахманизма. Возникший между ними некоторый синкретизм относился к более позднему времени и носил маргинальный характер. Санскрит постепенно стал мертвым языком, равно как и цивилизация, которой этот язык обеспечил сплоченность. В большей степени это относилось к колониальному периоду. Издание миссионера Маргарет С. Стивенсон «Обряды дважды рожденных», выпущенное в свет около 1920 года, продемонстрировало, в какой степени традиции, существовавшие в касте брахманов Катхи-явара в конце XIX столетия, были адаптацией древних практик и идеологий (а брахманы по определению консерваторы) в соответствии с условиями нового мира, вторгшегося в их жизнь.

ОСНОВНЫЕ СОБЫТИЯ, ИЗЛОЖЕННЫЕ В ХРОНОЛОГИЧЕСКОМ ПОРЯДКЕ

Все даты, относящиеся к эпохе Античности, условны и приводятся с разной степенью вариативности. До периода мусульманских нашествий, начавшихся в X столетии, даты часто приблизительны и остаются спорными.

◆ Доиндийская Индия

2300–1700. Индская цивилизация. Города Харappa и Мохенджо-Даро.

1800–1500. Исчезновение Индской цивилизации и первые поселения индоарийцев в долине Инда.

1700–1400. Народы, говорящие на индоарийском языке, воцаряются на Среднем Востоке.



1500–1000. Составление ведических самхит.

1000–800. Арианизация и урбанизация долины Ганга. Зарождение железной металлургии.

600. Завершение совокупности ведических текстов. Пратишакхья (фонетика) и калпасутры (ритуалы).

◆ Древние времена

566–486 (спорные даты). Будда Шакьямуни.

540–468. Махавира, основатель джайнизма.

519. Кир, повелитель Персии из династии Ахеменидов, захватывает долину Инда; его преемник Дарий образует здесь сатрапию, то есть провинцию.

327–325. Александр Македонский пытается восстановить Персидскую империю, с трудом побеждает царя Пора (Паурава). Чандрагупта из династии Маурьев основывает империю Маурьев.

IV в. «Аштадхи» («Восьмикнижие») грамматиста Панини.

303–297. Пребывание Мегасфена, посла Селевкидов, в Паталипурте (Патне), столице царя Чандрагупты.

269–232. Ашока, третий великий правитель из династии Маурьев, покровитель буддизма. Первые свидетельства письменности брахми и кхарошти.

200–100. Приблизительные даты составления двух эпопеи (сначала «Махабхарата», затем «Рамаяна») и «Йога-сутры» Патанджали.

◆ Классический период

78–144. Начало эры Сака. Приход к власти Кашишки. Начало инданизации азиатского Юго-Востока.

100–200. Законы Ману. Нагарджуна – великий буддистский философ.



150. Первые надписи на санскрите.

Около 200. Первые гроты Аджанты.

276—415. Чандрагупта II.

405. Путешествие буддистского паломника Фа-Сяня.

415—454. Кумарагупта I; первые набеги шветагуннов, гуннов эвталитов (белых гуннов). Произведения Калидасы.

454—467. Скандагупта.

495. Второй период нашествия гуннов.

520. Михиракула, правитель гуннов в Пенджабе и Кашире.

550. Первые индуистские храмы в Айхоле (Карнатака).

VI в. Составление Вьясой «Йоги-Бхашья» и «Ньяя-Бхашья» Ватсаяяной.

606—647. Правление Харши (вардхана) в Канаудже.

Около 700. Окончательная доработка архаичных форм письменности нагари.

712. Мохаммед ибн-Касим захватил Синдах.

788—820. Традиционные даты, связанные с жизнью философа и теолога Шанкары, составление «Браhma-сутра-бхашья».

850—1267. Династия Чолов в Танджавуре.

986. Первые нападения турок-газневидов. Оккупация Пурушапуры (совр. Пешавар).

1000. «Катхасаритсагара» — «Океан сказаний» (басни и сказки Сомадевы).

◆ Мусульманские нашествия Закат и исчезновение классической индийской цивилизации (997—1565)

997—1030. Опустошительные набеги Махмуда Газневи на северо-запад Индии.

1017—1137. Рамануджа (или Шри-Рамануджа).



1023. Нападение Раджендры Чолы на север Индии.

1027–1032. Пребывание Бируни в Индии.

1077. Посольство купцов государства Чола в Китае.

1192. Битва при Тараине, в которой одержал победу Мухаммад Гхори и был убит царь Притхвирадж. Первые шаги Делийского султаната.

296–1315. Правление Ала-ад-дин-Хильджи, по приказу которого Малик Кафур, генерал и евнух, принявший ислам, совершил опустошительные набеги на все южные индусские государства до Мадураи.

XIII–XV вв. Чолы уничтожены Хойсалами и Пандьями из Мадураи.

1336. Становление великой империи Виджаянагар. Борьба с Бахманийским султанатом.

1398. Захват Дели Тамерланом после многих неудавшихся попыток со стороны монголов завладеть городом.

1509–1529. Правление Кришны Девы Райя в Виджаянагаре; его царство посетил и описал в очень льстивых выражениях португалец Паэш.

1526. Битва при Панипате. Основание Бабуром империи Моголов.

1565. Битва при Таликоте. Деканские султанаты превратили в руины Виджаянагар и уничтожили последнее великое индусское царство.

Классическая индийская цивилизация только отчасти относилась к Античности. Ее золотой век пришелся на период с первых веков нашей эры и до X столетия.

III

ОБЩЕСТВО

Ударенная, дхарма ударит; защищенная, дхарма защитит.
Так нужно ли наносить удары по дхарме, опасаясь, как бы ударенная она нас не ранила.

Законы Ману, VIII, 15

ДХАРМА. «СОЦИО-КОСМИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК»

Произведение, известное на французском языке под названием «Законы Ману», является трактатом о дхарме — кардинальном понятии, которое лучше объяснить, чем перевести. Сложность заключается еще и в том, что на протяжении многих веков древность этого термина способствовала его различному толкованию и пониманию. Те, кто попытается его перевести, напишут с большой или маленькой буквы — «закон», «религия», «порядок», «долг». Перед этим явлением Древняя Индия (то есть брахманы!) не переставала преклоняться.

Дхарма — это в основном универсальный естественный порядок, то есть совокупность норм, присущих божественным, человеческим и др. явлениям, и совокупность явлений, в которых эти нормы проявляются. Таким образом, дхарма — это порядок, свойствен-



ный явлениям и фактам, и источник этого порядка. Данное общее определение необходимо уточнять в зависимости от текстов и контекстов, в которых говорится о драхме. Но сразу же заметим, что порядок присущ не только человечеству, он универсален (что не значит хорош!) и должен моделироваться как можно точнее по образу и подобию мира природы. В чем социальный порядок может и должен отличаться от глобальной дхармы, которая его объемлет? Возможно ли в этих условиях действовать вопреки природе?

Чтобы разобраться в этих и других вопросах, возьмем в качестве примера «Махабхарату», великую энциклопедию индийской цивилизации. В ней находили темы все виды искусств: театр, скульптура, миниатюра, музыка, а в наше время — мультипликация, телевидение, кино, не только в Индии, но и на Западе. Самая знаменитая ее часть, если не самая главная, «Песнь Благословенного» («Бхагавадгита»). В ней Кришна, божественное воплощение, приравненное к «аватаре», (потомку) Вишну, дает Арджуне, одному из героев, урок дхармы, то есть объясняет его долг и личные права. Красочно и просто Кришна говорит, каким должен быть и что должен делать воин Арджуна. «Бхагавадгита» изобилует формулами, способными потрясти воображение и сознание как индийцев, так и европейцев. Выражением из «Гиты» (как ее обычно называют) — «сверкавший ярче тысячи солнц» — воспользовался великий американский ученый Р. Оппенгеймер, когда в первый раз разожгли ядерный «костер». В целом Махабхарата говорит о долге всех существ. В ней постоянно сталкиваешься со словами «ты должен» и «ты не должен», «нужно» и «не нужно», что обычно присуще всем великим идеологиям, как нравственным, так и религиозным. Бог взывает к Арджуну: «Послушай еще, о воин с могучей дланью, мои главные слова» и



далее произносит по сути библейские заповеди, адресованные всем людям. На Западе именно так их представляют и воспринимают.

Но внимательное прочтение показывает, что это неправильное понимание текста. Все, что содержится в заповедях, предназначено не для человечества в целом, а для отдельного человека, находящегося в конкретных условиях и имеющего определенный статус.

Кришна объясняет Арджуне, что он, будучи воином на поле битвы, должен делать в настоящий момент. В тексте ясно утверждается: «Лучше следовать своему долгу пусть даже и несовершенным образом, чем совершенно исполнять долг другого человека. Лучше погибнуть, выполняя свой собственный долг, поскольку следовать долгу другого человека опасно». (Гита, III, 35).

Доминирует идея, что не может быть универсального блага и всеобщего долга, но есть только личное благо или, что одно и то же, благо, совершающееся в определенных условиях. Условия варьируются в зависимости от личного статуса, времени, событий... Всеобщей дхармы не существует, если только ее не понимать как результат свадхарм, то есть личных дхарм. И оба слова имеют одинаковую важность. Что один не должен делать, должен обязательно делать другой. Нет универсальной ценности, присущей всем. Благо – это гармоничное сложение личных добрых дел. «Блага в себе» не существует, есть только «благо для себя». Благо для себя – это зло для другого. Впрочем, тексты не столько объясняют, что есть благо, сколько определяют, что нужно делать. Совершение того или иного поступка определяется статусом и обстоятельствами и само по себе не является благом. В текстах нет попытки определить это благо. Нужно хорошо выполнять свой долг, а не совершать абстрактные благие дела. Если, например, «ахимса» – отсут-



ствие насилия – представлено как универсальная ценность в «Йога-сутре» (II, 30), это потому что в тексте указан способ, как положить этому конец, то есть как уйти из жизни без последующей инкарнации. Но когда речь идет о продолжении жизни и о том, как сделать ее вечной, ахимса заключается в отказе от применения бесполезного насилия. «Убить не значит убить, если это касается жертвоприношений», – уверяет Ману (Законы Ману, V, 39). Это означает, что брахман, воин, купец, охотник, земледелец в сфере их собственной деятельности могут и должны прибегать к насилию, но только в рамках присущего им статуса и никакого другого. Эта идея проходила красной нитью сквозь всю нормативную литературу, став кардинальной идеей в классической индийской цивилизации. Таким образом, формулировки Гиты не имеют ничего особенного.

Ведизм усматривает мистическое соответствие между ритой – космическим порядком, и ритой – порядком проведения ритуалов. Второй порядок должен воспроизвести и реализовать первый. Так, царь для сохранения вселенского порядка оплачивает труд мудрецов, призванных в точности воспроизвести ритуалы, которые называются «яджна», – жертвоприношение. Рита проникает в «сатью» – подлинность, которая мало чем отличается от точности выполнения ритуалов и не имеет нравственного начала. Подлинность – это точность, к которой добавляется нечто неопределенное. Имеется некоторая напряженность между подлинностью, в основе которой заложен лингвистический порядок («Веды»), и реальным миром, воспринимаемым как ослабление этой подлинности. В индуизме существует противоречие между единой космической драмой и множеством личных драм. Царь может приносить жертвоприношения, но при условии, что у



него будет хорошее «царское» поведение. Сатья и дхарма становятся кодексом хорошего, правильно-го поведения, присущего царю, которое подкрепля-ется его нравственностью. При неправильном пове-дении, даже строго выполняя ритуалы, царь риску-ет нарушить окружающий мир (который является сферой его деятельности). Эти утверждения отно-сятся к каждому человеку в рамках его статуса.

Влияние этих идей прослеживается во всей индий-ской классической цивилизации. В «Махабхарате» Кришна поучает Арджуну, как он должен выполнять свой долг воина, то есть определяет круг обязаннос-тей в рамках его функций. Бог объясняет ему, что убить воина на поле битвы не значит убить, потому что в действительности убить никого невозможно, ведь атман, т.е. душа сама по себе бессмертна. Неваж-но, если он будет убивать своих двоюродных брать-ев, родственников, семью, и неважно, если при этом он будет испытывать отвращение (один из эпитетов, характеризующих Арджуну, добросердечного воина, — «бибхатшу», т.е. « тот, кто чувствует отвращение »). Он обязан выполнять долг воина. Сострадание и жалость, которыми переполнена его душа при мысли обо всех допущенных жестокостях, являются, по словам Криш-ны, слабостью. Арджуна восклицает: «Мы не имеем права убивать родных! Как можно быть счастливым, убив наших близких?» (Гита, I, 37). Кришна неустанно рассматривает различные способы восприятия бога, мироздания и т.д., чтобы еще раз утвердить существую-щий в мире порядок вещей и явлений: «Выполни свой долг воина!» Кстати, сражение, о котором идет речь, осталось без победителей: все воины, включая тех, которым помогал Кришна, и которые вершили благое дело, погибли. Именно Кришна ценой военных уловок, а иногда бесславных хитростей (их называют йога) организовал всеобщую гибель людей.



Таким образом, Кришна проявляется для восстановления дхармы, и мы видим, что дхарма — источник порядка — и существующий порядок не всегда совпадают. Разумеется, источник порядка признается совершенным, но при его проявлении в социально-космическом порядке наблюдается «отвратительная» тенденция извращения, забвения его сущности. Извращение в форме забвения может быть предотвращено дхармой. Это то, что в медицинских текстах и в литературе по йоге называется «паринама» — превращение, трансформация. Посредством бога Кришны был создан человек, и от земли отведены отягчающие ее беды. Очень характерными являются последние слова героев, которых обучал Кришна: «Смритир лабдха» — «Я обрел память». Порядок первичен, а его отсутствие говорит, кроме всего прочего, о забвении его источника. Медицина — это величайшая бойня, и умершие свидетельствуют об отсутствии порядка. Но даже если кто-то и погиб, это неважно: в любом случае все возродятся вновь, и хорошие люди получат новое достойное рождение. Таким образом, дхарма включает в себя неизбежный беспорядок, потому что она является всеобъемлющей, и ничто не существует вне ее.

В мифах факторами беспорядка выступают демонические существа, которых называют ашурями. Они являются врагами богов в брахманах, в пуранах и пытаются беспорядком, провоцируя его. Порядок воплощается при сошествии бога на землю. Вишнуитский индуизм выразил это в существовании «аватаров». Высший бог периодически (в масштабах миллиона лет) спускается в различных формах на землю и разрушает (в сражениях космического масштаба) беспорядок. Он восстанавливает в очищенной реальности след первозданного совершенства, а потом исчезает. Восстановленный совер-



шенный порядок мало-помалу деградирует, и требуется новое сошествие бога. И так без конца. Существование беспорядка вызывает к жизни незыблемость порядка, всегда изменяющегося в своих проявлениях. Дхарма – постоянна и стабильна (это слово родственно латинскому термину «firmus» – прочный, неизменный), но она проявляется в изменениях. В личной жизни реализовать свою дхарму означает сделать то, что должно, т.е. выполнить свой долг. И в этом смысле дхарма самым тесным образом связана с деятельностью, называемой «карман» – деятельностью человека в этом мире, обеспечивающей вращение колеса дхармы.

ИЕРАРХИЯ ЛЮДЕЙ: КАСТЫ (ВАРНЫ И ДЖАТИ)

Социальным эквивалентом концепции, в которой человек рассматривается как одна из составляющих дхармы, являются касты (термин португальского происхождения). Какова бы ни была их природа: социально-религиозная (в этом случае их четыре и они называются варнами, к ним добавляется также группа людей, не принадлежащих ни к какой касте), или социально-экономическая (и тогда их называют «джати» и их насчитываются тысячи). Касты объединяют людей, имеющих одну и ту же свадхарму, то есть одни и те же личные обязанности, или выполняющих эти обязанности: брахманы совершают жертвоприношения, воины сражаются на поле битвы, гончары делают горшки.

Но не все обязанности имеют равную значимость. Иерархия обязанностей имеет своим следствием иерархию людей. Индийской цивилизации была



свойственна любовь к классам и классификациям, которые она утвердила и довела до совершенства. В то же время процесс классифицирования имеет отношение не только к реальным фактам и явлениям, но зависит и от точки зрения общества. В этом случае, как и во всех других, существует расхождение между всеобщим и идеальным порядком стабильного иерархического общества, в котором каждая группа делает то, что необходимо для блага всех его членов, и реальным обществом. В реальной жизни брахманы иногда берут в жены женщины из низших каст и становятся военачальниками, а цари не всегда могут похвастаться высоким происхождением. В этом обществе неприкасаемые могут иметь высокие духовные устремления. Но напомним, что сказочные случаи, когда прекрасный принц женится на пастушке или волк становится ягненком, с индийской точки зрения являются источником всех беспорядков. Однако в наше время, как и в прошлом, в жизни некоторых регионов (Карнатака, Тамилнад) брахманы так малочисленны, что трудно отыскать идеальную организацию, описываемую в текстах. Реальность всегда оказывалась сложнее брахманских схем: военными победами общество было обязано кшатриям — «воинам», а социальное благополучие и богатство зависели от вайшьев — купцов, функции которых определялись их рождением. Считалось, что поражения в битвах и обнищание являются результатом нарушения социального устройства. В целом общество классической индийской цивилизации имело статусную основу: никакие общественные контракты его не определяли.

Четыре варны представлены в «Ведах» (Ригведа, X, 90) как следствие принесения в жертву первозданной пурushi — гигантского космического начала; каждая варна проявляется во взаимодействии с всеобщ-



ностью; творение пуруши сложнее, чем строение десяти пальцев на руках: брахманы — это проявление эмоционального выражения лица и рта пурुши; воины, кшатрии — это руки; вайши, производители — ляжки, а шудры, слуги — ноги. Варны являются специфическим проявлением индийской совокупности трех функций (жертвоприношения, империя, воспроизводство), присущих всем индоевропейским сообществам. Происхождение подобной функциональности имело в Индии мифологический характер. Джати являлись социально-экономическими кастами, роль которых в обществе определялась их рождением и закреплялась заключением браков в определенных группах. Они соотносились (всегда ли?) с варнами — кастами социально-космического происхождения, бывшими в действительности идеологической, а не социологической реальностью. Идеальное четырехчастное деление общества на самом деле не существует: имеется множество групп и межкастовое смешение (варнашанкара) при заключении браков, хотя и порицаемое, но продолжающее существовать. Идеологически джати были задуманы как результат бесконечного деления первозданных варн, и процесс этот регулировался постоянным совершенствованием их расслоения. Появились концепции *ad hoc*¹ для оправдания отклонений от нормы. Так, понятие «апад», буквально — печаль, тоска — дхармически узаконивает нарушения дхармы, потому что позволяет каждому сделать все необходимое для спасения собственной жизни. Короче говоря, исполнение долга может подождать, когда в этом есть необходимость. Часто так и бывает.

Для индийской цивилизации очень характерно провозглашать, каким нужно быть, что должно де-

¹ Для данного случая, для этой цели, кстати. — Примеч. пер.



лать и т.д., а потом находить различные оправдания для любых отклонений и нарушений. Рассмотрим один из методов примирения идеального с реальным. Самым распространенным способом является отношение к реальному как к субституту первозданной действительности. Так, ведические тексты прославляют священное божественное растение, называемое сома. Выжатый из него сок является нектаром бессмертия, который любят вкушать боги и люди. Но в тех же текстах указано множество растений, замещающих сому и растущих неподалеку от дома. В конце концов сому может заменить любое растение желтого цвета.

Так же обстоит дело и с идеальным законом (дхармой), являющимся таковым для сатьяюги, то есть для «эры истины», соответствующей нашему «золотому веку». К сожалению, это время уже прошло, и сейчас мы живем в эпоху «черной эры» — калиюги (с 3102 г. до н.э. в соответствии с некоторыми традиционными представлениями), что является эквивалентом нашего «железного века», когда за норму принимается невыполнение космического закона. Трактаты описывают закон сатьяюги, но так как эпоха золотого века, когда человечество жило по закону дхармы, уже прошла, а жить все-таки нужно, трактаты объясняют, каким образом можно дхармически обойти дхарму. Идеал (представляемый как статическое явление) дает направление, но его совершенство исключает его же достижение. Описываются также обязанности, вменяемые людям, стоящим на высших ступенях человеческой иерархии, и лицам, обладающим исключительными свойствами. Царь, правящий в реальной жизни, должен подражать Раме, идеальному царю, о котором рассказывает «Рамаяна». Но в действительности оказывается, что ни один царь не имеет достоинств Рамы (кто бы в этом сомневался?)



и только отчасти может имитировать его божественный образ. Высочайший и недостижимый уровень этой модели оправдывает отклонения от неё, придавая жизни смысл. В «Махабхарате» Арджуна – идеальное воплощение кшатрия, вечного воина и образ идеального царя, которого поучает бог Кришна – никогда не будет править, в то время как недостойные цари, с которыми он сражается и которых он покоряет, оказываются у власти.

В социальной сфере джати постоянно находятся во взаимодействии с варнами. Нет ничего более ложного, чем представлять себе застывшее общество, не способное к переменам и трансформациям, не имеющее элементарного чувства справедливости. Существование каст на протяжении веков, их наличие в современном индийском обществе демонстрирует, что система адаптировалась и подверглась изменениям. Если реальность никогда и не совпадала с утверждениями трактатов, это потому, что их целью являлось не описание действительности, а констатация идеальной нормы. Даже тысячи джати никогда не реализовали себя в реальной жизни: в любой деревне можно встретить лишь несколько джати, соответствующих своим функциям. В недавнюю постмогольскую эпоху местные царьки постоянно ссылались на нормативные тексты, чтобы оправдать введение нового порядка, при котором они надеялись извлечь для себя выгоду. Думаем, что и в более ранние времена они поступали точно так же. Необходимо отметить, что и другие группы населения (кланы, секты, религиозные общины) входили в структуру индийского общества. Существование каст способствовало поддержанию гибкости структуры общества. В текстах об этом говорится теоретически или в общих фразах, но конкретная действительность была далека от системного изложения.



Взаимодействие между туманной моделью (существует в двух или трех стихах в «Ригведе», X, 90), описанной во множестве комментариев (среди которых и знаменитые «Законы Ману», доведшие до экстаза Ф. Ницше), и различными местными реалиями существовало всегда. И постоянная изменчивость этих реалий, подверженных эволюции, способствовала тому, что доктрины, уважаемые всюду и всеми, не имели длительного существования. Все трактаты характеризуются противоречивостью. Если буддисты и джайнисты ставили в человеческой иерархии кшатриев перед брахманами, то ведические тексты уравнивали их позиции. В упанишадах, с сожалением говоривших о перевернутом мире, на первое место ставились полководцы-кшатрии, обучавшие брахманов. Существовала и продолжает существовать запутанная картина, в которой вся совокупность социальных реалий не раз была то подтверждена, то опровергнута и пересмотрена на основе недостаточно аргументированных утверждений. В наше время, когда отмена кастовой системы является мечтой многих индусов, она наталкивается на глухое сопротивление, базирующееся на тысячу раз выверенных идеологиях, на прочных социальных и экономических современных реалиях и на недовольстве предков. Достаточно беглого взгляда, брошенного на матrimониальные объявления (публикуемые и в национальной газете Дели), чтобы увидеть, насколько понятие каст укрепилось в сознании индийцев.

Идеологи классической индийской цивилизации постоянно ссылались в своих рассуждениях на четыре (или пять) варн, а «Ригведа», приводимая как источник неоспоримых знаний, оценивала их в соответствии с реалиями мифа, то есть иерархически и статусно, в зависимости от их положения в первона-



чальных ритуалах жертвоприношений. В последующих текстах, в частности, в «Законах Ману» (I, 88 и далее), при соблюдении первозданных иерархии и статусов, их определяют с практической и функциональной точек зрения: брахманам господь назначил изучать «Веду» и обучать других содержащимся в ней знаниям, совершать жертвоприношения ради себя и других, приносить пожертвования и получать их. Кшатриям он приказал защищать народ, давать, жертвовать и изучать. Вайшьям – разводить скот, давать, жертвовать, изучать, вести торговлю, ссужать деньгами, развивать экономическую культуру. Наконец, шудрам – обслуживать три предыдущих класса. Есть только жертвоприношения, защита, экономика и обслуживание – и в этом легко узнается сословное общество, существовавшее в период абсолютной монархии. Безусловно, кастовое общество – это застывшее общество. Вспоминается старая французская знать, выдумавшая в XVIII столетии призрачное понятие «голубой крови» и возомнившая, будто она происходит от племени франков, в то время как в венах остального народа течет обычная кровь галлов. Человек как таковой в классической Индии не существовал. Брахманы, кшатрии, вайши, шудры и некастовые сословия были представлены не как человеческие личности, а как различные виды людей. Впрочем, в текстах шла речь не о людях, а об их категориях, начиная от брахманов, и заканчивая животными (собаками, котами и т.д.). Существа классифицировались по нисходящей степени в зависимости от степени чистоты. В этом смысле брахманы приближались к небесным богам, а шудры были ближе к собакам, чем к брахманам. И наоборот, спекуляции самого высшего порядка воспринимали касты в физиологическом и социальном параметрах, часто утверждая, что на уровнях брахманов и атманов, то



есть высших ценностей, они не действуют. Философ Рамануджа (1017–1137 гг.) так сказал в «Шри-Бхашье» (II, 3, 47): «Дух каждого человека является частью вечно брахмана, но он входит в отдельное тело, чистое или нечистое, — тело брахмана, кшатрия, вайшия или шудры и т.д.». Безразличное чистое начало воплощается в разных индивидуальностях. Так, религиозный индуизм, индуизм бхакти, вводит некоторую дозу универсальности.

Общество подобного типа не придает никакого значения индивидуальной личности. Это утверждение касается как самого индивидуума, так и всей касты в целом! В основном это действительно для любого изолята. Главными становятся взаимосвязи, а не те, кто вступают в эти связи. Касты и индивидуумы имеют значение в их взаимодействии. Каста, таким образом, определяет, как один человек вступает во взаимоотношения с самим собой, и с другим, похожим на него, и с третьим, который на него не похож. Она же определяет, чем заканчиваются эти отношения и с кем не нужно вступать в контакт.

Существующие касты постоянно дробились (в частности, в результате заключаемых браков). Арианизация Индии сопровождалась также включением в систему варн все более широких слоев населения. Эрудиты и воины юга Индии ассимилировались с брахманами и кшатриями. А в наши дни в Тамиланде утверждают, что есть только лишь брахманы и шудры — слуги. Внутрикастовые перемещения существовали всегда и иногда приводили к занятию царского престола. В классическую эпоху в литературе не порицались брахманы, купцы, занимающиеся просветительством, и т.д. Подобная ситуация описывается и в нормативных текстах. Во все времена обсуждался вопрос, что делает из человека брахмана — личные ли достоинства, поведение или рожде-



ние? Брахманы были не только хранителями ведического слова и совершали яджну – ритуалы жертвоприношений. Поскольку они присвоили себе привилегию устанавливать иерархию всех живущих на земле, они более, чем представители других варн подвергались критике, и не только со стороны буддистов. Им вменяли в вину эксцессы в любовных отношениях и неуемное стремление к наживе. Северный портал храма в Санчи (буддистский памятник) представляет брахманов в собирательном образе человека с объемным животом, преуспевающего, довольного собой и надменного. Однако социальное расслоение сопровождается идеологическим обоснованием: теория кармана и саншары приветствуются всей классической Индией, которая представляет брахмана «богом на земле». Все существа должны возродиться в форме, соответствующей исполненному долгу. Правильная реализация своей свадхармы – личного долга – дает возможность возрождения в более высоком статусе, и однажды, на зависть всем, можно воплотиться в образе брахмана.

ИЕРАРХИЯ, ЧИСЛО И ПУРУШАРТХА. «ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ»

Воплощение дхармы – самое высокое предназначение человека. Хотя в целом она присуща не только человеческому существованию, ее реализация является одной из целей человека на земле, и понимание ее сути отводится по статусу брахманам. В земном смысле человеческое предназначение, или пурушартха, состоит из трех частей: дхарма, артха и кама. Вместе они составляют каноническую триаду, триваргу, или трехкомпонентную группу целей человека.



В этом комплексе дхарма является главенствующей и превосходящей две другие, равно как брахманы превосходят все остальные варны. Брахманы специализируются на знании дхармы. Их иерархическое превосходство объясняется тем, что они объясняют собственную дхарму, дхарму остальных и мировую дхарму, объемлющую все вокруг. Второй пурушартхой считается артха – материальное благосостояние, а также стремление к материальному благополучию. Артха включает в себя богатство, желание разбогатеть и стремление к власти. С этим мы уже сталкивались, анализируя природу царской власти. Материальный аспект в той или иной степени касается как царя, так и вайшиев (купцов, земледельцев, то есть представителей экономической жизни).

Третья пурушартха – это кама, то есть вообще любое желание, и любовное желание в частности. В человеческом мире кама регулирует взаимоотношения между мужчиной и женщиной, но в своей более специфической части касается свадхармы супруги и куртизанки, то есть их личного долга как женщин. Этот долг называется стридхарма – женские обязанности. В «Ведах» указано, что первозданное желание и деятельность, им вызванная, позитивны: у богов существует желание размножаться, и человек по своей сути существование, обладающее желаниями. (Kamataya evayam purusah, – говорится в этом смысле в Шатапатха-брахмане XIV, 7, 27). Стремление к получению плода (пхала) является необходимой мотивацией для реализации ведических жертвоприношений. Классическая Индия наследовала это превозношение любовных чувств и желаний и заинтересовалась искусством любви задолго до появления тантрических практик, изложенных в «Камасутре» (сборнике афоризмов о любовном желании), «Ватсляяны», дата написания которой неизве-



стна и приходится, вероятно, на период между V и VII столетиями. Все изменилось, когда дух отречения, прежде всего отказа от деятельности, постепенно захватил идеологию. Идея аскетизма, укоренившись в мире брахманов, имеющих монополию на слово Закона, способствовала обесцениванию желания. В «Йога-сутре» и в религиозном течении, ставшим ее продолжением, среди факторов, удерживающих человека в житейском море, называется *raga* — желание, являющееся основной причиной скорби. Буддизм словами Будды на тех же основаниях порицал желание. Тем не менее любовное желание занимало особое место в духовности Индии. В «Махабхарате» и «Рамаяне», произведениях, заложивших основу понятия бхакти — набожность, кама имеет большое значение, и героини (Драупади, Сита, Дамаянти, Савитри и др.), хотя и выполняют свое дхармическое предназначение, являются влюбленными женщинами. Однако в текстах тантрики, в формах пластического искусства (идеологами которого были брахманы, а творцами — шудры) кама в определенной степени подвергается осуждению. Чрезвычайно показательными в этом смысле являются серия легенд различного происхождения, приписываемых философу-аскету Шанкаре, и сочинение Амарушатаки. Полагают, что это произведение, состоящее из сотни прекрасно написанных маленьких любовных поэм, создал признанный знаток камы царь Амар Кашмирский (VII в.?). По другим легендам, эта компиляция любовных стихов приписывается Шанкаре, которому после его победы в споре с Манданой Мисрой бросила вызов жена побежденного. Что же мог сказать о своем противнике ничего не понимающий в любви Шанкара? Он попросил отсрочку и благодаря занятиям йогой сумел покинуть свое тело и вселиться в тело покойного царя Амару, чтобы



жить с женами его гарема! В результате он составил поэмы, в которых в экзальтированной форме пре-возносил срингараарасу — любовные или эротичес-кие чувства. Эти легенды показывают, что в класси-ческой Индии пурушартхи — три стороны человечес-кого назначения — были в определенной степени близки друг другу и наиболее полно переживались (или должны были переживаться) при совместном существовании. В этих рамках планировалась, полу-чала воплощение и оценивалась человеческая дея-тельность.

Структура 3 + 1

К трем первым пурушартхам, перечисленным иерархически в нисходящем порядке, добавлялась «мокша» — стремление к освобождению, — что ради-кально отличалось от предыдущих и венчало собой все единство. Мокша представляла земной аспект су-ществования, и о ней пойдет речь в дальнейшем. Подобный способ воспринимать вещи и явления совпадал со стереотипом индийского мировоззре-ния, базирующегося на всеобъемлющих четырех эле-ментах, из которых четвертый в отличие от первых трех располагался в другом плане. Структура 3 + 1 с вариантами является обычной в восприятии мира, в котором единое находится во взаимоотношениях с частями. Это характерно для всех ведических и индуистских текстов во всех их формах. Три первых пурушартхи расположены на уровне земного суще-ствования, а стремление к освобождению, выражен-ное + 1, качественно превосходит каждую в отдель-ности и три вместе взятые. Также три «стханы» — со-стояния (бодрствование, сновидение и сон) противостоят в своей совокупности четвертому со-стоянию, состоянию онтологической наполненнос-



ти, коротко называемой «четверть» в смысле четвертой части без пятой (Мандукья-упанишада, VII). Это значение служит для численного выражения бесконечности. Так, цифры 8 и 16 обозначают целостность; + 1 обозначает бесконечность, так как превосходит целостность. Число 17 (16 + 1) является числом Праджапати, верховного бога, и символизирует неистощимость конечной целостности. В одном из самых важных древних медицинских трактатов «Чарака-самхита» говорится, что в человеческом теле имеется 360 костей. Не следует думать, что авторы этого произведения действительно сосчитали все кости. Это число было названо без всякого подсчета, потому что оно выражает взаимосвязь между человеком как микрокосмом и вселенной (в ее временной форме), ассилированной с великим годовым ритмом, а год состоит из 360 дней. Между тем исследователи занимаются подсчетом костей (включая зубы, десны, ногти и т.д.), пытаясь подогнать их количество под указанный результат. Таким же образом было принято считать, что человеческое существо имеет 29956 вен и волосистых окончаний! Итак, число выражает скорее качественное, чем количественное значение.

Три цели человеческого существования, ставшие четырьмя (триварга заменена катурваргой) в структуре $3 + 1$, постоянно более или менее связаны с другими подобными структурами: три «гунны» — материальные составляющие, а «пуруша» — духовная монада; три составляющие мистического звука ОМ (а, у и м) и его резонанс; три стопы строфы, называемой гаятри, и ее непроявленная стопа. Пурушартхи соотносились со структурой ашрамов. Дискуссии возникали в основном о природе организации трех первых и автономии артхи и камы по отношению к дхарме. Одни настаивали на всеобъемлющем значении дхармы и на интегрировании в ней двух после-



дних. Другие подчеркивали комплементарность всех трех и полагали, что их единство должно быть сохранено. Что касается литературных источников, то они объявляли одну из трех или четвертую самой главной пурушартхой и подчиняли ей остальных. Это становилось возможным, потому что каждая из четырех приобретала особое значение в зависимости от человеческой деятельности. Брахман по своему статусу был обеспокоен дхармой, в то время как для торговца наибольшую важность приобретала артха. Что касается аскета, вероятно, смыслом его жизни окажется мокша. Тема пурушартхи характеризовалась необычайной «плодовитостью», потому что каждый автор по своему усмотрению присваивал этим терминам разные значения. Так, слово «кама» в самом узком значении означает желание сексуального удовлетворения, но оно же приобретает и более общее значение – любое желание. В суровых «Законах Ману» (II, 2) говорится: «Не подобает желанию захватывать тебя полностью, но не существует и отсутствие желания: ведь само изучение Вед, равно как и любое действие, предписанное Ведами, являются следствием желания». В этих строках чувствуется осуждение желания и в то же время в них есть напоминание, что вся совокупность ведических текстов основана на желании.

ЧИСТОЕ И НЕЧИСТОЕ (ШУСИ И АШУСИ)

Концепция «чистое и нечистое» способствовала установлению системы ценностей в классическом индийском обществе. В действительности это понятие выходит за рамки социального устройства, но



именно в этой сфере оно получило максимальное выражение. Наши плохо подготовленные чувства получат здесь наибольшее потрясение. Недавняя история Европы ассоциирует понятие чистоты с различными религиозными практиками. Индусом вода может признаваться чистой, то есть святой (например, воды Ганга или Нармады) и быть отрадой для паломника, хотя мы будем считать ее грязной, непригодной для употребления. Противопоставление «чистое/нечистое» только отчасти соответствует противопоставлению «чистое/грязное». А когда с этой точки зрения оценивается человек, наша демократическая культура готова взбунтоваться.

Итак, это понятие охватывает всю совокупность жизни и явлений. Оно касается деятельности, объектов этой деятельности, людей, богов и т.д. Но необходимо заметить, что некоторые боги являются относительно нечистыми. Это действительно и для самой «Веды»: взятая в глобальном масштабе, она считается чистой, хотя в этой чистоте заложено нечистое. Так, Ману (IV, 123–124) объясняет: «Не следует рассказывать “Ригведу” или “Яджурведу”, когда слышишь “Самаведу”(...) “Ригведа”» представляет богов, “Яджурведа” создана для человеческих существ, “Самаведа” – для предков, следовательно, даже звук ее (“Самаведа”) нечист (ашуси)». В этом утверждении мы видим структуированность, перечисление идет в иерархическом порядке по степени убывания чистоты. Младший из богов – Индра, преимущественно покровительствующий жизни, допускает некоторые ошибки и считается из-за этого нечистым. «Ригведа» ассоциировалась с богами, не имеющими телесной оболочки (видеха), бессмертными и не воспроизводящимися половым путем; «Яджурведа» ассоциировалась с людьми, смертными существами, воспроизводящимися половым пу-



тем; «Самаведа» соотносилась с «питрами», то есть с тем, кто, воспроизведя потомство, уже умер и стал нашим усопшим предком.

В социальной сфере высокие касты отличал от низких круг их обязанностей и исполнение практик, считающихся чистыми. Возьмем для примера классические взаимоотношения между брахманом и царем. Первый иерархически стоял выше второго. Почему? Потому что брахманы имели полный доступ к «Ведам», в то время как царь в качестве кшатрия мог (и имел право) только частично ознакомиться с ними. Кстати, царь считался нечистым по отношению к брахману, поскольку ел мясо, которое было запрещено брахману. Правда, это требование не распространялось в целом на национальную кухню, и в текстах не утверждалось, что вегетарианство полезнее для здоровья. Не пропагандировалось вегетарианство и в «Ведах», а в старинных медицинских трактатах обсуждалось качество мяса различных животных и т.д. Запрет на мясо появился позднее. Дело в том, что мясо несет в себе печать насилия (химсы), так как оно забирается только у трупа. Ману утверждал, что «жестокие люди всегда плотоядны». Итак, царь в силу возложенных на него функций всегда соприкасается с химсой, постоянно имея отношение к феноменам жизни и смерти. Царь карает, поэтому его называют «данда» — палка. Он обязан самозабвенно предаваться войне и охоте, контролировать свои любовные отношения, должен быть женат и иметь многочисленное потомство. Царь-вегетарианец, целомудренный и миролюбивый — это нелепость. Брахман же, наоборот, в силу отведенных ему обязанностей и статуса, менее сопричастен жизни. Разумеется, и ему прилагается иметь сына (или, из предосторожности, двух). Детей, зачатых из чувства долга, называли «дхармайя», остальные, родившиеся по любви, назывались



«камайя». Брахмана характеризовало отсутствие насилия («ахимса»), и только в исключительных случаях (во время «яджны» — жертвоприношений) он мог и должен был есть мясо. Брахман оставался чистым, а царь — нечистым, и употребляемая ими пища выражала и подтверждала их статус.

Об этом повествовали многие рассказы, появившиеся после «Вед». Самым убедительным из них был рассказ из «Рамаяны» (II, 63–64) об охоте царя Да-шаратхи. Прислушавшись к шуму воды, он решил, что это слон пришел на водопой, и выстрелил в него, так как умел стрелять не целясь, по звуку. Поступив так, он нарушил одно из охотничьих правил, запрещавшее убивать животное, пока оно пьет. Выстрел достиг цели, но оказалось, что был убит молодой брахман-аскет, почтительный сын слепых родителей, пришедший к источнику наполнить кувшин водой. Перед смертью молодой человек успел сказать царю о своих родителях, которых оплошность царя обрекла на умирание. Воспользовавшись своим правом, родители прокляли царя, что повлекло его гибель, причиной которой стал их сын (Рама). С одной стороны — насилие царей, которые едят мясо, пьют вино и рыщут по лесам в поисках дичи, а с другой — ненасилие аскетов-брахманов, вегетарианцев, пьющих исключительно молоко и воду, которые, если и ходят по лесам, то только отправляясь в паломничество к Гангу. Сегодня в Северной Индии существует праздник брахманов «шравани» (который проводится в полнолуние месяца шравана, то есть в июле–августе), посвященный чествованию знаменитого Сарванкумара, молодого брахмана-аскета, о котором было рассказано выше. Его образ стал парадигмой брахманского существования.

Превосходство брахманов выражалось в том, что цари были обязаны во всем следовать их советам.



Но и брахманы зависели от царя, в частности, в экономическом плане, так как жили щедротами монарха. Как всегда в классической Индии, иерархия обязанностей не совпадает с иерархией возможностей. Брахман, стоящий выше на иерархической лестнице, функции которого считаются более чистыми, находится ниже царя по своим возможностям. Пурухита – брахман, находящийся на службе у царя, – выполняя свое высшее предназначение, должен сочетать превосходство по статусу с зависимостью служащего, получающего зарплату. И оба нуждаются друг в друге. Нечистый царь необходим брахману для поддержания его чистоты (что обходится недешево!), а царь, выказывая почтение брахману и следя за его советам, тем самым подтверждает свою законность нахождения у власти. Он становится царем, потому что таковым его сделали брахманы, в то время как брахманы не являются его подданными и не подчиняются царской юрисдикции. Таким образом, «верховной власти не дано восторжествовать над властью того, кто ищет забвения в исполнении священного долга» (Айтарея-брахмана, VII, 22, 4).

Это замечание, касающееся взаимоотношений между брахманами и царем, распространяется на все общество. Через посредничество всех каждый сохраняет свое положение в обществе. Каждая функция, каждый вид деятельности необходимы для функционирования всего социального организма, и как в каждом живом организме, общественные функции бывают более или менее чистыми.

«Законы Ману» рассматривают и другой аспект взаимоотношений между чистым и нечистым. Ману перечисляет двенадцать нечистых телесных субстанций: это жировой экссудат, сперма, женское семя, жировые выделения волосяного покрова, моча, экскременты, выделения из носа, ушей, флег-



матическая жидкость, слезы, глазные конкременты и пот. Десять субстанций являются продуктами жизнедеятельности, и только две из них порождают жизнь. Можно заметить, что тело, даже чистое, производит нечистоту. Нечистое является неизбежным продуктом существования тела (какова бы ни была его природа). Таким образом, можно очиститься, но стать абсолютно чистым невозможно, поскольку чистое в себе не существует. К этому утверждению примешиваются и философские рассуждения. Все, что вписывается в рамки двойственности (вся жизнь), воспринимается как нечистое по отношению к мировому духу (атман, джива, пуруша и т.д.), абсолютно чистому, но не имеющему существования в земном смысле. Очищение становится, таким образом, освобождением от телесной оболочки, поэтому боги, называемые «видаха» — бестелесные, — чище людей. То же самое можно сказать и о социальной организации, существование которой оправдывается и определяется необходимыми функциями, в той или иной степени нечистыми. Люди, наиболее включенные в это существование и обеспечивающие наиболее полное осуществление его целей, являются самыми нечистыми. И наоборот, чистые существа, брахманы, менее всех других способны к выживанию. Таким же образом оценивается союз мужчины с женщиной. В этом союзе жена является более нечистой, потому что она ближе к природе. Оставшись в одиночестве, она освобождается от воспроизводящего органа. Понятие чистоты, затрагивающее как земных, так и небесных существ, касается и обычных предметов: растительное масло является нечистым по своей природе, потому что его получают в результате дробления зерен, что является насилием, источником нечистоты. Поэтому масло сравнивают с царем: оба нечисты, хотя



масло является продуктом насилия, а царь — воплощением насилия.

Вопрос чистого и нечистого, обсуждаемый в поздней «Веде», становится одним из самых главных в более поздние времена и приобретает характер навязчивой идеи в эпоху классической индийской цивилизации, а на Западе получает развитие и воплощение в понятиях добра и зла. Нужно напомнить, что в реальной жизни во все времена противопоставление чистое / нечистое служило оправданием для таких социальных явлений, как доминирование и подчинение. Чистое существо, поскольку оно чистое, должно доминировать над нечистым, подвластный человек является таковым, потому что нечист, и его подчиненность служит доказательством и выражением его нечистоты.

Обратим внимание на то, что все эти концепции имеют прежде всего репрезентативный характер. Например, холистическая¹ концепция общества, в котором часть существует только во взаимодействии с его остальными составляющими и где индивидуум как личность (за исключением аскетов) не существует, где исключается равенство, а иерархия становится ключевым понятием и т.д., представлена в текстах как идеальная норма, скорее дающая ориентиры человеческому поведению, чем описывающая его. Реальность всегда существовала на определенном расстоянии от идеала, и это расстояние варьировалось в зависимости от той или иной эпохи. То же

¹ Холизм — идеалистическая «философия целостности». Термин введен Я. Сметсоном в книге «Holism and evolution». Согласно холизму, миром управляет процесс творческой эволюции — процесс создания новых целостностей. В ходе эволюции формы материи преобразуются и обновляются, никогда не оставаясь постоянными; холистический процесс отвергает закон сохранения энергии. (БСЭ. — Примеч. пер.)



самое можно сказать об идеале нашего демократического общества, выраженным девизом «Свобода — Равенство — Братство». Нельзя утверждать, что в реальной жизни общество придерживается этого лозунга, равно как нельзя отрицать, что эти слова являются для общества источником вдохновения.

ОБЩЕСТВО И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ

Сегодня, когда традиционная Индия оживает в археологических раскопках, а знания, передаваемые в древности брахманами, хранятся в книгах, еще встречаются редкие эрудиты, наследники давней классической интеллектуальной традиции. Эти интеллектуалы, прозванные пандитами (писатели, ученые), были создателями и признанными хранителями различных «Шастра» — трактатов, научных течений, написанных не только на санскрите, но и на других культурных языках. Каждый разговорный язык имел свою научно обоснованную форму, построенную в соответствии с законами санскрита, и его распространение ограничивалось определенной территорией. Ученые, пользовавшиеся санскритом, подстраивали его под императивы преподаваемой ими дисциплины.

Обучение у этих ученых было искусством тренировки памяти. Невозможно себе представить, какие «библиотеки» хранили эти пандиты в своих головах! До окончательного формирования письменности передача священных текстов «Вед» происходила устно путем запоминания наизусть как самих текстов, так и их вариантов. Когда письменность, вероятно среднеазиатского происхождения, была адаптирована к индийским местным наречиям, возникли



трудности при фиксировании с ее помощью священных источников. Поскольку «Веды» существовали прежде всего, в устной форме, их письменное воплощение считалось искажением их природы и покушением на статус. Тогда как слову, произнесенному по памяти (а не прочитенному в документе), придавалось огромное значение, письменный язык предназначался для малозначимых текстов. Фактически письменность становилась дополнением к слову.

Структура многих произведений определялась именно устной формой их существования и использования. Когда их стали записывать, пришлось изобретать новые правила и условия, что и подтверждается «Сурой» грамматиста Панини. В триаде «мысль, слово и действие», которую цитируют всегда и по любому поводу и которая подводит черту под каждым видом человеческой деятельности, слову отводится ведущая роль. Ведические гимны называют «суктами», то есть хорошо рассказанными (а не хорошо продуманными или хорошо записанными). На ученого возлагалась обязанность декламации, т.е. рассказывание наизусть, а не чтение. Он был «патхака» — декламатор, что не шло ни в какое сравнение с профессией писца. Вплоть до нашего века ученые могли наизусть рассказать монументальные произведения, хотя, вероятно, сумели бы записать их или прочитать. Письменность все же малопомалу проникала в жизнь, оказывая поддержку памяти. В классический период брахманы обладали монополией на слово Закона, которое они получали и передавали через «вместилище», называемое нами памятью. Первые письменные свидетельства, дошедшие до нас (эдикты, объявления), были выбиты на камнях.

Знаки гравировали на колоннах и скалах. В санскрите не было глагола «писать», для передачи этого



процесса использовали глаголы «гравировать», «высекать». Для фиксирования знаний пользовались различными растительными материалами, в частности, разновидностями пальмового дерева, на которых писец гравировал знаки. Основу с высеченными знаками (размером 4–8 см, 25–35 см) покрывали растворенной в жидкости сажей, излишки которой удаляли, и на кремовом фоне оставались черные буквы текста. С двух сторон на концах пробивали отверстия, сквозь которые протягивалась тесемка,держивающая листы вместе. В условиях индийского климата подобные рукописи сохранялись не более двух-трех веков. На севере, в частности, в Кашмире, встречаются рукописи, выполненные на березовой коре и украшенные иллюстрациями. До нас не дошло ни одной рукописи «Вед», датируемой античным периодом; самые старые из них сохранились только за пределами Индии, в пустынях Центральной Азии.

При обучении большое значение придавалось не только запоминанию, но и воспоминаниям, в частности, о пережитом опыте. Обычно рождение представлялось как явление духовной монады, теряющей свою память при облачении в телесную оболочку. Серьезные тексты («Гарбха-упанишада») повествуют о страданиях души, которая, возрождаясь в новом теле, вспоминает о своих предыдущих воплощениях, зная, что далее она не будет иметь о них никаких представлений. Освобождение воспринималось как выход из цикла рождений, и в этом случае имелась возможность вспомнить о предыдущих воплощениях, потому что человек выходил из-под влияния подавляющей силы инстинкта размножения. В сфере любви эта концепция принимала форму любви с первого взгляда. Считалось, что в момент зарождения чувства в едином порыве объединялись воспоминания, любовь



и созерцание и воспроизводилось прошлое, в котором эти люди уже любили друг друга. В поэмах любовники вспоминают о своих предыдущих любовных ощущениях: красавица краснеет, когда ее будущий муж, пробуждая в своем сознании дремлющие эмоции, вспоминает их прошлую страсть, становящуюся мостом к будущим любовным утехам.

«Я начинал с поцелуев в губы, а дальше от поцелуя к поцелую я доходил до пупка, но ты не разрешила мне целовать эту часть твоего тела, и пусть моя память, которой повезло больше, целует ее».

(Харша. Найшадхачарита, XX, 92)

Знать – это значит узнавать снова и вспоминать. Таким образом, человеческая психика представлена как область, структурированная в соответствии с прошлым опытом, оставившим в ней свои следы, называемые «васанами» – ароматами. Как коробка сохраняет запахи от когда-то хранившихся в ней благовоний, так и память (на физиологическом уровне) удерживает в себе весь накопившийся опыт от предыдущих воплощений. Ароматы прошлого пропитывают память в форме «санскары» – впечатлений. Именно эти впечатления совместно с личностью индивидуума и формируют память. Обучение, требуя запоминать тексты, одновременно тренирует память и способствует становлению личности. Зачивание наизусть, насыщая память знаниями, дает возможность направлять развитие человеческой личности, то есть возвышать ее. Пандиты, то есть ученые, писатели, посвящали всю свою жизнь тренировке памяти и внимания, дополняя это освоением искусства рассуждений.

Медицинский трактат «Чарака-самхита» (100 г. до н.э. с более поздними включениями) описывает



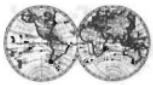
идеального врача и главным образом объясняет, как происходит формирование будущего доктора: самостоятельное изучение предмета, обучение у эрудитов и беседы с ними служат основой его профессионального становления, что, разумеется, предполагает и наличие учителя. Послушаем один из его советов:

«Нелегко достичь берегов океана медицинских знаний. Стремясь к этому, нельзя допускать небрежности. Нужно делать многое и даже более того. Всему ценному и важному мы должны обучаться даже у врагов, не испытывая при этом чувства соперничества. Ведь окружающий мир – это учитель для умного и враг для глупца. Следовательно, умный человек должен наблюдать явления, прислушиваться к советам даже врага, который может обогатить его знаниями, дать славу, здоровье, благосостояние и известность».

(Чарака-самхита, Вимана)

ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ

Понятие дхарма относится к индуизму, который, помимо всего прочего, имеет религиозный характер. Но наш словарь несовершенен, и под религией мы понимаем совокупность верований и практик, завещанных нам нашими отцами, а также объект нашего свободного выбора, который мы совершаем, достигнув зрелости. Сегодняшнему христианину ничто не помешает отринуть веру предков, принять мусульманство, буддизм, стать атеистом, агностиком или просто безразличным человеком. В индийской цивилизации все обстоит иначе: никакое обращение невозможно и даже немыслимо. Нельзя стать инду-



сом, им просто являешься, потому что вместе с идеологической составляющей (верованиями) в индуизме большую роль играет и территориальная составляющая. Быть индусом или индуистом значит родиться и жить на территории, которую, как и в XIX столетии, мы продолжаем называть Индией. Можно перестать быть индусом, но стать им нельзя. Большая часть индийских мусульман, населяющих Индию, являются потомками обращенных в ислам, а не потомками мусульманских завоевателей. Таким же образом можно вновь принять индуизм. Известно, что джайнистский царь и население его царства в XII веке приняли вишнуитский индуизм под влиянием Рамануджи (подобная практика получила дальнейшее развитие в современной Индии). Хотя следует отметить, что до недавнего времени индуистского прозелитизма не существовало, а сам индуизм не имел миссионерского характера. ТERRITORIALНЫЙ принцип индуизма нашел свое выражение в ста-ринном определении, к которому вновь обратились на одном из судебных процессов в 1983 году. Индийским судьям, разбиравшим иск, связанный с заработной платой, пришлось определить статус преподавателей «Миссии Рамакришны» (он жил в XIX столетии и создал учение универсальной индуистской церкви). Судьи утверждали, что «рамакришнаизм являлся не индуистской сектой, а отдельной ми-норитарной религией». Почему? Потому что доктрина Рамакришны выходила за рамки особенностей индуизма, заключавшихся в существовании дхармы социального деления общества (варны, то есть касты) и фазах жизни (ашрамы), и поэтому была признана универсалистской. Индуизм, таким образом, определяется как религия, не имеющая универсального характера, потому что базируется на специфической общественной идеологии. Это определение



тем более показательно, что оно было дано в наше время и в правовом государстве, конституция которого официально отменила кастовую дискриминацию. Рамакришнаизм не является единственным неоиндуистским течением, претендующим на универсализм и миссионерскую деятельность. Современная оценка индуизма еще раз подтверждает, что в классической Индии (то есть постведической и доисламской) это была религия населения Индии, и если не все были индуистами, то они могли, а скорее всего, должны были ими быть!

С другой стороны, социальные характеристики индуизма, проще говоря, система каст, неотделима от его религиозных и идеологических характеристик, что и подтверждается данной оценкой. Быть индуистом — это значит жить в Индии, занимать определенное место в группе, иерархически организованной и включенной в общество в целом. В вышеприведенном определении, данным судьей, подразумевалось, что индуист вне касты — это противоречие по определению. Если в результате личного выбора человек отверг индуизм, он все же не будет одинок, потому что его существование определяется принадлежностью к группе, которая и определяет особенности общественной и экономической жизни (работа, заключение брака, жилище, пища и т.д.), а также верования, которые мы называем религиозными, от самых примитивных предрассудков до высочайшего мистицизма. В религиозных сектах, основатели которых пытались отменить касты (секта вирашайваили, лингайята), спустя некоторое время они были введены снова.

Поговорим о пищевых пристрастиях, втиснутых в сложную сеть запретов. Кто и что ест, и кем готовилась пища? В ведической Индии служители культа жертвовали животных, принося их в дар богам,



после чего употребляли в пищу оставшуюся часть. Но постепенно под влиянием ценностей самоотречения, «саньяси» и йоги, а также под влиянием буддизма, брахманы стали вегетарианцами (хотя существует множество нюансов относительно понимания того, что есть мясо). Употребление мяса оставалось прерогативой кшатриев — воинов и представителей остальных каст. Другой аспект индуизма, тесно связанный с предыдущим, заключался в огромном значении, которое придавали контакту с чистым, или скорее во внимании, которое уделялось «чистоте». Противопоставление чистое/нечистое было решающим в общественной жизни и в религиозной практике.

IV

ГОСУДАРСТВО И ПОЛИТИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО

(Без наказания) ворон склюет подношение из риса, собака вылижет очищенное масло; право собственности прекратило бы свое существование, а человек низкого положения, занял бы место человека высшего сословия.

Законы Ману, VII, 21

ЦАРЬ, НАКАЗАНИЕ И РЕГУЛИРУЕМОЕ НАСИЛИЕ

Рядом с цивилизацией, на протяжении тысячелетий пытавшейся выразить невыразимое, зациклившаяся на способах окончательного ухода из мира, имевшей культ бытия, бога и богов, существовала и другая Индия, менее известная, самобытная и удивляющая своим реализмом. Мы говорим о политическом устройстве и воплощающем его царе. Правитель должен прежде всего заботиться об «ар-



тхе», означающей такие понятия, как экономика, государственные интересы, политика. «Артхашастра», трактат об артхе, написанный (IV в. до н.э.?) министром по прозвищу Каутилья — «Хитрый, изворотливый человек», а также многие другие произведения, сборники басен и т.д., составленные в серьезной или шуточной форме, обучали принца его царской профессии. Царь воплощал кару, а регулируемое насилие было его долгом. Он следовал только этим нормам, так как его свадхарма (личные обязанности) заключалась в сохранении царского величия, росте могущества государства, расширении его территорий, покорении соседних царств, поддержании дхармы в управляемом им пространстве, то есть в соблюдении общих интересов. Он должен был прибегать к превентивным мерам, применяя насилие в отношении своих близких и родителей, которые могли стать его соперниками. «Сыновья царя — это крабы, пожирающие своего прародителя», — говорил Каутилья (Артхашастра, I, 17). Захват заложников, шпионаж в отношении собственных подданных, провокации, засылка агентов (котов) и т.д. — все это рассматривались как нормальные методы, обеспечивающие преемственность царской власти и существование государства. Шпионы (карьи) действовали тихо, и их наказания также осуществлялись без шума. Войны вели сильные царства, а отказ от войн свидетельствовал о слабости, поэтому нужно было стремиться к могуществу, внушая страх соседним государствам, и как только представится случай, уничтожить их. Трактаты обучали царя военным уловкам, развивали у него хитрость, изворотливость и цинизм, то есть качества, весьма далекие от установок ахимсы, (ненасилия), экспортируемых брахманской Индией, а также религиозных идеологий буддизма и джайнизма — идеалов, которые филоло-

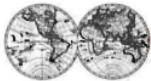


ги последних двух веков переняли у брахманов. Ашока, предстающий перед нами в своих постановлениях и указах как пропагандист «майтры» — дружелюбия, гуманизма — был когда-то отчаянным рубаком и не церемонился со своими врагами.

Царь был вынужден прибегать к насилию, чтобы искоренить зло — источник беспорядка, порожденный слабостью и представлявший постоянную угрозу миру. Ему следовало безжалостно и до конца был истреблять любое проявление слабости. Поэтому нравственные качества царя не соответствовали моральным нормам, по которым жили его подданные. Проститутки могли оказаться для него великолепными осведомительницами, обманом завлекавшими иностранных послов, и, будучи искусными отравительницами, могли избавить царя от его явных или потенциальных врагов. Не говоря уж о том, что из их существования государство (то есть царь) извлекало непосредственную выгоду, взимая налоги с их доходов. Религия также стояла на службе государства. В шпионских целях использовалось паломничество, в которое отправлялись царские разведчики для установления контактов с населением. Даже черная магия была востребована царем для моральной поддержки в действиях, направленных против соседей, или для того, чтобы нейтрализовать их колдовские чары.

Мы видим, что Real-politik родилась не сегодня, а Макиавелли был просто школьником по сравнению с индийскими царями. Вот отрывок из «Артха-шаstry», в котором автор перечисляет несколько методов, объясняющих, как обманным путем пополнить царскую казну:

«Если это будет выглядеть убедительно, генеральный контролер может потребовать дополнительных взносов с населения городов и сел под предлогом доведения до конца некоторых работ. Секретные



агенты на виду у всех внесут большие суммы, чтобы послужить примером и дать возможность царю потребовать таких же взносов от других подданных. Мнимые студенты могут обратиться с упреками в адрес тех, кто дал мало. У богатых людей надо по-просить дать столько золота, сколько они могут. Те, кто по доброй воле и от всей души принесут пожертвования, получат почет и уважение при дворе, а также награды — им будут вручены зонты, тюрбаны и т.д. Секретные агенты в образе магов должны присвоить деньги еретических обществ, имущество только что умершего человека или имущество погорельцев, при условии, что оно не принадлежит брахманам, и укрыть богатство в так называемом надежном месте (...) Можно посеять панику, объявив о снисхождении дьявола на городское дерево, внутри которого будет находиться вопящий на все лады человек. Царский агент в образе аскета найдет способ, как от него избавиться».

Но ничто не производило на доверчивых людей, готовых выложить любые деньги, такого впечатления, как объявление о грядущей катастрофе или скромом несчастье. Впоследствии всегда имелась возможность объяснить, почему катастрофы не случилось. В «Атракашастре» содержался призыв к благородству в налоговой сфере. «Как собирают в саду фрукты по мере их созревания, так и налоги с доходов должны взиматься по мере их накопления. Остерегайтесь собирать незрелые фрукты и налоги с небольших доходов: их источник может иссякнуть и причинить тем самым большие неприятности». Это напоминает современный слоган: «большой налог убивает налоги» (то есть чрезмерные налоги ведут к прекращению их поступления в казну. — Примеч. пер.).

Если бы подобные произведения не являлись трактатами, описывающими идеальное устройство,



в них можно было бы увидеть апологию государственной мудрости. И это удивительно. Показательным в этом смысле, хотя и относительно маргинальным, является творчество Макиавелли. Совершенно очевидно, что в своих произведениях он не превозносит христианские ценности. «Артхашастра», наоборот, в самой решительной форме настаивает на ценностях индуизма, одним из проявлений которого и является данное произведение. Если бы это выражение не было так затаскано, мы бы сказали, что «Артхашастра» наполнена глубоким нравственным смыслом, поскольку трактат представляет в некотором смысле идеальное политическое устройство, почти утопию. Впрочем, в его описаниях реалий эпохи полностью отсутствуют. Трактат не является характеристикой империи Маурьев. Пленительная «Рамаяна», эпическое литературное произведение, служит одним из главных источников бхакти. Выдвигая на сцену идеального царя и описывая идеальное царство, «Рамаяна» содержит множество совпадений с «Артхашастрой», не являющихся случайностью (например, о роли шпионов). Достаточно прочесть главу VII «Законов Ману», блестящий трактат о дхарме, чтобы понять, что произведение Каутильи является продолжением и развитием обычных форм индуизма. Хотя у «Артхашаstry» так и не появилось литературных «наследников», именно она, а не пропаганда царя Ашоки, была принята на вооружение в практической жизни. Как отметил Л. Рену, создается впечатление, что «Артхашастра» направлена против значительной части индийских ценностей, формируя нечто вроде противоядия в отношении фатализма и самоотречения».

Вне всякого сомнения, трактаты являются хвалой всемогуществу царя и его патерналистской политике. В реальности могущество правителя смягчалось



брахманами, которых он должен был защищать и которые обеспечивали законность его власти. «Мантрины» — министры или советники, чью роль, скорее всего, исполняли брахманы, давали советы (мантры). Термин «мантрин», привнесенный в Китай, стал звучать как «мандарин» и в таком виде пришел к нам. Пурохита, буквально «занимающий первое место», — это титул брахмана при дворе царя. Он являлся служителем культа, осуществлявшим пожертвования, был предсказателем, советником и т.д., а также наемным работником, получающим заработную плату. Пособие, которым он пользовался, называлось «Атхарваведа», то есть магическая «Веда», предлагавшая множество способов оказания помощи на все случаи жизни. Между духовной властью одних и временным влиянием других шла непрекращающаяся борьба за лидерство. Кто побеждал в этой борьбе? Царские панегирики и некоторые литературные произведения дают возможность предположить, что царь, власть которого была наследуемой как фактически, так и в правовом аспекте (хотя существовали выборные и даже республиканские формы монархий), распространял свое влияние и на брахманов. Осуществление царской власти сопровождалось внешними проявлениями и оставило больше свидетельств в истории. Хотя многочисленные свержения царей, отсутствие династической преемственности и даже деятельность брахманов, специалистов по дхарме, говорят о том, что реальность, вне всякого сомнения, превосходила амбиции царей. В «Махабхарате» (XIII, 61, 17) оправдывается свержение, то есть убийство, недостойного царя, не соблюдающего законов дхармы. В литературе превалируют не столько образы царей-деспотов, сколько образы царей, чрезмерно увлекающихся роскошью, и значительно реже — правителей, забыв-



ших о долге воина ради наслаждений искусством. Царь должен уметь нравиться, и не случайно этимологически слово «раджан», царь (одно из многих наименований царя) происходит от «радж», т.е. нравиться. Возможно, этимология не точна с лингвистической точки зрения, но она отражает всенародные чаяния: царь не должен быть деспотом, даже если он является воплощением кары. Одной из восьми обязанностей царя является «абхая» – отсутствие страха. Он обязан сделать все, чтобы и его подданные не знали этого чувства, но в то же время испытывали страх перед неизбежным наказанием, что удерживало бы их от совершения правонарушений. В целом создается впечатление, что амбиции брахманов и царей имели больше точек соприкосновения, чем различий. Царь, в противопоставление многим неиндийским – античным и более поздним царям, не имел никакой религиозной власти, которая была монополизирована пурохитом, брахманом. Хотя пурохита являлся наемным работником, получавшим заработную плату, само его существование не давало царю возможности сконцентрировать в своих руках всю полноту власти.

О государственных структурах и царской власти нам известно из многих документальных сборников и литературных источников. Традиционно (начиная с «Махабхараты») перечисляются по убывающей значимости семь структур, называемых «пракритами» – основами: царь, министры, территория, крепость, казна, армия и союзники. К вышеперечисленному следует добавить народное собрание (сабха), во время которого царь вступал в непосредственный контакт с подданными, отдавая приказы, получая наказы и т.д. Эти ассамблеи играли большую роль при неординарных событиях (ратификация договора, провозглашение преемника); на них в случае не-



обходимости низлагали и судили недостойного царя. Что касается объектов обязательной заботы правителя, их было восемь: суверенитет, процветание, непоколебимость, победа, бесстрашие, долголетие, здоровье и счастье.

