

«ШАТАПАТХА-БРАХМАНА»

«ШАТАПАТХА-БРАХМАНА»

Книга X

ТАЙНАЯ

«ШТАПАТХА-БРАХМАНА»

Книга X

ТАЙНАЯ

Перевод, вступительная статья и примечания
В.Н.Романова



МОСКВА

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2010

УДК 23.2
ББК 86.31
Ш28

Ответственный редактор
В.В. Вертоградова

«Шатапатха-брахмана» : книга X : тайная / пер., вступ. ст. и примеч. В.Н. Романова. — М. : Вост. лит., 2010. — 197 с. — ISBN 978-5-02-036456-1 (в пер.)

Вниманию читателя предлагается перевод десятой книги «Шатапатха-брахманы» — важнейшего памятника древнеиндийской религиозной мысли конца ведийского периода (ок. VI в. до н.э.). В развитии ведийской литературы книга X, получившая название «тайной», маркирует собой поворотный пункт, за которым начинают уже проглядывать будущие контуры *упанишад* в их законченной жанровой определенности. Предисловие посвящено общей проблеме понимания инокультурного текста, как она видится автору. Вступительная статья касается основных содержательных особенностей десятой книги, отличавших ее от всех остальных тринадцати книг «Шатапатха-брахманы». В примечаниях обсуждаются текстологические вопросы и приводятся сведения, необходимые для прояснения логики развертывания текста.

© Романов В.Н., перевод, вступительная статья, примечания, 2010
© Редакционно-издательское оформление.
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН, 2010

ISBN 978-5-02-036456-1

ПРЕДИСЛОВИЕ

Как и все остальные тексты ведийского и поздневедийского периодов древней Индии, текст «Шатапатха-брахманы» (далее — ШБр), датируемый обычно не позднее VI приблизительно века до н.э.¹, предоставляет современному читателю редкостную на сегодняшний день возможность вырваться на какое-то время из обезличивающей суеты прагматической жизни и при желании почувствовать и испытать на себе всю силу воздействия тех своих бессознательных «пред-рассудков», коими помимо всякой нашей воли разрешается во всех нас современная культура. Даже в переводе текст ШБр позволяет все-таки отстраниться и благодаря этому отстранению хотя бы чуть произвольней отнестись к этим своим «пред-рассудкам», постоянно навязывающим нам с большей или меньшей интенсивностью (и причем, как правило, далеко не безуспешно) однотипные, произвольные и, в сущности, обезличенные «фигуры мысли». В силу их привычности они кажутся нам абсолютно естественными и единственно возможными, но как раз при столкновении с не совпадающими по своим очертаниям и странными для нас (но хорошо знакомыми и вполне естественными для составителей брахманической прозы) поздневедийскими «фигурами» оказываются на поверку совсем не естественными и отнюдь не универсальными.

Чтобы меня правильно поняли, стоит, очевидно, сразу же обратить внимание на то, что, говоря здесь об обусловленных культурой «пред-рассудках», я имею в виду вовсе не «пред-рассудки» (*Vor-urteile*) в смысле Х.-Г. Гадамера, отождествлявшего их с унаследованными от своей традиции и некритически воспринятыми от нее мнениями, мо-

¹ Более точная датировка ШБр — как, впрочем, и других древнеиндийских текстов — в силу специфичности содержания крайне затруднительна. По мнению Я. Гонды, лучшее, что можно на сегодняшний день предложить, это период от составления *брахман* «Черной Яджурведы» до первых *упанишад* (~ 600 г. до н.э.); см. подр.: *Gonda J. Vedic Literature (Samhitās and Brāhmaṇas)*. Wiesbaden, 1975 (A History of Indian Literature. Vol. I, fasc. 1), с. 354–360.

гущими, по словам хлопотавшего все больше о достижении «Истины» философа, быть как истинными, так, естественно, и ложными². В моем понимании «пред-рассудки», рассмотренные в их единстве, это вовсе не совокупность изолированных и по недоразумению закрепившихся в философском (или любом другом) предании мнений, истинность которых подлежит строгой оценке, а в случае необходимости, и пересмотру. Под ними здесь следует у меня понимать ту лежащую за порогом сознания и не только не подлежащую, но по самой своей парадигматической природе не допускающую в принципе никакой проверки на истинность глубинную смысловую структуру, которая, предшествуя работе собственно рассудка и, соответственно, опережая любые состоявшиеся в конкретной культуре мысли (не исключая, естественно, и «пред-рассудков» в гадамеровском их понимании), отвечает в конечном счете за то, что они могли вообще состояться в ней, объективируясь при случае в виде тех или иных синтагматически развернутых высказываний.

Подчеркиваю, в моем употреблении слово «пред-рассудки» отсылает здесь не к актуально состоявшимся и объективированным в текстах поверхностным «фигурам мысли» любого по виду характера (в форме ли расхожих, как и «не-расхожих» идей, мнений, оценочных суждений или в какой-либо другой из этого же ряда), а к самой принципиальной возможности их, так сказать, состоятельности в культуре. Взятые вместе, они образуют в своем единстве тот самый безличностный мыслительный субстрат, по поводу которого А. Бастиан еще в самом начале прошлого века как-то раз пронизательно заметил: «[...]denken nicht wir [...], sondern 'Es' denkt in uns»³ — и который я уже более десяти лет, начиная с конца того же прошлого века, предпочитаю называть потенциальным текстом культуры (или, в зависимости от контекста, системой присущих культуре вербальных пред-рассудочных ожиданий), возлагая на это ее инвариантное, бессознательное и без спроса бытующее в нас начало ответственность за не контролируемый самим мыслящим индивидом и не ухватываемый им ни в какой интроспекции глубинный пласт его, казалось бы, исключительно собственной, но, по сути дела, отнюдь не только и, чаще всего, даже не столько собственной мысли.

В ряде работ⁴ я уже пытался ранее продемонстрировать, что присущий каждой культурной традиции потенциальный текст, являясь в

² Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, 1972, с. 282.

³ Bastian A. Das logische Rechnen und seine Aufgaben. B., 1903, с. 104 (Reprint: Bibliothekaar, 2009).

⁴ См.: Романов В.Н. Исповедь научного работника, или Утешение методологией. — Три подхода к изучению культуры. М., 1997, с. 93–126; то же с небольшими измене-

качестве безличностного бастияновского 'Es' абсолютно необходимой предпосылкой для становления мысли как таковой, в одно и то же время и определяет и определявляет решающим образом ее субъекта в его мыслительных и познавательных возможностях. Формируется потенциальный текст, придающий проблемному полю культуры вполне конкретную конфигурацию, отношениями ожидания, спонтанно связующими — причем, подчеркиваю еще раз, помимо всякой воли человека и еще до всякой актуально состоявшейся в нем мысли — все наличествующие в данной культуре понятия и, соответственно, все слова, маркирующие их, в единую и целостную смысловую структуру.

Сам факт того, что все слова представлены в нашем сознании не в качестве изолированных данностей, но, напротив, ожидают и предполагают друг друга с большей или меньшей степенью вероятности, засвидетельствован, кстати сказать, экспериментально⁵. Но если это так, если все слова еще до всякого их сцепления на уровне актуального высказывания уже в какой-то степени ожидают и предполагают друг друга, то отсюда прямо вытекает, что семантическое поле каждого из них, включая и местоименное наше «Я», определяется в конечном счете ожиданиями всех (в пределе) остальных. Вполне, замечу, в духе Николая Кузанского — *каждое во всем, и всё в каждом*.

От одной культуры к другой эта парадигматически структурированная система вербальных ожиданий будет, естественно, отличаться как по составу входящих в нее элементов, так — и это главное — и по иерархической их упорядоченности. Последнее обстоятельство связано прежде всего с тем, что в системе ожиданий каждой из них будет всегда наличествовать более или менее выраженное семантическое ядро, обуславливающее характер наиболее сильных ценностных ориентаций культуры, дающих о себе знать в первую очередь в том, что именно, вызывая у ее носителей непреходящий интерес, становится в ней преимущественным объектом описания и, соответственно, все расширяющейся со временем категоризации.

Образует это ядро ряд опорных, т.е. задающих в культуре уровень предельного ее смысла⁶, слов, в ожидании которых бытуют все

ниями: Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М., 2003, с. 11–56. О некоторых общих закономерностях онтогенетического развития человека и формирования системы вербальных ожиданий, предсказывающей его Я в мыслительных и речевых возможностях, см. также: Романов В.Н. Что значит поздневедийское *пра-ās*. К проблеме значения слова. М., 2008, с. 3–53.

⁵ См.: Лурия А.Р., Виноградова О.С. Объективное исследование динамики семантических полей. — Семантическая структура слова. Психолингвистические исследования. М., 1971.

⁶ О понятии предельного смысла культуры см.: Ткаченко Г.А. Модель человека в культуре Китая. — Одиссей. М., 1999, с. 140–141.

остальные, приобретающие благодаря этим вербальным своим ожиданиям часто не повторимые и больше не воспроизводимые ни одной другой культурной традицией смыслы. В частности — правда, частности по сути дела решающей для непрерывного воспроизводства культурной традиции — это сказывается и на местоименном нашем «Я». В силу ведущих своих «пред-рассудочных» вербальных ожиданий, напрямую связующих его с семантическим ядром потенциального текста, оно всегда будет означать нечто гораздо большее, чем универсальное местоимение первого лица — чем простое дейктическое «я», задающее в любой культуре точку отсчета для развертывания двигательной или речевой активности человека и опирающееся в смысловом отношении на направленный в сторону собственного тела указующий жест.

В присущей каждому отдельному человеку индивидуальной системе ожиданий, представляющей собой частный вариант потенциального текста той культуры, к которой он принадлежит, это его «Я» в субъективном плане будет на первом же шаге — и причем самым естественным, а потому и совершенно неуловимым для него самого образом — спонтанно отсылать к содержательной определенности собственной своей особы с только ей присущей, так или иначе обособившейся, но тем не менее всегда обусловленной всей его культурой точкой зрения на мир⁷. Свернутым образом именно это семантическое ядро, предидируя наше «Я» в мыслительных возможностях, будет уже заключать в себе, хотя бы и потенциально, все основные познавательные интенции культуры, только ждущие своего часа, чтобы быть реализованными в ней. С учетом этого момента позволительно, пусть с известной (но, как мне кажется, не слишком большой) долей преувеличения, сказать и так, перефразируя известное выражение В.Э. Мейерхольда, что все состоявшиеся в нас и изреченные нами мысли — *это лишь узоры по канве потенциального текста.*

Что касается непосредственно поздневедийской *канвы*, по которой, как по тканной основе, выводили свои фигурчатые *узоры* составители брахманической прозы, то в ней роль центрального системообразующего начала (или, говоря иначе, семантического ядра) играло слово

⁷ Так, в высокой поздневедийской культуре, засвидетельствованной брахманической прозой, у всех ее носителей это «Я» предидировалось прежде всего игравшим роль семантического ядра понятием яджны (см. сл. примеч.), а в древнегреческой — игравшим ту же самую роль понятием полиса (ср.: Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991, с. 101–118). О семантическом ядре древнеиндийской и древнегреческой культур как области автопредикации индивида см. также: Романов В.Н. Исповедь научного работника, или Утешение методологией, с. 120–121; ср. также примеч. 9.

yajña, переводимое обычно как «жертвоприношение», но на самом деле отстоящее по своему значению от нашего «жертвоприношения» очень и очень далеко⁸. Именно понятие яджны предопределило в общих чертах текстуру поздневедийской *канвы*, радикально расходящейся с нашей по основным своим направляющим линиям, но на которую мы тем не менее за неимением другой совершенно произвольно пытаемся при чтении спроецировать брахманический текст.

Подобное проецирование делает, как правило, брахманический текст совершенно непроницаемым и непонятым для нас, и это еще в лучшем случае, поскольку отчетливое переживание непонимания хотя бы содействует формированию мотива, нацеленного на преодоление его тем или иным способом. В худшем же случае будет рождаться иллюзия понимания, кладущая предел всякому дальнейшему продвижению вперед. Рождается такая иллюзия в результате простого присвоения чужого слова за счет его спонтанного проецирования в свою собственную «пред-рассудочную» систему ожиданий, где чужое высказывание вроде бы и возрождается к жизни в человеческой реальности, однако в реальности, по определению, новой. И в этой новой своей жизни оно, разумеется, приобретает и новый, отличный от оригинального смысл, вполне, быть может, удовлетворяющий читателя, но, по сути дела, совершенно неудовлетворительный⁹.

⁸ Главное отличие, если вкратце сформулировать его, состоит в следующем. В то время как наше «жертвоприношение» означает инструментальное обрядовое действие, способствующее налаживанию добропорядочных отношений людей с богами, то поздневедийская *yajña*, имея сущностный, а вовсе не инструментальный характер, отсылала к идее основного вселенского принципа, в силу которого существует все мироздание и которому подчинены все ее порождения, не исключая тех же богов, являвшихся просто первыми, кто совершили ее и только благодаря ей, поднявшись на небо (*div*), стали, собственно говоря, теми, кем они стали после ее совершения, т.е. богами-небожителями (*deva*).

⁹ Ограничусь здесь одним, но весьма показательным примером из «межкультурного диалога», который велся в древности между Индией и Грецией. Вот колонист-грек, читающий по-индийски достаточно свободно, чтобы правильно воспроизвести на родном языке слова обращения Ашоки к своим подданным, переводит один из его эдиктов. А вот что пишет по поводу этого перевода современный историк после проведенного анализа: «Переводя не слова, а смысл сказанного, мы так воспроизвели бы (с древнеиндийской точки зрения. — *В.П.*) содержание царского послания: „Каждая секта стремится к аскезе и накоплению религиозной заслуги с целью лучшего перерождения“. В обращении к греческим колонистам то же самое (будучи переведено на греческий. — *В.П.*) приобрело примерно следующий вид: „Каждая философская школа стремится к тому, чтобы воспитать гражданские добродетели — знание меры во всем и почитание отеческих богов“. Со времен Александра и до Ашоки, заключает исследователь, почти столетие индийцы и греки вели диалог, но при этом каждый продолжал говорить на языке своей культуры. И часто им только казалось, будто они понимают друг друга» (*Вигасин А.А.* Древняя Индия. От источника к истории. М., 2007,

Отсюда вытекает двуединая цель, к которой желательно стремиться при чтении брахманического (как, кстати сказать, и любого другого инокультурного) текста ради более-менее адекватного его понимания. С одной стороны, необходимо постоянно отслеживать стоящие за ним чужие, поздневедийские ожидания и, насколько это возможно, делать их своими (по крайней мере — своими знакомыми), так чтобы зона ближайшего его развертывания в каждый момент времени становилась хотя бы немного ожидаемой, а присущая ему внутренняя логика переживалась бы несомненно логичной и самим читателем. Но, с другой стороны, чтобы понизить возмущающее влияние «пред-рассудочных» ожиданий, наличествующих в собственной культуре читателя, и, соответственно, уменьшить риск вчитывания своих же собственных мыслей в инокультурный текст, навязывая ему привычную именно для себя логику повествования, не менее важно уметь произвольно отстраиваться от них, предметно выявлять всю их *не-естественность*, всю их *не-универсальность* и в этом смысле делать их до какой-то степени чужими.

Так вот, чтобы оказать в этом многотрудном деле посильную с моей стороны помощь, я в другом месте отчасти уже реконструировал радикально отличающуюся от нашей поздневедийскую систему вербальных ожиданий в ее, с моей точки зрения, наиболее общих и существенных чертах — туда за справкой я и отсылаю предупредительно своего читателя¹⁰. Небольшим частным дополнением к этой реконструкции служит предлагаемая ниже вступительная статья «О тайности тайной книги „Шатапатха-брахманы“». Отстранению от присущих нам «предрасудочных» ожиданий, с которыми мне самому по мере сил приходилось с переменным успехом бороться в ходе своей переводческой работы, должны бы также содействовать и сопровождающие перевод примечания, нацеленные прежде всего на выявление внутренней и по большей части скрытой от нас логики развертывания поздневедийского текста с присущими только ему замысловатыми «фигурами мысли».

Мне же остается только надеется теперь, что предлагаемый перевод «тайной» книги ШБр вместе со всем упомянутым выше вспомогательным инструментарием поможет все-таки кому-нибудь в деле ост-

с. 110). В дополнение к сказанному А.А. Вигасиным мне остается отметить лишь два момента. Во-первых, «язык культуры», о котором он говорит, — это и есть язык ее потенциального текста, и, во-вторых, из-за непреложной разности всех «языков культур» опасность спонтанного присвоения чужого, инокультурного текста, как и в приведенном примере греко-индийского межкультурного диалога середины III в. до н.э., со временем никуда не девалась.

¹⁰ См.: Романов В.Н. К жанровой эволюции брахманической прозы. — Шатапатха-брахмана. Книга I, книга X (фрагмент). Перевод, вступительная статья и примечания В.Н. Романова. М., 2009, с. 5–110.

ранения собственных «пред-рассудков», т.е. в том самом деле, в котором, по моему мнению, и заключается истинное дело и конечная цель понимания любого инокультурного текста¹¹. И если это с кем-нибудь в конце концов и в самом деле случится, то и та цель, которую по большому счету я преследовал всей своей работой с самого ее начала, будет к моему полному удовлетворению достигнута полностью. Дальше, однако, начинается уже сугубо личное дело самого исключительно читателя.

Ради того чтобы облегчить чтение перевода, я позволил себе маркировать в нем полужирным курсивом приводимые составителем ШБр стихи Ригведы и других безымянных источников. И еще, чтобы не чинить лишних препятствий в отслеживании логики развертывания текста, мне представилось разумным поместить примечания не в конце, а после каждой из составляющих его брахман.

Перевод выполнен по изданию: *The Śatapathabrāhmaṇa according to the Mādhyandina Recension with the Commentary of Sāyaṇācārya and Harisvāmin. Vol. I–V. Delhi, 1990.*

¹¹ Замечу попутно, что призыв Х.-Г. Гадамера не учитывать стоящую за чужим философским текстом человеческую реальность и, принципиально игнорируя (ради все той же, разумеется, «Истины») точку зрения автора, задаваемую его местоименным «Я», сразу же искать с ним «согласия в деле» (*Einverständnis in der Sache*) — а именно в таком достижении «согласия» герменевтически ориентированный философ и усматривает каким-то странным, мягко говоря, образом решение проблемы понимания (ср.: *Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode*, с. 282, 286), — на деле означает только одно: в самом лежащем перед ним тексте он, вероятнее всего, сможет увидеть лишь то, что сам же и вчитал в него, произвольно введя чужой текст в свою обусловленную всей современной ему культурой систему вербальных «пред-рассудочных» ожиданий. Предполагать же до опыта, что европейская культурная традиция (в том числе и философское предание), несмотря на безусловную историческую преемственность, все-таки сохранила (от, положим, Платона до того же Гадамера) эту мыслительную *канву* в ее неизменном виде, было бы, как свидетельствуют антиковедные историко-филологические исследования, ни на чем абсолютно не основанным допущением, чреватом полным произволом в интерпретации чужого слова. Но это, собственно говоря, и означает, что понимание дошедших до нас от европейской древности (и не только, конечно, от древности) философских текстов (и, разумеется, не только философских), вопреки исходным установкам Х.-Г. Гадамера, ставит принципиально те же задачи по остранению своих «пред-рассудков» (в моем их толковании), что и понимание любого другого текста, возникшего в инокультурной традиции, которая, правда, уже самой своей инокультурностью изначально не должна бы оставлять никаких иллюзий на счет тождественности ее потенциального текста читательскому. О «монологичности» западноевропейской культуры, которая, в отличие от отечественной, в своих наиболее выраженных идеально-типических чертах закрепляет на уровне предрассудка эго-центрическую, как у Х.-Г. Гадамера, установку на сообщение, лишая в предельном случае стоящее за сообщением чужое Я всякого самоценного значения, см.: *Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект*, с. 315–319.

О ТАЙНОСТИ ТАЙНОЙ КНИГИ «ШАТАПАТХА-БРАХМАНЫ»

В местной брахманической традиции десятая книга ШБр, подводящая черту под долгим разговором о годовичном обряде Агничаяны, получила название «тайной» (*rahasya*). С легкостью проецируясь в потенциальный текст современной нам культуры, оно вроде бы не содержит для нас никакой изначально тайности, представляясь в целом совершенно ясным, безусловно понятным и однозначно читаемым указанием на особый характер ее текста. В данном случае определение «тайная» со всей определенностью и без всяких на то умственных усилий спонтанно рождает в нас мысль, что десятая книга ШБр, в отличие от всех остальных тринадцати, содержит какое-то особо ценное, сокровенное знание, которое, видимо, не подлежало разглашению.

Не исключено, что составитель брахманического текста, вступи он с нами сейчас в диалог, тут же согласился бы с этим нашим предположением — и по поводу сокровенности сообщаемого ею знания, и по поводу его, так сказать, неоглашаемости. Однако при всем при этом обе собеседующие стороны, и он и мы, так и остались бы при своем и отнюдь не тождественном понимании и того и другого, ни на йоту таким образом не продвинувшись в деле понимания друг друга. Так вот, весь нижеследующий разговор, вопреки категорическому требованию Х.-Г. Гадамера (см.: Предисловие, примеч. 11) игнорировать ради истинного понимания сути дела стоящую за делом человеческую реальность, как раз и нацелен именно на то, чтобы — насколько, конечно, это нам дано — приблизиться все-таки к точке зрения поздневедийского ритуалиста, хотя бы отчасти прояснив для себя вопрос: а что же такого тайного было на самом деле в десятой книге и как все-таки следует нам понимать эту ее несомненную для составителя ШБр тайность?

Начну с того, что в четырех предшествующих ей книгах (если только не считать вынесенных в самое начало книги VI «натурфилософских»), условно говоря, рассуждений о порождении мира, предварявших все дальнейшее повествование и с самого опять же начала формировавших для него единую смысловую перспективу) в совершенно привычном для «Шатапатха-брахманы» ключе дается последовательное нормативное описание и толкование годичной Агничаяны — как «рукотворной» ее стороны, сводившейся главным образом к сооружению из кирпичей птицеобразного Агни-алтаря вместе с сопутствующими многочисленными жертвоприношениями, так и «звукотворной», предполагавшей более (в случае ричей и саманов) или менее (в случае яджусов) звучное оглашение всех положенных по такому случаю литургических формул (*mantra*). В десятой, однако, книге, завершающей разговор об Агничаяне и образующей вместе с тремя начальными брахманами шестой (VI.1.1–3) общую смысловую рамку, тот же самый обряд рассматривается уже исключительно с той его скрытой от внешнего восприятия стороны, которая в отличие от двух других, и «рукотворной», и «звукотворной», просто не могла заявить о себе явственным образом во время его проведения — в виде какого-либо доступного зрению или слуху обрядового действия¹.

Конечно, тематизация смысла отдельных мантр и обрядовых действий — изредка с указанием на положительные последствия, влекомые знанием этого самого их смысла (по типу: *кто так знает, достигает того-то*), — имела место и прежде. Однако во всех предыдущих книгах, с VI по IX, толкованию подвергались именно отдельные мантры (в порядке их оглашения) и отдельные же обрядовые действия (в порядке их совершения), тогда как сейчас, когда строительство рассматривается составителем текста как бы завершившимся, все эти частные и дробные толкования сводятся им воедино, замыкаясь на уже собранном полностью Агни-алтаре. Последний же на всем протяжении книги X неизменно трактуется в качестве зримого воплощения бессмертного тела-атмана, принадлежащего одновременно как Праджапа-

¹ Может сложиться впечатление, что уж по крайней мере пассажи X.2.2.6–8 и X.2.3.1–14, в которых предметно говорится о размере Агни-алтаря и о разметке площадки, на которой он возводится, являются как раз классическими примерами описания «рукотворной» стороны обряда. Но это впечатление обманчиво (см. примеч. к X.2.3.10), поскольку в обоих случаях вовсе не она является истинной темой разговора и объектом толкования. Наоборот, и в том и другом случае ее описание используется лишь в качестве средства прояснения двух важнейших для составителя ШБр положений: во-первых, о соразмерности Агни-алтаря, в котором воплотился первобытный Пуруша-Праджапати, нынешнему мужу-пуруше, заказчику строительства, и, во-вторых, о связи обрядов Агничаяны и Агништомы не только по «звукотворной» их стороне, о чем уже сказано ранее (см. X.1.2.6–9 и примеч.), но также и «рукотворной».

ти², Прародителю «всего здешнего» (*sarvam idam*), который первым ради достижения бессмертия совершил во время оно обряд Агничаяны, так и вторящему ему в этом отношении нынешнему жертвователю-агничиту, по слову которого Агни-алтарь возводится.

Ради успеха всего предприятия заказчику строительства (как, впрочем, и его жрецу-адхварью, непосредственно отвечавшему за сборку) следовало в первую очередь знать, что собранный Агни-алтарь (*agniḥ citāḥ*), с помощью которого он, как это некогда случилось с Праджapati, достигает «бесконечно нескончаемого бессмертия» (*anantam aparyantam amṛtam*), собран вовсе не из глиняных кирпичей, но именно из знания (*vidyā*)³, причем из знания именно того, что собран он в действительности из тройственного знания (*trayī vidyā*), т.е. из сущей от века Молитвы-Брахмы (*brāhman*) в трех ее литургических разновидностях, представленных в обряде исполненными по ходу его проведения ричами, яджусами и саманами, а еще, вдобавок к этому, — и из неподверженных смерти (*amṛta*) жизненных дыханий (*prāṇa*), без участия которых в сборке Агни-алтаря дело, разумеется, тоже не обошлось.

Все до сих пор сказанное о содержании десятой книги ШБр в определенной мере согласуется вроде бы с совершенно естественным для нас предположением относительно того, чем обуславливалось ее наречение именем «тайная» — ведь она действительно содержала особо ценимое в школах Яджурведы и именно сокровенное знание, касавшееся достижения «знающим так» (*evamvid*) жертвователем-агничитом безуспешно искомого всеми бессмертия. За пределами, однако, этой «определенной меры» наше понимание тайности книги X начинает существенно расходиться с поздневедийским. Мы склонны расценивать ее тайность, приняв за точку отсчета прежде всего широту (если не сказать — ужину) круга тех персон, которым было дозволено знакомиться с ней. Но в этом отношении десятая книга ШБр ничуть не отличалась от остальных: каждый из дваждырожденных, прошедших в детстве церемонию посвящения (*upanayana*), имел в принципе полное право приступить в период ученичества к заучиванию всего без исключения текста ШБр.

В данном случае (и не только, разумеется, данном) наше расхождение с поздневедийской культурной традицией коренится в самой точке отсчета, которая, предшествуя практически всем выносимым этой традицией оценочным суждениям, задавалась прототипической для нее

² «Праджapati» (*prajāpati*) — букв. «хозяин народа», причем «народ» (*prajā*) здесь надо понимать в самом прямом смысле этого слова — как «то, что народилось от него», а народилось же от него во время оно именно «все здешнее», которым он и владеет с тех пор по праву отцовства.

³ Ср. ШБр Х.5.3.12, где эта мысль выражена в предельно обобщенном виде.

ситуацией описания жертвенного обряда (*yajña*) и, как следствие, формировавшимся в результате такого описания весьма своеобразным потенциальным текстом с понятием яджны в качестве семантического ядра. Рождавшаяся на его основе оценка тайности обрядового текста — а другие, по сути дела, и не появлялись на протяжении всего ведийского периода — была изначально ориентирована не столько на учет особенностей его трансляции, связанных со степенью разглашаемости текста, как это произвольно выходит у нас, сколько на учет того, какие именно стороны жертвенного обряда становились в нем объектом описания: те ли, что давали о себе знать на месте его совершения очевидным образом, или же, напротив, те, что никоим уже образом не заявляли о себе вовне, неизменно оставаясь скрытыми от всех остальных участников⁴.

В этой аксиологической перспективе, радикально расходящейся с нашей в ее исходной, нулевой, так сказать, точке отсчета, десятая книга ШБр как не содержащая (в отличие от всех остальных тринадцати) ни текстов мантр, которые в той или иной степени оглашались во время Агничаяны, ни наставлений относительно «рукотворных» и зримо наблюдаемых обрядовых действий, направленных на сооружение Агни-алтаря, скорее всего, и должна была представляться действительно тайной. И вот здесь, казалось бы, можно поставить и точку. Однако одно обстоятельство, связанное уже не со знанием смысловой стороны обряда Агничаяны, а с тоже скрытыми от постороннего глаза и уха своеобразными ментальными операциями, к которым, согласно все той же десятой книге ШБр, следовало по возможности прибегать всем участникам строительства Агни-алтаря, не позволяет сейчас сделать этого.

В свое время В.С. Семенцов уже писал о том, что во время торжественного обряда почитания богов ради повышения его эффективности участники обряда (как заказчик, так и выбранные им жрецы) должны были постоянно совершать помимо прочих еще и умственные действия, требовавшие, по утверждению исследователя, максимальной концентрации внимания на определенной мифологеме — на том образе, который, будучи предьявлен в пояснительных частях (*arthavāda*) брахманического текста, являлся символическим прототипом проис-

⁴ Рассматриваемый здесь случай с оценкой обрядового текста по параметру тайности — это лишь один из целого ряда частных примеров того, как потенциальный текст поздневедийской культуры изначально предопределял характер выносимых в ней и крайне ответственных для нее суждений — и по поводу, положим, истины (*satya*) и противостоящей ей лжи (*anṛta*), веры (*śraddhā*), бессмертного тела-атмана и тождественной ему молитвы-брахмы и т.д. (см. подробнее: Романов В.Н. К жанровой эволюции брахманической прозы, с. 17–68).

ходящего в этот момент действия физического (песнопения, чтения литургической формулы, выливания в огонь масла и т.п.)⁵. По мнению В.С. Семенцова, именно к этому умственному действию, совершавшемуся одновременно с «рукотворным» и «звукотворным», и отсылает в конечном счете столь характерный для текстов *брахман* и уже упомянутый мной выше оборот «кто так знает (*ya evaṁ veda*)», вольно интерпретируемый им на основе, как пишет он, «очевидных этимологических связей» в смысле «кто так видит»⁶. Рассмотренные в этой перспективе, тексты *брахман* закономерно представлялись собраниями по преимуществу наставлений (*vidhi*), которыми должно было руководствоваться при параллельном совершении во время обряда чисто умозрительных операций.

В подтверждение своего понимания формулы «кто так знает», равно как и покоящейся на этом понимании всей своей концепции в целом, В.С. Семенцов, цитируя в изобилии брахманические тексты⁷, не приводит, однако, ни одного (подчеркиваю — буквально ни одного) текстологического свидетельства⁸. Вместо этого читателю изначально предлагается согласиться с вольной авторской интерпретацией фор-

⁵ Ср.: Семенцов В.С. Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М., 1981, с. 32.

⁶ Там же, с. 26.

⁷ Правда, цитирует он их очень и очень избирательно, опуская практически всё, что не укладывается в его схему. В качестве примера здесь можно привести перевод (там же, с. 66) самого начала ШБр (I.1.1.1, 3–6). Отвлекаясь от ошибок, воспроизводящих, кстати сказать, все ошибки английского перевода Ю. Эггелинга (об этом см.: Романов В.Н. К жанровой эволюции брахманической прозы, с. 19 и сл.), обращу лишь внимание на пропуск параграфа I.1.1.2, где первый раз в тексте ШБр сталкиваешься с одним из технических оборотов — *nātra tirohitam ivāsti* («здесь нет чего-либо скрытого»), употребление которого (и не только его одного) плохо (и это мягко говоря) согласуется с концепцией «ритуального символизма» (подробнее об этом см.: Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии, с. 76–78).

⁸ Ведь нельзя же всерьез принять за решающий аргумент приведенную им — в усеченном опять же виде — цитату из *шраутасутры* Апастамбы (АпШС XXIV.1.30–32): «Жертвоприношение установлено на основе мантр и брахман. Именем Веда обозначаются мантры и брахманы. Брахманы суть предписания для жертвоприношения» (Семенцов В.С. Проблемы интерпретации брахманической прозы, с. 111, примеч. 7). По логике автора, «предписания» последней сутры должны бы отсылать здесь к артхавадам, которые, согласно его концепции «ритуального символизма», следовало активно воспроизводить во время обряда в уме. Однако идущие непосредственно за этим сутры (АпШС XXIV.1.33–34): «Остальные брахманы суть артхавады, т.е. осуждение (той или иной практики), (ее) восхваление, указание на соответствующую практику в прежние мифические времена и на прецеденты человеческого порядка. Все отличные от этого части (Вед) — мантры», — полностью исключают возможность такого понимания, заставляя трактовать эти самые «предписания» в самом привычном для текстов брахманической прозы смысле — в смысле объяснений, относящихся к «рукотворной» и «звукотворной» сторонам описываемого обряда.

мулы *ya evam veda*, чтобы, приняв ее за единственно возможную, на протяжении всей книги просто следить далее за демонстрацией того, как мог бы, по мнению автора, работать на практике, пусть и гипотетически, постулируемый им принцип «ритуального символизма»⁹.

Подобный характер повествования, не отягченного, повторюсь, не то что большим, а даже и минимальным объемом «текстологических выкладок» — как с иронией называет текстологический анализ В.С. Семенцов, противопоставляя его по неведомым мне причинам истолкованию текста «в контексте живой человеческой культуры»¹⁰, — не предполагает за полным отсутствием таковых и их, естественно, фактического рассмотрения. И все же, отстраняясь на время от этих повествовательных особенностей книги, исключаяющей в принципе возможность прямой предметной критики, позволю себе заметить все-таки, что согласиться с предлагаемым в ней толкованием текстов *брахман* как наставлений по умственным обрядовым действиям, несмотря на все суггестивные приемы, к которым прибегает автор, не позволяют в первую очередь сами же тексты *брахман*.

Если, положим, обратиться к все той же относительно небольшой по объему десятой книге ШБр, то уже при беглом ее просмотре сразу же обнаружишь, что здесь оборот «кто так знает» (в разных его вариациях: «знающий так», «кто знает это», «знающий это») встречается более сорока раз и тем самым текст этой книги более сорока раз (а этого, по-моему, более чем достаточно) прямо опровергает всю выдвинутую В.С. Семенцовым концепцию «ритуального символизма». Ведь с его точки зрения все артхавады брахманического текста, сопровождающие описание физических обрядовых действий и расцениваемые обычно исследователями как толкования смысла последних — а *arthavāda*, собственно говоря, и означает буквально «объяснение смысла», — будучи построены по принципу «кто так знает», суть предписания для действий, которые следовало совершать в уме одновременно с совершением физических и параллельно им. Но, как указывалось ранее (и в чем вскоре сможет убедиться сам читатель перевода), вся «тайная» книга ШБр, не исключая и оговоренного в примеч. 12 внешне сомнительного случая, вообще не содержит описаний подобного рода, поскольку трактуется в ней уже полностью собранный Агни-алтарь, когда строительство его завершилось, обряд закончился и,

⁹ В этой связи выглядит весьма примечательным, что, по признанию самого В.С. Семенцова, во время работы над книгой он «с некоторым предпочтением рисовал в уме образ читателя-энтузиаста, любителя и ценителя древних загадок, которого интересует не объем филологических выкладок, а сам древний текст» (там же, с. 7) и который, добавлю я уже от себя, будет верить автору на слово.

¹⁰ Там же.

следовательно, ни места, ни времени для совершения физических обрядовых действий или сопутствующих им умственных не осталось, так сказать, по факту.

Отсюда с необходимостью следуют два взаимосвязанных и вытекающих один из другого вывода:

— во-первых, вся десятая книга ШБр (за одним, как мы увидим чуть ниже, исключением, связанным с употреблением глагола *upa-ās*) представляет собой одну большую артвада, которая, радикально обособившись от описания физических обрядовых действий, при всем желании В.С. Семенцова даже гипотетически никогда не смогла бы, и именно из-за этого своего обособления, трансформироваться каким-то образом в сопутствующее им действие ментального свойства — просто, подчеркну еще раз, за отсутствием для этого какой бы то ни было определенности относительно места его совершения в реальном обрядовом хронотопе;

— и, во-вторых, формула *ya evaṁ veda*, отсылавшая, по ничем, повторюсь, не подкрепленному мнению В.С. Семенцова, к умственному обрядовому действию, к предельной концентрации внимания на определенной мифологеме, в полном соответствии с самым буквальным ее значением могла отсылать здесь на деле — и по той же опять причине — исключительно к той скрытой от стороннего взгляда смысловой стороне Агничаяны, которая, не обнаруживая себя непосредственно в обряде, обнаруживалась зато в «тайной» книге ШБр, маркирующей с помощью этого оборота то сокровенное знание (*vidyā*), которое поведено ею самой и которым непременно должен был обладать жертвователь-агничит, надеявшийся обрести в возводимом им Агни-алтаре свое бессмертное тело-атман¹¹.

Сравнительно небольшая частота употребления формулы *ya evaṁ veda* в четырех книгах, предшествующих десятой, также работает против надуманной концепции «ритуального символизма». Ведь казалось бы, где еще, как не здесь, при описании «рукотворных» и «звукотворных» обрядовых действий было бы самое место регулярно прибегать к этой формуле, которая, по В.С. Семенцову, отсылает к действию умственному, совершавшемуся в пандан двум физическим. А между тем в книгах с VI по IX, в которых обряд Агничаяны как раз и подвергает-

¹¹ С этой точки зрения весьма примечательно, что сам составитель ШБр не упускает возможности дважды подчеркнуть в кн. X самоценность приобретения поведенного ею знания — даже помимо его непосредственной связи с обрядом. См. ШБр X.4.2.31 и X.4.3.24, где говорится, что успеха в Агничаяне достигает «тот, кто, зная так, совершает это обрядовое дело или знает так про него» (*ya evaṁ vidvān etat karma kurute, yo vai tad evaṁ veda*); ср. также определенное противопоставление обряда и знания о нем в X.4.3.9–10.

ся последовательному нормативному описанию, с ней сталкиваешься — если не считать трех параграфов (VI.1.2.13, 24 и 27) в начальных брахманах шестой, образующих вместе с книгой X общую смысловую рамку, — всего лишь тринадцать раз¹², т.е. в три раза меньше, чем в одной небольшой десятой. При этом один по крайней мере случай (VII.3.1.42), являющийся, по сути дела, диагностичным, не оставляет никаких сомнений в том, что означал здесь в действительности оборот «кто так знает».

Данный параграф начинается с обычной для составителя ШБр вводной фразы, указывающей на то, что толкование уже предписанного ранее (в VII.3.1.42) действия не закончилось: «И вот еще почему (*yad veva*) он набрасывает (на утгара-веди) песок». Следом за этим, в обоснование этого действия, говорится, что, поступая таким образом, жрец-адхварью вкладывает в Агни-алтарь ту часть Молитвы-Брахмы, которая осталась «невостребованной» (*utsanna*) при его строительстве. Употребление же в этих целях именно песка объясняется тем, что, набрасываясь в неисчислимом (*asamkhyāta*), немереном (*aparimita*) количестве составляющих его песчинок, он как раз и сравнивается по параметру неисчисляемости с Молитвой-Брахмой: «Ведь и в самом деле кто ж это знает (*ko hi tad veda*), сколько (при строительстве Агни-алтаря) осталось от Молитвы-Брахмы не востребованным?!» И далее следует фраза, которая, завершая параграф, подчеркивает особое значение всего сказанного перед этим: «Поистине, тот, кто, зная так (*ya evam vidvān*), набрасывает песок, собирает этого Праджapati целиком и полностью».

Здесь, даже если отвлечься от того, что данная артхавада, как это и бывает обычно в тексте ШБр, явно нацелена на объяснение причины, по которой следует совершать «рукотворное» действие, а вовсе не на формирование некоего мифологического образа, который следует во время обряда воспроизводить в уме, уже одно только двойное и явно соотнесенное друг с другом употребление в одном и том же контексте глагольного корня *vid* в выражениях *ko... veda* и *ya evam vidvān* с полной определенностью свидетельствует о том, что данный глагол в обороте *ya evam veda* надо понимать в самом обычном его смысле — в смысле «знать», или конкретней: «знать то, что сказано непосредственно перед этим самой „Шатапатха-брахманой“ по поводу неочевидной и скрытой от постороннего взгляда смысловой стороны обрядового действия»¹³.

¹² См.: ШБр VI.7.1.17, 19, 21; VII.2.4.30; VII.3.1.42; VIII.1.4.6; VIII.4.4.3; VIII.5.1.17; IX.2.3.50, 51; IX.5.1.27, 68; IX.5.2.3.

¹³ Еще более, быть может, показателен случай двойного употребления глагольного корня *vid* в X.1.4.13: «Говорят вот: „Собравший (птицеобразный) Агни(-алтарь) пусть не ест (мясо) птиц“ [...]. На это поистине (отвечают): „Знающий так (*evamvid*) при же-

Не менее показательно, что в предложенной В.С. Семенцовым концепции «ритуального символизма» никак не находит своего объяснения и тот бросающийся в глаза факт, что на протяжении тех же четырех книг ШБр (кн. VI–IX) мы ни разу не сталкиваемся с предписанием умственных действий в эксплицитной форме — с использованием глаголом *vid* («знать») в опативе (*vidyāt*, «пусть знает»), что было бы естественно ожидать, будь верной «символическая» трактовка оборота *ya evam veda*. Напротив, в тех обнаруженных мной довольно редких случаях, когда употребление данного опатива засвидетельствовано текстом ШБр в книгах с VI по X (VI.1.2.24, 39; IX.5.2.14; X.1.4.13; X.2.6.19; X.4.5.2, 3), он однозначно отсылает вовсе не к ментальному действию, подлежащему исполнению во время обряда Агничаяны, но именно к знанию, которое с опережением должен постичь муж-пуруша, вознамерившийся возвести Агни-алтарь.

Но все же самым губительным для всей концепции «ритуального символизма» аргументом является то обстоятельство, что определенного рода ментальные операции, судя по всему, действительно могли иметь место в обряде, только наставления в них связаны в тексте ШБр не с глаголом *vid*, как утверждает В.С. Семенцов, а с глаголом *upa-ās* (букв. «сидеть рядом») ¹⁴. В «тайной» книге X этот глагол начинает активно употребляться — причем это его употребление коррелирует с тремя первыми же случаями (X.3.5.12, X.4.5.1, X.5.1.1) употребления в ШБр отглагольного *upaniṣad* (букв. «сидение внизу рядом») — в каком-то новом и не встречавшемся прежде (в книгах с I по IX), но зато обычном уже именно для текстов *упанишад* и явно техническом значении. Всего глагол *upa-ās* встречается здесь десять раз (X.2.6.19, X.3.4.5, X.3.5.3, X.3.5.11, X.4.4.4, X.4.5.1, X.5.2.20, X.6.2.10, X.6.3.1–2), при этом в половине примерно случаев именно в опативе (*upāsīta*) —

лании пусть ест. Огнем(-Агни) подлинно становится обликом тот, кто собирает Агни(-алтарь), а для Агни еда — все здешнее“. Зная именно так (*evamvid*), (собравший Агни-алтарь) пусть знает (*vidyāt*): „Для меня еда — все здешнее“. Здесь поведенное «Шатапатхой» знание («Огнем(-Агни) подлинно становится обликом тот, кто собирает Агни(-алтарь), а для Агни еда — все здешнее») явно используется в целях обоснования определенной «диетической» нормы и уж никак не для его использования в целях обрядовой медитации.

¹⁴ Кстати сказать, сам В.С. Семенцов в присущей ему манере, т.е. без всяких вводимых на то сколько-нибудь веских текстологических свидетельств, с легкостью отождествил значения обоих этих глаголов (см.: Семенцов В.С. Проблемы интерпретации брахманической прозы, с. 122) точно так же, как до него, но в той же самой манере это проделала и М. Фальк (см.: Falk M. *Upāsana et upaniṣad*. — *Rocznik Orientalistyczny*. 1937, t. 13, p. 138). Ср., однако, случай их совместного употребления в X.3.4.5, являющийся, замечу, одним из многих возможных примеров, засвидетельствованных брахманической прозой, которые явно препятствуют подобному их прямому отождествлению.

форме, наиболее адекватной наставлению (*vidhi*). В то же самое время за пределами книги X в этом его значении с ним сталкиваешься лишь единожды, только в ШБр XII.2.3.13, но опять же, что крайне примечательно, в непосредственной связи все с тем же отглагольным *upaniṣad* (см. ШБр XII.2.2.23).

Прослеживающаяся в тексте ШБр корреляция между терминологическим использованием *upa-ās* и *upaniṣad* была, очевидно, не случайной. Оба термина, как я пытался продемонстрировать ранее, проведя соответствующий текстологический анализ¹⁵, были изначально сориентированы друг на друга, отсылая в конечном счете к одной и той же дополнительной обрядовой процедуре, которая, в свою очередь, являлась, судя по всему, прямым и непосредственным ответом на неизбежно встававший перед ритуалистами вопрос: *а каким же, собственно говоря, способом можно добиться того, чтобы участники обряда во время его проведения не отвлекались от него* (ср. ШБр I.1.2.2, 7.1.15), *и что же такого им делать, когда они не задействованы в нем непосредственно?* — *Ведь не сидеть же им и в самом деле болтая?* (ср. ШБр I.7.4.19).

По всей вероятности, именно эти озабоченности по поводу неизбежно образующихся в обрядовой практике и безусловно нежелательных для нее зияний, которые регулярно возникали в «рукотворной» и «звукотворной» деятельности каждого из участников Агничаяны, как раз и призвана была снять вводившаяся теперь в обряд процедура агни-алтарной упасаны (*upāsana* — букв. «сидение рядом», но также и «вспомогательное, подсобное сидение»), обеспечивавшая как заказчику строительства, так и жрецам непрерывное участие в обряде. Ведь каждый из них, прибегая к этой медитативной процедуре, оставался зримо **сидеть рядом** (*upa-ās*) с возводимым на месте будущего жертвоприношения Агни-алтарем и, **ожидая** (*upa-ās*) в безмолвии своей очереди, чтобы в урочное время активно подключиться своими «рукотворными» и «звукотворными» действиями к исполнению обряда, продолжал тем не менее, пусть и скрытым от постороннего взора способом, но все же активно **принимать участие** (*upa-ās*) в нем и продолжал именно тем, что, **направляя свое внимание** (*upa-ās*) на «тайное имя» Пуруши-Праджапати и беззвучно воспроизводя его в уме, **почитал** (*upa-ās*) тем самым этого Прародителя «всего здешнего» (*sarvam idam*) скрытно от всех остальных участников обряда¹⁶.

¹⁵ См.: Романов В.Н. К жанровой эволюции брахманической прозы, с. 89–110.

¹⁶ Согласно ШБр X.5.2.20, адхварью как яджурведину, отвечавшему разом и за рукотворную сборку из кирпичей Агни-алтаря (*agnic citah*), и за словесную сборку из отдельных яджусов Совокупного Яджуса (*yajuc citam*), следовало целиком сосредотачиваться (*upa-ās*) в периоды своего урочного бездействия, когда яджной по заведенно-

Таким образом, свое терминологическое и вовсе не свойственное ему прежде медитативное значение (не отраженное, кстати сказать, в словарях Бётлинга и Моньер-Вильямса) глагол *upa-ās* получал просто в силу того, что, отсылая напрямую ко внешней стороне упасаны, к конкретному местоположению жреца на месте жертвоприношения, он вместе с тем уже косвенным, а точнее, метонимическим образом отсылал в данном случае и ко внутренней ее стороне, предполагавшей использование определенных слов (прежде всего из литургического лексикона) в качестве объекта мысленного сосредоточения¹⁷. С этой точки зрения давнишний спор о том, что значит в данном контексте поздневедийское *upa-ās*: «почитать» или «медитировать»¹⁸, — лишается практически смысла по причине смысловой многоплановости самой отображаемой в тексте обрядовой упасаны, при описании которой данный глагол оказывался разом востребованным во всех своих основных

му порядку явным образом ведали другие жрецы, на воспроизведении в своем сознании слов *agni* и *yajus*; хотару как ригведину, отвечавшему в обряде агничаяны за речитацию наиболее ценимого среди ригвединов собрания ричей под названием Махадуктха, — на воспроизведении слова *uktha*, а удгатару как самаведину, отвечавшему за исполнение столь же ценимого среди самавединов собрания саманов под названием Махаврата-саман, — на воспроизведении слова *sāman*. Самому же жертвователю-агничиту полагалось, судя по ШБр Х.2.6.19, сосредоточиваться прежде всего на словах *āyus* («жизнь», «полный срок жизни») и *amṛta* («бессмертие»).

¹⁷ То, что в качестве объекта мысленного сосредоточения было избрано здесь именно слово, обуславливалось, видимо, тем, что и сам-то обряд жертвоприношения (*yajña*) воспринимался ритуалистами прежде всего как «звукотворная» деятельность, призванная сотворить для жертвователя-яджаманы божественное тело-атман, «составленное из ричей, яджусов и саманов»; ср. регулярно встречающееся в брахманической прозе настойчивое отождествление яджны с оглашаемым во время ее проведения словом (*vāc*) литургических мантр.

¹⁸ Наиболее непримиримую позицию в этом вопросе занимала М. Фальк, которая, полемизируя с Г. Ольденбергом, решительно настаивала на том, что и в *брахманах*, и в *упанишадах* глагол *upa-ās* не имеет никакого отношения к акту почитания и отсылает лишь к особым образом устроенному медитативному опыту, в ходе которого «субъект реализует ‘позицию’ (*āsana*), физическую и психическую, ‘рядом’ (*upa-*) с объектом» и достигает за счет этого абсолютного единства с последним (Falk M. *Upāsana et upaniṣad*, с. 140, 148). В обоснование своего столь категоричного утверждения М. Фальк не приводит, однако, никаких текстологических доказательств, место которых занимают у нее совершенно отвлеченные рассуждения (в духе С. Шаера, см.: *Schayer S. Die Struktur der magischen Weltanschauung nach dem Atharva-Veda und den Brāhmaṇa-Texten. — Zeitschrift für Buddhismus und verwandte Gebiete. München, 1925, Bd. 6, H. 2*) о якобы свойственном составителям поздневедийских текстов магическом мышлении (как будто это точно известно, что значит мышление как таковое, т.е. без прилагаемого к нему эпитета «магическое»). Замечу попутно, что А.Я. Сыркин в своих переводах *упанишад* последовательно связывал техническое употребление глагола *upa-ās* с актом почитания, понимая, однако, под ним действие, имеющее медитативный характер и относящееся к сфере, как он выражался, «внутренней обрядности»; см. подробнее: *Сыркин А.Я. Некоторые проблемы изучения упанишад. М., 1971, с. 148–149, 216.*

лексических значениях, фиксируемых обычно Словарями: «сидеть рядом», «принимать участие», «направлять внимание», «почитать», «ожидать»¹⁹.

Соотнесенный с той же ситуацией обрядовой упасаны, начинает хотя бы отчасти проясняться и смысл остающегося до сих пор загадочным слова *upaniṣad*. Скорее всего, как и в случае со словом *rahasya* («тайная») применительно к десятой книге ШБр, оно отсылало здесь вовсе не к тайному учению, передававшемуся ученику в тайности от других (а именно так и трактуется обычно *upaniṣad*), но, напротив, к эксплицитно предъявленному в тексте слову, с помощью которого следовало невидимым для всех остальных участников образом почитать Пурушу-Праджапати на месте совершения обряда. Как показала практика перевода, во всех четырех контекстах ШБр, где фиксируется появление термина *upaniṣad* (X.3.5.12, X.4.5.1, X.5.1.1, XII.2.3.13), его разумнее всего брать в качестве самого общего обозначения всех тех словесных объектов, на незвучном воспроизведении которых в собственном сознании следовало сосредоточиваться участникам обряда.

Таким образом, можно утверждать, что вхождение в «тайную» книгу ШБр помимо толкований смысловой стороны агни-алтарного обряда еще и наставлений относительно медитативной его стороны, связанной уже с практикой упасаны, нацеленной на заполнение зияний между физическими обрядовыми действиями, нисколько не противоречило духу тайности этой книги. Ведь обе эти стороны Агничаяны, обеспечивая жертвователю-агничиту безуспешно искомое всеми бесмертие, никак тем не менее не давали о себе знать на месте строительства Агни-алтаря и, оставаясь здесь неизменно скрытыми от внешнего наблюдателя (если только не считать, конечно, богов, любящих, как известно из той же «Шатапатха-брахманы», все непроявленное и скрытое (*tirohita*)), оказывались по параметру тайности фактически однородными.

В заключение остается только сказать, что, судя по всему, именно с появления таких, вполне еще обрядовых по своему характеру текстов, в ведение которых одновременно попадали обе потаенные стороны обряда, как раз и следует вести отсчет постепенному конституированию жанра *упанишад* в качестве жанра совершенно особого, самостоятельного и не связанного уже напрямую с нормативным описа-

¹⁹ Как я показал в другом месте (см.: Романов В.Н. Что значит поздневедийское *upa-ās*, с. 71–87), все эти основные лексические значения глагола *upa-ās* являются, по сути дела, лишь поверхностными смысловыми гранями, лишь на уровне языка отобразившимися частными проекциями того семантически объемного психологического жеста, превращением в который изначально чреватое взятое само по себе действие садиться/сидеть рядом.

нием какого-либо ведийского обряда жертвоприношения. При этом в самом названии нового жанра так и остался как бы навсегда впечатанным исходный пункт его развития — когда термин *upaniṣad* еще явственным образом отсылал в первую очередь к слову литургического лексикона, подлежащему неустанному воспроизведению в уме во время обрядовой упасаны²⁰, а во вторую очередь и к тем пассажам брахманического текста, в которых приводились различные доводы в пользу использования того или иного конкретного слова-упанишады в данном обрядовом контексте.

²⁰ Надо сказать, что в том же значении термин *upaniṣad* изредка продолжает употребляться и далее, уже за пределами собственно *брахман*; ср. БрУп V.6.4 (= КБрУп V.5.3), где в контексте обсуждения процедуры упасаны, нацеленной на почитание Пуруши, но не связанной уже, однако, с каким-либо конкретным ведийским обрядом, слово ‘*ahar*’ («день») отождествляется с упанишадой этого почитаемого вселенского начала (*ta-syopaniṣad ahar iti*). Примечательно, что и Шанкара, и Саяна, комментируя данное высказывание, приводят для прояснения смысла *upaniṣad* сходные по своей сути глоссы: *rahasyam abhidhānam, rahasyam nāma* («тайное название», «тайное имя»).

«ШАТАПАТХА-БРАХМАНА»

Перевод и примечания

КНИГА ДЕСЯТАЯ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Перевод: X.1.1.1–11

X.1.1.1

Прежде (из кирпичей) собирается Год — вот этот Агни(-алтарь), потом Махад-уктха произносится. Когда (при порождении мира) Праджапати распался, первым у него ушел сок.

X.1.1.2

Этот Праджапати, который распался, — он и есть Год, а его суставы, которые распались, — это дни и ночи.

X.1.1.3

Этот Год-Праджапати, который распался, — он и есть вот этот Агни(-алтарь), который собирается сейчас, а дни и ночи как его суставы, которые распались, — именно эти кирпичи. Вот почему (адхварью) укладывает их рядом. Именно эти дни и ночи как его суставы, которые распались, он тем самым вкладывает в него обратно. Вот почему именно в этом (Агни-алтаре) яджус и (становится) собранным, в нем (становится) обретенным.

X.1.1.4

А эта Махад-уктха — тот (живительный) сок его, который ушел первым. Ходят в поисках этого сока его в сопровождении рича и самана. Вот почему яджус по такому случаю идет впереди. Именно как вожатый (их) он тут идет. Как (у человека идет впереди опережающая свершение мысль): «Нечто, принадлежащее мне, такое-то (по имени), (находится) там-то. Заберу-ка я его», — так и яджус тут идет впереди. Этот (сок) обретают за год.

X.1.1.5

Адхварью набирает его в граха(-чашу). Оттого и граха, что набирает (*grah*). Удгатар вкладывает в нее сок (исполнением) Махаврата(-самана). Поистине, Махаврата — это то же, что и все вот эти (составляющие его) саманы. Выходит, сок он вкладывает в нее всеми (состав-

ляющими его) саманами. Хотар вкладывает в нее сок (исполнением) Махад-уктхи. Поистине, Махад-уктха — это то же, что и все вот эти (составляющие ее) ричи. Выходит, сок он вкладывает в нее всеми (составляющими ее) ричами.

Х.1.1.6

Когда эти (удгатары) пропоют (саманы), а (хотар) произнесет (ричи), (адхварью) при возгласе «Вашат!» вливает его в этого (Агни-Праджапати). Тогда этот сок и входит в него. Поистине, не видят (на месте жертвоприношения): вот, мол, пропетый Махаврата(-саман) лежит, или: вот — Махад-уктха. Видят только (собранный) Агни(-алтарь). Ведь (собранный) Агни(-алтарь) и в самом деле (праджапатьево) тело(-атман). Это в него, став соком, входят вот эти двое — и рич и саман. Это в аджус они входят оба — и рич и саман.

Х.1.1.7

Вот этот (собранный) Агни(-алтарь) образует пары: первый слой (кирпичей) и второй, третий и четвертый. А у пятого слоя (*citti*, f.) в паре (жертвенный) огонь (*agni*, m.), который размещается на собранном (Агни-алтаре). Но и вот это (присущее мужу-пуруше) тело(-атман) образует (разнополые) именно пары.

Х.1.1.8

Большие пальцы (*aṅguṣṭha*, m.) — мужчины, (остальные) пальцы (*aṅguli*, f.) — женщины. Уши (*karṇa*, m.) — мужчины, брови (*brū*, f.) — женщины. Губы (*oṣṭha*, m.) — мужчины, ноздри (*nāsikā*, f.) — женщины. Зубы (*danta*, m.) — мужчины, язык (*jihvā*, f.) — женщина. (У мужа-пуруши) всё (тело-атман) в целом образует (для женского рода) пару. Вот этим телом(-атманом), образующим (с женским родом разнополую) пару, этот (живительный сок) и входит в этот (жертвенный) огонь, образующий (разнополую) пару (с пятым слоем).

Х.1.1.9

Такое вот вхождение (сока) в него. Однако же (разнополую) пару он образует и так, но и так тоже он ведь образует (разнополую) пару. Вот этот собранный Агни(-алтарь) не что иное, как (звучащая) здесь Речь. Он же и в самом деле с помощью Речи собирается. А вот (жертвенный) огонь, который размещается на собранном (Агни-алтаре), — это дыхание. Поистине, дыхание (*prāṇa*, m.) — муж речи (*vāc*, f.), дыхание (ей) пара. Но и вот это (присущее мужу-пуруше) тело(-атман) — это речь, а вот дыхание, которое в (его) теле(-атмане), ей пара. Вот этим телом(-атманом), образующим (с дыханием разнополую) пару, этот (живительный сок) и входит в этот (жертвенный) огонь, образующий (разнополую) пару (с Речью, с помощью которой собирается Агни-алтарь).

Х.1.1.10

Еще и такое вот вхождение (сока) в него. Поистине, у того (мужа-пурши), который знает, как эти двое, (его) тело(-атман) и Агни(-Праджapati), образуют (разнополюе) пары, совсем не бывает тревоги из-за отсутствия сына. Но ведь здешнее (наше) тело(-атман) — это именно еда. Ведь и провидцем(-риши) тоже сказано:

«Дакшина добывает еду, которая наше тело(-атман)».

Х.1.1.11

Вот эта еда, когда проглочена, разделяется надвое. Что в ней от бессмертия, от высшего, то с идущими в верх от пупа дыханиями поднимается и входит в ветер. А что в ней от смерти, от противного (высшему), то входит в пуп и, став двух видов — мочой и пометом, входит в здешнюю (землю). То, что входит в здешнюю (землю), это входит в тот Агни(-алтарь), который собран здесь. А то, что входит в ветер, это входит в тот (жертвенный) огонь, который размещается на собранном (Агни-алтаре). Еще вот и такое вхождение (сока) в него.

Примечания

Х.1.1.1

Прежде (из кирпичей) собирается Год — вот этот Агни(-алтарь), потом Махад-уктха произносится. — Согласно КШС XVI.1.1–2, сооружение из специально приготовленных кирпичей птицеобразного Агни-алтаря, будучи вспомогательной частью сома-яджны, являлось строго обязательным только в том случае, когда чин последней подразумевал совершение Махаврата-обряда, центральным событием и первой отличительной чертой которого являлось произнесение особого собрания ричей, именовавшегося Махад-уктха, пение пятинапевного Махаврата-самана и возлияние сомы с помощью особой Махаврата-чаши. Саяна в своем комментарии на АйтАр V.1.1 говорит о трех возможных формах Махаврата-обряда: (1) когда он в качестве самостоятельного действия совершается за один день (*ekāha*), (2) когда он составляет часть *ahīna*-обряда, длящегося от двух дней до двенадцати, и (3) когда он составляет часть *sattra*-обряда, проведение которого занимало от двенадцати дней до года. Согласно Саяне, последняя форма Махаврата-обряда является архетипической (*prakṛti*), а две другие — производными (*vikṛti*).

Х.1.1.2

Этот Праджapati... он и есть Год. — Глубинные мотивы, приводившие к сопоставлению Праджapati с годом, определялись, видимо, тем, что все-ленское «всё здешнее» (*sarvam idam*), регулярно отождествлявшееся в брахманической прозе с Праджapati, подразумевало прежде всего необходимую для совершения яджны еду, которая, в свою очередь, являлась плодом годичного круговорота Солнца.

X.1.1.3

Вот почему (адхварью) укладывает их рядом (tad yad etā upadadhāti). — В тексте ШБр начальные *tad yad* обычно, если только они не выступают в функции относительного местоимения, употребляются в причинном смысле. Здесь, однако, не исключена и временная их трактовка, как это имеет место в переводе Эггелинга.

Вот почему именно в этом (Агни-алтаре) яджус и (становится) собранным, в нем (становится) обретенным (tad etad atraiva yajuḥ citam atrāptam). — Яджус, соотнесимый (наряду с ричем и саманом) с одним из трех метафорических слов-кирпичей, из которых сложено тело Агни-алтаря (ср. ШБр X.5.2.21), становится собранным по мере речения конкретных яджусов, сопровождавших укладывание кирпичей. Судя по всему, все высказывание надо понимать, в частности, и как итог имплицитно выстраиваемой здесь этимологической фигуры, логической концовкой которой становится введение неологизма *yajuḥ citam* («собранный яджус»), образованного по аналогии с *agnīḥ citah* («собранный Агни», т.е. «собранный Агни-алтарь»). Потребность в этом нововведении определялась, очевидно, тем, что данное выражение по мысли составителя ШБр должно было маркировать наиболее сакральную часть Яджурведы, т.е. играть ту же в принципе роль, которую играло название Махад-уктха в школьной традиции Ригведы, а Махаврата-саман (или чаще просто Махаврата) — в традиции Самаведы. У Эггелинга: «And thus it is even in this (building of the altar) that this Yajus is built up and secured (for Prajāpati)».

X.1.1.4

Вот почему яджус по такому случаю идет впереди. Именно как вожатый (их) он тут идет (tad yat tatra yajuḥ purastād eti, abhinetaiva tad eti). — Имеется, очевидно, в виду то обстоятельство, что сборка совокупного яджуса по ходу строительства Агни-алтаря опережала произнесение ричей Махад-уктхи и песнопение Махаврата-самана; см. примеч. к X.1.1.1. В переводе Эггелинга (см. сл. примеч.) начальные *tad yat* вновь трактуются во временном плане (ср. примеч. к X.1.1.3).

Как (у человека идет впереди опережающая свершение мысль): «Нечто, принадлежащее мне, такое-то (по имени), (находится) там-то. Заберу-ка я его», — так и яджус тут идет впереди (yathā 'do me 'mutraikam tad āharīṣyāmītyevam tad yajuḥ purastād eti). — Для первой конъектуры ср. X.3.5.7, где яджус идет в одной смысловой связке с умом-манасом — «первым из жизненных дыханий». Эггелинг, объединяя данное высказывание с двумя предшествующими, переводит: «And when the Yajus marches in front in this (quest), it is in order to fetch something that that (Veda) goes — even as (one might say), 'That one thing there is mine, I will fetch it,' so does that Yajus go in front (or forward)».

Этот (сок) обретают за год. — Мне не кажется, что в этом высказывании надо непременно усматривать прямую отсылку к конкретному обряду годичной Гавамаяна-саттры, как это делает в своем примечании Эггелинг. С полной определенностью можно лишь утверждать, что в идеальном случае сому, после того как Агни-алтарь построен, следовало действительно выжимать в течение года (см. X.4.1.12). Нельзя, кроме того, не учитывать, что, го-

воря об обретении за год сока, отождествляемого здесь с Махад-уктхой, составитель ШБр мог иметь одновременно в виду и сам годичный обряд Агни-чаяны. Ведь по ходу сооружения Агни-алтаря в него, помимо прочих, в сопровождении разноразмерных ричей встраивались еще и особые чхандасья-кирпичи, которые самым зримым образом начинали представлять в теле Агни-алтаря задействуемые в ричах Махад-уктхи стихотворные размеры-чхандасы, соотносившиеся, в свою очередь, с различными частями птицеобразного тела Агни-Праджапати (ср. ШБр VIII.6.2.1 и сл.).

X.1.1.5

Адхварью набирает его в граха(-чашу). — В граха-чашу набирался, конечно же, сома. Однако здесь, в контексте разговора о «звукотворной» стороне обряда, под соком в первую очередь следует, видимо, понимать те яджусы, которые произносились жрецом-адхварью по ходу строительства Агни-алтаря, завершавшегося выжиманием сомы.

Оттого и граха, что набирает (grah). — Fig. etym.

Поистине, Махаврата — это то же, что и все вот эти (составляющие его) саманы. Выходит, сок он вкладывает в нее всеми (составляющими его) саманами... Поистине, Махад-уктха — это то же, что и все вот эти (составляющие ее) ричи. Выходит, сок он вкладывает в нее всеми (составляющими ее) ричами. — Ср. ШБр IX.5.2.12, где говорится, что составляет Махаврата и Махад-уктху «океан» (*samudra*) саманов и ричей соответственно.

X.1.1.6

Это в яджус они входят оба — и рич и саман. — То есть входят в граха-чашу, как бы заполненную уже зримо воплотившимися в ней яджусами; ср. примеч. к X.1.1.5.

X.1.1.7

А у пятого слоя в паре (жертвенный) огонь, который размещается на собранном (Агни-алтаре) (atha rāṅsatyaṁ cīter yaṣ cīte 'gnīr nidhīyate tap mīthunam). — Для понимания логики развертывания текста в трех следующих параграфах (X.1.1.8–10) важно учитывать, что разнополость слов — как в случае последней пары: *cīti*, f. («слой») и *agni*, m. («огонь») — постоянно находилась в поле зрения поздневедийского ритуалиста и нередко определяла ход его мысли, актуализируя имманентно присущий разнополым «парам» (*mīthuna*) мотив их плодотворного «спаривания» (*mīthuna*).