АРМИЯ И ВОЙНА

Универсальная мечта индийского монарха — стремление достичь уровня «санраджа» или «чакравартина» (второй термин — буддийский). Так называют человека, заставляющего вращаться колесо дхармы. Мечта воплощается в ведических царских ритуалах жертвоприношений, среди которых и «ашвамедха» — жертвоприношение коня. Лошадь была, как и в Риме, свидетельством благородства и принадлежности к военному сословию. Грандиозная церемония заключалась в том, что лошадь, самое чистокровное животное, отпускали на свободу, то есть предоставляли ей полную свободу передвижения, вслед за ней шла армия. Таким образом соседним царям демонстрировали мощь и силу всемирного монарха, так как царя считали «дигвиджигишу» — покорителем четырех сторон света, — и в этом заключается его долг: он должен побеждать. «И он покорит весь мир, если будет хорошим политиком», — утверждает «Артхашастра» (VI, 1, конец). Мы видим, что власть царя распространялась не на какой-то определенный регион — он был потенциальным императором. Обязанность начинать и вести войну входила в круг царских полномочий и отчасти являлась причиной постоянных военных конфликтов как монархов больших царств, так и мелких царьков. Не прекращавшиеся ни на один день столкновения привели к тому, что Индия, насколько нам известно, ни-



когда не знала периодов длительного мира. Но в «Рамаяне» (VI, 116, 83–90) это не помешало представить царство Рамы как идеальное царство «рамараджья». Рама правил на территории всей земли в течение десяти тысяч лет. Но идеальное устройство государства достижимо только с помощью мировой войны, и ему не суждена долгая жизнь. В действительности все обстояло по-другому. Империи рушились или уменьшались в размерах после смерти монарха (как, например, после гибели царя-поэта Харши) или в результате быстрого вырождения династий (Маури или Гупты). И напрасно мы будем искать аналогий с Капетингами или Габсбургами, правившими на одних и тех же пространствах в течение чуть ли не тысячелетия! Кажется, что цель завоеваний была не в поглощении соседних царств и не в уничтожении царя-соперника, а в том, чтобы заставить побежденного склонить голову перед победителем, то есть в установлении в каком-то смысле вассальных связей. Постоянная выплата дани, поставка людских ресурсов для пополнения воинского контингента, заключение браков, захват заложников практиковались повсеместно. «Артхашастра» (XII, 1, 10–16) приводит пример царя «дхармавиджайина», «победившего дхармически» своего противника и подчинившего его своей политической воле. Даже в классическую эпоху завоевания сопровождались истреблением населения, о чем свидетельствует пример царя Ашоки, императора, не чуждого буддистских ценностей (умер в 226 г. до н.э.). Его публичное покаяние и установление впоследствии правительства, приверженного справедливости и благодушию, не затмили жестокость его армии в битве при Калинге (современные Орисса и Андра-Прадеш). В той же «Артхашастре» приводится пример захватившего богатство побежденного



царя «лобхавиджайина» — завоевателя-стяжателя, ставшего также «ашуравиджайином» (к чему его вынудила триада дхарма/артха/кама) и завладевшего женами, сыновьями и жизнью соперника.

Итак, целью монархического правления являлись ведение войн, чтобы покорить весь мир, и завоевание любви своих жен.

Об армии и войне имеется больше теоретических работ, чем исторических. Теория ведения войны и военная стратегия во все времена интересовали мудрецов и философов наподобие Каутильи, автора «Артхашастры», и Ману (VII, 159–176). Наряду с трактами об артхе и дхарме существует произведение о военном искусстве под названием «Дханурведа», буквально «Искусство стрельбы из лука». Об этой древней дисциплине рассказывается и в других трактатах (например, в «Дханурведасанхите», приписываемой Васиштхе), а также в эпopeях. Среди интересных концепций следует упомянуть «теорию кругов», предполагающей, что государства выстраиваются в зависимости от расположения врага: рядом с нашим врагом находится его собственный враг, который должен стать нашим союзником, рядом с союзником — враг нашего врага. Всегда оказывается сосед, который окажется как нашим неприятелем, так и неприятелем нашего врага и т.д. Образный язык («неприятель наступает вам на пятки») придает живость этой теории. Она дополняется «теорией шести качеств», определяющей поведение царя в зависимости от соотношения его сил с силами соседнего правителя, то есть врага:

— Мир: царь его не нарушает, когда он слаб, а его сосед-противник силен.

— Война: царь вступает на путь войны, когда он слаб, а сосед слаб или ослаблен.



— Выжидательная политика: она имеет место, если баланс сил одинаков или если соотношение сил не ясно.

— Внезапное нападение: оно осуществляется, если выжидательная политика способствует укреплению соседа.

— Обращение за помощью: его цель — поиск и заключение союзов.

— Политика «двойных стандартов»: это ведение двойной игры.

В эпopeях описывается, как Юдхиштхира, дхармический царь, и особенно бог Кришна, прибегают к абсолютно беззаконным действиям и делают то, в чем некогда упрекали других. Все это завуалировано хитросплетениями, словесными уловками, имеющими целью оправдать методы, которые в глазах других являются ни чем иным, как предательством и вероломством. И это не просто избитые литературные образы. Один из героев «Харшачариты», («История Харши» Бана, начало VII в.), зачитывает правителю длинный список государей, павших жертвами предательства. Стратегия, даже изложенная в трактатах, посвященных дхарме, имела одну-единственную цель — любыми способами безжалостно истребить реального или потенциального противника. Таким образом, в то время как аскеты и философы твердили об «ахимсе» — неприменении насилия, царская Индия неустанно представляла в выгодном свете свое право прибегать к регулируемому насилию.

Для воинов и царя сражение носило ритуальный характер, а смерть на поле битвы для воина (кшатрия, раджания) приравнивалась к самопожертвованию и была «воротами на небо» («Гита», II, 32). По возможности любое сражение предварялось ритуа-



лами очищения, а время и место его проведения тщательно определялось астрологами. Между военачальниками, то есть между царями, вероятно, часто практиковалась рукопашная схватка. Она была даже предпочтительнее битвы, так как смерть одного из соперников означала проигрыш сражения и возможность захвата его царства, что и являлось целью поединка. Каутилья повествует, как перед одним из сражений пытались убить (отравить) вражеского царя. Другой царь, вероятно, лично участвовал в битве, по крайней мере он подверг свою жизнь опасности, и в результате смерть настигла обоих правителей. Порядок проведения битвы (виуха) особенно занимал теоретиков. Были известны различные способы построения войск в зависимости от вражеской диспозиции, соотношения сил и будущей тактики. Эти способы назывались «палка», «змеиный изгиб», «круг» и «незамкнутое построение», когда войска не прибегали к перегруппировке, причем каждое построение имело свои варианты.

Армия состояла из войск, различных по происхождению и назначению. Личная стража царя, хорошо экипированная, вымуштрованная и высоко оплачиваемая, вступала в бой лишь в случае крайней необходимости. Большая же часть войск состояла из наемников, была нерегулярной и не отличалась верностью царю. В битве при Таликоте в 1565 году некоторые подразделения предали царя и перешли на сторону неприятеля. Когда армия перемещалась за ней, в лагеря отправлялась вся столица: жены царя, офицеров и солдат, куртизанки и проститутки сопровождали своих законных или случайных супругов. К ним нужно прибавить ремесленников всех мастей, технический персонал, конюхов, ухаживавших не только за лошадьми, но и за слонами, интендантские службы и многочисленную прислугу. Так,



в «Харшачарите» рассказывается о таком подъеме армии утром 620 года. Вооружение армии нам почти не известно. Литература, в частности эпopeи и пураны, переполнена описаниями сражений, но для усиления выразительности они преподносятся в такой гиперболической форме, что все битвы сводятся к беспорядочным свалкам, прерываемым поединками героев и сопровождаемым «дождем стрел, затмивших солнце». Можно предположить, что скульптура вернее отражает действительность, но и это не так: между скульптурами в селении Санчи (сражения I в.) скульптурами в Виджаянагаре (битвы XVI в.) существуют лишь стилистические, но не фактические различия, хотя оба события разделены почти пятнадцатью столетиями. Заметим, что в XVI веке существовало огнестрельное оружие и пушки. Кроме того, Санчи расположено на севере, а Виджаянагар — на юге. Это убедительно доказывает, что в скульптуре мы имеем дело с условностью художественного отображения.

Тем не менее нам известно, что армия имела весьма разнообразное вооружение. Сражения на колесницах, о которых упоминается в «Ведах» и «Махабхарате», вероятно, происходили только до начала V века. Основным оружием оставался лук, что и подтверждает название «Дханурведа», т.е. «Искусство стрельбы из лука», которое обычно присваивали трактатам по полемологии. Арджуна, идеальный воин из «Махабхарата», был лучником. Использование отравленных стрел являлось общепринятым. Наряду с различными копьями, палицами, мечами существовало и огнестрельное оружие — «агниястра», нечто вроде гранат, которую метали рукой или при помощи специальных устройств. «Артхашастра» (XIII, 4) приводит состав воспламеняющей смеси (куда входили воск, сажа и т.д.), не имевшей ничего



общего с порохом или греческим огнем. До XVI века использование слонов в армии было повсеместным, греческие историки указывают, что в армиях насчитывалось до двенадцати тысяч животных. За слонами всегда тщательно ухаживали, о чем свидетельствует существование профессии элефантолога — «гаджашастра». Кавалерия (конская сбруя состояла из стремян и удил, но седла еще не существовало) была значительно слабее турко-афганской, завоевавшей Северную Индию в X веке. Литература и иконография упоминают о фортах и городах-крепостях, от которых до наших дней сохранились руины некоторых укреплений.

ПРАВОСУДИЕ

Законодательная деятельность не входила в функции государственных органов или царя. Напрасно мы будем искать аналог Юстиниановскому кодексу. Стоит только слегка ознакомиться с «Манавадхармашастра» («Трактат о дхарме (школы) Манава»), чтобы убедиться, что произведение, более известное под именем «Законов Ману», не является на самом деле сборником законов. Своим происхождением трактат обязан творчеству брахманов, а не царей. В нем утверждается, что существовали три источника права: тексты по дхарме, правовые обычай отдельных регионов и царские постановления и указы. Тексты дхармы составлялись во множестве кодификаций (около ста), и их редакция, начавшись с Античного периода, продолжается до наших дней! Их появление приписывают мифическим мудрецам, которые услышали, а затем и передали слова Брахмы или Верховного существа. В действительности, вероятно, реальные, а затем и анонимные авторы составляли эти



правила в соответствии с текущей жизнью и обычаями «порядочных людей» какого-либо региона. Яркое подтверждение этому мы находим в лингвистической сфере: Патанджали (Махабхашья, VI, 3, 109) объясняет, что при выработке языковых норм за основу принимались жилище и образ жизни. Образ жизни, имевший силу закона, был распространен в арияварте, и добрые, бескорыстные брахманы, жившие на этой территории, имевшие только меру риса, знавшие одну из наук, хотя и не изучавшие ее, служили примером правильного использования языка. Одна из задач работы с текстами (законодательными, грамматическими) как раз и заключалась в использовании в них таких форм языка, которыми владела группа уважаемых людей, чтобы сделать эти формы универсальными. Региональные кутюмы являлись вторым источником права. Законы Ману (IV, 178) отмечают, что обычаи предков имеют большую силу, чем правила дхармы (тексты по дхарме). Что касается царя, он правил страной, издавая «шасаны» — декреты, постановления. Существуют, например, «императорские эдикты» династии Гуптов. Шасаны действовали в период правления царей и обладали лишь декларативной силой. В действительности, закону, являющемуся частью всеобщей дхармы, не требовалось провозглашение. Деятельность царя заключалась в том, чтобы представить позитивное решение проблем, вызванных различной интерпретацией трактатов, а также пробелами в текстах или кутюмах, спорами между людьми и т.д. Царский эдикт давал возможность поставить точку в спорах и разногласиях между частными лицами, не являясь при этом прецедентом в области юриспруденции, то есть эдикт не становился законом. Тексты дхармы, императорские указы, действительные лишь в определенной ситуации, на конкретной территории и только в отдель-



ный период времени, а также региональные правовые традиции (семейные, корпоративные и т.д.) являлись тремя источниками права, более или менее противоречивыми в зависимости от рассматриваемых случаев и в разной степени внушающими уважение. В итоге различные кодексы законов, дхармашастры, составлявшиеся на протяжении длительного периода времени, имеют определенные различия, а иногда и противоречат друг другу. Как и любое знание, они были основаны на Откровениях, поэтому даже не возникал вопрос о выделении среди них более приоритетных. В результате огромная масса трактатов и комментариев была передана толкователям, которые на основе герменевтических правил, разработанных для понимания «Вед», пытались достичь «экавакьята» — единства голосов, то есть согласия. Побывав в руках некоторых изощренных толкователей, общие тексты изменили свои ориентиры: комментаторы ввели в них кутюмы, узаконили отдельные решения, которые им казались более адекватными. Они адаптировали общие правила к частным случаям, для которых эти правила не были задуманы. Таким образом, с течением времени кутюмы преобразовали письменное право, хотя при этом его высокий статус сохранялся.

И наоборот, уголовное право, обязанное своим происхождением царю, успешно развивалось. Как мы успели заметить, царь был воплощением «даньды» — кары, наказания, и большую часть своего времени уделял правосудию, то есть принимал решения о наказаниях.

«Если царь не будет неустанно карать тех, кто этого заслуживает, сильные зажарят слабых, как рыбу на вертеле. Весь мир держится на наказаниях», — сказал Ману (VII, 25 и 27). Без наказания и страха, им внушаемого, миром бы правил «закон рыб» (матсьяньяна)



или, как его еще называют, «закон джунглей» (Артхашастра, 1, 13, 5–7). «Стейя» – кража – является прототипом всех правонарушений, и даже существует «Стейяшастра» – трактат о краже, объясняющий, как воровать, не оставляя следов, и что такое адекватное наказание. Невозможно составить список всех существовавших наказаний, но фактически повсеместно практиковались: заключение в тюрьму, телесные истязания, смертная казнь, пытки (перед исполнением наказания), возмездие и т.д. Приговоры приводились в исполнение «чандалами» – лицами, не входящими ни в одну из каст и очень нечистыми. Брахманы обычно не были подвластны царю (полагали, что у них есть собственный царь, находящийся вне этого мира). Наказания дифференцировались в зависимости от статуса потерпевшего, статуса преступника и характера правонарушения.

Большое значение придавалось свидетельским показаниям («сакшин» – свидетель), и во многих трактатах (например, в «Нарада-Грихья-сутре») перечислялись пять категорий лиц, не имевших право давать показания: дети не могли свидетельствовать в силу их незнания, женщины – из-за своей необъективности, различного рода фальсификаторы, родственники обвиняемого, испытывающие к нему чувство привязанности, и врачи подозреваемого, именно из-за их неприязненного отношения к нему. В случае неуверенности магистрат прибегал, не считая прочих судебных процедур, к «дивья» – божественным доказательствам, то есть к всевозможным ордалиям, упоминания о которых встречаются уже в упанишадах. Бируни приводит несколько типов ордалий. Вопрос заключался в том, выдержит ли обвиняемый испытание: предполагалось, что яд не действует на невиновного, что утопление в колодце подтвердит виновность и т.д. Остальные ор-



далии были менее опасными, хотя достаточно рискованными. Так, например, обвиняемого сначала взвешивали на весах, затем обращались за помощью к божествам, написав их имена на бумаге, которую закрепляли на голове обвиняемого. Его повторно взвешивали, считая, что его вес увеличится, если он не солгал. Многие из ордалий в той или иной степени являлись неюридической процедурой, упоминаемой в древности в буддийских джатаках, впоследствии названной «актом правдивости». Эта процедура заключалась в том, что подозреваемый давал показания перед свидетелями, полагаясь на могущество истины. Вера в правдивость показаний была основана на вере в силу слова.

Если мы уверены в том, что политическая организация индийского общества в большой степени была инспирирована этой идеологией, то централизованное полицейское государство, описанное в трактатах, не было фикцией, а реальная Индия была далеко не умеренной монархией, контролируемой ассамблеей, возглавляемой нотаблями. Хотя следует отметить, что даже большое количество единичных случаев, описанных или упоминаемых в одном-единственном источнике, недостаточно для того, чтобы сделать выводы как в одном, так и в другом направлениях.

Равнодушные к событийному описанию истории, индийцы редко составляли хроники, хотя они и существовали (например, «Раджатарангини» — «Царская река» Калханы, XII век). На индийцев категорическое влияние оказывали литературные нормы. Автор так описывает Суссалу, царя Кашмира в 1112 году:

«Когда (Суссал) взошел на престол, волнение народы сразу же прекратилось, так замикает море, когда высоко над ним встает солнце. С мечом, обна-



женным из страха перед возможной изменой, он походил на царя зверей с широко раскрытой пастью, столкнувшегося с охотниками. Одного за другим он разыскивал родственников тех, кто изменил его брату, и методично истреблял их. Он твердо придерживался этой политики и не щадил даже детей. Вдоволь насладившись на низости окружающего его мира, он не допускал никакого проявления мягкотелости, хотя и умел, когда этого требовали обстоятельства, быть человечным.

(Раджатарангини, VIII, 481—484).

Итак, если в индийской документалистике находим только случайные упоминания отдельных исторических фактов, то есть многочисленные свидетельства путешественников, греческих послов (например, Мегасфена), буддистских паломников из Китая (Сюань-Цзан, VII в.), персидских наблюдателей (Альбируни или Бируни, XI в.), а также множества купцов, искателей приключений, воинов, европейских миссионеров (таких как Николо Конти, XV в.) и т.д. Их воспоминания заполнили пробелы, оставленные индийцами, более озабоченными нормами, чем фактами. Упомянутый выше Николо Конти посетил Виджаянагар, может быть, самый густонаселенный город того времени и столицу последней независимой индуистской империи, прекратившей свое существование после 1565 года. Эти рассказы в целом подтверждают все, чему учит «Артхашастра». Редкие романы на санскрите, например, «История десяти принцев» (Дашакумараачарита) Дандина, излагают те же истины. «Артхашастра» исправляет искаженное видение, слашавое и убогое, навеянное британской колонизацией XIX века, представлявшее Индию как озабоченную поисками Бога, но погрязшую в предрассудках и нищете.

IV

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

Наши знания в этой области незначительны, потому что она не интересовала брахманов, мало озабоченных артхой и объективным описанием. По крайней мере это касается самой консервативной сферы — деревни, которая выжила после исчезновения классической индийской цивилизации, но передала нам о ней скорее общие впечатления, чем сведения о фактическом положении дел. С другой стороны, все говорит о том, что в недрах экономики, основанной на сельском хозяйстве и ремесленном производстве, стремление к обогащению и богатство высоко ценились и приветствовались. У нас нет никаких сведений, что желание разбогатеть осуждалось с моральной или религиозной точек зрения. Хроническая нищета, сопровождаемая периодами тотального голода, характеризует колониальный период. До мусульманских нашествий в Южной Азии имелось изобилие продовольствия.

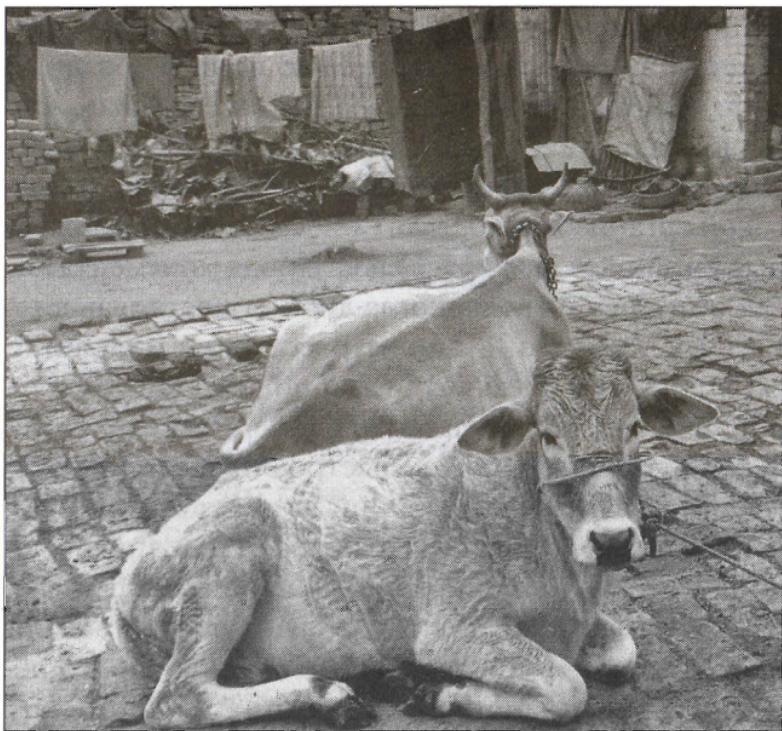
СЕЛЬСКАЯ ЖИЗНЬ И ПРОИЗВОДСТВО СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЙ ПРОДУКЦИИ

Когда индоарийское население обосновалось в долине Инда, а затем заселило долину Ганга, вся территория была густо покрыта лесами. Под давлени-



ем демографического роста начались освоение целинных земель, окультуривание почв и создание пастбищ. Паломник Сюань-Цзан рассказывал, что ему пришлось пересекать долину Ганга, заросшую лесами. Сельское хозяйство там характеризовалось высокой организованностью. Силосные ямы, выложенные кирпичом, являются своего рода монументами, самыми древними из когда-либо существовавших. Есть мнение, что в момент расселения индоарийских племен ячмень был главной зерновой культурой, и до сих пор он широко используется при проведении ритуалов. Очень быстро определились три «специализации» территорий, существующие и поныне: на северо-западе выращивали пшеницу, в долине Ганга и по периферии – рис, а в засушливых районах Деканского плоскогорья культивировали просо. Слово «рис», различные виды которого перечисляются, например, в древних медицинских трактатах, таких как «Чарака-самхита» (I, 26), стало употребляться в значении любой пищи; а термин «аннам» – еда, пища – обозначает, кроме всего прочего, рис. «Нория», ковшовый элеватор, пришел из Персии в эпоху Гуптов и в литературе быстро стал символом превратностей человеческого существования: некоторые (люди и горшки) бывают высокими, но становятся низкими, другие бывают наполненными, но опустошаются.

Среди других культур широкое распространение получил сахарный тростник и различные пряности. Сбалансированное питание должно было включать пять вкусов (сладкое, соленое, горькое, ост्रое и вяжущее), и в случае нехватки одного из них пряности восполняли его. Перец, кумин, имбирь, горчица являлись очень популярными. Перец, так широко используемый и сегодня в индийской кухне, происходил из Америки и был завезен в Индию в XVI веке,



Священные коровы в Сарнатхе

у самих индийцев не было пряностей, аналогичных перцу. В ведическую эпоху мясо употребляли в пищу без особого удовольствия и в основном в периоды жертвоприношений. Постепенно мясо стало исключаться из рациона брахманов, но они составляли очень незначительную часть населения. Другие же слои населения, например «кшатрии» — воины, — употребляли его в пищу. И в наши дни название «военный ресторан» означает невегетарианское заведение, где подают мясо. Использовалось мясо как фермерских животных (овец), так и диких. В «Чарака-Санхите» перечисляются различные виды мяса, которые нам могут показаться удивительными. Автор пространно рассуждает о действии рагу из разновидностей питонов, крокодилов и т.д. Что ка-



саётся животноводства, то в самых древних текстах эпохи кочевничества упоминается лошадь. Потом на все лады расхваливали корову. «Брахманская корова» — широко распространенный образ в литературе. Слон, в связи с его применением в военных целях, был объектом особо тщательного ухода, и этому посвящены многие ветеринарные трактаты. Употребляли также и разные виды алкоголя. Их насчитываются большое количество, и один из видов пьют во время проведения «саутрамани» — ведического ритуала.

Во всех трактатах большое значение придается цветам и деревьям. Их использовали в пище, в терапевтических целях, в религиозных и символических церемониях, а иногда и для украшения. Различные виды кувшинок и лотосов, различаемых только по цвету, имеют целый ряд синонимичных названий.



Лотос



Деревья и цветы играли большую роль в создании разного рода образов. Лотос, ниягродха (баньян или индийская смоковница), фиговое и тиковое деревья и т.д. – это не просто объекты литературных сравнений, а нечто большее.

В цивилизации, в которой земля была источником богатства, формы собственности, покупка и продажа, а также дарение всегда имели огромное значение. И в этой области эпиграфика дает возможность, хотя бы частично, ознакомиться с реальным положением вещей, так как большая часть эпиграфических документов является актами дарения земель и деревень. Разные наречия (среднеиндийский язык), на которых составлялись эти надписи, начиная с II века, постепенно вытеснялись санскритом. Поэтические нормы диктовали свои правила. Когда составлялись панегирики царям, лучшие поэты могли продемонстрировать свой талант при их написании. Характерна в этом смысле надпись, составленная поэтом Равикирти во славу династии Чалукьев и, в частности, ее самого знаменитого представителя – царя Пулакешина II, разгромившего династию Харша (Epigr. Indica, VI, стр. 4).

Но большая часть надписей касалась переуступки земли, дававшей доходы храму, семейству брахманов. Вот пример надписи из Байгrama (Бенгалия, 447–448 гг.), о том, что два купца покупают у представителя царя, крупного землевладельца, участок необработанной земли, чтобы преподнести ее в дар храму. Следовательно, данная покупка, как это часто случалось, являлась актом благотворительности в пользу церкви. Высшее должностное лицо отвечало местному представителю: «Мы вам сообщаем, что согласно заключению, составленному хранителями действующего кадастра Дургадатты и Аркадасы, в этом округе совершена продажа невозделанной земли, без плодородного слоя и не приносящей доходов, по цене 2 ди-



нара за кульявапа (участок, засеваемый мерой зерна. — *Примеч. ред.*). Земля приобретена свободной от налогов, в неограниченное пользование, пока будут восходить солнце, луна и звезды. Продажа такой неплодородной почвы не вступает в противоречие с интересами царя и даже является удачей для его величества, увеличивая его доход на шестую часть за религиозные деяния, следовательно, на 6 динариев (...). В силу устава, выгравированного на меди, (...) вы должны отдать землю приобретателям, зафиксировав на длительный срок с четырех сторон ее границы соломой, углем и т.д.» Находясь на нижних ступенях иерархии, смотрят на ноги вышестоящих. Следовательно, выражение «ноги его величества» означает титул царя. Характерно, что расчетная валюта указана в динариях, римской валюте, повсеместно действовавшей в Индии еще до того, как через Византийскую империю динарий получил распространение во всем мусульманском мире. Многие из надписей были выгравированы на бронзовых столбах, камнях храмов, гробов, а также (как в этом случае) на медных дощечках.

ГОРОДСКИЕ КОРПОРАЦИИ

На всем протяжении классического периода мир деревни и лесов оставался мерилом для всех сфер жизни, включая и экономическую сферу. Города, в которых проживали цари и где шла бойкая торговля, никогда не играли такой роли, тем более что в результате военных погромов они исчезли один за другим. О техническом вооружении говорилось лишь вскользь, полунамеками и в основном о ткачестве и производстве колесниц, потому что они имели (особенно ткачество) главное значение в ритуаль-



ных действиях. В литературных источниках рассказывается о ремеслах и организации производства. Основной единицей была «шрени» – род корпорации, имевшей свои собственные законы. Все ее члены жили в одном квартале, одинаковым образом вели свои дела, во главе корпорации стоял руководитель, и все несли ответственность друг перед другом. Наряду с брахманами и царем шрени представляли собой третью ветвь власти, тем более что они обладали правом ссужать деньгами. Их количество варьировалось (30, 100 и т.д.) и увеличивалось со временем.

Несмотря на тоталитарный характер государства, описание которого дал Каутилья, где все следят друг за другом, а оно само играет главенствующую роль в экономике, государству на самом деле приходилось умерять свои амбиции. Об этом свидетельствуют различные литературные источники. Создается впечатление, что роль государства была весьма ограниченной: царь обладал сельскохозяйственными вотчинами, рудниками, получал доходы от взимания налогов на товары и торговые сделки. Вероятно, некоторые цеховые корпорации облагались большими налогами, чем другие.

ДЕНЬГИ

Вероятно, в эпоху Будды деньги вытеснили меновую торговлю. Персия Ахеменидов, контролировавшая Пенджаб, была первой страной, начавшей чеканку денег, и этот обычай быстро распространился в Индии. Слово «карша», одновременно означавшее монету и единицу веса (как и европейские ливры, марки и т.д.), было персидского происхождения. Стоимость монет определялась содержанием в них дра-



гоценных металлов (главным образом серебра), и только начиная с II века стали выбивать надписи на монетах. Каури (раковины) продолжали хождение в качестве мелкой монеты для небольших покупок. Некоторые платежи (часть приданого, пожертвования, расходы на обучение у преподавателя «Вед», некоторые законные штрафы) осуществлялись в натуральном выражении, в частности «в коровах», бывших основной денежной единицей в «Ведах». Ссужение денег в долг под проценты (которые мы бы посчитали непомерно большими) было распространенным явлением и не вызывало ни малейшего осуждения. Основными кредиторами являлись заимодавцы, ростовщики, шрени (цеховые корпорации), храмы. Ростовщики находили философские и религиозные объяснения своей деятельности, потому что, как сказано в «Шатапатха-брахмане» (I, 7, 2, 1): «Каждое живое существо рождается обремененное долгом перед богами, риши, манами, людьми». В оплату долга отец порождает сына; аскет же, чтобы не возмещать его, удаляется от мира.

ТОРГОВЛЯ

Предметы роскоши составляли главную часть торговли. Юг экспортировал пряности, сandalовое дерево, драгоценные камни (в частности, рубины). Север производил шелковые ткани и вывозил мускус, шафран. Хвосты яков (один из атрибутов царской власти) поставляли с Гималаев. С севера везли также кожу, шерсть и т.д. Соль и руда (в частности, железо из современного Бихара) пользовались большим спросом и принадлежали к числу экспортных товаров. Товары перевозились в основном караванами и морскими путями. Путешествие в караване



нельзя назвать удовольствием, скорее это была утомительная и опасная необходимость. Отъявленные бандиты, дикие лесные животные и болезни подстерегали путешественников на каждом шагу. Басни («джатаки») и эпopeи полны описаний трагических событий. Прибыв в город, купцы старались как можно дороже продать свой товар, не забывая уплатить налоги царю.

Морская торговля ориентировалась на восточные островные государства (несколько позже – на Китай) и Запад. Существуют многочисленные свидетельства плавания не только вдоль побережий Индийского океана, но и о его пересечении. Подтверждаются факты установления торговых связей с Римской империей. Индийские посольства часто бывали в Риме. На острове Сокотра в бухте Аденского залива, вероятно, обосновалась индийская колония. Язык путешествовал вместе с купцами. Некоторые слова из санскрита, в основном обозначающие драгоценные камни и продукты питания (как сахар, производное от санскр. *śarkara*), названия тканей (коттон – хлопок) были заимствованы греческим языком. И, наоборот, в санскрит были привнесены греческие термины из астрономии, геометрии и лингвистики. Организаторами международных перевозок были в основном царства, расположенные на юге полуострова. Вероятно, с начала XIII века арабы и китайцы вытеснили индийцев с мирового рынка, на котором они являлись монополистами вплоть до прихода европейцев.

ЧЕЛОВЕК ИНДИИ



VI

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ

Понятия пространства и времени у индийцев диаметрально отличаются от наших. Это особенно касается пространственного и временного делений.

ПРОСТРАНСТВО

◆ Мир наполненный, мир пустой

Мы уже констатировали, что Индия в своем пространственном восприятии почти не руководствовалась принципом территориальности. Даже расположение царств не определялось в пространстве. Существовали региональные языки, известные нам по названиям и иногда по литературным произведениям, но историк языков Ж. Блох убедительно доказал, насколько трудно определить ареал каждого из них. Классический санскрит не оставил нам региональных наречий (вопреки тому, что утверждает Панини и что констатируется в «Ведах»). В текстах (включая «Веды») топонимы встречаются редко и почти не связаны с четко определяемым географическим пространством. Это было вызвано тем, что самоопределение людей характеризовалось не местом, которое они занимали в окружаю-



щем их пространстве, а их положением в человеческой иерархии. Место, как и событие, почти не существовали в их восприятии. Так, классическая Индия видит миф там, где мы наблюдаем историю, а социологию там, где мы видим географию. Нам важно понять, как люди и объекты располагались по отношению друг к другу (иерархически), по отношению к направлениям пространства, а их взаимоотношения с местами, занимаемыми ими в пространстве, не входят в сферу наших интересов. Ману (II, 17–24) дает конкретные географические определения, но только для того, чтобы объяснить, что четыре рассматриваемых им региона отличаются друг от друга по степени чистоты: чем далее они удаляются от первозданного очага, тем более они нечисты. Различие этих регионов основано не на географическом положении, не на культурной или политической истории, языке или обычаях и т.д., а на проявляющейся в них варне. В конечном итоге вся совокупность жизненных явлений (люди, пространство, боги, стихи «Веды» и т.д.) является основанием для классификаций.

Первое пространственное деление заключается в противопоставлении мира заполненного, в котором люди организованы по группам, миру безразличной пустоты. «Грама» — клан, деревня является пространством организации людей. Здесь существуют классовые различия, осуществляются жертвоприношения и проявляется дхарма. Социальные институты имеют как божественное, так и человеческое происхождение. Дифференцированное пространство противопоставляется араньи, подобно тому как организованность противопоставляется дезорганизации и как полное — пустому. Аранья — это дефект, пространственный пробел, пустыня, где наблюдается не столько отсутствие жизни, сколько отсутствие ин-



ститутов, регулирующих, определяющих и ограничивающих жизнь. Грама, таким образом, это мир, определенный в своих ограничениях, в то время как аранья — мир неопределенной безграничности, другой мир. Следовательно, окружающее пространство включает в себя заполненные пятна, отделяемые промежуточными и неопределенными отрезками. Слово «аранья» стало использоваться для обозначения леса, так как «пустое» пространство обычно было покрыто лесом. Долина Ганга, прежде чем стать в результате освоения целинных земель обширными сельскохозяйственными угодьями, была когда-то территорией, заросшей лесом с несколькими полянами. Так, лес и деревня являлись единственно возможной формой сосуществование двух пространств, представляющих два возможных поля человеческой деятельности.

Хотя пространства отделены друг от друга, независимое существование каждого из них не является их назначением. Есть много способов объединить их и даже совместить. Ведь пустое и полное были задуманы как взаимодополняющие и необходимые друг другу категории. Назначением полного было не наполнение пустого, даже при его избыточности и необходимости эвакуации и переноса этой избыточности. Каждое из них является специфическим видом деятельности: когда человек реализовал свою личную дхарму в заполненном мире, он может удалиться от него и найти убежище в пустоте, в «таповане» — в лесу аскезы, так как лес — это другой мир, место абсолюта: слово «raga», «другой» (имеет также значение «враждебный», то есть «враг») означает «возвышенный, совершенный». Именно в лесу должны укрыться в поисках одиночества отшельники, отрекшиеся от заполненного мира и отринувшие дхарму правил общественной жизни. Противопос-



тавление между двумя пространствами никогда не прекращалось и получило дальнейшее развитие.

В «Ведах» мир деревни, в котором совершаются жертвоприношения, считается позитивным, а мир лесов — негативным. В индуизме произошла переоценка ценностей отшельничества и йоги на диаметрально противоположные. В сравнительно недавнюю эпоху с исчезновением лесов Гималаи стали играть роль пустого пространства (или лесов), которое посещали отшельники. Их задача облегчалась позиционированием Гималаев, расположенных на севере, считавшемся священным, положительным.

Итак, дифференцированность между пространствами простиралась на всю совокупность явлений: на людей и виды их деятельности, на домашних и лесных животных, на растения, продукты питания, а также на свойства, присущие каждому из них. Деревня — это пространство вареного (тушеного, жареного), потому что здесь находится очаг и готовят пищу. И наоборот, лес — это пространство сырого, где огонь пожирает лес. Обитатели деревни должны питаться приготовленной на огне пищей, а отшельники — сырой. Повелитель должен проявлять свое владычество над обоими пространствами, объединенными в одно. В частности, ритуал «ашвамедха» — жертвоприношение лошади — воплощает это объединение. Ради этого случая к домашним животным, обычно приносимым в жертву, присоединяли лесных животных (с промежуточных территорий), которых привязывали между домашними. Их всех приносили в жертву, но одних в действительности, а других — лесных животных — символически, т.е. после обряда отпускали на волю. Царь через ритуал жертвоприношения, действительный для обоих пространств, демонстрировал распространение своей власти на весь окружающий мир. Но так как жер-



твоприношение осуществлялось в деревне, куда приносили животных из леса, царь указывал на превосходство одного над другим — внутреннего над внешним.

◆ Направления пространства

Как видим, пространственной организации не было свойственно создание привилегированных территорий. В частности, никакое царство не планировалось как ограниченное пространство, заключенное в постоянные границы и поляризованное вокруг главного города, столицы, являющейся центром власти. Никакие лимесы или защитные стены не возводились вокруг столицы, не было ни одного поселения или императорского города, ставшего центром власти и управления. Характерно, что в «Ведах» не указано ни одного ритуала, которые сопровождали бы закладку города. Отсутствие понятий места и границы объясняет редкость топонимов, встречаемых в текстах «Вед». В целом можно сказать, что политическое пространство являлось специфической категорией социо-религиозного пространства, называемого дхармой, а единственное мыслимое пространство было никак не меньше вселенной, но большинству царств и даже Индии в нем не нашлось места. Множественность царств рассматривалась скорее как недостаток. За отсутствием привилегированных мест направления пространства приобретают большую важность. Существует несколько способов их определения.

Пространство с четырьмя направлениями и двумя измерениями было самым привычным. Оно структурировалось по двум осям: восток — запад и север — юг. Зональная ось (восток — запад) имела большее значение, она порождала меридиональную ось. В зональ-



ной оси восток являлся направлением «дева» — богов. Он был позитивен, означал прогресс и коннотировал с мужским началом. Запад означал направление «асура» — демонов — и был негативен, символизировал регресс и сочетался с женским началом. Существовало еще направление, как бы обращенное спиной к миру. Оно имело значение «мокши» или освобождения. Все это четко прослеживается на площади, где ритуал жертвоприношения развивается во времени и сопровождается перемещением на восток. Супруга того, кто осуществляет ритуал жертвоприношения, остается в западной части площади. Восток — это направление, на которое постоянно ориентируются и к которому обращаются при начинании любого дела. В соответствии с меридиональным направлением, север олицетворяет мир живых, мир золота и правды, где обитают боги. А юг является направлением мертвых и Ямы, персонифицирующего смерть, а металл — серебро. Восток, таким образом, является основным направлением, юг расположен справа, север выше, а запад позади. Пространство с пятью или шестью «диш» — направлениями — является пространством с тремя измерениями, оно получается при включении в него вертикальной оси. Измерение в высоту является направлением брахманов и трансцендентности. Эти шесть «диш» широко используются в ритуалах, в частности, при определении места под строительство (храма, дома, города и, прежде всего, под возведение статуй богов), а также для защиты этого пространства. Защита в индуизме осуществляется при помощи создания «кавачи» — кирасы.

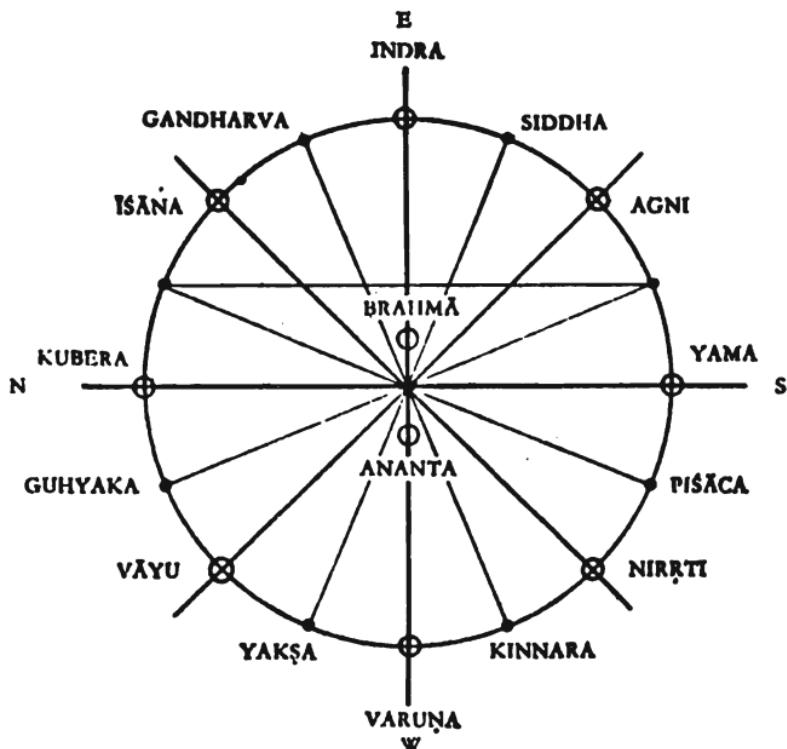
Пространство с восемью или десятью измерениями, куда включены четыре промежуточные диш, населены богами и всеми небесными созданиями. Здесь расположена «стхана» — их обитель.



Отметим, что во всех случаях центр, пересечение всех направлений, оказывается относительно слабым. Браhma, будучи богом-творцом, первопричиной всего сущего, не является центром, который дает толчок и заряжает энергией все направления. Он скорее результат их пересечения.

Пространство структурируется, управляет и охраняется богами: повернуться в одном из направлений (дик) означает повернуться к одному из богов. Они являются их хранителями (дикпала) или управляющими.

Следует отметить, что на всем протяжении индийской цивилизации строго различали первопричину и начало. Организованное пространство явля-



*Направления пространства
и их божественные управляющие*



Браhma



ется не столько территорией с центром притяжения, вокруг которого все вращается, сколько обширным полем, которое нужно обойти. В ведических яджнах говорится, что любое развитие направлено в сторону востока, а понятие центра полностью исключается. С другой стороны, в буддизме, как и в индуизме, принято совершать правосторонний обход ступы или статуи бога (поэтому в книге «Тентен на Тибете» шерпа, проводник, просит у капитана Хэддока обойти чортен, ступу, с левой стороны, но так, чтобы он оставался справа от него). В погребальных ритуалах направления повернуты в противоположную сторону.

Понятие диш, т.е. направление, превалирует над понятием деша, означающим «ориентированное пространство».

◆ Лока — «просветы универсального мира»

Пространство также структурировано в «локи» — мирах. Огромное количество космологических учений, в чем-то похожих и взаимодополняющих друг друга, нашли свое отражение сначала в текстах, а потом и в изобразительном искусстве — в храмовых скульптурах, в рисунках на мандалах. Лока (родственное латинскому слову «lux» — свет) сначала появился как просвет («lucus» на латыни), то есть свободное светящееся пространство, луч мира. Различали в Ведах три лока: земля, небо и пространство между ними. Это открытое пространство, имеющее спонтанную тенденцию к закрытию, но космические силы благодаря ритуалам жертвоприношений поддерживают открытость светящегося пространства. Именно это тройное пространство бог Вишну обошел в три шага. Впоследствии вселенную представ-



ляли как поделенную на семь миров, расположенных поэтажно вокруг *axis mundi* (мировой оси) — горы Меру. Можно только удивляться, как мало реализма в подобном «описании». План (или измерение), в котором живем мы, люди, называется «Джамбудвипа» или «остров Ямболаны». Он окружен молочным океаном, а за ним простираются океаны очищенного сливочного масла, алкоголя и т.д. Над всем этим возвышаются горы с золотыми хребтами. Этой географии чужды реальности вселенной, в ней описывается мир, который медитирующий видит в своем воображении и в котором путешествует во время медитаций. Вот описание части земной поверхности, представленное в «Йога-Бхашья» (III, 26):

«С южной стороны (горы Меру) (растет) ямбала-на, поэтому (этот континент называется) “Джамбудвипа” — “остров Ямболаны”. Солнце вращается вокруг горы Меру, сменяя день ночью на Джамбудвипе, будучи, так сказать, связанным с ней. На юге находятся три цепи гор: Голубые горы, Белые и Рогатые шириной в 9000 километров. Между этими тремя горными цепями простираются на сорок тысяч километров три субконтинента, называющиеся Красивейший, Позолоченный и Куру, на севере. На юге, каждая шириной в 9000 километров, (три цепи гор, которые носят названия) расположены горы Нишадха, Ледяные пики и Снежные горы. Между ними на сорок тысяч километров раскинулись три субконтинента: Золотой континент, континент, носящий имя “Маленький человек” и Бхарата».

Интересно, что Индия не является центром этой космологической теории, что, вероятно, объясняется выводом, вытекающим из наблюдений: гора Меру, по всей видимости, является мифологизацией Северного полюса, стабильной точки («дхрува» — постоянный), вокруг которой кружатся небесные све-



тила. Пространству, где находилась цивилизация, которую мы описываем, мудрецы дали имя «Бхарата». Это имя и присвоила себе современная Индия. Отметим, что на этом уровне бхарата – не столько территории, сколько пространство, поляризованное дхармой. И действительно, во всех мифах, где встречается это название, бхаратаварша противопоставляется другим варшам, которые являются «бхогабхуми» – землями приобретенного опыта. Там можно жить, и даже, может быть, лучше, чем на бхаратаварше, но рождения там происходят в точном соответствии с качеством этого пространства. Например, на севере бхаратаварши рождаются только в качестве «дева» – божества. Эти божества осуждены на вечное существование в своем образе и должны оставить всякую надежду сменить свое положение. Оно, разумеется, превосходит человеческие условия существования, но это еще не высшая точка развития. Зато бхаратаварша – это «кармабхуми», т.е. земля действий. Это единственное пространство, где деятельность, соблюдение ритуалов и т.д. создают возможность изменения статуса и выхода за пределы человеческого существования в итоге цикла инкарнаций. Таким образом, бхаратаварша – это уникальное пространство, где происходит человеческая эволюция.

Выше уже отмечалось, что Индия – это скорее не географический, а идеологический центр мира. В целом не следует переоценивать название «Бхарата», которое Индия присвоила себе. Так как ни один штат не занимал территорию, носящую это название, и никогда не было географических реалий с этим именем, можно сделать вывод, что «Бхарата» – это название концепции, а также пространства, где разворачивается действие варн и ашрамов.



ВРЕМЯ

◆ Энтропическая концепция времени

Очень скоро восприятие пространства во времени привело к тому, что любое перемещение в пространстве связывали с перемещением во времени. Отсутствие центра вселенной сочеталось с отсутствием начала во времени. Как не было основания вселенной, так и время не имеет начала. В календаре это выражается в отсутствии нулевого года (0), существующего повсюду и у всех народов. Временное измерение в той или иной степени не признавалось или скорее отрицалось древним буддизмом, и в «Йога-Бхашье» время рассматривается как качество субстанции, а не как измерение в себе. Субстанция, в основе которой лежит неявный и постоянный субстрат, проявляется в форме феномена, который то исчезает, то через мгновение вновь интегрируется в субстрат, затем проявляется следующий феномен. В целом вся вселенная каждое мгновение проявляется и исчезает. Видимость постоянства вещей является результатом быстроты смены этих проявлений.

В постведическом индуизме доктрина «возрастов мира» оказалась самой продуктивной. В ее основе лежит идея, что время энтропично и что оно неизбежно является фактором деградации, также неизбежно ведущей к кризису и последующему обновлению. Вселенная стареет и в муках дает жизнь новой вселенной. Все это зафиксировано в масштабах астрономического времени. Человеческая жизнь или даже существование вселенной — это секунды по отношению к огромному возрасту богов. Единицей измерения является длительность жизни Брахмы. 100 лет Брахмы состоят из 360 суток, то есть в целом из 36 000 суток, что соответствует 3 110 410 в



14-й степени человеческих лет (около 300 000 миллиардов!). И это только одно из многих мгновений жизни Верховного бога... Надо думать, что подобные подсчеты способствовали реальному прогрессу в математике! Один «калпа», то есть один день Брахмы, состоит из 1000 больших «юга», то есть «возрастов мира», из которых каждый длится 4 320 000 человеческих лет. Эта «махаюга» (большая юга) – поделена на четыре юги, каждая из которых становится все короче и слабее.

Ослабление дхармы, начиная от степени ее (относительного) совершенства – «сатьяюги» – приводит к «калиюге» – миру, в котором мы с вами сейчас существуем! Это время упадка и нищеты, которое должно длиться 432 000 лет. Так как считается, что калиюга началась в 3102 году до Рождества Христова (смерть Кришны), у нас все еще впереди!

Эта грандиозная концепция, согласно которой все начала и окончания относительны, а совершенство, как и упадок, расположены перед нами и позади нас. Она нашла отражение во всех философиях – от идеологии самоотречения до преклонения перед миром. Распад мира, которому предшествовал кризис, порожденный неизбежным и постоянным ослаблением изначального совершенства, вызывал особенный интерес.

Таким образом, индуизм воспринимал время как циклическое и динамическое, сотрясаемое периодически возникающими кризисами. После финального кризиса, вызванного противоречиями, повлекшими за собой всеобщий конфликт, на какое-то время установится «золотой век» («сатьяюга» – эра правды), насладиться которым смогут лишь уцелевшие в этом конфликте. Интерпретируемые в мифической форме, указанные события, как полагают, совпадут с пришествием на Землю Калкина, последнего ава-



тара Вишну. В «Махабхарате» рассказывается об одном из таких кризисов, когда Кришна организовал катастрофический переход от одной юги к другой.

◆ Календарь

Для каждого существования был необходим календарь (слово произошло от *kala* – время). Им стала «панчанга», «которая указывает пять элементов». Элементы, о которых идет речь, следующие:

– «Вара» (буквально – «оборот») стало названием солнечных дней. Они посвящены тем же планетам (Солнцу, Луне, Марсу, Меркурию, Юпитеру, Венере и Сатурну), что и их европейские аналоги. Так, индувара стала означать понедельник, так как «инду» (*indu*, не путать с хинду – *hindu*) было названием Луны, мужской планеты, никак не связанной с женским началом.

Дни недели:

Воскресенье: ади, адитья, равивара, «первый день» или «день Солнца».

Понедельник: инду, сомавара, «день Луны».

Вторник: мангавара, «день Марса».

Среда: будха, саумьявара, «день Меркурия».

Четверг: гуру, брхаспативара,
«день Юпитера».

Пятница: бхригу, шукравара, «день Венеры».

Суббота: шанивара, «день Сатурна».

Так как небесные светила имели по несколько названий, дни недели носили одно из их имен, за которыми следовало слово «вара».

– Титхи: лунный месяц, поделенный на два «крыла», имеющих большое значение при определении



сроков жертвоприношений; каждое «крыло» состояло из 15 лунных дней, которые были короче солнечных.

— Накшатра — сектора эклиптики; 28 (или 27) накшатр носили названия в зависимости от расположения главных звезд. (В отличие от раши, который соответствует зодиаку, и был привнесен в Индию греками.)

— Йога: существует 27 йог (столько же, сколько и накшатр); каждая йога длится период времени, в течение которого сумма движений луны и солнца равняется накшатре.

— Карана: равна половине титхи.

Наличие большого количества календарной информации было вызвано требованиями астрологии, которая начала развиваться в основном после IV века. Так, определялись отрезки времени накшатры, которые следовало бы «отбросить», то есть не благоприятные периоды, в течение которых считалось благоразумным вообще ничего не делать. Большое значение имела также «сумма дней», то есть количество дней, истекших с начала какой-либо эры, чаще всего с начала калиюги.

Год, как правило, делился на шесть сезонов и двенадцать месяцев. В названиях ведических месяцев отражались качественные характеристики («мадху» — мягкий, «тапасья» — жаркий). Так как месяц тапашия корреспондирует с зимним периодом, мы не совсем уверены в правильности толкования календарных терминов. Календарь, вне всякого сомнения, был лунным. Впоследствии подобная разбивка дополнилась лунно-солнечными месяцами. Большое значение имели «санкранти», т.е. «вступления» — вступление Солнца в каждое зодиакальное созвездие, и две «айяны», обозначавшие движение Солнца. Начиная от момента солнцестояния (летнего или



зимнего) солнце при заходе все больше склоняется либо к югу (в течение 6 месяцев), либо к северу (в течение оставшихся 6 месяцев).

Что касается дат, в Индии не существовало общепринятой точки отсчета (нулевого года), тем более что и сама Индия как государство так и не сложилась. Ни один из правителей не мог установить начала эры, общепринятого в масштабах всей Индии, хотя каждая большая династия не преминула основать собственную эпоху. Огромное количество династий были эфемерными, и, как результат, стало появление мириад эпох. Эра Викрамы (основана в 58 г. до н.э.) и эра Сака (основана в 78 г. н.э.) являются наиболее распространенными и общепринятыми. О наших книгах, вышедших в 2001 году, можно сказать, что они изданы в «ви Санват 2058», то есть в 2058 году эры Викрамы. Число образовано путем сложения. Огромное количество эпох и обычай не полностью указывать даты (как мы говорим «в 95-м» вместо «в 1995-м») создают проблемы при установлении дат на надписях. Но в любом случае вопрос датирования оказывается сложным лишь для нас, adeptов линейного времени, поделенного на равные отрезки.

VII

РЕЛИГИИ

Ведизм, брахманизм, то есть древний индуизм и, наконец, тантрический индуизм не только сменяли друг друга, но и сосуществовали. Необходимо также упомянуть о буддизме и джайнизме (которые индуисты не считают ортодоксальными религиями). Это основные религиозные течения, о которых мы поведем речь в дальнейшем. Чтобы ничего не упустить, нужно сказать о некоторых архаичных религиях, например, о религии адьивашей, которые, интегрировавшись в индийское общество, сохранились до наших дней, хотя им пришлось смириться с некоторыми переменами. Множество миноритарных религий, существовавших на обочине индуизма, или абсолютно чуждых ему верований и сегодня имеются в индийском обществе. Иудаизм и христианство зафиксированы в Индии начиная с I века нашей эры. Святой Фома, один из христианских апостолов, вероятно, находился в Индии в 50–70 годах, проповедуя христианство. Христианская община, использовавшая в качестве лингвистического древнесирийский язык, существует и в наше время, насчитывающая несколько миллионов верующих, в частности в Керале. В результате исламизации Ирана миллионы беженцев, последователей маздеизма, сохранивших верность религиозным реформам Заратустры, эмигрировали в Индию, в частности, на полуостров Катхиавар. Впоследствии их стали называть парсами (персы), которые проживают сегодня главным образом в Бомбее.



ВЕДИЗМ, РЕЛИГИЯ ВЕД

◆ Собрание текстов под названием «Веды»

Мы не знаем, какую религию исповедовало население Индской цивилизации. Что касается верований народа, который между 1500 и 1000 годами до нашей эры составил и основал «Веды», о них нам также ничего не известно. Вследствие небольшой вероятности открытий в этой области мы вряд ли узнаем, каковы были формы их культов. Мы располагаем только редкими свидетельствами материальной культуры того времени, но до нашего времени не дошло ни одного письменного документа и не сохранилось руин религиозных «ведических» храмовых построек. Мы даже не можем утверждать, что выражение «ведическая религия» имеет смысл.

Зато благодаря ритуальным трактатам нам известно, какова была исповедуемая «Ведами» религия в отношении ритуалов жертвоприношений за шесть или семь веков до наступления христианской эры. Возможно, первые ведические тексты (самхита «Ригведы») создавались для этих целей, о чем нам впоследствии поведали великие трактаты по описанию ритуалов жертвоприношений. Имеются даже свидетельства, подтверждающие обратное. Какой бы точки зрения мы ни придерживались в отношении этого спорного вопроса, ниже мы будем рассматривать только формы культа, о котором располагаем достоверными сведениями.

Ведическая религия сначала являлась религией, зафиксированной в ведических текстах, и поэтому очень важно иметь самое четкое представление о происхождении всей совокупности текстов, которые составлялись, утверждались и получали организаци-



онное оформление в разные эпохи и различными группами брахманов. Итак, прежде всего необходимо различать тексты, носящие названия «Веды», и их индийские толкования. Это нелегко, так как невозможно описать данные тексты, не прибегая к заимствованиям, описательным и объяснительным характеристикам, почерпнутым из источников, появившихся позднее. Полагают, что самой древней, важной и наиболее уважаемой частью всей совокупности «Вед» является санхита «Ригведа» — «Собрание знаний в строфах». Но в текстах, о которых идет речь, ничего не говорит о том, что именно строфы формируют или являются Ведами, т.е. знаниями. Слово «веда» там употребляется всего один раз (RS, VIII, 19, 5), и не для того, чтобы назвать или охарактеризовать совокупность текстов. Если коллекция гимнов и носит название «Веды», то только потому, что Индия, постоянно разглагольствующая по поводу Вед, сама дала именам такое название. Толкования «Вед» составляют важную часть индуизма и брахманизма. Классифицировать тексты, присваивать им названия, объяснять, кем они составлены или кому они были даны в откровениях, сообщить, что они являются основополагающими, рассказать, как и кто их может или должен заучивать наизусть, чтобы потом пересказывать или декламировать, а также объяснить, как их следует использовать в ведических и неведических ритуалах, — вот задачи огромной ведической литературы, то есть комментариев к «Ведам». Очень важно научиться различать «ведическую литературу» и «Веды», так как они имеют разное значение и происхождение. Но установить четкую границу между этими двумя явлениями нелегко, так как «Веды» нам известны только в той форме, в которой нам их передала Индия, постепенно трансформировавшаяся и моделировавшая их.



Приведем несколько примеров индийских толкований «Вед». Способ, которым эти тексты были воплощены и получили дальнейшее организационное оформление, объясняется следующим мифом. «Веды» в той форме, в которой они существуют сегодня, т.е. поделенные на части, первоначально являлись одним целым и состояли из нескольких слогов (не исключается, что имелся один слог!). Далее появляется Ведавьяса («разделивший Веды»), который придал этому концентрированному содержанию его современную форму. Он одновременно разбавил и разделил (в этом и заключается значение Вь-яса, откуда и произошло слово Вьяса) первозданные «Веды». Итак, в «Ведах» нет ни этой мифической истории, ни связанного с ней персонажа Ведавьяса. Все это говорит о наличии «внешних» по отношению к «Ведам» толкований. Например, в «Вайю-пурану» (60, 11–23) включен более поздний текст, не принадлежавший «Ведам», данным в божественном Откровении.

Но такие четкие границы проявляются не всегда. В наши дни (и уже на протяжении многих веков), когда чтец декламирует ведический гимн, он предваряет свое выступление различными объяснениями по поводу текста. Кроме всего прочего, он рассказывает о метрической структуре гимна, количестве его строф, упоминает имена «девата», божеств и т.д. Он говорит также о том, какому риши было дано «узреть» или составить этот гимн. Так, полагают, что Мадхукхандас, «стихи которого слаше меда», – это имя риши первого гимна (сукта) в «Ригведе». А откуда же декламатору известно, что Мадхукхандас является риши этой сукты? Разумеется, не из самого текста, т.к. мы не найдем в гимне ни малейшего упоминания об авторстве: эти гимны в основном анонимны. Это имя не встречается даже в 1028 суктах, которые образуют собрание «Ригведы».



В действительности чтец почерпнул эти сведения из одного из справочников, названных «анукрамани», в котором в стихотворной форме перечисляются имена риши, метры, божества и т.д. Самые старые из таких справочников датируются (по Gonda, *Vedic Literature*, 1975, 34–35) периодом между III и V веками до нашей эры. Главное произведение этого типа — «Сарванукрамани», или «Полный справочник» — приписывается Катияне. Оно появилось приблизительно в 350 г. нашей эры. Несмотря на хронологические неточности, ясно, что эти справочники: а) не входят как неотъемлемая часть в «Веды»; б) они созданы после становления всей совокупности ведических текстов и, в частности, «Ригведы» (их появление относится к периоду между 1500–1000 гг. до н.э.). Язык справочников резко отличается от языка ведических текстов, и они являются одной из главных тем индийских комментариев к «Ведам». Таким образом, совершенно точно установлено, что в «Ведах» не содержится систематических указаний о том, какой риши «увидел» или составил ту или иную часть «Веды», хотя его присутствие ощущается в текстах.

О риши упоминается в гимнах (*Ригведа*, X, 130, 7), но в основном они встречаются в брахманах. Иногда о них говорится в собирательном смысле, а в некоторых (очень немногих) их называют поименно. Они образуют категорию специфических личностей, отличающихся от дева, ашуры и людей. В брахманах они представлены как учителя: боги (они по своей природе не являются знатоками), а также и люди (которые в этом смысле недалеко ушли от богов) часто не знают, как правильно совершать яджны — жертвоприношения. А риши, досконально знающие всю процедуру, обучают богов, как и чем дополнить ритуалы жертвоприношений, которые



осуществлялись неправильно и нагоняли на них скучу. Можно заметить, что в той части «Вед», где появляются риши, они представлены не столько как знатоки ведических гимнов, что является главным, сколько как лица, обладающие знаниями по правильному использованию этих гимнов. Риши – это знатоки ритуалов даже в большей степени, чем ведические провидцы. Риши, таким образом, являются персонами, существование которых подтверждается в «Ведах», и которые, в свою очередь, также служат объектами комментариев, хотя и другого рода.

Таким образом, «Веды» представлены как структура, организованная в соответствии с индийской традицией и сопровождаемая комментариями. Структура и толкования не раз варьировались и переделывались. В единственном числе «веда» означает «знание», и оно присваивалось в качестве названия многим произведениям. Так, существуют «Аюрведа» – «Наука о долголетии», относящаяся к медицине, «Стхапатьяведа» – «Искусство строить», посвященная архитектуре, и т.д. Опуская остальные значения, можно сказать что «веда» – это главным образом «знание». Веда – это шрути, т.е. первоначальное слово, увиденное провидцами, которые затем трансформировали его в звуки. Таким образом, шрути в качестве божественного откровения противопоставляется «смрити», т.е. текстам, составленными мудрецами.

Как это свойственно Индии, вся совокупность текстов структурирована иерархически. Четыре сборника обладают разными степенями достоинства и чистоты. Прежде всего, выделяют «трайи видья», или «тройное знание». Этот сборник пользуется особым почетом и уважением и состоит из «Ригведы» («Знание строф»), «Яджурведы» («Знание формулировок, принятых в ритуалах жертвоприношений»), «Самаведы» («Знание песнопений»). Принадлеж-



ность к «Ведам» последней части, называемой «Атхарваведа» («Знание Атхарвана»), регулярно оспаривается.

Каждая Веда является сборником текстов, различающихся по происхождению: а) самхиты — это собрания (мантр), б) «брахманы» — комментарии к брахману с) араньяки, или «лесные (книги)» и д) упанишады¹, или корреляции.

А) Сердцем каждого из сборников является собрание гимнов: они написаны в стихах в «Ригведе», в прозе или в менее строгих метрических схемах — в других сборниках. В санхитах, т.е. в «Коллекциях» гимны собраны и классифицированы в зависимости от различных критериев (в частности, по родам, к которым принадлежали риши, по формам стихотворных размеров, по божествам и т.д.). «Рик-самхита» является сборником самых древних гимнов, написанных на архаичных языках, что особенно ощущается в «мандалах» (кругах) со II по VII из десяти, включенных в сборник (в нем 10 462 строфы). «Рик-самхита» окружена необыкновенным почетом и преклонением, и часто, когда говорят «Ригведа» или просто «Веда», имеют в виду именно этот сборник.

Гимн из «Ригведы» (I, 164) — это прекрасные, но загадочные строфы:

«На вращающееся колесо с пятью деревянными спицами поднялись все существа. Его ось не нагревается, хотя ей приходится выдерживать большой вес. Давно не ломались ни колесо, ни его ступица.

Две птицы — компаньоны, друзья — собрались у одного дерева: Одна из них ест сладкую фигу, другая смотрит пристально, но не ест.

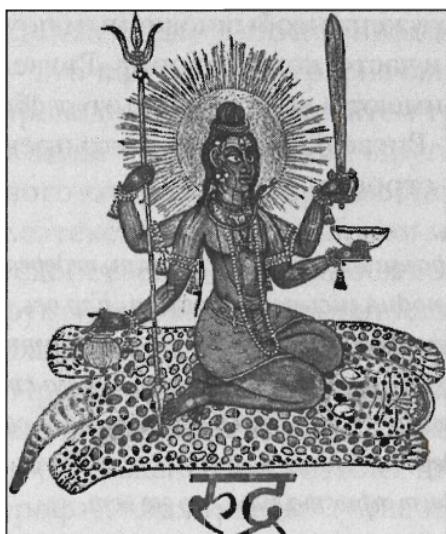
¹ Буквально сидение ученика возле учителя. — Примеч. пер.



Там, где птицы сдерживают свои крики, не закрывая глаз, чтобы получить свою долю бессмертия, вместе с ними находится и пастих всего человечества; мудрецу во мне не дано в это проникнуть».

Часть «Вед» под названием «Яджурведа-самхита» дошла до наших дней в наиболее сохранившемся варианте, потому что ею пользовались при осуществлении яджны, то есть тех ритуалов, на которые постоянно ссылается религиозный ведизм. «Яджурведа» белая и черная содержат санхиты культовых формулировок. Черная «Яджурведа» вмещает в себя также некоторые объяснения и мифологические рассказы.

Этот гимн из «Яджурведы» (Майтрайани-самхита, II, 8) посвящен Рудре, богу, воплощенному в результате объединения самых жестоких черт, присущих остальным богам. Гимн, таким образом, является хвалой в адрес опасного божества, которого чествуют и славят из страха перед его гневом:



Rudra



«Хвала твоей ярости, хвала стреле и луку твоему хвала, и твоим двум рукам тоже хвала!»

Ты же можешь быть миролюбивым, о Рудра, не жестоким, не обращенным во гнев. С милосердием, больше которого и быть не может, о ты, обитающий в горах, окинь нас своим взором!»