Но и вот это (присущее мужу-пуруше) тело(-атман) образует (разнополые) именно пары (mīthuna и evāyatātā). — Начинаясь отсюда и длящийся до конца первой брахманы разговор имеет своей целью продемонстрировать наличие определенного изоморфизма — и именно по параметру парности — между устройением Агни-алтаря как воплощенного тела первобытного Пуруши-Праджапати (ср. примеч. к X.1.2.9) и устройением тела нынешнего мужа-пуруши, который на своей яджне в качестве главы семейства представляет последнего. В связи с жертвователем-яджаманой как «самосушим» (*svayambhu*) Праджапати см. ШБр I.6.1.20.

Х.1.1.8

(У мужа-пуруши) всё (тело-атман) в целом образует (для женского рода) пару (sarva eva mithunaḥ). — Перевожу с учетом выраженного «сексуально-филологического» подтекста всего пассажа, завершающегося в Х.1.1.10 высказыванием о рождении у жертвователя-агничита сына (ср. Х.5.2.8). Эггелинг понимает иначе: «Indeed the whole (body) consists of pairs».

Вот этим телом(-атманом)... этот (живительный сок) и входит в этот (жертвенный) огонь... — В данном случае имеется в виду «рукотворная» сторона обрядовых действий жреца-адхварью (ср. примеч. к Х.1.1.9), т.е. зримо совершаемое им возлияние в жертвенный огонь набранного в граха-чашу сомы, отождествленного в Х.1.1.5 с живительным соком.

Х.1.1.9

Однако же (разнополюю) пару он образует и так, но и так тоже он ведь образует (разнополюю) пару (atha haivaṁ mithuna itthaṁ ha tvevāpi mithunaḥ). — Ср. аналогичную синтаксическую конструкцию в Х.5.1.2.

Вот этот собранный Агни(-алтарь) не что иное, как (звучащая) здесь Речь. — Под Речью (vāc) здесь следует, видимо, понимать священное слово мантр в трех его литургических разновидностях, т.е. ричи, яджусы и саманы, с помощью которых собирается Агни-алтарь; ср. ШБр Х.5.2.20–23, где эта троица уподобляется трем кирпичам, из которых последний сложен.

Но и вот это (присущее мужу-пуруше) тело(-атман) — это речь... — Пример довольно распространенной в брахманической прозе «фигуры мысли», когда объект (здесь — тело-атман мужа-пуруши) отождествляется с его атрибутом (здесь — способность мужа-пуруши к речению мантр).

Вот этим телом(-атманом)... — То есть тем телом-атманом, который уже отождествлен чуть выше с Речью.

Х. 1.1.10

Дакишина добывает еду... — РВ Х.107.7. Здесь и далее ричи Ригvedы, кроме специально оговоренных случаев, даются в переводе Т.Я. Елизаренковой.

Х.1.1.11

Что в ней от бессмертия, от высшего, то с идущими в верх от пупа дыханиями поднимается (yad asyāmṛtam ūrdhvaṁ tan nābher ūrdhvaḥ prāṇair uscarati)... — У Эггелинга: «That part of it which is immortal (remains) above the navel: by the upward vital airs it moves upwards».

А что в ней от смерти, от противоположного (высшему), то входит в пуп (atha yau martyaṁ parāk tan nābhīm apyeti)... — У Эггелинга: «But that part of it which is mortal tends to move away: it passes beyond the navel».

Перевод: Х.1.2.1–9

Х.1.2.1

Захотел Праджапати обрести эти миры. Прозрел вот это птицеобразное тело(-атман) — Агни(-алтарь). Устроил его — обрел с ним

здешний мир. Прозрел второе птицеобразное тело(-атман) — Махаврата(-саман). Устроил его — обрел с ним промежуточный мир. Прозрел третье птицеобразное тело(-атман) — Махад-уктху. Устроил ее — обрел с ней небесный мир.

Х.1.2.2

Поистине, вот этот собранный Агни(-алтарь) — мир здешний, Махаврата(-саман) — промежуточный, Махад-уктха — Небо. Поэтому пусть принимается за Агни(-алтарь), Махаврата(-саман) и Махад-уктху, (устраивая) их все вместе. Ведь эти миры порождались и в самом деле вместе. Вот почему Агни(-алтарь) собирается первым. Ведь из этих миров он и в самом деле был порожден первым. Это относительно божества.

Х.1.2.3

Теперь относительно тела(-атмана). Агни(-алтарь) — это именно ум, Махаврата(-саман) — дыхание, Махад-уктха — речь. Ведь (в муже-пуруше) ум, дыхание и речь и в самом деле вместе. Вот почему Агни(-алтарь) собирается первым. Ведь ум среди всех жизненных дыханий и в самом деле первый.

Х.1.2.4

Агни(-алтарь) — это именно тело(-атман), Махаврата(-саман) — дыхание, Махад-уктха — речь. Поэтому пусть принимается за них, (устраивая) все вместе. Ведь (в муже-пуруше) тело(-атман), дыхание и речь и в самом деле вместе. Вот почему Агни(-алтарь) собирается первым. Ведь тело(-атман) у появляющегося на свет появляется на свет и в самом деле первым.

Х.1.2.5

Агни(-алтарь) — это именно голова, Махаврата(-саман) — дыхание, Махад-уктха — тело(-атман). Поэтому пусть принимается за них, (устраивая) все вместе. Ведь (в муже-пуруше) голова, дыхание и тело(-атман) и в самом деле вместе. Вот почему Агни(-алтарь) собирается первым. Ведь голова у рождающегося (ребенка) рождается и в самом деле первой. Поэтому, когда все они совершаются вместе, именно Махад-уктха долее всего сказывается. Ведь Махад-уктха и в самом деле тело(-атман).

Х.1.2.6

Говорят вот: «Если разом их всех обрести затруднительно, как же можно их обрести?» — В (обряде) Агништомы, (справляемом по чину) Джьётиштомы именно. Пусть совершает (обряд) Агништомы, (справляя его) именно (по чину) Джьётиштомы.

Х.1.2.7

Поистине, Бахишпавамана(-стотра) вот этого (обряда) Агништомы, (справляемого по чину) Джьётиштомы, (исполняется способом) Триврит. Это голова обряда. Две следующие павамана(-стотры) (исполняются способом) Панчадаша и Саптадаша. Это два крыла. (Стотрия-трехстишие) Аджья(-шастры) хотара (исполняется удгатаром способом) Панчадаша. Приштха(-стотра) (исполняется способом) Саптадаша. Яджнаяджня(-саман) — (способом) Екавимша. Это хвост.

Х.1.2.8

Поистине, (общее число) стихов в (павамана-)стотрах, (исполняемых) этими двумя (способами), Панчадаша и Саптадаша, тридцать два. Двадцать пять из этого — это двадцатипятичастное тело(-атман). А те семь, что сверх (двадцати пяти), — это Паримад(-саманы). Ведь эти (стотра-стихи) — скот (и) Паримад(-саманы) — скот. Таков, поистине, (в частях) и Махаврата(-саман). Вот почему именно в этом (обряде) он и обретает Махаврата(-саман).

Х.1.2.9

А вот хотар (при совершении обряда Агништомы, справляемого по чину Джьётиштомы), славословит семью размерами. Каждый следующий больше предыдущего на четыре (слога), каждый представлен (в славословии хотя бы) одним ричем; восьмым они имеют (размер) вирадж. Слогов в этих (восьми размерах) — три на восемьдесят и сорок пять. Из этого те (тройки), которые по восемьдесят, (обеспечивают) достижение (троек) по восемьдесят (Махад-уктхи). Ведь Махад-уктха и в самом деле (тройками) по восемьдесят сказывается. А вот двадцать пять из тех, которые (числом) сорок пять, — это двадцатипятичастное тело(-атман). Поистине, где тело(-атман), там голова, там и крылья с хвостом. А вот (оставшиеся) двадцать — это вставка. Такова, поистине, (в частях) и Махад-уктха. Вот почему именно в этом (обряде джьётиштомной Агништомы) он и обретает Махад-уктху. Поистине, все вот эти (три мира) становятся обретенными в (одном обряде) Агништомы, (справляемом по чину) Джьётиштомы. Вот поэтому пусть совершает (обряд) Агништомы, (справляя его) именно (по чину) Джьётиштомы.

Примечания

Х.1.2.1

Прозрел второе птицеобразное тело(-атман) — Махаврата(-саман). — Махаврата-песнопение предполагало использование жрецом-удгатаром пяти напевов-саманов (гаятра, ратхантара, брихат, бхадра и раджана), каждый из которых соотносился с одной из частей птицеобразного Агни-алтара (соот-

ветственно — с головой, правым крылом, левым крылом, хвостом и туловищем; см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр X.1.1.5).

Прозрел третье птицеобразное тело(-атман) — Махад-уктху. — Стихотворные части Махад-уктхи, образованные собраниями ричей разных размеров, также соотносились брахманической традицией с различными частями птицеобразного тела Агни-Праджапати (см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр VIII.6.2.3).

X.1.2.2

...порождались (asṛjyanta)... вместе (saha). — Букв. «испускались вместе»; о значении глагола *sṛj* в контекстах, связанных со становлением мира, см. примеч. к X.1.3.1.

X.1.2.5

...именно Махад-уктха долее всего сказывается. Ведь Махад-уктха и в самом деле тело(-атман) (mahadevoktham ātamām khyāyate, ātmā hi mahaduktham). — Трактую туманный смысл выражения *ātamām khyāyate* (в моем переводе — «долее всего сказывается»), образованного глаголом *khyā* и, условно говоря, суперлятивом префикса-наречия *ā-*, исходя из того, что последний, означая, в частности, длительный характер действия (см.: Елизаренкова, с. 260), хорошо согласуется в такой интерпретации с предшествующим *mahadevoktham*, в котором начальное *mahad* (букв. «великая»), скорее всего, следует понимать в смысле «долгая» (или «длинная»). Эггелинг пытается по-другому интерпретировать данное высказывание: «...the Great Litany, indeed, is accounted the highest (ātamām), for the Great Litany is the body (or self, ātman)». Замечу, что использование здесь этого весьма экзотического суперлятива мотивировано, по-видимому, тем, что благодаря звукописи (...*ātamām... ātmā...*) уже на фонетическом уровне как бы выявляется имеющееся соответствие между Махад-уктхой и телом-атманом.

X.1.2.6

Говорят вот: «Если разом их всех обрести затруднительно, как же можно их обрести?» (Tad āhur yad etāni sarvāṇi saha durupārāni kaiteṣām upāptir iti). — У Эггелинга: «As to this they say, 'If all these are difficult to obtain together, what (means of) obtaining them is there?'». Вопрос, насколько я могу понять, касается ситуации, когда жертвователю-агничит по окончании строительства семичастного Агни-алтаря не в состоянии совершить годичный Махаврата-обряд. В качестве возможной альтернативы ему предлагается далее совершение по такому случаю джьётиштомной Агништомы (букв. «Восхваление Агни»). Цель, которую преследует составитель ШБр в следующих параграфах (X.1.2.7–9), заключается в том, чтобы обосновать правомерность такой замены, продемонстрировав наличие определенных — и прежде всего числовых — соответствий между «звукотворной» составляющей Махаврата-обряда, с одной стороны, и архетипической для него Агништомы (см. сл. примеч.) — с другой.

В (обряде) Агништомы, (справляемом по чину) Джьётиштомы именно (jyotiṣṭoma evāgniṣṭome). — Однодневное Агништома-приношение сомы, входившее интегральной частью в пятидневный обряд Джьётиштомы, соверша-

лось в заключительный день последнего. На этот день приходились все основные обрядовые действия: проводилось утреннее молебствие (рецитация так называемой Пратар-ануваки), трижды (утром, в полдень и вечером) под аккомпанемент соответствующих песнословий-стотр (утреннее песнословие называлось Бахишпавамана) выжимался сома, после чего следовало его возлияние в жертвенный огонь. Появление джьётиштомной Агништомы в данном контексте объясняется, судя по всему, тем, что именно эта ее форма являлась архетипической (*prakṛti*) не только для всех других подвидов Агништомы, но также и для самого однодневного Махаврата-обряда. О песнословиях-стотрах джьётиштомной Агништомы, упоминаемых далее в X.1.2.7–8, см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр IV.3.2.1; о некоторых особенностях, которыми была отмечена «звукотворная» сторона других способов исполнения Агништомы, отличных от архетипического, см. его примеч. к данному параграфу.

Пусть совершает (обряд) Агништомы, (справляя его) именно (по чину) Джьётиштомы. — Ср. X.2.5.16, где в аналогичной ситуации, связанной уже с невозможностью совершить годовичное выжимание сомы после возведения стоодностного Агни-алтаря, жертвователю-агничиту предписывается совершение Вишваджит-приношения по чину Атиратры. Саяна в своем комментарии на X.1.2.9 толкует весь предшествующий разговор о джьётиштомной Агништоме как простое ее восхваление.

X.1.2.7

Поистине, Бахишпавамана(-стотра) вот этого (обряда) Агништомы, (справляемого по чину) Джьётиштомы, (исполняется способом) Триврит. — Исходный текст песнословия Бахишпавамана состоял из девяти ричей размером гаятри: РВ IX.11.1–3 ($a^1b^1c^1$), IX.64.28-30 ($a^2b^2c^2$), IX.66.10–12 ($a^3b^3c^3$). Свою конечную песенную форму (*stoma*), называемую Триврит (букв. «Трехоборотная»), он приобретал в результате того, что жрец-удгатар исполнял каждый рич лишь по одному разу, но обязательно в какой-то одной из трех допускаемых обрядовыми правилами комбинаций: $a^1a^2a^3 + b^1b^2b^3 + c^1c^2c^3$; $a^1b^1c^1 + a^2b^2c^2 + a^3b^3c^3$; $a^1b^1c^1 + b^2c^2a^2 + c^3a^3b^3$ (см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр IV.2.5.10).

Две следующие павамана(-стотры) (исполняются способом) Панчадаша и Саптадаша. — Речь здесь идет о двух песнословиях-стотрах, сопровождавших выжимание сомы в полуденное и вечернее время (соответственно: *mādhyaṇḍīnaravatāna* и *trīṭyāravatāna*). Песенные формы (*stoma*), называемые Панчадаша (букв. «Пятнадцатичастная») и Саптадаша («Семнадцатичастная»), как и нижеследующая Екавимша («Двадцатиодностная»), предполагали такие способы исполнения, при которых исходный текст песнословия из трех ричей (abc) трансформировался жрецом-удгатаром в текст, состоящий соответственно из пятнадцати, семнадцати и двадцати одного стиха. Положим, Панчадаша-стома могла принять за счет повторного воспроизведения отдельных ричей и такой, в частности, вид: $aaabc + abbcc + abccc$ (см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр IV.2.5.8).

(Стотрия-трехстишие) Аджья(-шастры) хотара (исполняется удгатаром способом) Панчадаша (pañcadaṣaṭ hotur ājyam). — Славословие (*ṣastra*) жреца-хотара, называемое Аджья, включало среди прочего особое стотрия-

трехстишие (РВ VI.16.10–12), которое при исполнении удгатаром одноименной стотры образовывало для него исходный текст, подлежащий трансформации указанным выше способом (см. предыдущее примеч.). Аджья-стотра исполнялась удгатаром во время утреннего выжимания сомы после Бахишпавамана-стотры. Перевод Эггелинга: «The Hotri's Āgya (stotra) is (in) the Pañka-dasa», — может ввести в заблуждение, так как в ведении хотара находились, естественно, не песнословия-стотры, а именно славословия-шастры.

Приштха(-стотра) (исполняется способом) Саптадаша. — Приштха-стотра Агништомы исполнялась жрецом-удгатаром во время полуденного выжимания сомы после Мадхьяндинаявамана-стотры. О способах исполнения песнословий-стотр, именуемых *pr̥ṣṭha*, см. примеч. к X.2.4.5.

Яджнядджня(-саман) — (способом) Екавимша. Это хвост. — Яджнядджня-саман завершал песнословие при Агништоме — отсюда его сравнение с хвостом. Другое название Яджнядджня-самана, а именно Агништома, дало название всему обряду.

X.1.2.8

...двадцатипятичастное тело(-атман). — То есть, как это обычно трактуется в брахманической прозе, основная часть тела (тулово плюс голова) с приложенными к ней четырьмя конечностями и двадцатью пальцами.

...это Паримад(-саманы) (parimādaḥ). — Название тринадцати песнопений, предшествовавших исполнению Махаврата-самана (см. подр. примеч. Эггелинга).

Ведь эти (стотра-стихи) — скот (и) Паримад(-саманы) — скот (paśavo haitāḥ paśavaḥ parimādaḥ). — В основе отождествления стихов песнословий-стотр Агништомы и стихов Паримад-саманов со скотом лежит, очевидно, присущая и тем и другим размерность; отождествление же самих размеров чхандасов со скотом вещь в брахманической прозе вполне обычная. У Эггелинга по непонятной мне причине имеем: «For these are the cattle (or animals), (for) cattle are sporting all around us (pari-mād)».

Таков, поистине, (в частях) и Махаврата(-саман). — Высказывание подводит черту под начавшимся в предыдущем параграфе разговором о наличии сходений между напевами Махаврата-самана и песнословиями Агништомы. Сходство, как стремится продемонстрировать составитель ШБр, заключается в том, что устройство и тех и других изоморфно пятичастно устроенному птицеобразному Агни-алтарю. В случае Агништомы с головой, крыльями и хвостом Агни-алтаря соотносятся три Павамана-стотры и Яджнядджня-саман (см. X.1.2.7), а с двадцатипятичастным телом-атманом — двадцать пять стихов из общего их числа, насчитывающихся в Мадхьяндиная- и Трития-стотрах; об изоморфизме Агни-алтаря и Махаврата-самана см. примеч. к X.1.2.1.

X.1.2.9

А вот хотар (при совершении обряда Агништомы, справляемого по чину Джьётиштомы), славословит семью размерами (atha hotā sapta cchandāmsi śamṣati). Каждый следующий больше предыдущего на четыре (слога), каждый представлен (в славословии хотя бы) одним ричем; восьмым они имеют размер вирадж. Словов в этих (восьми размерах) — три на восемьдесят и

сорок пять. — Насколько я могу понять, данное высказывание, оставленное Эггелингом без комментария, также отсылает напрямую к обряду Агништомы, и точнее — к утреннему молебствию (*prātar-anuvāka*), во время которого хотар должен был действительно произнести хотя бы по одному ричу, сложенному в каждом из следующих семи размеров: гаятри, ушних, ануштубх, брихати, панкти, триштубх, джагати (см. подр.: Кане, с. 1162). Если расположить данные размеры в порядке возрастания в них числа слогов, то окажется, что каждый следующий на самом деле превосходит предшествующий на четыре слога (гаятри имеет 24 слога, ушних — 28, ануштубх — 32, брихати — 36, панкти — 40, триштубх — 44, джагати — 48 слогов, итого — 252). В сумме, если прибавить сюда число слогов (= 33) в размере вирадж в качестве восьмого, как раз и получим искомые «три на восемьдесят и сорок пять» (т.е. 285). Требуется, по-видимому, своего объяснения и сама формула $7 + 1$, подчеркивающая какой-то необычный статус размера вирадж. Начнем с того, что те же, но уже поименно перечисленные размеры-чхандасы, «имеющие, — опять же — (размер) вирадж восьмым» (*virādaṣṭmāni*), непосредственно встраивались по ходу Агничаяны в тело-атман Агни-алтаря в виде особых чхандасья-кирпичей (см. ШБр VIII.3.3.1–2, 6). При этом семь первых размеров, отождествлявшихся самой «Шатапатхой-брахманой» с семью жизненными дыханиями (ср. ШБр X.3.1.1), следует, очевидно, сопоставить с семью отдельными дыханиями-пурушами, образовавшими вместе единого Пурушу-Праджапати (см. ШБр IX.2.3.44, где семь отдельных пуруш соотносятся, в частности, и с семью размерами). Но в таком случае мотивы, приводившие к появлению в тексте весьма необычной, но тем не менее устойчивой формулы $7 + 1$, хотя бы отчасти проясняются — при том, правда, условию, когда за стоящим особняком восьмым размером вирадж начинаешь усматривать известное еще по Ригведе (РВ X.90.5) одноименное женское вселенское начало Вирадж (*virāj*, f.), образующее вместе с семичастным первобытным Мужем-Пурушей (*puṛuṣa*, m.) полноценную и самодостаточную разнополюю пару, обладающую миропорождающей силой.

Ведь Махад-уктха и в самом деле (тройками) по восемьдесят (aṣṭibhir) сказывается. — Отличительной чертой Махад-уктхи являлось то, что при рецитации стихотворных ее частей строфы, состоящие из трех ричей (*trca*), произносились хотаром группами по восемьдесят. В брахманической прозе ради обоснования подобного способа рецитации Махад-уктхи могла выстраиваться целая «этимологическая фигура», в которой число восемьдесят (*aṣṭi*) связывалось с едой-добычей и добыванием с ее помощью «всего здешнего»; ср. АйтАр II.1.2.2: *annam aṣṭayaḥ, annena hīdam sarvam aṣnute*.

А вот (оставишеся) двадцать — это вставка (āvaranam). — Эггелинг, вслед за комментатором, под вставкой понимает здесь девять ричей (РВ III.43.1–8 и X.55.5), которые вставлялись при рецитации «птицеобразной» Махад-уктхи в ее бедренную, так сказать, часть.

Поистинё, все вот эти (три мира)... — Данное высказывание, насколько я могу понять, возвращает нас к самому началу брахманы (X.1.2.1–2), где Агни-алтарь, Махаврата-саман и Махад-уктха соотносятся с тремя мирами: земным, промежуточным и небесным.

X.1.3.1

Произвел Праджапати потомство. Из верхних именно дыханий он произвел богов. Из тех дыханий, которые направлены вниз, произвел смертное потомство. И как раз над (этим) потомством он сотворил Смерть-Поедателя.

X.1.3.2

У самого же Праджапати половина была смертной, половина — бессмертной. Та, которая была у него смертной, ею он и боялся Смерти. Боясь, он вошел в здешнюю (землю), став двоицей — глиной и водой.

X.1.3.3

Смерть сказала богам:

— Куда же делся тот, кто произвел нас?

— Боясь тебя, он вошел в здешнюю (землю).

— Давайте же разыщем, давайте соберем его, — сказала она. — Поистине, я не причиню ему вреда!

Собирали его боги, (извлекая) из здешней (земли). Что было у него в воде, то собирали как воду, а что — в здешней (земле), то — как глину. Собрав их обе, глину и воду, сделали кирпич. Оттого кирпич и есть эта пара — глина и вода.

X.1.3.4

Поистине, пять вот этих его телесных проявлений: волос, кожа, мясо, кость и костный мозг — были тогда подвержены смерти, а (пять) вот этих: ум, речь, дыхание, зрение и слух — (были) бессмертными.

X.1.3.5

Этот Праджапати — он и есть вот этот Агни(-алтарь), который собирается сейчас. Те же пять его телесных проявлений, которые были подвержены смерти, — это (пять) вот этих слоев назёма, (укладываемого между слоями кирпичей). А те (пять), которые (были) бессмертными, — это (пять) вот этих слоев кирпичей.

X.1.3.6

Эти боги сказали: «Сделаем его бессмертным!» Окружив это (первое) подверженное смерти телесное его проявление двумя бессмертными проявлениями, двумя слоями кирпичей, они сделали бессмертным (первый) слой назёма. Так же (сделали) со вторым, так же — с третьим, так же — с четвертым.

X.1.3.7

И еще, уложив пятый слой (кирпичей), (адхварью) набрасывает (на него) назёма. На этот (слой назёма как на пятое подверженное смерти проявление Праджапати) он укладывает викарни- и сваяматринна(-кир-

пич), осыпает кусочками золота и размещает (жертвенный) огонь. Этот слой — седьмой. Это — бессмертное. Окружив так это подверженное смерти телесное его проявление двумя бессмертными проявлениями, двумя слоями кирпичей, (боги) сделали бессмертным (последний) слой назёма. Поистине, после этого стал Праджапати бессмертным. Точно так же и жертвователю теперь, сделав бессмертным вот это (праджапатиево) тело(-атман), становится бессмертным.

Х.1.3.8

Поистине, не знали твердо про него эти боги — целым ли его сделали или нет, добавили лишнего или оставили неполным. Они прозрели вот этот стих:

«Скрывающий (свое) жилище Агни, Индра, бог Брахма, Брихаспати,

Единомысленники Вишведевы — да помогут они нашей яджне принять привлекательный вид!»

Х.1.3.9

У этого (стиха) есть (часть), связанная с Агни, есть — с Индрой, есть — с Вишведевами. То, что у этого (стиха) связано с Агни, этим (боги) делали у этого Агни(-алтаря) совершенным именно то, что связано у него с Агни. То, что (у Агни-алтаря) связано с Индрой, (они делали совершенным) с помощью той (части стиха), которая связана с Индрой. То, что связано с Вишведевами, — с помощью той (части стиха), которая связана с Вишведевами. Именно в этом (Агни-алтаре) они собрали его целиком и полностью.

Х.1.3.10

Вот когда (адхварью) становится рядом (с Агни-алтарем), почитая (Агни-Праджапати) этим (стихом), всё то, что он (повреждает) у него в этом (Агни-алтаре), добавляя лишнего или недобирая, — сознает ли (это сам адхварью), или не сознает, — с помощью этого (стиха) он обретает: любую необретенную его (часть). (Это стих, начинающийся со слов) «скрывающий жилище», — (размер) ануштубх. Ведь (размер) ануштубх — это Речь и (стих) «Скрывающий жилище» — Речь. Именно с помощью Речи он обретает то, что принадлежит этому (Агни-Праджапати), — любую необретенную его (часть).

«Пусть, становясь рядом, почитает (этим стихом) после того, как сделал покрытым назёмом слой (кирпичей). Тогда же и в самом деле тот становится полностью целым», — так вот некоторые говорят.

Х.1.3.11

Но на это поистине отвечают: «Именно (ричем), содержащим (слово) „самый юный“, пусть (в таком случае) почитает, становясь рядом».

Ведь это (слово) «самый юный» — любимая привада вот этого (Агни-Праджапати). (Произнося) то, что (является) его любимой привадой, с ним он и обретает то, что принадлежит этому (Агни-Праджапати), — любую необретенную его (часть). (Пусть почитает ричем), обращенным к Агни. Ведь обряд и в самом деле за Агни. (Пусть почитает ричем) размером гаятри. Гаятри — Агни. Каков Агни, какова его мера, с помощью такой именно меры он и обретает то, что принадлежит этому (Агни-Праджапати), — любую необретенную его (часть). (Пусть почитает ричем), в котором не сказывается (имя почитаемого божества). Несказуемо, поистине, Всё. Именно со-Всем он и обретает то, что принадлежит этому (Агни-Праджапати), — любую необретенную его (часть). (Пусть почитает таким ричем):

«Ты, о самый юный, поклоняющихся...»

Смысл этого уже изложен. Пусть, становясь рядом, почитает (этим ричем) после того, как сделал покрытым назёмом слой (кирпичей). Тогда же этот (слой) и в самом деле становится полностью целым.

Примечания

Х.1.3.1

Произвел Праджапати потомство (prajāpatiḥ prajā asṛjata). — Здесь и далее беру глагол *srj* в значении, близком к исходному: «entlassen» (по Бётлингу), «to let go, discharge» (по Моньер-Вильямсу). Ср. регулярно воспроизводящуюся в текстах брахман ситуацию: Праджапати (букв. «Хозяин народа», причем «народ» здесь надо понимать в самом буквальном смысле этого слова — «всё то, что народилось от него») себе «на довольство и пропитание» (*ṣriye 'nnādyāya*) «производит из себя» (*srj-*) свой «народ» (*prajāś*); тот, естественно, оказывается «вне его» (*tasmāt parācyaḥ*); Праджапати чувствует себя «пустым» (*rīricānaḥ*) и, чтобы вновь «пополнить» (*āpyai-*) свою «особу» (*ātmanam*), с помощью жертвоприношений добивается возвращения своего «народа» обратно; он «вкладывает» (*dhā-*) его «в себя» (*ātman*), становясь «атманом всех существ» (*sarveṣāṃ bhūtānām ātmā*) (ср. ШБр III.9.1.1–4, ШБр Х.4.2.2; о значении *ātman* в данном контексте см.: Романов 2009, с. 53–54). Эггелинг, трактуя *srj* в смысле привычного нам творения, переводит: «Prajāpati created living beings».

Х.1.3.5

...слоев назёма (puriṣacitayaḥ). — Назём (*puriṣa*), т.е. уваженная земля, почвенный ее плодородный слой, перегной, помет (последнее значение из этого ряда является, по-видимому, исходным). Уже в РВ *puriṣa*, слово с неясной этимологией, устойчиво ассоциируется со скотом и избытком (см. особенно РВ Х. 48.4). В тексте ШБр назём-пуриша неоднократно, и причем в самых разных обрядовых контекстах (ШБр I.2.5.17, VI.3.1.38, VIII.7.4.12 и др.), репрезентирует скот; ср. здесь также ШБр II.1.1.7, где определение *puriṣya* («богатый назёмом-пуришей») — тождественное, очевидно, по смыслу *raṣi-*

mat («богатый скотом») — характеризует человека, «который приходит к полному благополучию» (*yaḥ ṣṛiyam gacchati*). (Замечу в скобках, что и у нас еще не так давно бытовала в деревне отчасти сходная традиция — давать совокупную оценку крепости хозяйства по числу возов вывозимого на поля навоза, что, естественно, зависело от общего количества имеющегося на крестьянском дворе скота.) В обряде Агничаяны — если я правильно понимаю высказывание ШБр VII.1.1.36: *tac (puriṣam) cātvālevelāyā āharati* — в качестве назёма-пуришы использовался именно плодородный, почвенный слой земли, предварительно снимавшийся при копке на месте жертвоприношения особой ямы (*cātvāla*), из глубины которой добывалась впоследствии годная для изготовления кирпичей глина (*mrd*).

X.1.3.6

Окружив это (первое) подверженное смерти телесное его проявление двумя бессмертными проявлениями, двумя слоями кирпичей, они сделали бессмертным (первый) слой назёма. — Пример типичной для поздневедийского ритуалиста «фигуры мысли»: если **A** окружается **B**, то **A** тем самым становится носителем присущего **B** качества. Если, положим, уделяемая участникам яджны часть жертвенной лепешки (*avadāna*) снизу и сверху поливается адхварью маслом, то она суть масло (ШБр I.7.2.10); если хотар, произнося во время полнолуного обряда «разжигающие» ричи, начинает с придыхательного *hiṅ*, а завершает их гудящим *aum*, что является приметой самана, то и вся яджна жертвователя соединяется с саманом (ШБр I.4.1.1) и т.п.

X.1.3.7

Этот слой — седьмой. — Птицеобразный Агни-алтарь собирался из множества разного рода кирпичей, уложенных в пять полноценных слоев. В данном случае составитель нашего текста доводит в спекулятивных целях число слоев до семи, считая, очевидно, в качестве шестого слоя два яджушмати-кирпича (викарни и сваяматринна), а в качестве седьмого — сам размещаемый на Агни-алтаре жертвенный огонь (ср. ШБр VIII.5.4.9–10). О семислойности Агни-алтаря и символическом значении этого подробно говорится в ШБр VIII.7.4.12–18.

X.1.3.8

... вот этот стих (eīāt ṛsat). — ВС XVIII. 76.

... да помогут они нашей яджне принять привлекательный вид (yajñāt ṛgāvanti naḥ śubhe). — Рассматриваю *śubhe* как корневой инфинитив от глагола *śubh* (одно из возможных значений — «выглядеть привлекательно») с флексией дательного падежа. В контексте ведущегося разговора о совершенной форме Агни-алтаря такое толкование мантры выглядит, как мне кажется, более привлекательным, чем это получилось в переводе Эггелинга: «...may speed our sacrifice unto bliss!»

X.1.3.9

У этого (стиха) есть (часть), связанная с Агни, есть — с Индрой, есть — с Вишведевами. — Ср. ШБр IX.5.2.10, где говорится, что Агни-алтарь, когда сооружение его подошло к концу, почитается мантрами, обращенными к Аг-

ни и Индре, которые, если рассматривать их вместе в качестве единой двойцы (*indrāgnī*), суть Вишведевы («Все-Боги»).

Х.1.3.10

(Этот стих, начинающийся со слов) «скрывающий жилище», — (размер) ануштубх. — Данное отождествление основано, видимо, на том, что по числу слогов (тридцать один) этот стих максимально приближается к ануштубху (тридцать два слога); ср. ШБр XII.2.3.3, где говорится, что нехватка или избыток одного-двух слогов в размере не портит его.

Ведь (размер) ануштубх — это Речь (vāc). — Имеется в виду обращенная к богам Священная Речь мантр, из которых собирается Агни-алтарь в качестве нового, божественно-небесного тела-атмана жертвователя. О Священной Речи и речи мирской, могущей только навредить яджне, см. подр.: Романов 2002, с. 144–167.

«Пусть, становясь рядом, почитает (этим стихом) после того, как сделал покрытым назёмом слой (кирпичей)». — Насколько я могу понять, мнение некоторых состоит в том, что стих «Скрывающий жилище» следует произносить сразу после того, как уложен последний слой назёма, но прежде чем жрец-адхварью установит сверху два последних яджушмати-кирпича (см. примеч. к Х.1.3.7) и разместит на Агни-алтаре жертвенный огонь.

Х.1.3.11

Этот параграф отсутствует в переводе Эггелинга.

Но на это поистине отвечают: «Именно (ричем), содержащим (слово) „самый юный“, пусть (в таком случае) почитает, становясь рядом». — Оспаривая мнение некоторых, приведенное в предыдущем параграфе, составитель ШБр предлагает использовать по такому случаю другую мантру — со словом *yaviṣṭha* («самый юный»); начало текста соответствующей мантры приводится в конце параграфа.