«Самаведа» — это не что иное, как гимны, в основном из «Ригведы», использовавшиеся в литургическом песнопении. Оно лежит в основе некоторых форм пения и музыки, появившихся позднее. Но сама индийская классическая музыка и главным образом, испытываясь на севере Индии, была во многом заимствована из арабо-персидской музыкальной культуры. Музыка ведической эпохи до наших дней не дошла.

«Атхарваведа», наряду с гимнами, почерпнутыми из других коллекций, содержит гимны ярко выраженного магического характера — тексты любовных приворотов, заговоров от самых разных напастей и врагов. Людям следовало защищаться от болезней, воспринимаемых как автономные сущности, насылая их на врагов, защищаться от укусов змей. Гимны оказывали поддержку и в битвах с врагами, помогая выиграть сражение, и т.д. В этой части «Вед» чувствуются страхи и надежды людей, которые сочиняли или для которых составлялись эти гимны. Человечность, которой они проникнуты, принизила роль и значение «Артхарваведы». Приведем следующий любовный гимн (AS, VI, 8):

«Как лиана со всех сторон опутывает дерево, так и ты меня обнимай. Будь моей любимой и не стопонись меня!»

«Как орел, взлетая, бьет крыльями по земле, так и я стучусь в твое сердце. Будь моей любимой и не стопонись меня!»



Как солнце днем объемлет небо и землю, так и я проникну в твое сердце. Будь моей любимой и не сторонись меня!»

Действие многих гимнов «Атхарваведы» направлено против различных болезней, однако не всегда четко определяемых. Так, в гимне против «апасит» мы видим заговор от золотухи:

*«У красной золотухи мать черная, и мы это знаем.
Силой аскета и бога я ее изведу. .
Я изведу ее начало и середину
И так дойду до конца, я разобью ее, как разбивает-
ся стекло.
Заклинанием Тваситра я отведу твою ревность
И гнев, о супруг, мы тебя успокоим.
О царь закона, насыщающий закон, освети наши
дни и будь к нам милосерден!
О Джатаведас, дай нам всем, преклоняющимся пред
твоим светом, долгую жизнь!»*

В) Каждая самхита сопровождается одним или несколькими брахманами. Эти тексты лишены поэзии и составлены позднее (между IX и VI в. до н.э.?). Их грубый язык приближается к разговорному языку, описанному грамматистом Панини. Брахманы дают интерпретацию ритуалов жертвоприношений. Они объясняют, каким образом в ритуальных действиях должны воспроизводиться первозданные акты. Эти акты знают риши, их монополизировали боги и изучают люди. Акты воплощают слова истины, которые являются парадигмой социальной, экономической (включая торговлю) жизни и т.д. Организация ритуалов жертвоприношений объясняется в космологическом масштабе. Одной из самых интересных и красочных брахман является, вероятно,

Вишну-Нараяна и четыре «Веды»





«Шатапатха-брахмана». Приведенный ниже отрывок (SB, VI, 2, 2, 15) поясняет, чем козел превосходит остальных жертвенных животных (пять жертвенных копытных, которые всегда самцы):

«Это животное (козла) приносят в жертву, потому что он внешне похож на всех животных. Козел безрогий, бородатый и подобен человеку, который также не имеет рогов и бородат. Но безрогий козел имеет гриву, и в этом он напоминает лошадь, потому что она безрогая и с гривой. У него восемь копыт, и в этом он похож на быка, потому что у быка тоже восемь копыт. У него копыта, как у барана, и этим он напоминает барана. И так как он козел, у него и внешность козла. Таким образом, когда приносят в жертву козла, то вместе с ним жертвуют и остальными животными».

С) Араньяки («[лесные] книги») составляют третий слой каждой «Веды». Вместе с упанишадами они составляют нечто вроде позднего приложения к брахманам. Кроме всего прочего, в них идет речь об обучении, эффективность которого возрастает, если оно происходит не в сообществе людей, а в одиночестве и в тишине, не присущих человеческому существованию. Аранья олицетворяет в какой-то степени пустыню первых христиан.

«Наш соперник, иностранец, смертный, которого мы считаем врагом, о боги, ведь он как сгоревшее полено, от которого ничего не остается. Тот, кто нам желает зла, о Джатаведа, и тот, кому я желаю зла, и тот, кто мне желает зла, о Агни, сожги их дотла, как и всех, кому я желаю зла, и кто мне желает зла, и того, кто к нам испытывает вражду, и человека, желавшего нам зла, того, кто нас проклинает и ищет, как бы нас обмануть, сотри их всех в порошок».

(Тайттирия-араньяка, II, 12–14)



D) 10 или 14 ведических упанишад отличаются от прочих текстов содержанием и формой. Самые древние и самые важные из них («Брихадараньяна-упанишада» и «Чхандогья-упанишада») написаны в форме диалога, когда учитель, чаще всего брахман, но иногда и кшатрий, отвечает на вопросы. В них слышится отзвук проблем, различных абстрактных рассуждений, уже нашедших свое отражение в йоге, буддизме, аскетических практиках, и подвергающихся сомнению всю систему ритуалов. Эти упанишады, хотя и имеют статус Вед (хотелось бы знать, кто им его присвоил?), в действительности представляют глубокий разрыв с «Ведой» яджны. Различие между этими двумя блоками ярко выражено. Вся совокупность «Вед» поделена на две части: кармаканда (раздел актов) включает в себя санхиты, брахманы и араньяки, а джнянаканда (раздел знаний) состоит из четырнадцати упанишад (хотя они занимают всего лишь 5% от общего объема). В дальнейшем, когда в индийской религии ритуалы стали отходить на второй план (это произошло после IV в.), их значение только возрастало и достигло такого уровня, при котором эти упанишады, получившие название «веданта» (одновременно термин и цель «Вед») стали восприниматься преимущественно как «Веды». Но, повторяем, они подвергают сомнению содержание санхит — текстов, пред которыми все преклонялись. Появление упанишад совпало с моментом, когда знания должны были дать ответы на возникающие вопросы. И эти ответы, полные противоречий, предсказаний, таинственности, и были утверждением эквивалентностей между различными планами личности, ритуала и космоса. Основное утверждение, придающее смысл всем остальным, заключалось в наличии индивидуальной души — атмана и космической — брах-



мана. В противоположность остальным частям «Вед», упанишады приобрели характер литературного жанра. Составлением упанишад занимались до недавнего времени, поэтому их точное количество неизвестно, но полагают, что их не менее двухсот. Несмотря на их название и стремление авторов придать им характер откровения, чтобы тем самым поднять престиж своих произведений и практик, упанишады являются базовыми текстами индуизма и не имеют ничего общего с ведизмом (даже если в них используются формулировки их старших «родственников»).

В этом отрывке Яджнавалкья, приготавливаясь вступить на путь одинокого аскета, беседует со своей любимой женой Майтреей, которая посвятила свою жизнь не только «тому, чем обычно занимаются женщины».

«Тогда Майтрея (сказала): “Вы меня взволновали, господин, говоря, что после смерти нет сознания”. Он ответил: “Я говорю не для того, чтобы тебя расстроить, я хочу, чтобы ты это знала. Там, где есть двойственность, один чувствует другого, один видит другого, один слышит другого, один осознает другого и один знает другого. Но тот, для которого все вещи стали Духом, кого и как может он чувствовать, кого и как он может видеть, кого и как сможет он услышать, кого и как он может осознавать, кого и как он сможет узнать? Как сможет он познать того, посредством которого он узнал все то, что существует? Как можно познать знающего?”»

(Брихадараньяка-упанишада, II, 4)

Значение, придаваемое «Ведам», основано не столько на глубине их содержания, сколько на ха-



рактере их происхождения и неоправданно завышенных амбициях. «Веды» предназначались для того, чтобы стать могущественным словом, которому предопределено богатое будущее и которое нашло свое выражение в загадочных формулировках, называемых брахманами или мантрами, если эти формулировки красивы и ритмичны. Впрочем, претензии Вед сводятся к тому, чтобы быть словом, появившимся ранее языка, т.е. первозданным словом, которое существовало до проявления всего сущего и даже богов. Несколько позже очарование ведическим словом породило бесплодные рассуждения о слове, которое не есть язык. Что касается ведического слова («Вач» — слово, но также и голос), оно было звучащим и, следовательно, произносимым, и «Веды», таким образом, это не написанный текст, который читают. Когда была изобретена письменность, все написанное стало восприниматься как ограничение слова. Для сохранения сонорной формы текста сформировались дополнительные науки, впоследствии названные «анга» (члены Вед), и различные техники. После V века до нашей эры Индия мало интересовалась смыслом «Вед». Отчасти этот факт объясняется сложностью языка и тем, что «Веды» перестали быть центром религиозной жизни. В действительности отсутствие интереса к их смыслу проявилось намного раньше. Существовало лишь одно-единственное произведение по семантике «Вед» — это «Нирукта» Яски, которому противостояло огромное количество (и прекрасного качества) трудов по фонетической (сикша) и грамматической (виякарама) формам слов.

Ведические гимны и брахманы в целом отражают оптимистический взгляд на жизнь: желание выжить, добиться процветания, оставить потомство,

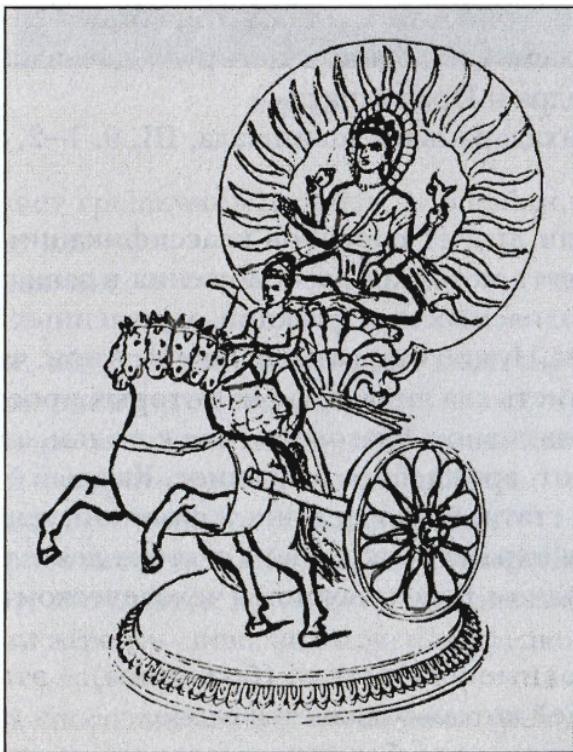


продлить существование своего рода в этом мире, действовать, защищаться от земных и небесных богов и бороться с болезнями. Если все то, о чем говорилось в гимнах, находило отклик в душе населения, которое их декламировало или слушало, можно себе представить, какое это было молодое и динамичное общество, живущее с верой в будущее и невосприимчивое к метафизическим сомнениям. Но в гимнах не упоминается о законах «кармана», «реинкарнации», о страданиях, сопутствующих человеческому существованию, о ценностях самоотречения и ненасилии, то есть обо всех понятиях, которые получили дальнейшее развитие в некоторых слоях общества периода классической индийской цивилизации, на многие века монополизировавшей слово. Хотя «Веды» и содержат несколько гимнов о мире, их основная часть воспевает радость сражения, счастье победы, когда при поддержке богов-воителей уничтожают врагов. Индра, главный из ведических богов, любит войну и любит упиваться сомой, небесной амброзией: «Тот, кто с самого рождения был первым и мудрейшим из богов, взявшим их под свое покровительство, кто в неистовстве своих великих подвигов приводил в трепет все миры, тот бог, люди, и есть Индра» (RS, II, 12, 1). Все стихи могущественны, небо широкое, реки стремительно и весело несут свои молодые воды, раскрывается вселенная, полная опасностей, опьяняя и склоняя людей на великие дела. Эта оптимистичная концепция жизни нашла свое выражение в яджнах, ритуалах жертвоприношений, единственной известной нам религиозной церемонии, относившейся к «ведической религии». При проведении ритуалов сила, заключенной в произнесенных, пропетых или тихо проговоренных словах, придается большая (если не основная) роль.



◆ Ведические боги

Классифицировать, перечислять, пересчитывать, определять богов — это главная задача «Вед». Они создали, собрали воедино, поделили и размножили необыкновенно пластичных богов, функции которых определены в большей степени, чем их личности. Любой феномен подвергается обожествлению, будь то такое естественное явление, как Сурья, «Солнце», или такое абстрактное понятие, как, например, «шраддха», т.е. вера, доверие, или простая функция — Савитар, т.е. побуждающий к чему-либо (солнце), Тваштар, т.е. придающий форму, нечто вроде демиурга. Можно говорить как о политеизме, так и о монотеизме «Вед».



Сурья



«Сколько богов, Яджнавалкья?

— Три, триста и три тысячи.

— Да, но сколько богов на самом деле?

— Тридцать три.

— Да, но сколько в действительности?

— Шесть.

— Да, но сколько в действительности?

— Три.

— Да, но сколько в действительности?

— Два.

— Да, но сколько в действительности?

— Полтора.

— Да, но сколько в действительности?

— Один.

Классификация:

— А кто они, эти тридцать три бога?

— Восемь васу, одиннадцать рудр, двенадцать ади-
тая, Индра и Праджапати».

(Брихадараньяка-упанишада, III, 9, 1–2, с купю-
рами)

Среди других способов классификации богов, существует метод их расположения в зависимости от выполняемых ими функций, выделенных Ж. Дюмезилем. Нужно отдавать себе отчет в том, что боги могут иметь два лица, одно из которых просветленное, позитивное, благоприятное к людям, а другое, наоборот, враждебное и мрачное. Каждый бог имеет свой статус и определенные функции, заключающиеся в охране конкретного сектора деятельности в природном, божественном и человеческом планах.

Духовные властители (брахманы) – это боги, функцией которых является слово.

— Митра – это бог универсального соглашения, союза, в то время как его темная сторона, Варуна,



Варуна

заставляет грешников платить за ошибки, хотя и прощает их.

— Арьяман.

Боги, обладающие временной властью («кшатра» — империя): все боги войны.

— Индра по преимуществу воинственный бог, на подвиги которого постоянно ссылаются.

— Маруты — молодая гвардия Индры.

— Продолжает дело Индры бог Вишну (Ви-шану, т.е. « тот, кто мчится по небу»?), призванный впоследствии затмить своих знаменитых предков.

Боги, способствующие обогащению (виш), всегда действуют под знаком множественности, жизни и репродукции.



- Ашвины — врачи-близнецы.
- Рибху — боги ремесел.
- Вишвакарман.

Боги ритуалов:

Агни, огонь — чествуется в различных формах и под разными эпитетами, приобретшими со временем автономный характер: Вайшванара, «который помогает всем людям», Танунапаты, «его сыновья», Апама-напаты, «сыновья вод».

Сома чествуется в форме паванама, «в состоянии очищения».



Агни



Роль женских божеств была не столь яркой. Среди самых знаменитых мы видим Ушас – Аврору или Зарю – Адити, нечто вроде «первичной матери», Вач – «голос» или «слово», явившуюся объектом самых разных спекуляций, Нирритри – «беспорядок», чья роль была одной из самых важных.

Праджапати, Господин всех созданий, считался в каком-то смысле демиургом, и хотя о нем почти не упоминается в санхитах, он присутствует в браhmaнах; затем его имя исчезло из индуизма, став обычным божественным эпитетом.

◆ Космический порядок и жертвоприношения

Индоевропейские корни языка, употребляемого в Ведах, нас подготавливают к пониманию ритуалов, многие из которых в видоизмененных формах мы встречаем в Риме, Иране, Скандинавии и т.д. Работы Ж. Дюмезиля продемонстрировали наличие общности первичных структур с ведическими яджнами, «жертвоприношениями», римскими ритуалами, греческими мифами и практиками некоторых народов Кавказа. Если начальные ведические ритуалы и являлись принципиально новым креатурами, то свое теоретическое обоснование впервые они получили в Индии. Самой характерной чертой этой идеологии было различие при проведении ритуалов между людьми и животными. Ни в какой другой области, где утвердились индоарийские языки, мы не видим такого богатства и тонкости сравнительного анализа. И как это часто происходит в Индии, недостаток реальных фактов контрастирует с обилием их интерпретаций. Целью яджн является восстановление «рита», динамического порядка мира, стремящегося к расширению. Так как в мире богов люди воспри-



нимаются в динамике мира, являющегося космической яджной, то функцией земных ритуалов является оказание помощи мировому ритуалу в его вечном воплощении. От исполнения жертвоприношений не ждут никаких льгот и привилегий, за исключением ощущения выполненного долга, хотя, может быть, в будущем эти действия и принесут свои беспрецедентные плоды (апурва). Малые яджны, которым обучает «Атхарваведа» в их финальной интерпретации выглядят более интересными и человечными, но в целом остаются маргинальными по отношению к доктрине в целом.

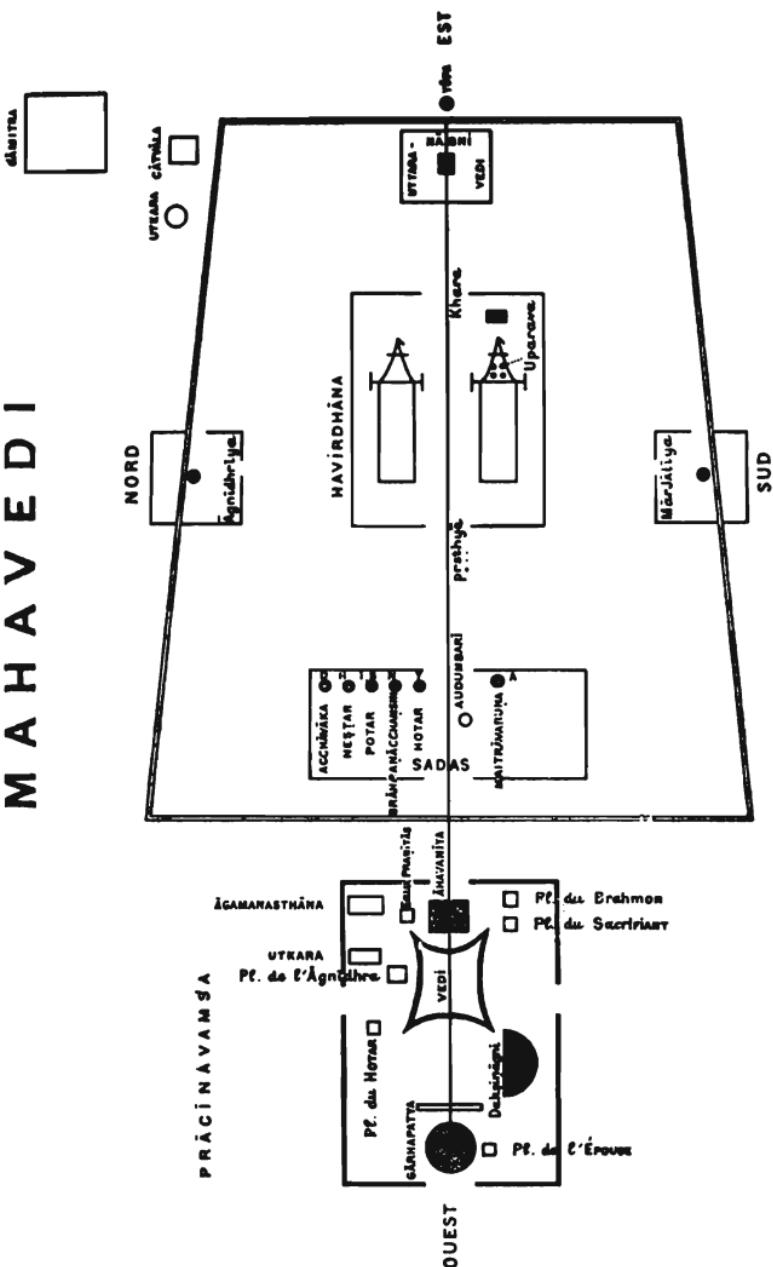
Рита, динамический порядок, является кардинальным понятием «Вед», хотя он и не в полной мере противопоставляется беспорядку. Впрочем, его противоположность, «ниррити» — энтропия (так перевел этот термин видный специалист по «Ведам» Луи Рену), интегрируется в риту. Ниррити — одно из главных божеств, предпочтительными местами обитания которого являются пустые пространства и промежутки времени. Ее чествуют и приносят ей для поедания жертвоприношения. В момент совершения ритуала приносящий жертву восклицает: «Вот твоя доля, о Небытие! Прими ее! Сваха». Ведическая рита, таким образом, является порядком, объединяющим каждый явление реальности — правду и ложь, определенное и неопределенное, ограниченное и безграничность, чистое и нечистое — все находит там свое место. И если ложь не получит своего места в динамическом порядке, она все равно где-нибудь проявится. Совершить яджну не значит отделить ложь и сохранить правду, а значит их перераспределить. Первая воспринимается как необходимость, поскольку они тесно связаны с жизнью, вторую же считают самой прекрасной частью реальности. Совершенство, которое впоследствии попы-



таются отыскать в индуизме, не имеет ничего общего с ритой, ведь оно всегда воспринималось как бесплодное. Рита – это структурированная всеобщность, которая сама, в свою очередь, все структурирует. Этот термин среднего рода употребляется всегда в единственном числе и происходит от слова «арам», т.е. достаточность, так как в рите абсолютно всему находится место.

Многие из ритуалов яджны заключаются в причинении смерти животным, которых затем употребляют в пищу. Жертвоприношения описываются во многих объемных трактатах (в калпа-сутрах, «справочниках по ритуалам») и объясняются также в брахманах, предназначенных для толкования церковного богослужения. Впоследствии толкования этих ритуальных актов легли в основу герменевтики, комментариев к «Ведам». Объяснения ритуальных актов (кармамиманса) включают в себя дискуссии и ответы на вопросы, которые встают перед приносящими жертвоприношения (как правило, брахманами) и, в частности, затрагивают теорию владения словом. Яджны сопровождаются мантрами, то есть определенными выражениями (почерпнутыми из ведических санхит), и жестами, которые одновременно с произнесением мантр совершают служители культа. Служителей нанимают лица, приносящие жертвоприношение, как правило, супруги, которые оплачивают церемонию и которым впоследствии воздается добром за осуществление яджн. Жесты сопровождаются проговоренными, пропетыми или тихо произнесенными словами в зависимости от типа жертвоприношения и статуса служителя культа. Последовательность жестов описана в калпа-сутрах. Ритуалы жертвоприношения требовали устройства по крайней мере очага, поэтому наличие супружеской четы было обязательным. В зависимости от

M A H Ā V E D i



План площадки, на которой совершался
ритуал жертвоприношения
(по: В. Калан и В. Анури «Агнистома»
и П.Е. Дюмон «Агнихотра»)



того, являлся ли ритуал торжественным или обычным, домашним, количество очагов было различным. Яджны всегда представляли собой подношение, и часть этих даров обычно заранее приготавливалаась и отдавалась огню, в то время как другая часть использовалась в пищу служителями культа. Поскольку яджны выглядели как кулинарное действие, многие из жертвенных приспособлений (ложки, горшки, различные емкости) предназначались именно для трапезы. Эти же предметы служили для кропления, чтобы разбудить божество, хотя существовали и раковины, зеркала и т.д.

Дистанция между священнослужителем и «невеждой», заказывающим процедуру, была ничтожной. Об этом мы можем судить по текстам и недавним реконструкциям (скорее относящимся к археологии, чем к религии): не существовало никакой торжественности, никаких жертвенных одеяний, украшенных золотом. Служители культа, равно как и заказавшие процедуру жертвоприношения, в своих обычных одеждах на глазах у всех спокойно выполняли техническую работу, выглядевшую вполне буднично. Но при этом все декламировали в зависимости от проводимого ритуала сатью, то есть ведические тексты. В ритуалах сохранялись обычай, контрастирующие с каждодневной жизнью, иногда они выглядели несколько странно, но в брахманах им находилось объяснение. Эти толкования отдельных деталей церемонии, неожиданные и интересные, все же не меняли общую атмосферу. Никакого отступления, никакого привнесения извне: каждый старался исполнить свою роль как можно точнее и лучше. Служители культа и супружеская чета, заказавшая ритуал, были обязаны досконально изучить свои роли. Церемонии были долгими (минимум — день, а некоторые длились по нескольку месяцев,



иногда даже год) и полностью завладевали памятью участников, которые должны были выучить наизусть длинную череду текстов и запомнить сопровождающие их жесты. Им приходилось держать в памяти всю церемонию в целом, чтобы в нужный момент выступить со своей ролью. При подготовке различных предметов и зданий требовалась помочь многих ремесленников. Были необходимы: плотники, гончары, производители кирпичей различных размеров и форм, ювелиры и т.д. Требовались рабочие, обустраивавшие площадку для проведения жертвоприношения, мясники, которые убивали животных и расчленяли туши, чтобы подготовить мясо для употребления в пищу. Площадка, на которой приносились жертвоприношения, служила также местом обмена материальными благами, уплаты гонораров за проведения церемонии и т.д. Таким образом, великий ведический ритуал был не только религиозным, но и социальным и экономическим актом, мобилизующим все сообщество. Но в целом все выглядело совершенно обыденно и не отличалось от ежедневной жизни: торопливый путешественник увидел бы в этих действиях не религиозную церемонию, а собрание друзей, решивших организовать под крышей овчарни угощение шашлыком.

В текстах описывается не только основная процедура, но и отступления от правил, вызванные различными обстоятельствами — опрокинули какой-либо предмет, собака пересекла площадку, где идет церемония, у жены заказавшего ритуал месячные, заболел один из служителей культа и т.д. Изменения нормы всегда имели место, а сама норма не имела никаких шансов на самореализацию: как это часто бывает в «Ведах», действительность при своем воплощении диверсифицируется, локализуется, индивидуализируется и в итоге приобретает только ей одной присущую



щие характеристики. В брахманах также объясняется, что три главных элемента яджны (совершающие жертвоприношение, жертвенный объект и боги) вступают во взаимодействие при совершении обрядов. Теория говорит о том, что в результате каждый что-то приобретает на своем уровне: например, боги получают пищу, повторение их имен при декламации ведических гимнов способствует их усилению. Но то, ради чего боги, люди и т.д. совершают яджну, не то же самое, ради чего сама яджна реализуется. Яджна рассматривается как разумная космическая машина-рия, использующая в своих целях желания людей. Удовлетворяя их желания, яджна способствует реализации самого большого стремления — стремления вселенной к воспроизведству.

◆ Торжественные ритуалы и семейные обряды

Торжественные религиозные ритуалы, единственные, чему обучают «Веды», адресуются ариям трех высших варн и главным образом брахманам и царю. Они недешевы, и их стоимость возрастает с появлением следующих друг за другом обрядов, относящихся к ритуальной программе «двиджа», — «дважды рожденный». Эти грандиозные ритуалы открываются простой церемонией «агнихотра» — «жертвоприношение в огне» и заканчиваются сложнейшими обрядами, среди которых мы назовем следующие:

— агничаяна («возведение алтаря огня») — ритуал, когда на первое место выдвигается строительство кирпичного алтаря, символизирующего совершающего жертвоприношение, богов, Веды, вселенную и т.д.

— Агништома («Хвала огню») — ритуал, в период проведения которого пьют сому, «небесную амброзию», обеспечивающую бессмертие.



— Ашвамедха («жертвоприношение лошади») — царский ритуал, знаменующий претензии правителя на мировое господство.

— Ваджапейя («напиток могущества») — ритуал, во время которого устраиваются лошадиные бега. Из шестнадцати его участников должен победить тот, кто совершает жертвоприношение.

Эти грандиозные ритуалы задействуют главным образом, брахманов, распределенных по различным коллегиям, в зависимости от того, какие тексты из «Вед» они декламируют. Два самых важных священнослужителя — это адхварью, один из декламаторов «Яджурведы», настоящий организатор яджны, и брахман, несущий святое слово, но в полном молчании наблюдающий, замечающий ошибки и вносящий по ходу ритуала исправления неточностей, которые допускают все участники церемонии. Он является настоящим знатоком ритуалов жертвоприношений.

С началом христианской эры все эти ритуалы стали постепенно устаревать и выходить из употребления, но брахманы продолжали учить наизусть и декламировать «Веды», ставшие текстами ритуалов, которые больше не исполнялись. Яджны сохранились, и под этим или каким-либо другим названием они существуют и поныне, хотя в них не осталось ничего ведического. Если в исторический период (этот факт становится все более редким) царь и совершил ашвамедху («жертвоприношение лошади»), то это скорее для того, чтобы продемонстрировать свою ортодоксальность, чем истинную религиозность. Своей долгой жизнью «Веды» обязаны необычайным усилиям памяти ученых-традиционалистов и тому факту, что санхиты использовались в целях, для которых они первоначально не были предназначены. Во время ведических ритуалов служители культа декламировали небольшие отрывки



из текстов «Вед», называемые мантрами. Обычай получил распространение, и яджны стали сопровождаться чтением мантр, в которые включались и собственно церемониальные слова, а сами ритуалы приобрели совершенной иной характер.

Ежедневные семейные ритуалы (махаяджны), не такие дорогостоящие, существуют и в наши дни. Их количество достигает пяти, и они описываются и перечисляются в «Шатапатха-брахмане» (SB, XI, 5, 6, 1):

«Есть пять великих жертвоприношений и пять связанных с ними ритуалов:

- пожертвование живым существам.
- пожертвование людям,
- пожертвование отцам (Манам),
- пожертвование дева (богам),
- пожертвование брахману.

День за днем нужноносить в дар бали (горсть еды) всем живым существам. Так совершают пожертвование живым существам. День за днем нужно предлагать угощение [гостю], хотя бы стакан воды. Так совершают пожертвование людям. День за днем нужно совершать свадху [церемонию в честь отцов]. Так осуществляют пожертвование отцам. День за днем нужно совершать сваху [принесить дары богам], вплоть до полена. А пожертвование брахману заключается в чтении и личном декламировании [Вед]».

В этих ритуалах мы видим не столько пять различных способов осуществления пожертвований, сколько пять разных групп «получателей» этих даров, а также то, что ежедневные обряды заключались в предоставлении пищи, с одной стороны, а с другой — в чтении текстов с целью их досконального изучения. Эти обряды являются обязательными — их называют «нитья», т.е. «постоянные». Будет серьезной ошибкой пренебречь ими, но и от их исполнения не ждут ничего особенного. Реализация долга строго предпи-



сыпалась «Ведами», и указание на его неукоснительное исполнение мы встречаем повсюду в текстах «Вед», а также в «Мимансе» — «Толкованиях».

В противовес Египту, Древнему Риму и т.д. этот культ не был монументален. Нет ни религиозных сооружений, ни ведических храмов, но не потому, что они до нас не дошли, а просто потому, что они вообще не существовали. Если мы будем опираться на трактаты по жертвоприношениям, то сама идея ведического храма покажется нелепой. Строения, сооружаемые для ведических ритуалов агничаяна, джьотиштома, ашвамедха носили исключительно временный характер. По случаю проведения церемонии возводили несколько лачуг или укрытий из горючих материалов, которые полностью сжигали по окончании ритуала. Даже если выбор места, где осуществлялись жертвоприношения, и отвечал всем необходимым требованиям (наклон площадки, ориентация и т.д.), это не означало, что именно здесь в дальнейшем будут проводиться культовые мероприятия и что о самом месте сохранятся воспоминания. Яджна происходила в проявленном пространстве, а не в определенном месте. Нет ничего долговременного: служители культа являются таковыми лишь на время проведения одной церемонии. Их выбрала семейная чета, желающая совершить жертвоприношение и заплатившая им за выполненную работу зарплату. Когда священнослужители получали по окончании церемонии «дакшина» — деньги, их функции сразу же считались законченными. Они не формировали круг постоянных членов, культовая деятельность которого была бы закреплена за определенным местом. К тому же ведическим ритуалам почти не было присущее каноническое изображение святых: мы не видим ни одной иконы, скульптуры, ни одного символа или образа божества. Никогда в

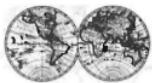


проводении яджны не были задействованы скульптуры и тем более — иконы. Все, что мы сегодня видим в Индии (храмы, образы, линги, статуи) относится не к ведическому периоду. По окончании ведических ритуалов не оставалось ничего, что впоследствии стало бы местом поклонения или сохранилось бы в памяти людей. Очень характерно в этом смысле значение слова «яджна»: оно означает момент остановки, отдыха. Сразу же после яджны повозку запрягают вновь, то есть яджна воспринималась как передышка на длинном жизненном пути.

ДРЕВНИЙ ИНДУИЗМ ИЛИ БРАХМАНИЗМ

◆ Верования и обычаи индуизма

Наряду с ритуалами, предназначенными для брахманов и царей, наряду с безукоснительно соблюдамыми обрядами, посвященными чествованию слова, существовала и другая форма религии, более человечная и понятная людям и более эмоциональная. В то время как ведический ритуал являлся действом, которому были подчинены как люди, так и боги, появилась и стала развиваться с начала христианской эры религия «бхакти» (небожности, преклонения), ставшая доминирующей в период классической индийской цивилизации. Две великих эпопеи — «Махабхарата» (включающая и «Бхагавадгиту») и «Рамаяна» лежат в основании этой религии, хотя они и не относятся к собственно религиозным текстам, а являются литературными произведениями. Вне всякого сомнения, они не входят как составные части в канонические «Веды», даже если о «Махабхарате» говорят, что это пятая «Веда». Но в этой новой литературной



форме, в эпopeях, написанных специфическим языком, отражаются новые религиозные ощущения, не нашедшие себе места ни в ведическом ритуализме, ни в гностических спекуляциях упанишад. В бхакти перераспределились все культовые элементы: в частности, боги отдалились от людей (Шива и Вишну по своему статусу сравнимы с христианским Богом) и приобрели кардинальные отличия от людей. Парadoxальный факт: взаимоотношения между человеком и божеством характеризовались центростремительным характером — верующий стремится приблизиться к богу, участвовать в его верховной природе, завоевать его милость и расположение.

Именно участие / отделение и означает слово «бхакти». Набожность и преклонение являются скорее его дополнительными значениями. Благодаря бхакти человек наконец сможет выйти за рамки человеческого существования, т.е. из цикла рождений и смертей, из цикла действий, чтобы воссоединиться или скорее созерцать божество. Таким образом, бхакти — это религия спасения. К спасению идут и другими путями: йога, буддизм, джайнизм; разнообразные «точки зрения» (даршаны), приобретшие со временем статус философских направлений, стремятся к той же цели. Религия бхакти включала в себя два полюса: с одной стороны, набожность верующего и его преклонение, с другой — милосердие. Так или иначе, любой христианин узнает в этом основные элементы своей религии.

К тому же спасение предназначалось не только для элиты общества, брахманов. Каждое существо в той или иной степени имело к нему доступ, включая и лиц, полностью отброшенных за рамки божественного Откровения, т.е. шудр, роль которых заключалась в обслуживании людей, а также женщин, внекастовое сословие и т.д. Бхакти выделяет прежде всего интим-



ность отношений между человеком и Богом, веру в его спасительное Милосердие, в его Любовь ко всему сущему на земле. Это контрастирует с ведической божественной концепцией, имеющей центростремительный характер, в соответствии с которой божества обладают могуществом, поскольку внушают страх. Им воздают хвалу, но в рамках дозволенного, потому что божества принципиально не являются добрыми. Они могут убить, обмануть, быть источником заболеваний, а иногда они олицетворяют болезни. Нужно остерегаться встречи с божеством, которое может «овладеть» человеком. Показателен в этом смысле эпизод из знаменитой истории Шунашепхи, рассказанный в «Айтарея-Брахмане». Бог Варуна наказал царя Харишчандру, потому что, обратившись к нему, царь не сдержал слова. В этой истории нет ни капли мистицизма, скорее наоборот. Царь заболел, в симптомах его болезни мы узнаем бешенство! Таким образом, он оказался во власти бога и стал его жертвой, и бог не скоро освободит царя из-под своего влияния. В индуизме бхакти произошел переход к центростремительной концепции Бога, так как его могущество обуславливается не только страхом, им внушаемым, но и его добротой, в частности, по отношению к Кришне или Раме, и тогда его милосердие вызывало чувство любви к нему.

◆ Нововведения в индуизме

Секты

Можно себе представить, сколько течений, различающихся, в частности, в зависимости от того, к кому обращались верующие (к Шиве, Вишну и т.д.), появились в этом всеохватывающем религиозном движении «бхакти». Ведущее положение занимает в нем



шактизм, в основе которого лежит понятие «шакти», то есть творческая божественная энергия, выражаясь в проявлении вселенной во всех ее формах. На втором месте расположились кришнайты, поклоняющиеся Раме. Отличия между этими течениями определялись очень строго. Хорошо известные главные религиозные направления со временем делились на более мелкие течения, что породило множество сект. Термин «секта», имеющий пренебрежительный оттенок на Западе, означал в Индии сообщество, традицию. Своим появлением секты обязаны отшельникам, вне зависимости от их принадлежности к монашеским орденам. Путешествуя от общины к общине, от монастыря к монастырю, от храма к храму, они привносили с собой идеи, практики, тексты и, может быть, при случае в них видели основателей одной из таких общин. Бродя по дорогам, они устраивали дискуссии, в которых иногда побеждали, если им удавалось опровергнуть точку зрения своих противников. Это подтверждается и историей жизни самого знаменитого из них, Шанкары (а также и Шакьямуни, ставшего Буддой). Нам известен спор, в котором Шанкара, отстаивая недуалистическую веданту, опроверг сторонника ритуализма (мимансаку). Побежденный стал последователем победителя. Аскет (отрекшийся от мира и, разумеется, не состоящий в браке) разбил наголову приверженца ритуалов (женатого, как это и должно было быть). Побежденный последовал примеру Шанкары, чья жена удалилась от мирской жизни, поступив в женское монастырское сообщество. Шанкара встречался не только с мудрецами. В качестве «яти», аскета, он посещал самые опасные общины, например, общину капаликов, которые чуть было не принесли его голову в жертву Шиве. Потребовалось божественное вмешательство, инициированное одним из его учеников, которое и помогло



Шанкаре избежать смерти. Как видим, многие пути открывались перед людьми, хотя некоторые из них таили опасности.

Индуизм бхати постепенно становился сектантским движением. Отсутствие философской доктрины и вера в силу произнесенных слов (но не вера в силу явлений, обозначаемых этими словами) в ведических ритуалах жертвоприношений способствовали мирному сосуществованию различных школ. Различия, имевшиеся между трактатами, не означали коренных разногласий. Когда возникла вера в божественное милосердие, верующие обращались к разным божествам: Вишну, Шиве, Кришне, Раме или к богу в форме шакти. Об этом свидетельствует и количество трактатов, пуран, носящих разные названия: «Вишну-пурана», «Шива-пурана», «Деви-Бхагавата-пурана» (посвященная богине), «Бхагавата-пурана» (посвящена Кришне). И если не было трактата под названием «Рама-пурана», так это потому, что существовало литературное произведение «Рамаяна». Отношения между вишнуитами и шиваитами не всегда были мирными, иногда они приводили к преследованиям одних другими. В целом можно заметить, что в той или иной секте, основанной «санни-яшином» (отшельником) или аскетом и возглавляемой впоследствии его единомышленниками, количество богов сводилось постепенно к одному, и одновременно становились доступнее условия обращения к нему. Инклюзивная в социальном плане, секта приобретала эксклюзивный характер в религиозном аспекте. И это контрастировало с начальным индуизмом, сочетавшим почитание многих богов (индуистский политеизм) с эксклюзивностью в социальном плане. И даже в наши дни европейцы, желающие исповедовать индуизм, проживающие в Индии или любом другом месте, вынуждены прими-



кать к одной из его сект, не найдя себе места в общем религиозном течении.

С тех пор как стали исчезать ведические ритуалы, начали меняться и формы культа. Развивался и язык религиозных отправлений. Санскрит «Вед», знание которого было доступно только брахманам, по своему статусу уже не подходил к формам религии, исповедуемым всем населением. Насильственно вменяемой поэтической природе мантр не хватало лиризма, свойственного новым обрядам, и язык «Вед» окончательно исчез. Санскрит, адаптированный к новым потребностям и к более широким словам населения, занял свои позиции. Язык «Бхагавадгиты», то есть эпопеи, резко отличался простотой и выразительностью. Постепенно местные наречия, внедряясь в существующий язык и изменяя его, привели, хотя и значительно позднее, к появлению новых языков. Начиная с XV–XVII веков главные произведения по бхакти писались на авадхи (одна из форм хинди), тамильском и других языках. Развитие местных наречий мало-помалу «опростило» санскрит. Молитва, не известная в ведическом брахманизме, стала появляться в различных формах: в литаниях – в виде произнесения тысячи имен (Вишну, богинь и т.д.), стотрах и более коротких бхаджанах (еще и сегодня читают стотры и бхаджаны Шанкары), в сжатых формулировках и отдельных фонемах, сопровождаемых безмолвной молитвой. Но вера в действенность санскритских слов не умирала и окружала молитвы своим ореолом.

Иконы и идолы

Культ постепенно становился иконическим. Ритуальная религия почитала слова, а брахманизм и индуизм заменили слова скульптурными изображе-



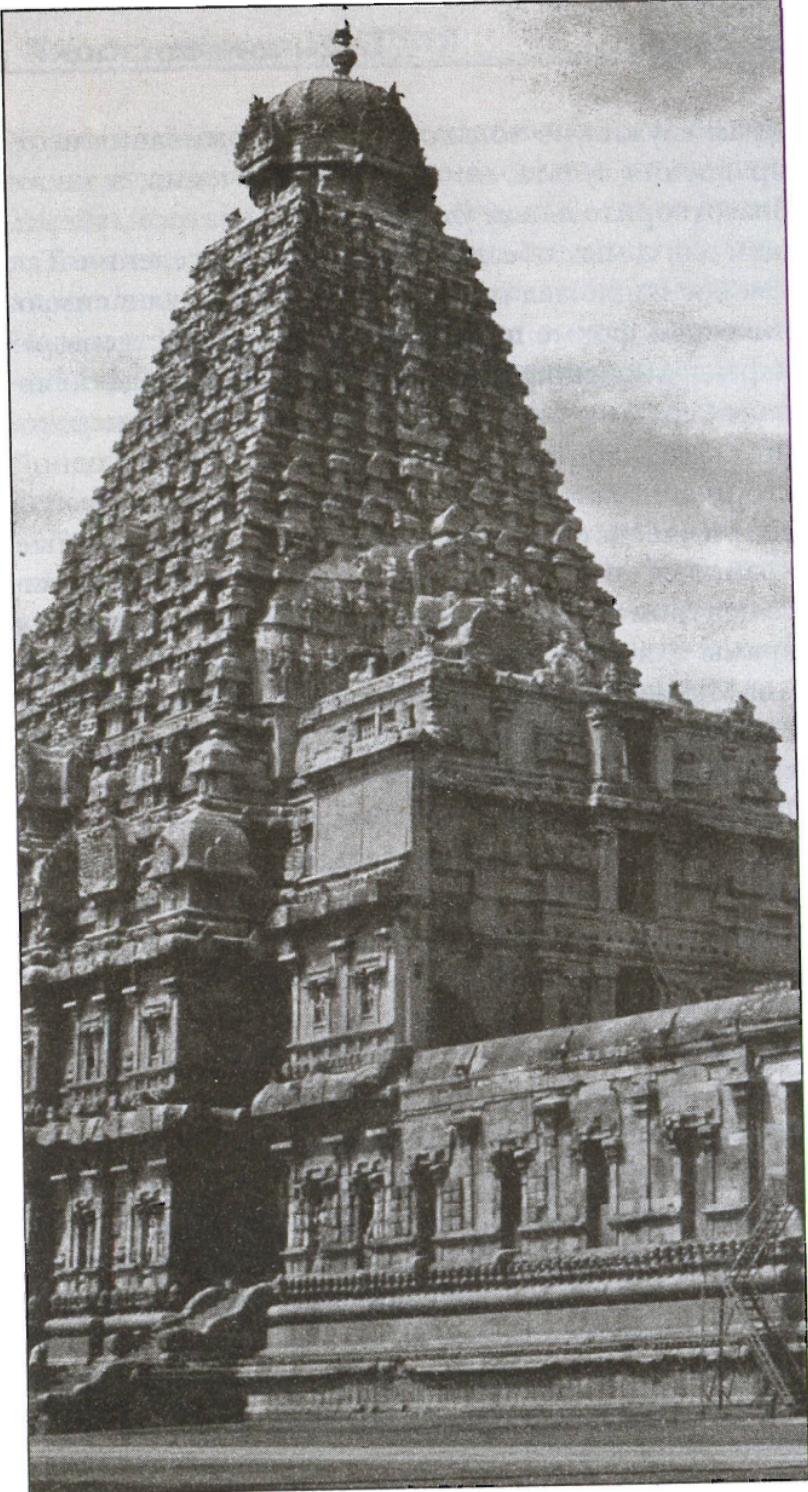
ниями. Образ божества, его статуя и символ (в частности, линги Шивы) становятся объектами поклонения. Характер главного ритуала приобретает пуджа — как слово, так и церемония, не существующие в «Ведах» и означающие поклонение богу. Но ведический не значит арийский, и если предположить, что эта церемония, не свойственная ведической религии, практиковалась доарийскими племенами, она могла выполняться и арийцами, не являющимися брахманами. Ее корни уходят в личную религиозную практику слоев населения, исключенных из «Вед». Постепенно пуджа стала общепринятым ритуалом (последними ее ассимилировали брахманы). Слово «пуджа» может употребляться во множественном числе, так как эта церемония существует во многих формах: есть скромная пуджа, которую проводят на улицах городов, а есть и торжественная, совершающаяся в храмах. Самой важной из них является церемония, осуществляемая в семейном кругу. Не считая Вишны или Шивы, которым поклоняются под различными именами, объектами обожествления становятся люди, основатели сект (Шанкара, Рамануджа и т.д.). Итак, пуджа — это более чем церемония обожания. Она предполагает, что изготовлен, установлен и освящен в соответствии с общепринятым ритуалом образ или скульптурное изображение божества. Поклонение идолу, воплощающему бога, заключается в его одевании, украшении, очищении, питании и развлечении (музыкой, спектаклями и т.д.). Это то, что называют тантризмом и что помогает верующему идентифицировать себя с божеством. Обычно после того, как бог вкусили пищу (это единственная часть церемонии публичного культа, скрытая от людских глаз), верующие приступают к трапезе и едят часть пищи, оставшейся после божества, называемую прасада. Существуют пуджи еще



более торжественные, когда статую божества водружают на церемониальные носилки и проносят по улицам города (ятра). Церемония может носить более личностный характер, и сегодня еще каждый дом в Индии имеет собственный алтарь, где почитают избранное божество, называемое иштадевата. Литургические службы напоминают царские ритуалы и почти во всем повторяют их. В любом случае, великие боги, то есть боги, приносящие спасение, такие как Шива, Вишну, Богиня и т.д., воплощались в качестве правителей царств. Если человеческое сообщество отделяло духовную власть (которую выражали брахманы) от временной (воплощенной кшатриями), то бог их объединял.

Храмы

Другим нововведением в индуизме стали «дома богов» (деваятана), которые называли храмами. Храмы являлись их обителью и служили для проведения культовых церемоний. В храмах, не существовавших в эпоху «Махабхараты» и «Рамаяны», проживал бог и его семья. Богослужения иногда были публичными, носившими торжественный характер, но чаще скромными, скрытыми от посторонних глаз. В помещениях, где устанавливали статую Вишну или лингу Шивы, обычно царил полумрак. С VI века в классической Индии начинают возводить все более просторные храмы, и их роль возрастала с течением времени. Храм, изначально представлявший собой простое помещение, где устанавливали статую божества, которому поклонялись, превратился в религиозное учреждение, обслуживаемое персоналом, работавшим там на постоянной основе. В штат храма входили священнослужители, куртизанки, танцовщицы, исполнявшие священные танцы и т.д.



Храм Шивы



Храм служил не только местом проживания и отправления культа, но и местом обучения, а также благотворительным учреждением, театром, убежищем для самых обездоленных слоев населения. Так как бог воплощал царя, храм представлял в символической форме пространство его божественного управления (микрокосм), хотя на самом деле он являлся средоточием земной власти и был в некотором роде царством. Храму принадлежали, с одной стороны, храмовое здание, земли, казна и с другой — дхармическое общество. Возводились огромные храмовые комплексы, и постепенно храм становился центром города. Шанкара (VIII в.) организовывал храмы для аскетов, ставших впоследствии монахами. Монастыри возглавлялись духовным наставником или его преемником совместно с руководством храмов, возводимых рядом.

Религия укоренялась в пространстве и времени. Все это представляло нововведения в индуизме, так как одной из самых характерных черт ведизма было как раз отсутствие ассоциативной связи между божествами, ритуалами и определенным географическим местом или какой-либо фиксированной структурой. Ведическая мифология носила небесный и вселенский характер: хотя боги «Вед» и пересекали пространство, они не знали земной географии. И наоборот, мифология индуизма оказывалось все более земной и индийской: такой-то бог проявился в одном месте, в другом он что-то совершил, в этом лесу сражался и здесь умер. Различные храмы организовывали пространство в соответствии со священным периметром мест божественной деятельности. Храм был не только культовым сооружением, но местом почитания памяти божественного присутствия. Мифологические боги искоlesили всю Индию, и люди, века и тысячелетия спустя, шли по их стопам.



Храмы воздвигались в местах привалов богов во время их путешествий и в ознаменование их памяти. Дороги вели в святые города (тиртха), где во время паломничества (мела) собирались гигантские толпы верующих. Но боги путешествовали не только по Индии и Гималаям. И в буддизме соблюдался обычай следовать по стопам Буддхи, который имел более древнее происхождение, чем индуистское паломничество. Ведизм был вселенским, а индуизм имел тенденцию к территориальному укоренению.

Увеличение количества храмов и развитие паломничества дали толчок к появлению новых форм культа. Общественная литургия продолжала оставаться вторичной (как и в наши дни) по отношению к семейным культурам, скрытым от посторонних глаз. Пуджа, напомним, являлась церемонией, своими корнями уходившей в низшие касты, которую затем взяли на вооружение брахманы. Осуществление пуджи изначально предназначалось не для брахманов, отправлявших культ в храмах, а для главы семейства, осуществляющего религиозные церемонии в домашних условиях вне зависимости от его статуса. Санскритские боги, то есть боги текстов, даже самые известные (Вишну, Шива), почитаемые брахманами, не были одиноки. Существовало множество других богов, народных и деревенских, которых также почитали. Таким образом, брахманов и храмы не следуют уподоблять священникам и церквям.

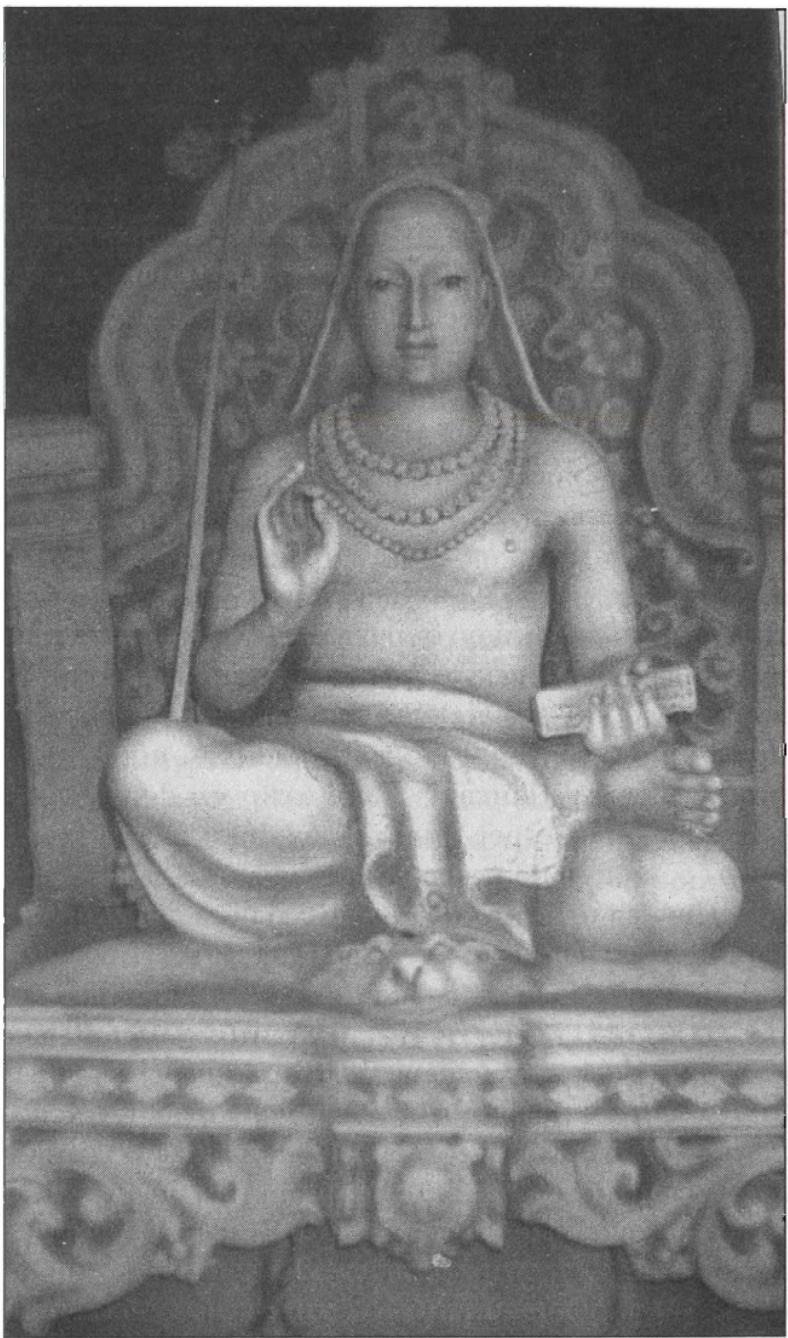
Homo religiosus (Человек религиозный)

Эволюция не могла обойти стороной *homo religiosus*. В ведизме человек, приносящий жертвоприношение, является центральной фигурой культовой церемонии. Он глава дома, женат (присутствие супруги необходимо для реализации яджны), богат,



так как он должен иметь возможность заплатить за проведение ритуалов и при этом не разориться, поскольку ритуалы могут быть многочисленными и дорогостоящими. Положение пожизненного брахмачарина, то есть неженатого до конца своих дней, студента-брахмана если и не порицалось, то и не поощрялось. В «Ведах» риши – существа, не принадлежащие ни к людям, ни к богам, обладающие врожденными знаниями ритуалов (и «Вед» в соответствии с «Мимансой»), – также должны быть женатыми, главами семейств. В их обязанности входит проведение шраддхи, одного из семейных ритуалов в честь усопших предков. Этот ритуал и в наши дни остается одним из самых востребованных. С точки зрения «Вед», в центре религиозной жизни всегда находится общественное существо, которому образцом для подражания служат риши. И, наоборот, в индуизме значимость обычного верующего, женатого и исполняющего свои основные обязанности в экономической сфере, снижается при одновременном возрастании роли анахорета, аскета или члена секты, основанной одним из древних духовных руководителей. Образцом для подражания становится человек, отрекшийся от мирской жизни, и именно к нему взывают великие мудрецы, обещая ему спасение. Последователи Шанкары, то есть те, к кому и обращена «Брахмасутра», отреклись от мирской жизни. И когда Шанкарь вызвал на спор приверженца ритуализма (мимансаку), женатого, и одержал над ним победу, его соперник также встал на путь аскетизма. Первые буддисты (традиция тхеравады), джайнисты следствием монашеского образа жизни также считали спасение, светские же лица не могли на это рассчитывать.

Что же касается общественного существа, к нему относился тот, кто не отрекся от суетностей мира и был готов к любому компромиссу. В связи с этим пол-



Шанкара



ная реализация оставалась для него недоступной. Он обрекался на повторное рождение. Тот факт, что он был женат и у него имелись дети, связывал их пожизненно. Ему полагалось воспитывать и обучать своих детей, материально и в сексуальном плане поддерживать свою супругу. Он вбрасывал свое семя в матку и таким образом обрекал себя на существование в будущем. Он вынужден был говорить на простонародном и вульгарном языке, и его сознание всегда структурировалось в соответствии с вульгарными словами и мыслями. Если он был богат, ему приходилось тратить свое состояние на аскетов и их монастыри для искупления своей недостаточной религиозности. О риши можно сказать следующее: хотя их титул и стали присваивать людям, но говорить об их супругах или детях было не принято, поскольку они являлись отшельниками по определению. Эта тенденция получила дальнейшее развитие и после Шанкары стала само собой разумеющимся фактом. Из сорока принципов, ведущих к освобождению, последние приписывают Шанкаре. Процитируем фразу № 8: «Как можно быстрее и навсегда оставьте ваш дом». Отцы семейств не руководствовались «Ведантой», а отрекшиеся от мирской жизни люди вместе с Шанкарой захватили идеологическую власть в Индии.

К концу ведического периода, или несколько ранее, к ведическим махаяджнам прибавилась целая серия ритуалов (санскара), которыми отмечались этапы жизненного пути (семейная жизнь и заключение брака). Количество ритуалов варьировалось и постепенно дошло до сорока. Зачатие, биологическое рождение, второе рождение в Веде (что подтверждает эпитет «двиджа», т.е. «дважды рожденный»), свадьба, смерть – все это возможности, способствовавшие от ритуала к ритуалу совершенствованию личности. От исполнения ритуалов не ждали ниче-



го конкретного, за исключением рождения в «правильной» инкарнации. Кроме того, очень рано появились ритуалы «камайя», то есть «совершаемые по обету». Им обучали не в «Тройной науке» («Трайи видья»), а в «Атхарваведе». Там объяснялось, как завоевать и сохранить любовь женщины, как победить или убить своих врагов, исцелиться от укусов змей, не подхватить злокачественную лихорадку или как наслать ее на врага, как защититься от сглаза, накопить богатство. Обряды «камайя», очень человечные по своей сути, существуют и в наши дни.

◆ Боги индуизма

Индуизм не является четко определенной религией: нигде и никогда не существовало сформированного в окончательной форме пантеона богов. Так, Рама, герой эпоса, становится богом-демиургом, побывав до этого в одной из инкарнаций Вишну.

В «тримурти» (триаде) главных богов постоянно нарушалось равновесие: Браhma, бог создатель, никогда не имел того значения, которое придавалось Вишну, управлявшему и поддерживающему порядок, или Шиве, воплощавшему распад и разрушение.

Вишну и десять его самых известных воплощений

– Зооморфные превращения: инкарнации критаюги (возраст совершенства)

- 1) Матсья, «рыба».
- 2) Курма, «черепаха» (история о взбивании масла в молочном океане).
- 3) Вараха, «кабан» (Вишну спасает землю, погруженную в океан).
- 4) Нарасинха, «человек-лев».



*Рыба –
первая аватара Вишну*



*Кабан –
третья аватара Вишну*

Получеловек, полулев, Вишну спасает вселенную, которой угрожает невидимый Асур.

– Человеческие воплощения: инкарнации третяюги (возраст трех шагов)

5) Вамана, «карлик». Образ воспроизводит ведический миф о том, как Вишну в три шага обошел всю вселенную.

6) Парашурама, «Рама с секирой». Первый из серии обожествленных героев. Вишну истребляет всех кшатриев, «воинов», и восстанавливает приоритет брахманов.

7) Рамачандра или просто Рама. Герой божественной Рамаяны. В этом цикле Рамы появляется Хануман, «бог-обезьяна».

– Воплощения дватаюги (возраст двух шагов)

8) Кришна, «черный». Еще один обожествленный герой (главным образом, «Махабхараты»),



объединивший под своим именем легенды различного происхождения. Существуют: а) шаловливый ребенок-воришка; б) волопас, или погонщиков волов (Говинда-волопас), отрок, любящий гопи, «погонщиц волов», и, в частности, Радху; в) герой, истребляющий чудовищ; г) бог-манипулятор, устроивший в «Махабхарате» апокалиптическое сражение. Культ бога Кришны развивался по всем направлениям и, в частности, в мистерии «Божественной любви». Сначала региональный бог, Кришна становится паниндийским, а в недавнее время – и интернациональным богом-правителем!

По некоторым подсчетам, смерть Кришны наступила в 3102 году до нашей эры, ознаменовавшим начало калиюги.

– Воплощения калиюги (черный возраст)

9) Будда. К VII веку, когда буддизм в Индии начал клониться к закату, в индуизме произошло обожествление человека-«Будды», то есть просветленного, и его интеграция сверху в пантеон богов, шла в соответствии с общепринятой в Индии практикой: обожествляют того, от кого хотят избавиться. Разумеется, Будда никогда не был объектом поклонения даже в самом индуизме.

10) Калкин или Калки. Это инкарнация в будущем, которая через несколько сотен тысячелетий восстановит критаюгу. Супругой Вишну является Лакши или Шри.

Имя Шивы, «милосердного», носит также и гиена, животное, которое посещает кладбища и руководит физической смертью тел. Игра слов шава/Шива (труп/Шива) встречается очень часто. Шива, в частности, является главным божеством йоги, махайогин, то есть «великий йогин». Тенденции к уходу из мирской жизни, к аскезе постоянно противопоставляются силы жизни, которые воплощаются Шивой



Лакшми

в образе Пашупати — «господина животных». С большим трудом Шиве и его супруге Парвати удалось зачать двух сыновей: Ганешу, бога с головой слона, и Сканду или Кумара.

Богиня

Парвати является Богиней, в которой сконцентрировались все женские качества.

Она — это кали — «черная»;
— пинга — «фиолетовая»;
— дурга — «недоступная»;
— ишани — «правительница»;
— рактаданти — «краснозубая»;
— бхагавати — «всемогущая»;
— а также кумари — «девственница»; амбика — «мать»; камешвари — «богиня желания»; гаури — «белая»; аннапурна — «переполненная пищей»; лалита — «возлюбленная» и т.д.



Шива



Парвати

Мрачной стороной Шивы является Рудра, «вопящий» или «заставляющий плакать».

В основном Вишну или Шива воспринимаются как единственная форма полного выражения божества, которое вторично подразделяется на три функции, выделяемые толкователями. Три бога являются взаимодополняющими, и в культовых образах существуют гибридные формы Шивы и Вишну, такие как, например, Харихара. Так, в шивавитском гимне Шивамахимнастотра, 4, утверждается: «Твое могущество в том, что ты порождаешь этот мир, даешь ему существование во времени и уничтожаешь его». Вишнуитские гимны говорят то же самое о Вишну.

Все эти концепции не опровергают полностью ведизм, поскольку индуизм (с некоторыми нюанса-



ми) признает авторитет «Вед» и использует ведические тексты в своих собственных церемониях. Но в силу доктринальных добавлений, например, таких понятий, как «карман» и «брахман», забвений, множества повторных интерпретаций, включения новых церемоний и божеств, индуизм стал совершенно другой, новой религией, или новой концепцией постоянно развивающейся жизни. Большинство главных богов индуизма были неизвестны «Ведам». В них не существовало Кришны, Рамы, Шивы, не говоря уже об их женских прототипах. В «Ригведе» (RS, VII, 21, 5 и X, 99, 3) упоминается о культе фаллоса, являющегося характерной чертой верований врагов ариев. Нам также известно о той важности, которой придают линге в культе Шивы. Фаллос означает «отличительную особенность, присущую богу». Все это характерно и для других богов: Ганеша (бог с головой слона), Хануман (с головой обезьяны), пугающе страшная Кали, Мать-прародительница и т.д. Перечисленные образы не имеют эквивалентов в «Ведах», и их происхождение никак не связано с «Ведами». Другие боги как, например, Вишну, ведическое божество (ему посвящены пять гимнов «Ригведы») или Рудра, изменили свой статус, и их функции были пересмотрены. Пантеон богов сформировался, хотя и в наши дни в Индии продолжают пересматривать структуру божеств. Например, десять воплощений Вишну на земле, тримурти, «Триада», где Браhma является созиателем, Вишну – хранителем и Шива – разрушителем вселенной. В то время, как то Вишну, то Шива получают статус верховных божеств, Браhma, персонификацию брахмана, никогда не наделяют подобными функциями. Во всей Индии существует один-единственный храм, воздвигнутый в его честь, – храм Пушкара в Раджастане. В некоторых сектах Кришна и Рама почита-

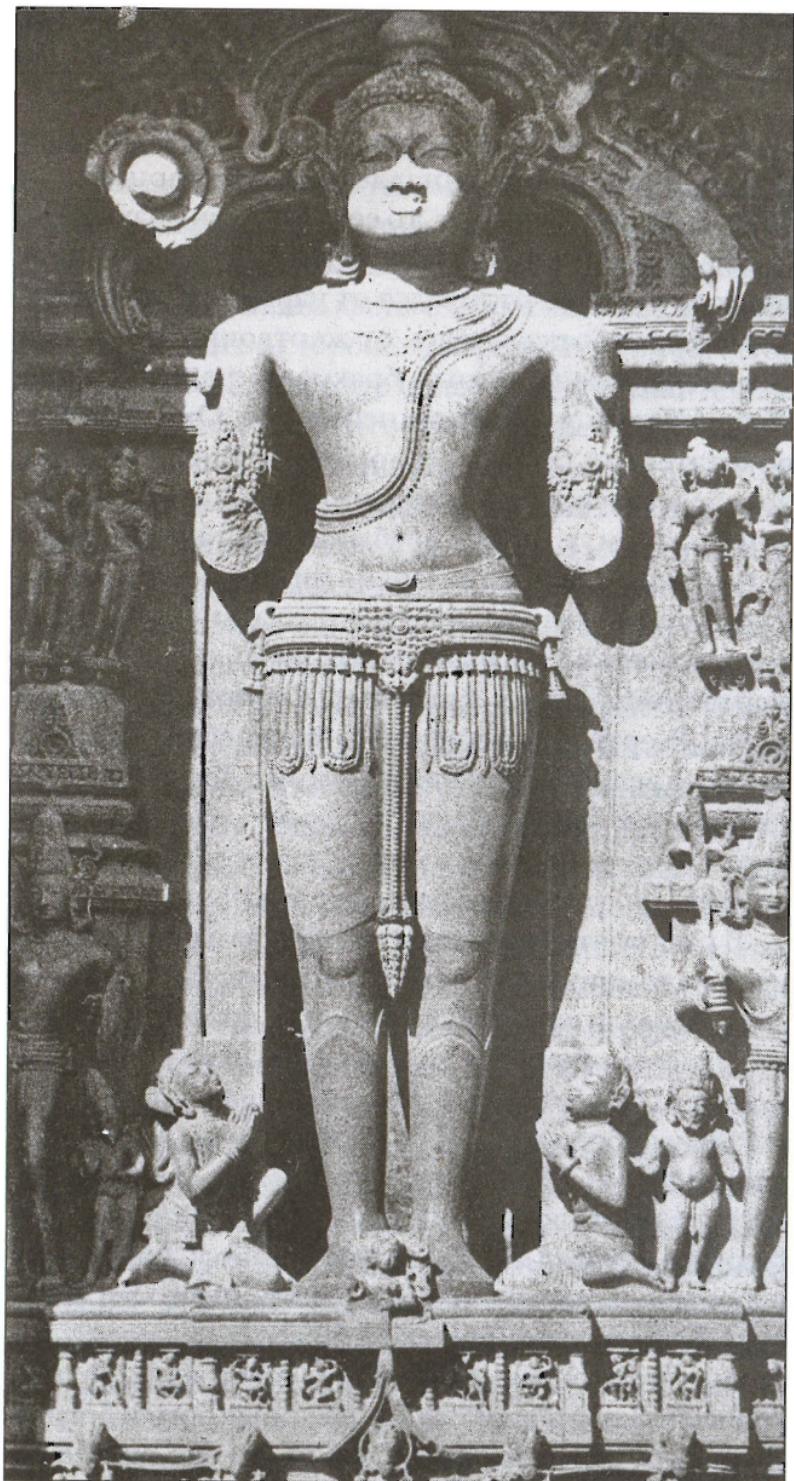


Rama и Сита



ются как верховные боги или считаются воплощениями Вишну. Доработка этого пантеона богов идет постоянно и, вероятно, никогда не закончится. В разных текстах указывается разное количество инкарнаций Вишну. Список из десяти превращений, считающийся каноническим, был составлен приблизительно в X веке. Более древние тексты насчитывают четыре или шесть воплощений, а недавние тексты доходят до тридцати девяти инкарнаций!