Ведь это (слово) «самый юный» — любимая привада (dhāta) вот этого (Агни-Праджапати). — Слово *dhātan* в высшей степени многозначно и, в частности, выражает понятие излюбленного места или предмета (см. примеч. Т.Я. Елизаренковой к РВ VII.58.1b). Здесь, когда при обращении к Агни с *dhātan* отождествляется постоянный эпитет («самый юный») призываемого божества, наиболее, на мой взгляд, естественным выглядит предположение, что в данном случае под *dhātan* следует понимать любимое и постоянно используемое в качестве привады имя этого божества, на которое оно скорее всего откликается при его обрядовых призываниях; ср. мой перевод ШБр I.3.1.19, I.3.2.17 и примеч. (Шатапатха-брахмана 2009, с. 291, 294).

(Пусть почитает) с помощью (рича), обращенного к Агни. — Имеется в виду приводимый далее рич РВ VIII.84.3; весь гимн РВ VIII.84 сложен в размере гаятри и обращен к Агни.

Гаятри — Агни. — Обычное в брахманической прозе отождествление. Согласно ведийской традиции, гаятри-размер — это собственный размер Агни (ср. РВ X.130.4), который в виде жертвенного огня невидимым образом разжигался на месте жертвоприношения ричами именно этого размера (ср. ШБр I.3.5.4).

(Пусть почитает ричем), в котором не сказывается (имя почитаемого божества). — Буквально: «(ричем) несказуемым» (*aniruktayā*). Мантра имеет техническое название «несказуемая» (*anirukta*), если исполняется способом *irāṭṭi* (когда видно одно движение губ, а членораздельных звуков не слышно) или, как здесь, если божество, к которому она обращена, не называется прямо по имени. В данном случае тема «несказуемости» становилась особенно актуальной, поскольку сам Праджапати, о сборке которого идет речь, постоянно характеризовался в брахманической прозе как *anirukta* («несказуемый», «неизъяснимый», «о ком нельзя ничего сказать определенно»).

Несказуемо, поистине, Всё. — Идея Всего (т.е. идея Универсума) «несказуема» (*anirukta*), поскольку она действительно не может быть артикулированно выражена (*nirukta*) поименным перечислением всего того, что составляет это самое вселенское Всё.

Ты, о самый юный, поклоняющихся... — BC XVIII.77 (= PB VIII.84.3).

Смысл этого уже изложен. — См. ШБр VII.5.2.39, где приводится эта мантра и дается ее толкование.

Перевод: X.1.4.1–14

X.1.4.1

Поистине, оба вот этих (начала) — и именно смертное, и бессмертное — были вначале присущи Праджапати. Бессмертными были у него только жизненные дыхания, плоть — смертной. С помощью вот этого обряда (Агничаяны), следуя вот такому порядку действий, он сделал свое тело(-атман) бессмертным, полностью не подверженным старению. Точно так же и жертвователю присущи оба вот этих (начала) — и смертное, и бессмертное. Бессмертны у него только жизненные дыхания, плоть — смертна. С помощью вот этого обряда (Агничаяны) он делает свое тело(-атман) бессмертным, полностью не подверженным старению, следуя такому вот порядку действий. —

X.1.4.2

Он слоит первый слой. Этот (слой) не что иное, как его (дыхание-)прана. Выходит, это подлинно бессмертное (его начало). Ведь (дыхание-)прана и в самом деле бессмертное. Вот это — слой бессмертного. Потом набрасывает (на него) назёма. Этот (назём) не что иное, как его костный мозг. Выходит, это подлинно смертное (его начало). И ведь костный мозг и в самом деле подвержен смерти. Этому (смертному) он дает опору вот в этом бессмертном. С его помощью это (смертное) становится у него бессмертным.

X.1.4.3

Он слоит второй слой. Этот (слой) не что иное, как его (дыхание-)апана. Выходит, это подлинно бессмертное (его начало). Ведь (дыхание-)апана и в самом деле бессмертное. Вот это — слой бес-

смертного. То смертное (начало) он окружает теперь с обеих сторон бессмертным. С его помощью то (смертное) становится у него бессмертным. Потом набрасывает (на него) назёма. Этот (назём) не что иное, как его кость. Выходит, это подлинно смертное (его начало). Ведь кость и в самом деле подвержена смерти. Этому (смертному) он дает опору вот в этом бессмертном. С его помощью это (смертное) становится у него бессмертным.

Х.1.4.4

Он слоит третий слой. Этот (слой) не что иное, как его (дыхание-)вьяна. Выходит, это подлинно бессмертное (его начало). Ведь (дыхание-)вьяна и в самом деле бессмертное. Вот это — слой смертного. То смертное (начало) он окружает теперь с обеих сторон бессмертным. С его помощью то (смертное) становится у него бессмертным. Потом набрасывает (на него) назёма. Этот (назём) не что иное, как его сухожилие. Выходит, это подлинно смертное (его начало). Ведь сухожилие и в самом деле подвержено смерти. Этому (смертному) он дает опору вот в этом бессмертном. С его помощью это (смертное) становится у него бессмертным.

Х.1.4.5

Он слоит четвертый слой. Этот (слой) не что иное, как его (дыхание-)удана. Выходит, это подлинно бессмертное (его начало). Ведь (дыхание-)удана и в самом деле бессмертное. Вот это — слой смертного. То смертное (начало) он окружает теперь с обеих сторон бессмертным. С его помощью то (смертное) становится у него бессмертным. Потом набрасывает (на него) назёма. Этот (назём) не что иное, как его мясо. Выходит, это подлинно смертное (его начало). Ведь мясо и в самом деле подвержено смерти. Этому (смертному) он дает опору вот в этом бессмертном. С его помощью это (смертное) становится у него бессмертным.

Х.1.4.6

Он слоит пятый слой. Этот (слой) не что иное, как его (дыхание-)самана. Выходит, это подлинно бессмертное (его начало). Ведь (дыхание-)самана и в самом деле бессмертное. Вот это — слой смертного. То смертное (начало) он окружает теперь с обеих сторон бессмертным. С его помощью то (смертное) становится у него бессмертным. Потом набрасывает (на него) назёма. Этот (назём) не что иное, как его жир. Выходит, это подлинно смертное (его начало). Ведь жир и в самом деле подвержен смерти. Этому (смертному) он дает опору вот в этом бессмертном. С его помощью это (смертное) становится у него бессмертным.

Х.1.4.7

Он слоит шестой слой. Этот (слой) не что иное, как его речь. Выходит, это подлинно бессмертное (его начало). Ведь речь и в самом деле бессмертное. Вот это — слой бессмертного. То смертное (начало) он окружает теперь с обеих сторон бессмертным. С его помощью то (смертное) становится у него бессмертным. Потом набрасывает (на него) назёма. Этот (назём) не что иное, как его кровь и кожа. Выходит, это подлинно смертное (его начало). Ведь кровь и в самом деле подвержена смерти, (и) кожа подвержена смерти. Этому (смертному) он дает опору вот в этом бессмертном. С его помощью это (смертное) становится у него бессмертным.

Х.1.4.8

Поистине, вот этих слоев кирпичей — шесть, и шесть слоев назёма. Это двенадцать. Двенадцать месяцев — год. Год — Агни. Сколь велик год, какова его мера, с помощью такой именно меры Праджапати сделал тогда (свое) тело(-атман) бессмертным, полностью не подверженным старению. Точно так же теперь и жертвователю делает (свое) тело(-атман) бессмертным, полностью не подверженным старению.

Х.1.4.9

И еще (адхварью), уложив викарни- и сваяматринна(-кирпич), осыпает (Агни-алтарь) кусочками золота и размещает (на нем жертвенный) огонь. Золотой именно облик придавал тогда (своему) телу(-атману) Праджапати в конце. И раз (делал это) в конце, то поэтому этот облик у (его) тела(-атмана) окончательный. Поэтому и говорят: «Золотой Праджапати». Точно так же теперь и жертвователю придает (своему) телу(-атману) золотой именно облик. И раз (делает это) в конце, то поэтому этот облик у (его) тела(-атмана) окончательный. Поэтому и те, кто знает это и кто нет, одинаково говорят: «(Жертвователю), собравший Агни-алтарь, рождается в том мире золотым».

Х.1.4.10

Вот об этом спорили как-то Шандилья и Саптаратхавахани, учитель и ученик.

— Именно облик его такой, — говорил Шандилья.

— Волосы, — (говорил) Саптаратхавахани.

Х.1.4.11

Шандилья сказал: «Облик — он и с волосами облик, и без волос — облик. Именно облик его такой». Поистине, как говорил об этом Шандилья, верно в любом случае. Когда (Агни-алтарь) полностью сложен, (жертвенный) огонь проводится вперед. После того как он проведен вперед, (как приданное ему) приносятся в жертву лучины, называемые приношениями.

Х.1.4.12

Поистине, боги едят еду (вперед направленным) (дыханием-)праной. Агни же (в облике жертвенного огня) — это прана богов. Поэтому (адхварью, проведя жертвенный огонь вперед, тем самым) и приношение богам совершает спереди. Ведь еду боги едят и в самом деле (направленным вперед) (дыханием-)праной. (Направленным к заду) (дыханием-)апаной едят еду люди. Поэтому в людях еда размещается, двигаясь в обратном направлении. Ведь еду едят люди и в самом деле (направленным к заду) (дыханием-)апаной.

Х.1.4.13

Говорят вот: «Собравший Агни(-алтарь) пусть не ест (мясо) птицы. Птицей подлинно становится обликом тот, кто собирает Агни(-алтарь). (Нарушающий этот запрет) будет мучиться мукой. Поэтому собравший Агни(-алтарь) пусть не ест (мясо) птиц». На это, поистине, (отвечают): «Знающий так при желании пусть ест. Огнем(-Агни) подлинно становится обликом тот, кто собирает Агни(-алтарь), а для Агни еда — всё здешнее. Зная именно так, (собравший Агни-алтарь) пусть знает: „Для меня еда — всё здешнее“».

Х.1.4.14

Говорят вот: «Что совершается такого при (сборке) Агни(-алтаря), с помощью чего жертвователю побеждает повторную смерть?» Божеством Агни подлинно становится тот, кто собирает Агни(-алтарь). Но Агни — это подлинно бессмертное. Боги — сияние. (Кто знает так), идет к сиянию. Боги — это славное. Кто знает так, становится действительно славным.

Примечания

Х.1.4.1

Бессмертными были у него только жизненные дыхания... — В данном случае под жизненными дыханиями (*prāṇāḥ*) следует понимать все основные проявления жизнедеятельности человеческого существа: собственно дыхание (*prāṇa*), зрение, слух, обоняние, речь и т.д. (ср. Х.3.1.1). Причина, по которой все эти проявления жизни называются по имени «лучшего» (*creṣṭha*) из них, т.е. пранами, излагается в БрУп I.3.30–32 (= КБрУп I.5.21).

Х.1.4.2

...(дыхание-)прана. — Слово *prāṇa* в ед. ч. может отсылать в зависимости от контекста и к дыханию как таковому (ср. примеч. к Х.1.4.1), но также и к одному из пяти конкретных его подвидов (см. ниже Х.1.4.3–6). В этом последнем случае оно, согласно Словарю Бётлинга, означает «die eingeachmete Luft», т.е. вдох. По мнению, однако, Макдонелла и Кейта, высказанному ими в самой категоричной форме (Макдонелл, Кейт, т. II, с. 48), слово *prāṇa* (букв.

«вперед-дыхание») означает не вдох, а именно выдох. И действительно, в данном контексте — как и в большинстве других, ср., например, ШБр XI.2.4.5, где означенное этим словом дыхание фигурирует как нечто внешнее, доступное подчас даже зрению (*dadr̥ṣa iva hy ayam prāṇaḥ*), — такое понимание выглядит наиболее приемлемым в смысловом отношении. Тем не менее я всё же не стал бы с порога отказывать слову *prāṇa* и в значении, предлагаемом Бётлингом. В связи с этим следует все-таки учитывать, что относительность и обусловленная ею двусмысленность префикса-наречия *pra* («вперед») — вполне, надо сказать, сознававшаяся поздневедийскими ритуалистами (ср. ШБр I.4.1.8) — в принципе позволяет вкладывать в слово *pra-āṇa* полярные на первый взгляд смыслы. Если за пункт, условно говоря, прибытия принять жертвенный огонь, раздуваемый мужем-пурушей на месте жертвоприношения, то в таком случае вперед-дыхание будет направлено от дующего вовне, совпадая, естественно, с выдохом. Но если за пункт прибытия принять огонь, который ахитагни (см. примеч к X.1.5.1) во время обряда Агньядхана вбирает в себя вместе с дымом и размещает в своем теле-атмане (см. ШБр II.2.2.15), то в таком случае вперед-дыхание, раздувающее этот интериоризированный жертвенный огонь уже в самом муже-пуруше, будет направлено вовнутрь, совпадая в результате со вдохом.

X.1.4.3

...(дыхание-)апана. — С учетом того, что будет сказано в X.1.4.12 (см. также примеч.), под словом *apāna* (букв. «прочь-дыхание» или даже «сади-дыхание») здесь следует, видимо, понимать дыхание, направленное в сторону телесного низа и выходящее через анус вон (*apa*) в виде ветров. При такой, замечу, трактовке становится вполне объяснимой проступающая в ряде контекстов известная антонимичность слов, обозначающих пару направленных вовне дыханий: выдох (т.е. «вперед-дыхание») через верхние дыхательные пути (*prāṇa*) и через анус (*apāna*); см., к примеру, ШБр I.4.3.3 и особенно ШБр VIII.5.1.17, где говорится, что «вперед-дыхание» отгоняет зло, которое спереди (*purastāt*) от мужа-пуруши, а «прочь-дыхание» отгоняет зло, которое сзади (*paścāt*) от него.

X.1.4.4

...(дыхание-)вьяна. — Слово *vyāna*, скорее всего, следует понимать в смысле дыхания, движущегося внутри тела в расходящихся (*vi*) направлениях и снабжающего все органы мужа-пуруши заключенной в еде жизненной силой.

X.1.4.5

...(дыхание-)удана. — Буквально *udāna* означает «вверх-дыхание», или, по-другому, «воз-дыхание». Ближе всего к этому буквальному значению приближается, по-моему, дыхание, наполняющее и вздымающее тело, т.е. вдох (ср. ШБр XI.2.4.5: *udānena hy ayam puruṣaḥ pūryata iva*).

X.1.4.6

...(дыхание-)самана. — Буквально *satāna* означает «со-дыхание»; последнее обычно трактуется исследователями как срединное дыхание, отвечающее непосредственно за пищеварение.

Х.1.4.7

Он слюит шестой слой. — В качестве шестого бессмертного слоя составитель «Шатапатхи» рассматривает здесь, по-видимому, пару последних яджуршмати-кирпичей — викарни и сваяматринна (ср. примеч. к Х.1.3.7).

Х.1.4.10

...Шандилья (śāṅḍilyaḥ)... — В «Шатапатха-брахмане», в книгах с VI по X, основной авторитет в вопросах Агничаяны. По крайней мере трижды, в IX.3.3.18, IX.5.1.61 и IX.5.1.69, описываемый здесь Агни-алтарь назван по его имени (*śāṅḍilo 'gñiḥ*).

Х.1.4.11

Облик — он и с волосами облик, и без волос — облик. Именно облик его такой (rūpaṁ vāva lomavad rūpaṁ alomakam, rūpaṁ evāsyaitad). — Смысл выражения Шандилья состоит, очевидно, в следующем. Если принять точку зрения его ученика, то в таком случае утверждение, что жертвователю, «сложивший Агни-алтарь, рождается в том мире золотым», не будет распространяться на лишенных волос агничитов и, следовательно, лишится своей универсальности. У Эггелинга: «Surely, there is a hairy form (as well as) a hairless form: his form it certainly is».

Поистине, как говорил об этом Шандилья, верно в любом случае (tad vai tat tathā yathā tac śāṅḍilya uvāca). — Перевожу, исходя из предложенного мной понимания предыдущего высказывания Шандильи. Эггелинг, связав данное предложение со следующим, переводит: «And this, indeed, is as Śāṅḍilya has said: ...».

Когда (Агни-алтарь) полностью сложен, (жертвенный) огонь проводится вперед. — Жертвенный огонь, будучи головой птицеобразного Агни-алтаря (см. Х.5.5.10), проводится вперед, размещаясь по окончании строительства в его передней, т.е. восточной, части.

...(как приданное ему) приносятся в жертву лучины, называемые приношениями (samidha āhutaḥ itī hūyante). — Fig. etym., ср. ШБр Х.6.2.1.

Х.1.4.12

...еду боги едят и в самом деле (направленным вперед) (дыханием-)правной... еду едят люди и в самом деле (направленным к заду) (дыханием-)левой. — Смысл данного противопоставления сводится, по-моему, к тому, что боги потребляют еду на выдохе, не проглатывая ее, что, естественно, не влечет за вкушением никаких смрадных последствий. Этим они определенно отличаются от людей, живот которых, согласно ШБр I.6.3.17, представляет в них богопротивное, асурическое, смердящее начало, генетически связанное с Вритрой — главным антагонистом богов в ведийской мифологии. См. подробнее: Романов 2009, с. 17–23.

Х.1.4.13

Собравший Агни(-алтарь) пусть не ест (мясо) птиц. — Ср. КШС 18.6.27–33, где этот запрет признается действенным на годичный, по меньшей мере, срок.

На это, поистине, (отвечают): «...» (*tad vai...iti*). — Данная синтаксическая конструкция с прямой речью не нашла своего отражения в переводе Эггелинга.

Зная именно так, (собравший Агни-алтарь) пусть знает: «Для меня еда — всё здешнее (*sarvaṁ ma idam annam ity evaivaṁvid vidyāi*)». — Выражение «для меня еда — всё здешнее» коннотирует идею верховенства жертвователя-агничита над «всем здешним» и прежде всего — над своими семейниками; подр. о «пищевом коде», регулярно использовавшемся в брахманической прозе для выражения как властно-иерархических отношений, так и отношений неотчуждаемой принадлежности, см.: Романов 2009, с. 52–68. У Эггелинга, как это нередко бывает, прямая речь переведена в косвенную.

Перевод: X.1.5.1–4

X.1.5.1

Этот сложенный Агни(-алтарь) не что иное, как все вот эти яджны. Когда (во время Агничаяны) он умерщвляет жертвенное животное — это Агньядхея. А когда слепляет укха(-горшок) — это приношения при Агньядхее. А когда он проходит посвящение — это Агнихотра. А когда, пройдя посвящение, (ежедневно) подкладывает (в укха-горшок) две лучины — это два (ежедневных) возлияния при Агнихотре.

X.1.5.2

Поистине, он подкладывает их утром и вечером. Ведь и два возлияния при Агнихотре совершаются — (одно) утром, (другое) вечером. (Он подкладывает их) со сходной мантрой. Ведь и два возлияния при Агнихотре он совершает со сходной мантрой. А вот катание (на повозке укха-горшка) и выбрасывание (собранный) золы (в воду) — это Полнолунное и Новолунное (приношения). А когда он выкладывает (из кирпичей) Гархапатья(-очаг) — это Чатурмасья(-приношения). А что (совершается) от (сложения) Гархапатья(-очага) вплоть до (обряда, именуемого) Все-травы, — это Ишти(-приношения). А что (совершается) от (обряда, именуемого) Все-травы, и прежде (слоения) слоев (кирпичей) — это Приношение жертвенного животного. Те шаги Вишну, которые (совершаются) при этих жертвоприношениях, — это сами шаги Вишну (в Агничаяне). Бормотание (мантр во время этих жертвоприношений) — это (в Агничаяне) Ватсапра(-обряд).

X.1.5.3

Первый слой (кирпичей) — это Сома-приношение (в той его части), которая предшествует выжиманиям (сомы). Второй (слой кирпичей) — это Раджасуя. Третий — Ваджапея. Четвертый — Ашвамедха. Пятый — Агнисава. Те саманы, которые он поет, обходя сложенный (Агни-алтарь), — это Махаврата(-саман). А вот предшествующее (ис-

полнению Махаврата-самана) бормотание удгатаром (мантр) во время этого (Махаврата-обряда) — это (в Агничаяне) Шатарудрия(-приношение). Васордхара(-приношение) — Махад-уктха. А что (совершается в Агничаяне) от (исполнения) саманов и прежде Васордхара(-приношения) — это предшествующее (исполнению Махад-уктхи) бормотание хотаром (мантр) во время этого (Махаврата-обряда). А что (совершается) после Васордхара(-приношения) — это Грихамедха(-приношения). Таковы, поистине, все яджны. Их (все) он обретает (сооружением) Агни(-алтаря).

Х.1.5.4

Теперь о присущей яджнам силе. Поистине, утром и вечером вкушает в том мире (плод обряда), кто совершает Агнихотру. Такова в этой яджне мощь. Полумесяц за полумесяцем (вкушает в том мире плод), кто совершает Полнолунное и Новолунное (приношения). Четырехмесячье за четырехмесячьем (вкушает в том мире плод тот), кто совершает Чатурмасья(-приношения). Полугодие за полугодием (вкушает в том мире плод), кто совершает Приношение жертвенного животного. Год за годом — кто совершает приношение сомы. Столетие за столетием вкушает по желанию (плод) — (а) по желанию не (вкушает), — кто собирает Агни(-алтарь). Поистине, вот эта вот сотня лет равнозначна бесконечно нескончаемому бессмертию. У того же, кто знает так про это, бессмертие становится теперь таким же бесконечно нескончаемым. И даже то из принадлежащего ему, чего тростиной он чуть коснется, становится у него бессмертным и бесконечно нескончаемым.

Примечания

Х.1.5.1

Когда (во время Агничаяны) он умерщвляет жертвенное животное — это Агньядхея. — Agnyādheya (или, по-другому, agnyādhāna) — обряд разведения священных огней, требуемых для проведения любой ведийской яджны. Раз разведенный, священный огонь должен был далее поддерживаться жертвователем-ахитагни (āhitāgni — букв. «имеющий огонь разведенным») в течение всей жизни. Своим чином обряд Агньядхеи так же, как и Агничаяна, предполагал умерщвление жертвенного животного.

А когда лепляет укха(-горшок) (atha yad ukhām sambharati)... — Большой толстостенный глиняный горшок, именуемый ukhā, изготавливался в самом начале обряда Агничаяны; одновременно с этим жена жертвователя-агничита из того же замеса лепила первые четыре кирпича. После изготовления укхи жертвователь-агничит в течение года (допускались, правда, и меньшие сроки — вплоть до трех дней) должен был «вынашивать» в ней Агни-Пурушу, нося хотя бы недолго этот горшок с тлеющими в нем углями каждый день; по

окончании строительства от этих углей на Агни-алтаре разжигался жертвенный огонь. По форме укха представляла собой изделие из глины, имевшее два (как минимум) шарообразных (как правило) этажа-поднятия (*uddhi*), последовательно надстраивавшихся при лепке над нижней (и тоже шарообразной) частью (*nidhi*); см. ШБр VI.5.2.1–5. Судя по всему, именно это трехэтажное устройство укхи (поставленное, замечу в скобках, в связь с трехчастным устройством мира: Земля, Воздушное пространство и Небо) вполне могло обусловить употребление в данном контексте глагола *sam-bhr*. (букв. «собирать») в значении «изготавливать, слеплять». Эггелинг, делая необязательную, на мой взгляд, конъектуру, переводит иначе: «When he collects (the materials for) the fire-pan...»

А когда он проходит посвящение (atha yad dikṣate)... — Имеется в виду интегрированная в каждый сома-обряд особая церемония посвящения жертвователя (*dikṣā*), дававшая ему право совершить выжимание сомы.

...это Агнихотра. — Обряд Агнихотры (*agnihotra*), обязательный для всех жертвователей-ахитагни, с «рукотворной» стороны состоял в возлияниях дважды в день (на восходе и на закате Солнца) в жертвенный огонь только что выдоенного коровьего молока.

А когда, пройдя посвящение, (ежедневно) подкладывает (в укха-горшок) две лучины (samidhau)... — Имеются в виду две лучины, которые жертвователь-агничит должен был ежедневно — одну утром, а другую вечером — подкладывать в укха-горшок в качестве жертвенного подношения «вынашиваемому» в нем Агни-Пуруше.

X.1.5.2

(Он подкладывает их) со сходной мантрой (samānena mantrēṇa). — ВС XI.75 (ШБр VI.6.4.1–2). У Эггелинга здесь и в следующем предложении: «With one and the same formula».

Ведь и два возлияния при Агнихотре он совершает со сходной мантрой. — Имеется в виду ВС III.9–10 (ШБр II.3.1.30).

...катание (на повозке укха-горшка)... — Об обряде катания (*vanīvāhana*, производное от интенсива глагола *vaḥ* — «возить») Агни в повозке см.: ШБр VI.8.1.1–15, КШС XVI.6.15–22.

...выбрасывание (собранный) золы (в воду)... — Каждому подкладыванию лучин предшествовало очищение укха-горшка от золы, которая собиралась в особую емкость, а затем, по окончании периода «вынашивания» Агни-Пуруши, выбрасывалась разом в воду (см. ШБр VI.8.2.1–12, КШС XVI.6.23–30).

...он выкладывает (из кирпичей) Гархапатья(-очаг)... — См. ШБр VII.1.1.1 и сл.

...это Чатурмасья(-приношения) (cāturmāsyaṇi). — То есть три (по мнению некоторых ритуалистов — четыре) совершаемых по лунному календарю сезонных обряда, каждый из которых, маркируя наступление нового времени года, рассматривался как сустав-парван Года-Праджапати.

...до (обряда, именуемого) Все-травы, (ā sarvaṣadhāt)... — Во время Агничаяны место, на котором предстояло соорудить птицеобразный Агни-алтарь (а точнее — та площадка, которая отводилась под его тулово-атман), сначала перепахивалось, а потом засевалось злаками (см. ШБр VII.2.4.13 и сл).

Согласно АпШС XVI.19.11–13, для посева использовались семена четырнадцати видов: семи культурных и семи диких злаков.

...это *Ишти(-приношения)* (*iṣṭayah*). — Под Ишти-приношениями здесь следует, видимо, понимать приношения, которые совершались ради исполнения особых желаний жертвователя.

Те шаги Вишну... — Обряд, воспроизводящий три шага Вишну, посредством которых тот завоевал для богов три мира, являлся составной частью всех практически ядн. С некоторыми особенностями (см. ШБр VI.7.2.10–16, КШС XVI.5.11–13) он исполнялся также и во время Агничаяны.

...это *Ватсапра(-обряд)* (*vātsapram*). — Имеется в виду церемония почитания Агни-Пуруши, когда тот в качестве зародыша «всего здешнего» только еще «вынашивается» жертвователем-агничитом в укса-горшке (см. ШБр VI.7.4.1 и сл., КШС XVI.5.23). Ватсапра-обряд совершался во время посвящения (*dikṣā*) жертвователя. Центральную часть обряда составляло произнесение одиннадцати стихов Ригведы (РВ X.45.1–11 = ВС XII.18–28), приписываемых традицией провидцу-риши по имени Ватсапри Бхаландана.

X.1.5.3

...*Раджасуя* (*rājasūya*). — Раджасуя (букв. «рождение царя») — название торжественного обряда помазания на царство. Вместе с предварительными церемониями раджасуя длилась более двух лет.

...*Ваджапея* (*vājapeyas*). — Одна из наиболее значительных церемоний ведийского ритуала. Центральным ее событием было состязание (*vāja*) в беге на колесницах. Царь, совершивший Ваджапею, именовался *samrāj* (условно переводимое обычно как «император»).

...*Ашвамедха* (*aśvamedhaḥ*). — Царский обряд приношения в жертву (*medha*) коня (*aśva*). Согласно традиции, царь, совершивший Ашвамедху, повышал свой статус до «царя царей».

Пятый — *Агнисава* (*agnisavaḥ*). — Агнисава (букв. «освящение Агни») отсылает здесь нас, по-видимому, не к какому-то конкретному обряду, а к целому разряду так называемых саваяджн (*savayajña*), сам чин которых предполагал процедуру окропления (*abhiṣeka*) и, таким образом, оказывался связанным по самой общей своей смысловой направленности (как и все вышеназванные, начиная с Раджасуи, царские обряды) с постепенным повышением статуса посвящаемого (ср. ШБр IX.3.4.7, 9).

...*Шатарудрия(-приношение)* (*ṣatarudriyam*). — Техническое название жертвоприношения, совершавшегося по завершении строительства Агни-алтаря в целях умилостивления Рудры; см. ШБр IX.1.1.1 и сл.

Васордхара(-приношение) (*vasor dhārā*)... — Букв. «поток богатства». Техническое название обрядового возлияния распущенного коровьего масла в жертвенный огонь по завершении строительства Агни-алтаря; см. ШБр IX.3.2.1 и сл.

...*Грихамедха(-приношения)* (*grhamedhāḥ*). — Саяна отождествляет Грихамедха-приношения с жертвоприношениями, совершаемыми при проведении саттр (*sattrayāgāḥ*).

ГЛАВА ВТОРАЯ

Перевод: Х.2.1.1–11

Х.2.1.1

Захотел Праджапати достичь небесного мира. Поистине, Праджапати — это все (жертвенные) животные: человек, конь, бык, баран и козел. В этих обличьях он не смог (достичь небесного мира). Прозрел вот это птицеобразное тело(-атман). Выложил таким Агни(-алтарь). Он попытался взлететь, не стянув (крылья), не сложив вместе, — и не смог. Стянув и сложив вместе — взлетел. Поэтому и сегодня птицы могут взлететь только тогда, когда расправят оперенье, а потом стянут крылья.

Х.2.1.2

Поистине, (адхварью) делает разметку этого (птицеобразного Агни-алтаря), (используя в качестве меры ширину) больших пальцев. Поистине, яджна — это пуруша(-жертвователь). Здесь всё измерено по нему. (Ширина) больших пальцев — это наименьшая его мера. То, что у него наименьшей меры, это его (наименьшее) он и обретает как меру. Сообразно этой (мере) он и делает тут разметку этого (птицеобразного Агни-алтаря).

Х.2.1.3

Он делает разметку, (используя ширину) двадцати четырех больших пальцев. Поистине, из двадцати четырех слогов (состоит трехстишие) размером гаятри. Агни имеет природу гаятри. Каков Агни, какова его мера, с помощью такой именно (меры) он и делает тут его разметку.

Х.2.1.4

(Примыкающую к телу сторону правого крыла) он стягивает вместе с обеих сторон вовнутрь ровно на ширину четырех больших пальцев. (Внешний край крыла) растягивает с обеих сторон вовне на ширину четырех больших пальцев. Выходит, насколько стягивает, настолько же и растягивает. В таком случае он ведь же и лишнего ничего не добавляет, и не делает меньше. Сходным образом — с хвостом. Сходным — с левым крылом.

Х.2.1.5

Потом он делает в каждом крыле по (маховому) сгибу. Ведь у птицы и в самом деле по (маховому) сгибу в каждом крыле. (Делает их) в (первой) трети. Ведь у птиц и в самом деле имеется по (маховому) сгибу в (первой) трети каждого крыла. (Делает) в смежной (с телом)

трети. Ведь у птиц и в самом деле имеется по (маховому) сгибу в смежной (с телом) трети каждого крыла. Он растягивает спереди ровно на ширину четырех больших пальцев, стягивает сзади на ширину четырех больших пальцев. Выходит, насколько растягивает, настолько же и стягивает. В таком случае он ведь и лишнего ничего не добавляет, и не делает меньше.

Х.2.1.6

На этот (находящийся в правом крыле маховой) сгиб он укладывает один кирпич. Это он делает тут одну суставную сумку, и именно ту, которая необходима, чтобы птица благодаря сгибанию (крыльев) могла летать. А потом сюда (на маховой сгиб левого крыла укладывает один кирпич).

Х.2.1.7

Потом скругляет оба крыла. Ведь у птицы оба крыла и в самом деле имеют скругление. Он растягивает сзади ровно на ширину четырех больших пальцев, стягивает впереди на ширину четырех больших пальцев. Выходит, насколько растягивает, настолько же и стягивает. В таком случае он ведь и лишнего ничего не добавляет, и не делает меньше.

Х.2.1.8

Потом (с помощью кирпичей с нанесенными на них линиями) он сотворяет (для Агни-алтаря) превосходный облик. С ним весь этот (птицеобразный) Агни(-алтарь) делается совершенным. Такой превосходный облик придавали ему боги. Точно так же и этот (жертвователю) придает ему такой же превосходный облик. Он делает тысячу кирпичей с линиями, проведенными вдоль, тысячу — с проведенными (наискось) так, тысячу — с проведенными (наискось) так.

Х.2.1.9

Потом, укладывая пятый слой, он разделяет Агни(-алтарь) на трое. В средней трети он укладывает тысячу кирпичей с линиями, проведенными вдоль. Это он делает тут то самое оперение, которое направлено вдоль (тела) птицы назад — от головы к хвосту.

Х.2.1.10

Потом справа укладывает тысячу с линиями, проведенными (наискось) так. Это он делает тут то самое оперение, которое у птицы изогнуто в правую сторону.

Х.2.1.11

Потом слева укладывает тысячу с линиями, проведенными (наискось) так. Это он делает тут то самое оперение, которое у птицы изогнуто в левую сторону. (Он делает Агни-алтарь совершенным), ис-

пользуя (каждый раз) тысячу (кирпичей). Поистине, тысяча — это Всё. Именно со-Всем он придает ему этот превосходный облик. (Придает), используя три тысячи (кирпичей). Агни — трехчастен. Каков Агни, какова его мера, с помощью такой именно (меры) он и придает ему этот превосходный облик.