Индуизм обесценил ведическую религию. Что касается ведических богов, они были полностью отринуты, и мы не отыщем ни одного храма, воздвигнутого в честь Сомы, Индры, Митры, Агни и т.д. Культ этих богов исчез окончательно. Существуют несколько редких статуй, посвященных Агни или Сурье, богу-солнцу. В мифологии этим богам отводится весьма скромное место: например, Индра стал главой аштадикпала — «восьми защитников направлений», называемых также локапала — «управляющие миром». В их функции входит защита направлений сторон света, и, в частности, Индра был ответственен за восток. В буддизме, ставшем религией, Индра — главный из богов в «Ригведе» — под именем Саккха (на санскрите «сакра»), возглавляет «таватинша» — сообщество тридцати трех, призванное контролировать исполнение дхармы, т.е. закона. И, разумеется, как и все остальные боги, божества ведического происхождения представлены в форме антропоморфных статуй, созданных в соответствии со строго установленными правилами. Например, Агни часто изображается как двухголовое существо, одна из голов которого является воплощением домашнего очага, а другая — очагом жертвенника. Как видим, понятия ведизма получили совершенно иную интерпретацию.



Бог солнца Сурья



К тому же индуизм, исповедуемый высшими сословиями, к которым принадлежали вегетарианцы и лица, знающие санскрит, то есть индуизм брахманов, увековечивших в видоизмененной форме некоторые аспекты ведизма, отличался от народного индуизма. Мало-помалу отказываясь от жертвоприношений с умерщвлением животных, брахманы становились вегетарианцами и адептами ненасилия. Они делались почитателями богов-вегетарианцев (Вишну, Шива), исповедовавших йогу и ее практики. Шива был великим йогином, а Вишну пребывал в йоганидре, т.е. в йогическом сне. В то же время низшие касты, не пытаясь увековечить ведические ритуалы, от участия в которых они всегда были отстранены, осуществляли жертвоприношения животных, как правило, убивая козла. Жертвоприношение буйвола совершалось в память о великом сражении Богини с Демоном. Обезглавливание буйвола было сложным праздником, полным символики, включавшим некоторые местные аспекты индуизма и ведических яджн.

В результате строительства храмов и организации мест паломничества локальный индуизм, который исповедовали в деревнях и районах, преобразовывался в пантеон божеств, самые главные из которых, а значит, и самые чистые, являлись вегетарианцами, а остальные боги в той или иной степени оставались плотоядными. Иногда это различие включало в себя древнее противостояние Дева/Асура (Бог/Демон). В других случаях это были противоположные, хотя и взаимодополняющие лики одного и того же божества. Каждая каста почитала божеств по-своему, поскольку цели обращения к богам совпадали с целями человеческого общества. Популярные боги и богини защищали деревню, при условии, что не они ее создали, предохраняли от болезней, если не они их наслали (в частности, от опасной оспы) и т.д. К богам,



относящимся к высшим кастам и менее других интегрированных в местные условия существования, обращались за личным спасением. Крестьянин никогда не переступал порог храма, посещаемого лицами, принадлежащими к высшим кастам, а брахманы, в свою очередь, держались в стороне от народных культов. В той или иной степени все это существует и в наши дни.

Сегодня найдется кто-то, кто будет утверждать, что все боги – это различные аспекты одного и того же божества и что индуизм в действительности является монотеистической религией. Но не нужно думать, что индуисты-вегетарианцы обладают монополией на духовную жизнь, в то время как представители народного индуизма, употребляющие в пищу мясо, являются сектой суеверных людей. После XII века индуизм использовал исключительно живые языки, куда входили не только научные, но и народные формы. Один из самых знаменитых мистиков, Кабир, живший в XV столетии, выражал свою горячую веру очень поэтично и на народном языке. Простой ткач, неграмотный и бедный, он составил, то есть изложил устно, сотни «бани» (слов) в виде коротких песен или двустиший. Некоторые видят в нем самого величайшего мистика, которого когда-либо знала Индия. Его стихи, со временем измененные, вдохновляют в наши дни как приверженцев индуизма, так и мусульман. Возможно ли, чтобы он был мусульманином, являясь индусом по происхождению? Характерно, что мы ни в чем не можем быть уверены, за исключением того, что Набир, не прибегая к традициям брахманизма или мусульманства, искал и находил правду в самом себе. Он писал:

«Единственная надежда – надежда на Бога, любая другая надежда – безнадежность. Своё жилище устраивают в воде и умирают от жажды».

(Кабир-грантхавали, III, 12)



В действительности на протяжении всей истории классической Индии обе эти сферы — «бхакти» (набожность) и философия — существовали в непрерывном взаимодействии. Так, Йамуначарья и Рамануджа дали философское обоснование (на санскрите) вишнуитскому мистицизму, в то время как две надцать алвар («те, кто глубоко погружаются»), привнесли в него на тамильском языке эмоциональную окраску. Первые двое являются брахманами, из двенадцати следующих Наммалвар принадлежит к шудрам, а Тирумангаи, последний из них, — сын кшатрия и член воровской шайки.

ТАНТРИЧЕСКИЙ ИНДУИЗМ

Одним из главных течений индуизма было явление, позже обозначенное общим названием «тантизм». Термин расплывчатый, потому что происходит от древнего слова «тантра», означающего любой трактат или любое произведение. Так, знаменитый сборник сказок и басен называется «Панчантантра» — «Пять трактатов», но совсем не потому, что он посвящен религиозным или метафизическим проблемам, а потому, что содержит пять частей. Как и индуизм, термин «тантизм» был заимствован на Западе в XIX столетии. Слово прижилось и быстро распространилось во всей Индии. Тантизм сначала не воспринимался как стройная система наподобие йоги, ньяи «логики» или вьякараны, «грамматики». Еще в XIV веке в «Сарвадаршанасанграхе» — «Компендиуме всех даршан», в котором излагались основные точки зрения по философско-религиозной идеологии, упоминались пятнадцать даршан в дополнение к веданте Шанкары, хотя тантизм как отдельное направление (под тем или иным названием)



ем) в нем еще не рассматривался. С другой стороны, под общим термином «тантрическая литература» объединились произведения, носящие разные названия: танtry, санхиты, агамы и даже сутры и упанишады, как в «Ведах». Произведения, относящиеся к разряду откровений, были написаны на санскрите, хотя к тысячному году реформаторы все чаще выражали свои мысли и идеи на народных наречиях. Среди этих многочисленных трактатов «Маханирванатантра» — «Трактат о великом угасании» — был, вероятно, самым известным. На юге шиваистские агамы («Камикагама») и вишнуитские санхиты («Маричи-самхита») представляли это течение. В наши дни их переводы на тамильский язык с одновременной доработкой в соответствии с современными реалиями пользуются наибольшей популярностью и в той или иной степени применяются на практике.

Тантризму суждено было познать небывалый успех на Западе, который объяснялся тенденциозным отношением к некоторым сексуальным ритуалам, хотя они составляли лишь незначительную часть этого учения. Скандалная репутация, явившаяся результатом подобного восприятия, поддерживалась индийскими и западными учителями, которые старались «не гладить против шерсти» европейских приверженцев тантризма. Тантризм недавнего прошлого отражал эмоциональный характер религиозного учения, в основе которого лежала совокупность многих вариантов первоначального индуизма в единстве со специфическими практиками. Тантризм начал развиваться в период между VIII и XIV веком и даже несколько ранее, как считают некоторые учёные, и впоследствии захватил всю территорию Индии. Таким образом, этот термин обозначает учение, объединяющее некоторые теоретические положе-



ния с религиозными практиками, черты которых мы находим во всех индуистских, шиваистских, вишнуитских сектах, а также в буддизме. Он встречается как в самой Индии, так и далеко за ее пределами, в тибетском ламаизме, в Китае и т.д. Тантризм сегодня — это форма индуизма, исповедуемая огромным большинством населения.

К концу классической эпохи тантризм лег в основу многих философских и религиозных изменений, поскольку задолго до этого «Веды» (с начала христианской эры) и даже классические даршаны (к началу второго тысячелетия) больше не являлись животворным источником идей.

◆ Реабилитация желания

Ведизм жертвоприношений, шла ли речь о богах или людях, относился к желанию (ичха, кама) с большим почтением. Ведическая космогония видела в желании (кама) источник созидания, и воспроизведение потомства было одним из его аспектов, а значит, благим делом. В буддизме — религии воздержания и самоотречения — отвергающем созидательную деятельность, все встало с ног на голову, что особенно ярко проявляется в йоге. Тантризм восстал против существующего положения вещей и реабилитировал каму, т.е. желание, понимаемое в самом широком смысле слова и призванное служить мокше — освобождению. Европейцев привлекло прежде всего превратное понимание тантризма: чувственные радости (включая алкоголь и сексуальные наслаждения). При правильном их восприятии они могли привести к высшему благу: «Радость, порождаемая от вкушения вина, мяса, женщины, является спасением для знающего и погибелью для того, кто не познал этих радостей». Некоторые тан-



Бог страстных желаний Кама

трические секты отринули правила чистоты, питания, кастовых различий, лежащих в основе брахманизма и по сей день. Короче говоря, освобожденный от оков существования в этом мире человек (или свободно живущий), которого чествуют тантрические культуры, живет в мире «бхукти» — мирских наслаждений — и «мукти» — освобождения то есть он получает доступ к освобождению посредством вкушения радостей земного существования. Такое восприятие тантризма называется «тантризмом левой руки», в то время как его ортодоксальная форма носит наименование «тантризма правой руки». Исторически сложилось так, что в действие вовлекаются обе руки, со всевозможными распределениями функций. Следует отметить, что не существует тантризма, во всем совпадающего с установками «левой руки», хотя в чистом виде он является именно таковым.



◆ Слово и мантра

Термином «мантра» обозначали в «Ведах» слова, произносимые во время церемоний жертвоприношений: «Агним иле пурхитам яджнасъя девам ритвиджам / хотаран ратнадхатамам» (Ригведа, I, 1, 1). Эти слова являются мантрой и одновременно первой строфой из «Ригведы», которую читали во время жертвоприношений. Впоследствии в классическом индуизме манtry ведического или другого происхождения стали магическими формулами или заклинаниями, передаваемыми учителем и используемыми в самых разных целях: с мантрами лечат и лечатся, убивают соседа, защищаются от его злых чар, привораживают женщину, исцеляются от змейного укуса и т.д. Тантрические манtry отличаются от мантр «Вед»: самые главные из них, используемые в личных целях, воспринимаются как воплощение сущности божества и служат объектами поклонения. Для адепта, воспитанного в правильных условиях аскетического существования (мантрасадхана), могущество мантр заключается в возможности познания через них бога. Характерной чертой средневекового (и современного) индуизма является наличие мантр, предназначенных для самых разных случаев и обладающих разными статусами. В основном манtry произносились при отправлении религиозных культов.

Во введении «Ватулашуддхагаммы» говорится о большой важности, придаваемой мантрам:

«Ритуалы закладки первой борозды (вокруг будущего храма) сопровождаются чтением мантр.

Следовательно, манtry предназначаются для ритуалов, и ритуалов без мантр не существует.

С мантрами устанавливают изображение бога и с мантрами ему поклоняются.



С мантрами совершают его омовение и с мантрами ему приносят пожертвования.

Ритуалы искупления [ошибок] совершаются с помощью мантр, а также и дикша сопровождается чтением мантр.

Произнося мантры, приобретают способности совершать чудеса, и с мантрами получают доступ к обители Шивы».

Мантры в той или иной степени являются общедоступными. И, разумеется, чем они доступнее, тем ниже их статус и тем меньшим могуществом они обладают. Новые мантры (или их части) содержат, в частности, ничего не значащие слова, хотя их отдельные фонемы воплощают богов или даже являются богами. Так, на основе «биджамантр» (мантры-семени) появилось и получило дальнейшее развитие эзотерическое учение о фонемах. Множество учебников анализируют эти слова (иногда бессмысленные), состоящие из фонем, обладающих значением. В основном каждая фонема связана с определенным божеством (посредством его инициалов). Так, в VI главе «Варада-Тантры» приведена мантра «Хрим» из биджамантры:

*Хакарах шивавачи сиад репхах пракритири учиате
Махамайартха ишабда надо вишвапрасух смиртах
дужххахафатхако биндубхуванан тена пуджайет.*

«Х» означает Шива, в то время как «Р» анализируется следующим образом: это природа (пракрити); «И» является великой иллюзией, а «Нада» — мать вселенной. Носовое звучание «М» означает « тот, кто утоляет боль». Произнося эту [манту] поклоняются Бхуванешвари, «Великой богине вселенной».

Иногда фонемы анализируются по первой букве грамматического корня (как в случае со знаменитым



«Шива-сутра») или в соответствии с именем того или иного божества. Таким образом, буква «Г» воспринимается как форма корня «Гам», «идти», или Ганеша. Весь санскритский алфавит входит в таблицу богов, а нарицательные имена превращаются в завуалированные имена богов. Язык, в котором фонемы слов являются смыслообразующими, а значения слов отклоняются от их первоначального смысла, иногда называют «языком сумерек». Мантрайана («путь мантр») или мантрашастра («обучение мантрам») были широко представлены в средневековом (и современном) индуизме, а также в тантрическом буддизме Непала и Тибета.

◆ Боги и обряды

Третий аспект тантризма связан с происхождением богов. Анализом бога или богов во все времена рьяно занимались авторы разного рода абстрактных рассуждений. Среди них мы видим ревнивых ведических богов, роль которых сводилась к трансмутации материи, и Ишвару из «Йога-сутры», единственного бога, достигшего совершенства, равнодушного к человеческим просьбам, бесплодного и бессильного, потому что он пребывает в совершенстве, он ни за что не отвечает в этом мире. Вишну или Шива, боги, воплощенные в эпopeях и пуранах, также совершенные боги. Но их всемогущество носит креативный характер, они вмешиваются в дела людей, проявляют к ним милосердие и раздают блага. В богине джайнизма заключается один из способов человеческого существования. Различные формы тантризма увековечивают культ богов, о которых упоминается в пуранах, но, кроме того, они описывают поляризацию богов по мужскому и женскому принципу, где женский полюс считается активным



и энергичным, монополизировавшим шакти (способность к воспроизведению), в то время как мужской полюс пребывает в йогическом сне. Тантризм, таким образом, поменял на диаметрально противоположные роли, присущие полам в ведизме, когда активность была свойственна мужскому началу, а пассивность – женскому. Вокруг главных божеств вращается порожденный ими пантеон второстепенных богов, узурпирующих их могущество (иногда это пары, объединенные по половому признаку).

Заметим, что далеко не все формы тантризма преступают нормы нравственности, а брахманский пуританизм все еще играет далеко не последнюю роль. Линга, фаллическая форма Шивы, до такой степени «цивилизовалась», что сегодня некоторые специалисты утверждают, будто она не имеет ничего общего с половым членом Шивы! Во многих сектах роль сакти сведена на нет, и в каждой индуистской секте в разной степени прослеживается влияние более или менее выраженных тенденций тантризма.

Тантрические практики отличаются от обрядов первоначального индуизма или, точнее, объединяются с ними. Индус сплотил воедино обычные ритуалы (практикуемые в соответствии со статусом его касты) с дополнительными или обязательными обрядами, вытекающими из его принадлежности к той или иной секте. Классический индуизм был, кроме всего прочего, реакцией на бездушный ритуализм брахманизма жертвоприношений. Тантризм же восстановил ритуализм, дал ему дополнительный толчок к развитию, поскольку для некоторых течений соблюдение обрядовости – самый лучший путь (даже если существовало течение джнана, «теория гностиков»). Ритуалы были необыкновенно сложны и заключались в сообщении в устной форме уже посвященному уче-

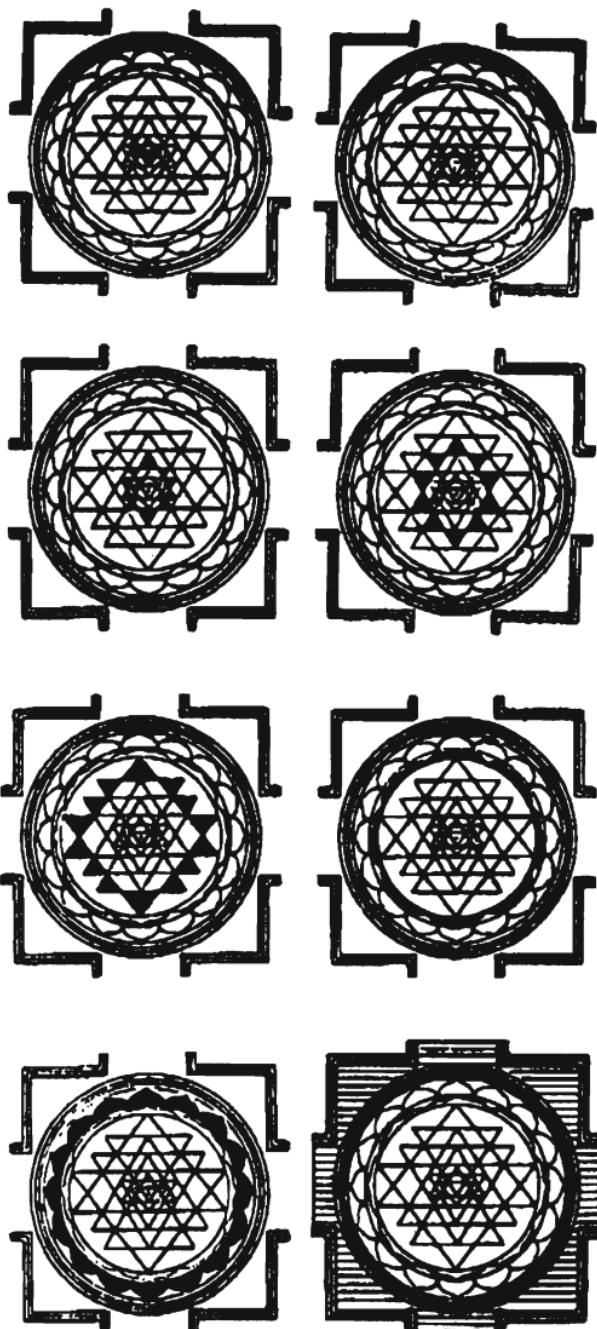


нику, то есть дикше (ведический термин, вновь употребляемый, но в ином значении) специфической мантры. Культ тантрических божеств, пуджа, отличался от культа, принятого в обычном индуизме. Это не относится к церемонии поклонения, так как она заключалась главным образом в идентификации верующего с божеством. Для «обожествления» верующего, приравненного к божеству, на его тело возлагали (ньяса – возложение мантр) священные манtry, таким образом, он совершал обряд по отношению к самому себе и по отношению к божеству, объединяемых ритуалом.

◆ Мандалы и иконы

Тантризм использует те же образы и иконы, что и начальный индуизм (линги, статуи, иконы и т.д.). Но очень часто материальное изображение – всего лишь символ духовного образа. Этот образ может иметь большее значение, чем сама икона, и может даже заменить ее в восприятии верующего. Какой бы характер ни носил культ, общественный или частный, он всегда включает приношения, чаще всего вегетарианские. Иногда подношения состояли из панчамакара, то есть из «пяти «М»: манса (мясо), матсya (рыба), мадья (алкоголь), мудра (семя) и митхуна (сексуальная связь) в чем упрекали брахманизм, но что в некоторых обстоятельствах принимал ведизм. Все это свидетельствует об идеологических отступлениях в некоторых формах тантризма.

К числу специфических тантрических практик относилось использование священных диаграмм (они носят различные названия, но самые известные – чакра, янтра и мандала). Нам известны великолепные мандалы, получившие развитие в тантри-



Шричакра – это в основном элемент медитации. По ее поводу в «Трипуранахимнастотре» (28) утверждается: «Шричакра – это источник Вед. Корень Веда – это звук “ОМ”. Треугольник самого сокровенного – это сокровище правы (звук “ОМ”). Чакра – это вселенная в форме колеса»



ческом буддизме Тибета. В индийском тантризме мандалы (существующие в разных вариантах) — это главным образом ограниченные пространства, внутри которых начертан рисунок, покрытый цветной пудрой. Эти рисунки являются одним из элементов культа и используются во всех его формах. Они включены в ежедневные ритуалы, но основное их предназначение — обслуживание обрядов, исполняемых по обету. Мандалы — это временные божественные образы, разрушаемые сразу же по завершении ритуала. Используются также мандалы, рисунки которых расположены в шахматном порядке (они еще носят название «вастумандала» — «мандала на местности»). Они помогают обустроить пространство, предоставляют пропитание, дают возможность совершать поклонение богам, умилостивить их или изгнать злых богов и демонов с места предполагаемой застройки. Янты — это скорее постоянные рисунки для тайного использования, они обслуживают ритуалы, совершаемые по обету. На рисунке чертят мантру, которая сопровождается указанием цели янты, например: «Исцели Унтела» или «Убей Унтела». Янты обычно небольшого размера, и чаще всего после использования их носят в виде амулетов, а иногда, после измельчения, их смешивают с медом и съедают; их также кладут к усопшему во время погребальных ритуалов. Мандалы являются духовным элементом, помогающим в процессе медитации, объединяя ментальные образы с ментальными мантрами. Мы привели всего лишь несколько примеров использования мандал, что представляет весьма ограниченную картину. Мы не рассматриваем множество случаев их употребления во времени, пространстве и в зависимости от сект.

Самая знаменитая из чакр, шричакра, посвящена Шри (это одно из имен), Великой Богине.



◆ Йога и физиология тонкого уровня

Характерной чертой тантризма являются йогические практики. Но йога – это не продолжение «Йога-сутры» Патанджали, даже если оба направления используют одинаковую лексику (дхьяна, самадхи и т.д.), и она также далека от ее западного варианта, представляющего гигиенические процедуры или позы. В Индии если и практикуют различные позы, то их целью является не укрепление здоровья, а пробуждение дремлющих в человеческом теле божественных возможностей. Практика поз дополняется практикой метафизических упражнений. Этому и обучает Хатхайога, которой посвящены многие трактаты, в частности, «Хатхайогапрадипика» и «Гхерандасамхита» (оба текста датируются XVI столетием). Хатхайога заключается в видении образа тонкого тела, в котором расположены мощные центры тонкой энергии – чакры.

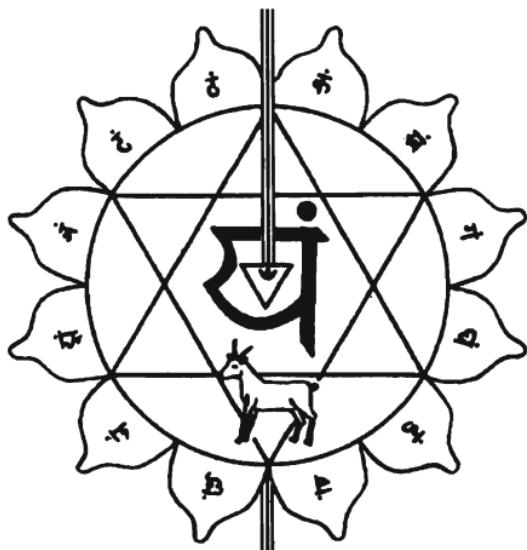
Подобная физиология не имеет, однако, ничего научного и не основана на объективных данных. Напрасно мы будем искать на анатомическом столе эти чакры. Физиологические представления такого рода основаны на субъективных восприятиях, доступных только йогину и почерпнутых им из его внутреннего опыта. «Дхьяна» (медитация) дополняется «бхаваной» – интенсивной медитацией, заключающейся в ментальном представлении божественных образов, сопровождаемых их идентификацией с объектом медитации. Произнесение мантры будит и поднимает обычно дремлющую космическую энергию, символично представленную в виде свернутого спиралью змея. Кольца этой энергии, названной «кундалини», разворачиваются и поднимаются вдоль позвоночника, достигая вершины черепа, и йогин идентифицируется с абсолютом. Адепт йоги



полностью поглощен осуществлением этих действий. Их идеология представления, психические и физические практики и т.д. сочетаются воедино. В индийской цивилизации нет достоверных знаний, не опирающихся на прожитой опыт и не применяемых на практике. И часто кажется, что практическое применение знаний существовало ранее самих этих знаний, а их красноречивые пропагандисты были до этого убежденными молчунами.

Последней из главных тантрических практик является практика мудр, «жестов или некоторых других действий», которые всегда сопровождаются произнесением мантр. Ведический ритуал не знал медитации, но, как мы видели, он представлял собой последовательность использования мантр, сопровождаемых жестами. Тантрические мудры имеют то же «сопроводительное» значение. Совершенно ясно, что асаны – йогические позы, и мудры – жесты, заимствованы из обрядовых действий служи-

Название сердечной чакры – «колесо непроявленного [звука]». Чакра представлена в виде лотоса красного цвета с 12 лепестками. Ее мантра-семя – «йам», – расположенная в центре, написана на нагари. Считается, что внутреннее видение этой чакры открывает доступ к сверхъестественным возможностям и способностям, которые называются «сиддхи».



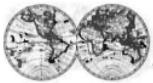
Анахатачакра, одна из чакр тонкого тела



телей культа, совершаемых ими в период ведических жертвоприношений, и служат моделями для различных поз и жестов в скульптурных изображениях богов. К тому же в некоторых культурах мудрам придается самостоятельное значение. Некоторые из них, сопровождая мантры и ментальные образы, заключаются в имитации божественных поведения и позиций. Именно таким образом происходит полное слияние адепта с божеством в действиях, приравненных к мукти, «освобождению».

Некоторые аспекты тантризма, в частности, произнесение мантр, являлись общепринятыми. Другие же ритуалы входили или в миноритарные культуры, или осуществлялись отдельными посвященными. В любом случае классическая индийская цивилизация имела достаточно открытый характер посвящения в свои тайны. Обычаи проведения ритуалов, использования мантр и т.д. были традиционными и предполагали наличие обрядов инициации, присутствие учителя, извлекавшего манту из ее матрицы и наделявшего ею посвящаемого и т.д. Религиозная жизнь не считалась делом личного выбора, и поэтому никто не мог, прочтя книгу, присвоить себе право произнесения такой-то мантры или медитировать на такой-то мандале, тем более рассуждать в одном из салонов об образе бога и т.д.

Нужно подчеркнуть, что большинство из тантристических культов были доступны лицам, не принадлежащим к касте брахманов, и именно в их среде «Веды» получили самое серьезное опровержение. «Я не теряю времени на чтение «Вед», — заявлялось в «Махакала-Самхите». Древние мантры из «Вед» предназначались людям двиджа, «дважды рожденным». Кшатрии и вайшьи имели к ним ограниченный доступ, а затворники и отрекшиеся от мирской жизни люди, отказавшись от своего положения в обществе, отвер-



гали и «Веды». Остальным, составлявшим большую часть населения (шудры, внекастовые сословия, женщины и т.д.), «Веды» были недоступны по их статусу. И наоборот, тантрические мантры использовались шудрами, внекастовыми сословиями, женщинами (и даже, страшно сказать, европейцами!), а иногда их применяли в своих практиках затворники и аскеты. Отчасти своим успехом тантризм обязан социальной открытости (неполной и многими опровергаемой), что доказывали и продолжают доказывать множество тантрических сект с тех пор, как неоиндуизм приобрел универсальный характер. Тантрические практики, идущие вразрез с нормами, получили дальнейшее развитие, потому что их взяла на вооружение (не только, но в основном) самая нечистая с ритуальной точки зрения часть населения, чей статус позволял подобные практики. Потребление мяса и алкоголя являлись греховным отступлением для брахмана с точки зрения брахманского индуизма. В некоторых тантрических сектах возникло новое явление – религиозное равенство их членов (кое-кто заподозрил в этом влияние христианства). Тантрические тексты стали играть роль «Вед» для этой части населения, которые иногда их так и называли.

В целом религиозный индуизм сформировался как совокупность добавлений к ведизму, состоящих из Смрити (мемориальная литература, букв. – «предание») и противопоставляемых ему Шрути (откровение, букв. – услышанное), поскольку в соответствии с некоторыми традициями первые тексты были «услышаны» риши). Разумеется, в религиозной практике опирались на эти добавления, отбросив в сторону все остальное. Смрити/Шрути выявляет преемственность между практиками и верованиями ведизма и индуизма. Отметим также, что язык, на котором написаны ведические самхиты, оставался совершенно



непонятным, а их содержание – весьма туманным. В силу этого ведические тексты были отнесены к разряду неприкасаемых Божественных откровений. Придание им статуса абсолютного совершенства в конце концов привело к тому, что к ним перестали обращаться и окончательно их забыли. Ситуация не изменилась и сегодня. Преемственность между ведическим ритуализмом и индуизмом ощущается в общей атмосфере, охватывающей обе эти концепции, одна из которых, ведическая, характеризуется оптимизмом. Она реалистична, придает первостепенное значение человеческой деятельности в этом мире. Другая же, индуистская концепция, ставит во главу угла ценности отречения, пуританского существования, обесценивает жизнь и окружающий мир и пропагандирует умерщвление личной плоти. Таким образом, существовало серьезное противоречие между практическими ценностями индийской цивилизации и ценностями, восхваляемыми религиозными деятелями, аскетами и мудрецами. В то время как первые возводили храмы и дворцы, занимались искусством, заботились о своем здоровье, вторые пытались выразить невыразимое. Так случилось, что до нас дошли тексты, написанные вторыми, а дух созидания первых почти не оставил следов материальной культуры или каких-либо письменных документов.

Следует напомнить, что термин «индуизм» не существовал до XIX столетия. Даный неологизм – британского происхождения, изобретенный для наименования религии индусов. Существуют же и буддизм, и христианство, и ислам – пусть будет и индуизм. Англичане, сами того не зная и не желая, придумали Индию и открыли ее индийцам, с восторгом принявшим ее, а затем и термин «индуизм», привнесенный извне, которые вскоре стали обозначать и любую другую религию. Все это относится к недавней ис-



тории Индии, а задолго до этого и даже в мусульманский период правления Моголов индуизм, как индийская концепция, не существовал. Не было ни термина, ни идеи. И если мы им пользуемся для обозначения религиозной жизни классического периода, так это потому, что он нас полностью устраивает. Им обозначается совокупность верований, социальных, политических и религиозных ценностей, определявших существование данного населения в определенных временных и пространственных рамках. Религиозный аспект индуизма нельзя рассматривать как автономное явление. Он является частью, которую невозможно отделить от «остального», и это «остальное» (социальный, политический, философский, экономический и т.д. уровни) не носит маргинальный характер и ни в чем ему не уступает. Индуизм – это, таким образом, единая и обобщающая концепция, применяемая на практике.

ОТСУТСТВИЕ ОРГАНИЗАЦИОННОЙ СТРУКТУРЫ И ДОГМЫ

В религиозных сферах индуизма и ведизма самой характерной чертой является отсутствие стабильной организационной структуры, то есть церкви. Никогда не было ничего похожего на римскую церковную организацию или на ортодоксию патриаршества. На Западе история религии по большей части связана с историей ее церкви, с ее основной структурной единицей («Ты Петр, и на сем камне я создам церковь Мою...»),¹ объединяющей духовенство, которое со-

¹ Слова из «Евангелия от Матфея», гл. 16, стих 18: «И Я говорю тебе: ты Петр, и на сем камне Я создам церковь Мою, и врата ада не одолеют ее». — Примеч. пер.



Ступа № 1 из Санчи, построенная царем Ашокой



Первая проповедь Будды. Сарнатх



Слон. Пещерный храм в Эллоре



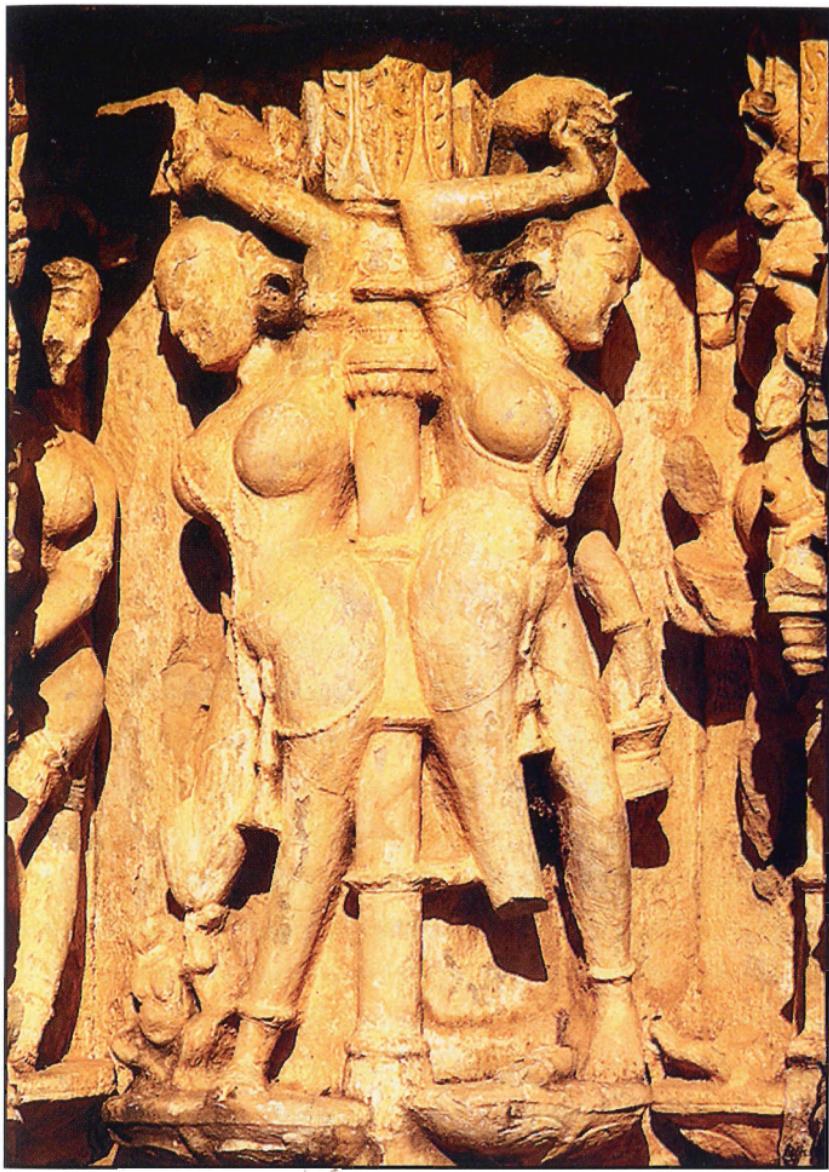
Демон Равана похищает Ситу. Пещерный храм в Эллоре



Рамаяна. Сцена битвы. Фреска



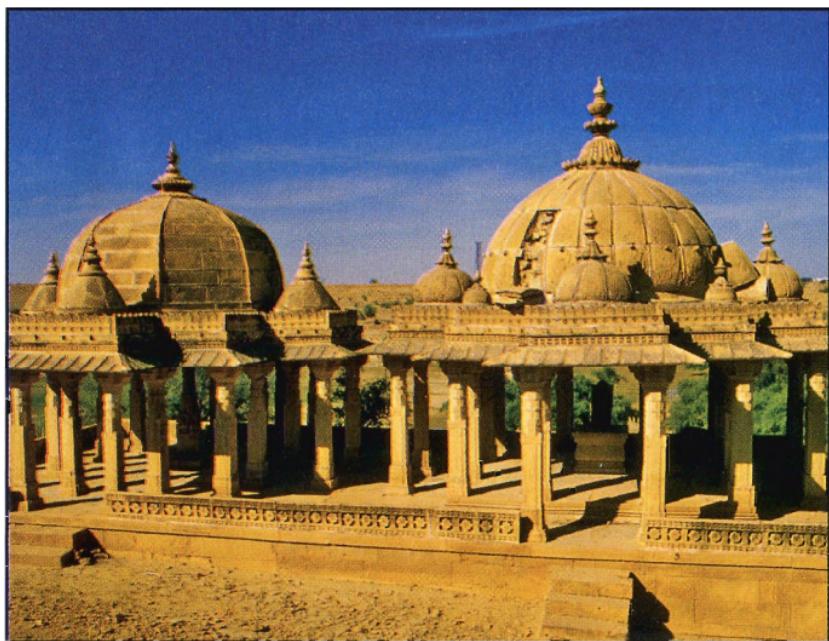
Изображение Ханумана, царя обезьян



Праджната



Фрагмент стены одного из джайнских храмов



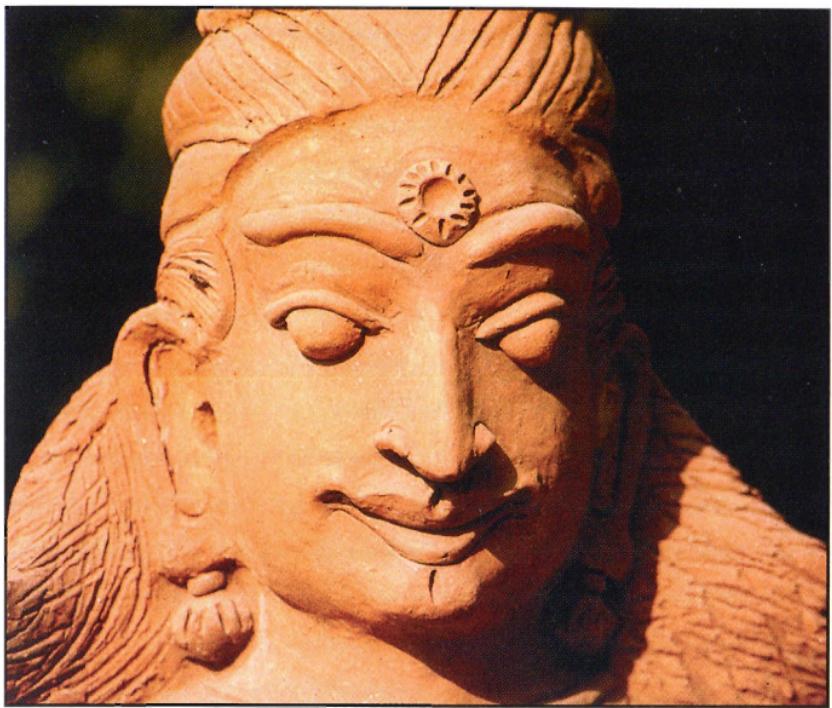
Образец джайнской архитектуры



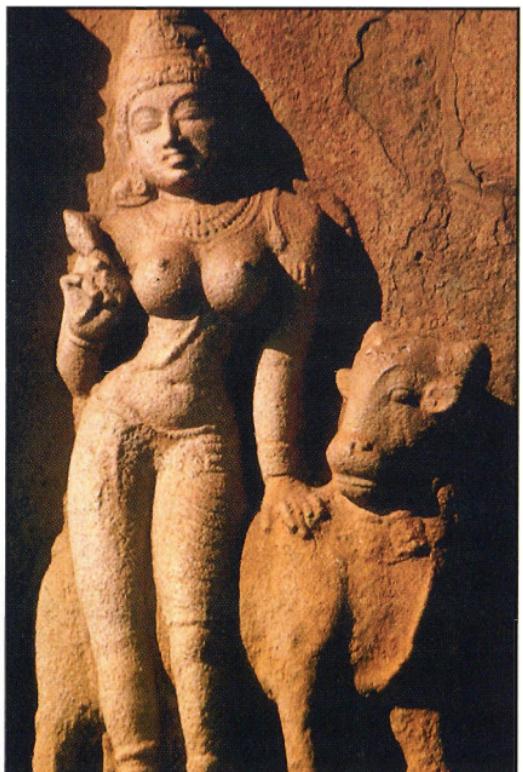
Кришна спасает слона из пасти крокодила.
Роспись в храме



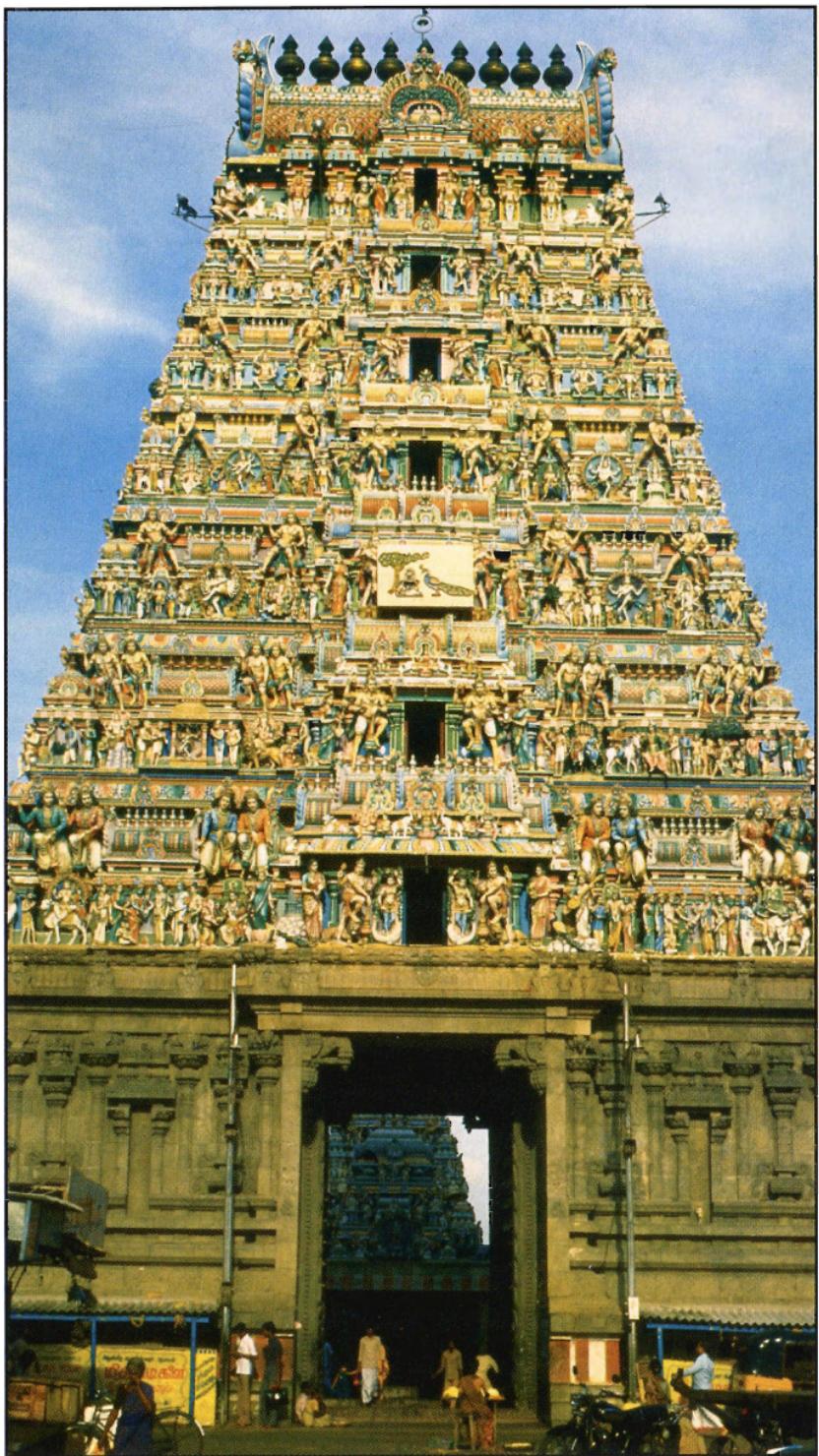
Священное дерево Кришны



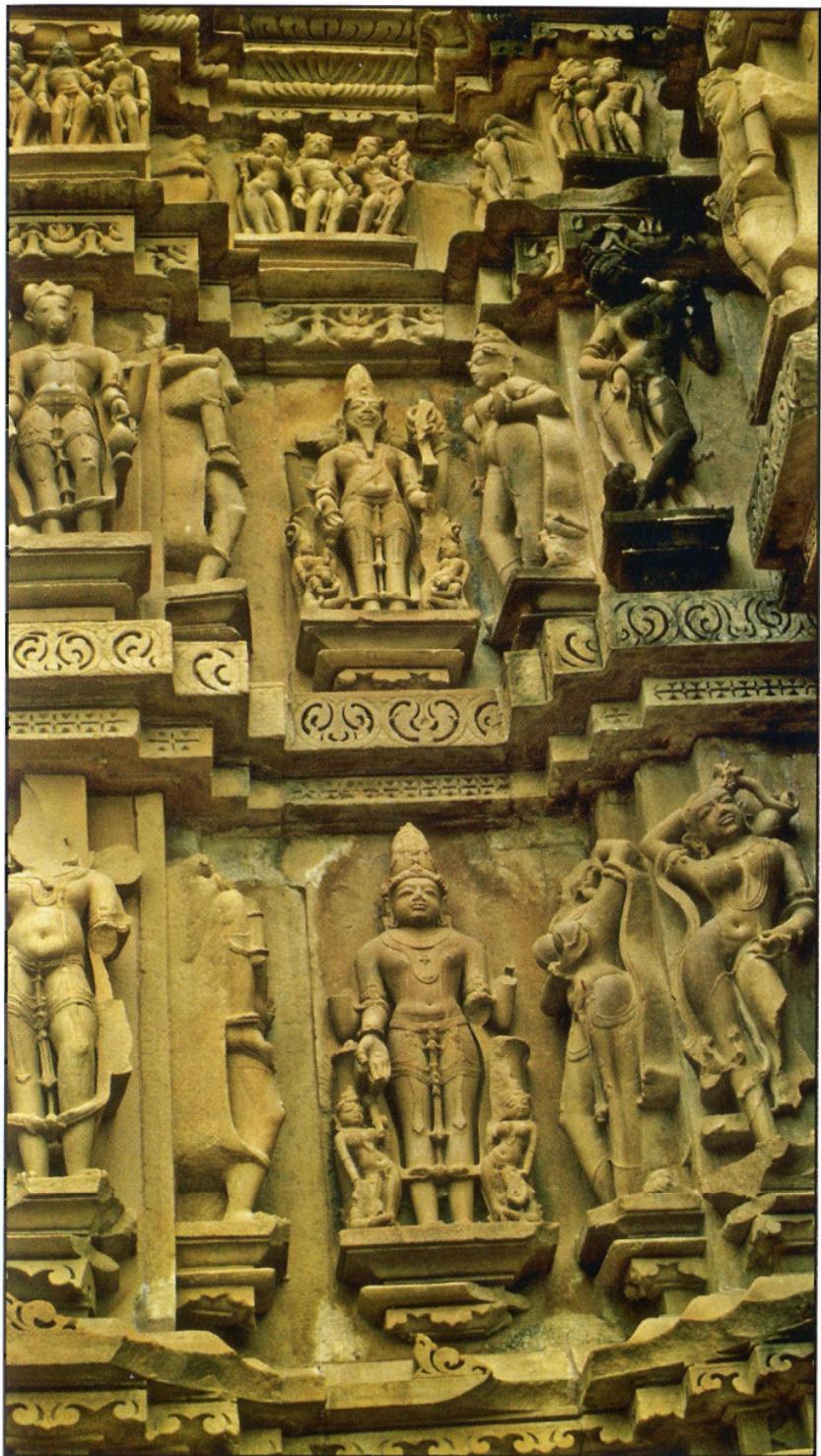
Голова Шивы



Парвати



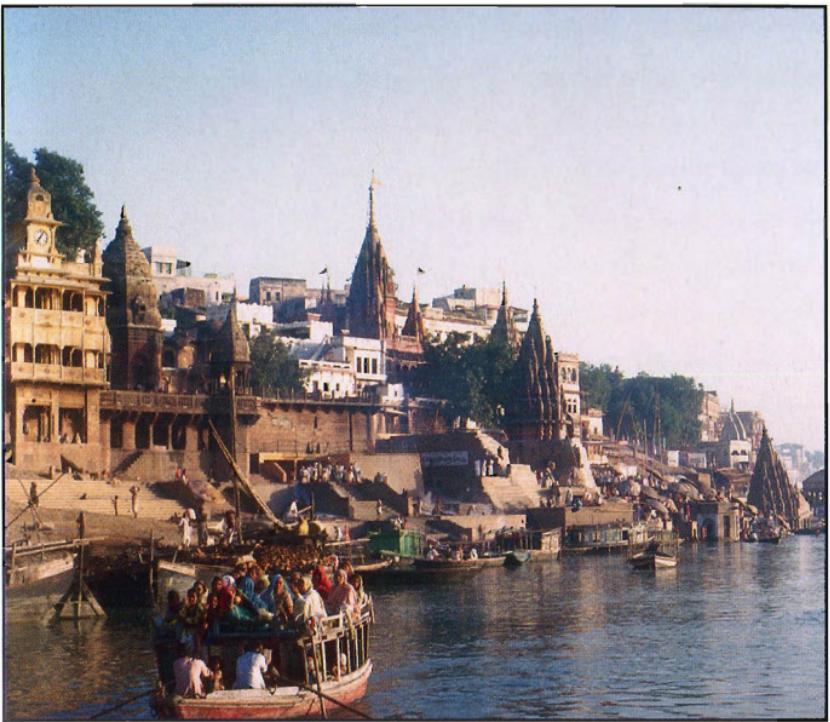
Храм Шивы в Мадрасе



Фрагмент стены храма Кхаджурахо



Стражи храма. Мадураин



На священной реке Ганг



Будда Майтрея



бирает церковные соборы, утверждает ортодоксальную доктрину, отлучает от церкви, а при случае — сжигает еретиков на кострах. Ничего подобного не существовало в Индии, но нам бы не хотелось представлять Индию как толерантную и либеральную страну, где любые точки зрения имеют право на существование — подобная картина являлась бы чистым вымыслом. Религиозные битвы были жестокими, нетерпимостью, присущая и буддизму, процветала. Буддистский император Ашока (вроде бы получивший доступ к некоторым знаниям от самого Будды) начертал с четырех сторон своей империи на народном наречии текст запрета на проведение некоторых ведических жертвоприношений (заключающихся в причинении смерти животным), то есть на основные ритуалы жертвоприношений. В индуизме также имелся «звездный час» нетерпимости в отношении религиозных верований, можно было видеть в Мадуре тысячи джайнистов, посаженных на кол. На кострах еретиков не жгли, но зато сжигали вдов. Один из царей из династии Чолов, исповедовавший шиваизм, заставил выколоть глаза вишнуитам, не отрекшимся от своих убеждений. А как объяснить миллионы жертв, явившихся результатом раздела Индии в 1947 году? При этом в классическую эпоху не существовало никакой структуры, которая утвердила бы доктрину, организовала верующих или учредила бы религию. И в наши дни персонал, обслуживающий шиваитские храмы, удаленные на несколько километров друг от друга, не всегда имеет связи в рамках их организационных структур, а иногда исповедуют и разные формы шиваизма. У буддистских и джайнистских соборов не было аналогов в индуизме, и исчезновение буддизма в Индии положило конец подобным практикам. Ни одному из властителей дум не удалось установить длительную власть в рамках



организационной структуры, признаваемой всеми, или по крайней мере большинством, даже если некоторые из них, включая такого признанного всеми авторитета, как Шанкара (IX в.), попытались это сделать. Отсутствие слова «индуизм» или эквивалентных ему выражений является лингвистическим воплощением отсутствия общей организационной структуры. Даже во времена государственной раздробленности не существовало никакой объединяющей структуры, которая унифицировала бы верований, проведение литургий и определила бы поведение верующих, как это произошло при распаде Римской империи, когда церковь способствовала концентрации политической власти.

Ведизм и классический индуизм никогда не учреждали в качестве доктрины совокупность текстов, признаваемых всеми. Не было ничего похожего на Коран или Библию. Никто (ни один из мыслителей или учителей, ни какой-либо социальный институт, ни государство) не могли и не пытались их учредить. К тому же «Веды» — это слово, а не тексты, и, назвав их Священным писанием, действовали скорее неосознанно, а не в силу заключенного соглашения. Священным? Но для кого? В брахманизме «Веды» предназначались для брахманов, представлявших самый незначительный слой населения. Что касается народа, ограниченный доступ к Ведам имела очень небольшая его часть, остальных преднамеренно и полностью держали в стороне от них. В качестве авторитетов требовались другие тексты и другие слова. К тому же «Веды», священный характер которых признавался брахманами, с чем остальные в той или иной степени соглашались, не являлись источником религиозных практик и доктрины. В Индии классического периода, называемой брахманской и индуистской, «Веды» служили скорее почтеными, чем по-



читаемыми ориентирами. Они давали могущественные слова — мантры, входившие (и продолжающие входить и в наши дни) неотъемлемой частью в ритуалы, не имеющие никакого отношения к «Ведам». Их использовали не только в религиозных целях. Например, в медицинской практике мантры сопровождали действия врачей — произнося мантры, лечили и т.д. Более поздние по отношению к «Ведам» тексты никогда не являлись единым целым, но представляли совокупность многих частей, целью которых было ответить на запросы какой-либо группы населения. Словом «Веда» (знание) могли назвать любой текст вне зависимости от его содержания! Индуизм не стал религией Великой книги, наподобие иудаизма, христианства или ислама (или религией одной книги), поскольку индуизм существует и прекрасно обходится без этой единственной и главной книги.

Напрасно мы будем искать первоначальный минимальный текст — молитву, которую твердили бы все индусы или хотя бы знали ее. У индуизма множество лиц, его организация строится на основе групп, сект, у которых нет объединяющего начала или ответственной за эту организацию структуры. Каждая группа основывала свою собственную священную литературу, включающую ссылки на «Веды» (хотя и не всегда), на тексты сект, на слова живого учителя или того, кому он доверил свои функции. Принимались во внимание локальные или региональные условия (наличие храмов, мест паломничества). Те, кого обобщенно называют «индусами», всегда ссылаются на несколько разных «книг». Самым известным из индуистских текстов стала, вне всякого сомнения, «Бхагавадгита». К ней написали комментарии, ее прочли вдоль и поперек (и продолжают читать и сегодня). Но в действительности священной она является лишь для секты бхагавата,



члены которой поклоняются одной из форм Вишну, называемой Кришна Васудева. В остальных же случаях в кругах вишнуитов на это произведение ссылаются, его цитируют среди всех прочих книг, в то время как среди шиваитов ее не знают. Отсутствие организационной структуры, множественность сект и отсутствие совокупности текстов привели к появлению и существованию многих доктрин, хотя ни ведизму, ни индуизму не удалось создать единого учения в качестве общепринятой догмы.

Позитивной стороной этой ситуации стало своеобразное индуизму явление под названием «предание». Нужно было бы говорить «предания», поскольку каждая группа основывала свое собственное предание. К тому же каждое из них по своей природе напоминало толкование и не имело учредительного характера. Предания донесли до нас список имен учителей, историческая подлинность которых, живших в самые отдаленные времена, остается спорной. В предания также входили тексты, комментируемые тем или другим древним наставником. Его образу (чаще всего иконе или скульптурному изображению) поклонялись, и к нему обращались за помощью, перед его именем благоговели. Предания включали имена современных наставников, руководивших общиной. Они привносили специфическую манеру одеваться, культурные обычай и навыки. В целом предания представляли собой совокупность основ человеческого существования. Эти тексты развивались с течением времени. Каждый мог стать учителем, если его сподвижники признают в нем необходимые качества, и основать собственное предание. После нескольких веков существования предания исчезали, поэтому многие наставники иногда ссылались на предания, текстуальное содержание которых оказывалось неясным. Многие региональные варианты одного и того же текста (например, «Рамая-



ны»), чаще всего адаптированные или переведенные на культурные формы местных языков, служили источником для возникновения новых преданий. С течением времени в рамках религиозных, философских, социальных и т.д. традиций древнее наследие получало новое оформление.

Верующий может быть убежден, что является продолжателем древних преданий и традиций, в то время как они вобрали в себя более поздние включения и добавления и постоянно изменяются. Предание — это «золотая легенда» индуизма или буддизма. Ее измененное содержание увековечивалось, потом трансформировалось и т.д. Поскольку индийская цивилизация, как и любая другая, во главу угла ставит преемственность, учитель, даже когда он говорит о чем-то новом, всегда старается восстановить истину древних текстов. И поскольку тексты эти часто очень туманны и загадочны, учитель может обращаться с ними достаточно свободно. В любом случае никто и ничто не мешает ему изъять из текста несколько фраз и заставить их звучать в новом контексте. Так, «махавакья» — «великие высказывания» из упанишад, представляющие собой несколько коротких фраз типа «ахам брахмасми», «я — брахман» или «тат твам аси», т.е. «ты есть это» всегда служили подтверждением различных философских течений. Искренность всеобщей любви, с которой относятся к преданиям, еще не говорит об уважительном отношении к ним. Большая часть текстов послужила побудительным мотивом для внесения в них всевозможных изобретательных комментариев. Шабара, комментатор Карма-Мимансы, самой ортодоксальной из даршан «Школы мысли» (название благозвучнее, чем «система философии»), мог утверждать, что «Веды» — вечны, а ведические мантры, если в них изменят хотя бы одно слово, теряют свой священный характер и



что «Веды», кроме того, являются «апаурушейа», то есть нечеловеческими, по своему происхождению. И в то же время он весьма приблизительно цитировал ведические мантры! Рамануджа, великий проповедник «Веданты» так определил границы уважительного отношения к преданиям и традициям: «Нельзя принимать все то, чему учат «Веды»; если изнывающий от жажды человек не выпьет воды из источника больше, чем ему это потребно, то и брахман, стремящийся к освобождению, должен использовать только ту часть «Вед», которая необходима ему для достижения свободы». Предание позволяло поклоняться различным символам, языковым или наставительным, восхвалять их, а впоследствии предать забвению. В этой цивилизации античности придавалось огромное и непреходящее значение, поэтому каждый учитель или проповедник особенно старался продемонстрировать, что его речи содержат загадочные слова из прошлого. Этим объясняется успех такого литературного жанра, как комментарии. Многочисленные «бхашьи», т.е. комментарии, назывались «ди-пика» (лампа), «виварана» (объяснение), и т.д. Но если лампа освещает текст, ее свет иногда может исказить то, что она освещает. Приблизительно в 1030 году Бируни писал: «В результате индусы стали рабами аргумента, которому придают слишком большое значение и власть».

БУДДИЗМ

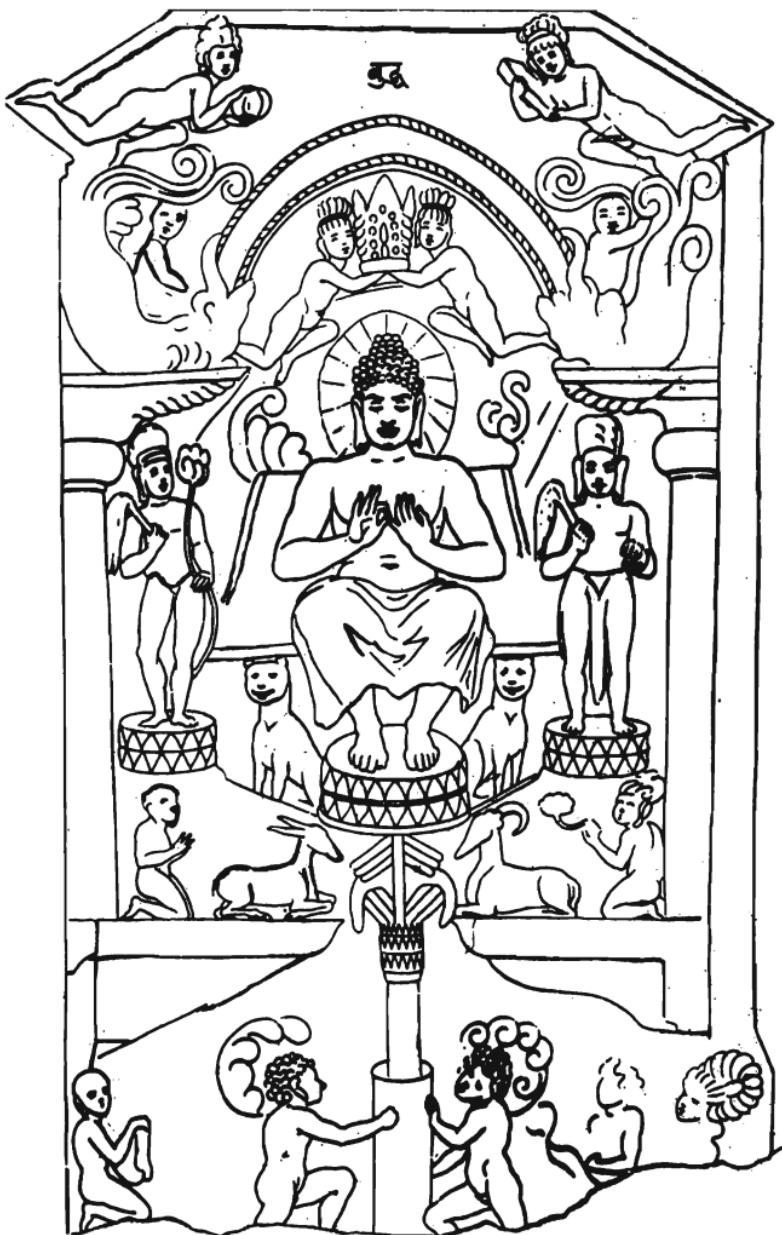
◆ Слово о молчании

Первоначально словам принца из племени Шакья (приблизительно между 560 и 480 г. до н.э.) не придавали особого значения, поскольку они принадлежали обычному человеку, который обучался у раз-



личных учителей и проповедников. Он удалился от мирской жизни и, познав «окончательный» опыт, стал просветленным, или «буддой», т.е. «пробужденным». Этот эпитет закрепился за ним навсегда. Обратив опыт своего молчания в слова, он стал проповедником собственного учения. Он преподавал и излагал суть и методику учения, которое он постиг, а также специфические практики. Предлагаемая им методика и словарный состав напоминали некоторые компоненты даршаны (школы мысли), в частности, «санкхью» и «йогу», отдельные концепции которых и часть лексики были заимствованы буддизмом. Шакья разъяснял «четыре благородные истины», заключавшиеся в признании существования мировой скорби, необходимости ее познания и возможности подавления скорби и страданий, а также в выявлении пути, ведущему к их прекращению. В основе его учения лежали ответы на экзистенциальные для Древней Индии вопросы. Знаменитое выражение «сарвар духхан ева вивекинах», или «все в мире относительно, и в нем есть только страдания для того, кто способен воспринимать и различать явления внешнего мира», мы встретили в «Йога-сутре» Патанджали (II, 15). Подобные идеи развиваются в «Ньяя-Бхашье» и т.д.

Что касается действий (в частности, медицинских, таких как утоление боли), они также были обычными. Этим, вероятно, объясняется отсутствие интереса к буддизму в брахманских кругах: как учение он не представлял ничего нового, и поэтому мы не находим упоминаний о нем в современных на тот момент произведениях («Законы Ману», «Махабхарат», «Рамаяна»). Два первых произведения определяют пространство брахманской дхармы, называя его «арьяварта» — «пространство, где живут арии» (Ману, II, 17–22), не отмечая, однако, что часть это-



Будда на престоле



го пространства уже была охвачена буддийской дхаммой. С географической и духовной точек зрения буддисты занимали такое же маргинальное положение, как и брахманские отшельники. Все изменилось, когда их община, «сангха», вынуждена была обратиться к царю и к гражданскому обществу за помощью, чтобы обеспечить свое выживание. Буддисты, не признавая авторитета «Вед» (брахманы говорили о них, что они — «настика», т.е. «отрицатели») и отвергая приоритет брахманов, на чьи плечи возлагалась ответственность за сохранение «Вед», не пользовались никаким влиянием, пока скивались по лесам, но начали играть заметную роль, представ перед царями, которые принялись их осыпать милостями. Так как брахманы являлись в основном собирателями пожертвований, их следовало одаривать, чтобы они подтверждали законность царской власти. Одной из их функций было оказание духовной поддержки благотворителям или лицам, чьи действия оказывались полезными или выгодными брахманам. Именно это и стало причиной раздоров между буддизмом и брахманизмом. В эпоху правления царя Ашоки (276–236 гг.) они окончательно разошлись. Учение, явившееся результатом пережитых Буддхой испытаний, подвергало сомнению не только некоторые философские принципы. «Веды» — непреходящее и объективное Откровение, и вместе с тем — первичное слово, были отринуты, поскольку считались бесполезными, а с ними заодно отвергнуты и брахманы, хранители и гаранты первичного слова. Философские наставления Буддхи привели к устраниению брахманов с занимаемого ими положения в обществе. С подношениями брахманам было покончено. Так как брахманы, кроме всего прочего, присвоили себе право устанавливать социальные правила, они все более дестабилизировали



общество, ощущавшее непостоянство и краткость существования.