Примечания

Х.2.1.1

Выложил таким Агни(-алтарь) (agnim taṁ vyadhatta). — То есть выложил его птицеобразным (*vaṇovidham*), и причем с разложенными в стороны крыльями (см. примеч. к Х.2.1.4). Эггелинг, оставляя без внимания особо важное в данном контексте значение приставки *vi* («раз-», «в разные стороны»), переводит *vaṇ-dhatta* как «constructed», что ведет к смысловым потерям, которые сказываются далее на его трактовке однокоренного деепричастия *anupā-dhāya* (см. сл. примеч.).

Он попытался взлететь, не стянув (крылья), не сложив вместе (so 'nirasamiḥyānirādhāyodaripatiṣat)... — В понимании двух деепричастий, *anirasamiḥya* и *anirādhāya*, исхожу из следующего. Если Агни в своем птичьем обличье изображается в плане с уже расправленными крыльями (см. пред. примеч.), естественно ожидать, что дальше разговор пойдет о том их маховом движении, которое необходимо, чтобы он, подобно птице, смог взлететь и доставить жертвователя-агничита на небо. Отсюда проистекает моя трактовка деепричастия *anirādhāya* (в моем переводе: «не сложив вместе», букв. «не приложив»), которое я рассматриваю близким по смыслу *anirasamiḥya* («не стянув») — как простое пояснение последнего. У Эггелинга: «He attempted to fly up, without contracting and expanding (the wings), but could not do so».

Х.2.1.2

Поистине, (адхварью) делает разметку этого (птицеобразного Агни-алтаря), (используя в качестве меры ширину) больших пальцев. — Букв. «с помощью больших пальцев (*angulibhir*)». Мера *angula*, равная ширине большого пальца (*anguli*), являлась наименьшей из задействованных при разметке птицеобразного Агни-алтаря; о мере длиной в локоть (*aratni*) говорится в следующем параграфе, о мере в пядь (*vitasti*) — в Х.2.2.8, о наибольшей его мере — в Х.2.2.6.

Х.2.1.3

Он делает разметку, (используя ширину) двадцати четырех больших пальцев. — Букв. «с помощью двадцати четырех больших пальцев». Мера, равная ширине 24 больших пальцев, равняется одновременно одному локтю (*aratni*); согласно Х.2.2.7, именно на локоть должна быть увеличена длина каждого из двух крыльев Агни-алтаря.

Х.2.1.4

(Примыкающую к телу сторону правого крыла) он стягивает вместе (upasamūhati) с обеих сторон вовнутрь ровно на ширину четырех больших

пальцев. (Внешний край крыла) растягивает (*vyudīhati*) с обеих сторон вонне на ширину четырех больших пальцев. — Тулово-атман семичастного птицеобразного Агни-алтаря представляло собой в плане большой квадрат, состоящий из четырех равных квадратов со стороной в одну меру пуруши (см. Х.2.2.6). Три таких же квадрата, отождествлявшихся с крыльями и хвостом, примыкали к большому квадрату с севера, запада и юга, выстраиваясь симметрично его осевых линий. Процедуры, о которых говорится в данном параграфе, состояли в преобразовании каждого из трех последних квадратов в равнобедренную трапецию, основание которой превосходит противоположащую ей (примыкающую к телу) сторону на ширину восьми больших пальцев.

Х.2.1.5

Потом он делает в каждом крыле по (маховому) сгибу (*atha nirṇātai rakṣayoḥ karoti*). — Насколько я могу понять, речь идет о нахождении точки, на которую далее будет уложен кирпич (см. сл. параграф) и через которую пройдет кривая, придающая изгиб передним (восточным) сторонам трапеций-крыльев (ср. Х.2.1.7). Эггелинг переводит *nirṇāta* как *bending-limb*; у Бётлинга — «*Biegung*», «*Schwung-gelenk*».

(Делает их) в (первой) трети... (Делает) в смежной (с телом) трети... Он растягивает спереди ровно на ширину четырех больших пальцев, стягивает сзади на ширину четырех больших пальцев. — Если я не ошибаюсь, местоположение искомой точки (см. предыдущее примеч.) задавалось следующими координатами. Со стороны большого квадрата, отождествлявшегося с четырехчастным телом-атманом птицеобразного Агни-алтаря, она находилась на расстоянии, равном трети длины крыла; от восточной (передней) стороны крыла она выносилась далее в восточном же направлении на расстояние, равное ширине четырех больших пальцев. Судя по тому, что в тексте говорится о равном «растяжении» и «стяжении» крыльев, точно такие же отмеряющие процедуры производились, по-видимому, и на задней (западной) их стороне, причем точка, маркирующая в данном случае вершину второго изгиба, при вынесении ее на восток оказывалась уже, естественно, внутри трапецевидного крыла. В результате при скруглении крыльев передняя (восточная) их сторона принимала вид выпуклой кривой (отсюда в тексте — «растягивает»), а задняя (западная) — вогнутой (отсюда — «стягивает»).

Х.2.1.6

Это он делает тут одну суставную сумку, и именно ту, которая необходима, чтобы птица благодаря сгибанию (крыльев) могла летать (*tad yeuāt vaayasaḥ patato nirṇātād ekā nāḍy uṛaṣete tāṁ tat karoti*). — Исходное значение *nāḍī* — «полый стебель»; одно из его производных значений — «втулка колеса». Здесь под *nāḍī* допустимо, как мне кажется, понимать хрящевую сумку, в которой, как во втулке, вращается маховой сустав. Глагол *uṛaṣī* беру в значении «идти во благо» (по Бётлингу — «*Jmd (Gen.) wohl bekommen*»). Буквальный перевод при таком толковании выглядит так: «Это он делает тут одну суставную сумку — ту самую, которая идет во благо птице, летящей из-за сгибания (крыльев)». Эггелинг понимает иначе: «He thereby gives to it that single tube (tubular organ) which joins on to (the body) from the bending-limb of the flying bird».

Х.2.1.7

Потом скругляет оба крыла... Он растягивает сзади ровно на ширину четырех больших пальцев, стягивает впереди на ширину четырех больших пальцев. — Речь здесь идет, по-видимому, о преобразовании двух крайних сторон (северной и южной) трапеций-крыльев в такие кривые линии, которые скругляли бы северо-восточный угол левого крыла и юго-восточный правого, уменьшая таким образом длину их восточных (передних) сторон на ширину четырех пальцев, и удлинляли бы одновременно на такую же ровно величину их западные (задние) стороны.

Перевод: Х.2.2.1–8

Х.2.2.1

Поистине, тех (разъединенных) пуруш, которых (вначале было) семь, (воспламенившиеся жизненные дыхания) сделали единым Пурушей. Он стал Праджапати. Он произвел потомство. Произведя потомство, он, устремившись наверх, стал подниматься. Он ушел в тот мир, в котором пылает теперь вот этим (Солнцем). И ведь не было здесь ничего тогда достойного жертвы, кроме этого (Пуруши-Праджапати). Именно жертвой решили пожертвовать ему боги.

Х.2.2.2

Поэтому провидцем(-риши) и сказано об этом:

— *«Жертвою боги пожертвовали жертве.*

Ведь боги и в самом деле пожертвовали жертвою жертве.

— *Таковы были первые установления.*

Ведь эти установления были созданы и в самом деле первыми.

— *Эти же могущества последовали на небо,*

Поистине, небо — это сияющий мир. Могущества — боги. Тем самым (сказано): «На небо последовали эти боги, которые пожертвовали эту жертву».

Х.2.2.3

Где находятся прежние боги — садхья».

Поистине, садхья-боги — это жизненные дыхания. Они сладили (sādh) его так вначале, желая стать таким именно образом сущими. Они же делают (его) слаженным и теперь.

«После этого со становлением бессмертного сущего стало сущим здесь другое достойное жертвы.

Ведь только после этого здесь появилось и другое достойное жертвы — всё что ни есть бессмертного.

Х.2.2.4

Конечно, птица Савитара Гарутмант была рождена раньше, и она тоже по его закону».

Поистине, птица Гарутмант — это Праджапати. Савитар — вот это (Солнце). Тем самым (сказано): «Праджапати, (будучи Годом), следует закону вот этого Солнца, (отмеряющего своим ходом год)».

Х.2.2.5

Поистине, он становится составленным из семи пуруш. Ведь этот вот (воплощенный в Агни-алтаре) Пуруша(-Праджапати) и в самом деле составлен из семи пуруш: тулово(-атман) — это четыре (меры пуруши-жертвователя), крылья и хвост — три. Ведь тулово(-атман) у этого Пуруши(-Праджапати) (составляют) и в самом деле четыре (меры пуруши-жертвователя), крылья и хвост — три.

Х.2.2.6

Поистине, (жрец-адхварью) делает его разметку сообразно (мере) пуруши(-жертвователя), когда у того руки подняты вверх. Поистине, яджна — это пуруша(-жертвователь). Здесь всё измерено по нему. Когда он с поднятыми вверх руками — это наибольшая его мера. То, что у него наибольшей меры, это его (наибольшее) тут он и обретает как меру. Сообразно этой (мере) он и делает тут разметку этого (Агни-алтаря). Когда тот вдобавок к этому приподнимается на цыпочки, этот (добавок) он обретает с помощью (каменной-)окладышей. Вот поэтому линию для (каменной-)окладышей пусть прокапывает именно за пределами (Агни-алтаря).

Х.2.2.7

Потом в каждом крыле он прибавляет по локтю. Тут он в крылья силу вкладывает. Поистине, крылья — это руки, а с помощью рук поедается еда. Именно ради еды он сотворяет это пространство. Вот почему в каждом крыле он прибавляет по локтю. Ведь еду едят и в самом деле с расстояния в локоть.

Х.2.2.8

Потом в хвосте он прибавляет пядь. Тут он в основание силу вкладывает. Поистине, хвост (птицеобразного Агни-алтаря) — это основание, пядь — ладонь. Еда подлинно с помощью ладони поедается. Именно ради еды он сотворяет это пространство. Вот когда в хвосте для этого (основания) он прибавляет пядь, именно в еде он и сотворяет тут для него основание. Вот почему он прибавляет в этом случае меньше. Ведь основание для него тут он и в самом деле сотворяет именно в (меньшей по размеру) еде. И к тому же и эта (равная пяди прибавка), и та, (равная локтю), будучи такими по размеру, становятся подлинно измеренными (по мужу-пуруше). Вот почему он и измеряет так — чтобы (сообразно мере мужа-пуруши) обрести вот этого (Пурушу-Праджапати).

Примечания

Х.2.2.1

Поистине, тех (разъединенных) пуруш, которых (вначале было) семь, (воспламенившиеся жизненные дыхания) сделали единым Пурушей (yān vai tāntsapta puruṣān ekaṁ puruṣat akurvan). — Подробнее о семи воспламенившихся жизненных дыханиях, образовавших семь отдельных пуруш и затем сложившихся в единого Пурушу-Праджapati, см. ШБр VI.1.1.1–5. Эггелинг, не усматривая в данном предложении смысловой и синтаксической завершенности (ср., однако, парафразу в ШБр VI.1.1.3: *ta etāntsapta puruṣān ekaṁ puruṣat akurvan*) и связывая его со следующим (*sa prajāpatir abhavat*), переводит: «Now the one person which they made out of those seven persons became this Prajāpati».

Х.2.2.2

Жертвою боги пожертвовали жертве. — РВ X.90.16. В брахманической прозе Пуруша-Праджapati регулярно отождествлялся с жертвой (*yajña*); о яджне как о вселенском миропорождающем начале см.: Романов 2003, с. 201–207; Романов 2009, с. 13–17.

Х.2.2.3

Где находятся прежние боги — садхья. — В данном контексте под «прежними богами», именуемыми здесь садхья, следует, видимо, понимать те жизненные дыхания, которые в ШБр VI.1.1.1 проходят под именем риши.

Поистине, садхья-боги — это жизненные дыхания. Они сладили (sādh) его так вначале, желая стать таким именно образом сущими (prāṇā vai sādhyā devās ta etam agra evam asādhayan etad eva bubhūśantaḥ). — Fig. etym. Высказывание опять возвращает нас к самому началу описания Агничаяны (ШБр VI.1.1.1–3), где, в частности, говорится, что в исходе, когда не было здесь ничего, именно жизненные дыхания являлись тем не-сущим началом, которое произвело семь отдельных пуруш, пожелавших ради порождения мира соединиться в единого и, несомненно, уже сущего Пурушу-Праджapati. В этой смысловой перспективе глагол *bhū* здесь следует, видимо, брать в самом сильном его значении — «становиться сущим» (см. подр.: Романов 2003, с. 234–240; 2009, с. 37–42), а *etad* (в моем переводе — «таким образом») рассматривать в качестве обстоятельства образа действия, означенного этим глаголом; ср. у Саяны: *prāṇāḥ svayam api prajāpatyātmanā bhavitum icchantāḥ*. Эггелинг, отталкиваясь от этих слов комментатора, но предлагая (на мой взгляд, безосновательно) читать *prajāpatyātmano* вместо инструментального *prajāpatyātmanā*, переводит: «For it is they that perfected him in the beginning when they were desirous of becoming that (body of Prajāpati)».

После этого со становлением бессмертного сущего стало сущим здесь другое достойное жертвы (paścedam anyad abhavad yajatram amartyasya bhuvanasya bhūnā). — РВ X.149.3. Перевожу, исходя из задаваемой текстом ШБр смысловой перспективы (ср. предыдущее примеч.). У Т.Я. Елизаренковой: «Позади возникло это другое достойное поклонения (пространство)/ С многообразием бессмертного мира».

Х.2.2.5

...тулово(-атман) — это четыре (меры пуруши-жертвователя), крылья и хвост — три. — О семичастном птицеобразном Агни-алтаре в том его виде, как он выглядел в плане, см. примеч. к Х.2.1.4.

Х.2.2.6

...делает его разметку сообразно (мере) пуруши(-жертвователя), когда у того руки подняты вверх. — Согласно КШС XVI.7.32, в качестве наибольшей меры птицеобразного Агни-алтаря мог быть по желанию выбран или рост жертвователя-агничита, или расстояние между пальцами его рук и ног, когда он с поднятыми вверх руками вставал на цыпочки.

Когда тот вдобавок к этому приподнимается на цыпочки, этот (добавок) он обретаёт с помощью камней-окладышей (*tatropa yat prapadenā-bhūyicchrito bhavati tat pariçridbhir āpnoti*). — О 360 камнях-окладышах (*pariçritāḥ*), использовавшихся в обряде Агничаяны, см. Х.4.3.12–13 и примеч. У Эггелинга: «And what (space) there is over and above that when he is raised on the forepart of his foot, that he secures by the enclosing-stopes».

Х.2.2.7

Потом в каждом крыле он прибавляет по локтю (*atha pakṣayor aratnī upādadhātī*). — Букв. «приставляет по локтю». У Эггелинга: «Two cubits he gives to the two wings».

Перевод: Х.2.3.1–18

Х.2.3.1

Поистине, вот этот (обустройстваемый при Агништомё) (Маха-)веди — он и есть мера (Маха-)веди для семичастного (Агни-алтаря). Определившись с местом жертвоприношения богам, (адхварью), пройдя в патнишалу через переднюю дверь и сделав возвышение для Гархапатья(-огня), окропляет (его). От сделанного для Гархапатья возвышения он отсчитывает семь шагов на восток. Отсюда он отмеряет к востоку сажень. Сделав посередине этой (сажени) возвышение для Ахавания(-огня), он окропляет (его). От восточного края сажени он отсчитывает три шага на восток. Это (западный) край (Маха-)веди.

Х.2.3.2

Поистине, вместе с саженью вот этих шагов между Гархапатьей и (западным) краем (Маха-)веди (числом) одиннадцать. (Размер) триштубх из одиннадцати слогов. Триштубх — ваджра, триштубх — сила. Именно с помощью силы-ваджры жертвователь сгоняет теперь вредителей-ракшасов с самого начала яджны.

Х.2.3.3

Вот эта (соразмерная триштубху одиннадцатичастная мера) — утроба (Маха-)веди. Поистине, из этой утробы боги породили (Маха-)ве-

ди. А эта сажень — она утроба Гархапаты. Поистине, из этой утробы боги породили Гархапатья(-огонь), из Гархапаты — Ахавания(-огонь).

Х.2.3.4

(Маха-)веди он отмеряет от (западного) края (Маха-)веди: тридцать шесть шагов — к востоку, тридцать шагов — в поперечном направлении сзади, двадцать четыре шага — впереди. Всего — девяносто. Таков (Маха-)веди в девяносто шагов. На нем он размещает семичастный Агни(-алтарь).

Х.2.3.5

Говорят вот: «Как же этот семичастный (Агни-алтарь, являющийся воплощением соединившихся в единого Пурушу-Праджапати семи отдельных пуруш), соотносится (по числу) с таким (девяносточастным) (Маха-)веди?» Поистине, жизненных дыханий вот в этом пуруше — десять, членов тела — четыре, тело(-атман) — пятнадцатый. Так же — во втором, так же — в третьем. В шести пурушах — (всего) девяносто. Один пуруша — сверх. Поистине, пуруша — пятичастен: волосы, кожа, мясо, кость, костный мозг. Но и (Маха-)веди пятичастен: сторон света — четыре, сам (поднимающийся вверх Агни-алтарь) — пятый. Так этот семичастный (Агни-алтарь) и соотносится (по числу) с таким (девяносточастным) (Маха-)веди.

Х.2.3.6

Тут ведь некоторые, собираясь устроить следующие (за семичастным) виды (Агни-алтаря), увеличивают соответственно и (число) этих шагов и это (расстояние) в сажень, (говоря): «Утробу мы увеличиваем вслед (за увеличением размера Махаведи)». Так пусть не делает. Ведь утроба не растет после того, как ребенок родился. Поистине утроба возрастает ровно настолько, насколько большим делается в утробе ребенок. Но (возрастает она) подлинно до тех пор, пока длится в ней рост ребенка.

Х.2.3.7

Те же, кто делает так, они ведь лишают этого Отца-Праджапати соразмерности. Им становится хуже после жертвоприношения. Ведь они и в самом деле лишают Отца-Праджапати соразмерности. Какой величины (отмеряется) вот этот (Маха-)веди для семичастного (Агни-алтаря), взяв такую величину четырнадцать раз, (адхварью) отмеряет (Маха-)веди для стоодносточастного (Агни-алтаря).

Х.2.3.8

Потом (после разметки девяносточастного Махаведи, соразмерного семичастному Агни-алтарю), он отмеряет веревку длиной в тридцать шесть шагов. Он свертывает ее в семь раз. Он закладывает (кирпичами) три ее восточные доли, четыре оставляет незанятыми.

Х.2.3.9

Потом отмеряет (веревку) длиною в тридцать шагов. Он свертывает ее в семь раз. Сзади (в поперечном направлении) он закладывает (кирпичами) три ее доли, четыре оставляет незанятыми.

Х.2.3.10

Потом отмеряет (веревку) длиною в двадцать четыре шага. Он свертывает ее в семь раз. Впереди он закладывает (кирпичами) три ее доли, четыре оставляет незанятыми. Вот это о разметке (девьяносточастного) (Маха-)веди.

Х.2.3.11

Теперь о частях (стоодносточастного) Агни(-алтаря). Двадцать восемь (мер-)пуруш в восточном направлении и двадцать восемь поперек — это тулово(-атман). Четырнадцать (мер-)пуруш — правое крыло, четырнадцать — левое, четырнадцать — хвост. В правом крыле он (дополнительно) закладывает (кирпичами) четырнадцать локтей, четырнадцать — в левом, четырнадцать пядей — в хвосте. Вот это о множестве из девьяноста восьми мер-пуруш вместе с приращениями.

Х.2.3.12

И еще он отмеряет веревку длиною в три (меры-)пуруши. Он свертывает ее в семь раз. Четыре ее части он закладывает (потом кирпичами) в тулове(-атмане), три — в крыльях и хвосте.

Х.2.3.13

Потом отмеряет (веревку) длиною в локоть. Он свертывает ее в семь раз. Три ее части он (дополнительно) закладывает (кирпичами) в правом крыле, три — в левом, четыре оставляет незанятыми.

Х.2.3.14

Потом отмеряет (веревку) длиною в пядь. Он свертывает ее в семь раз. Три ее части он (дополнительно) закладывает (кирпичами) в хвосте, четыре оставляет незанятыми. Так этот стоодносточастный (Агни-алтарь) и соотносится с этим (увеличенным в четырнадцать раз) (Маха-)веди.

Х.2.3.15

Говорят вот: «Когда имеется тринадцать (мер-)пуруш сверх, как эти (тринадцать мер-пуруш) не лишаются (числового) соответствия (с Махаведи)?» Поистине, какое соответствие (с девьяносточастным Махаведи) присуще тому седьмому (сверх-)пуруше, такое же соответствие и у них всех.

Х.2.3.16

А ещё и так объясняют: «После того как Праджапати устроил для себя тело(-атман), поделив его на части, везде, где не хватало у него,

он сам восполнил с помощью этих (тринадцати мер-пуруш). И в силу именно этого оно (у него) соразмерно».

Х.2.3.17

Тут ведь некоторые устраивают первым одночастный (Агни-алтарь), а каждый следующий — превосходящим предыдущий на одну (меру-пурушу), вплоть до безмерночастного. Так пусть не делает.

Х.2.3.18

Поистине, семичастным вначале произвел себя Праджapati. Устраивая для себя тело(-атман), он продолжал делить его на части. Он остановился на стоодночастном. Тот, кто в частях устраивает (Агни-алтарь) меньшей частности, чем у семичастного, расчленяет этого Отца-Праджapati. После жертвоприношения ему становится хуже, как после причинения вреда лучшему. А тот, кто в частях устраивает (Агни-алтарь) бóльшей частности, чем у стоодночастного, отпадает от всего здешнего. А ведь Праджapati и есть всё здешнее. Вот поэтому пусть устраивает в частях первым именно семичастный (Агни-алтарь), а каждый следующий — превосходящим предыдущий на одну (меру-пурушу), вплоть до стоодночастного. Но не устраивает в частях бóльшей частности, чем у стоодночастного. (Действуя так), он и в самом деле ни этого Отца-Праджapati не расчленяет, ни сам не отпадает от всего здешнего.

Примечания

Х.2.3.1

Поистине, вот этот (обустроенный при Агништоме) (Маха-)веди — он и есть мера (Маха-)веди для семичастного (Агни-алтаря) (yā vā iyam̐ vediḥ saptaavidhasyaiṣā veder mātṛā). — Приводимые далее размеры трапезиевидной жертвенной площадки (т.е. Махаведи), в восточной части которой предстояло возвести птицеобразный Агни-алтарь, в точности совпадают с размерами площадки, необходимой для совершаемого по чину Агништомы приношения сомы (см. ШБр III.5.1.1–6).

...пройдя в патнишалу (patnīcālam̐)... — Патнишала (букв. «помещение для супруги») — строение, в котором находился необходимый для совершения ишти-приношений малый алтарь (*vedi*).

...отмеряет к востоку сажень. — Имеется в виду маховая сажень (*vuāta*), равная расстоянию между средними пальцами раскинутых в стороны рук.

Х.2.3.2

Триштубх — ваджра... — Отождествление размера триштубх с ваджрой, т.е. с громащей асуров дубиной Индры, могло быть мотивировано, пусть и косвенным образом, тем, что в Ригведе гимны, посвященные этому богу, были

выдержаны преимущественно именно в этом размере (см.: *Елизаренкова Т.Е. Язык и стиль ведийских риши. М., 1993, с. 115; ср. АйтБр VII.23).*

Х.2.3.4

...тридцать шесть шагов (отмеряет) к востоку, тридцать шагов — в поперечном направлении сзади, двадцать четыре шага — впереди. — В результате площадка, отводимая под Махаведи, принимала в плане вид равнобедренной трапеции, западное (заднее) основание которой превосходило параллельную ей восточную (переднюю) сторону на шесть шагов.

Х.2.3.6

*...собираясь устроить следующие за (семичастным) виды (Агни-алтаря) (uttarā vidhā vidhāsyantas)... — У Эггелинга: «...intending to construct higher forms (of altars)...» Семичастный Агни-алтарь, содержащий четыре меры-пуруши в тулове-атмане и три меры-пуруши в крыльях и хвосте (см. Х.2.2.5), являлся архетипической формой (*prakṛti*) для всех других *n*-частных Агни-алтарей. Согласно КШС XVI.8.27–28, каждое следующее (начиная со второго и кончая четырнадцатым) исполнение обряда Агничаяны предполагало увеличение масштаба Агни-алтаря на одну меру-пурушу. Так, удвоение масштаба при втором исполнении давало четырнадцатичастный Агни-алтарь (4×2 меры-пуруши в тулове-атмане плюс 3×2 в крыльях и хвосте), утроение масштаба при третьем исполнении давало двадцатиодночастный Агни-алтарь (4×3 меры-пуруши в тулове-атмане плюс 3×3 в крыльях и хвосте) и т.д. Тринадцатикратное увеличение размера, приводившее к девяностоодночастному Агни-алтарю ($4 \times 13 = 52$ меры в тулове-атмане и $3 \times 13 = 39$ мер в крыльях и хвосте), являлось последним по счету, которое подчинялось этому общему правилу. Если следовать ему, ставя в кратную зависимость число частей в сооружаемом Агни-алтаре от порядкового номера проводимой Агничаяны, совпадавшего каждый раз по числу с масштабом, четырнадцатое ее исполнение (клавшее предел дальнейшему росту как Махаведи, так, естественно, и Агни-алтаря) должно было дать в итоге девяностовосьмичастный (ср. Х.2.3.11) Агни-алтарь ($4 \times 14 = 56$ меры в тулове-атмане плюс $3 \times 14 = 42$ мер в крыльях и хвосте, всего — 98). Однако три дополнительные меры-пуруши (см. Х.2.3.12), позволявшие, как выяснится из дальнейшего, устанавливать числовое соответствие между максимально возможным количеством частей Агни-алтаря и искомой, т.е. более ста лет, продолжительностью человеческой жизни (ср. Х.2.6.7–8), преобразовывали его в стоодночастный. Замечу, что все эти моменты, определившие логику развертывания текста в Х.2.3.11–16, далеко не в полной мере нашли отражение в переводе Эггелинга и примечаниях к нему.*

...увеличивают соответственно и (число) этих шагов и это (расстояние) в сажень... — Речь идет об увеличении расстояния в одиннадцать шагов (считая сажень тоже за шаг) между Гархапатьяей и западным краем Махаведи, т.е. об увеличении того расстояния, которое в Х.2.3.3 уже отождествлено с утробой, из которой рождается Махаведи.

Х.2.3.7

...отмеряет (Маха-)веди для стоодночастного (Агни-алтаря). — Краткое отступление по поводу площадки Махаведи, которая была бы соразмерна сто-

одночастному Агни-алтарю (подробнее о нем говорится в Х.2.3.11–14), спровоцировано в данном случае предшествующим сравнением Махаведи с растущим в утробе ребенком. После рождения Махаведи-ребенка рост его, естественно, продолжается. Рождаясь наименьшим при первом совершении обряда Агничаяны, предполагавшем возведение семичастного Агни-алтаря, Махаведи достигает предельного своего роста при четырнадцатом совершении обряда, предполагавшем возведение уже стодночастного Агни-алтаря — наибольшего по размеру из всех допускаемых традицией Ваджасанеинов (см. ШБр Х.2.3.18, КШС XVI.8.27).

Х.2.3.8

Он закладывает (кирпичами) три ее восточные доли, четыре оставляет незанятыми. — Эггелинг в примечании к своему переводу предлагает следующее толкование данной процедуры. Жрец-адхварью, протянув сначала веревку от середины западного края Махаведи к восточному, должен отметить три ее восточные доли, которые, задавая длину семичастного Агни-алтаря, будут впоследствии покрыты кирпичами; оставшиеся четыре доли определяют, в его интерпретации, протяженность западной части Махаведи, где предстоит соорудить навес для вместилища жертвенной еды (*havirdhāna-maṇḍapa*), навес для жрецов (*sadas*) и все прочие объекты, необходимые для проведения сома-яджны. Следует сразу же обратить внимание на то, что при таком прямолинейном понимании текста протяженность семичастного Агни-алтаря с запада на восток оказывается — если учесть, что мера пуруши лишь ненамного превосходила длину трех шагов (см. КШС XVI.8.22), — равной пяти приблизительно пурушам ($36 \text{ шагов} \times \frac{3}{7} \div 3$), а не трем, как этого требует общий план Агни-алтаря (см. примеч. к Х.2.1.4). Все, однако, встает на свои места, если мы предположим, что здесь, говоря о трех закладываемых кирпичами долях (равных, напомним еще раз, пяти мерам пуруши), составитель ШБр имеет в виду сумму всех длин, складывающуюся из высоты соотношенного с хвостом квадрата в одну меру пуруши и четырех высот точно таких же квадратов, образующих вместе поставленный в связь с четырехчастным туловом-атманом один большой квадрат со стороны в две меры пуруши. При таком прочтении реальная протяженность семичастного Агни-алтаря с запада на восток будет, как тому и положено, равняться не пяти, а именно трем пурушам; соответственно протяженность западной части Махаведи, отводящейся под другие постройки, должна быть увеличена по сравнению с тем, как ее определяет Эггелинг, на две меры пуруши.

Х.2.3.9

Сзади (в поперечном направлении) он закладывает (кирпичами) три ее доли, четыре оставляет незанятыми. — О пяти продольных частях семичастного Агни-алтаря в одну меру пуруши каждая сказано в предыдущем параграфе, и вот теперь составитель ШБр говорит о двух поперечных частях такого же размера, которые, отождествляясь с крыльями птицеобразного Агни-алтаря, доводят его до семичастного. Размах крыльев — или, говоря иначе, протяженность семичастного Агни-алтаря с севера на юг — равняется, согласно нашему тексту, $30 \times \frac{3}{7}$ шагам, что составляет примерно четыре меры

пуруши ($30 \times \frac{3}{7} \div 3$). Но поскольку под ширину тулова-атмана в соответствии с общим планом Агни-алтаря должно быть отведено две меры пуруши (см. примеч. к Х.2.1.4), на долю крыльев приходится, как тому и положено, по одной.

Х.2.3.10

Потом отмеряет (веревку) длиною в двадцать четыре шага. — Приводимые в данном параграфе подсчеты, указывающие на то, что восточная (передняя) сторона крыльев немного меньше западной (задней), вполне согласуются с изложенным ранее предписанием скруглять оба крыла, что должно было приводить к небольшому уменьшению их восточных сторон и увеличению западных (см. Х.2.1.7 и примеч.). Характеризуя в целом содержание параграфов Х.2.3.8–10, есть, как мне кажется, все основания полагать, что оно — и в этом я расхожусь с Эггелингом — не имеет прямого касательства к реальным процедурам разметки птицеобразного Агни-алтаря (о том, как они проводились в действительности, см. КШС XVI.8.1–20). Преследуемая составителем ШБр цель заключается, видимо, в том, чтобы в очередной раз с помощью математических, так сказать, приемов, используя для наглядности образы свертываемой в семь раз веревки длиной в 36, 30 и 24 шага (в сумме — 90) прояснить умозрительные соответствия между девяносточастным Махаведи и возводимым на нем семичастным Агни-алтарем.

Х.2.3.11

Теперь о частях (стоодночастного) Агни(-алтаря) (athāgner vidhāḥ). — Отсюда начинается более подробный разговор об устройении стоодночастного Агни-алтаря, который следовало возводить, начиная с четырнадцатого совершения обряда Агничаяны. Эггелинг понимает иначе: «Now as to the (other) forms of the fire-altar»; ср., однако, резюмирующее высказывание в Х.2.3.14.

Двадцать восемь (мер-)пуруш в восточном направлении и двадцать восемь поперек — это тулово(-атман). — Следует сразу же обратить внимание на то, что здесь и далее говорится о четырнадцатикратном увеличении всех тех размеров, которые определяют конфигурацию птицеобразного Агни-алтаря величиной в семь мер-пуруш (см. Х.2.2.5–8).

Вот это о множестве из девяноста восьми мер-пуруш вместе с приращениями (iti nv āṣṭānavateḥ puruṣānām mātṛā sādhimānānām). — Рассматриваю данное высказывание как промежуточный итог уже начавшегося разговора об устройении стоодночастного Агни-алтаря. Три недостающие меры-пуруши символически восполнялись, когда адхварью отмерял затем веревку соответствующей длины, о чем говорится в следующем же параграфе. У Эггелинга: «Such is the measure of (an altar of) ninety-eight man's lengths with the additional space (for wings and tail)».

Х.2.3.14

...с этим (увеличенным в четырнадцать раз) (Маха-)веди. — Четырнадцатикратное увеличение Махаведи в случае стоодночастного Агни-алтаря уже предписано в Х.2.3.7.

Х.2.3.15

Говорят вот: «Когда имеется тринадцать (мер-)пуруш сверх, как эти (тринадцать мер-пуруш) не лишаются (числового) соответствия (с Махаведи)?» (*tad āhur yat trayodaṣa puruṣā atiyanti katham ete sampado na syavanta iti*). — Применительно к семичастному Агни-алтарю, воплощающему семь изначальных пуруш, вопрос о числовой соотношенности седьмого и как бы лишнего «сверх-пуруши» с девяносточастным Махаведи уже решен в Х.2.3.5. И вот теперь аналогичный вопрос ставится по поводу стооднократного Агни-алтаря. Масштаб последнего превосходил масштаб семичастного Агни-алтаря на тринадцать мер-пуруш (отсюда число тринадцать, фигурирующее в вопросе), а увеличение его размеров оказывалось соответственно четырнадцатикратным.