Буддизм, существовавший во многих формах, дал толчок для возникновения новых религий, в то время как некоторые философские течения (йога), хотя и близкие к нему в доктринальном плане, так и не вышли за рамки «даршан» — школ мысли — и сформировали основы индуизма. Идеи Буддхи и его последователей оказали большое влияние на философский брахманизм. В Кашмире, например, брахманские трактаты адаптировались в соответствии с требованиями буддизма и стали частью местного буддистского Канона. За пределами Индии эти идеи оказались включенными в тибетский буддийский Канон. Между некоторыми доктринами буддизма и брахманизма не имелось кардинальных различий. И тогда встает вопрос: чем объясняется исчезновение буддизма из Индии и его распространение по миру?

Просуществовав более пятнадцати столетий на территории Индии, буддизм исчез со своей родины, но надолго захватил другие страны (Шри-Ланка, Бирма, Таиланд, Тибет и т.д.) и стал основной составляющей ряда национальных культур (Китай, Япония, Корея), хотя сегодня его позиции в этих странах не так сильны. Для буддизма период классической индийской цивилизации ознаменовался постепенным его затуханием после расцвета, пришедшегося на правление Ашоки (III в. до н.э.) и Канишки (I в. н.э.), великих царей, исповедовавших буддизм (но и не пренебрегавших средой брахманов). Все остальные правители (династии Гупта, Харша) были индуистами, хотя они и оказывали покровительство буддизму. Буддизм вдохновлял великих философов, в частности Нагарджуну. После братьев Асанги и Васубандху, заложивших основы буддистского идеализма, и логика Диннаги появилось еще несколько имен. Пос-



ле VI века буддизм в Индии постепенно стал сдавать свои позиции и окончательно исчез в X веке. Последний удар ему был нанесен мусульманскими нашествиями X—XII веков. Тенденция, свойственная индуизму, — интегрировать религиозные течения, зародившиеся в Индии, — существовала задолго до окончательного исчезновения буддизма. Трактаты по классической скульптуре описывают, как воплощать образы индуистских и тантрических богинь и богов. 55 и 56 главы «Манашары» — «Основ строительства» — посвящены образам Джинны и Будды. И также в «Майамате» длинная XXXVI глава оканчивается описанием способов изображения Будды (около 281—283 гг.) и Джинны (около 284—288 гг.).

◆ Три различия между буддизмом и индуизмом

Каковы различия между индуизмом и буддизмом и что их объединяет? Буддизм является обучением опыту молчания. Как и в «Йога-сутре» Патанджали, он является словом о молчании. С момента своего зарождения буддизм не был связан ни с одним определенным языком, хотя санскрит в Индии пользовался громадным почетом и уважением, и все доктрины в конце концов стали излагаться на этом языке. Буддистские монахи в это время переводили слова Будды, а впоследствии и различные спекулятивные трактаты (например, по логике) на все языки.

Некоторые тексты, утерянные на санскрите, дошли до нас на тибетском или китайском языках. Философские дебаты нам показывают природу разногласий. Индуизму была свойственна тенденция рассматривать знание как первичное явление. Не будучи по своей природе «человеческим», оно существовало ранее самого познающего, которому дава-



лось в откровениях. Буддисты же, наоборот, полагали, что истина выражается словами, произносимыми людьми, но не содержится в словах и не составляет с ними единого целого, поскольку истина — это молчание. Учитель (дешика — «тот, который указывает») дает названия с помощью слов каким-то явлениям, и этот процесс не носит лингвистического характера. Поэтому невозможно перевести слова Будды (который не использовал санскрит и не был брахманом) на другие языки, сохранив при этом их первоначальный смысл. В определенных границах слова могут служить средством общения, они называют явления или дают возможность воспринимать истину. Буддистские логики, начиная с Диннаги (V век), считали, что приобретение знаний опытным путем (восприятие и т.д.) является зеркальным отражением реального мира и существует только ментально — в понятиях и рассуждениях. И слова, таким образом, являются «одеждой для ума», ментальными флюктуациями, приводящими кискажению действительности. В индуизме же знание, выраженное на санскрите, всегда предшествовало познающему, ясно отличающему себе в этом отчет. Поэтому никакой перевод в принципе невозможен, потому что истина выражается только этим языком, который во всем с ней совпадает. Истина познается поскольку, поскольку имеется законный доступ к «Ведам» или к тому, что считается таковыми (танtry или агамы). Впрочем, «Веды» санхит никогда не были переведены на классический санскрит или на какое-либо народное наречие, в отличие от «Рамаяны», «Махабхараты», речей Будды или Джинны. Первый перевод в XIX веке ведических санхит на английский язык стал настоящим событием. Поскольку «Веды», во всей их совокупности, предназначались брахманам, а в соответствии с классической индийской тради-



цией брахманы не имели права покидать Индию, присущая им чистота фактически сохраняла и «Веды», что в меньшей степени касается индуизма в Индии. И наоборот, относительная нечистота кшатриев, вайшиев и т.д., предоставляла им большую свободу, давала возможность путешествовать, покидать родину и изъясняться на санскрите или на любом другом языке — тибетском, китайском, английском, — поскольку имеет значение только явление, выражаемое словами, а не сами слова.

Второе отличие. В противоположность индуизму, который распространился на определенной территории и не имел воинствующего характера (в рассматриваемую нами эпоху), буддизм никогда не замыкался в индийских границах и был воинствующим, то есть миссионерским течением, поскольку считалось, что «дар Закона (дхарма) выше любого другого дара». Почетный долг заключался в совершении «дара Закона». Буддистские монахи (бхикшу), и даже самые знаменитые из них (такие как, например, Нагарджуна) искоlesили всю Индию и посещали соседние страны. Это миссионерское движение с его взлетами и падениями продолжается и в наши дни, хотя буддизм почти полностью исчез из Индии после X века, а его последний бастион, Бенгалия, пал в XIII столетии.

Третье отличие, тесно связанное с предыдущими, заключается в наличии структур, институтов, доктрин и ортодоксии, присущих буддизму. Разумеется, в буддизме никогда не имелось всеми признаваемой власти, установившей ортодоксию по примеру Римской церкви с ее папством, но буддисты неоднократно пытались это сделать. Существовала «сангха» — община, состоялись четыре собора, на которых были предприняты попытки утвердить доктрину и ввести церковную дисциплину (первый собор состоялся в Раджагрихе, в Бихаре, а второй —



на Цейлоне). Полагают, что сам Будда организовал общины нищенствующих монахов и монахинь. Жизнь в этих общинах подчинялась строгой дисциплине. Монахи не имели никакой собственности, за исключением личных вещей (одежда, плошка для сбора подаяния — дневной порции пищи, веер и «систр» (музыкальный инструмент), и находились на обеспечении верующих. Они представляли собой настоящее духовенство и были предшественниками церковной организации, которых никогда не существовало в классическом индуизме. Дожди, мешали их передвижению, поэтому возведение построек стало для них насущной необходимостью. Так появились монастырские здания, которые с самого начала включали в себя три части. Сначала в Индии, а потом и за ее пределами эти здания состояли из монашеских келий, зала для общих собраний и ступы, или ковчега. Иногда, кроме общего зала, предназначенного для служителей культа, устраивали и зал для светских лиц. Таким образом, с момента своего возникновения буддизм вооружился структурной организацией и обустроил в определенном духе свои здания, где сосредотачивалась религиозная жизнь. С возрастанием религиозного значения монастырей выросло и их экономическое могущество (в частности, финансовое). Все это придавало буддизму силу (чего всегда не хватало индуизму), хотя и делало его уязвимым, а потому и менее жизнеспособным. Разрушения, причиненные мусульманскими нашествиями X и XII веков, нанесли последний удар по буддизму, уже клонившемуся в это время к закату. Но наличие и строгое исполнение доктрины, не подвергшей сомнению структуру общества, привело к тому, что буддизм стали исповедовать за пределами Индии. Так в различных формах буддизм начал свое шествие по миру. Как религиозное учение он распростр



стрился в Индии, на Цейлоне, по направлению к Ирану, на Тибете, в Китае, Японии, в Юго-Восточной Азии и т.д. В рамках интересующего нас периода буддизм проявился как один из аспектов индийской цивилизации и даже как аспект индуизма.

Буддизму иногда приходилось конкурировать с уже существующими религиями. Он мирно сосуществовал с религиями Китая, Японии, но иногда после периода расцвета его изгоняли (Индия, Иран, Афганистан). Окончательно буддизм закрепился только на одной части Индокитайского полуострова — на Цейлоне, где его исповедовали в форме тхеравады; на тибетских плато он стал именоваться религией хинаяны. Экспансия буддизма обеспечила распространение некоторых аспектов индийской цивилизации и, в частности, санскрита.

К каноническим текстам буддизма, становление которых шло достаточно долго, относится «Трипитака» — «Три корзины (закона)», которая существует во множестве вариантов в зависимости от сект древнего буддизма. Полное собрание «Трех корзин» древнего буддизма, названное «тхеравадой», состоит из «Сутра-питака», т.е. «Сборника клятв», «Виная-питака» — «Сборника по дисциплине» и «Абхидахарма-питака» — «Сборника по основам доктрины» (составлены на пали). Все эти произведения в доктринальном плане не слишком отличаются от йоги: и там и здесь только монахам дано стать просветленными, светские лица могут лишь приблизиться к этому процессу. В относительно недавних формах канонических текстов махаяны — «Большой колесницы» (или «Великого пути») — утверждается, что возможность спасения открыта для всех (словно в насмешку, adeptы буддизма дали тхераваде название хинаяна, то есть «Малая колесница» или «Узкий путь»). Различные школы махаяны по своим ре-



лигиозным практикам приближаются к индуистской бхакти – религии «почтительной набожности». Существующая буддистская форма бхакти проиллюстрирована в «Бодхичарийаватара» – во «Введении к пути пробуждения» Сантидевы (начало VIII в.). Что касается культа бодхисаттв («существ, которым обещано пробуждение»), он во многом напоминает культуры множества богов индуизма, количество которых беспрерывно растет. В своих же тантрических формах индуизм и буддизм имеют так мало различий, что их можно считать практически слившимися. Но не менее важное развитие шло и в противоположном направлении, когда религия слова стала также религией молчания. Когда индуизм привлек в брахманизм йогу, брахманы, властители слова, вступили на путь аскетизма и, удалившись от мирской жизни, стали, в свою очередь, проповедниками молчания. Специфический характер буддизма был навсегда утерян. Мы видим, что ценности буддизма завладели индуизмом, именно это и стало причиной его исчезновения из Индии.

Не будучи тесно связанным с санскритом, а также с определенной территорией и публикой, его исповедовавшей, буддизм отличался от начального индуизма тем, что для последнего истина всегда носила контекстуальный характер и имела разное значение в зависимости от исторических моментов или групп людей, которым она предназначалась, и, кроме того, была действительна только на территории Индии, но не за ее пределами. Как отмечалось рамакришнаизмом, универсальность публики, а не доктрины отличает буддизм от индуизма. При своем возникновении буддизм воплощал некоторую религиозную и интеллектуальную чувствительность, не связанную ритуалами, не направляемую брахманами и, таким образом, не имеющую отношения к «Ведам», вследствие чего

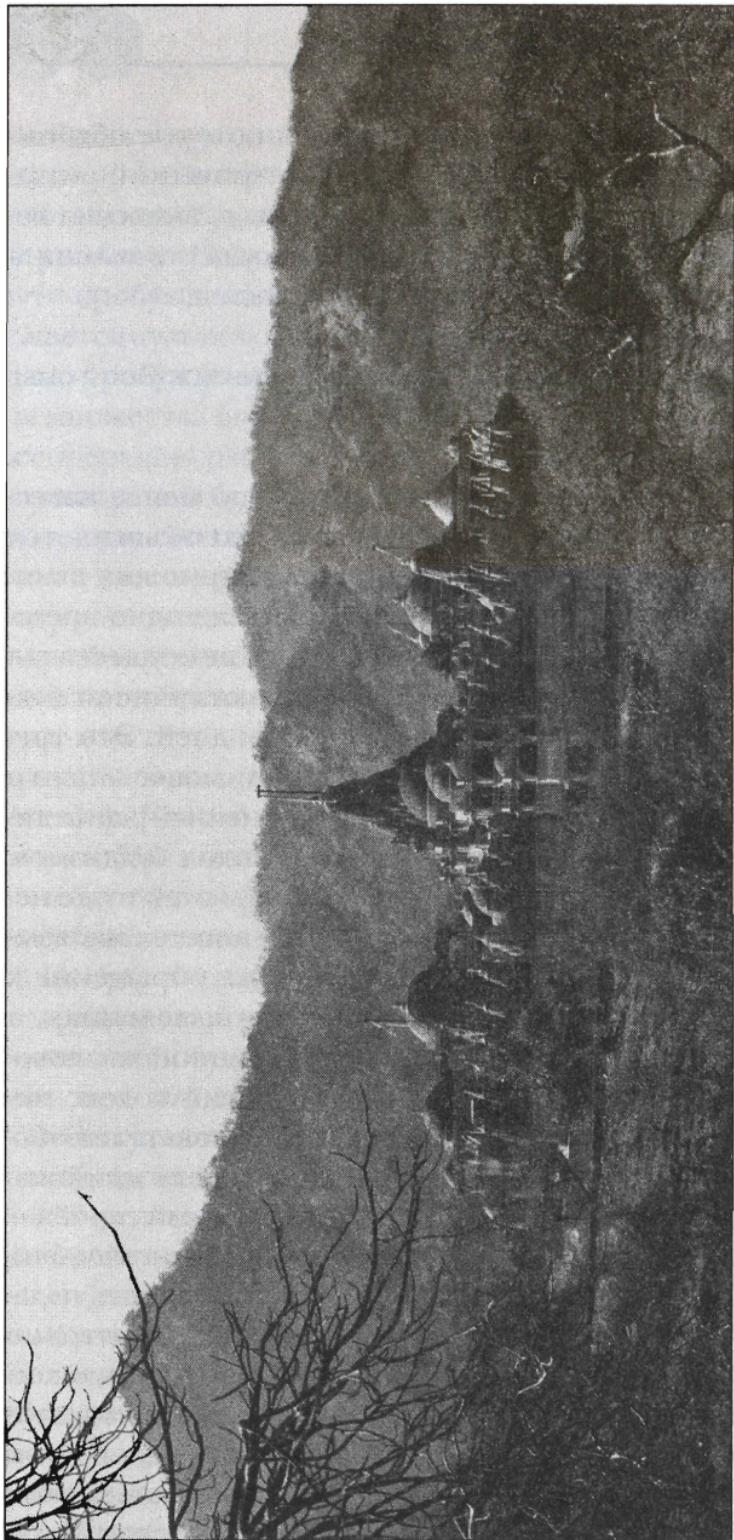


доктрины утратили то значение, которое обычно придается им на Западе. Когда тантрический ритуализм, проникнув в индуизм и буддизм, вытеснил ведический ритуализм, почвы для существования в Индии у буддизма больше не осталось.

ДЖАЙНИЗМ

Джайнизм (или джинизм) гораздо менее известен, чем брахманизм и буддизм. Это объясняется тем, что он никогда не занимал лидирующих позиций в Индии (хотя великие правители одно время оказывали ему поддержку) и никогда не осуществлял экспансию за пределы Индии. Но в отличие от буддизма он просуществовал до наших дней. Это третье течение религиозной мысли, ставящее в центр внимания личность Джины («[духовный] победитель») и приобретенный им опыт, шло с буддизмом параллельной дорогой. Его характеризует то же неприятие брахманизма, использование тех же языков, которые все понимали, и то же обращение к санскриту в постканонических произведениях, а также уважительное отношение к ценностям, совокупность которых формирует строгий кодекс моральных правил. Жизненные пути основателей обоих течений также совпадают: основатель джайнизма Вардхамана, или Махавира — «Великий герой» — появился на свет в местечке, расположенном поблизости от современного города Патна, то есть недалеко от места, где родился Будда, и приблизительно в то же время (в 599 г. до н.э., согласно джайнской традиции). Оба основателя религиозных течений принадлежали к княжеским родам и шли одной и той же дорогой: как будущий Будда оставил занимаемое им положение в обществе, жену и детей, так и Маха-

Джайнистский храм





вира оставил все свое имущество, предался аскезе и медитации и после многих скитаний познал озарение, сидя под священным (тиковым) деревом. Оставшуюся часть жизни он посвятил преподаванию. Махавира умер в преклонных летах, полагают, что в 527 году до нашей эры, в окружении своих учеников и монахов. Существует мнение, что многие из них являлись женщинами. Как уверяют, его многочисленной аудиторией были кшатрии или по преимуществу кшатрии. Он основал «церковь» (общину), хотя это слово не совсем прижилось. Его пастырю составляли мужчины и женщины, монахи и светские лица.

В доктрине и практиках джайны мы отмечаем немало точек соприкосновения с древним буддизмом и йогой Патанджали. Во всех трех учениях особая важность придавалась понятию «карман», т.е. «действие», и признавалось существование дуализма, который противопоставлял множественность духовных монад, называемых «дживы» («живые существа», соответствующие пурушам из «Йога-сутры») «пудгале», то есть материи (синоним пракрити). В сфере словаря специфические черты, присущие джайнизму, связаны с выделением некоторых явлений, следствием чего явились радикальные действия. Так, если Будда всегда придерживался золотой середины, то Джина был сторонником крайних мер. Он подчинил свои концепции «правильного ведения», «правильных знаний» и «правильного поведения» абсолютному уважению жизни. Он считал, что если поведение не озарено правильными видением и знаниями, оно может привести к насилию, осознанному или нет, что повлечет увеличение личного «кармана», все теснее связываемого с оскорбляемыми существами. Это «связывание» противопоставляется эмансипации (названной «ниргрант-



ха», т.е. «развязывание») дживы. Даже в этом названии мы чувствуем приверженность ко всему живому, что является характерной чертой джайнизма: душа — живая. Воздержание от насилия становится стержнем практической жизни. Следствием отказа от насилия («ахимса») являются обеты («врата»): «сатья» (правдивость), «астейя» (запрет на воровство — не укради), «брахмачарья» (целомудрие) и «апариграха» (неприсвоение). Многое объединяет эти обеты с ниямами, перечисленными в «Йога-сутре» (II, 30). Главным в религиозной практике джайнизма стал принцип воздержания от насилия. Поскольку нельзя причинять насилие кому бы то ни было, включая «нигод» — микроскопических животных — на все, что могло бы даже случайно его причинить, накладывался запрет. Даже сексуальные отношения рассматривались как «химса» (насилие), потому что они могли вызвать гибель нигода. Абсолютное целомудрие привело к разделению общины на монахов и людей, живущих мирской жизнью. На первых накладывалось больше обязательств, чем на вторых. Свою суровую жизнь, обреченную на скитания, монахи были обязаны посвятить учению и преподаванию. С одинаковым безразличием им следовало переносить все тяготы своего существования: голод, жажду, зной, присутствие животных и т.д.

Во время собора, проходившего в 79 году, джайнизм разделился на два направления: «дигамбара» (обнаженные или букв. «одетые пространством») и «шветамбара» (одетые в белое). Люди, «одетые пространством», были приверженцами абсолютной готовы, что подвергало их большим испытаниям. Но и те и другие должны были, за исключением периодов дождей, скитаться и жить подаяниями. Собственность монаха сводилась к чаше для сбора милостыни, посоха и пера, которым он отгонял нигод.



Мы обходим молчанием онтологические основы доктрины и не рассматриваем некоторые другие течения, иногда очень своеобразные, потому что их многое объединяет. Одни и те же стремления и цели были присущи йогинам, буддистам, джайнистам (и многим другим направлениям, ныне исчезнувшим). Различия, существовавшие между ними, касались выделения того или иного аспекта общей системы.

В эпоху Будды, Джины, Патанджали сформировалась совокупность проблем, выходящих за рамки брахманизма. Каждое учение отвечало на них по-своему. С течением времени их ответы трансформировались в религию. Одни и те же идеи и стремления лежали в их основе, и на одни и те же проблемы они пытались дать ответ. Вопрос о насилии, свойственному любому действию, был кардинальным для всех религий. Как избежать причинения смерти не только в результате преступления или войн, но и в каждодневной жизни, когда приходится убирать помещение или готовить пищу? Как избежать «пяти убийств», совершаемых в очаге, в мельничных жерновах, а также при помощи веника, ступки и пестики? Это список был дан Ману (III, 58), которого трудно заподозрить в пристрастиях к буддизму или джайнизму.

VIII

ЛИТЕРАТУРА

Самобытность Индии и ее глубина ярчайшим образом проявляются в ее литературе, отличающейся тонкостью, блещущей остроумием и эрудицией. Ее оригиналы на санскрите и пали, их переводы вышли далеко за пределы Индии и стали широко известны во всей Восточной Азии. Одна из особенностей индийской литературы заключалась в существовании глубоких по содержанию устных форм. Это была скорее не литература, а «фонетура», т.е. тексты, обладавшие высоким статусом, обычно воспринимали на слух. Огромное значение, придаваемое могущественным звукам, возвышало в глазах слушателей всех тех, кто знал эти тексты наизусть и при их декламации не прибегал к письменным источникам. Знать — означало знать наизусть. И сегодня в Индии можно встретить пандитов¹, способных цитировать тексты целыми страницами. Требования устного восприятия породили такие литературные жанры, как «сутры», т.е. «формулировки», а также их совокупности, написанные в установленной форме, в стиле, напоминающем краткостью телеграммы. Они сформировали основу сборников назидательных наставлений. Но не будем думать, что прослушивание и запоминание текстов в большей степени способствовали их сохранению, чем письменные формы, которые стали получать все

¹ Почетное звание ученого в Индии. — Примеч. пер.



большее распространение. Высокий статус, придаваемый текстам, например, «Ведам» и творчеству Панини, также обеспечивал их лучшую сохранность. В хорошем состоянии (но не в идеальном) до нас дошли эпopeи. И наоборот, в народной литературе количество полностью или частично утерянных текстов достаточно велико. Все это искажает действительный образ духовной жизни Индии, который у нас мог бы сформироваться.

В детстве, когда нам приходилось заучивать наизусть, запоминание больших произведений способствовало развитию ума. Благодаря более тесному знакомству с текстами их влияние на наш внутренний мир возрастало.

САНСКРИТ, ЯЗЫК ИНДИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Основным языком классической индийской цивилизации был санскрит. Именно временное и пространственное использование санскрита как главного (но не единственного) языка и определяет лучше всего эту цивилизацию. Описанный Панини (приблизительно в IV в. до н.э.) и уходящий своими корнями в индоарийские наречия санскрит усилиями брахманов, его основных носителей, в первые века до нашей эры получил статус главного языка, а несколько столетий спустя он обрел и свое имя. Его название происходит от слова «вач», т.е. «обработанное слово»; подразумевалось, что он действительно обработан, поскольку регламентирован в соответствии с «Грамматическим каноном» Панини. Но с помощью санскрита не удалось унифицировать многообразную лингвистическую картину (сегодня в



Индии говорят приблизительно на 5000 языков). Поскольку большая часть населения говорила на различных «пракритах» (говорах), происходивших от нормативного языка, то есть от санскрита, или от дравидийских языков, сам санскрит, искусственно смоделированный в соответствии с грамматической традицией, был надежно защищен от влияния времени и изменений. Он играл роль латинского языка в Средневековой Европе, но переосмысленного латинского. Почти не поддававшийся развитию и в основном искусственный санскрит в результате своего чрезвычайного долгожительства послужил основой индийской цивилизации.

Самое раннее его изучение, предпринятое Панини, затем продолженное одним из основных толкователей его грамматики – Патанджали (вероятно, I в. до н.э.), а впоследствии – их последователями, оказало колossalное влияние на дальнейшее развитие индийской цивилизации. Грамматика была первым знанием в Индии (а может быть, и единственной наукой вместе с фонетикой) и послужила прообразом всех остальных знаний. Искусство рассуждений родилось из размышлений о языке, начавшихся в эпоху самых древних знаний, в эпоху «Вед» (сформировавшихся, вероятно, после 1500 г. до н.э.), и продолжалось при изучении фонетики, грамматики (виякарана) и других лингвистических техник и дисциплин. «Шикша» – название, данное фонетике, означало «обучение». Это демонстрирует, насколько эта дисциплина носила регламентирующий характер. Сначала думали о санскрите, потом стали думать на санскрите в других областях знаний. Таким образом, методика анализа языка, доведенная до совершенства грамматистами, стала способом осмыслиения мира. Грамматика сыграла в Индии роль математики или физики на Западе.



На протяжении всей своей длинной истории санскрит сталкивался в конкурентной борьбе со многими в той или иной степени родственными ему языками и наречиями. Среди самых недавних назовем персидский язык, бывший официальным языком Индии до 1947 года, хиндустани, который теперь называется «хинди», и к ним же относятся и тамильские языки. Некоторые языки, например, пали у буддистов или ардхамагадхи у джайнистов, служили исключительно для религиозных целей, другие языки становились литературными. Тамильский же язык конкурировал с санскритом по всем направлениям. Но ни одному из наречий или языков не удалось получить статуса священного языка, и ни один из них, даже в краткосрочном масштабе, не оказал такого влияния на развитие индийской цивилизации, как санскрит, сыгравший роль распространителя передовых знаний на субконтиненте. Но влияние санскрита не было безоговорочным: ему не удалось заместить культурные формы многих наречий, он использовался наряду с ними в качестве дополнительного языка. Много образованных людей и ученых выражали и выражают свои идеи на двух культурных формах языков.

Влияние санскрита выходило за рамки брахманизма, потому что он являлся не только языком брахманской ортодоксии и священным языком брахманов, но на нем также изъяснялись все те, кто причислял себя к интеллектуалам. Даже когда нужно было сказать «нет» брахманам, это «нет» произносили на санскрите. Со всех точек зрения, он стал языком нормы и, разумеется, нормы в самом высоком смысле — с точки зрения доктринального содержания, научных дисциплин и форм выражения (литературные жанры). Хотя не существовало ни индийской империи, ни имперского языка, санскрит мог бы носить это звание, но только в «империи зна-



ний». В эпоху великих индийских империй и царств санскрит не был интегрирован этими государствами, как, например, греческий – империей Александра или латинский язык – Римской империей. Естественно, что индийские наука и знания распространялись на Тибет, в Китай, Юго-Восточную Азию, Индонезию и т.д. исключительно на санскрите.

Санскритская «Рамаяна», одна из двух великих эпopeй, наиболее полно раскрывающая национальные особенности (поэтому на нее традиционно и ссылаются), была переведена и адаптирована на большую часть наречий. Переведенные на основные языки Индии версии этого шедевра, написанного на санскрите, автором которого считается Вальмики, также являются величайшими произведениями. Среди самых известных из них назовем произведение поэта Тулсидаса, написанное около 1574 года, которое называется «Рамачаритаманаса» («Море подвигов Рамы») и которое является главным и основополагающим произведением на хинди. «Рамаяна» Камбана (XII в.) на тамильском и «Рамаяна» Криттивасы на бенгальском языке также имеют большое значение.

Следует отметить, что влияние санскрита сказывалось не только в литературной или лингвистической сферах. Все виды искусства придерживались канонов этого языка. Миниатюры или мандалы, храмы и т.д. были двух- или трехмерным выражением того, что говорили слова: мандала или старинный храм – это те же «слова», но облаченные в краски, кирпичи, и они соотносятся с текстами и «читаются», как тексты.

За исключением дравидийских языков юга полуострова (тамильский, малаялам, телугу и каннада), остальные (большая часть) являются родственными санскриту, и точно так же в основе всех алфавитов лежит брахми – буквенная система, разработанная



еще в период Античности. Несмотря на многообразие языков, большая часть населения видела в санскрите общий прайзык, и потому лидирующие позиции ему были обеспечены.

На протяжении многих веков новое слово звучало не только в обширной сфере идеологии, но и в медицине, математике, астрономии и т.д., потому что санскрит являлся не только литературным, религиозным, философским и т.д., но также и «научным» языком. Язык обучения, нормативный язык, он был также языком межнационального общения не только в Индии, но и отчасти в Восточной Азии. Поэтому не удивителен тот факт, что его словарный состав употреблялся в разных значениях. Священный язык брахманского индуизма, санскрит, не имел права на развитие и изменения — при невозможности изменять слова меняли их содержание. Подобная семантическая эволюция позволяла (и позволяет в наши дни) давать новое прочтение древних текстов, которые подвергались пересмотру, то есть переделывались под существующие вкусы. Нам это кажется возмутительным и бесчестным, но индусов это не шокировало. Первый комментатор мог, таким образом, придать исключительное, только ему понятное значение произведению, а второй толкователь через несколько веков мог отбросить это значение в пользу совершенно иного понимания. Так, буква, носящая одно и то же название могла, вероятно, в одном и том же тексте иметь разные значения. Этим и объясняется трудность понимания текстов, которые являются единственными свидетельствами прошлого, особенно древнего периода. Когда Будда (V в. до н.э.), Патанджали (I в. до н.э.?), тантрические тексты (начиная с VIII в. н.э.?) и «Хатхайогапрадипика» (XVI столетие) говорят о самадхи, их разделяют не только тысячи лет, — одни и те же слова означают разные реалии.



Следует отметить, что Индии во всех областях была присуща скорее преемственность, чем историческая прерывистость. И сегодня еще старинные тексты, хотя и отставленные на второй план, тем не менее являются источниками, на которые ссылаются. Существует современная практика Йога-сутры (не только в объяснительных терминах, но и в описании техники исполнения упражнений), и сегодня миллионы людей делают асаны, занимаются пранаямой. Давно и основательно забытые в религиозном и ритуальном планах «Веды» продолжают свою жизнь, их цитируют, на них ссылаются.

Можно ли себе представить, каково было бы наше понимание египетской культуры, если бы в Египте продолжал править фараон с двойной короной на голове, поклоняющийся богу Амону? Как бы мы воспринимали культуру эллинов, если бы храмы Греции по-прежнему заполняли толпы верующих? Что бы мы думали о Библии, если бы жертвоприношения продолжались в Иерусалимском храме? Все эти культуры, являющиеся животворным источником нашей цивилизации, полностью или почти полностью исчезли и являются в наше время объектом пристального изучения только специалистами. Их памятники оказались чужими для культуры, пришедшей им на смену: Греция стала христианской, Египет — мусульманским, а храмовый иудаизм прекратил свое существование.

В этом контексте ситуация, сложившаяся вокруг не только санскритских, но и вообще всех древних текстов, является довольно своеобразной: эти тексты являются свидетельствами все время пересматриваемого и неясного прошлого, но их значение не уменьшилось со временем; они продолжают свою жизнь в настоящем, утверждающем, что оно является преемником этого прошлого. И не так уж важно, о чем го-



ворят эти тексты, потому что настоящее упорно отстаивает свое право собственности на эти тексты, воспринимая их как национальное достояние. Брахманы, все образованные люди или, как их называют, пандиты, да и вообще вся Индия рассматривают себя в качестве их законных депозитариев, и наши филологические, сравнительные и прочие интерпретации иногда воспринимаются в штыки и объявляются чужеродными, даже если наш внимательный взгляд полон благожелательности. Необходимо с осторожностью излагать некоторые истины, которые могут ранить национальное самолюбие и задеть гордость брахманов. Утверждение, что самыми близкими к гимнам «Ригведы» являются тексты «Гат» Заратустры и древние «Яшты», то есть иранские тексты, в наши дни не находит поддержки в кругу брахманов. Однако многие родственные черты объединяют гимны «Ригведы» и «Гаты», что выражается в языке, в наличии общих тем, стиля изложения и общего восприятия явлений и мира. Совершенно очевидно, что «Гаты» гораздо ближе к «Ригведе», чем «Махабхарата», «Бхагавадгита» или «Законы Ману»! И утверждения такого автора, как С. Циммер, были благожелательно встречены на Западе, когда он говорил: «Хорошо известно, что индоарийские и иранские языки являются в такой степени родственными, что можно утверждать о существовании их более древних форм, ведической и гатической, как о двух сформировавшихся диалектах одного и того же языка». Их доказанная родственность позволяет говорить, что оба текста были составлены несколько позднее, чем произошло становление двух диалектов одного и того же языка. Эти рассуждения не получили одобрения в Индии, за исключением очень небольшой части индийских ученых, работающих в университетах (чаще всего в США или в некоторых неиндийских универ-



ситетах). Б.Г. Тилак издал в 1903 году книгу «The Arctic Home in the Vedas», перевод которой на французский язык под названием «Полярное происхождение Ведической традиции» был сделан в 1987 году в издательстве «Belles Lettres», Paris. В книге утверждалось, в частности на основе анализа астрономических наблюдений, содержащихся в «Ведах», что народ, создавший «Веды», жил в десятом тысячелетии до нашей эры рядом с Полярным кругом в Сибири. В начале второго периода оледенения и вызванного им климатического похолодания этот народ, вероятно, эмигрировал к югу (Иран, затем Индия), а также в Европу. Оставим в стороне неприятие этих аргументов западными филологами. Даже в самой Индии, несмотря на желание Тилака прибавить индуистам национальной гордости в связи с древностью их предания, его гипотеза не получила подтверждения. Дело в том, что она утверждала, будто Индия до колонизации ее народом, знавшим «Веды» (около 1500 г. до н.э.), являлась варварской страной. Индийцы же придерживались той точки зрения, что «Веды» были составлены в Индии, откуда и началось их распространение. Индийская гипотеза не изменилась и в наши дни.

Таким образом, санскрит, являясь по-преимуществу языком индийской цивилизации (при полном смешении философский и религиозных тенденций), а также священным языком брахманов, остается в глазах всей Индии объектом национальной гордости (до того момента, пока он не стал козырем в политической борьбе).

Конкурируя с персидским языком в эпоху могольского владычества, а затем с XVIII столетия — с английским языком, санскрит постепенно начал терять свои лидирующие позиции в науке. Перепись индийских рукописей 1982 года, посвященных математике и написанных в период господства могольских



султанатов, показала, что только 120 из них были составлены на санскрите, а остальные 400 – на персидском или арабском языках. С этого момента санскрит «заточили» в душную атмосферу древностей, используя его в религиозных целях. Заметим, что с XII века многие религиозные тексты составлялись на народных наречиях. А в наши дни, даже если и выпускаются газеты и еженедельники, а стало быть, есть читатели и даже слушатели, санскрит стал эталонным языком древних знаний, и на протяжении многих веков на нем не было написано ни одного серьезного произведения. Если в нем пока теплится жизнь, так это потому, что в современной Индии еще существуют остатки классической индийской цивилизации. То там, то здесь можно услышать, как декламируют древние тексты, возраст которых три тысячи лет...

БАСНИ, РОМАНЫ И ПОЭЗИЯ

Большая часть литературы на санскрите тяжела для восприятия. Нам не хватает сведений по мифологии, а двойной смысл, присущий ученой поэзии, не поддается переводу. Очень часто то, что мы называем «смыслом», является вторичным.

Однако многие литературные жанры и произведения доступны нашему восприятию, они легко переводятся. Это относится и к огромному количеству стихотворных афоризмов. Максимы, сентенции всегда пользовались большим успехом в Индии. Они составляют значительную часть «Махабхараты» и «Рамаяны», их много в баснях, трактатах по праву. Даже в трактатах, посвященных техническим описаниям, вкраплены подобные строфы. Обычно их писали в форме шлоков, то есть двустишия (4 pada



из восьми слогов с паузой после двух *pada*). Простота изложения, помноженная на лаконичность стиля, не мешала свободе выражения мыслей и образов. Стихи были посвящены самым разным темам, например, в «Чанакьяни» говорилось о любви, социальных отношениях, религии, политической мудрости и т.д. Как и в наших пословицах, в них сконцентрировалась житейская мудрость, а также продемонстрировалась и ее противоположность.

*«Ничего не начинать – первый признак ума;
довести до конца начатое – второй признак ума».*
(Панчаратра, III, 4)

Афоризмы сгруппировались в антологию, и впоследствии лучшие поэты стали составлять сборники под названием «Шатаки», т.е. «Сотня строф». Среди них можно выделить ставшие шедевром этого жанра три «Шатаки», «Три сотни строф», созданные Бхартрихари.

Имя автора совпадает с именем знаменитого грамматиста-философа. Вероятно, они были современниками, т.е. существовали два человека, носящие это имя. Первая сотня строф поэта Бхартрихари посвящена описаниям любовных переживаний («шрингара»), вторая («нити») носит морально-диадектический характер и повествует об искусстве жить; третья («вайрагья») посвящена отрешенности от мира. Каждый афоризм воспринимается как отдельное и законченное произведение.

В этих стихах, написанных прекрасным языком и в разном стилистическом оформлении, слышатся сомнения и грусть автора, отражается его разочарованность в жизни. Хотя в его произведениях чувствуется некоторая горечь, их тон никогда не становится резким.



«Ты была мной, я был тобой, так мы и жили друг с другом.

Сегодня ты – это ты, а я – это я, как такое возможно?»

(Шрингара)

«Те, кто нас породили, давно ушли от нас, те, с кем мы выросли, идут дорогами воспоминаний, а мы, остальные, ждем сегодня, что можем упасть в любое мгновение, и похожи на деревья, растущие на песчаном берегу».

Творчество Бхартрихари нашло подражателей, писавших на санскрите или на народных наречиях.

В повествовательной литературе следует различать роман и басню. К жанру романа относились «казья», написанные в прозе. Их стиль был очень вышенным, а форма – изысканной. В них описывался мир брахманов, царей, принцев и т.д. Именно об этом и рассказывается в произведении «Дашакумарачарита» («История десяти принцев») автора Дандиня, бывшего также знаменитым поэтом. Басни писали простым языком, иногда с отступлением от норм. Они давали возможность познакомиться с миром купцов, лавочников, крестьян, мошенников, сводниц и т.д. В них высмеивалась доверчивость одних и на все лады расхваливалась практическая сметка других. Брахманы в баснях не всегда являлись святыми, а святые были не теми, кем хотели казаться. Герои басен облачены в шкуры животных, так, шакал играл роль нашего плута-лиса.

Эти басни, «катхи», известны во многих переложениях, их адаптировали, переводили. Сюжеты басен путешествовали через границы, начиная со сказок «Тысячи и одной ночи» до басен Эзопа и Лафонтена. Сборники басен обычно посвящались единой



теме и иллюстрировали общую идею. Среди самых известных сборников назовем следующие: «Панчантранта» («Пять трактатов»), «Катхасаритсагара» («Океан сказаний») Сомадевы (около 1070 г.), «Веталапанчавинсатика» («Двадцать пять сказаний Веталы» или «Сказания вампира»), а также сборник «Шукасаптати» («Семьдесят историй попугая»). В последнем сборнике речь идет о попугае, который рассказывает 69 историй молодой женщине, которая никак не могла решиться завести себе любовника, пока ее муж был в отлучке.

Эти истории так занимательны, что супруга со дня на день откладывает исполнение своего желания. Большая часть этих историй посвящена супружеским изменам, когда женщина, благодаря своему уму, с блеском выходит из сложных ситуаций. Приведем отрывок из басни «Кот, воробей и кролик», где кот говорит:

«Я стар и издали не слышу содержание ваших речей...»

«Подойдите поближе ко мне и объясните мне ваше дело,

«Чтобы я мог разобраться в нем и вынести справедливый приговор».

Не похоже ли это на строки одной из басен Ляфонтена? Наш известный баснописец, не имея доступа к оригиналу, воспользовался его версией в переводе с персидского языка. Так, путешествуя, басни адаптируются в соответствии с духом народа и языка. Но иногда похожие басни появлялись независимо друг от друга. Конечно же Индия не является родиной всех басен и сказаний!

Но не только в жанре романа особенно ярко проявился дух индийского народа. Много известных



произведений, таких как «Харшачарита», «История Харша» или «Кадамбари», принадлежащие перу известного придворного поэта по имени Бана (VII в.) вобралы в себя литературные приемы и условности. Чтение произведений, принадлежащих жанру «кавья» («ученой поэзии» или «искусственной поэзии») представляет некоторые сложности, а подчас является настоящим испытанием. Слова там могут состоять из двенадцати членов, а одна фраза растягивается на несколько страниц. Раскрытие заранее оговоренной темы медленно продвигается вперед, прерываемое длинными описаниями, в которых автор демонстрирует виртуозное владение пером. Эти произведения предназначены для знатоков, не просто читающих, а вкушающих и изучающих подобные тексты. И наоборот, «Дашакумарачарита» («История десяти принцев») Дандина (VII в.) более доступна для восприятия, она легко читается в переводе, ее истории, очень часто посвященные любовным приключениям, написаны с блеском и остроумием. Широко, но без излишеств используются ресурсы санскрита. Басни и романы являются самыми реалистичными литературными источниками. В них вскользь упоминается, о чем индийцы думали, как они жили, любили и ненавидели друг друга, рассказывается об их верованиях и предрассудках.

Наряду с народными или «учеными» произведениями в прозе стихотворная кавья являлась по преимуществу благородным поэтическим жанром. Разумеется, поэтические произведения не были предназначены для восприятия в одиночестве – их декламировали, как правило, в присутствии публики.

Кавья иногда подразделялась на «дришьяшравья» – «увиденное и услышанное». Первый термин предназначался для театра, а второй означал собственно поэтические произведения. В этих произ-



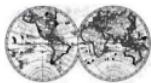
ведениях талант автора проявлялся не в созидании интересных сюжетов, им разрабатывалась какая-либо всем известная история (как правило, эпизоды из «Махабхараты» или «Рамаяны»). Кавью прежде всего характеризовала форма изложения: для достижения большего эффекта были собраны воедино грамматика, поэтика, метрика стиха и лексикология. Существовали даже «грамматические стихи», каждая строфа которых иллюстрировала одно из правил грамматики Панини, и «дхатукавья», где в строфах обыгрывались 2000 глагольных корней. Кавья, таким образом, предполагала блестящее знание трактатов и умение владеть этими знаниями. Аллитерация, ребус, двойной смысл, намек, образ и т.д., не говоря уж о знании философии, теологии и политики — все это присутствовало в каждой строфе, представлявшей поэму в миниатюре. Перевод подобных стихов очень сложен.

Главой жанра был Калидаса (V в.?). Очень часто он искусственно использовал в своих произведениях синонимическое богатство санскрита, и каждое слово имело у него то или другое значение в зависимости от стилистических регистров. Так, в начальной строфе XII песни из «Рагхуванса» («Родословной сыновей солнца» или «Родословной Рагху», то есть принадлежащих к роду Рамы) жизнь героя (Дашаратхи, отца Рамы) сравнивается с горючим для масляной лампы. Каждое из слов обладает двойным смыслом: «даша» означает и «жизнь», и «фитиль»; «снеха» — это и «масло», и «плотские удовольствия»; «вишай» — и «сосуд для масла», и «объект воздыханий» и т.д. «Однако он уже израсходовал все масло плотских утех, и его время близилось к концу, жизнь его начала затухать: так на заре гаснет пламя лампы».

В дополнение к самой поэзии существовали трактаты по поэтике, и можно сказать, что анализу ис-



кусства стихосложения придавали иногда большее значение, чем самой поэзии. Многочисленные трактаты по «аланкаре» — стилистическим украшениям — выделились в отдельный жанр, особенно в более позднюю эпоху. По трактатам поэты [придворные] обучались искусству сочинять стихи. Среди самых известных трактатов назовем «Дхваньялоку» («Зеркало намеков») Анандавардханы (IX в.), который остается самым уважаемым произведением этого жанра. Но наибольшее распространение, как в прошлом, так и в наши дни получили более поздние произведения, в которых проявилась любовь индусов ко всякого рода классификациям, членениям, свойственная духу этого народа. И сегодня образованный в традиционном смысле человек, эрудит, знает трактаты по «вьякаране» (по грамматике, куда с давних пор как неотъемлемая часть входила и фонетика), «навьяняе» (по новой логике, явившейся продолжением древних спекуляций, размышлений и дополнений, привнесенными, в частности, Гангешой в XIII в.) и по «аланкараштре» (по стилистическому украшению поэзии). Последняя дисциплина вытеснила в общем классическом образовании Мимансу «толкований», посвященную герменевтике «Вед», а все три дисциплины явились основой этого образования. Поэтике придавалось очень большое значение, потому что ее методы, приемы и условный характер произведений составляли суть поэзии. Некоторые трактаты по медицине, математике, астрономии и т.д. были написаны в жанре «ученой» поэзии. Вот определение «пратипопамы», одного из многих стилистических приемов, в данном случае — вида сравнения: «Когда используется в качестве сравниваемого объекта предмет, который обычно является средством сравнения, этот прием называется пратипопама, “или



инверсионное сравнение". Так, луна прекрасна, как (ее) лицо». В действительности луна является обычным сравнением с красивым женским лицом. В данном случае в выражении «прекрасная луна» и объект сравнения (луна) становится средством сравнения (лицо), хотя обычно бывает наоборот.

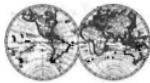
В «Дхванялока» автор объясняет важность стилистической категории «дхвани», заключающейся в передаче не только ясно выражаемого первоначального смысла, но и подразумеваемых значений, навевающих иные ассоциации и представления, что и составляет душу поэзии: утаивать истину за первоначальным смыслом: «Как человек, который заботится об огне своей лампы и разжигает его, чтобы все лучше рассмотреть, потому что это единственный способ (добиться своих целей), так и (поэт должен заботиться) о выражаемом им смысле, потому что за ним он видит и другие значения. (...) Мудрецы называют "дхвани" такой род поэзии, когда слово или мысль выражают подразумеваемый смысл. Их роль по отношению к последнему является второстепенной и поконится на взаимоотношениях между тем, кто подразумевает, и тем, что подразумевается».

ТЕАТР ИНДИИ

Возникновение театрального искусства в Индии вызывает много споров. Изучению театра посвящено отдельное направление, называемое «натьяашастра», в котором главное место занимает теория. Произведение Бхараты «Натьяашастра» носит имя этой дисциплины. Самая любопытная и характерная черта заключается в том, что в классической индийской драме и во всех произведениях возвышенного жанра этого искусства персонажи высших сословий



(брахманы и цари) говорят на санскрите, все же остальные (включая женщин, обладающих высоким статусом) изъясняются на пракритах. Это показывает, что в классическую эпоху санскрит и различные культурные формы диалектов использовались самыми широкими слоями населения. Именно по этой причине театральное искусство стало одним из первых, кого затронуло, вероятно, в начале второго тысячелетия, медленное и постепенное затухание санскрита. В основе пьес лежали переложения сюжетов из басен, а также эпизоды из «Махабхараты» или «Рамаяны». Любовным чувствам отводилось в пьесах большое место. Например, изображался герой, влюбленный в прекрасную принцессу, который, вероятно, будет вознагражден по возвращении, если какое-нибудь событие не воспрепятствует их любви. Среди самых известных авторов назовем Шудраку, сочинившего «Мриччхакатита» (IV в.?, «Глиняная колясочка». – *Примеч. пер.*), который с удивительным реализмом показал мир правосудия, царедворцев и жизнь двора. Хотя все герои театральных произведений наделены редким благородством, в пьесах встречаются и брахман, вставший на путь воровства, и брадобрей, ставший монахом-буддистом и т.д. Основоположниками направления явились Бхавабхути и главным образом Калидаса, перу которого принадлежит шедевр индийского театрального искусства под названием «Шакунтала». К пьесе, созданной на санскрите, были написаны более 25 комментариев; она явилась одним из первых произведений, переведенных на европейские языки (между 1789 и 1803 г.). «Шакунтalu» высоко ценил Гете. Эта пьеса и сегодня не сходит со сцены, и ее исполняют на санскрите, тамильском, хинди и прочих языках. Язык Калидасы отличается легкостью, изяществом и элегантностью. Автор убедитель-



но и с большим мастерством показывает душевые переживания влюбленных, описывает индийскую природу, мирную жизнь затворников. Сюжет «Шакунтала», явившейся свободным переложением одного из эпизодов эпопеи, заключается в следующем. Шакунтала, тайная возлюбленная царя Душьанты, была проклята злым аскетом, которому девушка, погрузившись в любовные мечтания, не оказала почтения. Чары разделили любовников. Однако эта история заканчивается хорошо: царь, хотя и забыл ту, которую любил, но когда рыбак нашел кольцо, подаренное царем Шакунтале, это кольцо помогло царю вновь обрести память. В конце концов любовники воссоединились. Кольцо фигурирует в полном названии пьесы – «Узнанная по кольцу Шакунтала».

Подобные произведения все же остаются сложными для нашего восприятия, и мы не можем в полной мере оценить прелест языка. Тонкость изображаемых чувств может показаться слашавостью, а красоте санскритского текста, замешанном на большом количестве условностей, не хватает элементарного реализма. Вот как Калидаса описывает Шакунтalu: «цветок, аромат которого никто не вдыхал, росток, до которого не дотронулся ни один ноготь, драгоценный камень, который никто еще не обработал, первый мед, который еще никто не вкушал. Ее красота не имеет пороков, и она – плод, преисполненный добродетелями. Я не знаю, кого Создатель изберет здесь, чтобы обладать ею».

ЭРОТИКА

В основе индийской эротики лежит «триварга», то есть совокупность дхармы, арти и камы, на которые она подразделяется. В литературном плане



это деление привело к появлению дхармашастры, артхашастры и камашастры, которые и дали свое название трем дициплинам. Камашастра получила свое дальнейшее развитие в произведении «Камасутра» Ватсьяяны (IV–VI в.?). Этот жанр индийской литературы, несмотря на избыток излюбленных индийцами классификаций (например, различных типов поцелуев или укусов), отражает самые яркие черты каждодневной жизни не только крестьян или царей, но и «нагарики», городского населения, богатого, образованного и любящего жизнь. Но не нужно думать, что «Камасутра» – это трактат, написанный в шутливой форме, или учебник о том, как тайно предаваться древнему плотскому греху. В действительности это серьезное произведение, составленное (с некоторыми вставками и дополнениями) брахманом, наследником традиции, который заимствует некоторые названия из «Вед». Подвергшееся впоследствии многим переработкам, произведение написано хорошим языком и по стилю напоминает «Артхашастру» Каутильи – трактат о том, как овладеть сильным соперником или захватить царство. Это требует знания определенной стратегии, приравненной к искусству завоевания сердца или тела. Скандалная репутация книги мешает чтению, и лучше воспользоваться изданием, не содержащим миниатюр, выполненных в эпоху могольского владычества (датируемых XVII и XVIII вв., в то время как первая «Камасутра» появилась, вероятно, в V столетии!). В трактате нет ни единого намека на тантризм, в чем нас пытаются уверить.

Приводим ее краткое изложение. Из семи глав первая глава носит общий характер и содержит оглавление и описание трех разных целей человеческого существования, то есть описание триварги.



Вторая глава посвящена любовному акту и искусству пробуждения сексуального желания. Третья рассказывает о том, как добиться любви юных девушек, на которых, если уж их соблазнили, нужно жениться! Четвертая описывает различные положения замужней женщины (если она первая или вторая супруга, если она живет отдельно или ее отвергли, и т.д.), и представляет жизнь женщины на ее половине (гинекее). Глава содержит довольно странную смесь из любовных советов и моральных наставлений. Пятая глава посвящена несвободным женщинам и является, по сути, трактатом по супружеским изменам (как от них уберечься или как их совершать). Шестая глава касается куртизанок и описывает способы, как «половчее взяться за дело», чтобы заработать побольше денег, что является их единственной целью (глава посвящена артхе по отношению к каме). Последняя глава называется «аупанишадика» — «секретная глава», и в ней представлены различные магические, медицинские и эстетические рецепты, касающиеся любовных атрибутов. Это удивительное собрание сведений или изложение 64 искусств, которые должны знать куртизанки и их поклонники. В главе имеется трактат по типологии и «географии» женского тела, содержится описание огромного количества разных типов любовных поцелуев и т.д. Среди искусств первыми упоминаются пение, музыка, танцы и живопись. Умению одеваться, вести беседу (загадки, декламация и т.д.) также придается большое значение. Странным кажется упоминание в этом контексте об общественных играх и об играх, рассчитанных на эрудицию. Нужно ли говорить, что наши понятия о любви отсутствуют как в «Камасутре», так и вообще в санскритских текстах. В целом можно сказать, что это произведение объединяет приятное с по-



лезным и отличается солидным чувством реальности, тонкостью эмоционального восприятия, а также большой жаждой к жизни, о чем свидетельствует заключительная сентенция из IV главы: «Благоразумная женщина, прежде чем возобновить связь с прежним любовником, должна убедиться, что в этом союзе у нее будут счастье, доход, удовольствие и дружба».

Разумеется, поэты воспевали плотскую любовь. Слова «наяка» и «наика» («любовник и любовница») употреблялись иногда в их первоначальном значении, но чаще использовались, когда говорилось о любви в счастливом союзе, о расставании и муках ожидания, о страданиях измены и оскорблении целомудрии:

«Речи, которые вели однажды ночью супружеская чета,

Подслушал попугай семьи.

Утром, так как он слишком уж разболтался перед родителями,

Молодая женщина вложила ему в клюв рубин из своей серьги

Вне себя от стыда, как будто бы зерном граната она заткнула ему рот».

(Амарушатака, 15)

Многие произведения были проникнуты духом религиозного лиризма. Эмоциональность, свойственная «бхакти», «почтительной набожности», вдохновляла многих поэтов. Любовь молодого Кришны и пастушки Радхи была описана и прославлена в «Гитаговинде» — «Песне о пастухе Кришне». Несколько наивная пасторальベンгальского поэта Джайядевы пользовалась большим успехом, который она не утратила и в наши дни.



ЭПОПЕИ

В этом огромном пласте санскритской литературы, часто продублированном на народных наречиях, две эпопеи — «Махабхарата» и в меньшей степени «Рамаяна» являются центральными произведениями. Написанная легким поэтическим языком «Рамаяна» является уменьшенным и несколько обесцвеченным переложением «Махабхараты». Ее авторство приписывают поэту Вальмики, называя его «первым поэтом» (скорее всего, пальму первенства ему приписывали, чтобы извинить некоторые допущенные им промахи!). За небольшим исключением в произведении нет ни идей, ни философствований, вероятно, именно поэтому к нему сделали несколько дополнений, в частности, в Кашмире между IX и XII веком была составлена «Йогавасиштха». Но тем не менее в культурном и литературном планах «Рамаяна» имеет большее значение, чем ее старшая сестра. «Рамаяна» стала широко известна на всей территории распространения индийской цивилизации.

«Рамаяна»

Царь Айодхи Дашаратха, «непобедимый», правивший в Косале (современный Бихар), не имел потомков, несмотря на то что у него были три жены и большой гарем. Благодаря своему целомудренному и благонравному поведению царь был вознагражден: ему даровали чашу с оплодотворяющим напитком, который ему следовало поделить между своими женами. Половину напитка он отдал первой жене, четвертую часть — второй супруге, другую четверть — третьей, любимой, жене. Последнюю, восьмую часть, напитка он оставил второй жене. Во время ничем не нарушающего правления царя боги



Сцена из «Рамаяны»



пришли к Вишну и начали умолять его спуститься на землю (аватара), чтобы избавить мир от Раваны, царя-брахмана, правившего ракшасами (демонами). Равана получил благодать от Брахмы и стал непобедимым: ни боги, ни ашурсы не могли его убить. Людей Равана не включил в число своих врагов, потому что считал их слишком слабыми, а потому и не придавал им значения. Тогда Вишну и решил воплотиться в человека, чтобы сразиться с Раваной.

У Дашафатхи родились дети, среди которых Рама был старшим. Он не знал, что в нем воплотился Вишну. Бхарат, младший, родился от любимой жены Кайкейи. От второй супруги, выпившей две части напитка, на свет появились двое сыновей-близнецов, Лакшмана и Шатругха. Юность принцев протекала счастливо. Еще совсем молодым Рама был призван сразиться с Ракшасами, и в первых битвах он получил магическое оружие, которое впоследствии сослужило ему хорошую службу. Во время церемонии «свайянвара» (свадьбы воина), когда женщина сама выбирает себе супруга, Рама справился с луком Шивы, чего до него никому не удавалось сделать. Одолев всех претендентов, он завоевал сердце Ситы («Борозды» – дочери Земли). Тогда отпраздновали свадьбу Рамы, который был воплощением Бога и абсолютного совершенства, и Ситы – воплощения всех совершенств.

На земле мог бы наступить рай, если бы в результате ошибки, допущенной его отцом, Раме вместе со своей женой не следовало удалиться в изгнание в лес. В это время от имени Рамы в Айодхье правил его младший брат. Когда Раване, злому духу, удалось похитить Ситу, это положило начало походу Рамы – рамаяне, давшему свое название эпопее. Начались долгие поиски Рамой своей супруги, что



можно считать в каком-то смысле поисками абсолютом относительности.

Находясь в заключении на острове Ланка, в городе Ракшасов, Сите удалось сохранить целомудрие. Она ждала и надеялась. Рама узнал, где находится Сита, он собрал войско, вместе с которым пересек пролив, отделявший остров от континента. Во всех этих перипетиях ему пришел на помощь Хануман, обезьяний бог, воплощение Вайю, ветра.

Все окончилось кровопролитным сражением, Рама в конечном поединке убил Равану. Оба супруга могли бы воссоединиться, если бы не давление Рамы, что он сражался ради своей славы, а не для того, чтобы обрести Ситу. Он так говорил, потому что подозревал ее в нечистоте: не запятнал ли ее Равана своими прикосновениями? Но Рама знает, что он – Вишну, а Сита – это Шри, т.е. «Великолепная». Убедившись в ее верности, Рама принимает Ситу. Они возвращаются в Айодхью, в столицу, поскольку изгнание Рамы закончилось. Сита была беременна близнецами, когда в народе попали слухи о ее неверности, поэтому Сита вынуждена покинуть город. В затворничестве она встретила мудреца Вальмики, научившего родившихся у Ситы близнецов песням их отца, которые впоследствии они ему исполнят. Так была обеспечена преемственность рода Рамы, восстановлен порядок в племени Ракшасов, на Земле воцарился мир, а все герои после смерти смогли покинуть свои бренные тела и вернуться на небо.

С литературной точки зрения «Махабхарата» являлась не столь совершенным произведением, хотя и более сложным, и полным. Огромная «Хариванса», нечто вроде кришнитской пураны, была позднейшим добавлением к ней, включенным, вероятно, в IV веке. «Махабхарату» называют пятой «Ве-



дой», потому что, как утверждается в самом тексте произведения (XVIII, 5, 38): «Все, о чем здесь рассказано, когда-то существовало, а если о чем-то и не упоминается, так этого и не было вовсе». Дата ее составления (I в.?), постоянно оспариваемая, представляет для нас большой интерес. По отношению к ведизму «Махабхарата» является более поздним произведением. Она была современницей распространения буддизма, хотя и предшественницей сектантского буддизма. Исходя из ценностей, провозглашаемых «Махабхаратой», можно считать, что она находилась у истоков различных ответвлений индуизма. Произведение представляет собой живую энциклопедию нарождающегося брахманизма и адресована царю. Повествование ведется от персонажа по имени Вайшампаяна, «того, кто идет к царю», и мы можем себе представить барда, рассказывающего «Махабхарату» царской аудитории (присутствие писца Ганеши в начале произведения кажется любопытным, потому что в дальнейшем о нем не упоминается. Возможно, это позднейшая вставка?).

Нужно было бы употреблять название произведения во множественном числе, говоря «Махабхараты», поскольку невозможно выделить первоначальную версию, если таковая когда-либо существовала. Огромное количество вариантов, сначала устных, потом в письменной форме, при создании которых использовались разные алфавиты, содержат вставки и насложения, объединенные в комплекс повествований. Своим появлением эти варианты обязаны, вероятно, импровизациям, сопровождавшим деклamationю «Махабхараты». Выделение среди прочих версий той, на которую в наши дни ссылаются, произошло случайно: в XVIII веке она была написана в «деванагри» – вид письменности, распространившийся в северной части Индии.



Очень характерным является тот факт, что происходящее в «Махабхарате» не локализуется ни во времени, ни в пространстве. Ничто не позволяет выявить историческую канву повествуемой истории, и ни одно из политических и других событий в нее не вписываются, несмотря на многочисленные попытки современных индийских ученых. В описаниях есть только условно существующие места (дворец царя, лиżący город, дикий лес, гора, поле битвы и т.д.). Несмотря на наличие 90 000 стихов (главным образом в виде шлок из 32 слогов), мы почти ничего не знаем о реалиях того мира: не только события или места преподносятся сквозь призму мифов, но и все материальное окружение окутано лингвистическим мраком. Текст, в котором битвы и сражения сменяют друг друга, переполнен описаниями оружия, но что это за оружие, мы сказать не можем. Что касается моральных ценностей и дидактических наставлений (в текстах поучают часто и много, особенно Кришна в «Бхагаватгите»), они настолько противоречивы, что не поддаются никакой классификации. Может быть, действия являются главенствующими? Но как совместить жизненные принципы с действиями, — этот вопрос остается, вероятно, доминирующим. Как и сам текст, он адресован прежде всего царям. Метафизические рассуждения существуют не сами по себе, они растворены в многочисленных отступлениях от темы. Так, в «Махабхарате» рассказывается одна из версий «Рамаяны»: в ней повествуется о сражении, но место битвы соперников почти не определено. Более того, бог Кришна находится в одном месте, его армия — в другом. Главнокомандующий сражается на одном поле битвы, его войско — на другом. Даже царская семья разделена. Братоубийственная война заканчивается всеобщей гибелью.



В конце все воины, добрые и злые, собираются на небе, а Земля отдыхает, освободившись от их ненависти. В этом заключался смысл нахождения Кришны на Земле: он хотел уничтожить всех воинов, очистить атмосферу, дать Земле успокоение и для этого организовал апокалиптическую войну, которая возродит ход времени. Ничто не говорит о том, что «Махабхарата» — это произведение о мире. Это рассказ о том, что пришла пора приносить жертвы, и в противоположность ведическим жертвоприношениям, осуществлявшие этот ритуал сами оказывались жертвами. И жертвы и те, кто их приносил, стали одним целым и погибли. «Махабхарата» — это книга о классической индийской цивилизации, написанная с позиций кшатрия, которым руководил брахман. Некоторые видели в ней ответ брахманов буддизму, находившемуся в апогее своего развития.

«Махабхарата»

Ниже мы приводим краткое описание ее содержания, ограничиваясь линейным повествованием, не включающим многочисленные дополнительные рассказы, а также дидактические вставки, иногда очень длинные, как, например, «Бхагавадгита» или «Песнь блаженного», которая является их самым известным примером.

Земля перенаселена, она стонет под бременем народов и обращается с жалобой к богам и ашурям. Все они решили воплотиться на земле, чтобы очистить ее. В битвах все персонажи, даже эпизодические, являются сверхъестественными существами. Бесконечное небесное сражение между богами и ашурями переносится на Землю и уносит с собой все человечество. Такова была цель битвы, в которой столкнулись две стороны, являющиеся двумя частя-



ми человечества, ведомого богами до его полного истребления. Одна сторона представлена Пандавами (сыновьями Панду – «Бледный»): царем Юдхиштхирой, Бхимой (сильным), Арджуной (идеальным воином) и близнецами Накулой и Сахадевой, последовательно воплощающих Дхарму, Вайю, Инду и Ашвинов. Им противостоят их двоюродные братья – Кауравы, 100 сыновей царя Дхритараштры, «царство которого было сильным», и который являлся старшим братом Панду. Ими руководил Дурьодхана («жестокий бой»), и они воплощали Ашуро, могущественных, как Кали. Все они играли в одни и те же игры и получили одинаковое образование, поскольку были кшатриями, т.е. «воинами». Ставка в игре – царство. Кто займет трон, на котором восседает слепой и немощный Дхритарашта? Его амбициозный сын Дурьодхана или «соканный из совершенства» Юдхиштхира, которого больше интересовали ценности брахманизма? В одном из самых знаменитых эпизодов описывается игра в кости: проиграв обе партии, Юдхиштхира теряет все права на престол. В конце концов вместе со своими братьями и их общей женой они отправляются в изгнание в лес на двенадцать лет. (Вариант этой истории находится в «Рамаяне».)

Обратившись к Кришне и попросив его заявить об их претензиях Кауравам, Пандавы не смогли избежать войны. С обеих сторон началось формирование огромных и довольно странных армий. Почитаемый всеми их дед Бхишма провозглашает, что Дурьодхан не прав, но соглашается быть главнокомандующим его армии, в то время как воплощение Агни, Дхриштадьюмна, возглавит армии Пандавов. Сражение начинается. Это удивительный бой: войска сражались утром и после полудня, а во время передышек ходили из лагеря в лагерь и



обсуждали происходящее! За восемнадцать дней битвы (восемнадцать является нумерологическим ключом Махабхараты) полководцы «злых» оказались перебиты или устраниены благодаря сомнительным военным уловкам. В результате незаконного и вороломного акта (но санкционированного Кришной) Дурьодхана был убит. Сражение окончилось победой Пандавов. Но пока Дурьодхана пребывал в агонии, вочной атаке под предводительством одного из воплощений Рудры – Шивы во время сна покончили с оставшимися в живых воинами армии Пандавов, с детьми и внуками Пандавов, род которых, таким образом, пресекся. Для спасения дхармической династии в последний момент вмешался Кришна. Перед смертью у Дурьодханы хватило сил порадоваться гибели своих врагов, гибели, которой Пандавам удалось избежать. В результате примирения между странами соперников Юдхиштира получил наконец возможность царствовать. Но по окончании войны, охваченный отвращением к такому количеству насилия и смертей, он хочет оставить трон. Бхишма, ожидающий скорой смерти, Кришна и другие мудрецы внушают Юдхиштире, что он должен править. Их нравоучения и наставления вылились в две огромные дидактические главы, представляющие собой нечто вроде политического, философского и религиозного трактата. В почти безлюдном царстве началось мирное правление Юдхиштиры, ознаменованное ритуалом жертвоприношения лошади. Герои, их жены и старые родители один за другим умирают. Этим божественным воплощениям не осталось занятий на Земле. Народ, у которого Кришна являлся царем, в кровавых расприях был уничтожен, их столицу поглотила вечность, а сам Кришна был убит стрелой, пущенной охотником. Дожив до старости,



пять представителей династии Пандавов, их общая супруга и верная собака отправились на север к Гималаям. Когда они скончались, они оказались на небесах, где их, включая Дуръодхану и его близких, с радостью встретил Юдхиштихура.

Земля отдыхала, человеческие существа жили в мире (на сколько этого хватит?), инкарнации богов и других небесных существ обрели свои первозданные тела. Так кончается «Махабхарата».

ФИЛОСОФИЯ

Катхан бандхах катхан мокшах
ка видья кавидьети.
Какова природа связи, освобождение, знание или незнание?

Сарвасаропанишад,
«Суть всех эквивалентностей», 1

◆ Два источника размышлений и два пути приобретения знаний

Древние тексты, ведические санхиты и брахманы, не устают воспевать жизнь с ее радостями и страстями. Они прославляют ее во всех видах: жизнь божественна, в ней много богов, наслаждающихся ею в непрекращающемся соперничестве и опьяненных небесной амброзией – сомой... Люди совершают жертвоприношения, чтобы увековечить этот порядок мира, называемый «рита», то есть хорошо сочлененный или хорошо устроенный. Боги обладают могуществом и всегда опасны, но вместе с людьми и остальными существами они участвуют в утверждении торжества жизни. Все это противоречит философским измышлениям древних буддизма, индуиз-



ма и джайнизма, дискредитирующих жизнь и призывающих отринуть мирское существование и никогда к нему не возвращаться. Эти утверждения представляют собой два источника происхождения индийской традиции, один из них образован индоарийскими наслоениями и включает «Веды» и санскрит. В основании другого, сформировавшегося несколько позднее, лежат даршаны («школы мысли») или философские системы (йога, санкхья, ньяя, вайшешика) и наставления Будды и Джинны. Своими корнями они отчасти выходят за индоевропейские рамки происхождения и интегрируют формализацию коренных практик и идей. Представители обоих направлений использовали язык вновь прибывших, санскрит, и частично (в региональных масштабах) местные наречия. В эпоху классической индийской цивилизации оба эти источника были забыты. Восприятие классической индийской цивилизацией культур других народов, лежащее в ее основе, является историческим фактом, которое Индия всегда скрывала, и никогда ее философы о нем не упоминали. Оба эти направления, изначально чуждые друг другу по своему происхождению и даже являющиеся двумя противоположностями, в конце концов стали восприниматься как две части единого целого.

В интересующий нас период ведическая культура начала постепенно отступать под натиском йоги, теории кармана, бхакти, тантризма и т.д. Отсутствующие в древних «Ведах», они стали играть центральную роль в индийской цивилизации, в то время как роль «Вед» свелась к тому, что их иногда цитировали или в лучшем случае использовали в качестве хотя и престижных, но отдаленных ссылок.

Оба эти источника постепенно слились и образовали общий поток, который стали именовать сначала брахманизмом, а затем индуизмом. Но еще в



классический период оба направления четко разделялись. Для удобства мы их назовем «путь молчания» и «путь слова».

Одним из направлений утверждается, что абсолют — это отсутствие произносимых звуков, что человеческое существо находится вне слова и что в основе знания лежит познание молчания. Слово может в лучшем случае показать дорогу. Заключительная истина дается в молчании или всегда познается молчанием. Никакое сформированное слово не может быть знанием, ни один учитель не может передать знание, не исказив его. Поскольку Высшее существо молчаливо и вечно, каждый может найти его в себе.

Другим направлением утверждается, что знание совпадает с определенным словом (ведическим или словом из любых других текстов, имеющих ту же природу происхождения, что и Веды). Молчание — это лишь один из способов постижения знаний. Поэтому только те, кто имеют законный доступ к «Ведам», считаются знатоками.

Мы видим, что оба пути противопоставляются друг другу, когда заходит речь об отношении к процессу познания людей, которые рассматриваются как наставники в области идеологии, философии или теологии. В первом случае их молчание является истиной, их слова или любые другие слова — это только комментарии к молчанию или способ познать молчание. Слова имеют значение (относительное) только потому, что учитель помогает постичь молчание. Истиной является сама личность учителя, а не то, что он говорит. Во втором случае знание рассматривается как первозданное, узнать — значит познать снова, то есть получить личный опыт овладения межличностным словом. Истина заключается не в личности наставника, а в том, что он говорит или скорее в том, что он повторяет («Веды» и т.д.).



Буддизм, джайнизм, древняя йога (Патанджали и Вьясы), некоторые течения, имеющие отношение к упанишадам, характеризуют первое направление, тогда как веданта, миманса относятся ко второму. Вот как в «Мундака-упанишаде» (I, 1, 4–5) резюмируются оба направления: «Есть два вида знаний, которые нужно знать (...); Одно из них высшее, а другое – низшее. Низшее знание – это “Ригведа”, “Яджурведа”, “Самаведа”, “Атхарваведа”, фонетика, ритуал, грамматика, этимология, метрика, астрономия. Высшая же наука основана на непреложных знаниях». Хотя по своему статусу этот текст поднимается до «Вед», его автор является сторонником «пути молчания». И вне всякого сомнения, эти утверждения являются плодом размышлений некоторой части брахманов, объединивших оба направления. Необходимо отметить, что постепенно оба пути сближались: слова Будды (по крайней мере, те, которые ему приписывают) стали восприниматься как абсолют. Обожествляя его персонаж, придали более высокий статус и его словам. Так же и в «Йога-Бхашье» (около VI или VII вв.), дискуссии о статусе слова Патанджали обычно заканчивались фразой типа: «Это верно, потому что так сказал он».

Необходимо отметить и социологические последствия этого противоборства. Монополизировав «Веды», брахманы оказались единственными, имеющими доступ к знаниям. Обет молчания не требовал их вмешательства. Благородное молчание Будды обесценило слова «Вед» и отвергло брахманов, их законных хранителей.

◆ Философские дебаты

Индийские философские дебаты были первоначально устными и публичными, и произведения, которые до нас дошли, являются «протоколами»



этих дебатов. Иногда в них рассказывается, как люди, заинтересовавшись какой-либо проблемой, собирались вместе, как они обсуждали разные точки зрения во время проведения того, что мы теперь называем симпозиумом. Каждый по очереди брал слово и излагал свое мнение по затронутому вопросу. Последним выступал наставник и раскрывал точку зрения, принятую за истину. В «Чарака-самхите» рассказывается, как врачи из Бактрии (современный Афганистан) и из других мест собирались «в предгорьях Гималаев, где был дан добрый знак»¹. Дебаты могли проводиться в буддистских или джайнистских монастырях, при дворе одного из царей, во дворе храма. Иногда они принимали характер соревнований, в этом случае победивший получал награду из рук правителя. Дискуссии были публичными, в жарких спорах сталкивались приверженцы различных философских и религиозных направлений, а также сторонники того или иного толкования текстов. Подобные дебаты организуются и сегодня, они анонсируются в прессе. Кто-либо из наставников бросает публике вызов, и каждый может принять его. Победивший уносит с собой кругленькую сумму.

Дебаты могут ограничиваться чтением с комментариями одного из текстов, авторитетность которого считается общепризнанной. Люди собираются каждый день и изучают толкования, составленные тысячу лет тому назад к той или иной упанишаде основателем секты. Неясные или двусмысленные положения доктрины объясняют, обсуждают (на санскрите!) и часто декламируют текст. В любом случае придается огромное значение произнесенно-

¹ Вероятно, имеется в виду место, где родился Будда. — Примеч. пер.



му публично слову и доводам, выдвинутым противной стороной. Ныня, прежде чем стала «логикой», была искусством ведения дискуссий, в которых старались не только убедить, но и победить соперника. Аргументы имели значение только в том случае, если они достались ценой собственного опыта.

Философский метод первым продемонстрировал Патанджали, изучая грамматические сутры Панини. Прежде всего выделялась фраза, которую подвергали анализу с помощью существующих грамматических и семантических толкований. Ей старались придать ясность и четкость, которые в оригинале (чаще всего это были сутры, написанные в предельно сжатом стиле) были скрыты за внешней формой. Далее приступали к подбору возможных вариантов (викальпа), соответствующих тексту, затем изучали противоречия (с «Ведами», со словами Будды), которые могли возникнуть в результате этого выбора. Впоследствии был принят принцип внутреннего сравнения. «Пурвапакша», т.е. «первое видение или понимание», заложенное уже в самом тексте, рассматривалось и изучалось в мельчайших деталях. Последствия подобного анализа какого-либо выражения или даже одного слова были удручающими. Изобретательность комментаторов (которая ничем не вознаграждалась) была поистине экстраординарной. Так, исследование слова «атха» («теперь»), с которого начинается «Карма-Миманса» (и многие другие произведения) заняло двенадцать страниц. Приводились также дискуссионные точки зрения незначительных толкователей. За окончательный вариант (сиддханта) принималось толкование, выдержавшее нападки всех критикующих сторон. В «Чарака-самхите» эта сиддханта объясняется учителем своему любимому ученику. Что касается Патанджали, то он обычно демонстрировал слабость



позиций всех сторон, но в конечном итоге его критика заканчивалась тем, что он замыкался в загадочно-благородном молчании. В «Ньяя-Бхашья» (I, 1, 3) перечисляются три этапа по каждому пункту: уддеша («обозначают»), лакшана («характеризуют и определяют») и парикша («исследуют»).

Следует упомянуть, что в дискуссиях принимали участие представители разных даршан («школ мысли»), каждая из которых существовала во многих вариантах. Участники дискуссий часто имели своих «излюбленных» оппонентов.

Так, Шанкара выступал чаще всего против одного мимансаки, одного санкхьи или баудхи. Иногда школы носили вполне понятное название, но в основном их наименования имели образный характер и были выражены подходящей по смыслу формулировкой. Так, «приверженцами мимолетности» называли себя баудхи, что не всегда отражало их позиции. На конечном этапе дебатов доводы противников, как правило, служили предлогом для постановки хорошего вопроса, предоставляющего возможность дать на него хороший ответ. Практика дебатов сводилась к монтажу мнений, позволяющему сиддхантину («выражающему конечную точку зрения») объяснить позиции школы. Несмотря на прекрасный язык, которым изъяснялись противники, дискуссии имели ожесточенный характер, выступающие старались полностью разбить противника. Дух противоречия был доведен до крайности. Это относилось ко всем участникам дискуссий, а не только к приверженцам буддизма и брахманизма. Можно заметить, что деление на индуистов и буддистов было отчасти искусственным.

Примечательно также, что имена участвующих в дискуссиях, по крайней мере в их классическом варианте, упоминались очень редко. Вьяса, комменти-



руя «Йога-сутру», никогда не называет имя Патанджали, хотя и о себе он также не упоминает!

Отсутствие задушевности касается всех философских текстов, включая даже такие как упанишады, пропагандировавшие отрешенность или безмятежность медитации. Мы не зайдем слишком далеко, если предположим, что в одном из дебатов VIII века какое-либо выражение из упанишады, составленной в VI веке до нашей эры, служило подтверждением аргумента, впервые сформулированного во II столетии. Если это возможно, значит, дискуссии носят вневременной характер и не существует исторического развития идей. Поэтому не странно услышать ответ, появившийся ранее самого вопроса. В этом смысле история доктрин просто немыслима, и если теперь она существует, своим появлением она обязана восприятию западных методов и концепций.

◆ Изменить мир или поменять его на другой?

Философия изъяснялась не только на греческом языке, но и на санскрите, и ее труды неисчерпаемы. Библиография индийской философии, опубликованная в 1983 году, насчитывает около 6 000 названий! Разумеется, не существует лексических аналогий между основными терминами философий, как и нет аналогий в тематике и самом понятии философии.

Нам незачем отправляться на берега Ганга в поисках ответов на вопросы, схожих с ответами Аристотеля, Декарта или Канта, поскольку условия существования и философии, и главным образом ее коучечные цели, были различными на Западе и в Индии, хотя западные философы (если найдут время, которого всегда не хватает) могут сбрать в текстах на санскрите обильный урожай. Эта философия



никогда не отдалась от религии, и между ними невозможно провести демаркационную линию. Подобные попытки обречены на провал, если не будут преследовать единственную цель: продемонстрировать, что наши системы восприятия действительности, а следовательно, словарный состав языков универсальны. Отметим, что в Древней Индии философия начиналась тогда, когда прекращали реализацию дхармы, что предусматривало уход из мирской жизни, который назывался «мокша», т.е. «освобождение» (существует и множество других терминов, поскольку это освобождение воспринималось по-разному). Цитата из «Сути всех эквивалентностей», приведенная в заглавии этой главы, задает общий тон. Существует много философских систем, изучающих окружающий нас мир, но анализ этого мира всегда сводится к одному и тому же диагнозу: «сарван дхукхан вивекинах», т.е. «все в мире относительно, и в нем есть только страдания для того, кто способен воспринимать и различать явления внешнего мира». Данное утверждение служит предпосылкой для всей индийской философии, которая прямо или косвенно задается вопросом, как можно прекратить эти страдания и уйти из мира? Этот уход и называется «мокша». Никогда не возникало мысли, что нужно изменить этот мир или что такое по силам человечеству. Мир такой, какой он есть, люди существуют в нем и не могут изменить ни свою собственную природу, ни природу мира. В этом смысле показательна часто цитируемая история лягушки и скорпиона. Скорпион просит лягушку перевезти его на другой берег реки. «Ты же меня ужалишь, и я умру», — отвечает ему лягушка. «Зачем мне тебя жалить, — возражает ей скорпион. — Если я тебя ужалю, я погибну вместе с тобой». Лягушка не смогла устоять перед силой его аргумента и согласилась.



Они поплыли по реке. Скорпион, сидя на спине у лягушки, ужалил ее. «Почему?» — спросила лягушка. «Но я же не могу противиться своей природе», — отвечал ей скорпион.

Поскольку невозможно противостоять своей природе и особенно своей природе в данном мире, нужно разрушить механизм, постоянно толкающий человека из плоти и крови к земному существованию. Как достичь избавления? Этот вопрос породил множество спекуляций, заложивших основу специфическим формам поведения и мировоззрения, присущих индийской цивилизации. Буддизм впоследствии способствовал распространению этих идей в религиозном и философском планах. Мокша (понимаемая и называемая по-разному) была, начиная с эпохи Будды и до конца существования индийской цивилизации, основной проблемой, стоявшей перед ее мыслителями и философами.

В действительности все великие религии, такие как христианство и т.д., и философские системы (в некоторой степени и политические системы) являются сотериологическими и / или эсхатологическими¹. К сотериологическим относят в Индии все течения, ориентированные на то, что называли сначала «апаварга», затем «мокша» или «мукти», что переводится как «освобождение» или «избавление». Целью является уход из этого мира, смыслом жизни — освобождение от земного существования. Приверженцы этих религий или философских систем стремятся поменять этот мир на другой. Этот же мир, в таком виде, в каком он существует, полностью их удовлетворяет, они его принимают или, скорее, не хотят его познать, поскольку он им безразличен.

¹ Сотериология — религиозное учение о спасении через искупителя. Эсхатология — религиозное учение о конце света. — Примеч. пер.



Эсхатологические системы говорят об обратном. Мироздание задумано как пространство, где осуществляется реализация человеческих проектов (а иногда и божьего промысла). Идет речь о создании рая *hic et nunc* (здесь и сейчас). Адепты этих систем хотят изменить мир, поскольку считают его теперешнее состояние несовершенным и полагают, что перемены к лучшему возможны и желательны.

Итак, все даршаны, то есть школы мысли, и вся совокупность буддистских и джайнистских доктрин в той или иной степени являются сoterиологическими. Все они объединяются под флагом личного освобождения. Освобождение становится личным выбором каждого. Оно никогда не носило коллективного, общественного характера, хотя оно также никогда не было индивидуальным явлением и вписывалось в общую канву традиций. Ни одним из философских индийских течений не предусматривалось, что индивидуальное сознание в одиночестве и без посторонней помощи может приобщиться к истине путем интуитивных познаний, реминисценций или в результате упорного интеллектуального труда. Всегда необходима поддержка в виде текста, которому придавалось большое значение, или помощь гуру (учителя), который обучает своего сишия (ученика). Иногда требовалось вмешательство бога и т.д. Но не было ни церкви, ни ортодоксии в нашем понимании, существовала только связь «гурусишия-паранпара» («цепь учителей и учеников»), которая от одного гуру к другому поднималась все выше, чтобы достичь истины, выраженной в словах ведической «Шрути», буддистским или джайнистским Канонами, джайнами, тантрами, шивайтскими или вишнуитскими агамами.

Так, «Веданта», ставшая после Шанкары (800 г.) философским учением, на которое постоянно ссы-



лялись, не предлагает изменить мир, реальность которого она в той или иной степени отрицает. Мир – это или «авидья» (незнание) или «майя» («иллюзия»); как бы там ни было, в любом случае не стоит им заниматься. Шанкара воспринимал его как данность, функционирование которой не подлежит обсуждению, поскольку главным становился уход из этого мира. Желание его познать оборачивалось пустой тратой времени, поскольку означало желание быть ученым в незнании! В поисках непреложного принципа – нитья – философ утверждал, что мир находится в стадии становления, в постоянном движении (называя его «джагат», «который идет»). Желать улучшить изменчивый и иллюзорный мир – значит, опутывать себя связями (бандха), от которых следует избавиться. Рай (парадиз) происходит от иранского слова парадеша, «другое место», к чему и стремился Шанкара, самый известный из философов-ведантинов. Освобождение – это разрыв всех существующих связей с земным миром. Ведантин и йогин стремятся кардинально поменять этот мир на другой, то есть уйти из него. Применяя разные практики и методы анализа, они стремятся к одной цели. Для того, кого веданта недвойственности называет «мумукшу» («стремящийся к освобождению»), это избавление воспринимается как естественное и постоянное состояние субъекта, завуалированное стремлением к этому освобождению. По всему видно, насколько идея изменения внешнего и внутреннего миров чужда этому течению, когда отрекаются даже от самого желания освобождения, чтобы его достичь. Что касается дживанмукта («живущий освобожденным»), это понятие недавнее, появившееся после Шанкары и широко используемое в практиках тантризма и индуизма. Оно означает того, чей процесс ухода из мира уже начался, и его невозмож-



но остановить. Человек уже сбросил путы, связывающие его по рукам и ногам, но еще держится за них. Некоторые тантрические течения (например, Шайва-сиддханта) утверждают даже, что возможно стать Шивой на Земле, поэтому у их адептов не возникает ни малейшего желания изменить столь щедрый мир. Отсутствие стремления к переменам мы встречаем и в «Карма-Мимансे». Если в ней напрямую и не говорится об освобождении, то рассматривается понятие «сварга» («небо, рай божий») как лучшая часть тройного мира, которую исполнение обрядов и ритуалов дает возможность познать после смерти и которую приносящий жертвоприношения предвкушает в качестве «дикшита» («посвященного»), когда совершает такие ритуалы, как агникайна и т.д. Действуя в соответствии с законами этого мира, можно приобрести право пребывать в «сварга» так долго, как позволяют земные заслуги. В действительности основной функцией яджн является поддержание жизни, и этом смысле они являются созидательным актом, и нигде не говорится о том, что целью яджн является изменение мира. Напротив, они служат сохранению мира в том виде, в каком он существует, и обеспечивают его преемственность. В ведических текстах чувствуется скорее опасение, что прекращение жертвоприношений повлечет за собой конец мира.

◆ Освобождение

В зависимости от существующих «школ мысли», освобождение и пути его достижения понимались и назывались по-разному («апаварга», «мукти», «мокша», «нирвана», «ниргрантха» и т.д.), что на протяжении долгого времени служило пищей для непрекращающихся дебатов между главами, представляющими



ми различные даршаны и доктрины. Разногласия между ними касались возможных или необходимых способов достижения освобождения. Нужно ли прибегать к помощи бога? В чем заключается функция набожности? Какова роль божьего милосердия в становлении человека? Можно ли утверждать, что скорее бог, чем атман («субъективное начало, дух») выбирает того, кто удостоится избавления? Можно ли верующему сравнивать с детенышем обезьяны, цепляющимся за шерсть своей матери, или с котенком, которого носит кошка? Должен ли верующий полностью предаваться смирению и покорности (прапатти)? Существуют ли для «мумукшу» («того, кто стремится к освобождению») предварительные предпосылки в мирской жизни (ненасилие, правдивость, целомудрие и т.д.)? Доступно ли избавление всем или только тем, кто может услышать ведические тексты? Есть ли другие спасительные слова? Правда ли, что благородное молчание в большей степени, чем слова, способствует сохранению мира в душе? Должен ли мумукшу отказаться от всего и оставить свой дом, положение в обществе, семью, как это предписывал Шанкара? Есть ли вероятность продолжить свое существование в этом мире, как утверждал Мандана Мишра, и в каком качестве? Как избавиться от кармических грехов, которые сопровождают человека? Огромное количество вопросов лежало в основе жарких дебатов. Каковы бы ни были ответы, они не меняли общей картины: цель каждого человека заключалась в достижении такого положения, которое дает ему возможность избавиться от его человеческой сущности, поскольку избавление означало освобождение от мирской жизни. Индийская философия постоянно возвращалась к этому вопросу.

Другим, очень перспективным в смысле развития и тесно связанным с понятием «мокша» («освобож-



дение»), было понятие «карман». В «Ведах» карман обозначает деяние или действие, как правило, заключающееся в жертвоприношении. Судя по названию, «Карма-Миманса» («Миманса действия») была системой мировоззрений, впоследствии ставшей философией, целью которой было детальное изучение условий осуществления жертвоприношений, называемых «карман». В этой перспективе любое действие является хорошим само по себе, оно – фактор порядка и жизни. В противопоставление этому утверждению другие воззрения, обсуждаемые в Индии, становятся близкими йоге, а также буддизму, питающемуся из того же источника. Любые действия (в том числе и ритуальные) воспринимаются негативно, поскольку, исходя из анализа «Вед», они благотворны для жизни. А жизнь – непрерывный источник страдания, следовательно, «мокша» есть бездействие. Йога в «Йога-Бхашье» доводит эту логику до крайностей. Бог-Творец (Ишвара) в ней рассматривается как совершенная сущность, пребывающая в абсолютной бездеятельности. Отсутствие контактов с миром приводит к тому, что Господь не может быть Творцом. Будучи чистым в своем совершенстве, он царствует, но не правит. Он может только быть (в смысле существовать), и в своем бездействии он становится бессильным. Это положение совпадает с концепцией йоги относительно бесплодия: йогин – это тот, кто стал бесплодным, в то время как Господь всегда был наделен и наделяется этим качеством. Какова же природа культа, который отправляют по отношению к совершенному Богу, лишенного всякого интереса к миру людей? Какую помочь йогину или вообще людям может оказать бессильный Бог, не являющийся Создателем чего бы то ни было, которого не соблазнить ни ритуалами, ни молитвами, который не милосерден, не общается с



людьми напрямую или через посредников, не слушает и не может ничего услышать, потому что по своей природе он вне досягаемости. Будучи духовной монадой, Ишвара не обладает ни желаниями, ни волей, ни эмоциями и никогда не окажет благодеяния, поскольку он ничего не делает.

◆ Карман — действие

Понятие «карман» («действие», «действие») находится в центре философских рассуждений. «Закон кармана» тесно связан с теорией реинкарнаций. Это понятие встречается в самых древних ведических упанишадах, например, в «Брихадараньяка-упанишаде» (IV, 4, 5) утверждается: «По тому, как действуешь и ведешь себя, можно судить, каким станешь», а в «Чхандогья-упанишаде» (V, 10, 7) говорится: «Те у кого хорошее поведение, в будущем могут родиться в соответствии со своим поведением брахманом, кшатрием или вайшией. Те же, кто запятнал себя плохим поведением, рождаются собакой, свиньей или чандалой (человеком, принадлежащим к низшей касте)». В целом «закон кармана» выражен в следующих строках:

«Посеешь одно и пожнешь другое – вот чего никогда не бывает.

Какое зерно посеешь, такое растение из него и вырастет».

Это эквивалент нашей пословицы «что посеешь, то и пожнешь», но в масштабах, превосходящих индивидуальное существование и даже существование человечества. Акт воздаяния за совершенные поступки является источником «сансыры», т.е. «универсального потока», который от рождения к рождению



продолжает жизнь в зависимости от характера поступков: хороших (яджны), нейтральных или плохих. Но не столько воздаяние за поступки имеется в виду, сколько их «випака», т.е. «созревание». В пишущу нужно употреблять плод («пхала»), выращенный из зерна («биджа»), которому время дало возможность созреть («випака»). Понятие кармана было впервые рассмотрено Патанджали в «Йога-сутре», в ней он также говорит и о випаке. Но полное обоснование кармического закона было дано в «Манава-Дхарма-Шастра» (Законы Ману, книги XI и главным образом XII). Согласно этой концепции, ни Бог, ни судьба, ни какая-либо скрытая сила не могут вмешаться: поступки созревают естественным образом и приводят к определенным последствиям. В этом процессе не усматривается ни божьего суда, ни человеческой мести, ни какой-либо морали. Посевяное зерно даст цветок и соответствующий фрукт. Такова и дхарма, и нет человеческих законов, которые могут противостоять природе вещей. Вот так индийская цивилизация рассматривала проблему зла, к которой постоянно возвращаются наши философы и теологи. Злые, нейтральные или хорошие поступки, совершенные сегодня, порождают в будущем последствия того же качества. А поскольку любые действия вписываются в двойственность относительного, процесс всегда окрашен печалью: сегодняшнее счастье когда-нибудь закончится и причинит страдания... Только абсолют не имеет двойственной природы и страданий. Двойственность — это болезнь утраченного единства, и обретению этого единства посвящают свою жизнь аскеты, йогины, саннияшин и т.д.

Что же в действии тексты подвергают осуждению и проклятию? Это связующий характер действия: «Ятра ятра карматван татра татра бандхакатвам», т.е.



«как только возникает действие, проявляется и связывание». Для того чтобы природа Существа расцвела всеми красками и полностью реализовалась, необходимы полный покой ума и прекращение любого действия. Корень «кри» — «делать» (от которого произошло слово «карман» и которому родственны наши термины «церемония» и «креативность») противодействует воплощению существа, но и в то же время питает жизнь и сансару, т.е. «поток существования». Мы видим, что «Йога-сутра» служит учебником по прекращению связывания и призывает к бездействию, тогда как «Веды» (самхиты и брахманы) являются трактатами по установлению связывания и пропагандируют созидание! Необходимо отметить, что концепция деятельности понимается в самом широком смысле: карман предстает в ней результатом желания, носящего ментальный характер, проявляется в самом действии (затрагивающим сферу разума, слова или тела) и продолжается в самых отдаленных своих последствиях на протяжении нескольких жизней. Действие, таким образом, питает как отдельную жизнь, так и жизнь в глобальном масштабе.

Анализ понятия действия лег в основу получивших широкое распространение дебатов относительно причинно-следственных связей. Если между А и В невежда видит только не связанные между собой события, то знаток увидит между ними причинно-следственные отношения, а другой сможет выявить отражение структуры причины в структуре следствия и т.д. Так, ныня, т.е. логика, утверждает, что следствие В не связано с причиной А и что совокупность последствий порождает новый мир. Однако в «Веданте» говорится, что В является продолжением А и что любое изменение — только видимость. Тот, кто находится в стороне от этих рассуждений, называется йогин, его «пуруша» (дух, душа) изоли-



рована от мира. Под абсолютно беспристрастным взглядом пуруши его живое тело продолжает свое существование до полного истощения приобретенного им порыва.

В этом смысле утверждения «Бхагавадгиты», которая старается примирить жизнь и йогу, нам кажутся весьма оригинальными. В ней даны два ключевых понятия. Первое – отказ от «найшкармии», т.е. бездействие, поскольку иначе абсолютная «ахимса» (ненасилие) невозможна – по словам Кришны и джайнистов, существуют мельчайшие живые существа, которых любой отшельник может нечаянно уничтожить, лишь прикрыв веки. Второе утверждение является следствием предыдущего. Так как бездействие невозможно, надо, чтобы все человеческие поступки стали бескорыстными «нираханкара», «не имеющими отношения к собственному “Я”. Короче говоря, необходимо действовать в рамках своего долга и обязанностей, оставляя при этом Богу плоды своих трудов. Этот процесс называется «кармайога», т.е. «йога в действии».

Но так ли этот текст воспринимался в древности? В целом и йога, и веданта были синонимами отречения от мирского существования и предназначались аскетам, которые вели суровую и одинокую жизнь в своих кельях или монастырях. На Западе с его демократической идеей знаний забыли, что указанные наставления и тексты предназначались отрекшимся от мирской жизни брахманам, а не всему человечеству, в то время как «Махабхарата» (то есть «Гита», которая пропагандировала деятельность при отказе от плодов своего труда) является историей о кшатриях, воинах, предназначавшейся воинам. Что касается большей части населения, она была обречена на бесконечное изживание последствий своих поступков, чтобы в цепи последующих рождений платить



по своим старым счетам и таким образом поддерживать созидающую деятельность. Однажды тот, кто хорошо исполнил свою «дхарму вайшия», а затем «кшатрию», мог возродиться в теле брахмана или навсегда покинуть земной мир. Этот процесс называется «санкарой», т.е. «переселением», и это понятие мы встречаем также и в буддизме.

◆ Брахман и атман

«Брахман» и «атман» — это старые санскритские обозначения. В древних текстах «атман» был личным местоимением и одновременно обозначал главную составляющую чего-либо, например, туловище по отношению к остальным частям человеческого тела. Что касается слова «брахман», оно встречается в тексте санхиты «Ригведы» (считающейся самой священной частью «Вед»), в самых загадочных выражениях, имеющих глубокий смысл. Многозначность слова привела к тому, что оно стало употребляться во всех ведических текстах и явилось одним из названий «Вед», в результате чего появился термин «брахмачарин», т.е. « тот, кто посещает Веды». Им обозначили студента, осваивающего одно из выбранных им ведических направлений. Когда были составлены последние ведические гимны, в частности, «Атхарваведы», а также ведические и постведические упанишады, слово «брахман» приобрело второе значение. Им начали обозначать то, о чем говорит ведическое слово, и с этого момента оно стало объектом многочисленных спекуляций. Одно из самых главных, но не кардинальных положений в первоначальном ведизме, «брахман» был и остается понятием, о котором тексты и мудрецы не устают рассуждать на протяжении вот уже двух тысяч лет. В силу важности, придаваемой «брахману» и «брахманам», образо-



вавшим совокупность священных представлений, было дано имя религиозному течению под названием «брахманизм» — первой форме индуизма.

Продвижение слова «брахман», сопровождавшееся постоянными рассуждениями, стало возможным благодаря семантическому развитию, толчок которому дали пользователи этого термина. Последовательно приобретаемые им значения дополняли уже существующие, при этом первоначальный смысл полностью не был утрачен. «Веданта» поставила последнюю точку в его развитии, поскольку ее тексты именовались «брахмаджиджнаса», т.е. «исследование о брахмане». Это исследование оформилось в виде сборника «Брахмасутры», текстовой основой для которой явились главным образом «Веды». Но в «Брахмапутру» вошла не вся их совокупность, так как все философы, и главный из них, Шанкара, опираясь на «Веды», отклонили большую их часть, именно ту, которая считалась наиболее почитаемой. Характерно, что для этого «Веды» были поделены на две неравные части. Одна — «кармакханда», или «раздел действий [ритуалов]», состояла из санхит, брахман и араньяков, это более 95% от общего объема. Раздел был посвящен ритуалам, яджнам. Обряды в качестве действий обесценились, поскольку вели к усилению позиций человека в этом мире, и это обесценивание непосредственно коснулось и тех частей «Вед», которые использовались для реализации ритуалов. Вторая часть — десять или четырнадцать ведических упанишад, занимающих незначительный объем. Они сформировали «джанакханду», т.е. раздел знаний, посвященный изучению брахмана. Итак, считалось, что только познание брахмана дает путь к освобождению. Парадокс заключается в том, что указанная часть «Вед», самая недавняя и содержащая наибольшее количество спекуляций, ведический



характер которой выражен наименее четко, пре-
взошла по своему значению более старые части.

В этом разделе «брахман» определяется как «то, с чего все начинается, то есть возникновение, [сохранение и распад] всего существующего». «Брахман», таким образом, является основным мировым принципом. В нем также существует и сознание. В «Веданте» Шанкары это сознание представлено как универсальное и как единственная истина, цель которой — отказ от этого мира, которого нет, существование которого — это «майя», т.е. иллюзия. В «Ведах» майя означала способность построения реального мира, присущую богам. Впоследствии она стала означать противоположное понятие: то есть получалось, что феноменальный мир в том виде, в котором он существует, является иллюзией, миражом, и это обнаруживается через познание его брахманом. Змей, разделяя кольца, приподнимается и принимает вид жгута, а впоследствии и этот жгут теряет реальные очертания. В данной концепции «брахман» — это не огромное «все», бесформенное и неопределенное. Как сказал Мандана Мишра, «вещи не являются сутью брахмана, наоборот, брахман является сутью всех вещей». К тому же эта первопричина, лежащая в основании всего, есть сознание, и каждый способен локализовать в себе это единственное и вездесущее сознание и может признать его своим собственным атманом (духом, душой). Упражнения по медитации, сопровождаемые повторением великих формулировок («махавакья») из упанишад, например, «Ты есть Это» утверждают идентичность мирового духа и личной души. Если не касаться языкового уровня, можно сказать, что эта теория призвана сломать преграды между субъектом и объектом, вытеснить все прочие представления и дать доступ к живому источнику для всего сущего.



Изошренность в трактовке этого понятия и разные способы его восприятия, существующие в различных течениях и школах, привели к множеству дебатов по вопросам природы «брахмана», его взаимоотношений с Богом и миром. Понятие приобрело всепоглощающий характер, тем более что древние тексты, ведические и многие другие, были прочтены в свете их нового понимания. В целом можно сказать, что после Шанкары (около 800 г.) понятие «брахман» получило свое дальнейшее развитие в результате утраты нормального отношения к реальности, что было типичным для классической индийской цивилизации и что контрастирует с основательным реализмом древних «Вед».

◆ Мыслители и традиция

Сфера деятельности основана исключительно на личной ответственности: «Существо приходит в мир одиноким, одиноким из него уходит и в одиночестве вкушает плоды своих дел, как хороших, так и плохих» (Ману, IV, 240). Мы видели, что отказ от деятельности является личным выбором каждого, то есть он никогда не замышлялся в рамках коллективных социальных или политических проектов. Но и в то же время он не носил индивидуального характера, потому что вписывался в рамки традиции, воплощенной «гуру» (учителем), у которого обучался «шишья» (ученик). «Гурушишьяапаранпара», т.е. «цепь учеников и учителей» восходила к первоначальному слову: ведической «Шрuti», буддистскому или джайнистскому «Канонам», «Тантре», шиваитской или вишнуитской агаме. Эти живые учителя, руководившие обучением и воплощавшие один из моментов традиции, всегда были обращены в своих мыслях к творцам-основателям религий и философ-



ских направлений: Буддхе Шакьямуни, Махавире, Шанкаре, Раманудже, тамильским святым и т.д. Индийская цивилизация всегда выделяла этих исключительных личностей, сравнимых с христианскими святыми, но только с теми, которые были философами. Их воплощение в соответствии с исповедуемыми ими верованиями, качество их молчания или слова притягивали к ним толпы верующих, а иногда и учеников. Они являлись основателями школ, учителями, философами (Шанкара, Нагарджуна и т.д.). Но чаще всего они были скромными людьми, признанными переводчиками вечного слова, и к ним по традиции обращались верующие, группировавшиеся вокруг учителя при его жизни, почитавшие и обожавшие его и предававшиеся воспоминаниям о нем после его смерти. В монастыре духовный наставник в той или иной степени воспринимался как воплощение бога, основателя учения и самого учения. Ему поклонялись, как иконе в храме, его обожали за его слова и главным образом за воплощенные в нем личности. По истечении нескольких поколений от него оставалось всего лишь имя, (иногда статуя, как в случае с Шанкарой или Рамануджей и в меньшей степени с Патанджали), которое занимало свое место среди других в молитве, читаемой по обязанности, и как одно из звеньев, он встраивался в общую цепь.

Им иногда приписывали ангельскую доброту проповедников «ахинши» (ненасилия), и, разумеется, подобные люди были среди них. Но имелись и другие, в частности, Шанкара (самый известный из всех глубиной своих философских взглядов), яростно сражавшиеся в дебатах, любой ценой стремившиеся искоренить ошибку во всех ее формах. Успех буддизма на Западе, этого экспортного варианта индуизма, как его часто называют, основан на



его повторном истолковании. Европейцы часто забывают (или делают вид, что забывают), что обучение буддизму на протяжении многих веков осуществлялось в рамках традиции. Индийская цивилизация всегда передавала свое знание в форме наследия, извлекая для себя определенную пользу. Гуру являлся в большей степени наследником, чем основателем учения, и все его начинания всегда были подозрительны. Он не стремился к оригинальности, и если говорил что-то новое, то вопреки самому себе, так как в целом все философы полагали, что истина не завоевывается человеком в упорном труде и не провозглашается им, а дается ему свыше. Она идет впереди человека, и ему остается только открыться ей. «Бхартрихари» так объясняет могущество этой традиции: «Йатхайва бхакшьябхакшьягамайгайячайавачайядивишай виавастхитах смритайо йасу нидхан самачаран сишта на вьятираманти татхайам апи вачьявачьявишесавиша виякаранакхяя смритих / смрито хи артхан парампарьяд авичкхедена пунах пунар нидхъяте», т.е. «Грамматика имеет целью изучение свойств вещей, о которых можно говорить, а свойства, о которых не говорят, представляют собой традицию, точно так же, как существуют традиции относительно того, что можно есть, а чего нельзя есть, на какой женщине можно жениться, а на какой нельзя, что можно говорить, а чего нельзя. На этих традициях покоятся обычай, которые образованные люди не могут преступить. Традиционность – это явление, на котором основано существование непрерываемого людского рода». (Викьяпадья, Брахмаканда, комментарий к карике 141, стр. 176–177). Преемственность в рамках традиции осуществлялась путем последовательного назначения учителей их предшественниками. Учителя продолжали пер-



воначальные формы обучения. Новые наставники занимали свое место, если, по мнению современников, они обладали необходимыми для этого качествами. Эти гуру (к сожалению, это слово приобрело в Европе уничтожительный оттенок) и великие аскеты во все времена пользовались огромным уважением.

Понятия «карман», «сансара» и т.д., очевидно, оказали некоторое влияние на мысли и поступки населения. Может быть, распространение пессимистических идей привело простой народ к принятию мира таким, каким он есть, — к покорности и смиреннию, отрицанию прогресса и т.д. Действительно, понятие прогресса не вписывается в рамки традиционного мировоззрения. Но и в Европе до периода Возрождения многие цивилизации выражали ту же идею: «*O tempora, o mores!*» («О времена, о нравы!»). Характерным для Индии является не сама бапальная идея упадка, а то, как она выражается и кому ее адресуют. Своим существованием это воззрение обязано очень медленной, но неумолимой деградации нравов и общественного порядка, вызванных течением времени, которое по своей природе является фактором энтропии. Считается, что дхарма, социально-космический порядок, в каждом периоде (который длится от нескольких миллионов до сотен миллионов человеческих лет) теряет одну из своих «ног». Калиюге, «черному периоду», в котором мы сейчас существуем,грозит обрушение, поскольку он стоит на одной «ноге», а совершенный мир находится позади нас. В любом случае, поскольку время не линейно, а циклично, за калиюгой после глобальной катастрофы последует сатьяуга, «эпоха истины», и совершенный мир окажется перед нами. Время неизбежно ведет к упадку, который подготавливает условия для обновления. Эти идеи и верования со-



проводили подъем индийской цивилизации, но они не предвосхитили и не спровоцировали ее закат, поскольку возникли раньше самой цивилизации, задолго до периода ее расцвета (I – III в.). Таким образом, теория юги, получившая развитие в эпопеях и пуранах, если и отсутствует в ведических самхитах, то упоминается в «Айтарея-брахмане» (VII, 15), которая появилась до VI века до нашей эры! С другой стороны, чувства отчаяния и безысходности («есть только страдания...») ощущаются по отношению к относительности и лежат в основании надежды на абсолютное. Итак, за пессимизм на Земле будет воздаяние в другом мире. Напомним, что эти дебаты затрагивали главным образом брахманов, составлявших самую незначительную часть населения, хотя к ним прислушивались и другие, поскольку брахманы имели монополию на слово Закона. В действительности во все времена радость существования соседствовала с мыслью о блаженстве в потустороннем мире, и храмовые комплексы, построенные в более позднюю эпоху, например, в Мадуре в XVII веке, свидетельствуют о здоровом духе, вере в себя и в Бога. Вероятно, не здесь следует искать источник динамизма и тропической меланхолии, которая иногда овладевала индийским населением.

Отметим, что в Индии имелось большое количество лжеаскетов и лжейогинов, чему способствовала репутация йогинов, в которых видели магов. Считалось, что они достигли некоторых «сиддхи», т.е. некоторых качеств или способностей, спонтанно проявлявшихся по мере духовного роста. В канонических буддистских текстах и в канонических трактатах по йоге говорилось, что ими нельзя пользоваться, поскольку достижение совершенства препятствует дальнейшей эволюции. И наоборот, в более



поздних тантрических текстах на первый план выдвигали приобретение способностей и божественных свойств. В каждую эпоху все формы научной магии шли рука об руку с народной магией. И даже в наши дни любой необъяснимый, странный или необычный феномен быстро истолковывается как проявление божественного присутствия или магического воздействия какой-либо сиддхи: наивная доверчивость всегда соседствовала с самой высокой духовностью.

IX

НАУКА И ЗНАНИЯ

ЗАПАДНАЯ НАУКА И ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ

Несмотря на современные претензии индусов, нам не удастся отыскать в Индии науку как систему знаний, сравнимую с той, что развивалась в Европе начиная с XVII—XVIII веков и которая теперь принята в мировом масштабе. Это особенно ярко характеризует точные науки. Хотя десятичная позиционная система и ноль были изобретены в Индии, научной объективности там не существовало. Исключение в некоторой степени составляют древние грамматика и фонетика. В количественном отношении наследие, относящееся к научным сферам, несоизмеримо с литературным достоянием. Что же отличает эти так называемые «знания» от науки? В основе западной науки лежит объективность. Каждый воспринимает или пытается воспринять существующие познания, являющиеся общими для всех, а если этого не происходит, ученые стараются прийти к согласию по поводу того или иного спорного вопроса. Научным открытиям присваивается имя того из ученых, кто первым выявил и обосновал новые закономерности объективной реальности, суще-



ствующей независимо от него. Вместе с ним эти закономерности признаются и другими учеными. Таковы теорема Ферма, законы Кеплера, физика Ньютона и т.д. Имена великих исследователей, случайно сделавших свои открытия, за их заслуги (*honoris causa*) присваиваются их достижениям. Но существует огромная разница между теоремой Ферма и знанием Гаутамы: первое выражение означает, что явление, открытое Ферма, существовало до него и независимо от него. Так, Америка существовала до того, как ее открыл Х. Колумб: второе же выражение означает, что знание без Гаутамы не существует, что оно принадлежит ему на правах собственности и неотделимо от него. В первом случае отражается факт реальности, случайно подмеченный Ферма, во втором — факт сознания, относящийся исключительно к Гаутаме. Шанкара (Брахмасутра-Бхашья, II, 11, 11) показывает, что все мыслители, даже самые великие из них, которых он называет «тиртхакара», т.е. «восклицающие от радости», являющиеся основателями даршан (по именам он приводит Капилу, мифического автора «Санкхья-Карики» и Канаду, автора «Вайшешика-сутры»), никогда не могли прийти к согласию, потому что они были людьми. Но освободившись после смерти от телесной оболочки и достигнув состояния «апаварги» («освобождения»), они пришли к единодушию и единому мнению, которые земные люди никогда не смогут ни воспринять, ни сформулировать.

Научное знание ориентировано на коммуникацию, в то время как сфера общения мыслителя сведена к минимуму. В процессе научных исследований получает свое развитие то, что подлежит познанию, и сами способы познания, в то время как личность познающего остается за рамками исследований. Объективная наука — это познание, субъект которо-



го отодвигается на второй план. Основная роль в науке принадлежит объективности, и она придает научным знаниям действенность и эффективность. Надо ли говорить, что так было не всегда?

В ньяе (логике) путь познания сводится к четырем составляющим: существует, прежде всего, агент прямого знания (праматри), в действительности он — познающий; объект познания (прамейя) и способ познания (прамана). Они существуют в некотором контексте, он-то и является четвертым фактором, объединяющим некоторым образом три предыдущих или опирающимся на них. Видя дым, логично полагают, что имеется и огонь. В западном способе рассуждения заключают, что дым появляется в результате горения. В Индии «анумана» или «садхья» («то, что требуется доказать»), то есть объект познания, о существовании которого делают вывод, в данном случае — не просто огонь, о наличии которого судят по дыму. Объект всегда преподносится в определенном контексте. Говорится не только о наличии огня, но о том, что, например, он горит на горе, а если точнее, то говорят «парвато вахниман», т.е. «полыхающая гора». Все это не может не оказать влияния на сознание познающего. Выражение «парвато вахниман» с лингвистической точки зрения демонстрирует важность того, что мы называем контекстом, который является хотя необходимым, но маргинальным декором для познавательного действия и непременным условием проведения логической операции. Итак, каждому «познанию» присущ собственный контекст, и в действительности каждый познавательный процесс идет в свойственном ему контексте. Существование конкретного контекста обуславливает единственный и неповторимый характер знаний, что полностью исключает любую их универсальность и обобщение. Вывод, сделанный



на основе логических заключений, никогда не приведет к установлению всеобщего закона, применимого везде и всегда. Таким образом, акт познания является единичным событием, которое осуществляется в специфических условиях, соразмеряется с сознанием познающего и сводится к нему. То, что пережил познающий, выходит за рамки языка, и слова бессильны выразить приобретенный им опыт — банальный, но единственный в своем роде.

Нам понятно, насколько объективная наука может отличаться от подобных знаний. В науке ученый стремится на условном языке отразить какой-нибудь факт в отношении к любой существующей реальности. Этот факт принимается остальными, и вот перед нами предстает закон, объединяющий совокупность единичных явлений. В «ньях» и «даршанах» знание — это всегда комплекс четырех факторов, упомянутых выше, но роль объективности настолько слаба и мимолетна, что высшее знание характеризуется чистой субъективностью и лишено коммуникативной функции. Существуют только субъективный индивидуальный контекст и «знание Гаутамы», «знание Патанджали», а не открытия, совершенные ими в той или иной сфере реальности, которые, очевидно, могли бы совершить и другие, но их познания были бы обусловлены личным опытом проживания этой реальности. Следует отметить, что никогда не будет знания, стоящего особняком от познающего, как никогда не будет двух разных людей, обладающих одинаковым опытом прожитого. В конечном счете существует только познающий, интегрирующий знание как способ познания, и познаваемое. В этом смысле познающий всеобъемлющ, но и в то же время парадоксально индивидуален. «Знание Патанджали» — это та часть познаваемого мира, которую нервная система Патанджали



смогла воспринять, интегрировать и дать себе в этом отчет. Это хорошо выражается понятием «кайвализия» из «Йога-сутры», которое мы можем перевести как «индивидуальность», «одиночество», «изоляция». Познающий все больше погружается в одиночество по мере приобретения им знаний. Высшее и все познавшее существо в «Йога-сутре» носит имя Ишвары, он совершенно одинок и замкнут в самом себе. Для него не существует никаких контактов (прошлых, настоящих или будущих), кроме контактов с самим собой.

С некоторыми вариациями это касается всех знаний, получивших развитие в эпоху традиционной Индии, включая те, которые мы могли бы отнести к точным наукам, таким как математика, астрономия и т.д.

ДИСЦИПЛИНЫ

Очень рано перед людьми всталася проблема сохранения и передачи эфемерной вечности, к которой относили ведическое слово. Проблема стояла тем более остро, что тексты «Вед» не имели никакой физической реальности, они были рассеяны в памяти многих семей, которые знали только их отдельные части. Целая серия дисциплин была разработана, чтобы обеспечить правильное произнесение звуков, слов и стихов: фонетика, грамматика, метрика и семантика. С самого начала фонетика, получившая название «шикша», т.е. «обучение», являлась преимущественно, учебной дисциплиной, о чем и свидетельствует ее наименование. За несколько веков до нашей эры для каждого раздела «Вед» были составлены трактаты по описательной фонетике, которые назывались «пратишакхи». Это замечательные про-



изведения, характеризующиеся точностью наблюдений и качеством изложения. В них рассказывалось, как ведические тексты декламировались в прошлом, как по-разному произносились звуки в каждой из «Вед», объяснялось, как избежать ошибок. Так сформировалась теория звуков. По этим трактатам обучали орфоэпии.

Три великие дисциплины, три главные шастры классического знания, которые выделились из «Вед» и отошли от религии, были: «виякарана» (грамматический анализ), «миманса» (толкование текстов) и «ньяя» (искусство рассуждения). Им посвящены главные трактаты, и их изложение ведется в точном соответствии с тщательно разработанными методами при использовании специальной терминологии. Они представляли собой три лингвистических дисциплины, поскольку слово в Индии составляло единое целое со знанием. Именно «в виякаране», изложенной в «Махабхашье» Патанджали, были зафиксированы методы ведения рассуждений. «Махарайан ва паланийян махабхашьян ва патханийям», т.е. «Нужно или управлять великим царством, или изучать “Махабхашью”, — утверждает пословица. «Шикша» (фонетика) и «виякарана» (грамматика), были единственными дисциплинами, имеющими отчасти научный характер в том смысле, в каком мы его сегодня понимаем.

◆ Грамматика и языкознание

Грамматика Панини (V или VI в. до н.э.), названная Патанджали «Аштадхьяи» («Восемь уроков») является наиболее изученным из всех индийских произведений. Некоторых западных исследователей она привела в восторг, хотя других разочаровала. Эта грамматика заложила основу знаний, и ее изучение для пандитов стало обязательным. Без углубленного



знакомства с грамматическими описаниями Панини и вытекающими из них философствованиями невозможно понять объяснения Шанкары, рассуждения философа-логика и специалиста по поэтике.

Грамматический метод заключается в выявлении общей структуры, характерной для группы объектов, и в установлении на этом уровне обобщающего правила. Поскольку существует контекст, в котором это правило не применимо, формулируется еще одно правило, исключающее применение первого и использующееся вместо него и т.д. Правило теряет свою силу по мере увеличения его обобщающего характера, и, наоборот, значение правила растет, если им охватывается какой-либо частный случай.

Вот основные аспекты дисциплины, которой обучал Панини в своей «Сутре» (Сборнике):

— Грамматик. Прежде всего, предполагалось, что ее будут изучать люди, знающие санскрит. Изначально она не содержала дидактических наставлений, но постепенно, в частности, после X века нашей эры, упрощенные учебники, не имеющие притязаний на универсальность, оформили эту дисциплину в соответствии с дидактическими императивами. «Сиддханта-Каумуди» и «Лагху-Сиддханта-Каумуди» (XVII в.) являются самыми известными примерами этой трансформации.

— Грамматика является теоретической моделью формальной генеративной грамматики. «Смысл» (морфем, слов) учитывается только в той степени, в какой способствует классификации формальных элементов. Естественно, трактат применим в отношении к санскриту, но охватывает его не полностью. Создается впечатление, что Панини предпринял попытку теоретического исследования, для которого использовал только часть санскрита той эпохи (в основном санскрит брахман), которая вписывалась



в его модель, исключив многие языковые явления. Их было немало. К ним относились лексика (основные и наиболее употребительные слова), теория построения фразы, семантика, разнородность ведических текстов и т.д.

Фонетика также была оставлена в стороне, как чуждая природе виякараны. Все это привело к тому, что, как только «Аштадхъяйи» завоевала почет и уважение, появились другие трактаты, призванные восполнить существующие пробелы, поскольку описать в одном произведении все слова и языковые факты было невозможно. Так, «Дхатупатха», приложение Панини, где были перечислены глагольные корни, была дополнена целой серией семантических глосс. Появлялись дополнения относительно рода слов, тональности и т.д.

— Теоретический характер грамматического построения привел Панини к необходимости создания и использования технического метаязыка¹, включавшего синтаксис, морфологию и специальную лексику. Этот метаязык был организован в соответствии со специфическими метаправилами, часть из которых была сформулирована Панини, а другие явились следствием применения этих правил. Немногослowie, или «принцип экономии» («лагхава», т.е. «легкость»), и использование каждого из 3992 правил лежат в основе организационной структуры языка. «Принцип экономии» особенно ярко проявляется в том, что единственной предусмотренной Панини операцией является субSTITУция. Применение этого принципа привело к формализации его грамматического описания, и грамматика санскрита была

¹ Метаязык — язык, на котором описывается какой-либо язык, называемый в этом случае языком-объектом или предметным языком. — *Примеч. перев.*



написана не на санскрите, а на языке, адаптированном в соответствии с требованиями теоретического построения и практического использования трактата. Метаправила снабдили грамматистов и вообще всех образованных людей мощными инструментами логических заключений, применимых не только в этой специфической области, но и в целом в искусстве ведения рассуждений.

Пример одного из правил Панини: Iko уan (п с точкой внизу. – Примеч. пер.) aci (Аштадхъяй VI, 1, 77): «iK, то есть все формы i (всего их восемнадцать), u, r, l (r, l с точками внизу. – Примеч. пер.) последовательно заменяются на Yan (п с точкой), y, u, r, l, если они стоят перед гласной или дифтонгом». В данном случае идет речь о применении фонетического правила связывания, существующего и во французском языке: «il у va», где у произносится как i перед согласной («и лива») и «il у a», где у произносится как уа перед гласной («и лия»). И также суффикс –ois, добавленный к Millau, влечет за собой форму Millavois.

Сжатость стиля сутр, неясный характер изложения и краткость всей их совокупности (декламация 3992 сутр длится менее трех часов) привели к необходимости составления сразу после их появления специального толкования, объяснявшего в развернутой форме смысл сутр, скрытый за лаконичностью их изложения. Среди поверхностных толкований «Кашика», «Глосса Каши» (Каши – старинное название Бенареса) остается самой известной. Пользовались известностью и получили распространение в основном комментарии к «Аштадхъяй». Патанджали (ему также приписывают составление «Йога-сутры», но, вероятно, она написана другим автором) на-



долго утвердил метод философского толкования, используемого им в «Махабхашье» («Большом комментарии»). Произведение изобилует специальными терминами и с трудом воспринимается непосвященным. Но в его стиле чувствуется эрудиция автора и безупречное владение методикой исследования. «Сутра» Панини была образцом для всех сутр, точно так же, как «Махабхашья» была примером для всех бхашья как в стилистическом отношении, так и смысле используемых методов анализа.

Грамматика Панини в интерпретации Патанджали заложила основу исследований в области языка. «Вьякарана» Панини оказала большое влияние на языки, чуждые санскриту (при составлении тамильского «Толькаппияма»¹ была использована методология Панини), и, разумеется, на различные пракриты, которые от него и произошли. После появления «Вак्यападийа» Бхартрихари грамматика приобрела философский характер, ее даже поставили в один ряд с «даршанами», то есть со «школами мысли», несущими спасение, наравне с буддизмом и ведантой из «Сарвадаршанасанграха» («Компендиум всех школ мысли», XIV в.). Тем не менее в этот период, несмотря на усилия мыслителей продолжить исследования в этом направлении (Нагоджи Бхатта или Нагеша был, вероятно, последним из великих грамматиков), виякарана приходит в упадок, а вместе с ней и вся санскритская литература. Начинался новый, современный, период развития Индии. Своим закатом грамматика обязана также неправдоподобному на первый взгляд явлению: репутация совершенного произведения, приписываемая этому труду Панини, парализовала все последующие творческие усилия.

¹ «Толкаппиям» — древний тамильский трактат по грамматике и поэтике.



Новые грамматические школы и направления, стоящие особняком от виякараны Панини, хотя и увидели свет, но оказались лишь слабой имитацией его творчества и никогда не были приняты в масштабах всей Индии. «Аштадхъяйи» – одновременно первое и последнее произведение по грамматике.

Отметим, что все великие мыслители традиционной Индии были прежде всего лингвистами. К ним относились лица, занимающиеся языкознанием, понимаемым в самом широком смысле слова: Патанджали, написавший «Махабхашью», Сабара, составивший «Сабарабхашью» или Гангеша, автор «Таттвачинтамани» (XII в.), произведения по формальной логике. Но это утверждение касается также философских или «научных» трудов. Шанкара, Рамануджа и Мадхва, комментировавшие «Браhma-сутру», были прежде всего эрудитами, досконально изучившими вьякарану, «грамматику», мимансу, «толкования» и ньяю – «логику». Невозможно правильно понять их произведения, не изучив дисциплины, которые они постоянно использовали, хотя нигде не упоминали об этом, поскольку по-другому они говорить не умели. В их понимании, не идеи спускались к ним с небес, а слова, и Бог был великим грамматистом. Этот тезис лежит в основании теории «спхота», изложенной Бхртрихари и его школой. «Спхота» – это что-то вроде доречевых архетипов. Считается, что они существуют независимо от человеческого разума и приобретают звуковую форму во время произнесения слова.

◆ Астрономия и математика

Почти во всех случаях можно заметить, что языку отводилась важная роль. В астрономии и математике прославился, в частности, Ариябхата (ро-



дился в 466 г.?). Он осуществил астрономические вычисления, используя цифровую систему, в которой буквы означали цифры и числа, что давало ему возможность обозначать огромные числа очень короткими «словами»: гри означало 4300, йу – 300 000, хау – 10 в 18 степени и т.д. Использование букв с цифровым значением всегда конкурировало с цифрами. Самое знаменитое произведение по астрономии называется «Сурьясиддханта», автор которого произвел подсчет движения пяти известных планет (а также Солнца и Луны). Их движение объяснялось наличием универсальной движущей силы, называемой «ветром». «Ветру» отводилась роль главной движущей силы и в физиологии. Разумеется, «лженаучные» представления, например, теория четырех юг, т.е. периодов, определяли и обуславливали все научные знания того времени. Следует отметить, что произведения, созданные в различных областях знаний, получили известность благодаря специфическим методам изложения, качеству наблюдений и методам подсчета. Начиная с VI века, были открыты и введены десятичная позиционная система счисления и ноль (термин заимствован из санскрита). «Сурьясиддханта» написана в стихах, где даже цифры обозначались словами. Например, цифра 3 была представлена многими терминами: словом «огонь», так как существовали три жертвенных огня, «гуны», т.е. «составляющие части материи» (их было три), а также именами Шивы (у которого было три глаза).

Таким образом, рассмотрение самых насущных вопросов излагалось иногда в форме поэм. Существовал и математик-поэт по имени Махавирачарья (Карнатака, IX в.), надо думать он нашел решение уравнения, наслаждаясь созерцанием леса.



Задача

Сгибались под тяжестью плодов и цветов ветви ямболан, лимонных деревьев, бананов, хлебных деревьев, арековой пальмы, фиговых деревьев, болотных фениксов, веерных пальм, мускатных, манговых и многих других деревьев. Вокруг водоема с лотосами кружились пчелы, семейства попугаев и кукушек, их пение заполняло все пространство. Уставшие путники, придя на опушку этого леса, чистого и прохладного, обрадовались. Их было 23 человека. Они отсчитали 63 связки бананов, прибавили еще 7 бананов и все разделили поровну между собой. Скажи, сколько досталось каждому? (Ганитасарасанграха, мишракавьявахара, 116–117.)

◆ Здоровье и медицина

Во все времена существовала и продолжает существовать в наши дни магическая ведическая медицина. Но Аюрведа, т.е. «знание о долголетии» имеет совершенно иной характер происхождения. Не будучи по существу наукой, она интегрировала многие замечательные теории и практики, основанные на наблюдениях и здравом смысле. Являясь в основном превентивной медициной, Аюрведа представлена как общая гигиена, в которой принимаются во внимание все изменения окружающей среды. Чтобы не заболеть, нужно жить в гармонии с этой средой, подверженной постоянным переменам. Таким образом, нужно адаптироваться и избегать всего (материальные явления, звуки и т.д.), что раздражает наши чувства, потому что они могут вызвать расстройство организма. Для Аюрведы имеет большое значение, что люди едят, видят, слышат, чувствуют,



до чего дотрагиваются. «Сарвам аннам», т.е. «все есть пища», следовательно, ничего нельзя упускать из вида. Среди многочисленных трактатов самыми интересными и самым древними являются «Коллекции» Чараки и Сушруты, хотя, вне всякого сомнения, они содержат более поздние наслоения. Разделы, посвященные физиологии, этиологии, терапии и фармакологии, очень интересны, но мы не можем оценить их по достоинству в силу сложностей, связанных с переводом, а также потому, что используемые в текстах слова сегодня означают совсем другие реалии. В этих трактатах предлагается большое количество всевозможных рецептов, но их трудно воплотить в жизнь и применять на практике. Лечение основано на анализе взаимоотношений между больным и окружающей средой. Медикаменты относились к аллопатическим средствам: с избытком чего-либо боролись при помощи употребления его противоположности, нехватка чего-либо восполнялась его дополнительным введением. Современная Аюрведа является новым прочтением древних знаний, дополненных или более поздними наслоениями (йога, тантра, алхимия, магия и т.д.), или иностранными внесениями, в частности мусульманскими. Например, исследование пульса для постановки диагноза (сфигмология или пульсология) не было известно в классическую эпоху, хотя этот метод хорошо знали и широко использовали в Древнем Египте и Китае. Впоследствии его переняли греческие и исламские врачи. В Индии его внедрение произошло значительно позднее, и первое упоминание об этом методе относится к концу XII века, а первый большой трактат по исследованию пульса («надивиджнана»), который назывался «Шарингадхара-самхита» (I, 3, 1–8), датировался, вероятно, XIII столетием. То есть все эти сведения относятся к



периоду, когда Индия была уже завоевана мусульманами. В 1558 году метод пульсовой диагностики упоминался среди «восьми способов исследования». Мы не можем с уверенностью сказать, кто из врачей — китайцы или мусульмане — первыми познакомили с ним индусов. Этот метод упоминается также в «Чжуд-Ши», тибетском трактате, датируемым VIII веком и вобравшим в себя многие сведения из Аюрведы. Совершенно точно можно сказать, что он был с воодушевлением принят в Индии, и многие современные вайдия могут поставить благодаря ему очень детальный диагноз. Сегодня, разумеется, мы можем встретить индийских врачей, утверждающих, что пульсология зародилась в Индии, но есть ли что-нибудь в мире, что не имело бы индийских корней?

Древние произведения особенно ценны тем, что человек в них исследуется с момента своего зарождения. Раздел, называемый «шарирастхана» («о физиологии») — это короткий трактат о создании совершенного человека. В нем, начиная с момента зачатия и до рождения, шаг за шагом исследуется, как гигиена жизни, соответствующее питание, внимание друзей (и подруг) и вообще всех окружающих, декламация «Вед» и подходящих к слуху формулировок, удовлетворение желаний женщины, качество окружающей среды (в основном в цветовом отношении) и т.д., а также исполнение последовательных ритуалов способствуют нормальному протеканию беременности и легким родам. Воспроизведение рассматривается как повторение в человеческом масштабе создания вселенной. Внимательно относясь ко всем этим факторам, родители могут дать жизнь совершенным детям, хотя и отличающимся друг от друга, потому что они будут наделены различными талантами, качествами и т.д.



Даже если методу наблюдения придавалось большое значение (анатомию, по словам Сушруты, изучали на трупах), если искусство логических заключений и обращение к здравому смыслу были хорошо известны, не следует пытаться найти в этих текстах нечто вроде превентивной медицины. Речь идет о совершенно иной науке, все внимание которой сосредоточено на внешних факторах в силу иного понимания роли человека.

Взоры этой медицины устремлены на окружающее пространство. Перед врачом (называемым «бхишадж» в «Ведах» и впоследствии — «вайдья») вставали вопросы, на которые он был обязан дать ответ: должен ли он воспрепятствовать созреванию поступков, совершенных человеком, поступков, явившихся причиной болезни, или больной должен в полной мере ощутить на себе их последствия? Можно ли противиться природе, и если да, то до какой степени? Следует ли всем оказывать помощь? Качества, которыми обладал врач, возводили его в ранг необыкновенных людей, потому что он мог распознать болезнь по нарушениям, которые она вызывала в организме, и даже предугадать ее исход по пению птиц! Часто после прочтения этих трактатов создавалось впечатление, что они предназначены исключительно для лечения царей: врач, необыкновенный человек, предоставлял свои услуги царю и царице, хорошее здоровье которых обеспечивало, как следствие, процветание всего царства и его жителей.

Приводим основные положения аюрведы:

- человек находится в пространстве и вступает с ним в непрерывное взаимодействие, так что события в каком-либо месте непременно отражаются в другом;
- в глобальном смысле здоровье понимается как неотъемлемая часть физического и духовного счастья;



– болезни представляют собой часть мирового порядка и имеют в нем свое место; в задачу врача входит ослабление проявления симптомов заболевания, а не их искоренение;

– большая роль придается гигиене;

– врач обеспечивает сочетание материальных лекарственных средств (на растительной, животной или минеральной основах) с мантрами, являющимися «могущественными словами»;

– в концепцию здоровья интегрируются социальные практики, а также поведенческие, моральные, религиозные и мировоззренческие нормы, несоблюдение которых ведет к болезни. Иначе говоря, благоразумие, умеренность и покой (особенно во время еды) лежат в основе здоровья.

– большое внимание придается качеству и достаточному количеству сна, а также сексуальной активности, которая должна быть умеренной.

При соблюдении всех этих принципов «болезни (...) разбегутся, как маленькие звери при виде льва» (Сушрута-самхита, Чикитса-стхана, XXIV, 32).

Наряду с классической Аюрведой существовали знахарская и народная отрасли медицины, в той или иной степени получившие распространение.