Поистине, какое соответствие (с девяносточастным Махаведи) присуще тому седьмому пуруше, такое же соответствие и у них всех. — Ответ на сформулированный выше вопрос предполагает, что все тринадцать и как бы лишних «сверх-пуруш» надо ставить в связь с размерами четырнадцатикратно увеличенного Махаведи точно так же, как был поставлен в связь с девяносточастным Махаведи первый лишний «сверх-пуруша», о котором говорится в Х.2.3.5.

Х.2.3.16

После того как Праджapati устроил для себя тело(-атман), поделив его на части (*prajāpatir evātmānam vidhāya*)... — В данном контексте, когда речь идет о количестве частей (*vidhā*, f.) в Агни-алтаре, глагол *vidhā* (букв. «разложить») следует, как мне кажется, брать в смысле обустройства целого в его частях, или, выражаясь иначе, в смысле приведения целого в порядок путем деления его на части (отсюда мое — «устроить, поделив на части»). У Эггелинга: «When Pragāpati has formed the body...»

Перевод: Х.2.4.1–8

Х.2.4.1

Поистине, Праджapati — это Год, а Агни — средоточие всего желанного. Этот Год-Праджapati пожелал: «Чтобы стать Агни(-алтарю) моим телом(-атманом), уложу-ка я (в него) слоями все желания». Он устроил для себя тело(-атман), поделив его на части стооднократно. Стооднократно поделив тело(-атман) на части, он, чтобы стать Агни(-алтарю) его телом(-атманом), уложил (в него) слоями все желания. Он стал средоточием всего желанного. Вне его пределов никакого желания нет. Поэтому и говорят: «Год — средоточие всего желанного». Ведь никакого желания вне пределов Года нет.

Х.2.4.2

Точно так же теперь и жертвователю, стооднократно поделив тело(-атман) на части, чтобы стать Агни(-алтарю) его телом(-атманом), укладывает (в него) слоями все желания. Он становится средоточием всего желанного. Никакого другого желания вне его пределов нет.

Х.2.4.3

Вот этот Год — он и есть то же, что и тамошнее Солнце. Будучи им, он стоодночастен. Сто частей — лучи этого (Солнца). Само то, что пылает, будучи сто первым, находит себе опору во всем здешнем. Точно так же теперь и жертвователю, стооднократно поделив тело(-атман) на части, находит себе опору во всем здешнем.

Х.2.4.4

Но стоодночастное подлинно соотносится с семичастным. Поистине, тамошнее Солнце, устроенное стоодночастно, находит себе опору в семи принадлежащих богам мирах. Принадлежащих богам миров подлинно семь: четыре — стороны света, три — эти миры. Таковы, поистине, семь принадлежащих богам миров. В них это (стоодночастно устроенное Солнце) находит себе опору. Точно так же теперь и жертвователю, стооднократно поделив тело(-атман) на части, находит себе опору в семи принадлежащих богам мирах.

Х.2.4.5

Вот еще почему стоодночастное соотносится с семичастным. Поистине, тамошнее Солнце, устроенное стоодночастно, находит себе опору в семи временах года, в семи стомах, в семи приштхах, в семи размерах, в семи жизненных дыханиях, в семи сторонах света. Точно так же теперь и жертвователю, стооднократно поделив тело(-атман) на части, находит себе опору во всем этом.

Х.2.4.6

Вот еще почему стоодночастное соотносится с семичастным. Поистине, тамошнее Солнце, устроенное стоодночастно, находит себе опору в семи слогах Молитвы(-Брахмы). Ведь Молитва(-Брахма) — из семи слогов. «Рич» — один слог, «яджус» — два слога, «саман» — два слога. А кроме того, еще и Брахма. Поистине, Брахма — из двух слогов. Вот это всё (вместе) — Брахма из семи слогов. В нем это (Солнце) находит себе опору. Точно так же теперь и жертвователю, стооднократно поделив тело(-атман) на части, находит себе опору в Брахме из семи слогов.

Х.2.4.7

Вот поэтому (стоодночастный Агни-алтарь) окружают (камнями-окладышами, укладывая их) каждый раз по семь. Поэтому стоодночастное и соотносится с семичастным. А стоодночастное подлинно соотносится с семичастным.

Х.2.4.8

Поистине, семичастным вначале произвел себя Праджapati. Он прозрел это тело(-атман), устроенное стоодночастно. Кирпичей при

(укладывании) пранабхрит(-кирпичей) — пятьдесят, пятьдесят — яджусов. Это сто. Садана(-мантра) и Судадохас(-мантра), обе вместе, — сто первое. Это единое. Ведь произнеся Садана(-мантру), (адхварью) произносит над (кирпичом) и Судадохас(-мантру). С помощью этого стоодностчатного тела(-атмана) он завоевал это завоевание и добыл эту добычу. Точно так же теперь и жертвователю с помощью этого стоодностчатного тела(-атмана) завоевывает то же завоевание и добывает ту же добычу. Вот так стоодностчатный (Агни-алтарь) и соотносится с семичастным. Тот, который стоодностчатный, он (одновременно) и семичастный, а тот, который семичастный, он — стоодностчатный. Вот это о частях (стоодностчатного Агни-алтаря).

Примечания

Х.2.4.1

...средоточие всего желанного (*sarve kāmāḥ*). — Букв. «все желания». У Эггелинга: «all objects of desire».

Чтобы стать Агни(-алтарю) моим телом(-атманом), уложу-ка я (в него) слоями все желания (*agnim sarvān kāmān ātmānat abhisaṁcinvīya*). — По Бётлингу, глагол *abhisaṁ-ci* с двойным аккумулятивом означает — «um einer Sache willen schichten», так что ближе к тексту (но в то же время и менее понятно) было бы: «Ради Агни(-алтаря) как тела(-атмана) уложу-ка я (в него) слоями все желания». Об укладывании слоями желаний в Агни-алтарь подробно говорится ниже, см. Х.2.5.9–15. У Эггелинга: «May I build up for myself a body so as to contain Agni, all objects of desire».

Он устроил для себя тело(-атман), поделив его на части стоодностчатно (*sa ekaṣatadhā 'tmānaṁ vyadhata*). — О значении глагола *vi-dhā* в данном контексте см. примеч. к Х.2.3.16.

Вне его пределов никакого желания нет. — Взятое «от противного», данное высказывание означает, что все желания в теле-атмане возникают лишь в пределах года, т.е. в пределах длящейся год за годом жизни.

Х.2.4.5

...в семи временах года... — Ср. Х.2.5.9–15. В тексте ШБр число времен года в зависимости от преследуемых составителем спекулятивных целей могло колебаться от трех (см. Х.2.6.1) до семи.

...в семи стомах (*saptasu stomeṣu*)... — То есть в семи однотипных способах преобразования исходного текста песнословия-стотры, предполагавших линейное увеличение текста за счет простого повторения отдельных его частей. Примеры некоторых стом приводятся в примеч. к Х.1.2.7.

...в семи приштхах (*saptasu pṛṣṭheṣu*)... — То есть в семи других, более сложных, чем стома, способах преобразования исходного текста при исполнении песнословий-стотр. Отличительной чертой приштх являлось то, что стотра исполнялась жрецом-удгатаром таким образом, что один саман (в данном случае — поющий триплет) вставлялся, как зародыш (*garbha*), в другой

саман, который пелся определенное число раз до и после самана-зародыша; о приштха-стотрах см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр IV.3.3.19; см. также: Кане, с. 1191.

...в семи сторонах света. — Согласно комментарию Саяны, помимо четырех сторон света здесь имеются в виду низ и верх, а также направление, задаваемое текущим положением Солнца; ср. X.2.6.3.

X.2.4.7

Вот поэтому (стоодночастный Агни-алтарь) окружают (камнями-окладышами, укладывая их) каждый раз по семь (*tasmād u saptabhiḥ saptabhiḥ pariṣṭayanti*). — Эггелинг полагает, что разговор здесь идет об укладывании кирпичей, однако, судя по употреблению технического глагола *pariṣṭri* (букв. «огораживать»), тут скорее имеются в виду камни-окладыши (*pariṣṭitaḥ*), которые укладывались вокруг каждого располагавшегося на Махаведи алтаря (см. X.4.3.12–13 и примеч.). Теперь об их числе. Оно, как вытекает из текста, должно быть кратным семи и равняться — если только я не ошибаюсь — увеличенному в 14 раз (в соответствии с масштабом стоодночастного Агни-алтаря) числу камней-окладышей (360) в случае семичастного Агни-алтаря, что в итоге дает произведение 360×14 , делящееся, естественно, без остатка на семь.

X.2.4.8

Кирпичей при (укладывании) пранабхрит(-кирпичей) — пятьдесят, пятьдесят — яджусов (*prāṇabhṛtsu rañcāṣṭad iṣṭakāḥ rañcāṣṭad yajūṃṣi*). — Речь идет о количестве пранабхрит-кирпичей в первом слое Агни-алтаря: по десять пранабхрит-кирпичей укладывалось в направлении каждой из четырех промежуточных сторон света и еще десять вокруг центра, всего — пятьдесят (см. ШБр VIII.1.1.1 и сл.). После укладки каждого пранабхрит-кирпича повторялась (всего — пятьдесят раз) одна и та же мантра, первая часть которой (BC XII.53) именовалась Садана (см. ниже), а вторая (BC XII.55 = RB VIII.69.3) — Судадохас.

Это единое (*tat samānam*). — Как следует из приведенного выше числа яджусов, которые должны были сопровождать укладывание в первый слой пранабхрит-кирпичей, обе части мантры, Садана и Судадохас, хотя и имеют собственные названия, составляют всё же единое целое — один-единный (*samāna*) яджус:

...произнеся Садана(-мантру) (*sādayitvā*)... — Букв. «усадив». В контексте Агничаяны каузатив от глагола *sad* («сидеть»), употребляясь в качестве технического термина, означает произнесение Саданы-мантры, включавшей, в частности, обращенный к укладываемому кирпичу призыв: «Сиди (*sīda*), (оставаясь), как у Ангираса, неподвижным».

Перевод: X.2.5.1–16

X.2.5.1

Теперь о самой сборке (Агни-алтаря). (Его) собирают между двумя Упасадами. Поистине, боги боялись теперь: «Как бы вредители-рак-

шасы не порушили его у нас сейчас!» Они прозрели вот в этих Упасадах крепости, а именно — эти миры. Ведь эти миры подлинно крепости. Они вступили в эти (крепости). Вступив в них, без страха и помех они собрали для себя в целости вот это тело(-атман). Точно так же теперь и жертвователю, вступив в эти крепости, без страха и без помех собирает для себя в целости вот это тело(-атман).

Х.2.5.2

И почему еще он собирает (Агни-алтарь) между двумя Упасадами. Поистине, боги боялись теперь: «Как бы вредители-ракшасы не порушили его у нас сейчас!» Они прозрели вот в этих Упасадах ваджры. Ведь Упасады подлинно ваджры. Они прибегли к их помощи. Прибегнув к их помощи, без страха и помех сотворили для себя в целости вот это тело(-атман). Точно так же теперь и жертвователю, прибегнув к помощи этих ваджр, без страха и без помех сотворяет для себя в целости вот это тело(-атман).

Х.2.5.3

А еще Упасады во время яджны это то же, что и жар(-тапас). Упасады подлинно жар(-тапас). Оттого (Агни-алтарь) и (называется) Тапасчита, что собирается он во время жара(-тапаса). Поистине, сколько времени совершают Упасады, ровно столько (совершают) и Праваргья(-обряд). Ровно год совершают Упасады, год — Праваргья(-обряд).

Х.2.5.4

Поистине, Упасады — это дни и ночи. Праваргья — Солнце. (Если Упасады совершают год), тогда опорю тому Солнцу он делает в (его) днях и ночах. Поэтому в днях и ночах оно и находит себе опорю.

Х.2.5.5

А если двадцать четыре (дня совершают Упасады) — двадцать четыре подлинно полумесяцы, — то Упасады суть полумесяцы, Праваргья — Солнце. Тогда опорю тому Солнцу он делает в полумесяцах. Поэтому в полумесяцах оно и находит себе опорю.

Х.2.5.6

А если двенадцать (дней совершают Упасады) — двенадцать подлинно месяцы, — то Упасады суть месяцы, Праваргья — Солнце. Тогда опорю тому Солнцу он делает в месяцах. Поэтому в месяцах оно и находит себе опорю.

Х.2.5.7

А если шесть (дней совершают Упасады) — шесть подлинно времена года, — то Упасады суть времена года, Праваргья — Солнце. То-

гда опору тому Солнцу он делает во временах года. Поэтому во временах года оно и находит себе опору.

Х.2.5.8

А если три (дня совершают Упасады) — три подлинно эти миры, — то Упасады суть эти миры, Праваргья — Солнце. Тогда опору тому Солнцу он делает в этих мирах. Поэтому в этих мирах оно и находит себе опору.

Х.2.5.9

Теперь рассуждения относительно слоев (кирпичей) и назёма. Месяц (укладывается) первый слой (кирпичей), (еще) месяц — назём. Столько длится желание в весеннее время года, (состоящее из двух месяцев). Выходит, сколько длится желание в весеннее время года, вот таким, (длящимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.10

Месяц (укладывается) второй слой (кирпичей), (еще) месяц — назём. Столько длится желание в летнее время года, (состоящее из двух месяцев). Выходит, сколько длится желание в летнее время года, вот таким, (длящимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.11

Месяц (укладывается) третий слой (кирпичей), (еще) месяц — назём. Столько длится желание в дождливое время года, (состоящее из двух месяцев). Выходит, сколько длится желание в дождливое время года, вот таким, (длящимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.12

Месяц (укладывается) четвертый слой (кирпичей), (еще) месяц — назём. Столько длится желание в осеннее время года, (состоящее из двух месяцев). Выходит, сколько длится желание в осеннее время года, вот таким, (длящимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.13

А из пятого слоя в первый день он укладывает асапатна- и вирадж(-кирпичи). В каждый следующий день он укладывает по одному стомабхага(-кирпичу). Садана(-мантру) для них он произносит единожды, единожды произносит над ними Судадохас(-мантру). (Еще) месяц молча наращивают назём на стомабхага(-кирпичах). Столько длится желание в зимнее время года, (состоящее из двух месяцев). Выходит, сколько длится желание в зимнее время года, вот таким, (для-

щимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.14

Месяц (укладывается) шестой слой (кирпичей), (еще) месяц — на-зём. Столько длится желание в прохладное время года, (состоящее из двух месяцев). Выходит, сколько длится желание в прохладное время года, вот таким, (длящимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым. Вот, поистине, сколько длится (всего) желание — двенадцать месяцев, шесть времен года. Выходит, сколько длится желание в течение двенадцати месяцев, в течение шести времен года, вот таким, (длящимся двенадцать месяцев, шесть времен года), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.15

И еще три дня прибавляются вдобавок: день, когда он совершает Шатарудрия(-приношение); день приготовления; день, когда выжимается (сома). Вот когда совершают Упасаду в эти (три) дня, они (становятся) днями и ночами того (вставленного тринадцатым добавочного) месяца. А когда (совершают) Праваргья(-обряд), вот тогда опоры тому Солнцу он делает в этом (добавочном) времени года. Вот, поистине, сколько длится (всего) желание — тринадцать месяцев, семь времен года. Выходит, сколько длится желание в течение тринадцати месяцев, в течение семи времен года, вот таким, (длящимся тринадцать месяцев, семь времен года), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым.

Х.2.5.16

Этот (сома) пусть выжимается в течение года. Поистине, Год(-Праджапати) — это Всё (и) стоодностный (Агни-алтарь) — Всё. Именно с помощью Всего тут он и обретает Всё. Если не может в течение года (выжимать сому), пусть совершит Вишваджит(-приношение) в сопровождении всех приштх, (исполняемых по чину) Атиратры. В этом случае пусть отдаст всё имущество. Поистине, Вишваджит(-приношение) в сопровождении всех приштх, (исполняемых по чину) Атиратры, — это Всё (и) всё имущество — Всё. Всё и стоодностный (Агни-алтарь). Именно с помощью Всего тут он и обретает Всё.

Примечания

Х.2.5.1

...между двумя Упасадами. — Упасада (*upasad*) — вид ишти-приношения, входившего обязательной составной частью в каждый обряд приношения сомы (*saumyo adhvarah*). Совершались Упасады дважды в день в промежутке

(от трех дней до года) между церемонией посвящения жертвователя (*dīkṣā*) и первым выжиманием сомы.

...боги боялись теперь... — Теперь (*etad*), то есть после того, как они провели предварительную разметку Махаведи и Агни-алтаря.

Они прозрели вот в этих Упасадах крепости, а именно — эти миры (*ta etāḥ puro 'raṣyaṃ upasada itān eva lokān*). — Мотив, приводивший к отождествлению Упасад с крепостями (*pur*), в свернутом виде содержал уже в самом названии *upasad* (букв. «сидение рядом»), которое могло пониматься при случае и как осада; ср. ШБр III.4.4.3–4, где в связи с «этимологическим» толкованием значения слова *upasad* повествуется о том, как боги осадили (*upāsīdan*) посредством упасад асуров, которые укрылись в сооруженных ими из трех миров крепостях.

...собрали для себя в целостности вот это тело(-атман) (*etam ātmānaṃ samaskurvata*). — Целостность тела-атмана здесь следует понимать во временном плане — как совокупность всех длящихся изо дня в день (из полумесяца в полумесяц, из месяца в месяц и т.д.) желаний жертвователя; ср. ниже Х.2.5.9–15. Об *ātman* в значении, близком к *āyus* («жизнь», «полный срок жизни»), см.: Renou L. On the Word ĀTMAN. — Renou L. Choix d'Études Indiennes. Т. II. Р., 1997, р. 877.

Х.2.5.3

Упасады подлинно жар(-тапас). — В данном случае отождествление Упасад с тапасом (*tapas* — букв. «жар», «пыл») провоцировалось, по-видимому, тем обстоятельством, что в каждый из дней Упасад — и причем непосредственно перед и после совершения этого обряда — обязательно исполнялся Праваргья-обряд (*pravargya*). Центральным событием последнего являлось разогревание и доведение докрасна особого глиняного горшка (*mahāvīra*); после того как горшок раскалялся, в него наливалось масло и, когда оно закипало, добавлялось молоко, которое после кипячения приносилось в жертву.

Оттого (Агни-алтарь) и (называется) Тапасчита... — Агни-алтарь под названием *tāpaścita* сооружался в течение года и требовал годичного проведения Упасад и соответственно годичного проведения Праваргья-обряд.

...во время жара(-тапаса). — То есть во время отождествляемых с жаром-тапасом Упасад.

Х.2.5.4

Праваргья — Солнце. — Обычное для брахманической прозы (и отнюдь не только в контексте Упасад) отождествление Праваргьи с Солнцем.

Х.2.5.9

Столько длится желание в весеннее время года, (состоящее из двух месяцев) (*etāvān vāsantika ṛtau kāmaḥ*). — Здесь и далее *kāma* («желание») следует, очевидно, понимать в собирательном смысле — как совокупность всех тех желаний, которые возникают у жертвователя в течение определенного периода времени его жизни.

Выходит, сколько длится желание в весеннее время года, вот таким, (длящимся два месяца), тут он и укладывает его (в Агни-алтарь) слоем, чтобы стать его телу(-атману) целым (*tad yāvān vāsantika ṛtau kāmas taṃ tat*

sarvaṃ ātmānam abhisam̐cinute). — О значении глагола *abhisam̐-ci* с двойным винительным падежом см. примеч. к X.2.4.1. У Эггелинга: «He thus builds for himself a body so as to obtain all of whatever desire there is in the spring season».

X.2.5.13

А из пятого слоя в первый день он укладывает асапатна- и вирадж(-кирпичи). В каждый следующий день он укладывает по одному стомабхага(-кирпичу). — В первый день адхварью укладывал пять асапатна- и сорок вирадж-кирпичей (ШБр VIII.5.1.4–12, КШС XVII.11.1–8). Двадцать девять стомабхага-кирпичей укладывались по одному в оставшиеся двадцать девять дней месяца (ШБр VIII.5.3.5–7, КШС XVII.7.17).

Садана(-мантру) для них он произносит единожды (tāḥ sakṛt sādāyati)... — О техническом значении каузативной формы глагола *sad* («сидеть») см. примеч. к X.2.4.8.

...молча наращивают (abhiharanti) назём на стомабхага(-кирпичах). — Первое, по Бётлингу, словарное значение глагола *abhi-hṛ* — «erheben». У Эггелинга: «...they silently apply the earth-layer for the Stomabhāgās».

X.2.5.15

И еще три дня прибавляются вдобавок... — Три дня прибавляются здесь вдобавок к 360-ти дням, составлявшим лунный год из 12 месяцев по 30 дней в каждом, в качестве тринадцатого добавочного месяца. О другой интеркаляции, уже из 36-ти суток, необходимой для приведения звездного года в соответствие с лунным, см. примеч. к X.5.4.5.

...Шатарудрия(-приношение)... — См. примеч. к X.1.5.3.

...день, когда он совершает Шатарудрия(-приношение); день приготовления (pravasathāḥ)... — Шатарудрия-приношение производилось по завершении годовичного строительства Агни-алтаря. Следующий за этим день отводился для проведения подготовительных мероприятий к обряду выжимания сомы.

X.2.5.16

...пусть совершит Вишваджит(-приношение) в сопровождении всех приштх, (исполняемых по чину) Атиратры. — Архетипической формой (*prakṛti*) однодневного Вишваджит-приношения, которое совершалось на четвертый день после равноденствия в ходе годовичных обрядов, исчислявшихся по лунному календарю, являлась Агништома. Как следует из нашего текста, если обряд выжимания сомы длился менее года, требовалось отойти от обычного порядка и совершить Вишваджит-приношения по чину Атиратры (о последнем обряде см. подр.: Eggeling J. Introduction. SBE. Vol. XLI, с. XVII–XVIII).

...Вишваджит(-приношение) — это Всё (и) всё имущество — Всё (sarvaṃ... viṣvajit... sarvaṃ sarvavedasam)... — В плане выражения основанием для проводимого отождествления является частичная синонимичность слов *sarva* и *viṣva*. В плане содержания его мотивирует необычайно большой размер положенного по такому случаю жертвенного дара жрецам (*dakṣiṇā*) — тысяча коров (а тысяча уже сама по себе коннотирует идею Всего, ср. X.2.1.11) или всё принадлежащее жертвователю имущество (см. подр.: КШС XXII.1.9–19; Кане, с. 1212, примеч. 2644).

X.2.6.1

Поистине, стоодночастный Праджапати — это Год. Ему принадлежат дни и ночи, полумесяцы, месяцы, времена года. Дней и ночей у месяца — шестьдесят, ведь в месяце дней и ночей у Года поровну. Полумесяцев — двадцать четыре. Месяцев — тринадцать. Времен года — три. Это — сто частей. Сам Год — сто первая часть.

X.2.6.2

Он семичастен по временам года: времен года — шесть, сам Год — седьмая часть. То, что пылает, — сиянье вот этого Года. Его лучи — сто частей, сам солнечный круг — сто первая часть.

X.2.6.3

Он семичастен по сторонам света. Одна часть — это те лучи, которые направлены к востоку. Одна часть — те, которые направлены к югу. Одна часть — те, которые направлены к западу. Одна часть — те, которые направлены к северу. Одна часть — те, которые направлены вверх. Одна часть — те, которые направлены вниз. Сам солнечный круг — седьмая часть.

X.2.6.4

То, что выше вот этого (солнечного круга), — это мир, где исполняются желания. Поистине, (мир), где исполняются желания, не знает смерти. Именно как не знающий смерти он выше этого (солнечного круга). Тот самый свет, который здесь сияет, — он и есть вот это не знающее смерти начало.

X.2.6.5

Вот это (не знающее смерти начало) — добро, удивительный дар. Савитар распределяет его по отдельности между отдельными существами, а еще — между травами и деревьями. Одних он одаривает чуть больше, других чуть меньше. Которых одаривает больше, те и живут дольше. Которых одаривает меньше, те — меньше.

X.2.6.6

Вот об этом сказано в риче:

«Мы зовем распределителя добра, удивительного дара, — Савитара, взирающего на людей».

(Полученный) весь, вот этот (удивительный дар) — долгая жизнь. Ведь она и в самом деле не имеет пределов. (Теми словами), которые здесь произносят (люди): «Долгой тебе жизни!», «Пройди полный срок жизни!»,

Х.2.6.7

Речь, видящая (смысл) этих (изрекаемых с ее помощью слов), говорит: «Да будет этот мир твоим, твоим этот (дар)!» Вот этот (дар бессмертия) можно обрести или с помощью стоодночастного (Агни-алтаря), или с помощью ста проживаемых лет. Только тот, кто устраивает стоодночастный (Агни-алтарь) или проживает сто лет, обретает это бессмертие. Поэтому, кто знает это и кто нет, говорят именно так: «Столетний возраст ведет к достижению небесного мира». Вот поэтому пусть не уходит добровольно из жизни раньше срока. Это ведь не ведет к достижению небесного мира. Поистине, и миры вот эти: дни и ночи, полумесяцы, месяцы, времена года, год — (также не ведут к его достижению).

Х.2.6.8

Те, кто уходит в годах меньше двадцати четырех, они соединяются с днями и ночами как (своими) мирами. А те, кто уходит в годах больше двадцати четырех и меньше сорока, — с полумесяцами. А те, кто уходит в годах больше сорока и меньше шестидесяти, — с месяцами. А те, кто уходит в годах больше шестидесяти и меньше восьмидесяти, — с временами года. А те, кто уходит в годах больше восьмидесяти и меньше ста, — с годом. И только тот, кто проживает сто лет или больше, обретает вот это бессмертие.

Х.2.6.9

Многими, поистине, яджнами один (только) день и одна ночь отмеряются. Наверняка обретает это (бессмертие) лишь тот, кто устраивает стоодночастный (Агни-алтарь) или проживает сто лет. Ведь тот, кто устраивает стоодночастный (Агни-алтарь), вынашивает этого (Агни как свое бессмертие) в течение года. Поэтому пусть собирает его после того только, как он вынашивался в течение года. Это относительно божества.

Х.2.6.10

Теперь относительно яджны. Вот этот сто один пуруша с поднятыми вверх руками, которых отмеряет (адхварью), — это стоодночастный по (своим) частям (Агни-алтарь). Именно по слоям этот (стоодночастный Агни-алтарь) семичастен. Слои содержат кирпичи, представляющие шесть времен года, сам (Агни-алтарь) — седьмая часть.

Х.2.6.11

Поистине, стоодночастен он и по кирпичам. Пятьдесят первых кирпичей и пятьдесят последних — это сто частей. А те кирпичи, которые укладываются между этой (сотней), часть сто первая.

Х.2.6.12

Поистине, обладая сиянием яджусов, он и по яджусам стоодноча-стен. Пятьдесят первых яджусов и пятьдесят последних — это сто час-тей. А те яджусы, которые исполняются между этой (сотней), часть сто первая. Вот так семичастный (Агни-алтарь) становится сто одно-частным. То желание, которое длится в течение ста проживаемых лет и которое (уложено) в стоодночастный (Агни-алтарь), его знающий так достигает с помощью семичастного.

Х.2.6.13

(Своими) ричами, яджусами, словами, слогами, действиями и напе-вами так же, поистине, стоодночастны и все яджны, вплоть до Агни-хотры. То желание, которое длится в течение ста проживаемых лет, которое (уложено) в стоодночастный (Агни-алтарь), которое (уложе-но) в семичастный, его знающий так достигает с каждой именно ядж-ной. Вот это относительно яджны.

Х.2.6.14

Теперь относительно тела(-атмана). Пальцев вот этих — четырех-кратно взятая пятерка. Пара из кистевого и локтевого суставов, пред-плечье, лопатка и ключица. Получается двадцать пять. Так же (счита-ются) вот эти остальные (три) конечности. Получается сто частей. Сто первая часть — именно тулово(-атман). О семичастности (тела-атма-на) сказано.

Х.2.6.15

Поистине, обладая сиянием жизненных дыханий, он вслед за ко-нечностями и по жизненным дыханиям стоодночастен. Ведь жизнен-ное дыхание и в самом деле в каждой конечности. То желание, кото-рое длится в течение ста проживаемых лет, которое (уложено) в сто-одночастный (Агни-алтарь в виде слоев кирпичей и назёма), которое (уложено) в семичастный, которое (есть) во всех яджнах, его знающий так достигает с помощью именно знания. Ведь совершенное тело(-ат-ман) он и в самом деле познает с помощью всех яджн.

Х.2.6.16

Поистине, Год, Агни и Пуруша — вот это тройка пятичастных. Пять их частей — это еда, питьё, благоденствие, свет и бессмертие. Та еда, которая в Году, — это еда (Года). (Его) питьё — вода. (Его) бла-годенствие — именно ночь. Ведь это ночью все существа сожительство-вуют в благоденствии. (Его) свет — день. (Его) бессмертие — Солнце. Это относительно божества.

Х.2.6.17

Теперь относительно яджны. Та еда, которая помещается в Агни, — это еда (Агни). (Его) питьё — вода. (Его) благоденствие — именно

(камни-)окладыши. Ведь это и в самом деле образ ночей. (Его) свет — яджушмати(-кирпичи). Ведь это и в самом деле образ дней. (Его) бессмертие — огонь. Ведь это и в самом деле образ Солнца. Вот это относительно яджны.

Х.2.6.18

Теперь относительно тела(-атмана). Та еда, которая в муже(-пуруше), — это еда (мужа-пуруши). (Его) питье — вода. (Его) благоденствие — именно кости. Ведь это и в самом деле образ (каменной-)окладышей. (Его) свет — костный мозг. Ведь это и в самом деле образ яджушмати(-кирпичей). (Его) бессмертие — жизненное дыхание. Ведь это и в самом деле образ огня. «Дыхание — огонь, дыхание — бессмертие», — еще ведь и так действительно говорят.

Х.2.6.19

Поистине, голод отступает перед едой, жажда — перед питьем, беда — перед благоденствием, тьма — перед светом, смерть — перед бессмертием. Перед тем, кто знает так, подлинно отступают все эти — он побеждает повторную смерть и целиком проживает полный срок жизни. Вот почему, совершая упасану, пусть ради тамошнего (мира) и сосредоточивается именно на (слове) «бессмертие», ради здешнего — на (слове) «полный срок жизни». Некоторые же, совершая упасану, сосредоточиваются на (слове) «дыхание», говоря (в оправдание): «Дыхание — огонь, дыхание — бессмертие». Пусть знает, что это не так. Ведь (поддерживающее жизнь) дыхание — оно же не намертво (в теле) держится. И даже в яджусе об этом сказано:

«Эту (петлю) у тебя отвязываю, словно от середины жизни».

Поэтому вот, совершая упасану, пусть ради тамошнего (мира) сосредоточивается именно на (слове) «бессмертие», ради здешнего — на (слове) «полный срок жизни». (Совершая) вот так (упасану), он целиком проживает полный срок жизни.

Примечания

Х.2.6.1

Ведь в месяце дней и ночей у Года поровну (māsi vai samvatsarasyāhorātrāṇu āruante). — Перевожу *āruante* как «поровну», исходя из содержания предшествующей фразы и с учетом возможного, согласно Словарю Моньер-Вильямса, значения глагола *ār* — «to equal». У Эггелинга: «...in the month, doubtless, the days and nights of the year are obtained».

Месяцев — тринадцать. — С учетом дополнительного тринадцатого месяца (см. примеч. к Х.2.5.16).

Времен года — три. — Как уже отмечалось выше (см. примеч. к Х.2.4.5), число времен года в зависимости от преследуемых составителем спекулятивных целей (ср. сл. параграф) могло колебаться от трех до семи.

Х.2.6.6

Мы зовем распределителя добра... — РВ I.22.7 (= ВС XXX.4).

(Полученный) весь, вот этот (удивительный дар) — долгая жизнь. Ведь она и в самом деле не имеет пределов (tad etat sarvam āyur dīrgham anantam hi tat). — Ср. Х.1.5.4, где жизнь мужа-пुरुши длиною в сто лет приравнивается к «бесконечно нескончаемому бессмертию» (*amṛtam anantam aparyantam*); см. также Х.2.6.7 и примеч. Рассматриваю данные высказывания как прямое продолжение заключительных фраз в Х.2.6.5 по поводу зависимости долготы жизни от величины дара Савитара. Эггелинг, отталкиваясь от комментария Саяны, предлагает другое понимание: «And that is the full (measure of) life, for it is long, it is unending».

«Пройди полный срок жизни!» (sarvam āyur ihīti)... — То есть: «Проживи полностью отведенный тебе срок».

Х.2.6.6–7

(Теми словами), которые здесь произносят (люди): «Долгой тебе жизни!», «Пройди полный срок жизни!», Речь, видящая (смысл) этих (изрекаемых с ее помощью слов), говорит: «Да будет этот мир твоим, твоим этот (дар)!» (yad idam āhur dīrgham ta āyur astu sarvam āyur ihītyeṣa te loka etat te 'stviti haivaitat paṣyantī vāg vadati). — Ср. аналогичную «смысловую фигуру» в Х.5.2.2, где Речь, способная прозревать недоступный человеку мир, также фигурирует в роли своеобразного, так сказать, автокомментатора. Эггелинг, рассматривая начало седьмого параграфа (*paṣyantī vāg vadati*) в качестве самостоятельного предложения, переводит: «When people here say, 'May thy life be long! Mayest thou reach the full (extent of) life!' it is as much as to say, 'May that world, may that (immortal light) be thine!' It is Vāk (Speech) that, seeing it, speaks (thus)».

Х.2.6.7

*Вот этот (дар бессмертия) можно обрести или с помощью стоодностного (Агни-алтаря), или с помощью ста проживаемых лет. — Возможность уравнивания в отношении достижения бессмертия жертвователя-агничита, собирающего стоодностный Агни-алтарь, и столетнего мужа-пुरुши, разведшего жертвенные огни (*āhitāgni*), обусловлена, по-видимому, тем, что и тот и другой могли быть в равной степени представлены в качестве особей, «вынашивающих» в себе не подверженное смерти начало (т.е. Агни-Пुरुшу или Агни-Вайшванару соответственно) и различающихся между собой лишь сроком приносящего искомый плод «вынашивания»: год — в случае жертвователя-агничита (см. Х.6.2.9 и примеч.) и сто лет и более — в случае ахитагни (см. примеч. к Х.1.5.1).*

Поистине, и миры вот эти: дни и ночи, полумесяцы, месяцы, времена года, год — (также не ведут к его достижению) (eta u vāva lokā yad ahorātrānyardhamāsā māsā ṛtavaḥ saṁvatsarah). — Эггелинг понимает иначе: «And these are indeed the worlds, to wit, the days and nights, the half-moons, moons and seasons, and the year».

Х.2.6.9

...вынашивает этого (Агни как свое бессмертие) в течение года. — Имеется в виду каждодневное в течение года ношение жертвователем-агничитом укса-горшка с тлеющими в нем углями; см. примеч. к Х.1.5.1.

Х.2.6.10

Слои содержат кирпичи, представляющие шесть времен года (*ṣaḍṛtavuavatuḥ cītauḥ*)... — Речь идет об особых *ṛtavu*-кирпичах (букв. «относящиеся к временам года»), которые, наряду с прочими именованными кирпичами из разряда яджшмати (см. примеч. к Х.2.6.17), использовались при строительстве Агни-алтаря.

Х.2.6.14

О семичастности тела(-атмана) сказано. — См. Х.2.2.1, 5.

Х.2.6.15

Ведь совершенное тело(-атман) он и в самом деле познает с помощью всех яджн (*sarvair hi yajñair ātmāṇaṁ sampranṇaṁ vide*). — С помощью яджны жертвователю, согласно поздневедийским представлениям, познает (*vide*) небесно-божественное тело-атман, составленное в первую очередь из священного знания (*veda*), отождествляемого с ричами, саманами и яджусами, а во вторую и из совершаемых во время яджны жертвенных приношений.

Х.2.6.17

(Его) благоденствие — именно (камни-)окладыши. Ведь это и в самом деле образ ночей. — Подробнее о камнях-окладышах и кирпичах как образах ночей и дней соответственно см. Х.4.3.5–8, 12–23.

...яджшмати(-кирпичи) (*yajṣmatyo*). — Букв. «обладающие яджусом». Родовое название целого разряда «разноименных» кирпичей (ритаवья, сваяматринна, викарни, пранабхрит и т.д.), укладывавшихся, в отличие от «одноименных» локамприна-кирпичей (см. примеч. к Х.2.5.15), только в туловатман Агни-алтаря. Укладывание каждого разряда яджшмати-кирпичей сопровождалось произнесением особого яджуса.

Х.2.6.19

Вот почему, совершая упасану, пусть ради тамошнего (мира) и сосредоточивается именно на (слове) «бессмертие», ради здешнего — на (слове) «полный срок жизни» (*tad etad amṛtam ityevāmutropāsīta, āyur itīha*). — Перевожу *upāsīta* описательно («совершая упасану, пусть сосредоточивается»), исходя из предполагаемого мною технического значения, которое этот глагол приобрел в брахманической прозе поздневедийского периода (см. примеч. к Х.3.5.12; подр. об этом: Романов 2008, с. 54–72). Ближе к буквальному и с учетом возможного, по Бётлингу, значения *upa-ās* — «zum Aufenthaltsort haben, erwählen», было бы, очевидно, так: «Вот почему пусть и делает местом своего сидения в тамошнем мире именно (слово) ‘бессмертие’, здесь — ‘полный срок жизни’». У Эггелинга: «And let him hold this to be immortality in yonder world and life here below». Следует также обратить внимание на то, что предписание совершать упасану с помощью слов *āyus* («полный срок жизни»)

и *amṛta* («бессмертие») касается здесь самого, несомненно, жертвователя-агничита, который посредством строительства Агни-алтаря как раз и стремится достичь одновременно обе эти цели. О словах-упанишадах, которые полагалось использовать трем разрядам жрецов во время агни-алтарной упасаны, см. X.5.2.20.

Ведь (поддерживающее жизнь) дыхание — оно же не намертво (в теле) держится. — Ср. X.5.2.13–14.

Эту (петлю) у тебя отвязываю, словно от середины жизни (tam te viṣyātuyāuṣo na madhyāt). — ВС XII.65. Согласно ШБр VII.2.1.7–15, с этим (не до конца понятным для меня) яджусом жрец-адхварью по окончании сооружения небольшого алтаря, посвященного Гибели-Ниррити (*nirṛiti*), в качестве подношения этому божеству забрасывал за южный край алтаря (а южное направление считалось неблагоприятным) веревку, с помощью которой жертвователь-агничит носил до этого круглую золотую пластину (*rukma*). Вережка закреплялась на шее жертвователя, а само украшение, отождествлявшееся с Солнцем (ШБр VI.7.1.1), висело у него посередине тела, чуть выше пупа (ШБр VI.7.1.8) — средоточия всех жизненных дыханий (ср. ШБр X.1.1.11). Саяна, комментируя слова яджуса, прямо толкует *tam* (в моем переводе — «эту (петлю)») как *prāṇam* («дыхание»).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Перевод: X.3.1.1–9

X.3.1.1

(Размер) гаятри — дыхание. Ушных — зрение. Ануштубх — речь. Брихати — ум. Панкти — слух. Триштубх — не что иное, как то жизненное дыхание, которое отвечает за порождение потомства. А джагати — это то жизненное дыхание, которое (вместе с переваренной едой) движется вниз. Поистине, вот эти семь размеров, каждый больше предыдущего на четыре (слога), встроены в Агни(-алтарь).

X.3.1.2

(Сказано:) «Гаятри — дыхание». То могущество, та сила, которые есть у дыхания, — вот этого (у него) превеликое множество. Дыханию подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если дыхание покинет этого (мужа-пурушу), когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этого (дыхания как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) гаятри.

X.3.1.3

(Сказано:) «Ушных — зрение». То могущество, та сила, которые есть у зрения, — вот этого (у него) превеликое множество. Зрению

подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если зрение покинет его, когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этого (зрения как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) ушних.

Х.3.1.4

(Сказано:) «Ануштубх — речь». То могущество, та сила, которые есть у речи, — вот этого (у нее) превеликое множество. Речи подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если речь покинет его, когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этой (речи как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) ануштубх.

Х.3.1.5

(Сказано:) «Брихати — ум». То могущество, та сила, которые есть у ума, — вот этого (у него) превеликое множество. Уму подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если ум покинет его, когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этого (ума как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) брихати.

Х.3.1.6

(Сказано:) «Панкти — слух». То могущество, та сила, которые есть у слуха, — вот этого (у него) превеликое множество. Слуху подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если слух покинет его, когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этого (слуха как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) панкти.

Х.3.1.7

(Сказано:) «Триштубх — не что иное, как то жизненное дыхание, которое порождает потомство». То могущество, та сила, которые есть у этого жизненного дыхания, — вот этого (у него) превеликое множество. Этому жизненному дыханию подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если это жизненное дыхание придет у него в расстройство, когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этого (жизненного дыхания как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) триштубх.

Х.3.1.8

(Сказано:) «А джагати — это то жизненное дыхание, которое (вместе с переваренной едой) движется вниз». То могущество, та сила, которые есть у этого жизненного дыхания, — вот этого (у него) превеликое множество. Этому жизненному дыханию подлинно присуща такая сила. Ведь и в самом деле, если это жизненное дыхание придет у него в расстройство, когда он собирает (Агни-алтарь), то и этот Агни(-алтарь) не соберется. С помощью именно этого (жизненного дыхания как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством стихов (размером) джагати.

Х.3.1.9

Поистине, вот эти семь размеров — каждый больше предыдущего на четыре (слога), находящих опору один в другом, — это в муже(-пуруше) семь вот этих жизненных дыханий, находящихся одно в другом опору. Выходит, какое число раз стихи(-чхандасы) знающий так произносит, столько раз они — когда (стотры) пропеты, (шаштры) прочитаны и (кирпичи в сопровождении яджусов) уложены — делаются у него произнесенными (одновременно) в каждом из (семи) размеров.

Примечания

Х.3.1.1

(Размер) *гаятри* — дыхание... — Семь размеров, отождествляемых здесь и далее с жизненными дыханиями, в ШБр IX.2.3.44 отождествляются также и с семью первобытными пурушами, которые, сойдясь вместе, образовали во время бно единого Пурушу-Праджапати.

...жизненное дыхание, которое отвечает за порождение потомства (*prajānaṇāḥ grāṇāḥ*). — Детопорождающая сила (*prajānaṇāḥ grāṇāḥ*), как и нижеследующая *avāṇ grāṇāḥ* (букв. «дыхание, движущееся вниз», что означает, если только я не ошибаюсь, силу испражнения), нередко рассматривается в брахманической прозе как один из видов жизненных дыханий (*grāṇa*, Pl.).

...вот эти семь размеров, каждый больше предыдущего на четыре (слога), встроены в Агни(-алтарь). — См. примеч. к Х.1.2.9.

Х.3.1.2

То могущество, та сила, которые есть у дыхания, — вот этого (у него) превеликое множество (*tad ya eva grāṇasya mahimā yad vīryam tad etat sahasram*). — По Бётлингу, *sahasra* (в моем переводе — «превеликое множество»), помимо буквального значения — «тысяча», означает также: «einer grossen Menge», «eines grossen Gutes»; ср. ШБр VIII.7.4.11, X.2.1.11, где *sahasra* рассматривается составителем ШБр в качестве синонима *sarva* («всё»). Эггелинг, беря *sahasra* в буквальном значении, переводит: «Thus whatever power, whatever vigour there is in the breath that is this one thousand».

С помощью именно этого (дыхания как) присущего вот этому (мужу-пуруше) свойства он, собранный полностью, делается превеликим множеством

стихов (размером) гаятри (*etenaivāsya rūpeṇa sahasram eṣa gāyatrīḥ sañcīto bhavati*). — Агни-алтарь как божественно-небесное тело-атман Праджapati и одновременно жертвователя-яджаманы «руководно» собирался из кирпичей, а «звукотворно» — из мантр и, в частности, из разноразмерных ричей. У Эггелинга: «By this its form that (altar) becomes built (so as to contain) a thousand Gāyatrīs».

Х.3.1.9

Выходит, какое число раз стихи(-чандасы) знающий так произносит, столько раз они — когда (стотры) пропеты, (шастры) прочитаны и (кирпичи в сопровождении мантр) уложены — становятся у него произнесенными (одновременно) в каждом из (семи) размеров(-чандасов) (*tad yāvāntam evāñvit chandasām gaṇam anvāha chandasaçchandaso haivāsya so 'nūkto bhavati stuto vā çasto vopahito vā*). — Смысл высказывания сводится, по-моему, к тому, что муж-пуруша, произнося стих какого-то одного из семи перечисленных ранее размеров, неизбежно — в силу их тождественности семи жизненным дыханиям — задействует одновременно и шесть остальных размеров-дыханий, а потому каждый произносимый стих произносится как бы в семи размерах разом. Эггелинг понимает иначе: «Thus, by as much as the number of the metres he utters has that (altar) of him who knows this, prayers uttered upon it in metre after metre, or hymns chanted, or sastras recited, or (bricks) laid down upon it».

Перевод: Х.3.2.1–13

Х.3.2.1

Говорят вот: «Какой размер, какое божество — голова Агни(-алтаря)?» Размер гаятри и божество Агни — (его) голова.

Х.3.2.2

«Какой размер, какое божество — шея?» Размер ушных и божество Савитар — (его) шея.

Х.3.2.3

«Какой размер, какое божество — хребет?» Размер брихати и божество Брихаспати — (его) хребет.

Х.3.2.4

«Какой размер, какое божество — крылья?» Два размера, (размер) брихат(-самана) и ратханта(-самана), и два божества, Небо и Земля, — (его) крылья.

Х.3.2.5

«Какой размер, какое божество — середина?» Размер триштубх и божество Индра — (его) середина.

Х.3.2.6

«Какой размер, какое божество — чресла?» Размер джагати и божество Адитья — (его) чресла.

Х.3.2.7

«Какой размер, какое божество то жизненное дыхание, откуда семя сюда истекает?» Атичхандас — размер, божество — Праджapati.

Х.3.2.8

«Какой размер, какое божество то жизненное дыхание, которое направлено вниз?» Размер — это (размер) яджняджня(-самана), божество — Вайшванара.

Х.3.2.9

«Какой размер, какое божество — бёдра?» Размер ануштубх и божество Вишведевы — (его) бёдра.

Х.3.2.10

«Какой размер, какое божество — колени?» Размер панкти и божество Маруты — (его) колени.

Х.3.2.11

«Какой размер, какое божество — ступни?» Размер двипада и божество Вишну — (его) ступни.

Х.3.2.12

«Какой размер, какое божество — дыхания?» Размер вичхандас и божество Ветер — (его) дыхания.

Х.3.2.13

«Какой размер, какое божество — недостающее и избыточное (у него)?» Размер (стиха), в котором (до правильного) не хватает слога, и божество Воды — это (соответственно) недостающее и избыточное (у него). Таково знание о (небесном) теле(-атмане). Составленный именно из этого, он вступает в эти божества, в это (небесное) тело(-атман). Иной же просьбы, кроме достижения небесного мира, (у жертвователя-агничита) во время этого (обряда) нет.

Примечание

Х.3.2.13

Составленный именно из этого, он вступает в эти божества, в это (небесное) тело(-атман) (etanmayo haivaitā devatā etam ātmānam abhisambhavanī). — Эггелинг понимает иначе: «...and suchlike is the deity that enters into this body».

Иной же просьбы, кроме достижения небесного мира, (у жертвователя-агничита) во время этого (обряда) нет (na hātrānyā lokyatāyā 'āçīr asti). — Цель, с которой совершалось строительство Агни-алтаря (имевшее, напомним, вспомогательный для последующего приношения сомы характер), состояла единственно в том, чтобы сотворить для жертвователя-агничита небесно-бо-

жественное тело-атман, составленное из священного знания (*veda*), т.е. из ричей, яджусов и саманов (ср. X.5.1.5). В отличие от Агничаяны, собственно жертвенные обряды предполагали помимо этого и еще особую процедуру, во время которой произносились яджусы, содержащие наряду с, так сказать, небесными и вполне земные просьбы (*ācis*) жертвователя (см., к примеру, их перечень в ШБр I.9.1.12–16). У Эггелинга: «...and, indeed, there is in this (sacrificial performance) no other prayer for the obtainment of heavenly bliss».

Перевод: X.3.3.1–8

X.3.3.1

Отправился как-то Дхира Шатапарнея к Махашале Джабале. Тот сказал ему:

- Что зная, ты отправился ко мне?
- Я знаю Агни.
- Что ты знаешь как Агни?
- Речь!
- Что случается с тем, кто знает так Агни?
- Речистым становится, — сказал он. — Речь не покидает его.

X.3.3.2

— Ты знаешь Агни! — сказал он. — Что еще зная, ты отправился ко мне?

- Я знаю Агни.
- Что ты знаешь как Агни?
- Зрение!
- Что случается с тем, кто знает так Агни?
- Зрячим становится, — сказал он. — Зрение не покидает его.

X.3.3.3

— Ты знаешь Агни! — сказал он. — Что еще зная, ты отправился ко мне?

- Я знаю Агни.
- Что ты знаешь как Агни?
- Ум!
- Что случается с тем, кто знает так Агни?
- Умным становится, — сказал он. — Ум не покидает его.

X.3.3.4

— Ты знаешь Агни! — сказал он. — Что еще зная, ты отправился ко мне?

- Я знаю Агни.
- Что ты знаешь как Агни?
- Слух!

- Что случается с тем, кто знает так Агни?
— Слышащим становится, — сказал он. — Слух не покидает его.

Х.3.3.5

— Ты знаешь Агни! — сказал он. — Что еще зная, ты отправился ко мне?

— Я знаю Агни.

— Что ты знаешь как Агни?

— Тот Агни, который всё это (вместе), — его я знаю!

Когда (Махашале Джабале) было сказано это, он сошел к (Дхире Шатапарнее со словами): «Обучи меня этому Агни, почтенный!»

Х.3.3.6

Тот сказал: «Поистине, этот Агни — дыхание. Ведь когда муж(-пурша) спит, речь входит тогда в дыхание, зрение — в дыхание, ум — в дыхание, слух — в дыхание. Когда он пробуждается, они вновь рождаются именно из дыхания. Это относительно тела(-атмана)».

Х.3.3.7

Теперь относительно божества. Поистине, вот эта речь — она и есть сам Агни. Вот это зрение — тамошнее Солнце. Вот этот ум — эта Луна. Вот этот слух — стороны света. А вот это дыхание — это тот именно ветер, который дует здесь.

Х.3.3.8

Поистине, когда Огонь(-Агни) гаснет, он развеивается тогда по ветру. Поэтому и говорят про него: «Развеялся». Ведь он и в самом деле развеивается по ветру. Когда Солнце заходит, оно входит тогда в Ветер. Луна (входит) в Ветер. В Ветре находят опору стороны света. Именно из Ветра они (все) и рождаются вновь. Когда знающий так уходит из здешнего мира, именно речью он входит в Огонь(-Агни), зрением — в Солнце, умом — в Луну, слухом — в Стороны света, дыханием — в Ветер. Став составленным именно из этого, он находит успокоение, став по желанию любым из этих божеств.

Примечания

Х.3.3.2

Что еще зная, ты отправился ко мне (kim eva mā vidvān upodasada iti)? — Здесь и далее, вплоть до Х.3.3.5, вопрос, видимо, имеет провокационный отчасти характер. Своим неизменно повторяющимся *kim eva* («что еще?») Махашала Джабала как бы подталкивает Дхиру Шатапарнею к тому, чтобы тот сменил тему разговора, заговорив о чем-то другом. Однако Дхира Шатапарнея, демонстрируя искушенность в ведении брахмодьи, не дает сбить себя с толку. Отвечая каждый раз: «Я знаю Агни», — он тем самым выказывает

себя истинным знатоком, которому ведомо, что знание Агни-Праджapati есть знание универсальное, касающееся самой сути «всего здешнего» (*sarvam idam*) во всех его частных проявлениях; ср. сл. примеч.

Х.3.3.5

...*всё это (вместе) (etat sarvam)*... — То есть все перечисленные выше, начиная с речи, жизненные дыхания, отождествляемые далее в Х.3.3.7–8 с различными составляющими вселенского Всё. Эггелинг, отталкиваясь, видимо, от этих последующих отождествлений, прямо предлагает читать здесь: «everything thing here».

Перевод: Х.3.4.1–5

Х.3.4.1

Собрался как-то Шветакету Арунея совершить яджну. Отец спросил его: «Кого ты выбрал себе в жрецы?» Тот сказал: «Вот это — Вайшвавасавья, мой хотар». Он спросил этого (Вайшвавасавью):

— Знаешь ли ты, о брахман Вайшвавасавья,

Х.3.4.2

— четырех Великих?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четырех Великих у Великих?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четыре обряда?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четыре обряда обрядов?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четырех принадлежащих Ка?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четырех принадлежащих Ка у принадлежащих Ка?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четыре Арка(-огня)?

— Знаю, господин, — сказал он.

— Знаешь ли ты четыре Арка(-огня) у Арка(-огней)?

— Знаю, господин, — сказал он.

Х.3.4.3

— Знаешь ли ты Арку?

— Поистине, теперь господин будет нам говорить!

— Знаешь ли ты два листа Арки?

— Поистине, теперь господин будет нам говорить!

— Знаешь ли ты два цветка Арки?

— Поистине, теперь господин будет нам говорить!

— Знаешь ли ты две цветочные завязи Арки?

- Поистине, теперь господин будет нам говорить!
- Знаешь ли ты два кончика у цветочной завязи Арки?
- Поистине, теперь господин будет нам говорить!
- Знаешь ли ты семена Арки?
- Поистине, теперь господин будет нам говорить!
- Знаешь ли ты сердцевину плода Арки?
- Поистине, теперь господин будет нам говорить!
- Знаешь ли ты корень Арки?
- Поистине, теперь господин будет нам говорить!

Х.3.4.4

И этот (Вайшвавасавья) действительно говорил про то, о чем (его спрашивал отец Шветакету): «Знаешь ли ты четырех Великих, знаешь ли ты четырех Великих у Великих?» Великий — Огонь(-Агни). Великое у этого великого — травы и деревья. Ведь это и в самом деле его еда. Великий — Ветер. Великое у этого великого — Воды. Ведь это и в самом деле его еда. Великое — Солнце. Великое у этого великого — Луна. Ведь это и в самом деле его еда. Великое — муж(-пуруша). Великое у этого великого — скот. Ведь это и в самом деле его еда. Таковы именно четыре великих, таковы четыре великих у великих. Таковы именно четыре обряда, таковы четыре обряда у обрядов. Таковы именно четыре принадлежащих Ка, таковы четыре принадлежащих Ка у принадлежащих Ка. Таковы четыре Арка(-огня), таковы четыре Арка(-огня) у Арка(-огней).

Х.3.4.5

Потом (отец Шветакету) действительно говорил про то, о чем (спрашивал Вайшвавасавью): «Знаешь ли ты Арку?» Именно про мужа(-пурушу) он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты два листа Арки?» Именно про два уха он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты два цветка Арки?» Именно про два глаза он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты две цветочные завязи Арки?» Именно про две ноздри он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты два острия цветочной завязи Арки?» Именно про две губы он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты семена Арки?» Именно про зубы он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты сердцевину плода Арки?» Именно про язык он говорил тогда. (Потом говорил про то, о чем спрашивал) так: «Знаешь ли ты корень Арки?» Именно про еду он говорил тогда. Пуруша, он же Арка, — это вот этот Огонь(-Агни). Кто же (из мужей-пурушей) предается так упасане, почитая этого Пурушу как Огонь-Арку

(с мыслью): «Здесь я (как муж-пуруша) есмь Огонь-Арка», — у того одной только силой знания (аркоподобности себя и Пуруши) вот этот Огонь-Арка становится собранным в себе самом.

Примечания

Х.3.4.1

...*Шветакету Арунея* (*śvetaketur... āruṇeyo*)... — Сын Уддалаки Аруни (см. примеч. к Х.6.1.1); в поздних книгах ШБр Шветакету неоднократно выступает в качестве знатока обрядового дела (см. ШБр XI.2.7.12, 5.4.18, 6.2.1, XII.2.1.9; см. также БрУп VI.1.1 = КБрУп VI.2.1).

Х.3.4.2

Знаешь ли ты четырех принадлежащих Ка (*vettha catvāri kyāni*)? — Вопрос, как следует из дальнейшего (см. Х.3.4.4), касается четырех видов еды, принадлежащих Ка (*ka* — букв. «кто?»), т.е. принадлежащих Праджапати в разных его ипостасях; об употреблении вопросительного местоимения *ka* в качестве тайного имени Праджапати см.: Романов 2009, с. 16.

Х.3.4.3

Поистине, теперь господин будет нам говорить (*atha vai no bhavān vakṣyati*). — У Эггелинга отрицательный характер ответа выражен слишком, на мой взгляд, прямолинейно: «*Na, but thou will teach us, sir!*» Но дело даже не в этом. При переводе данной фразы я, в отличие от Эггелинга, исхожу из того, что при всех предыдущих вопросах отца Шветакету Вайшвавасавья отнюдь не ограничивался краткими утвердительными ответами и давал развернутые объяснения, которые и приводятся далее в тексте (см. перевод Х.3.4.4 и примеч.).

Х.3.4.4

И этот (Вайшвавасавья) действительно говорил про то, о чем (его спрашивал отец Шветакету): «Знаешь ли ты четырех Великих, знаешь ли ты четырех Великих у Великих?» (*sa ha vai yat tad uvāca vettha catvāri mahānti vettha catvāri mahatām mahāntīti*). — Здесь, как и при переводе первой фразы следующего параграфа (*atha ha vai yat tad uvāca vetthārkam iti*), делаю соответствующие конъектуры, исходя из различного характера ответов хотара Вайшвавасавьи на задаваемые ему вопросы (ср. Х.3.4.2 и 3). Эггелинг понимает иначе, полагая, что в обоих случаях в качестве знатока-толкователя выступает сам отец Шветакету Аруней.

Великий — Огонь(-Агни). Великое у этого великого — травы и деревья. Ведь это и в самом деле его еда. — О соразмерности величины поедателя и еды см. Х.4.1.3.

Великое — Солнце. Великое этого великого — Луна. Ведь это и в самом деле его еда. — О Луне как еде Солнца см. Х.6.2.3 и примеч.

Х.3.4.5

Пуруша, он же Арка, — это вот этот Огонь(-Агни). Кто же (из мужей-пурушей) предается так опасане, почитая этого Пурушу как Огонь-Арку (с мыслью): «Здесь я (как муж-пуруша) есмь Огонь-Арка», — у того одной толь-

ко силой знания (аркоподобности себя и Пуруши) вот этот Огонь-Арка становится собранным в себе самом (*sa eṣo 'gnir arko yat puruṣaḥ sa yo haitam evam agnim arkaṁ puruṣam upāste 'yam aham agnir arko 'smīti vidyayā haivāsyaiṣa ātmannagnir arkaḥ cito bhavati*). — Смысл всего высказывания — крайне изоциренного по своей форме, целиком построенного на игре двумя ключевыми словами: словом *puruṣa*, отсылавшим разом и ко вселенскому Мужу-Пуруше и к уподобляемому ему земному мужу-жертвователю, и словом *arka*, являвшимся названием растения *Calotropis gigantea* и одновременно одним из технических обозначений Агни-алтаря, — состоит, судя по всему, в следующем. Если муж-пуруша, т.е. сам жертвовател-агничит, знающий говоренные ранее соответствия между ним, растением Арка и Пурушей, предается во время Агничаяны упасане, сосредоточиваясь на воспроизведении в своем сознании слова *agni*, то в таком случае приравненный к агни-алтарному огню аркоподобный Пуруша благодаря знанию этих «растительных» соответствий оказывается у него на естественном для себя месте, находя себе опору в аркоподобном же муже-пуруше. В переводе Эггелинга, испытывавшего значительные (и, признаюсь, вполне понятные мне) трудности с глаголом *upa-ās*, указанная «игра слов» не находит своего отражения: «Now that Arka, to wit, man, is Agni; and verily, who so regards Agni as the Arka and the man, in his (altar-) body that Agni, the Arka, will be built up even through the knowledge that 'I here am Agni, the Arka».

Перевод: X.3.5.1–16

X.3.5.1

Поистине, *yajus* не что иное, как (ветер), который дует здесь. Ведь он и в самом деле, будучи именно движущимся (*yan*), порождает (*janayati*) всё здешнее. Здешнее рождается вслед этому движущемуся (ветру). Поэтому *yajus* — это именно ветер.

X.3.5.2

Jūh («быстрота движения») — это промежуточный мир, или воздушное именно пространство. Ведь (ветер) и в самом деле быстро движется (*javate*) по этому воздушному пространству. Вот этот *yajus* — он и ветер, и воздушное пространство, и *yat* и *jūh*. Потому этот (ветер) и *ya-jus*, что он и в самом же деле движется. Вот этого яджуса, находящего в риче и самане опору, рич и саман везут. Поэтому адхварью совершает (свое) дело с помощью одних и тех же граха(-чаш), (а) стротры и шастры, (исполняемые удгатаром и хотаром), бывают каждый раз разными. Это подобно тому, как он, загнав первую пару (лошадей), заставил бы бежать другую.

X.3.5.3

Puraḥ («впереди») — это именно Агни. Ведь нынешние (его) потомки и в самом деле совершают упасану, поместив огонь(-Агни) впе-

реди (себя). *Caraṇam* («хождение») — это именно Солнце. Ведь и в самом деле, когда оно встает, всё здешнее начинает ходить. Таков относительно божества этот яджус вместе с предшествующим (его исполнению) хождением (*sapuraçcaraṇam*).

Х.3.5.4

Теперь относительно тела(-атмана). *Yajus* — это именно дыхание. Ведь дыхание и в самом деле, будучи именно движущимся (*yan*), порождает (*janayati*) всё здешнее. Здешнее рождается вослед этому движущемуся дыханию. Поэтому *yajus* — это именно дыхание.

Х.3.5.5

Jūh («быстрота движения») — это воздушное именно пространство, то самое пространство, которое внутри тела(-атмана). Ведь (дыхание) и в самом деле быстро движется (*javate*) по этому воздушному пространству. Вот этот *yajus* — он и дыхание, и воздушное пространство, и *yat* и *jūh*. Потому дыхание и *yajus*, что дыхание и в самом же деле движется.

Х.3.5.6

Yajus — это именно еда. Ведь он и в самом деле с помощью еды рождается (*jāyate*), с помощью еды быстро движется (*javate*). Вот этого яджуса, находящего в еде опору, везет еда. Поэтому в одно и то же дыхание самая разная еда вкладывается.

Х.3.5.7

Puraḥ («впереди») — это именно ум. Ведь ум и в самом деле первый из жизненных дыханий. *Caraṇam* («хождение») — это именно зрение. Ведь это наше тело(-атман) и в самом деле ходит с помощью зрения. Таков этот обретший опору и относительно божества и относительно тела(-атмана) яджус вместе с предшествующим (его исполнению) хождением (*sapuraçcaraṇam*). Кто знает, как этот яджус вместе с предшествующим (его исполнению) хождением обретает опору и относительно божества, и относительно тела(-атмана),

Х.3.5.8

тот здоровым и невредимым благополучно достигает завершения яджны. А еще, кто знает так, становится лучшим среди своих, (их) предводителем, поедателем еды, верховным хозяином.

Х.3.5.9

А кто среди своих хочет быть равным во всем знающему так, того не хватает на тех, кого следует поддерживать. И только того хватает на тех, кого следует поддерживать, кто слушается этого (знающего), кто, слушаясь его, подлинно стремится поддерживать тех, кого следует ему поддерживать.

Х.3.5.10

Вот этот (яджус) — старшая Молитва(-Брахма). Ведь старше его нет и в самом деле ничего. Поистине, кто знает так (слово *yajus*), становится старшим, лучшим среди своих.

Х.3.5.11

Эта (старшая) Молитва(-Брахма) не имеет ничего прежде себя и всё имеет после себя. (У того), кто знает так эту Молитву(-Брахму) как не имеющую ничего прежде себя и имеющую всё после себя, среди равных (ему) никогда не появляется такой, который превосходит его. Еще более превосходными и следующие за ним поколения рождаются. Поэтому, если (среди своих) есть такой, кто старше его, (в этом случае) пусть предаётся упасане, (сказав себе): «Бывшие прежде него (старшины рода) — страны света». Вот так (нынешний старейшина) не будет причинять ему вреда.

Х.3.5.12

Поистине, имя, с помощью которого (жрецу-адхварью) следует предаваться упасане, — самый сок вот этого (собранного при Агничаяне) яджуса. Поэтому с каким бы малым яджусом ни набирал адхварью чашу (сомы), этот (сок) распространяется разом и по стотре, и по шастре; и стотру, и шастру он заполняет собою разом. Поэтому, сколько бы ни был малым, он, как и сок еды, оживляет всю еду, по всей еде расходится.

Х.3.5.13

Ее успешный итог — это именно насыщение. Поэтому, когда насыщается кто едой, то чувствует себя подобно тому, кто пришел к успеху. Ее уменьье, (ее) тело(-атман) — это именно наслаждение. Поистине, все божества имеют телом(-атманом) именно наслаждение, и именно это (доставлять наслаждение) умение подлинно присуще богам. Тот же, кто знает так, на самом деле уже не человек — он один из богов.

Х.3.5.14

Поистине, зная это, Прияврата Раухинаяна обычно говорил Ветру, когда тот начинал дуть: «Наслаждение — твое тело(-атман)! Дуй (на меня) и оттуда и отсюда». И он действительно именно так и обдувал (его). Поэтому, если ищет кто у богов исполнения какой-нибудь просьбы, пусть обращается (к ним) с такими (словами): «Поистине, наслаждение — (твое) тело(-атман)! Мое желание такое-то. Пусть оно исполнится для меня!» И какое есть у него желание, именно то желание исполняется для него. Поистине, кто знает так, достигает такого же удовлетворения, такого же успешного исхода, такого наслаждения, такого тела(-атмана).

Х.3.5.15

Вот этот яджус произносится (жрецом-адхварью) тихо, неотчетливо. Ведь яджус — это дыхание, а дыхание остается тихим. Если (адхварью) произнесет (этот яджус) отчетливо, а кто-нибудь скажет про него: «Он отчетливо произнес неотчетливое божество. Дыхание оставит его», — так всё и будет.

Х.3.5.16

Поистине, кто знает так про то, как этот (неотчетливо произносимый яджус) становится видным отчетливо, сам становится видным по своей известности и славе. С тихо произнесенным яджусом адхварью набирает граха(-чашу) — когда она набрана и поставлена, (этот яджус) и становится видным. С тихо произнесенным яджусом он укладывает слоями Агни(-алтарь). Когда слои уложены и собраны вместе, (этот яджус) и становится видным. С тихо произнесенным яджусом он отсыпает жертвенное зерно. Когда оно сварено и приготовлено, (этот яджус) и становится видным. Поистине, кто знает так про то, как этот (яджус) становится отчетливо видным, сам становится видным по своей известности, по славе и свету Брахмы. Его сразу же узнают теперь. Он становится самым яджусом. По яджусу и называют его.