X

ИСКУССТВО

Арупад рупам тасья пхалам»,
или
Форма проявила из бесфор-
менного, это ее плод.

Васту-сутра-упанишад, V, 22

ИСКУССТВО И РЕМЕСЛЕННИКИ

В словаре санскрита нет эквивалента нашему слову «искусство». Разумеется, художественное значение индийских монументов, статуй и т.д. неоспоримо, и эстетический подход к искусству в Индии во многом совпадает с нашим. Статуи и храмы прекрасно реализуют свое культовое предназначение. Впрочем, в Индии нет заслуживающих внимания видов искусства, которые не носили бы культового характера, и нет ничего, что увековечивало бы заслуги местного Наполеона, восседающего на коне, или Индры XIV, изображенного в ореоле славы на картине либо в скульптуре, нет ни одного портрета героев сопротивления, ни одной статуи, воздвигнутой в честь знаменитого писателя или кого-либо из благодетелей человечества. Нам не известен ни один царский мавзолей. Мимолетная слава недостойна камня, т.е. ни событие, ни историческое лицо не заслуживают того, чтобы о них помнили. Только вечности приличествует, чтобы о ней не забывали, но она не относится к разряду событий. Очень харак-



терно, что в первые века существования буддизма в изображениях Будды не имелось портретного сходства с реально существовавшим человеком. Несмотря на «бодхи» (просветление), его человеческая природа со свойственным ей преходящим характером не удостоилась изображения. Но с развитием культа бодхисаттв и обожествлением будд изображение человеческой природы стало возможным, хотя воплощение Будды не получило сходства с реальным человеком (следует отметить, что его портретов не существовало), а было представлено в обобщенном образе божества, который тщательно разработали и приняли за стандарт. В задачу «художников», таким образом, не входило отражение личного вида-ния мира, и они не стремились к тому, чтобы их таланты были признаны. Они обычно объединялись в группу ремесленников, обслуживающих один из видов стереотипного священного искусства, и повторяли один и тот же образец, признанный в качестве совершенного, который с некоторыми модификациями и получал распространение в Индии.

Классическое индийское искусство развивалось в ареале, намного превосходившем территорию современного государства. Его эстетика воссияла в тех странах, где укоренился буддизм и где были приняты брахманские культуры. Начиная с Индо-Гангской равнины, ставшей центром брахманской культуры, буддистские и брахманские эстетические и религиозные идеологии распространились по всем направлениям, хотя не следует думать, что индийское искусство было «предметом экспорта». Мы полагаем, однако, что границы современной Индии определяют одну из частей древнего ареала, находившегося под воздействием идей буддизма и брахманизма. Деятельность местных школ приобрела индивидуальные черты, как в Индии, так и за ее пределами, хотя связи с центром у



них никогда не прерывались. В самой Индии никогда не возводили столь величественных монументов, как, например, грандиозное святилище Борободур на острове Ява, построенное около 824 года, или храмовый комплекс Ангкор в Камбодже, обнаруженный в зарослях джунглей в XIX столетии. После непрерывной экспансии, продолжавшейся примерно до VII века, ареал распространения буддизма и брахманизма стал постепенно сужаться. На западе, начиная с VII столетия, ислам уничтожил буддистскую культуру и сопровождавшее его искусство (например, Бамиан в Афганистане). Между XII и XIII веком исламом была охвачена вся Северная Индия, что привело к почти полному прекращению художественного творчества в ее первоначальном центре. В это же время государства Индокитая, находившиеся под непосредственным влиянием Индии, стали распадаться в результате непрямой китайской экспансии на юг. В 1419 году на острове Ява произошло обращение в ислам правителя Малакки, что означало вытеснение буддизма и индуизма с территорий, на которых они занимали до этого лидирующие позиции. Только находившийся в изоляции остров Бали не изменил древним верованиям. С XV столетия эстетика буддизма продолжала свое независимое существование лишь на юге индийского полуострова.

Разумеется, светское искусство, то есть искусство, предназначеннное для царей и богачей, также занимало свое место, но, к несчастью, до нас не дошел в неизменном виде ни один из древних дворцов, где жили монархи. От последней великой столицы индуистского царства, Виджаянагары, остались храмы, несколько стен и руины царского дворца. Как правило, камень предназначался для строительства «девайата-на» («домов богов»), гробниц и для сооружения храмилищ реликвий (ступ). Дома, в которых жили люди,



включая и царский дворец, были деревянными или глинобитными, т.е. их возводили из самых недолговечных материалов. Эти же материалы использовались и в другие времена, и не только в Индии, — например, в Борободуре, на острове Ява. Как и многие другие предметы повседневного употребления, дома и дворцы не предназначались для существования в вечности. Об этом говорит и литература: в «Махабхарате» рассказывается «о пожаре в лаковом дворце». А посол Мегасфен отмечает, что цари династии Маурьев жили в деревянном дворце, украшенном картинами, статуями и т.д. Никаких материальных следов от всего этого не осталось. Он также говорит, что города, расположенные на возвышенных местах, были глинобитными или кирпичными, а те, которые находились по соседству с водоемами (море, реки), строились из дерева. Все усилия строителей (а также скульпторов, художников и т.д.) концентрировались на возведении монументов и объектов религиозного назначения. Светские здания (рынки, крепости, фортификации, бани, башни с часами и т.д.) не сохранились. До нас не дошло ни одного свидетельства, подтверждающего существование хотя бы одного частного дома. «Помпеи» в индийском мире также отсутствуют. Литературные описания дают понять, что образ жизни индийцев отличался простотой, а художественная отделка применялась при изготовлении предметов роскоши, тканей, драгоценностей, туалетных принадлежностей и оружия.

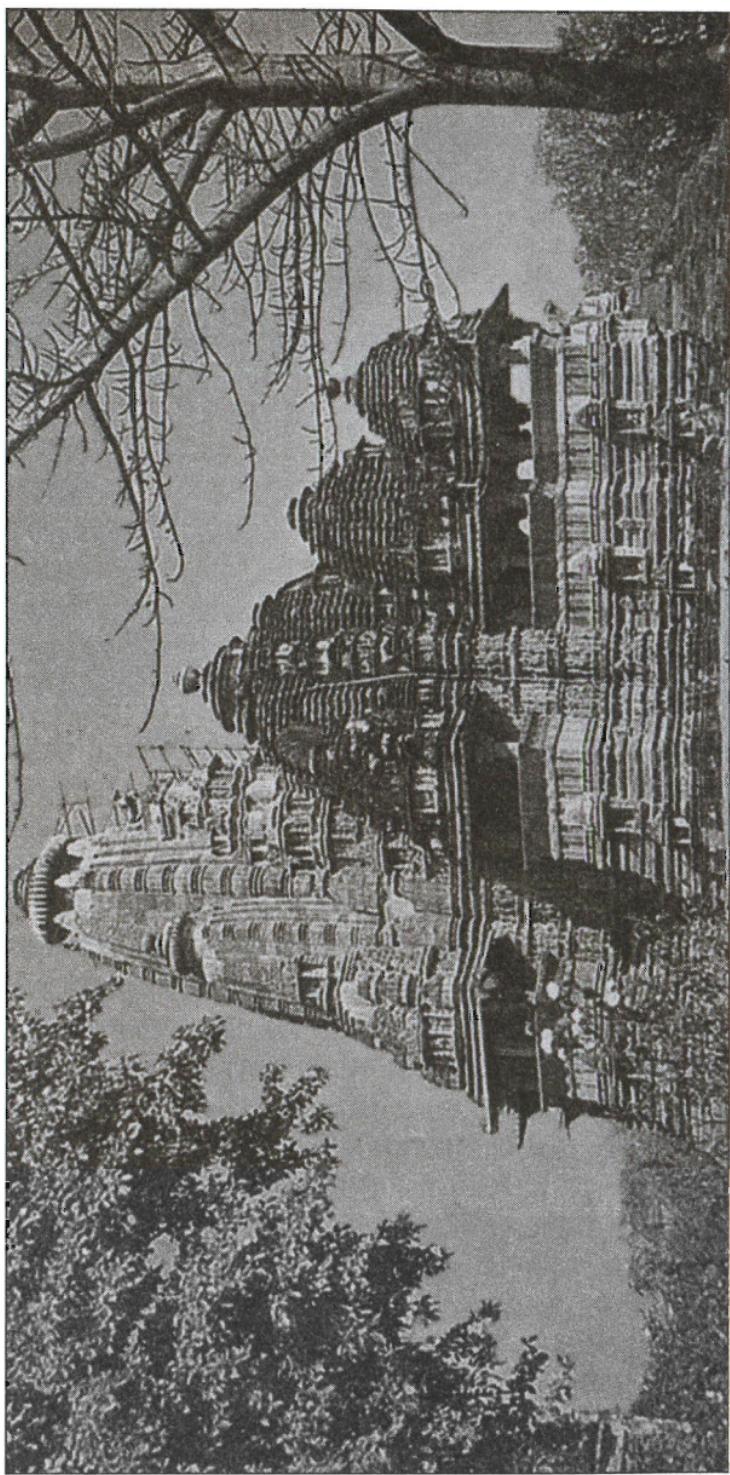
ИСКУССТВО ПОЛНОГО

Те, кто составляли трактаты о духе, по йоге и другие, были соратниками брахманов, писавших книги по разным видам искусств, таким как архитек-



тура, танцы или музыка. Но воплощали искусство в жизнь не они. Существует заметный контраст, который усиливался с течением времени, между бьющей через край жизненной энергией, воплощенной в монументах, и абстрактными ценностями, развивамыми религиозными деятелями.

Духовная литература стала комментариями ко всему сущему, к абстракциям атмана, брахмана, пурुши и т.д., то есть, это литература «пустого», в то время как индийское искусство – это искусство «полного». Его структуры массивны, и, даже устремляясь к небу, они крепко стоят на земле. Статуи прославляют женскую сущность, отвергаемую отшельниками, аскетами, йогинами и брахманами, принявшими ценности отречения. Они представляют цветущих женщин с хорошо развитыми бедрами, полной грудью, с подчеркнутыми половыми органами. Любовь, включая и физическую, изображается в предельно реалистичной манере и иногда в самых неожиданных формах: майтхуны (супружеские пары, тела которых сплетены в самых разных позах) украшают храмы Кхаджурахо и Конараке (но сами храмы сегодня заброшены и интересны только туристам!). Эта картина плохо сочетается с проявлением чрезмерного целомудрия отшельников. Сцены каждойодневной жизни, изображенные на стенах гротов, предназначенных для отправления религиозных культов, говорят о радостях существования и наслаждении жизнью. Появившийся впоследствии тантризм сопровождался относительным взвеличиванием женственности. Боги часто представляли в образе весело улыбающихся, молодых и прекрасных юношей: Кришну изображали с флейтой, Шива был натараджа, т.е. «господин танцев». Цвету и сегодня еще придается огромное значение. Статуи богов покрыты яркими, почти кричащими



Храм Кхаджурахо



красками, одеты в цветные ткани, опоясаны гирляндами цветов. В целом можно сказать, что это было роскошное, полное жизни искусство тропиков. Ремесленники, которым мы и обязаны всеми этими монументами и картинами, не являлись брахманами, и вознаграждение за труд им оплачивали также не брахманы, а царь. В индийском искусстве мы видим то, чего нет в книгах и что мы никогда не услышим. Это священное, хотя и не всегда высокодуховное искусство.

АРХИТЕКТУРА

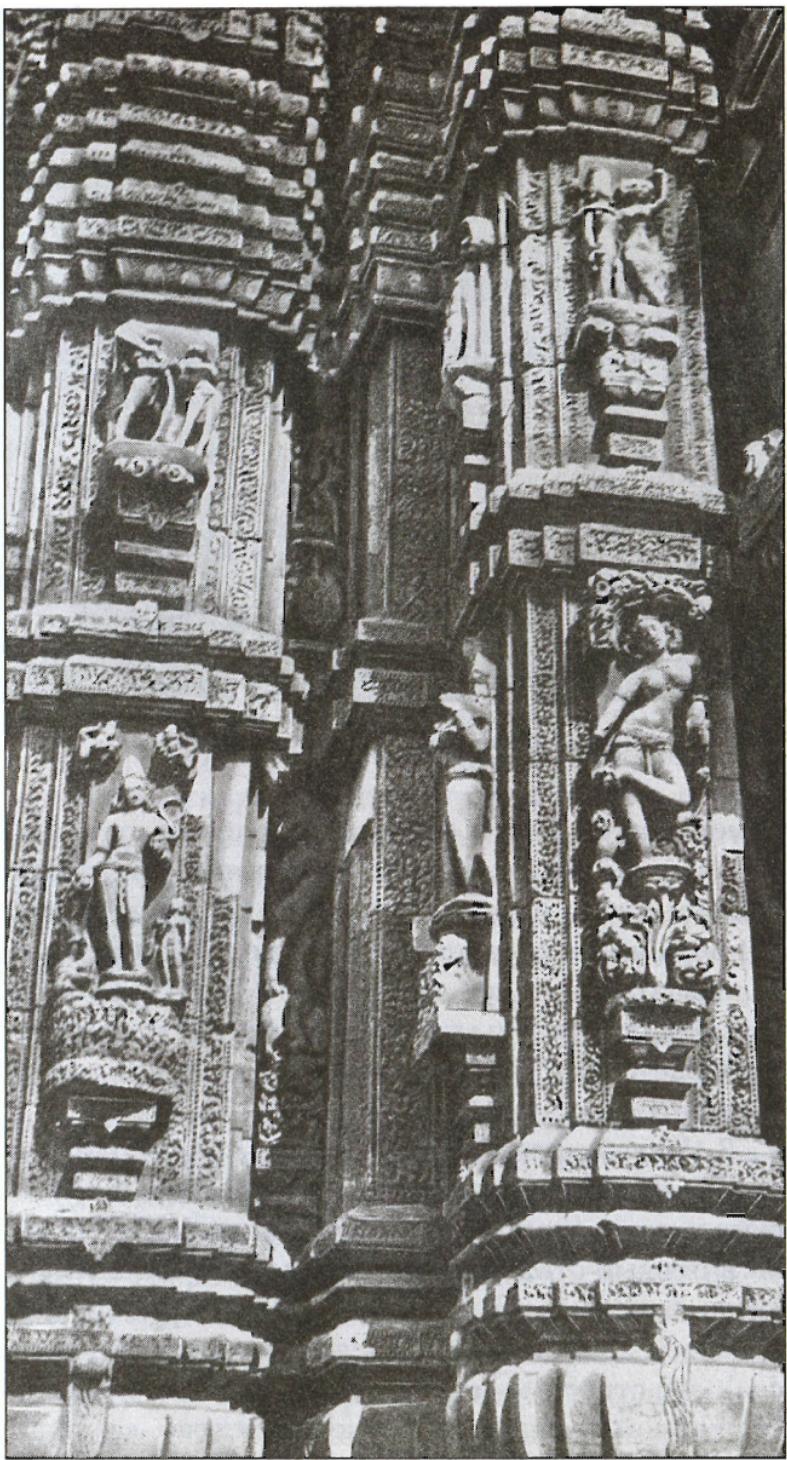
В архитектурном плане предшественником индуизма был буддизм, и самые старинные сооружения в Индии – это святилища для хранения буддистских реликвий. Вскоре над ними стали возводить ступы, как, например, в Санчи. Многие из таких памятников (и зороастрийских в Кашмире) исчезли или превратились в мечети. Так произошло с самым древним храмом в Байрхате (возле Джайпура), от которого остались одни руины. Дерево и кирпич постепенно заменялись на кирпич и камень, и все же не осталось никаких свидетельств (даже самых незначительных) о существования храмов, построенных до эпохи правления династии Маурьев (III в. до н.э.). Несмотря на современные утверждения индийцев, будто зарождение храмового строительства относится к периоду Античности (это претензия на существование «в вечности»), храмы появились значительно позднее, возведение самых древних из них датируется VI веком (храм Тараппа в Айхоле) и продолжалось до XVII столетия (храмовые комплексы в Мадураи). Разумеется, их строительство ведется и в наши дни. Северо-запад Индии находился под вли-



Фрагмент входной арки ступы в Санчи

янием персидских и греческих (в действительности эллинистических) архитектурных традиций. В Кашмире на протяжении всего Средневекового периода при возведении храмов широко использовались колонны в греческом стиле. План дворца царей династии Маурьев в Паталипурте был составлен в соответствии с планами дворцов Персии эпохи Ахеменидов.

В «Махабхарате» и «Рамаяне» мы не находим достоверных подтверждений существованию индуистских храмов (приблизительно II в. до н.э.). И только в первые столетия нашей эры «деваятана», т.е. «дома богов», постепенно начинают приобретать характер храмов, а их возведение регламентируется более строгими нормами. Это заложило основы священной архитектуры («силпашастра», «вастувидья», «стхапатьяведа»). Среди трактатов по архитектуре «Манасара» («Основы строительства»), чей ав-



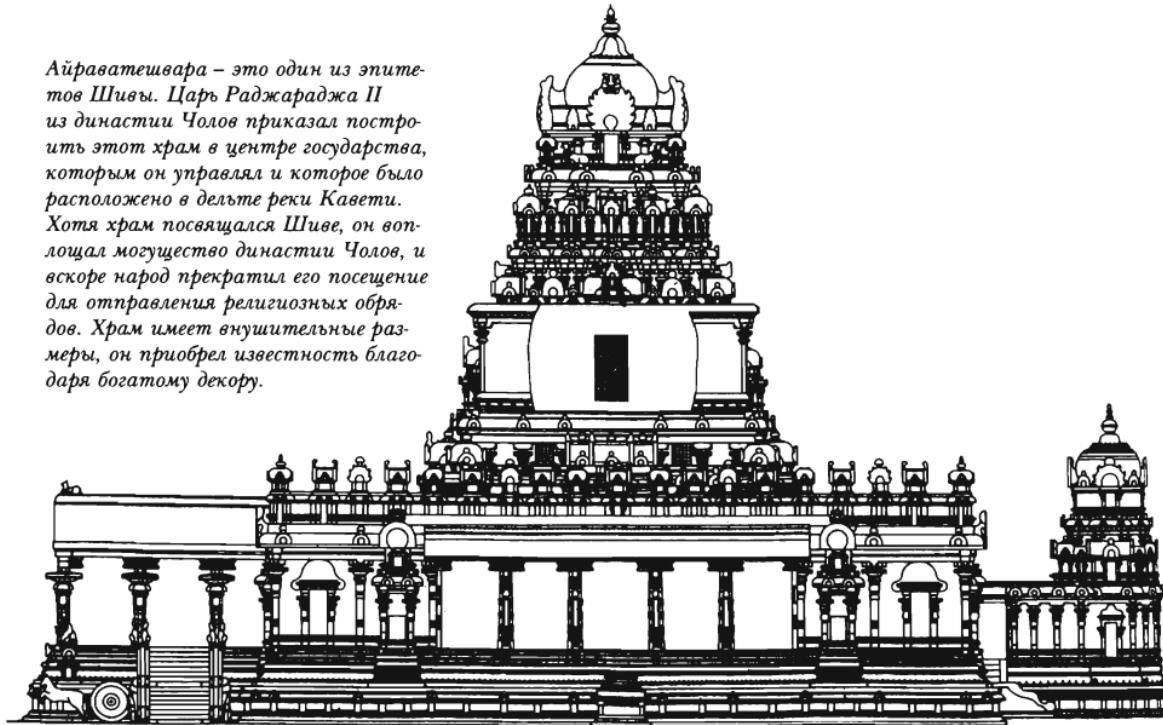
Храм Раджа-Рани



тор неизвестен, а название приблизительное, и «Майямата» (XI в.?) являются самыми известными. В них также содержатся правила возведения жилых домов и в целом установки по градостроительству. Но практических сведений в них мало, например, в «Майямате» статус поселения определяется количеством живущих в нем брахманов! Что касается храмов, упоминания о них мы встречаем в самых неожиданных текстах: в «Брхат-Санхите» (трактат по астрологии), в пуранах, шивавитских агамах и вишнуитских санхитах юга Индии.

Хотя при возведении пещерных храмов Кашмира использовались в качестве архитектурного приема арки, но такие конструкции, как своды, купола и полуциркулярные арки, не были еще известны. Однако применение консолей давало возможность сооружать практически без строительного раствора сводчатые конструкции или купола (в действительности — ложные своды). Планы храмов не менялись со временем. «Гарбхагриха» (алтарь) представляя собою небольшое помещение, где располагалась статуя святого. Алтарь был четырехугольной формы, и над ним возвышался купол («шикхара») более округлой формы на севере и пирамидальный на юге. Перед алтарем находилась «мандапа», самое большое помещение храма, предназначенное для верующих. Мандапа и алтарь соединялись антаролой, своего рода коридором. Перед мандапой была расположена «ардхамандапа» (паперть). Это распределение помещений не менялось со временем, хотя иногда к ним добавлялся один или два промежуточных зала, часто с колоннами. За скромными сооружениями в Айхоле (храм Тараппа, VI в.) или в Бхубанешваре (храм Муктешвара, X в.) последовали огромные здания в Бхубанешваре (храм Лингараджи, XI в.).

Айраватешвара – это один из эпитетов Шивы. Царь Раджараджа II из династии Чолов приказал построить этот храм в центре государства, которым он управлял и которое было расположено в дельте реки Кавети. Хотя храм посвящался Шиве, он воплощал могущество династии Чолов, и вскоре народ прекратил его посещение для отправления религиозных обрядов. Храм имеет внушительные размеры, он приобрел известность благодаря богатому декору.



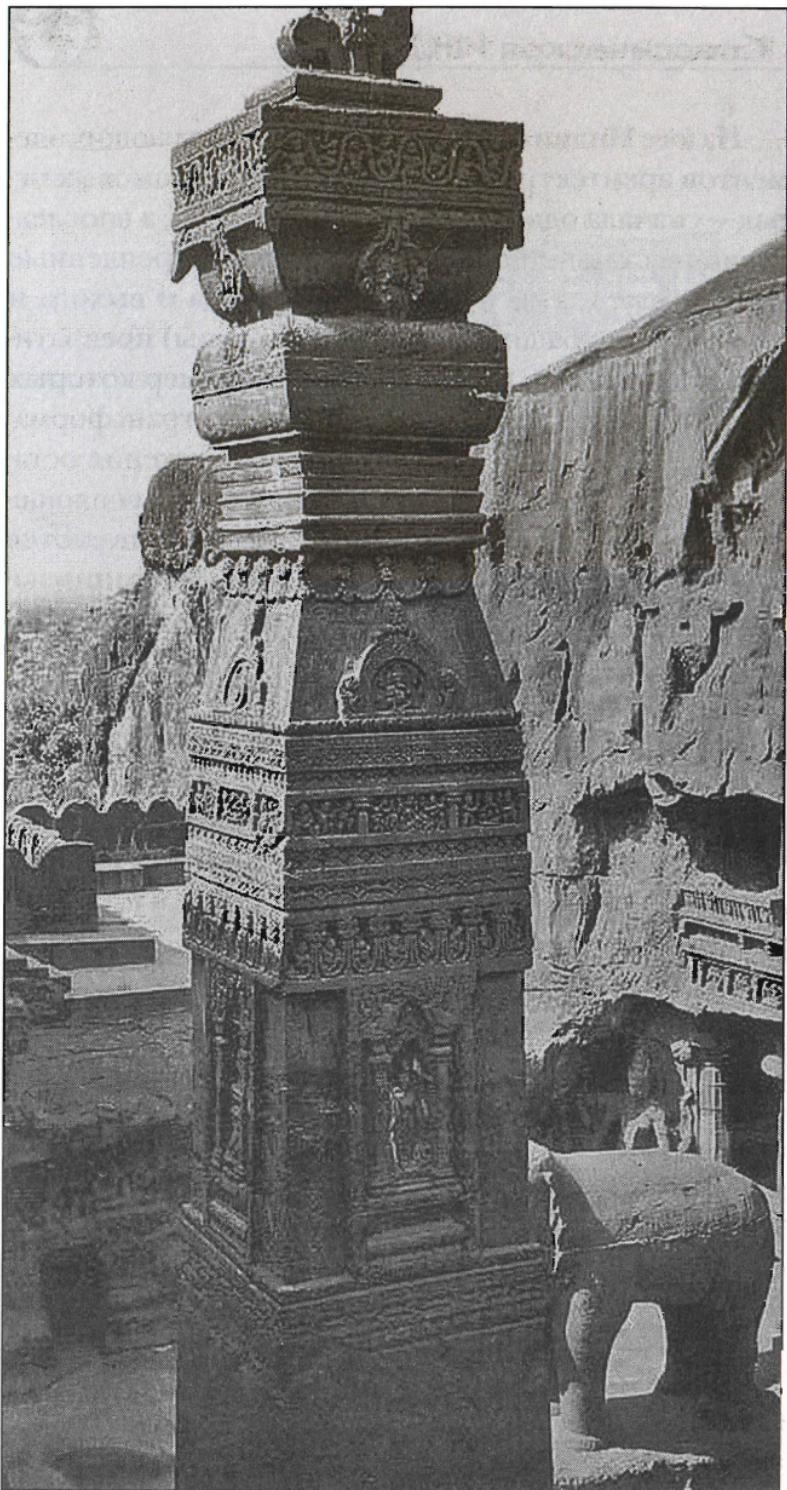
Разрез храма Айраватешвара в Дарасураме времен династии Чолов, XII век



На юге Индии одним из самых впечатляющих элементов архитектуры стало возведение храмовых оград – сначала одинарных, затем тройных, а впоследствии их стали строить в шесть рядов. Укрепленные крепостные стены с дверями для входа и выхода и надвратными башнями над ними (гопуры) превратились в настоящие дозорные башни, размер которых превосходил размер шикхар¹. Причина трансформации культовых мест в крепостные сооружения остается неизвестной. Наиболее законченными воплощениями подобных архитектурных замыслов являются самый высокий храм в Мадураи (XVII в.) и занимающий самую большую территорию вишнуитский храм Шрирангам, длина его внешней и самой большой стены, снабженной гопурами, равна 3272 метрам! Увеличение размеров храмовых ансамблей позволяет диверсифицировать и их функции. Рядом с главным алтарем стали возводить алтари, посвященные жене божества – «аммам» (матери), а также и другим независимым богам, не говоря о том, что были устроены специальные помещения для бракосочетаний, танцев и различные павильоны.

В то время как размер зданий увеличивался, декор стал брать верх над архитектурой. Скульптура явилась предшественницей архитектуры и ее истоком. Первые алтари были выдолблены в искусственных гротах. Впоследствии эти сооружения стали настоящими пещерными храмами, с тщательно продуманной архитектурой, украшенными многочисленными скульптурами и живописью. В Аджанте монахи жили в кельях с великолепными скульптурами и прекрасной живописью. Высеченные в скале

¹⁸ Шикхара – в буддистской культовой архитектуре – это невысокая пирамидальная башня над апсидой храма. – *Примеч. пер.*



Пещерный храм в Эллоре



между V и VIII веком храмы Эллоры еще более знамениты. Все три религии (буддизм, джайнизм и индуизм) в них представлены. Расположенный во впадине и высеченный в монолитной скале огромный храм Кайласанатха в Эллоре был сооружен по приказу Кришны I из династии Ракшакутов (756–773 гг.). Он послужил недостающим звеном между скальной архитектурой и сооружениями, возвигаемыми на открытых пространствах. Пещерные алтари не могли не оказать влияния на алтари,озводимые впоследствии: их структуры всегда тяжелые и громоздкие, скорее земные, чем небесные, а в самих алтарях постоянно царит полумрак.

СКУЛЬПТУРА

Скульптура ведет независимое от архитектуры существование. В Бхархуте и Санчи портики («тораны»), которые выходят на алтарь, украшены многочисленными рельефами и скульптурами, сделанными в уникальной манере: хотя они являются каменными, создается впечатление, что скульпторы работали с деревом, которое в качестве поделочного материала стало использоваться раньше камня. Благодаря заселению греками Западной Индии, а также благодаря развитию связей с Римской империей появилось искусство, которое мы называем греко-буддистским, или искусством Гандхары, по названию области, где оно зародилось. В эпоху Канишки появляются первые изображения Будды, и в культовые обряды, как и в индуизме, постепенно проникает поклонение статуе Просветленного. Скульптуры изображали сцены из его жизни, которые часто были адаптациями легендарных рассказов о его предыдущих рождениях, собранных в



«Джатаках». Первые статуи Будды датируются концом I века. Некоторые из скульпторов являлись выходцами с Ближнего Востока, откуда они привнесли обилие классических драпировок, каноны эллинистического искусства и жизнеутверждающую прелесть сострадания. Трактовка Будд Гандхары характеризуется глубокой человечностью и реализмом. Эти скульптурные изображения показывают, что все, что пережил Будда, доступно любому человеку.

Во время великого классического периода, пришедшегося на эпоху правления Гуптов (IV–V вв.), каноны прекрасного были окончательно зафиксированы. Именно в этот период индийское религиозное искусство достигло одной из своих вершин: оно характеризовалось спокойствием, бесстрастностью, а скульптуры того времени становились образцами для последующих творцов. До нас дошло немногих статуй. Самые известные из них — статуи Будды из Сарнатха, считающиеся шедеврами индийского скульптурного искусства. Одна из них особенно знаменита. Она представляет молодого человека в простой и одновременно величественной позе, по его лицу скользит яркая заметная улыбка, хрупкое тело является собой объем, лишенный анатомических признаков: у него нет даже пупка, что свидетельствует о его чудесном рождении. Его глаза полуприкрыты, а руке придан жест, называемый дхармачакра, т.е. «колесо Закона», что говорит о намерении юноши начать проповедь. Скульптурное искусство эпохи Гуптов представляет Будд (и богов) в идеализированном виде, лишенными какой-либо индивидуальности. Пророк обожествлен (вероятно, этого не хотел реальный персонаж, носивший имя Будда). Впоследствии эта тенденция усилилась. Она свойственна также и индуизму, где различным основателям школ и течений (философ-



Шива в образе Махадевы

Основные характеристики, предписываемые трактатами, особенно ярко проявляются в живописи и ваянии, что подтверждается этим изображением Махадевы, «Великого бога», то есть Шивы. Мы видим, как Шива уничтожает демона Трипурасуру. Именно в позе танцующего (Шива натараджа – «царь танцев») его изображают чаще всего в бронзовых статуэтках эпохи династии Чолов. Кроме атрибутов, у бога на голове находится тиара. У него много драгоценностей – но все, что он имеет из одежды, – пояс и шарф.



ских, грамматических и даже поэтических) присваивался статус полубогов или они уподоблялись им.

Развитие культа богов в индуизме повлекло за собой появление огромного количества статуй божеств, выполненных как в камне, так и в металле. Кого бы ни изображал художник, Будду, Махавишу или богов индуизма (скульптуры или живопись для храмов, мандал и т.д.), любая деталь воплощения образа была регламентирована. В текстах точно указывались все измерения божества. Трактаты по иконометрии и иконографии были многочисленными: в них фиксировались жесты, выражения лиц, цвет, положение тела в пространстве, наличие атрибутов и т.д. И от ремесленника требовалось воплотить все эти указания в камне или в живописи, в противном случае могущество божества, поселившегося в иконе, может обратиться во зло, обернуться против его почитателей. Ремесленник должен оказать поддержку божеству, изобразив в точном соответствии с канонами то место, где оно будет пребывать и которое ему должно понравиться. Это же относится и к выбору места в храме, предназначенном для статуи божества, и к обрядам, связанным с его почитанием. У каждого бога имелся свой набор атрибутов, позволяющий отличать его от изображений других богов, определяющий его предназначение и регламентирующий поводы для обращения к нему.

В произведениях, относящихся к разряду вастувидья (касающихся одновременно живописи и ваяния) устанавливались каноны скульптурного изображения богов. В трактате «Васту-сутра-упанишада», который датируется, вероятно, X столетием и происходит из Ориссы, перечислены девять элементов, позволяющих определить, а следовательно, и узнать бога. Это и композиция всей совокупности элементов, а также украшения, жесты, оружие, поза, изоб-



ражение животного, сопровождающего бога и перевозящего его, подчиненного ему божества, его врагов и верующих. Большое значение придавалось размерам и пропорциям статуи («таламана»), которые переносились и в строительство «домов богов» и жилых домов. Художник не ставил перед собой цель придать изображению божества узнаваемые черты, он должен был обеспечить его конкретной формой («рупа»), в которой он мог бы материализоваться, поскольку верующие полагали, что бог действительно обитает в статуе, и именно ему, а не его изображению они поклонялись.

Среди основных характеристик, упоминаемых в трактатах и зафиксированных иконографией, укажем на три положения божества, закрепленного в скульптуре:

— положение стоя — «стхана»: статуи и культовые образы обычно представлены фронтально в позе «самабханга», т.е. когда вес тела равномерно сбалансирован, иногда тела богов могут принимать позы двух других «бханг»¹. Движение бедрами особенно ярко выражены в изображении женских божеств, при этом богиня может стоять на одной или двух ногах. Эти позиции были приняты в танцах и описаны в «Бхаратья-Натья-Шастре», составленной приблизительно в IV веке;

— положение сидя — «асана»: «вирасана», т.е. «поза героя», и «падмасана», т.е. «поза лотоса», использовались чаще остальных. В них мы узнаем некоторые позы, принятые впоследствии хатха-йогой, которую практиковали обычные мирские люди;

¹ Существует четыре основные позы: «самабханга» — когда вес тела равномерно сбалансирован; «абханга» — тело слегка наклонено; «трибханга» — сильный наклон тела и «атибханга» — чрезмерный наклон тела. (Из книги К. Маратхе «Храмы Индии, превращение камня».)



— положение лежа — «шайана». В этой позе обычно представлен Будда в состоянии «паранирваны» или «полного угасания», то есть в состоянии Вишну-Нараяны, спящего йогическим сном. Поза «шава», т.е. «труп», была характерна для Шивы (игра слов Шива/шава очень часто встречается), и в этом положении его часто представляли на поздних тантических миниатюрах.

«Мудры» или «хасты», т.е. жесты, присутствуют не только в изобразительном искусстве, но также в театральном искусстве и в танцах. Жесты, выполненные одной или двумя руками, условно выражали действия бога (медитация, наставления и т.д.). Они являются знаком, который бог адресует верующим, или символом какого-либо слова (например, мантры). Так, жест, выражющий наставление, изображался в виде двух рук, расположенных на уровне груди, причем одна рука была повернута наружу, а мизинец и указательный пальцы другой руки соприкасались. Очень важным был жест, означающий отсутствие страха («абхайя»). Он выражался обращенной наружу ладонью одной руки, поднятой на уровень плеча, с пальцами, вытянутыми вверх.

Структура тела бога. Вездесущность и могущество бога были представлены в виде увеличения количества частей его тела: у него могло быть несколько лиц, несколько пар рук, реже ног (это зафиксировано начиная с первых веков). Динамизм бога воплощался одновременной передачей движений, которые в действительности следовали одно за другим. Так, последовательные жесты рук передавались изображением нескольких пар рук в очередности их движения.

Атрибуты бога, очень точно описанные в текстах, включали культовые объекты, например, цветы, фрукты и пирожные, относящиеся к пище бога. Предметы туалета и украшения также входили в раз-



Бронзовая статуэтка Ганеши



Кришна с флейтой



ряд культовых. Боги изображались с различными предметами, присущими их мифологизации. Так, Вишну обычно представляли с цветком лотоса, диском (чакрой), раковиной и булавой. Шиву изображали с полумесяцем, змеем, тамбурином и т.д. Но основной стилизованной формой его образа являлась фаллическая эмблема – линга, расположенная на «йони» (вульве), также представленной в символической форме. Одежда и головные уборы богов тоже относятся к числу их характеристик.

К животным, сопровождающим богов и перевозящим их (зооморфные символы. – *Примеч. пер.*), относятся: бык Нандин у Шивы, птица Гаруда у Вишну, слон у Индры, павлин у Сканды, лев у Дурги и т.д.

Цвет также является одной из характеристик богов. Вишну ассоциируется с голубым цветом или шаффранно-желтым, Сканда – с красным цветом, Ганеша – с серым и т.д. Главные боги ассоциируются с разными цветами в зависимости от инкарнаций, в которых они воплощаются. Аватары Вишну имеют разные цвета. Часть санскритского словаря, обозначающая цвет, не имеет лексических соответствий в нашем языке, поэтому символизм цветов оказывается разным, и не следует вызывать в памяти привычные ассоциации. Имя бога Кришны означает «черный», а имя героя Арджуны – «белый».

Боги обычно изображаются на пьедесталах, если они не сидят верхом на своих животных. Шива-натараджа, «царь танцев», часто изображается танцующим на карлике, символизирующим незнание.

Каждый бог, имея свою собственную историю и специфический символ, наиболее полно ее характеризующий, представлен на протяжении одного или нескольких периодов этой истории. Так, среди десяти (или более) аватар Вишну самый любимый образ – это Нарасинха, то есть «человек-лев». Кришна чаще



всего играет на флейте, а Шива изображался как на-тараджа, «царь танцев» (бронзовые статуэтки эпохи Чолов являются ярким тому подтверждением).

Существует устрашающий или милостивый тип изображений богов. Милостивый образ характеризуется спокойным состоянием, волосы на голове уложены в прическу, божество улыбается, у него много украшений. И наоборот, у божества устрашающего типа волосы спутаны, злобная гримаса на лице и вытаращенные глаза и т.д.

По мере того как все более фиксируются пропорции тела, лица и т.д. и строже соблюдаются установленные нормы, скульптурное искусство приобретает наибольший священный характер. Почти изжитый дух свободного творчества все же проявляется, поскольку история богов предоставляет бесчисленное количество тем. Наряду со статуями, предназначеными для культовых целей, пураны и эпопеи (главным образом «Рамаяна») давали возможность изображать жанровые сцены, воплощение которых носило иллюстративный или скорее декоративный характер.

БУДДИСТСКОЕ ИСКУССТВО

Изображение Будды Шакьямуни и Махавиры подчинялось одним и тем же правилам. Но художественный образ Будды зародился до первых воплощений индиустских богов, и поэтому его эволюция претерпела большие изменения. Сначала Будда был представлен «пустотой»: следы его ног, оставленный им трон, лошадь без всадника и т.д. Затем его стали изображать в виде символов (бывающая ключом урна, фиговое дерево, ступа), представляющих основные этапы его жизни (рождение, просветление, паринирвана, т.е. «полное угасание»).



Будда

Затем Будду начали представлять в образе человека. В дополнение к его собственной жизни Будды 547 его предшествующих жизней (в соответствии с Джатаками («Предыдущие жизни», когда он воплощался в образах животных и человека), послужили источником для анекдотичных и поучительных рассказов, сцены из которых покрывают стены и перегородки храма Аджанты. Параллельно с развитием иконического культа индуистских богов происходило и обожествление просветленного человека, сопровождавшееся утратой человеческих качеств Будды, что проявилось в совершенстве его форм и увеличении размеров. Наконец, Будды и Бодхисаттвы стали изображаться как боги, и подтверждение этому мы находим в Афганистане, когда в Бамиане, приблизительно в V веке, были воздвигнуты две огромные (35 и 53 метров каждая) статуи Будд. В то время как в



1221 году в ходе монгольских нашествий город был стерт с лица земли, в канонах Аурангзеба, последнего из Великих Моголов, Будда стал мишенью злобных нападок (в XVII в.). Трансцендентность истинного Будды привела к тому, что человек Шакьямуни рассматривался всего лишь как историческое существо, мимолетный феномен, слишком реальный, чтобы считаться правдой, поскольку он располагал только «нирманакайей», т.е. «с сотворенным телом». Искусству северного буддизма – махаяне – было свойственно изображать, особенно в живописи, бодхисаттв, наслаждающихся созерцанием «самбхогакайи» – «телем наслаждения» Будды. Это стало самой известной формой изображения истинного Будды в окружении бодхисаттв.

ЖИВОПИСЬ И ИСКУССТВО МАЛЫХ ФОРМ

Наряду с архитектурой и скульптурой третьим видом монументального искусства являлась, естественно, живопись. Гrotы Аджанты с их стенной росписью, оставленные на произвол судьбы, забытые и оставшиеся неизвестными Великим Моголам, погребенные в чаще джунглей, были вновь открыты в 1819 году британской армией. Несмотря на их неважную сохранность, дух захватывает, когда представляешь былое великолепие этой росписи. Как и в скульптурах Санчи, в их основе лежат религиозные мотивации, они представляют сцены каждой-дневной жизни. Цари во дворцах, женщины на своей половине, нищие, носильщики, крестьяне, аскеты, окруженные животными, флора и фауна написаны с необыкновенным изяществом. Изобра-



жение обнаженной натуры — Будды или женского тела, достигло своего апогея в эпоху правления Гуптов. Как и в скульптуре, положение тел, каждая поза или позиция являются стандартными и вписываются в строгий кодекс правил, соблюдаемых также в театральном искусстве и в танцах.

Чтобы составить общее представление об искусстве Индии, необходимо добавить к общепринятым стандартам все многообразие местных архитектурных, скульптурных и живописных стилей. А ведь еще существовало искусство малых форм (резьба по слоновой кости, ювелирное искусство, миниатюры и т.д.), которое было достаточно широко представлено. До мусульманских нашествий конца X столетия история всей так называемой Индии — от Кабула в современном Афганистане до Цейлона — свидетельствовала о существовании богатой материальной культуры. В рамках этого ареала, несмотря на непрекращающиеся войны и некоторые преследования, люди и идеи свободно перемещались. Постепенно исчезновение буддизма, укоренение джайнизма и разрушения, причиненные нашествиями на Индо-Ганскую равнину, уничтожили материальную культуру севера. Усилия строителей сосредоточились тогда на юге. И, естественно, этот процесс сопровождался возникновением новой цивилизации, в которой доминирование ислама, хотя бы политическое, заложило основы нового общества, появились новые формы искусства, присущие этой цивилизации. Художественное творчество Индии не прекратилось и не изменилось качественно, поменялись всего лишь его ориентиры. Индийское искусство по своему богатству осталось не сравнимым ни с каким другим.

XI

ДОСУГ

Досуг, понимаемый как время, отведенное для отдыха и противопоставляемое работе, не существовал в индийском обществе классического периода. Имела место игра, вносившая в жизнь разнообразие, считавшаяся одной из насущных потребностей человека. Очень характерно, что большинство философских доктрин индуизма задаются вопросом о смысле жизни. Помимо всех прочих ответов, в кашмирском шиваизме и ведантах Шанкары и Рамануджи говорится, что зарождение жизни стало следствием божественной игры. Так, Шанкара объясняет: «Точно так же, как в этом мире, когда все желания исполнены, царь или придворный предаются деятельности, которая является игрой, не имея при этом в виду каких-либо внешних интересов, и занимаются ею в местах, специально отведенных для развлечений, (...) так и Господь стремится не к реализации какой-либо цели, вызванной восполнением потребностей, свойственных его существу, но предается игре как деятельности единственно возможной, в силу характера его природы». (Шанкара, Брахмасутрабхашья, II, 1, 33). Это легкое, приятное, не требующее затрат и славное занятие называется «божественная лила», и к этой божественной игре смогли отчасти приобщиться и люди.



КОЛЛЕКТИВНЫЕ ИГРЫ

Игра в кости была самой известной, ее значение выходит далеко за рамки простого развлечения. Ей посвящены многие ведические гимны. Обычно приводят морально-назидательный гимн из «Ригведы» (X, 34), носящий название «Игрок». В нем говорится об игроке в кости, не имеющем ни копейки денег, которого отвергли близкие и родные и которого возненавидела его теща, тогда как его жену «ласкали посторонние мужчины». Текст заканчивается возванием к здравому смыслу: «Не играй в кости, возделывай свое поле». Но почему его отвергают? Оттого ли, что он играет, или потому что проигрывает? В «Атхарваведе» (IV, 38, и особенно в VII заклинании, 109) прославляют кости и даже посвящают жертвенное возлияние вина богу, носящему имя Шанс, обитающему в них: «Тот, кто в рамках игры дает нам богатство и научил нас бросать кости, исходя из высших соображений, пусть примет от нас вино». В этом гимне также говорится о том, что от игры кости зависит порядок в государстве. И действительно, один из ритуалов, обеспечивавших преемственность царской власти, заключался в том, что будущий царь должен был выиграть партию в кости. Его выигрыш, вероятно, достигался тем, что был подстроен. В «Махабхарате» игре в кости также придается большое значение. Юдхиштхира, один из главных героев, проиграл в кости царство и все, чем владел, включая супругу. Таким образом, через игру в кости выявляются связи между «дайвой», т.е. «божественным порядком», и людьми, которые находятся в полном распоряжении бога. Следует отметить, что глагольный корень ДИВ – «играть» – соотносится с другой близкой ему формой, от которой произошли слова «дева», «бог», «дайва», «судьба», «диаус», «небо». Играть в кости –



означает испытать действие божественного закона, великими манипуляторами которого являются Кришна или Шива. Нам неизвестны правила игры и точная конфигурация костей, но до нас дошли названия, которые присваивались проигравшей и выигравшей сторонам. Они означали наименования разных эпох, например кали.

Другой игрой, хотя и не получившей такого полного освещения в литературе, являлись шахматы. Разумеется, в период Античности существовало множество игр, когда по разграфленной доске передвигали фигуры, но шахматы в том виде, в каком они известны нам сегодня, зародились в классической Индии. В них заложены два качества, присущих Индии: любовь к абстрактным размышлениям и интерес к стратегии. Первоначально представлявшие собой нечто вроде военной игры (*Kriegspiel*)¹, шахматы имели много названий на санскрите и, в частности, «чатурanga», т.е. «четыре стороны». Термин был заимствован из армейского языка: армия состояла из четырех типов войск, и в игре также имелись «четыре царя или короля» и «четыре цвета». Впервые игру описал (около 1030 г.) перс Бируни, который сказал, что «подобная игра неизвестна у нас». Первые свидетельства о существовании игры, предшествовавшей шахматам, относятся приблизительно к 570 году. Это сражение велось на доске из 64 клеток (8×8) между четырьмя противниками, и у каждого были в распоряжении король, конь, слон, ладья и по четыре пешки. В игре, наряду с умением мыслить, большая роль отводилась и случайности, поскольку в ходе игры в кости определялась фигура, которую следовало передвигать. Игра, получившая современ-

¹ *Kriegspiel* (нем.) — военные тактические учения на карте или на макете. — Примеч. пер.



ное оформление, была экспортирована во многие страны и в, частности, в Иран, где она известна под переведенным с санскрита названием «шах и мат» («царь мертв»), то есть шахматы.

ОХОТА

Среди видов досуга охоте отводилось особое место. Если не принимать во внимание охотников-профессионалов, не пользовавшихся уважением в обществе, поскольку они жили в «другом мире», можно сказать, что охота относилась к княжеским или царским видам досуга. Литература и, в частности, эпопеи рассказывают, как охотились обожествленные герои вроде Рамы или Кришны (все они были «кшатриями», т.е. воинами). А в «Рамаяне» на охоте случайно проявляется дхармическая ошибка: Дашаратха, отец Рамы, не преднамеренно убивает брахмана, а Рама без устали преследует золотую антилопу, в то время как Равана похищает его жену Ситу. Основным оружием охотника служил лук, а профессиональные охотники применяли разного рода ловушки, западни и капканы (об охотниках, в частности, говорится в баснях). Как в нашем, античном или средневековом обществе, охота с присущим ей насилием, образом питания и т.д. была или замещением сражения, или подготовкой к нему. Она являлась самой яркой характеристикой статуса того или иного человека.

МУЗЫКА

Жизнь принца во дворце и богатого горожанина в городе заполняли кроме всего прочего литературные игры. Буриме, шарады, не говоря уж о деклама-



*Музикантша.
Храмовая статуя*



ции поэм и о театральных пьесах, были включены в подробный список, составленный в «Камасутре». К вокальному искусству следует отнести «сангиту», которая объединяла инструментальную музыку, пение (играет главную роль) и танец. Существует мнение, что профессиональные музыканты конца классического периода были мусульманами по происхождению или членами низших каст (затянутые кожей разнообразные барабаны представлялись источником нечистоты). Именно в этот период в Индию были привнесены из Персии ситар, смычковые инструменты. До мусульманских нашествий музыкальное искусство являлось исключительно вокальным, а инструментам отводилась второстепенная роль музыкального сопровождения. С появлением исламской музыки начала развиваться и инструментальная музыка. А до этого, в классическую эпоху, знание музыки составляло часть культурного багажа: флейта и «вина» — подобие большой лютни, относились к инструментам того периода. «Нат्यаषास्त्र» (IV в.?), приписываемая Бхарате (большинство трактатов по музыке приписывалось нескольким лицам, носившим имя Бхарата), «Гиталанкара» Бхараты (переведена на французский язык, что облегчает знакомство с этим трактатом) и «Сангитаратнакара» Шарнигадевы (1240 г.) заложили основу музыкальной теории, интегрировавшей индоевропейские черты и туземные элементы. Имеющая научную основу и очень рафинированная музыка вокала воспринималась как один из путей, ведущих к божеству или открывающих доступ к освобождению. Кроме принципа импровизации и очень сложных ритмов существовали ладоритмические построения, ragi, открытые в X столетии — именно они наиболее ярко характеризуют эту музыку. Неразделимо связанные с метрикой санскрита, ragi способны выразить всю тонкость эмоций, выз-



ванных разными периодами дня, передать ощущения, возникающие при наслаждении пейзажем, а также другие разнообразные чувства.

НАРОДНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Народные и религиозные праздники задавали ритм всей жизни. Причиной их возникновения послужили основные события жизни царей. Проведение религиозных ритуалов стало сопровождаться праздниками, во время которых царь и народ отмечали то или иное событие: коронацию, свадьбу, рождение, военную победу и т.д. Описание пышности этих праздников стало одним из литературных сюжетов. Бродячие артисты, среди которых были заклинатели змей, глотатели сабель и т.д., стремились во время таких торжеств продемонстрировать свои таланты.

«Утсава», т.е. «манифестация», была самым распространенным явлением на праздниках. Об этих народных гуляниях, даты проведения которых были фиксированы, упоминается во всех литературных источниках. Но нужно отдавать себе отчет в том, что существовали также многочисленные региональные варианты проездников. Начиная с Античности, праздники на севере страны отличались от праздников Тамилнада, некоторые из них отмечались только здесь (например, понгал¹). Не следует забывать, что расстояние между Кашмиром и современным

¹ Понгал – старый Новый год. Этот трехдневный праздник отмечается в середине января и посвящен свету и будущему урожаю. На второй день празднования подается блюдо с рисом и пальмовым сахаром под названием «понгал». — Примеч. пер.



югом Индии сравнимо с расстоянием между Брюсселем и Агадиром (Марокко). Праздники современной Индии, если и сохранили старинные названия, в корне отличаются от своих древних предшественников по характеру проведения, мотивациям и значению. Как и в Европе, праздники сегодняшней Индии, хотя и являются «традиционными» и в принципе религиозными, представляют собой смесь из народных и современных элементов.

Самым главным из них считается «кумбхамела». В соответствии с легендами, рассказанными в пуранах, после взбивания «девами» (богами) и «асурами» (демонами) океана молока, которое продолжалось тысячу лет, полученный эликсир бессмертия стал причиной битвы, разгоревшейся между ними. Эликсир принес бессмертие, но не мир. Одному из богов удалось убежать и унести с собой «кумбху» (чашу), полную драгоценной амброзии. Его преследовали в течение двенадцати дней, но ему удалось скрываться в городах: Харидваре, Прайаге (Аллахабаде), Уджайне и Насике. В ознаменование этого события каждые три года паломники собираются на «мелы», т.е. собрания, манифестации. Как и празднование многих других дат, проведение кумбхамелы высчитывается в зависимости от благоприятных/неблагоприятных дней и в зависимости от положения Солнца и Луны в зодиакальных созвездиях. Таким образом, кумбхамела имеет место:

- в Харидваре, когда Юпитер находится в Водолее и Солнце — в овне;
- в Прайаге (Аллахабад), когда Юпитер — в Тельце, а Солнце — в Козероге;
- в Насике, когда Юпитер — во Льве, а Солнце — в Раке;
- в Уджайне, когда Юпитер — в Скорпионе, а Солнце — в Весах.



Среди девяти праздников, упомянутых в «Бхавишьюттара-Пуране», перечислим следующие:

— пхалгунотсава, «весенний праздник», проводится в полнолуние пхалгуны (февраль — март). Праздник представляет собой карнавал, называемый в современной Индии «холи». Своим названием он обязан демону Холике, которого дети преследуют, вооружившись деревянными мечами.

— «маданотсава», или «праздник любви», имеющий еще одно название — «vasantotsas», т.е. «праздник весны», выпадающий на 13-й или 14-й светлый день чайтры. Идущих в торжественном шествии людей посыпают красноватой или желтоватой пудрой, сделанной из растений, известных свойствами разжигать любовную страсть (например, шафран и т.д.), или обрызгивают водой, окрашенной этой пудрой. Женщины совершают культовые обряды под деревом ашока, являющимся символом Камы, т.е. любви.

«Люди, с ног до головы покрытые шафранной пудрой, с венками из бетеля и цветов, предаются играм с водой, ни о чем другом не думая. Когда на них падают струи холодной воды, окрашенной в желтый цвет, они, счастливые, говорят друг другу: “Вот неописуемое и неовратимое могущество, исходящее от бога любви”».

(Бхавишьюттара-пурана, 132)

— «Маханавами» — это праздник, выпадающий на 8-й или 9-й день ашвины, посвященный Дурге и заключающийся в проведении торжественной процессии, состоящей из колесниц.

— «Индрамахотсава», т.е. «праздник (знамени) Индры», отмечаемый в конце периода дождей и считающийся царским праздником, когда в ознамено-



вание победы Индры над Данавами (демонами) на стволах деревьев развешивают флаги Индры.

— «Дипаликотсава», или «праздник иллюминаций», более известный в наши дни под именем «дивали», выпадает на 14—16-й дни темной пятнадцатидневки — «картики» (октябрь — ноябрь). Он включает серию сложных ритуалов, а также иллюминацию в общественных местах. Кроме обычных омовений, очищений и танцев, в последний день устраивают нечто вроде сатурналий, когда юноши преследуют девушек и посещают женщин легкого поведения.

— «Кришнаджанмаштами» посвящен дню рождения Кришны, дата его проведения не фиксирована.

Многие из этих праздников предполагают участие царя-победителя. Ясно, что в результате поражений индусских царей и последующего их празднования эти праздники получают новую интерпретацию. Так произошло с праздником «Индрамахотсава». Его литературное описание, данное в «Вишнуудхармоттарапуране», можно сравнить с современными вариантами его проведения в Индии или Непале.

XII

ЛИЧНАЯ ЖИЗНЬ

АШРАМЫ — «ПЕРИОДЫ ЖИЗНИ»

Наряду с варнами система «ашрамов», или «периодов жизни», является еще одним из аспектов дхармы. Ей (этой системе), как и варнам, также свойственен одновременно религиозный и мирской характер. Ашрамы представляют собой различные фазы жизни, через которые должен пройти каждый ариец. И в этой сфере между нормативными описаниями, которые даются в «Смрити», и реальностью также существуют взаимопроникновения и взаимодействие, но до нас дошли, разумеется, только нормативные описания. Сначала отметим, что описания периодов жизни касаются прежде всего существования брахманов. Ими были составлены трактаты на санскрите, которые им же и предназначались. Теоетические все четыре следующих друг за другом состояния касались трех высших варн, и из этого процесса исключались шудры и некастовые сословия.

В соответствии с этой концепцией, отсутствующей в древнейших наслежиях «Вед», жизнь каждого человека (брахмана, а следовательно, арийца) делилась на четыре периода, называемых «ашрамами». Следующие одна за другой фазы жизни, выстроенные в иерархическом порядке, представляли



собой медленное совершенствование индивидуума, его «созревания». На закате жизни он должен быть «паква», т.е. «полностью готовым и созревшим», следовательно, он должен представлять собой «санскрита», или «абсолютно готового и совершенного» (это слово дало название языку брахманов – санскриту). Если этого не произошло, то на «заключительной» церемонии (после смерти. – *Примеч. пер.*) брахмана доводят до окончательной готовности, то есть сжигают на костре – подвергают извне тому, что при жизни он не смог реализовать внутри себя. Таков смысл церемонии, которую проводят с телами усопших и в наши дни.

После детства юноша вступает в первую фазу, называемую брахмачарин, когда он «посещает Веды». Это «посещение», то есть обучение, характеризуется чрезмерной строгостью и вынуждает юношу находиться у своего ачарья (учителя) и быть «антевасином», т.е. «тем, кто живет внутри [дома своего учителя]», и заучивать наизусть раздел «Вед», относящийся к его роду. Он может быть также и учеником своего отца. Постепенно развилась целая отрасль идеологии, посвященная отношениям между ачарьей и студентом, предписывающая покорность, услужливость и целомудрие. Поскольку юноша становится брахманом в результате проведения специфической церемонии, скопированной с ритуалов бракосочетания, то в некотором смысле молодой брахман женится на «Ведах», которым он не сможет изменить с женщиной из плоти и крови, в частности, с женой своего учителя, в то время как заключение брака с его дочерью означало бы совершение инцеста. В конце концов термин «брахмачарин» стал означать не состоящего в браке мужчину (холостяка), а слово «брахмачарь» приобрело значение «целомудрие».



После проведения церемония окончания ведического обучения начиналась вторая фаза, которая заключалась в том, что юноша становился «грхастха», хозяином дома. Новый период ознаменовывался заключением брака. Молодая чета основывала очаг, то есть возжигала ритуальный огонь в доме. Молодой человек начинал жить, соблюдая все необходимые ритуалы в соответствии с его новым статусом. Хозяину дома и его супруге следовало совершать как ежедневные обряды (индивидуальная декламация «Вед» и, в частности, пяти махаяджн), так, естественно, и праздничные ритуалы. Среди них основными считались поминование усопших предков. Если молодой человек решал остаться брахмачарином, он в течение нескольких дней должен был искупать свой долг по отношению к предкам: ведь в его обязанности также входила передача «Вед» и обеспечение преемственности по мужской линии.

Когда у его старшего сына рождался первенец, а в волосах появилась седина, дедушка мог возложить все свои обязанности на сына. В течение двух первых периодов он выполнил свой мирской долг, отныне он мог удалиться от мира и предаться аскезе или заняться йогой. В трактатах говорилось о двух последовательных фазах, одна из которых называлась «ванапрастха», т.е. «лесное затворничество», а другая – «санньяса», или «отшельничество». Оба эти слова, и главным образом второе, понимались по-разному, потому что, как и вся совокупность санскритского словаря, они имели разные значения на протяжении вековой истории. «Ванапрастха» означала заточение в лесной глухи в одиночестве или с женой и детьми, обычно в окружении учеников. Человек приносил с собой домашний огонь, но отныне не мог ни употреблять, ни приносить в дар пищу, приготовленную из злаковых культур. «Сан-



ньяса» вела его еще дальше по пути отречения от всего мирского.

Он оставлял огонь (это и является смыслом слова «санньяса») и, не пользуясь домашним очагом, отказывался от соблюдения ежедневных ритуалов, а также от употребления приготовленной на огне пищи. Покинув семью и учеников, он в одиночестве проводил остаток своих дней, скитаясь и прося подаяние, не задерживаясь более чем на одну ночь в одной и той же деревне. Его собственность сводилась к нескольким предметам домашнего обихода. Он отказывался и от выполнения своих кастовых обязанностей, хотя этот последний пункт являлся спорным. Должен ли брахман отказаться от ношения «яджнопавиты» — «священного пояса» — и священного шнура? Шанкара отвечает положительно, хотя вопрос по-прежнему остается открытым. В любом случае, «санньяса» — это единственный период жизни, когда индивидуальное человеческое существование может возобладать над кастовыми обязательствами и отношениями. Отшельник — это индивидуум, который, удаляясь от мирской жизни, отвергает, прежде всего, человеческое общество. Групповую религию этого мира, основанную на взаимоотноше-



Герои эпоса «Рамаяна» у лесного брахмана-отшельника



ниях между людьми, здесь сменяет индивидуальная религия, в которой нет других правил, кроме тех, которые человек сам себе устанавливает.

Отметим, что в «Рамаяне» описывается с некоторыми вариациями только период «ванапрастхи», хотя тысячу лет спустя Шанкара настаивал на важности «санньясы» и сам был санньясин. Он проповедовал свое учение исключительно «паривраджакам» (странствующим монахам), а не каждому, кого встречал на своем жизненном пути.

Само собой разумеется, эта схема носит теоретический характер. Будучи адресована в основном брахманам, она на протяжении всей истории вдохновляла и продолжает вдохновлять тысячи настоящих (а также и ложных) аскетов, нищих, йогинов и других отдавшихся богу людей, закончивших свою жизнь в условиях, приближенных к тем, что описываются в литературе. Характерно, что указанная последовательность функций несет в себе много противоречий. Например, брахмачарину полагается сохранять абсолютное целомудрие, но, став хозяином дома, он обязан выполнять свой супружеский долг. Не имея возможности исполнять ритуалы в качестве брахмачарина, он налагает на себя обязательства их исполнения после брака. Во второй половине жизни обязан есть исключительно сырье продукты и принять статус санньясина. Ему приходится жить в человеческом обществе в качестве хозяина дома, а в лесу – в качестве «ванапрастхи». Противоречия между двумя мирами проявляется очень ярко. Будучи «санньясином», он зависит от деревенского общества в том, что касается пропитания. Контрасты накапливаются, как снежный ком, но следует заметить, что ни одно поведение не определяется как хорошее или плохое само по себе: все зависит от контекста, статуса и периода жизни.



БРАК И СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ

Семья представлялась микрообществом, в котором в уменьшенном масштабе прослеживалась организация универсального царства. В баснях и трактатах по дхарме приводится поговорка: «Васудхайва кутумбакан», т.е. «Весь мир – это моя семья». Мы не знаем, какова была семья в самую отдаленную эпоху. Можно только заметить, что передача «ванша» (знаний), которой придавалось очень большое значение в ведических упанишадах, всегда осуществлялась мужчинами. Хотя некоторые тексты передавались исключительно по мужской линии, существовали и другие, передававшиеся только по женской линии. Кроме того, мы располагаем достоверными сведениями, почерпнутыми из нормативных и литературных источников, что (после появления «Законов Ману» и эпопей) семья была большой и парти-арахальной, называвшейся «кутумба». Она представляла собой коллективное единство, возглавляемое *pater familias*, который одновременно являлся гуро, старшим в семье, и человеком, обладавшим весом и влиянием и руководившим всеми. Старший сын был вторым лицом в семье, в частности, потому, что только он имел право на совершение ряда ритуалов. И, как следствие, он располагал некоторыми привилегиями при заключении брака (младшие братья не могли жениться до него и брать в жены девушек, стоящих на иерархической лестнице выше избранницы). Он наследовал все имущество своего отца, поскольку ему передавались также и его ведические долги, которые и характеризовали его как мужчину и от которых он освобождался, дав жизнь своему сыну.

Любой человек, прежде чем осознать себя отдельной личностью, осознавал себя в качестве члена се-



мейного коллектива. Семья состояла обычно из родственников как по нисходящей, так и по восходящей линии (за исключением замужних дочерей) и включала побочные ветви. Вокруг них группировались студенты, клиенты, наемные люди, слуги и рабы. Их общее число иногда превосходило сто человек. «Вибхага» (раздел имущества) не был принят в индийском обществе, и никто не мог заставить гуру, находящегося в здравом уме, приступить к его разделу. Единство группы определялось исполнением ритуала «шраддха», заключавшегося в предоставлении пищи трем предыдущим поколениям усопших предков. Сыновья, внуки и правнуки, которых называли «сапиндами», делали им приношения в виде рисовых «пинда» (шариков). Рис, как и остальное имущество, должен был быть приобретен законным путем. В соответствии с «Законами Ману» (X, 115) существовали семь законных способов приобретения имущества: получение наследства или прибыли, покупка или захват имущества в результате завоевания, ссуда денег под проценты, выполнение работы и принятие дара, предложенного добродетельным человеком. Гаутама (X, 42) дополняет эту картину, уточняя, что «принятие [дара] подобает брахману, завоевание подходит кшатрию, а получение прибыли [в результате выполнения работы] достойно вайшиев или шудр».

Восемь различных типов брака, о которых говорит Ману, только отчасти соответствуют действительности.

Так, брак, заключаемый в результате «сваянвары», т.е. «личного выбора», когда женщина сама выбирала супруга среди многих претендентов, в состязаниях добивавшихся ее руки и сердца, встречался нечасто. Браки между кшатрием и Ситой в «Рамаяне» и между кшатрием и Дамаянти в «Махаб-



харате», то есть между особыми персонажами, в классическую эпоху, вероятно, также входили в разряд исключительных. В обществе, в котором возраст в сорок или пятьдесят лет означал старость, браки заключались в раннем возрасте. Для девушки считалось достаточным наступление половой зрелости, в то время как, в соответствии с некоторыми нормативными текстами, ее супруг должен был быть старше ее в три раза. В трактатах, появившихся в недавнюю эпоху, возраст будущих супругов постоянно снижался, и есть свидетельства заключения браков или договоренность об их заключении даже между детьми, не достигшими половой зрелости. Полигамия регулировалась странными, на наш взгляд, правилами. Мужчина должен был избрать жену из своей касты, а затем еще по одной женщине из каждой низшей касты (при условии, что он обладал высоким статусом). Подобная практика распространялась среди брахманов (например, две жены Яджнавалькии в «Брихадараньяка-упанишаде») и была общепринятой в царской среде. При проведении «ашвамедхи», т.е. великого ведического ритуала жертвоприношения, совершаемого царями, каждая из цариц имела имя в соответствии со своими функциями и выполняла строго определенные роли. В ведических ритуалах жертвоприношений существует отдельный «саман» (мотив) для трех разных «рик» (строф), и таким образом реализуется единство, т.е. брак «самана» (слово среднего рода, но играющее мужскую роль), с тремя «рик» (женский род): их союз служил прототипом и оправданием брака между людьми. В «Рамаяне» царь Дашаратха, отец Рамы, имеет трех жен, обладающих разными статусами. Ситуация, когда у женщины было несколько мужей, встречалась редко, хотя и не являлась исключением. В «Махабхарате» Драупади является единствен-



ной супругой братьев Пандавов. В этой эпопее брак, заключенный по взаимному согласию, объединил мужчину с его сводной двоюродной сестрой (дочь дяди по материнской линии или тетки по отцовской линии), что скрепляло родственные связи между шурином и мужем или между сводными двоюродными братьями.

Правила ежедневной жизни излагались в трактатах: в дхармашастрах говорилось о дхарме, а дхармасутры были сборниками текстов по дхарме. Первоначально «Манавадхармашастра», «Законы Ману» были главным произведением этого рода. Мудрецам Гаутаме, Баудхаяне, Апастамбхе и Васиште приписывалось редактирование четырех главных дхармасутр. Понимание брахманами смысла жизни вкратце можно видеть по списку рассматриваемых ими вопросов:

- обязанности и привилегии варн,
- четыре ашрама, «периода жизни», а также вытекающие из этих периодов обязательства и ответственность,
- санскары (от «гарбхадханы» (внедрение эмбриона) до «антъешти» (последнего причащения)),
- обязанности дважды рожденных,
- анадхьяя — дни, свободные от декламации «Вед»,
- обязанности «снатаки», т.е. «омытого», того, кто совершил омовения в ознаменование окончания ведического обучения, символизирующего конец его первого ашрама,
- «виваха», или «введение супруги», то есть свадьба, которую называли также «завоеванием руки»,
- обязанности «грихастхи» (хозяина дома) в период второго ашрама,
- шауча — ежедневное очищение тела,
- даны — приношение обязательных даров,



- бхакшьябхакшья — «что нужно и чего нельзя употреблять в пищу»,
- шуддхи — «очищение» тела, одежды и посуды,
- ашаучха, т.е. «нечистота», сопровождающая человека от рождения до смерти,
- антьешти — «последнее причащение», входит в совокупность погребальных ритуалов,
- шраддха, то есть ритуалы, совершаемые в честь «питри» (отцов) манов,
- стридхарма — обязанности женщин,
- стрипундхарма — обязанности супругов,
- обязанности царей,
- вьявахара, то есть судебные процедуры (преступления и наказания), заключение контрактов, наследственные дела, процедуры усыновления, принятия указов и т.д.,



Свадьба



- ападдхарма — процедуры, проводимые во время кризисных периодов («апад» — печать, тоска),
- праяшчитта — ритуалы искупления и наказания,
- кармавипака — «поступки в их созревании»,
- санти («успокоение») — обряды, имеющие первостепенное значение,
- обязанности отшельников, живущих в лесу, и аскетов.

Как можно заметить, здесь тесно переплетены социальные обязанности, религия, философия, моральные и поведенческие нормы. Это еще раз дает нам понять, насколько классификация, которой мы придерживаемся в данном издании (общество, религия, искусство, литература и т.д.), не соответствует индийской цивилизации, которая, если и любит выстраивать все в определенном порядке, всегда рассматривает все элементы как являющиеся частями, результатами дробления единого целого (ведическая рита, индуистская дхарма и т.д.). Все космогонические учения считают, что первичное — это мироздание, а созидающая деятельность заключается в делении, иногда вычленении, но никогда в прибавлении или приумножении.

ЖЕНЩИНА

Сведения о положении женщины в обществе и относительном обесценивании ее роли варьируются в зависимости от текстов. Вне всякого сомнения, непрекращающееся влияние ислама, в частности, на севере Индии на протяжении почти тысячелетия не могло не сказаться на положении женщины и не способствовало раскрытию ее сущности. Еще в шестидесятых годах XX века молодоженам иногда вруча-



ли «книгу любви», страницы которой были чистыми, и молодоженам следовало самим ее написать. Это характеризует Индию как страну, вставшую на путь целомудрия, ведь в древнюю эпоху эти издания помимо текстов содержали еще и иллюстрации. Хотя мы не должны приуменьшать значение ценностей отречения: именно они, постепенно проникая в ведические идеалы, после V века заложили базу общепринятой нравственности. Итак, женщина в большей степени, чем мужчина, воплощала жизнь и ее воспроизведение, то есть ценности, которые обуславливают и увековечивают существование человека на Земле и которые противостоят ценностям отречения. В пуранах и эпопеях, когда «тапас», т.е. «аскетический пыл», отшельника начинает угрожать мировому порядку, боги посыпают ему красавицу-нимфу, и ему нечасто удавалось воздержаться от того, чтобы не распылить свое семя! Впоследствии он возобновлял свою аскезу, не забывая при этом проклинать прекрасную нимфу. В «Йоге-Бхашье», пользующейся большим авторитетом у аскетов, подчеркивается красота женщины и ее притягательные черты, представляющие опасность для того, кто собрался покинуть этот мир и никогда больше в него не возвращаться.

Итак, среди текстов, появившихся после «Вед», следует различать:

— произведения, посвященные отречению, нормативные трактаты по дхарме, несущие на себе все тот же оттенок отречения, и сборники стихотворных афоризмов, наполненные ненавистью к женщине;

— в большинстве литературных и религиозных произведений женщина почитается в своем естестве, будь она супругой, любовницей или матерью. Роль матери была настолько совершенна, что для ее



надлежащего исполнения не существовало никаких предписаний, поскольку ее постижение давалось самой природой.

Некоторые ведические риши были женщинами, имелись также и поэтессы, и женщины-теологи (в «Брихадараньяка-упанишаде»). Женские образы в эпopeях многочисленны, и роль женщин там выглядит шире, чем просто служение в качестве фона для их мужей. Сита, Драупади, Савитри не имеют эквивалентов в нашей цивилизации. Женщины, равно как и женственность, очень хорошо представлены в скульптуре. Жизнь женщины легла в основу многих легенд. Карайккаламмайяре, жившей приблизительно в 700 году и бывшей святой, посвящены поэмы на тамильском языке, хорошо известные и достойные всяческих похвал. Существовали даже скульптурные изображения этой персоны. Если в области божественного женских девата в «Ведах» немного, и они не имеют того же значения, какое обычно придают мужским деватам, это отчасти объясняется их взаимодополняющим положением, о котором говорится в текстах. Считалось, что женская натура обладает меньшей активностью, направлена от себя и не имеет созидающего начала, в то время как женственность, если является источником созидания, обязана проявиться, хотя она характеризуется меньшей выносливостью, чем женское начало. Ведические и медицинские ритуалы рассматривают женственность как врожденное качество, в то время как женственность — это всегда результат определенных усилий. Впоследствии тантризм поменял их роли (включая и роли в любви), и женщина заняла активную позицию, оставив мужчину отдохнуть. Деви, «Богиня», — это воительница, изображенная в различных устрашающих формах (Кали — «Черная», Дурга — «Неприступная», Канди — «Жес-



Красавица с зеркалом



Богиня Дурга убивает демона



токая») и уничтожающая различных демонов, с которыми она сталкивается, пока Шива спит. «Девимахатмия», т.е. «Прославление Богини», является одной из главных поэм, в которой описываются ее подвиги.

Человеческие существа не являются исключительно мужскими или женскими особями. Мужественность противопоставляется женственности, но люди делятся на мужчин и женщин в зависимости от преобладания в человеке одного из этих качеств. Женщина – это, таким образом, существо, где доминирует женское начало, но присутствует и мужское. В древних медицинских текстах (например, «Чарака-самхита») в социальном смысле рассматривались не два пола, а три: мужской, женский и средний («напунсака»), и этот последний отличался от гермафрордита (что было физическим отклонением от нормы) и представлял особую категорию нормального существа. В действительности, женщина – это личностное проявление женственности, далеко выходящее за рамки половой принадлежности. Во все времена, несмотря на возражения грамматистов, род слов служил родовым признаком вещей и явлений. В ведических яджнах не преминули провести аналогию между термином «митхуна», чета (плодовитость которой узаконена, поскольку объединяет две сущности разных полов), и двумя элементами жертвоприношений; сравните во французском языке: *le cuilleron* – муж. род (выгнутая сторона ложки) и *la cuiller* – жен. род (ложка)!

Между супругами не могло идти речи о равенстве. Это касается не только семейной жизни, но и любого структурно организованного единства или общества и, прежде всего, коалиции богов, а затем, как мы успели заметить, и человеческого сообщества. Равенство статусов – это источник соперничества и выте-



महाकाली

*Кали Черная в своей устрашающей форме.
Существует и милостивая Кали, но первая форма
пользуется большей популярностью*



кающих из него конфликтов. Идеал, таким образом, заключался в неравенстве, и каждый выполнял только ему присущую функцию. Это касалось и социальной, и политической жизни: демократия равенства грозила бы многими опасными последствиями. В семейной жизни, как и в обществе, иерархия структурировалась в соответствии с критериями чистоты. Женщина, воспроизводящая жизнь, представляла собой могущественный, но низший полюс нечистоты. Напомним, что Ишвара, бог в «Йога-сутре», был абсолютно чист, а следовательно, бесплоден. Такие воззрения особенно ярко проявлялись по отношению к беременной женщине, когда ей полагалось находиться в изоляции из-за крайней степени нечистоты, присущей ей в тот период. В «Чарака-самхите» (Сарирастхана, 8) говорится, что ей строили отдельный маленький домик, где она жила на всем протяжении беременности и где происходили роды. Положение женщины относительно положения мужчины всегда было «стринам свабхавикадошах», т.е. более нечистым и греховным. Рождение в облике женщины являлось очередной стадией развития сущности, которая прежде находилась на низшей ступени иерархии воплощений (собака или кошка!), или служило наказанием за грехи.

В семейной жизни идеальная супруга почитала своего мужа как бога, являясь «пативратой», то есть «давшей зарок своему мужу». Все трактаты, а также литературные произведения в полном единодушии не устают повторять: «Для супруги (...) ее муж является ее судьбой (...) Как на земле, так и на небе он для своей жены — источник спасения, и только он способен ей помочь, — заявляет Сита своему супругу Раме, который собрался отправиться в изгнание без нее» (Рамаяна, II, 27, 4–7). Идеальные жены следуют за своими мужьями, как в радости, так и в горе.



Сита, несмотря на сопротивление Рамы, сопровождала его в изгнание в джунгли, где их на каждом шагу подстерегала опасность. В индуистском гуманизме эти идеальные супруги входят в число образцов для подражания. Подобные концепции легли в основу прославления «сахагаманы» — «сопровождения [супругой]», называемой также «бхартранумарана», т.е. «смерть в результате гибели мужа», или «сати», т.е. «святая». Ритуал, отсутствовавший в «Ведах» (хотя нечто подобное пытались отыскать в «Ригведе» (X, 18) и даже в «Законах Ману», в произведении, в котором женственность стояла далеко не на первом месте, получил оформление и развитие под влиянием идеологии отречения. Первоначально добровольный уход из жизни жены вслед за мужем не касался жен брахманов и практиковался лишь супругами кшатриев, когда во вдове как бы продолжалось присечение в жертву ее мужа, погибшего на поле боя. Греки Александра Македонского были поражены, видя женщин на поле сражения. Традиция женщин-воительниц закрепилась в Индии так, что жены, заменившие своих мужей, погибших на поле брани, и продолжавшие воевать вместо них, уже не являлись редкостью. В недавнюю эпоху это явление получило распространение у раджпутов. И среди героинь современной Индии можно упомянуть, наряду с Ситой и другими, рани Джханси, сыгравшую большую роль в восстании сипаев в 1857 году. О добровольном уходе из жизни вдовы сначала вскользь упоминалось в некоторых трактатах (в «Законах Вишну» и в одном из трактатов по дхарме, появившемся после «Законов Ману»), а установка первой мемориальной стелы относится к 510 году. Достоверное описание этого факта впервые дано в «Раджатарангини» (VII, 457–480), XI век. Роль сати постоянно подвергалась осуждению, и по этому поводу возни-



кало большое количество дискуссий, поскольку добровольный уход женщины из жизни представлял собой одну из форм самоубийства, в то время как общими правилами предписывалось, что свою жизнь нужно пройти до конца. Но позднее добровольная смерть супруги стала восприниматься как непосредственное и не имеющее замены жертвоприношение. Осталось лишь узнать, является ли ритуал следствием обета «камья», данного женщиной, или результатом случайности («наймиттика»), а, следовательно, неизбежностью. Этот вопрос встал спустя много времени после окончания классического периода индийской цивилизации (Стридхармападдхати, «Руководство по обязанностям женщин» Триямбакаяджвана, XVIII в.). Ответы не вписывались в рамки идеологии классической индийской цивилизации и были даны индуизмом современной Индии (имеется в виду период, наступивший после мусульманских завоеваний). В действительности, не существует ни мифической парадигмы, ни текста, установившего и оправдывающего этот ритуал. Их отсутствие доказывает, что эта практика имеет социальное, а не религиозное происхождение.

Это социальное преступление (поскольку вдова не всегда с покорностью принимала смерть!) осуществлялось при большом стечении народа, в атмосфере всеобщего энтузиазма и носило исключительно маргинальный характер. Некоторые националистические круги современного индуизма сделались ярыми сторонниками подобной практики, но не стоит придавать им слишком большого значения. К несчастью, бравада Филеаса Фогта, персонажа книги «Вокруг света за 80 дней» Жюля Верна, обеспечила этому ритуалу непреходящую славу. В XIX столетии именно по таким эпизодам широкая публика ознакомилась с Индией.



Верность и любовь, которые женщина была обязана сохранять по отношению к своему мужу, обязывали последнего содержать ее материально и удовлетворять в сексуальном смысле. В текстах отмечается, что гармонии в семейной жизни не существовало: мужчина должен был удовлетворять свою жену, а на нее такая обязанность не возлагалась. «Ее муж, который женился на ней в соответствии со священными обычаями, должен дать женщине счастье, как в этом мире, так и в другом», — говорил Ману. Эта идеология получала наиболее яркое воплощение, когда речь шла о царице, теле которой уподоблялось земле и царству: женщина, как и земля, если за ней ухаживать, приносит замечательные плоды, она должна быть удовлетворена и иметь много детей. Неженатый царь, или страдающий половым бессилием, или неспособный иметь наследников по мужской линии, подвергает свое царство опасности, как если бы он придерживался мирной политики и не вступал в войны!

В «Махабхарате» Юдхиштхира, царь, а следовательно — кшатрий, постоянно соблазнявшийся брахманскими идеями отречения от мирской жизни, не раз ставил под угрозу существование своего царства. Разумеется, все это относилось только к законной супруге и не касалось жен, принадлежащих другим мужчинам, проституток, куртизанок или сожительниц.

В целом можно сказать, что с идеологической точки зрения роль женщины выглядела противоречиво: она была святой и почти богиней, но в то же время служанкой, низведенной до степени рабыни, и являлась нечистым существом, почти шлюхой. «Законы Ману» настаивали на покорности женщины, на ее подчинении мужу, на исполнении домашних обязанностей, хотя в «Махабхарате» говорилось, что «супруга — это вторая половина мужчины,



его лучший друг, источник трех жизненных целей, она помогает ему переступить границы этого мира и войти в другой. Даже охваченный гневом мужчина не должен быть жестоким со своей женой, ему следует помнить, что она дает ему наслаждения любви, счастье и добродетель, поскольку женщина — это вечное поле, в котором рождается Дух».

Понимание сложного положения женщины в традиционной Индии хорошо выражено в «Рамаяне» в поистине удивительном диалоге между Лакшманой, братом Рамы, и Ситой незадолго до ее похищения Раваной.

МАГИЯ

Медицина всегда шла рука об руку с магией, которая в действительности проникала во все области медицинских знаний и была ее помощницей. Произведения по медицине не отвергали магию, наоборот, в них совмещались все виды практических умений, и в этом взаимодействии достигался ожидаемый результат. Хороший врач, правильно поставленный диагноз, адекватное лекарство, создание оптимальных психологических условий для больного, доброжелательного окружения, декламация подходящих к слушанию мантр, совершение некоторых магических ритуалов и медитация — все это, не считая всего прочего, могло принести пользу. Классическая Индия знала «Каушки-сутру», которая была адресована врачам и сочетала декламацию гимнов из «Атхарваведы» с различными практиками, собранными в этой Сутре. В ней рассказывается об исцелении «апачит», т.е. «золотушных», при лечении которых врач использовал гимн AS 74 (переведен выше в главе «Ведизм»).



«При помощи лука, сделанного из тростника, с тетивой из черной шерсти и (тремя) черными стрелами, наконечники которых обмотаны ключками (шерсти), священник делает все, о чем говорится в молитве, которую начинают читать. Произнося четвертую (строфу), он берет (четвертую стрелу) и стреляет. Он нагревает воду, освященную с помощью вышеуказанной молитвы, и погружает в нее тетиву, а также ключки шерсти, и в час, когда звезды начинают бледнеть, обрызгивает с их помощью больного».

(Каушика-сутра, XXXII, 8–10)

Впоследствии магия проникла во все области человеческой деятельности, хотя ей не посвящались специальные трактаты. Абхичара – негативная магия – иногда подвергалась осуждению, например в «Законах Ману» (XI, 64). Комментаторы Ману попытались провести границу между магией ведической (законной) и магией мирской, заключавшейся в том, чтобы, в частности, «собрать пыль на дороге, где были оставлены отпечатки следов или проткнуть иголкой изображение какого-либо человека». На самом деле магия лежит в основе действенности, которую приписывали ведическим гимнам и которая никогда не подвергалась сомнению. Использование магических сил было неограниченным. Йога получила известность, благодаря развитию магических способностей (дематериализация, левитация, умение разговаривать с животными и т.д.). В «Йога-сутре» эти способности («сиддхи») рассматриваются как неизбежный этап развития, хотя там же говорится, что они могут стать помехой на пути дальнейшей самореализации. То есть можно обладать этими способностями, но не следует прибегать к их помощи. И наоборот, различные формы тантрической



йоги ставят своей целью именно обретение таких способностей, поскольку смысл этого течения заключался, в конечном итоге, в идентификации себя с богом, а бог обладал всеми указанными способностями. Герои эпопей используют в сражениях лук, палицы и т.д., но исход дела всегда решает магическое оружие (астра, «реактивное оружие»). Мы не знаем точно, как и от каких божеств герои получили эти «ракеты», но, вероятно, речь идет о мантрах, слова которых обладают смертоносной эффективностью. Обобщая вышесказанное, можно сделать вывод, что магия проникла во все сферы каждого дня человеческого существования: принятие пищи, сон, сексуальный акт, присвоение имен людям и наименований различным предметам были немыслимы без магических обрядов.

АСТРОЛОГИЯ

Правила социальной и индивидуальной жизни, некоторые события, например, заключение брака, определялись посредством астрологических манипуляций. Астрология, в самом широком понимании этого термина, обеспечивала социум всей совокупностью представлений, которые, как нам кажется, имели большое значение, по крайней мере после ведического периода. Они являлись средством регулирования и структурирования общественной жизни, в частности, отклоняя некоторые союзы или способствуя их заключению. Так как нужно было определить с наибольшей точностью время проведения того или иного ритуала, была изобретена целая серия соответствующих процедур. Однако древние трактаты по астрологии («джьютиша») до нас не дошли, и мы не знаем, существовали ли они вообще



когда-нибудь. Но зато в классический период (и вплоть до наших дней) астрология, сначала не выделявшаяся из астрономии, являлась основной научной дисциплиной, которая на все давала ответы и использовалась всеми.

Масса правил, выведенных из размышлений о дхарме, и огромное количество различных практик, определявших, что и когда делать, а также предсказывавших будущее, указывавших благоприятные моменты и т.д., не перестают удивлять. Возникло понимание того, что следовать правилам, данным в откровениях или выработанных практикой, далее невозможно. Большое количество литературных источников по этому вопросу имеют разное значение, но, как обычно, древние трактаты являются наиболее интересными и почитаемыми, хотя и наименее используемыми. Из них выделяется, в том числе и по языку, «Брихат-самхита» («Большое собрание») Варахамихиры (VI в.).

Искусство предсказаний, геммология, эротика и т.д. входят в круг наших интересов. Как и когда начинать что-либо? Как защититься с помощью драгоценных камней от дурных влияний? Когда лучше зачать ребенка? Как определить и нейтрализовать негативное воздействие планет и созвездий на Землю и на каждого конкретного человека? Весь мир был задуман как совокупность знаков, хотя и явных, но имеющих скрытое значение. Только мудрец может увидеть, понять и расшифровать эти знаки. «Брихат-самхита» явилась, вероятно, первым трактатом, давшим систематическое изложение физиognомики: сложение тела, голос, темперамент, цвет кожи, рост, характер и т.д. были представлены как признаки, взаимодействие которых позволяло определить природу человека. Толкование снов, предзнаменований, хиромантия, подомансия и т.д. давали



возможность понять человека, который также воспринимался как система знаков. Из астрологии, равно как и из астрономии, зародившихся для удовлетворения религиозных нужд, выделилась общая наука о знаковых системах. В брахманизме все приобретало характер знака, будь то жизненное событие (рождение, смерть, заболевание), общественное явление (бракосочетание, обогащение) или относящееся к категории чувств (счастье, страдание). Это касалось не только отдельного человека, но и семьи, касты и т.д. Существует путаница между знаком и проявляемым, которое само может стать знаком. Что касается гороскопов в собственном смысле слова, то они являются адаптацией греческой астрологии (включая знаки зодиаков), о чем нам говорит название главного трактата по этой дисциплине — «Хорашастра» все того же Варахамихиры.

Наряду с общими трактатами увидели свет и учебники по каждой из систем интерпретаций (многие из них пользуются большой популярностью и в наши дни), вобравшие в себя знания (греческие, а в действительности — вавилонские), а также арабские, турецкие и индийские воззрения. Некоторые трактаты называются «таджики», и в этом названии мы без труда узнаем название одной из национальностей — таджиков. Толкование знаков любого рода живо интересовало индийцев, и это проникло во все области знаний. Например, в «Чарака-самхите», трактате по медицине, имеется важный раздел, посвященный интерпретации знаков скорой смерти. Все эти знания занимают большое и отнюдь не маргинальное место в каждодневной жизни. Мы видим из литературы, что они буквально пронизывают существование всех и каждого. И, разумеется, судьбы Будды, Рамы и других были вписаны в «самудры» или «лакшаны» — «телесные знаки», в планеты и т.д. Даже до появле-



ния специальных трактатов по «самудракавидья», науке об истолковании телесных знаков, эти знания применялись в «Рамаяне» по отношению к Раме, имя которого — «Очаровательный», или «Прекрасный», — соответствовало совершенству его тела. Эти практики не забыты и в наши дни, и нет ни одного события (рождение, выбор спутника жизни, определение зодиакальной сочетаемости будущих супружеских пар, даты их свадьбы и т.д.), которое не было бы рассмотрено и изучено с позиций гороскопа.

ОДЕЖДА И УКРАШЕНИЯ

Об одежде классического периода мы можем судить по письменным источникам и главным образом по скульптурным и живописным изображениям. Это была одежда для теплого климата, легкая, оставляющая открытой большую часть тела, включая и одежду женщин. Богов иногда изображали в одеяниях, не отличающихся от одежды модников той эпохи. Эволюция модных тенденций касалась в, основном деталей одежды и региональных отличий. Ценности отшельников, осуждавших тело и сексуальность, не оказывали влияния на эту сферу жизни на всем протяжении классического периода, тем более что некоторые из отшельников предпочитали наготу, как, например, «дигамбary» («одетые пространством») у джайлистов. Только вмешательство ислама изменило это положение.

Основу костюма составлял, как для женщин, так и для мужчин, задрапированный широкий кусок ткани (от слова «драпировка» происходит современное название мужской одежды — «дхоти»), поддерживаемый одним или несколькими поясами. Отрез ткани, обернутый вокруг бедер, в той или иной степе-



ни прикрывал ноги и оставлял открытой верхнюю часть тела, включая и грудь. Способ драпировки ткани и его фиксации различался в разные эпохи. Именно аспект обертывания был отражен в главном назывании одежды — «паридхана», не имеющей ни одного шва. Древние широкие паридханы иногда встречаются в современных сари, хотя и редко. Паридханы часто закреплялись одним или несколькими поясами, служившими также элементами украшения. Ранообразные материалы, их ширина и длина, различные способы фиксации использовались в зависимости от половой принадлежности. Если ткань была прозрачной, что иногда угадывается в скульптурных изображениях, паридхара дополнялась элементами нижнего белья, чем-то вроде трусов, образованных полоской ткани, протянутой между ногами. Но это являлось скорее исключением.

Паридханы, особенно мужские, могли украшаться шарфами. Были популярны шиньоны и существовавшие с давних пор тюрбаны, вновь вошедшие в моду в могольский период. Многочисленные нашестья на север Индии привнесли с собой моду на экзотические костюмы, из них популярными стали, например, пальто «кушана».

Прядение и ткачество включали изготовление хлопковых, льняных, шерстяных и шелковых тканей, а также использование ваты из хлопка, шерсти антилоп и коры, упоминаются уже в «Чарака-самхите» и «Артхашастре». Шелк, вероятно, сначала импортировался из Китая, а позднее индузы освоили технологии его производства. В «Чарака-Санхите» все ткани классифицируются в зависимости от их свойств согревать тело и сохранять тепло. Особое значение придается цветовому оформлению одежды, зависящему от религиозных и социальных предписаний. Кажется, белый цвет являлся самым рас-



пространенным. Желтый и коричневый цвета соотносились с определенным социальным положением (например, с положением ученика, проходящего обучение у врача-учителя) или религиозным статусом (отшельника). Красному цвету иногда приписывали неблагоприятное воздействие, но он также встречался в одежде. Ткани были только окрашенными, рисунки на них еще не наносились.

Женщины могли позавидовать мужскому кокетству. Сильная половина человечества даже превосходила их в стремлении к украшательству, т.е. драгоценности и украшения не были привилегией женщин. Ювелирные изделия, носимые как мужчинами, так и женщинами, делались из золота, которое Индия полюбила с самых древних времен. Нельзя не отметить их большое количество, разнообразие форм и использование их в качестве одежды. Обилие носимых украшений является иногда единственным «облачением» литературных и иконографических героев. Диадемы, браслеты, колье, бусы, кольца в ушах, драгоценности, вставляемые в нос, были очень тонкой работы. Кроме золота также широко использовались драгоценные камни и жемчуг. Индийцы знали огранку камней и, в частности, бриллиантов. Слоновая кость и кость бегемота считались изысканным материалом. Среди ювелирных украшений большой популярностью пользовались многочисленные кольца, надетые на руки и на ноги, издававшие звон при ходьбе или при движении рук. Ювелирные изделия были доступны всем людям, не только царям или принцам. В баснях и эпopeях часто упоминается семейный ювелир. Драгоценностями украшали животных (лошадей, слонов и т.д.), а также предметы мебели, обивку, архитектурные элементы, например пилоны. Любовь к ювелирным украшениям сохранилась и в наши дни.



ЖИЛИЩЕ

Судя по сведениям, разбросанным по ритуальной литературе, относящейся к «Ведам», жилище характеризовалось крайней простотой. В углубления, профрезанные в земле, вставлялись деревянные опоры-стобы, укрепленные на каменном основании. Их соединяли бамбуковые перекладины, поддерживавшие соломенную крышу. Наиболее важной была центральная опора. Комнаты разделялись простыми перегородками. В наклонном глинобитном полу имелся желоб для стока использованной воды. Единственный выход располагался обычно с восточной стороны, иногда его делали с южной или северной стороны, но никогда на западе. В доме имелся резервуар с водой, жертвенный очаг, сиденья и места для сна. Скот содержался обычно в самом доме. Расположение комнат, их ориентация и предназначение, начиная с самой отдаленной эпохи, подчинялись строгим правилам, о которых нам стало известно из появившихся впоследствии трактатов — «Манасара», «Маямата». В них приводятся различные планы жилищ и перечисляются правила выбора места для строительства дома и устройства комнат. Дома различались количеством помещений: самые маленькие были из двух комнат, в одной из которых жил хозяин, а в другой — хозяйка дома. Комнаты разделялись перегородкой — «стеной Ка», проходящей по середине помещения. Даже в самых маленьких домах супруги жили отдельно, а в более солидных домах, состоявших из трех или четырех построек, расположенных вокруг центрального двора, женщины жили на своей отдельной половине. По образу «домов богов», то есть храмов, диаграмма из 64 клеток служит точкой отсчета для определения неблагоприятных мест и предназначения комнат в доме.



В центральном помещении, расположенном на пересечении медиан, устанавливали алтарь Брахмы для проведения ежедневных религиозных служб и ритуалов. Расположение помещений, а также их названия варьировались в зависимости от статуса их жителей. И, как всегда, то, что было принято для брахмана, не подобало кшатрию и т.д. Принимая это во внимание, комнаты располагали в соответствии с диаграммой, лежащей в основе плана.

Оборудование входа в новое жилище сопровождалось описанными в ритуальных сутрах церемониями, в частности, декламацией «Вед», а также совершением жертвоприношений, подношений, установкой изображений богов (ведических и неведических) и принесением им даров в предназначенных для этого местах.

Что касается градостроительства, «Артхашастра» располагает богатой и достоверной информацией, хотя и не описывает в точности идеальное устройство города. Государство Каутильи было сельским, люди жили в деревнях, а не в городах, и это характеризовало весь классический период. Естественно, существовала и столица, выполнявшая две функции: она накапливала и распределяла богатства и была, с одной стороны, местом обмена, а с другой — «пурой», т.е. крепостью и укрепленным городом. Вот как ее представляет Каутилья (Артхашастра, II, 4): «В той части города, где расположится резиденция, должны быть проложены с запада на восток три главные царских пути, а также три дороги с севера на юг. Город будет иметь двенадцать ворот, колоцы, сточные канавы и подземные ходы. Улицы внутри города должны иметь четыре данды шириной [далее следует перечисление различной ширины улиц в соответствии с их функциями]. Царский дворец будет возведен в са-



мом благоприятном месте, где смогут также разместиться все четыре класса («варны»). В самом центре резидентской зоны — в девятом квартале — на севере возведут, в соответствии с нормами, дворец, смотрящий на восток и на север». В этом описании особенно ярко проявляется любовь к классификациям, свойственная древним текстам. Распределение мест для жилья отмечено неравенством. На севере и востоке возводили благородные кварталы, в которых совершались ауспиции и где жили представители высших варн, в то время как низшие касты заселяли самые грязные и трущобные кварталы на юге или западе. Этой классификации придерживались и на кладбище. За городской оградой устраивались дома иностранных торговцев, а что касается всякого рода еретиков и внекастовых словесий, их жилища были удалены насколько это возможно и находились рядом с кладбищем нечистых, где бродили шакалы. Подобные места существуют и в наши дни, и они хорошо известны путешественникам, посещающим индийские деревни.

Столицы предполагают наличие большого населения и развитую систему администрирования. Были ли они на самом деле хорошо устроены и управляемы, как об этом говорится в текстах? Это весьма сомнительно, если судить по «Артхашастре», в которой описано, как царь, его двор и все население (включая домашний скот) укрылись в крепости во время вражеской атаки. Это наводит на мысль о том, что города в действительности были небольшими, скорее походили на крупные села. Каутилья неожиданно сообщает, что все (царь и народ) могли покинуть «столицу» и устроиться где-нибудь в другом месте. Кажется, что в ту эпоху (III в. до н.э.) немногочисленные и малонаселенные города представляли собой места для временного проживания, они были



чем-то вроде походного лагеря. Вне всякого сомнения, они явились наследием кочевого образа жизни древних племен. Позднее храмы стали каменными, начался рост городов и их развитие, но принцип неравенства в распределении мест проживания сохранился.

БИОГРАФИЧЕСКИЙ И ТОПОГРАФИЧЕСКИЙ СПРАВОЧНИК

Асанга
(конец IV — начало V века)

Буддистский философ, основавший вместе со своим братом Васубандху идеалистическую доктрину, называемую «йогачара», — «[учение] для тех, кто занимается йогой». Он родился в Пурушапуре (Пешавар), был, вероятно, как и Нагарджуна, брахманом и



Асанга



развил теорию «виджнаптиматраты», т.е. «пустоты в природе, в которой есть только мысль» (учение о сознании как единственной реальности), или «информационного пространства». Эту теорию сравнивают с «адаршаджаной», — «зеркально отраженным знанием», в котором отражаются все видимости, хотя само зеркало не причастно ни к одной из них. Существует предположение, что Асанга заложил основы теории и культа(?) бодхисаттв, «существ, предназначенных для достижения просветления», заменивших в махаянистском буддизме образ древних архангелов.

Ашока или Асока (273—232 гг. до н.э.)

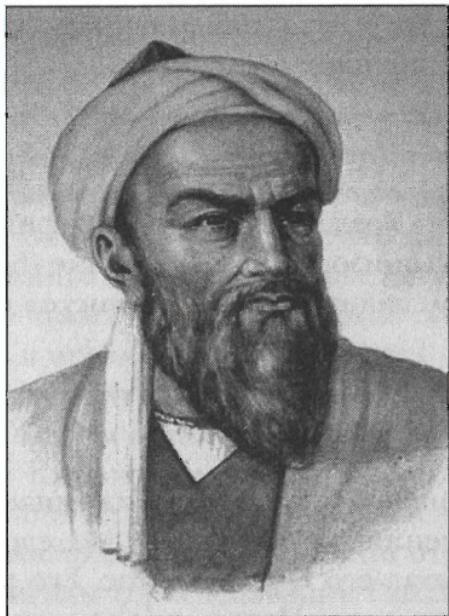
Ашока — личное имя третьего правителя из династии Маурьев, правившей в Магадхе. Его остальные имена («давананпрая», т.е. «друг богов», «приядасси», или «дружеский взгляд», и «раджа» — царь) относятся к его титулу. Существует предположение, что он захватил трон, по праву принадлежавший его старшим братьям, которых он, очевидно, убил. Его царство, отчасти наследованное, а отчасти завоеванное, занимало большую часть Пакистана и современной Индии, за исключением юга Деканского плоскогорья. Вероятно, вскоре после смерти Ашока его царство распалось. От него ничего бы не осталось в истории, кроме имени, если бы, начиная с 1837 года, не была обнаружена и расшифрована целая серия уникальных надписей, выгравированных на каменных столбах и скалах. В них Ашока предстает как пропагандист «майтрии», означающей чувство любви ко всему человечеству. В его искренности не приходится сомневаться. Осуждая насилие во всех его формах, включая причинение смерти на поле боя, Ашока вплотную приблизился к буддизму, которому



он оказывал, наряду с другими реформистскими течениями (такими как джайнизм и адживика), явное покровительство. В основном он был проповедником общеизвестных моральных ценностей, свойственных его времени, в частности, уважения к жизни и осуждения ведических жертвоприношений, включающих причинение смерти, а также правдивости, милосердия, покорности родителям. Его эдикты представляют также интерес для нас с точки зрения изучения языка и алфавита того времени.

Бируни (973—1050 гг.)

Одно из имен Абула-Райхана Мухаммада бен Аймада аль-Бируни, или Альбируни (973—1050 гг.). Этот ученый и путешественник родился в Кяте недалеко от Хорезма. Будучи полиглотом, он интересовался



Бируни



многими предметами и явлениями и был хорошим наблюдателем. Бируни занимался главным образом научными дисциплинами, изучая астрономию, математику, минералогию и т.д. Наследник персидской культуры и ирано-туркского языка, он написал между 1027 и 1032 год на арабском языке «Tahqiq ma li-I-Hind» – «Книгу об Индии», которая явилась итогом его пребывания в районе Мултана, расположенным в средней части долины Инда. Это захватывающее произведение стало первым из дошедших до нас непосредственным свидетельством иностранца, столкнувшегося с проявлениями буддизма и индуизма, поскольку «Индики» Мегасфена были утрачены. Автор передает нам сведения, полученные им от индусских пленных, содержавшихся в Газне, а также рассказывает о своих беседах с пандитами в Мултане. Он взял на себя труд изучить санскрит, который, по его мнению, был сложным и тяжелым по произношению языком. Произведение Бируни, в котором он подвергает сравнению религии, является кладезем ценнейших сведений.

Бодх-Гая

Местность возле Бихара, где под фиговым деревом на Будду снизошло просветление (бодхи), ставшая центром паломничества буддистов всего мира.

Чандрагупта Маурья (329–289 гг. до н.э.)

Он был первым правителем из династии Маурьев и современником Александра Македонского, который называл его Сандракоттос. Его резиденция располагалась возле Патны, до нас сохранились руины его дворца – свидетельства существования



гражданской архитектуры, находившейся под сильным влиянием ахеменидской Персии. В соответствии с индийской традицией, которую невозможно ни опровергнуть, ни подтвердить, его ловкому министру – Чанакье, носившему прозвище Каутилья («хитрый, изворотливый человек»), приписывают авторство трактата «Артхашастра» («Трактат об интересах [царей]»). Его царство и дворец были описаны Мегасфенесом, послом Селевка Никатора, посетившим Индию несколько раз между 302 и 291 годом до нашей эры. Его произведение не дошло до наших дней, и мы знаем о нем только по нескольким цитатам, приведенным историками Страбоном и Аррианом.

Чола, или Чхола

Название народности и великой династии, правившей на юго-востоке Индии. Название Чола-мандалам («страна чола») было преобразовано на французский манер в Коромандель. Страна чолов располагалась на плодородной долине Кавери, а ее столицей был Танджувур (Танджор). Богатая событиями история династии Чолов развивалась по схеме, применимой ко всем индийским династиям: бесконечные войны, захват престола в обход закона, присвоение чужих почестей. Чолы достигли своего могущества в правление Раджараджи I, возглавлявшего царство между 985 и 1014 годом, и его сына Раджендры Чоладевы I (между 1014 и 1045 г.), а также Раджендры Куллотунги Чолы I, находившегося у власти в конце столетия. Исповедуя шиваизм, они иногда проявляли нетерпимость по отношению к другим религиям (преследования Рамануджи и нападки на вишнуизм). Чолы отличались от других династий тем, что они основали морскую державу,



и их влияние отчасти распространялось за пределы Индии. Ими были захвачены или в той или иной степени оккупированы Шри-Ланка, Малайзия, Лакадивские острова и т.д. Несмотря на то что порты царства были небольшими, многочисленные суда его флота вели широкомасштабную морскую торговлю. В 1077 году посольство чолов отправилось в Китай. Таким образом, царству чолов присущи не-индийские черты: например, династия присвоила себе имя народности, которой она управляла. Нам также известно, что ее правители оказывали покровительство искусству и литературе, в частности, всячески поощряли развитие тамильского языка.

Гаутама, или Акшапада

Речь идет об авторе (III в.?) «Ньяя-сутры». Ньяя – это ведение рассуждений (слово происходит от корня, обозначающего глагол «вести»). Комментарии Ватсиаяны и Варттикакары заложили основу брахманской индийской логики. Ее критика буддистским философом Диннангой продолжила ее развитие. После 900 года ньяя стала, благодаря трудам Джаянты Бхатты, Удаяны и Гангеши (XIII век), основателя «навья-ньяя» («новой логики»), главной дисциплиной, которой были свойственны тенденции к чрезмерному мудрствованию.

Гупты

Гупты – царская династия (носившая имя, типичное для представителей вайшиев), которой между 330 и 467 годом удалось объединить Северную Индию. Но, несмотря на многочисленные попытки и непродолжительные победы, Гупты так и не смогли подчинить своей власти Деканское плоскогорье.



После 467 года империя, ослабленная нашествиями светагунов, распалась, хотя многие ее правители, сменяя друг друга до VIII века, возглавляли мелкие царства. Их столицы (Уджайнини/Уджайна и Паталипутра/Патна) и империя были описаны китайским паломником Фа-Сянем. Период экономического процветания этой династии стал одной из вершин, которых когда-либо достигала индуистская Индия. Искусство, литература, философия находились тогда в апогее своего развития. Это была эпоха первых храмов, скульптур Сарнатха, гротов и живописи Аджанты. В понимании индийцев, к тому времени относился золотой век их цивилизации, эпоха правителей, называвших себя Викрамадитья («Победившее Солнце») и возобновивших великие ведические жертвоприношения (ашвамедха). Будучи вишнуитами, они проявляли толерантность по отношению к джайнистам и буддистам.

Сюань-Цзан

Вместе с Фа-Сянем (который путешествовал по Индии между 399 и 414 г.) и И-Цзином (между 675 и 685 г. он находился в Наланде, самом большом культурном центре буддизма этого периода) Сюань-Цзан входил в группу китайских пилигримов, пришедших в Индию, чтобы припасть к животворному источнику буддизма. Сюань-Цзан был самым одаренным из них, и его вклад в ознакомление с индийской культурой оказался самым значительным. Результатом его пребывания в Наланде стали 675 созданных им произведений, из которых более 400 относятся к махаянистскому буддизму. Обласканный по возвращении в Китай императором, он удалился в монастырь и посвятил свою жизнь переводам 75 своих произведений. Благодаря достоверным сведениям по куль-



Сюань-Цзан

турям Китая и индийского буддизма его переводы получили большую известность. Сюань-Цзан был также автором произведения «Si yu ki» — «Воспоминания о западных странах» (646 г.), в котором он описал свое путешествие. Один из учеников Сюань-Цзана составил его биографию.

Харшавардхана, или Харша (590—647 гг.)

Сын мелкого царька, раджи из Тханешвара, он провел жизнь в непрекращающихся столкновениях со своими соседями. В 612 году ему удалось подчинить своей власти большую часть Северной Индии, но в 620-м он был разбит Пулакешином II из династии Чалукьев. Харша умер, не оставив наследника по мужской линии, и последняя великая индуистская империя севера Индии вскоре после его кончины распалась. Харша был также известен своей литературной деятельностью. Ему приписывают авторство драм, написанных на санскрите, в частности пьесы «Ратна-



вали» («Ожерелье из драгоценностей»), поэм и буддистских гимнов. Историк Бана написал романизированную историю его жизни, названную «Харшакаритой». Будучи шиваитом, Харша оказывал покровительство буддизму и шесть раз организовывал религиозные праздники, последний раз в 643 году в Прайаге (Аллахабад). Во время этих праздников в первый день почитали Буддху, на следующий Шиву и т.д. Эти торжества представляли собой нечто вроде церковных соборов, на которых присутствовали представители всех религий. Столицей царства Харши была Каньякубджа (Ка-наудж), расположенная в среднем течении Ганга.

Канишка I

Канишка — царь кушан, правивший в Гандхаре. Он был выходцем из кочевого племени, называемого китайцами юэчжи, говорившего на тохарском языке, одном из диалектов иранского языка. Игнанные китайцами со своих исконных территорий, они устремились на север Индии и захватили его. Самым известным царем кушан был Канишка I, основавший свои столицы в Беграме недалеко от Кабула и в Пуршапуре (Пешавар) и завоевавший среднюю долину Ганга. О Канишке говорили, что он оказывал покровительство многим ученым. Чарака, которому приписывают авторство «Чарака-Санхиты», может быть, являлся его врачом. Он выступал защитником буддизма и, вероятно, помогал поэту Ашвагахше и Нагарджуне. Присущая ему широта взглядов отразилась в чеканке монет, на которых были представлены буддистские, митраистские, зороастрийские и индуистские пантеоны богов. Именно в эпоху его правления появились первые изображения Будды в человеческом облике, а искусство Гандхары достигло наивысшего расцвета.



Махмуд Ямин Уд-Даула (971—1030)

Махмуд Газневи был султаном в Газни (в Афганистане). Семнадцать раз его армия совершила набеги на запад и север Индии, опустошая ее территории, и грабила население. Эти непрестанные вторжения, продолженные его наследниками, которые местные раджи не смогли остановить, стали предвестниками нового периода истории Индии и способствовали, в частности, закату и исчезновению буддизма в Северной Индии.

Мухаммад Шихаб Уд-Дин

Начиная с 1173 года он являлся султаном в Гхоре и Газни в Афганистане. В 1175 году его войска захватили Индию, а в 1186 году оккупировали Пенджаб и разбили при Тараине конфедерацию индусских раджей. Их предводитель Притхвирадж III был убит, а основанная им в 990 году столица Дели была захвачена и разгромлена (1192 г.) Прославлению подвигов Притхвираджа были посвящены многие эпopeи, написанные на разных языках. В этот период турко-афганские армии завоевали восток долины, окончательно закрепившись в западной части долины Ганга и, постепенно прекращая опустошать территорию, заселили ее. Победа мусульман вызвала приток на север Индии нового населения — турок, афганцев, иранцев, арабов, египтян. Многие индуисты приняли ислам, а персидский язык стал официальным языком правителей. Начались преследования немусульманских культов: в 1199 году тюркскими бандами был сожжен знаменитый буддистский университет в Наланде, и его монахи разбрелись по стране.



Нагарджа (II в.?)

Он был самым знаменитым из буддистских философов. Мы не располагаем ни достоверными, ни даже приблизительными сведениями о его жизненном пути, и поэтому вынуждены верить преданию. Предание гласит, что он родился брахманом в дравидийской местности и получил образование брахмана. Этому можно верить, поскольку Нагарджуну в совершенстве владел санскритом. Основываясь на знании



Нагарджуну

логики, он развивал теорию пустоты (шуньята), отвергая возможность познания мира опытным путем, что покончило с дуалистическим учением¹, призна-

¹ Дуализм – философское учение (Декарт, Кант), признающее дух и материю, идеальное и материальное двумя самостоятельными, независимыми началами. — Примеч. пер.



ющим два полюса. Продвигаясь дальше в этом направлении, Нагарджуна заложил основы «мадхьямики» — «учения об исконной срединности», занимающего позицию между двумя концепциями. Чандракирти, один из его учеников, сказал, что «абсолютная реальность — это молчание мистиков». Нагарджуне приписывается большое количество произведений, включая трактаты по алхимии, эротике и т.д. Самыми известными из его трудов являются: «Муламадхьямакакарика» («Изложение учения об исконной срединности») с комментариями Чандракирти, «Виграхавьявартани» («Помогающая избежать раздоров») и огромная «Махапраджняпарамиташастра» («Трактат о великом совершенствовании мудрости»), существующая только в переводе на китайский язык и, вероятно, составленная его учениками.

Панини, или Дакшипутра

Это самые известные традиционные имена грамматиста, автора «Аштадхьяйи» («Восьмикнижия»). Мы не располагаем никакими достоверными сведениями о его жизни. По некоторым намекам, содержащимся в его произведении, мы можем предположить, что он жил, вероятно, в IV веке до нашей эры, а предания говорят, что он родился в Шалатуре в Гандхаре (недалеко от Пешавара в современном Пакистане) и был, таким образом, подданным Персии Ахеменидов. Грамматике Панини был присвоен статус канона в сфере языкоznания, заложившего основы брахманской концепции мира.

Патанджали I

Это имя носил автор «Махабхашьи», комментария (косвенного) к «Сутрам» Панини. В соответ-



ствии с современными представлениями, он жил приблизительно в 150-х годах до нашей эры. «Аштадхияни» и «Махабхашья» не всегда пользовались такой известностью, которую им приписывают сегодня. «Бхашья» Патанджали явилась образцом философского комментария и надолго зафиксировала правила составления произведений этого жанра. Индийской традицией ему приписывается также авторство «Йога-сутры» и «Чарака-самхиты». Чакрапанидата, комментатор этого последнего произведения, утверждает, что все три произведения были написаны разными авторами, явившимися воплощениями Шеши, змея, на котором покоится Нараяна, одна из форм Вишну, пребывающего в йогическом сне. «Махабхашью» Патанджали комментировали многие авторы и, в частности, Кайята в произведении «Прадипа» (XI в.) и Нагеша (XVIII в.) в трактате «Уддйота».

Патанджали II

Патанджали II — автор «Йога-сутры».

Рамануджа — «Младший Рама»

Великий реформатор вишнуитского мистицизма и философ Веданты (приблизительные годы деятельности — 1017–1137) родился южнее современного Мадраса, и его родным языком был тамильский. Рамануджа получил образование в соответствии со своим статусом брахмана. Его обширные знания и исключительная набожность позволили ему возглавить религиозную общину Шрирангама, в которой почитался Вишну и его супруга-богиня Шри, откуда и произошло название шривайшнава, данное впоследствии этой общине. При всем уважении к соци-



альным статусам, он полагал, что любовь к богу объемлет все. «Тот, кто верит в творца и поклоняется ему, по праву может считаться брахманом», — заявлял Рамануджа. Как и его предшественник Шанкарা, он составлял комментарии к ведическим упанишадам и главным образом к «Браhma-сутре» в произведении «Шрибхаш্যа», в котором он выступал защитником «вишишта-адвайты», — «ограниченно-го монизма¹». Признавая наличие единого принципа, лежащего в основе всего сущего, он подтверждает существование бога и индивидуальных душ (отвергая тем самым учение Шанкары). Всю свою жизнь Рамануджа боролся против идеализма Шанкары, буддизма и джайнизма. Под его непосредственным влиянием Биттидева, царь из династии Хойсалов (1132–1142 гг.) и приверженец джайнизма, принял шривайшнавизм.

Раджараджа I

Это один из самых знаменитых царей династии Чолов (985–1014). Раджараджа прославился, благодаря морским победам недалеко от Кералы. Он вел активные военные действия в центре южной Индии, он захватил север Цейлона. Он был первым царем на юге, составившим хроники своего правления. В 1001 г. он провел перепись на своих территориях и явился вдохновителем строительства великого храма в Танджуре. В период его царствования увидела свет антология тамильских поэм, воспевающих Шиву и получившая название «Теварам».

¹ Монизм — философское учение, признающее основой всего существующего одно начало — либо материю (материалистический монизм), либо дух (идеалистический монизм). — Примеч. пер.



Рудрадаман

Рудрадаман – царь саков, его столицей был город Уджайини. Рудрадаман получил известность в связи с надписью, начертанной на священной горе Гирнаре (приблизительно 150 г.), являющейся самым древним из дошедших до нас документов на санскрите. Надпись сделана в так называемой гуптской форме письменности. Характер шрифта, наиболее распространенного в наши дни, называется «нагари», т.е. «городской». Название «деванагари», или «городской и божественно красивый», получило распространение с XVII века. С VIII века письменность нагари (возможно, под другим названием) получила большое распространение на севере Индии (за исключением Бенгалии и Кашмира). Южная Индия осталась верной древним формам шрифта. «Грантха», вид тамильского письма, использовался для составления комментариев к санскритским текстам.

Шанкара, «Умиротворитель»

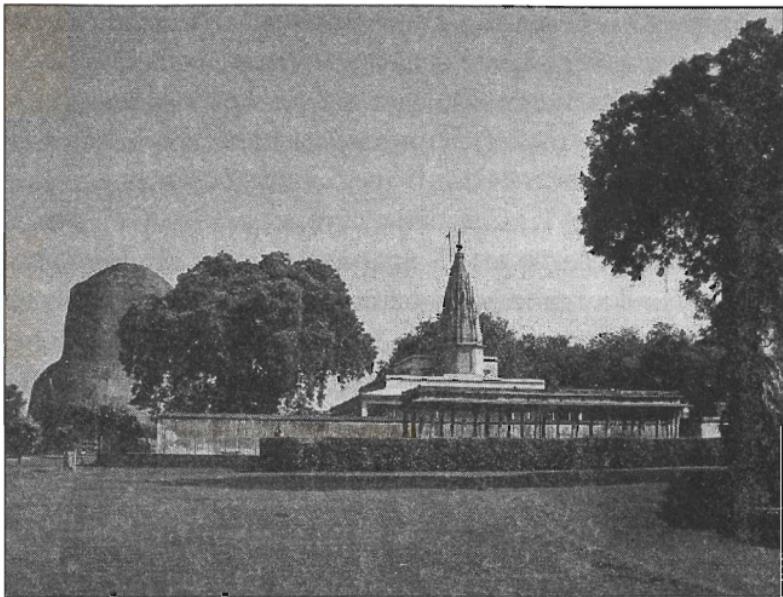
Этот божественный эпитет и имя принадлежат самому знаменитому индусскому философу. Даты его рождения и смерти (788–820 гг.), а также вся его жизнь до сих пор остаются предметом споров. Полагают, что он родился в Келади (нынешний штат Керала). О ней известно по многим его биографиям, носящим назидательный характер и составленным его непосредственными учениками. С самого раннего возраста он избрал путь «санньясина», отшельника, и всю свою короткую жизнь провел в дискуссиях и проповедовании. Страстный и умелый полемист, Шанкара составил комментарии к ведическим упанишадам «Браhma-сутре» и «Бхагавадгите». Единственным произведением, принадлежащим его перу, явля-



ется «Упадешасахасри», т.е. «Трактат о тысяче поучений». Ему также приписывают составление многих «стотра», декламируемых нараспев поэм. Введение и комментарии к четырем первым сутра из «Брахма-сутра-Бхашья» содержат достаточно полное изложение основ его доктрины. Успех концепций Шанкары способствовал тому, что труды многих его предшественников или исчезли, или оказались в тени его славы. Это не касалось произведений Гаудапады, поскольку считалось, что он был наставником его учителя. На основе текстов «Вед», сведенных к упанишадам, Шанкара порывает все связи между абсолютом и феноменальным миром, реальность которого он в итоге отрицал. Продолжая в том же духе, он отрицал также, что основой всего существующего является брахман (что и утверждается сутрами в «Брахма-сурре»). Он был также религиозным реформатором и пытался добиться согласия между различными сектами того времени по основным положениям их учений. По примеру буддизма и джайнизма Шанкара пытался придать организационную форму индуизму и, в частности, монашеству. Для этих целей он создал десять отшельнических орденов, куда входили странствующие монахи, и основал четыре постоянных монастыря, расположенных в четырех сторонах света. Веданта Шанкары стала ортодоксальной философией Индии.

Сарнатх

Сарнатх – это заселенная местность, расположенная рядом с Варанаси (Бенаресом), где, как полагают, Будда встретил пять своих первых учеников. Именно им в Оленьем парке он произнес свою первую проповедь о «четырех благородных истинах». Начиная с периода Античности, городок стал мес-



Сарнатх

том постоянного паломничества. Здесь были возведены многочисленные ступы, в частности, и по инициативе Ашоки. Большую их часть разрушили Моголы и их преемники. В Сарнатхе находится и столб, возведенный в период правления Ашоки, украсенный великолепной капителью и ставший символом современной Индии.

Вачаспатимишра

Он был брахманским философом родом из Митхилы, жившим в X веке. В то время как многие философи и мыслители вели аскетический образ жизни, Вачаспатимишра оставался «грихастхой», т.е. «хозяином дома». Не будучи приверженцем какой-либо одной «даршаны» («школы мысли»), он последовательно становился беспристрастным пропагандистом каждой из них, не вдаваясь в синкрезизм. Его



творчество включает комментарии к шести основным произведениям, представляющим главные даршаны его времени. Он явился автором «Ньяяварттикатпартьтика» («Толкования целей Ньяяварттики» — дополнительного комментария к «Ньяя-Бхашье»), «Санкхъятаттвакаумуди» («Лунный свет истины санкхьи» — комментарий к «Санкхьякарике»), «Таттвавайшаради» («Беспристрастное разъяснение принципов» — комментарий к «Йога-Бхашья Вьясы») и «Бхамати» («Сияющей» — комментарий к «Браhma-сутра-Бхашья» Шанкары). Все произведения входят в число шедевров этого жанра.

Ведавьяса I, «Разделивший Веды»

Вероятно, это собирательное имя мудреца, которому индийской традицией приписывается структурная организация «Вед», составление восемнадцати больших пуран и «Махабхараты».

Ведавьяса II

Другому Ведавьясе (VI–VIII в.?) приписывают со-ставление пользующегося заслуженным уважением комментария к «Йога-сутре» Патанджали. Этот текст очень далек от того, чтобы быть практическим пособием по йоге в том смысле, в каком его понимают на Западе. Оно представляет собой произведение философского характера и направлено на поиски освобождения. Йога описывается как процесс разделения между духовными монадами, называемыми пурушами, и бессознательной и живой природой, включающей и мысль. В рамках этого абсолютного дуализма Патанджали и Вьяса объясняют, используя концепции и словарь, которые мы встречаем в санкхье и в буддизме, как эти бесчисленные духовные монады,



отчужденные, поскольку не знают своей природы, могут достичь «кайвальи», т.е. «обособленности». «Сиддхи», сверхспособности, описываются как духовные и телесные возможности (дематериализация, левитация и т.д.), неизбежно проявляющиеся, но становящиеся опасными в случае, если йог, достигнув их, будет ими пользоваться. Тантрическая йога, получившая распространение несколькими веками позже, наоборот, придавала большое значение сиддхам. «Йога-Бхашья» Вьясы дала ясное и понятное изложение теории «кармана», т.е. действия, и приблизила «Йога-сутру» к изначально чуждому ей буддизму.

СВЯЩЕННЫЕ ГОРОДА ИНДУИЗМА

Семь тиртх – это места паломничества в священные города индуизма. Перечисляем их в алфавитном порядке:

1. Авантика (или Уджайна, Падмавати) – здесь Шива победил ашуро. Этот исторический город стал знаменитым, поскольку в нем находились резиденции Ашоки, Гуптов и др.
2. Айодхья, «Невидимая», (или Аудх, Авадх) – столица Рамы и его мифической династии.
3. Дваравати (или Дверака). Город был основан Кришной, где он получил смертельную рану в пятку, разрушен в 1372 году.
4. Гайя расположен возле Бодх-Гайя в Бихаре. Гайя – это имя одного из ашуро, которого Вишнु наделил способностью отпускать грехи.
5. Канчипурам, «Золотой город», находится в Тамиланде; стал знаменитым благодаря своим шивавитским и главным образом вишнуитским храмам. В нем также находились буддистские и джайнистские монастыри. Был столицей династии Паллавов.



6. Каши, «Великолепный» (или Варанаси, Бенарес), расположен в штате Уттар-Прадеш. Город является крупным центром паломничества, широко известным благодаря ритуалам омовения, осуществляемым в Ганге. В 1100 году он был оккупирован мусульманами, и в конце XVII столетия большую часть из его 1500 (?) храмов разрушили войска Аурангзеба.

7. Матхура (или Мадхупури). В этом городе, построенном на реке Джамна, родился Кришна. В его окрестностях имеется много мест, упоминаемых в кришнайтских легендах, например, Вриндавана, Говардхана и т.д. В Матхуре находилась также столица Кушанского царства.

Хотя Прайяг (современный Аллахабад), расположенный в центре слияния трех великих рек: Ямуны, Ганга и таинственной Сарасвати, не входит в список канонических городов, он является одним из самых известных мест современного паломничества. Каждые двенадцать лет здесь проводится праздник кумбхамела, на который собираются отшельники со всей Индии.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
Мир Индии	9
I ПРОСТРАНСТВО ИНДИИ	11
НАСЕЛЕНИЕ ИНДИИ	17
II ИСТОРИЯ	19
ЗАБВЕНИЕ ИСТОРИИ – ХАРАКТЕРНАЯ ЧЕРТА ИНДИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	19
ТРАДИЦИОННОЕ БРАХМАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ	27
СЛОЖНОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ	30
ИНДСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ	33
АРИЙСКИЕ НАШЕСТВИЯ	39
АРИАНИЗАЦИЯ ИНДИИ	43
КЛАССИЧЕСКИЙ ПЕРИОД	46
МУСУЛЬМАНСКИЕ НАШЕСТВИЯ И ПОСТЕПЕННОЕ ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ИНДИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ (1000–1565 гг.)	49
ОСНОВНЫЕ СОБЫТИЯ, ИЗЛОЖЕННЫЕ В ХРОНОЛОГИЧЕСКОМ ПОРЯДКЕ	53



III	ОБЩЕСТВО	57
ДХАРМА.		
«СОЦИО-КОСМИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК»		57
ИЕРАРХИЯ ЛЮДЕЙ:		
КАСТЫ (ВАРНЫ И ДЖАТИ)		63
ИЕРАРХИЯ, ЧИСЛО И ПУРУШАРТХА		
«ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ»		71
ЧИСТОЕ И НЕЧИСТОЕ (ШУСИ И АШУСИ)		76
ОБЩЕСТВО		
И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ		83
ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ		87
IV	ГОСУДАРСТВО И ПОЛИТИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО	91
ЦАРЬ, НАКАЗАНИЕ		
И РЕГУЛИРУЕМОЕ НАСИЛИЕ		91
АРМИЯ И ВОЙНА		98
ПРАВОСУДИЕ		104
IV	ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ	110
СЕЛЬСКАЯ ЖИЗНЬ И ПРОИЗВОДСТВО		
СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЙ		
ПРОДУКЦИИ		110
ГОРОДСКИЕ КОРПОРАЦИИ		115
ДЕНЬГИ		116
ТОРГОВЛЯ		117
Человек Индии		
VI	ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ	119
ПРОСТРАНСТВО		
		121
ВРЕМЯ		
		132
VII	РЕЛИГИИ	137
ВЕДИЗМ, РЕЛИГИЯ ВЕД		
		138
ДРЕВНИЙ ИНДУИЗМ		
ИЛИ БРАХМАНИЗМ		167



ТАНТРИЧЕСКИЙ индуизм	192
ОТСУТСТВИЕ ОРГАНИЗАЦИОННОЙ СТРУКТУРЫ И ДОГМЫ	208
БУДДИЗМ	214
ДЖАЙНИЗМ	225
VIII ЛИТЕРАТУРА	230
САНСКРИТ, язык индийской ЦИВИЛИЗАЦИИ	231
БАСНИ, РОМАНЫ И ПОЭЗИЯ	239
ТЕАТР ИНДИИ	246
ЭРОТИКА	248
ЭПОПЕИ	252
ФИЛОСОФИЯ	261
IX НАУКА И ЗНАНИЯ	289
ЗАПАДНАЯ НАУКА И ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ	289
ДИСЦИПЛИНЫ	293
X ИСКУССТВО	306
ИСКУССТВО И РЕМЕСЛЕННИКИ	306
ИСКУССТВО ПОЛНОГО	309
АРХИТЕКТУРА	312
СКУЛЬПТУРА	319
БУДДИСТСКОЕ ИСКУССТВО	328
ЖИВОПИСЬ И ИСКУССТВО МАЛЫХ ФОРМ	330
XI ДОСУГ	332
КОЛЛЕКТИВНЫЕ ИГРЫ	333
ОХОТА	335
МУЗЫКА	335
НАРОДНЫЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ	338



XII ЛИЧНАЯ ЖИЗНЬ	342
АШРАМЫ – «ПЕРИОДЫ ЖИЗНИ»	342
БРАК И СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ	347
ЖЕНЩИНА	352
МАГИЯ	363
АСТРОЛОГИЯ	365
ОДЕЖДА И УКРАШЕНИЯ	368
ЖИЛИЩЕ	371
БИОГРАФИЧЕСКИЙ И ТОПОГРАФИЧЕСКИЙ СПРАВОЧНИК	375
СВЯЩЕННЫЕ ГОРОДА ИНДУИЗМА	393

Научно-популярное издание

Гиды цивилизаций

Анго Мишель

КЛАССИЧЕСКАЯ ИНДИЯ

Генеральный директор *Л.Л. Палько*

Ответственный за выпуск *В.П. Еленский*

Главный редактор *С.Н. Дмитриев*

Редакторы *Н.П. Ефремова, Н.М. Смирнов*

Корректор *Е.Ю. Таскон*

Дизайн обложки *Е.А. Бессонова*

Верстка *М.А. Виноградов*

ООО «Издательство «Вече 2000»

ЗАО «Издательство «Вече»

ООО «Издательский дом «Вече»

129348, Москва, ул. Красной Сосны, 24.

Гигиенический сертификат

№ 77.99.02.953.П.008287.12.05 от 08.12.2005 г.

E-mail: veche@veche.ru

<http://www.veche.ru>

Подписано в печать 09.10.2006. Формат 84 × 108 ¹ / ₃₂.

Гарнитура «Баскервиль». Печать офсетная. Бумага офсетная.

Печ. л. 12,5. Тираж 5000 экз. Заказ № 0623810.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета

в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат»

150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ВЕЧЕ»

129348, г. Москва, ул. Красной Сосны, 24.

Тел.: (495) 188-88-02, (495) 188-16-50, (495) 188-65-10.

Тел./факс: (495) 188-89-59, (495) 182-60-47

Интернет/ Home page: www.veche.ru

Электронная почта (E-mail): veche@veche.ru

По вопросу размещения рекламы в книгах
обращаться в рекламный отдел издательства «Вече».

Тел.: (495) 188-66-03.

E-mail: reklama@veche.ru

ВНИМАНИЮ ОПТОВЫХ ПОКУПАТЕЛЕЙ!

Книги издательства «Вече» вы можете приобрести
в издательстве и в наших филиалах по адресам:

ООО «Вече-НН»:

г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, 50.

Тел.: (8312) 64-93-67, (8312) 64-97-18

E-mail: vechenn@pochta.ru

ОАО «Новосибирсккнига»:

г. Новосибирск, ул. Коммунистическая, д. 1.

Тел.: (3832) 10-24-95, (3832) 10-39-67.

E-mail: sales@nkniga.ru

ООО «Вече-Казань»:

г. Казань, ул. Дементьева, д. 2в.

Тел./факс: (843) 571-33-07.

E-mail: veche-kaz@nm.ru

ООО «Вече-Украина»:

г. Киев, пр. 50-летия Октября, д. 2б, а/я 84.

Тел.: (38-044) 537-29-20, (38-044) 407-22-75.

E-mail: ariy@optimacom.ua

Всегда в ассортименте новинки издательства «Вече»

в московских книжных магазинах:

ТД «Библио-Глобус», ТД «Москва»,

ТД «Молодая гвардия»,

«Московский дом книги», «Новый книжный».

Книги издательства «Вече» в Интернете

Интернет-магазин «Лабиринт»: <http://labirint-shop.ru/>

ГИДЫ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Мишель Анго
Классическая
ИНДИЯ

Эта книга — не о сказочной Индии легенд и преданий; великая цивилизация полуострова Индостан предстает здесь такой, какой она на самом деле была (и продолжает существовать в вековых традициях народов Индии). Однако образ Индии от этого не становится менее чудесным: полны тайн истоки древнейших цивилизаций долины реки Инд и история прихода на Индостанский полуостров арийских народов; доныне живы в индийском искусстве герои и боги вдохновенного эпоса, Махабхараты и Рамаяны. Не счешь загадок и в том наследии, которое оставила нам Индия в области религии, астрономии, математики, культуры любовных отношений...

ISBN 5-9533-1713-1

9 785953 317139