Примечания

Х.3.5.2

Вот этот yajus — он и ветер, и воздушное пространство, и yat и jūh (tad etad yajur vāyuḥ cāntarīkṣaṁ ca yacca jūḥ ca). — Высказывание подводит итог выстраиваемой в двух предшествующих фразах «этимологической фигуре».

Потому этот (ветер) и ya-jus, что он и в самом же деле движется (tasmād yajur eṣa eva yad eṣa hyeti). — Эггелинг, не усматривая в последнем *yad* (в моем переводе — «раз») союзного слова, соотнесенного с предшествующим *tasmād*, и считая, что второе *eṣa* отсылает здесь к адхварью, а не к ветру (и в этом он расходится с Саяной), понимает всю синтаксическую конструкцию иначе: «The Yajus is both the wind and the air the ‘yat’ and the ‘jūh’ — whence (the name) Yajus. And the ‘yat’ (that which goes) is this (Adhvaryu)». Сходным образом он толкует и две заключительные фразы в параграфе Х.3.5.5.

...рич и саман везут (rksāme vahataḥ). — Яджус, как и всю яджну в целом, везут, как правило, не сами ричи и саманы, а свойственные им стихотворные размеры-чхандасы, регулярно отождествляемые в брахманической прозе с тягловыми животными (*vāhana*); ср., однако, ВС VIII.11 (ШБр IV.4.3.6), где ричи и саман также непосредственно отождествляются с упряжкой из пары гнедых.

Х.3.5.3

...нынешние (его) потомки (imāḥ prajāś)... — Об Агни, который, став дыханием, вынашивает (*bibharti*) жертвователей как своих потомков, см. мой перевод ШБр I.4.2.2 и примеч. (Шатапатха-брахмана 2009, с. 301–302). В кон-

тексте агни-алтарной экзегезы отождествление участников яджны с потомками Агни представляется тем более уместным, что в данном случае речь все-таки идет об Агни как Отце-Праджapati (ср. X.1.1.3).

...совершают упасану (*upāsate*), поместив огонь(-Агни) впереди (себя). — О техническом значении глагола *upa-ās*, в котором он неизменно, согласно моему предположению, употребляется в десятой книге ШБр, см. примеч. к X.2.6.19 (ср. примеч. к X.3.5.12). В данном случае разговор, судя по всему, идет об обычной практике совершения упасаны, требующей — причем вне зависимости от того, какое конкретное слово-упанишада используется мужем-пурушей в качестве объекта мысленного сосредоточения, — чтобы во время ее проведения муж-пуруша сидел обратившись лицом к огню. Эггелинг трактует здесь *upa-ās* в смысле — «to attend upon».

...вместе с предшествующим (его исполнению) хождением (*sapiraścaraṇam*). — То есть вместе с предшествующим исполнению яджуса перемещением жреца-адхварью по Махаведи; ср. технический термин *sañcara* — производное от того же корня *car*, означающее предписанный каждому из жрецов маршрут перемещения на месте совершения яджны. У Эггелинга: «with the preparatory performance».

X.3.5.4

...*Yajus* — это именно дыхание. — Отождествление яджуса с дыханием мотивируется особым, и именно незвучным (*upātṣi*), способом его исполнения (см. X.3.5.15 и примеч.); в этом отношении яджус противостоял ричу, исполнявшемуся в технике *issaiḥ* (т.е. громко, звучно) и отождествлявшемуся соответственно с речью. О речи (*vāc*, f.) и дыхании (*prāṇa*, m.) как разнополой паре (*mithuna*), от соития которой рождается потомство, см. ШБр I.4.1.2, ср. также X.1.1.9–10.

X.3.5.6

Yajus — это именно еда. — Имеется, судя по всему, в виду жертвенная еда, приготовление которой в сопровождении яджусов приводило к зримому воплощению в ней последних (ср. X.3.5.16).

Поэтому в одно и то же дыхание самая разная еда вкладывается. — Эггелинг делает здесь вполне естественную для нас конъектуру: «Whence even different food is introduced into the same (channel of the) breath». Тем не менее она, на мой взгляд, перестает быть обязательной, если предположить, что в данном случае составитель текста имел в виду направленное к заду апана-дыхание, с помощью которого, по словам самой «Шатапатха-брахманы», «едят еду люди» (ср. X.1.4.12, см. также примеч. к X.1.4.3).

X.3.5.8

...становится среди своих... поедателем еды (*annādo*)... — В брахманической прозе для выражения идеи верховенства часто используется «пищевой код», превращающий жертвователя как главу семейства в «поедателя» (*attr*), а зависящее от него окружение в «поедаемое» (*adya*) его соответствие, без которого он просто не может стать «поедателем» по определению, а стало быть, и Праджapati в его ипостаси универсального поедателя «всего здешнего» (ср. X.6.2.1 и примеч.). Подробнее о «пищевом коде» см.: Романов 2009, с. 52–68.

Х.3.5.10

Вот этот (яджус) — старшая Молитва(-Брахма) (tad etaj jyeṣṭhāṁ brahma). — Имеется, очевидно, в виду Собранный яджус (*yajur citam*), который выступает во время Агничаяны вожатым (*abhinetr*) рича и самана (см. Х.1.1.4), а потому и является старшей для них Молитвой-Брахмой. У Эггелинга: «And this is the greatest Brahman (n., mystic science)».

Х.3.5.11

(У того), кто знает так эту Молитву(-Брахму) как не имеющую ничего прежде себя и имеющую всё после себя, среди равных (ему) никогда не появляется такой, который превосходит его (sa yo haitad evaṁ brahmāpūrvam aparavad veda na hāsmāt kaścana śreyāntsamāneṣu bhavati). — Под соперничающей с жертвователем равней (*satāna*) здесь следует, видимо, понимать его сородичей-ахитагни, разведших, так же как и он, жертвенные огни (см. подр.: Романов 2009, с. 63–67). У Эггелинга: «Whosoever thus knows this Brahman to have nothing before it and nothing after it, than he no one higher among his equals in station».

Поэтому, если (среди своих) есть такой, кто старше его, (в этом случае) пусть предается упасане, (сказав себе): «Бывшие прежде него (старшины рода) — страны света» (tasmād yo 'smāj jūyāntsyād diṣo 'smāt pūrvā ity upāsīta). — В переводе Эггелинга: «Wherefore, if any one would be greater than he, let him reverentially approach the regions in front (to the eastward) of that one in this way», — синтаксическая конструкция этой фразы со встроенной прямой речью не находит своего отражения. А между тем сам факт наличия здесь последней не может, по-моему, вызывать сомнений, и весь вопрос заключается только в том, как следует понимать ее слова. В связи с этим необходимо учитывать два момента, которые, как мне кажется, просто выпали из поля зрения Эггелинга. Во-первых, слово *pūrvā* (букв. — «прежний») в качестве субстантивированного прилагательного могло означать предка, и в данном контексте, когда разговор касается старшинства по рождению, оно, скорее всего, именно к ним как раз и отсылало — как к былым и преставившимся уже старшинам рода (ср. аналогичное употребление *pūrvā* в связи с поминанием предков во время шраддхи в ЗМ III.220). Во-вторых, отождествление умерших предков, именовавшихся обычно *pitarah* (букв. «отцы»), со сторонами света (сторонами, правда, промежуточными, *avāntara-diṣaḥ*) — вещь для брахманической прозы самая что ни на есть обычная, поскольку по бытовавшим тогда представлениям окружали предки своих живых потомков именно «со всех сторон» (*sarvatas*); ср. ШБр II.6.1.12: «Поистине, предки — это промежуточные стороны света, а промежуточные стороны света и в самом деле как бы со всех сторон».

Х.3.5.12

Поистине, имя, с помощью которого (жрецу-адхварью) следует предаться упасане, — самый сок вот этого (сбранного при Агничаяне) яджуса (tasya vā etasya yajuro rasa evopaniṣat). — Как я предположил ранее (см.: Романов 2009, с. 91–108), термин *upaniṣad* отсылает в брахманической прозе, во-

первых, к «тайному имени» (*rahasyaṃ nāma*), на беззвучном (и, судя по всему, только в этом смысле — тайном) воспроизведении которого в собственном сознании следовало сосредоточиваться (*upa-ās*) жрецу, чтобы во время встроенной в обряд упасаны почтить означенное этим «тайным именем» божество, а во-вторых, — к особого рода пассажирам, в которых приводятся доводы в пользу использования при проведении упасаны того или иного «тайного имени» в качестве объекта умственного сосредоточения. В данном конкретном случае под *upaniṣad* надо, видимо, понимать само слово *yajus*, с помощью которого жрец-адхварью указанным выше способом почитал Агни-Пурушу по ходу агни-алтарной упасаны (ср. X.5.1.1, X.5.2.20 и примеч.). Ведь сок Собранного яджуса (*yajus citam*), или, говоря иначе, сок всей совокупности яджусов, произносившихся во время Агничаяны (см. X.1.1.3 и примеч.), действительно заключается в самом слове *yajus*, причем сущность последнего уже выявлена этимологическим, так сказать, образом непосредственно перед этим в X.3.5.1–7. У Эггелинга: «But, indeed, the mystic import (upaniṣad) is the essence of this Yajus».

Поэтому с каким бы малым яджусом ни набирал адхварью чашу (сомы), этот (сок) распространяется разом и по стотре, и по шастре; и стотру, и шастру он заполняет собою разом (tasmād yāvanmātreṇa yajuṣā 'dhvaryur grahaṃ grhṇāti sa ubhe stutaçastre anuvibhavati, ubhe stutaçastre anuvyaçnute). — У Эггелинга: «And thus, if, with ever so small a yajus-formula, Adhvaryu draws a cup of soma, that (essence) is equal to both the Stotra and the Sastra, and comes up to both the Stotra and the Sastra».

Поэтому, сколько бы ни был малым, он, как и сок еды, оживляет всю еду, по всей еде расходуется (tasmād yāvanmātra ivānnasya rasaḥ sarvam annam avati, sarvam annam anuvyeti). — У Эггелинга: «Hence, however small the essence (flavour) of food, it benefits (render palatable) the whole food, and pervades the whole food».

X.3.5.13

Ее умение, (ее) тело(-атман) — это именно наслаждение (ānanda evāsya vijñānat ātmā). — Эггелинг понимает иначе: «And joy, the knowledge thereof (viz. of the essence, the mystic import), is its soul (self)».

X.3.5.14

И он действительно именно так и обдувал (его) (sa ha sma tathaiva vāti). — У Эггелинга: «...and so, indeed, it now [?! — B.P.] blows».

X.3.5.15

Вот этот яджус произносится (жрецом-адхварью) тихо, неотчетливо (tad etad yajur upāṃṣvaniruktam). — Технический термин *upāṃṣi* маркирует обычный способ произнесения яджусов — когда видно одно движение губ, но звука при этом не слышно. *Anirukta* (букв. «несказанное, нескáзанное, невыраженное, невыразимое») как технический термин прилагается в брахманической прозе или к не произносимой в голос мантре, или к мантре, не имеющей явно означенного адресата, т.е. тогда, когда божество не называется в ней своим собственным именем.

Х.3.5.16

Поистине, кто знает так про то, как этот (неотчетливо произносимый яджус) становится видным отчетливо (tasya ha ya etam evaṃ niruktam āvirbhāvaṃ veda)... — Яджус становится отчетливо видным только тогда, когда воплощается в набранном с его помощью соме или в собранном с его помощью Агни-алтаре; ср. мотив явственной, так сказать, видимости последнего в Х.1.1.4–6. У Эггелинга: «And, assuredly, he who knows the indistinct (secret) manifestation of this (Yajus)...

По яджусу и называют его (yajusaṅgam ācakṣate). — Осмелюсь предположить, что в данном случае имеется в виду слово *yajurvedin*, используемое в более поздней литературе (но не засвидетельствованное, правда, самой «Шатапатха-брахманой») для обозначения жреца-адхварью как знатока Яджурведы.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Перевод: Х.4.1.1–23

Х.4.1.1

Когда распавшегося Праджапати боги собрали, его, ставшего семенем, они влили в укха(-горшок) как в утробу. Укха(-горшок) подлинно утроба (для Агни-Праджапати). В продолжение года они готовили для него эту еду — вот этот сложенный здесь слоями Агни(-алтарь). Они окружали ее телом(-атманом). Окруженная телом(-атманом), она стала самим телом(-атманом). Поэтому еда, окруженная телом(-атманом), становится самим телом(-атманом).

Х.4.1.2

Точно так же теперь и жертвователю вливает себя, ставшего семенем, в укха(-горшок) как в утробу. Укха(-горшок) подлинно утроба (для Агни-Праджапати). В продолжение года он готовит для него эту еду — вот этот сложенный здесь слоями Агни(-алтарь). Он окружает ее телом(-атманом). Окруженная телом(-атманом), она становится самим телом(-атманом). Поэтому еда, окруженная телом(-атманом), становится самим телом(-атманом).

Х.4.1.3

С (возгласом) «*Vauṣaṭ!*» он помещает (на сложенный Агни-алтарь) этот (тлеющий в укха-горшке Огонь-Агни). Поистине, (слог) *vau* — это вот этот (Огонь-Агни), (слог) *ṣaṭ* — вот эта (его) шестислойная еда. Сотворив (ее), он подает ему (эту еду) как соразмерную телу(-атману). Ведь только такая еда насыщает и не вредит, которая соразмерна телу(-атману). Та, которая больше, — вредит. Та, которая меньше, — не насыщает.

Х.4.1.4

Arka — это не что иное, как тот Огонь(-Агни), который приносят сюда. *Kya* — это его еда в виде сложенного здесь слоями вот этого Агни(-алтаря). Таков (смысл слова) *arkya* применительно к яджусу. (Слово) *mahān* — это вот этот именно Огонь(-Агни). (Слово) *vrata* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *mahāvratā* применительно к саману. Но и (слог) *uk* — это вот этот Огонь(-Агни). (Слог) *tha* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *uktha* применительно к ричу. Выходит, будучи одним, называется это тройко.

Х.4.1.5

Потом, поистине, были созданы Индра и Агни, Молитва(-Брахма) и Власть(-Кшатра). Молитва(-Брахма) — это именно Агни, Власть(-Кшатра) — Индра. Созданные, они существовали порознь. Они сказали: «Поистине, существуя так, мы не сможем народить народ. Примем вдвоем единый вид». (Сойдясь вместе), они приняли вдвоем единый вид.

Х.4.1.6

Вот эти двое, Индра и Агни, — не что иное, как эта пара: (круглая) пластина(-рукма) и (фигурка) пуруши. Пластина(-рукма) — это именно Индра, (фигурка) пуруши — Агни. Делаются они из золота. Поистине, золото — это свет, Индра и Агни — свет. Поистине, золото — это бессмертие, Индра и Агни — бессмертие.

Х.4.1.7

(Когда совершают Агничаяну), их двоих, именно Индру и Агни, укладывают слоями (в Агни-алтарь). Ведь и в самом деле все, что имеет отношение к кирпичу, — это именно Агни. Поэтому обжигают это огнем. Ведь и в самом деле все, что ни обжигают огнем, это именно Агни. А что до назёма, (укладываемого между слоями кирпичей), — так это Индра. Поэтому огнем этот (назём) не обжигают (с мыслью): «Чтобы не быть ему Агни, а не Индрой!» Поэтому (в Агни-алтарь) уложены слоями (не просто кирпичи и назём, а) эти именно двое — Индра и Агни.

Х.4.1.8

Потом из того (жертвенного) огня, который помещается на сложенный слоями (Агни), — тут (Индра и Агни, сойдясь вместе), и принимают вдвоем этот единый вид — именно эти двое вот в этом (едином) виде дают народиться здешнему народу. Именно этот (жертвенный) огонь — он и есть один-единственный кирпич. С ним совпадает весь этот Агни(-алтарь). Ровно такое у кирпичей совпадение. Этот (слог) *vau* — он и есть один-единственный непреходящий слог. С ним совпадает весь этот Агни(-алтарь). Ровно такое у слогов совпадение.

Х.4.1.9

Прозрев вот это, риши сказал: «Я славлю то, что было и что будет, великую Молитву(-Брахму), единый непреходящий слог. Молитва(-Брахма) — многочисленна, непреходящий слог — один». Ведь и в самом деле все боги, все существа равняются именно этому непреходящему слогу. Этот (непреходящий слог) — он и Молитва(-Брахма), и Власть(-Кшатра). Молитва(-Брахма) — это именно Агни, Власть(-Кшатра) — Индра. Поистине, Индра и Агни вместе — это Все-боги, а Все-боги — это люд(-виш). Этот (непреходящий слог) — он и Молитва(-Брахма), и Власть(-Кшатра), и люд(-виш).

Х.4.1.10

Поистине, вот что сказал знающий это Шьяпарна Саякаяна: «Если бы это дело мое достигло завершения полностью, именно мой народ стал бы действительно царями салвов, мой — (их) брахманами, мой — вайшьями. Но и с помощью того, что есть пока у моего дела достигшего завершения, мой народ превзойдет так или иначе салвов». Этот именно (Агни) — он и сиятельство, он и слава, он и поедатель еды.

Х.4.1.11

Поистине, вот что сказал Шандилья, делясь этим с Вамакакшяной: «Ты станешь сиятельным, славным, поедателем еды». Кто знает так, подлинно становится сиятельным, славным, поедателем еды.

Х.4.1.12

Вот этот (сложенный) Огонь(-Агни) — он и есть Праджapati. Боги тогда, сложив вместе Агни-Праджapati, готовили потом для него в продолжение года еду — вот эту Махаврата-чашу (сомы).

Х.4.1.13

Адхварью набирает его в граха(-чашу). Оттого и граха, что набирает (*grah*). Удгатар вкладывает в нее сок (исполнением) Махаврата(-самана). Ведь Махаврата — это то же, что и все эти (составляющие его) саманы. Выходит, сок он вкладывает в нее всеми (составляющими его) саманами. Хотар вкладывает в нее сок (исполнением) Махад-уктхи. Ведь Махад-уктха — это то же, что и все эти (составляющие ее) ричи. Выходит, сок он вкладывает в нее всеми ричами.

Х.4.1.14

Когда эти (удгатары) пропоют (саманы), а (хотар) произнесет (ричи), (адхварью) при возгласе «*Vauṣaṭ!*» вливает его в этого (Агни-Праджapati). Поистине, (слог) *vau* — это вот этот (Огонь-Агни), (слог) *ṣaṭ* — вот эта (его) шестичастная еда. Сотворив (ее), он подает ему (эту еду) как соразмерную телу(-атману). Ведь только такая еда насыщает и не вредит, которая соразмерна телу(-атману). Та, которая больше, — вредит. Та, которая меньше, — не насыщает.

Х.4.1.15

Arka — не что иное, как сложенный слоями Агни. *Kya* — это его еда в виде вот этой Махаврата-чаши. Таков (смысл слова) *arkya* применительно к яджусу. (Слово) *mahān* — это вот этот именно (Агни). (Слово) *vrata* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *mahāvratā* применительно к саману. Но и (слог) *uk* — это вот этот (Агни). (Слог) *tha* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *uktha* применительно к ричу. Вот почему это, будучи в сущности одним, и называется тройко.

Х.4.1.16

Этот Агни-Праджапати — он и есть Год. (Приношения), делающиеся Савитару, — это (первая) его половина, делающиеся Вишвакарману, — (вторая) половина. Делающиеся Савитару — восемь шестнадцатых его частей, делающиеся Вишвакарману — восемь шестнадцатых. А тот обряд, который совершается между этим, — это семнадцатичастный Праджапати. Но, поистине, то, что среди людей (называется) *kalā* («шестнадцатая часть»), среди богов это — *akṣara* («слог»).

Х.4.1.17

(Слово) *loman* («волосы») — это два слога. *Tvac* («кожа») — два. *Asṛj* («кровь») — два. *Medas* («жир») — два. *Māmsa* («мясо») — два. *Snāva* («сухожилие») — два. *Asthī* («кость») — два. *Majjā* («костный мозг») — два. Это шестнадцать частей. А то дыхание, что имеет хождение между этим, это и есть семнадцатичастный Праджапати.

Х.4.1.18

Этому дыханию еду приносят вот эти шестнадцать частей. Когда они перестают приносить, тогда оно, пожав их самих, уходит (из тела). Вот поэтому это (уходящее) насыщается (плотью) голодающего — того, кто съедается дыханиями, а он, одолеваемый теперь мучением, худеет понемногу. Ведь он и в самом деле становится пожираемым дыханиями.

Х.4.1.19

Этому семнадцатичастному Праджапати они приготовили вот эту семнадцатичастную еду — это Сом-приношение. При этом шестнадцать его частей — это вот эти шестнадцать (участвующих в сом-обряде) жрецов. Поэтому пусть не доводит (число) жрецов до семнадцати (из опасения): «Как бы не сделать лишнего». А тот сок, те возлияния, которые совершаются здесь, — это семнадцатичастная еда.

Х.4.1.20

Когда эти (удгатары) пропойт (саманы), а (хотар) произнесет (ричи), (адхварью) при возгласе «*Vausat!*» вливает его в этого (Агни-Праджапати). Поистине, (слог) *vau* — это вот этот (Огонь-Агни),

(слог) *ṣaṭ* — вот эта (его) шестичастная еда. Сотворив (ее), он подает ему (эту еду) как соразмерную телу(-атману). Ведь только такая еда насыщает и не вредит, которая соразмерна телу(-атману). Та, которая больше, — вредит. Та, которая меньше, — не насыщает.

Х.4.1.21

Arka — не что иное, как сложенный слоями Агни. *Kṛya* — то его еда в виде вот этого Сомы-приношения. Таков (смысл слова) *arkya* применительно к яджусу. (Слово) *mahān* — это вот этот именно (Агни). (Слово) *vrata* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *mahāvratā* применительно к саману. Но и (слог) *uk* — это вот этот (Агни), *tha* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *uktha* применительно к ричу. Вот почему это, будучи в сущности одним, и называется тройко. Вместе с этой едой он пошел наверх. Тот, кто пошел наверх, (стал) тамошним Солнцем. А та еда, вместе с которой он пошел наверх, (стала) этой Луной.

Х.4.1.22

То (Солнце), которое светит, это и есть *arka*. Эта Луна — вот эта его *kṛya*-еда. Таков (смысл слова) *arkya* применительно к яджусу. (Слово) *mahān* — это вот этот именно (Агни). (Слово) *vrata* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *mahāvratā* применительно к саману. Но и (слог) *uk* — это вот этот (Агни), *tha* — вот эта его еда. Таков (смысл слова) *uktha* применительно к ричу. Вот почему это, будучи в сущности одним, и называется тройко. Это относительно божества.

Х.4.1.23

Теперь относительно тела(-атмана). Поистине, *arka* — это именно дыхание, *kṛya* — его еда. Таков (смысл слова) *arkya* применительно к яджусу. (Слово) *mahān* — это именно дыхание. (Слово) *vrata* — его еда. Таков (смысл слова) *mahāvratā* применительно к саману. Но и (слог) *uk* — это именно дыхание, *tha* — его еда. Таков (смысл слова) *uktha* применительно к ричу. Вот почему это, будучи в сущности одним, и называется тройко. Относительно божества этот (Арка-Огонь) — то (Солнце), относительно тела(-атмана) — это (дыхание).

Примечания

Х.4.1.1

...его, ставшего семенем, они влили в уха(-горшок) как в утробу. — Об уха-горшке, в котором Агни-Праджапати должен «вынашиваться» жертвоносителем-агничитом, см. примеч. к Х.1.5.1–2.

Х.4.1.2

Поэтому еда, окруженная телом(-атманом), становится самим телом(-атманом). — Ср. Х.1.1.10.

Х.4.1.3

...*вот эта (его) шестислойная еда (idaṁ ṣaṭcītikam annam)*. — Под шестислойной едой здесь следует понимать состоящий из шести кирпичных слоев Агни-алтарь; о шести его слоях см.: Х.1.3.10, Х.1.4.7 и примеч. к ним.

Х.4.1.4

Arka — не что иное, как тот огонь, который приносят сюда. — Многозначное слово *arka* («гимн», «хвалебное слово»; «пламя», «луч», «блеск») в десятой книге ШБр приобретает значение, близкое к терминологическому, не зафиксированному, кстати сказать, Словарями Бётлинга и Мониер-Вильямса. При этом в первую очередь *arka* отсылает здесь либо к самому жертвенному огню на сооруженном Агни-алтаре, либо к Агни-алтарю вместе с разведенным на нем жертвенным огнем.

Таков (смысл слова) аркуа применительно к яджусу (tad arkyam yajustah). — В понимании данной фразы я, расходясь несколько с Эггелингом, исхожу помимо всего прочего еще и из того, что выражение «аркический яджус» (*arkyam yajus*) без выстраиваемой в данном параграфе «этимологической фигуры» могло бы (с учетом основного лексического значения *arka* — «гимн», «хвалебное слово») выглядеть как чистый оксюморон: не произносимый в голос яджус в виде произносимого в голос гимна; об особом статусе яджусов в связи со строительством Агни-алтаря см.: ШБр Х.1.1.3 и примеч. Эггелинга.

Х.4.1.6

...(круглая) *пластина(-рукма)* — См. примеч. к Х.2.6.19.

...(фигурка) *пуруши*. — Сделанная из золота фигурка пуруши укладывалась в самое основание возводимого Агни-алтаря; см. подр. примеч. к Х.4.3.14.

Х.4.1.7

(Когда совершают Агничаяну), их двоих, именно Индру и Агни, укладывают слоями (в Агни-алтаре) (tāv eṭāv indrāgniṁ eva śinvanti). — У Эггелинга: «It is these two, Indra and Agni, that they build up».

Х.4.1.8

Потом из того (жертвенного) огня, который помещается на сложенный слоями (Агни-алтарь), — тут (Индра и Агни, сойдясь вместе), и принимают вдвоем этот единый вид — именно эти двое вот в этом (едином) виде дают народиться здешнему народу (atha yaṣ cite 'gnir nidhīyate tad ekaṁ rūpat ubhau bhavatas tasmāt tāv etenaiva rūpenemāḥ prajāḥ prajānayaṭaḥ). — Эггелинг, иначе понимая синтаксические связи, переводит: «And the two become that one form, to wit, the fire which is placed on the built (altar), and hence those two, by means of that form, produce creatures».

Именно этот (жертвенный) огонь — он и есть один-единственный кирпич. — Ср. Х.5.2.8, Х.5.4.1.

С ним совпадает весь этот Агни(-алтарь). Ровно такое у кирпичей совпадение (tām eṣa sarvo 'gnir abhisampadyate saiveṣṭakāsampat). — То есть настоящее число кирпичей равно одному. У Эггелинга: «...and into this the whole Agni passes: this, indeed, is the perfection of bricks».

...непреходящий слог (*akṣaram*). — Перевожу *akṣara* как «непреходящий слог» с учетом присущего данному слову смыслового синкретизма: по Бётлингу — «nicht zerrinnend», «unvergänglich», «Wort», «Silbe», «die heilige Silbe».

С ним совпадает весь этот Агни(-алтарь). Ровно такое у слогов совпадение (*tad eṣa sarvo 'gnir abhisampadyate saivākṣarasampat*). — То есть настоящее число слогов, как и кирпичей, равно одному. Переход к разговору о слогах мотивирован в данном случае тем, что параллельно рукотворному сооружению Агни-алтаря имеет место и, так сказать, звукотворное его сооружение, в котором роль кирпичей играют сопровождающие их укладывание мантры (ср. X.5.2.21).

X.4.1.10

...Шьяпарна Саякаяна (*ṣyāparṇaḥ sāyakāyanas*)... — Данный персонаж появляется также — и именно в связи с Агничаяной — в ШБр VI.2.1.39 и IX.5.2.1. Об одном из эпизодов противостояния рода Шьяпарнов салвам (об этом народе см.: Макдонелл, Кейт, т. II, с. 440) рассказывается в АБр VII.27.

Но и с помощью того, что есть пока у моего дела достигнутого завершения, мой народ превзойдет так или иначе салвов (*yat tu ta etāvāt karmaṇaḥ samāpi tena ta ubhayathā salvān prajā 'tīreṣyata iti*). — Перевод Эггелинга не отличается, в сущности, от предложенного здесь, за исключением, быть может, трактовки *ubhayathā*: у меня — «так или иначе», у него — «in both ways».

X.4.1.11

...делясь этим с Вамакакшяной (*tac... Vāmakakṣyāṇāya procyā*)... — Данный персонаж упоминается еще раз в списке учителей, приведенном в X.6.5.9.

X.4.1.14

...шестичастная еда (*ṣaḍvidham annat*). — См. X.4.1.3 и примеч.

X.4.1.16

(Приношения), делающиеся Савитару, — это (первая) его половина, делающиеся Вишвакарману, — (вторая) половина. — *Sāvitra*-приношения открывали обряд Агничаяны (см. VI.3.1.1 и след.), а *Vaiṣvākarmaṇa*-приношения завершали его (см. IX.5.1.42 и сл.).

Но, поистине, то, что среди людей (называется) *kalā* («шестнадцатая часть»), среди богов это — *akṣara* («слог»). — У Эггелинга: «Now what a digit is to men that a syllable (*akshara*) is to the gods».

X.4.1.17

Tvac («кожа») — два. — То есть *tu-ac*.

X.4.1.18

Вот поэтому это (уходящее) насыщается (плотью) голодающего — того, кто съедается дыханием, а он, одолеваемый теперь мучением, худеет понемногу (*tasmād u haitad aṣiṣatas tṛptam iva bhavati prāṇair adyamānasya tasmād u haitad upatāpī kṛṣa iva bhavati*). — Эггелинг, следуя Саяне в понимании первого *etad* («here») и трактуя *tṛpta* вопреки его лексическому значению,

переводит: «Hence he who is hungry here, feels very restless, consumed as he is by his vital airs; hence he who suffers from fever becomes very thin, for he is consumed by his vital airs».

Х.4.1.19

Поэтому пусть не доводит (число) жрецов до семнадцати (из опасения): «Как бы не сделать лишнего». — Данный запрет объясняется тем, что число жрецов, участвовавших в сома-приношении (saumyo adhvarah), равнялось шестнадцати, а семнадцатым участником был сам жертвовател-ьяджамана, который представлял на своей яджне самосущего Праджapati. Опасаться же лишнего приходилось потому, что всё лишнее, по словам ШБр I.4.1.38, «достается врагу-ненавистнику этого (жертвователя)»; ср. ШБр I.9.1.18.

...это семнадцатичастная еда. — Еда в данном случае становилась семнадцатичастной по числу земных участников обряда (см. пред. примеч.), вкушавших на яджне сому.

Х.4.1.22

Луна — вот эта его еда... — См. Х.6.2.3 и примеч.

Перевод: Х.4.2.1–31

Х.4.2.1

Поистине, Год-Праджapati — это Агни, Царь-Сома — Луна. Этот (Год-Праджapati) сам о себе сказал Яджнавачасу Раджастамбаяне так: «Сколько есть у меня светил, столько есть у меня кирпичей».

Х.4.2.2

Поистине, у Года-Праджapati семь сотен и еще двадцать дней и ночей, этих его светил-кирпичей: три сотни и еще шестьдесят (каменной-)окладышей и три сотни и еще шестьдесят яджушмати(-кирпичей). Вот этот Год-Праджapati произвел из себя все существа: как дышащих, так и лишенных дыхания; как богов, так и людей. Произведя все существа, он почувствовал себя как бы пустым. Он боялся смерти.

Х.4.2.3

Задумался он: «Как бы мне вернуть все эти существа обратно в себя, обратно в свое тело(-атман) вложить? Как бы мне стать вновь телом(-атманом) всех этих существ?»

Х.4.2.4

Он разделил себя надвое. У одного стало три сотни и еще шестьдесят кирпичей и у другого столько же. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.5

Он сделал себе три тела(-атмана). В каждом стало три на восемьдесят кирпичей. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.6

Он сделал себе четыре тела(-атмана) по сто и еще восемьдесят кирпичей. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.7

Он сделал себе пять тел(-атманов). В каждом стало сто и еще сорок четыре кирпича. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.8

Он сделал себе шесть тел(-атманов) по сто и еще двадцать кирпичей. Он не достиг вездесущности. Кратно семи он не умножался.

Х.4.2.9

Он сделал себе восемь тел(-атманов) по девяносто кирпичей. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.10

Он сделал себе девять тел(-атманов) по восемьдесят кирпичей. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.11

Он сделал себе десять тел(-атманов) по семьдесят два кирпича. Он не достиг вездесущности. Кратно одиннадцати он не умножался.

Х.4.2.12

Он сделал себе двенадцать тел(-атманов) по шестьдесят кирпичей. Он не достиг вездесущности. Кратно тринадцати и четырнадцати он не умножался.

Х.4.2.13

Он сделал себе пятнадцать тел(-атманов) по сорок восемь кирпичей. Он не достиг вездесущности.

Х.4.2.14

Он сделал себе шестнадцать тел(-атманов) по сорок пять кирпичей. Он не достиг вездесущности. Кратно семнадцати он не умножался.

Х.4.2.15

Он сделал себе восемнадцать тел(-атманов) по сорок кирпичей. Он не достиг вездесущности. Кратно девятнадцати он не умножался.

Х.4.2.16

Он сделал себе двадцать тел(-атманов) по тридцать шесть кирпичей. Он не достиг вездесущности. Кратно двадцати одному, двадцати двум и двадцати трем он не умножался.

Х.4.2.17

Он сделал себе двадцать четыре тела(-атмана) по тридцать кирпичей. Здесь, на пятнадцатом разделении, он остановился. Потому что

остановился он на пятнадцатом разделении, целое число (дней) у прибывающей (Луны) поэтому пятнадцать и у убывающей — пятнадцать.

Х.4.2.18

И еще раз сделал он себе двадцать четыре тела(-атмана), поэтому у года двадцать четыре полумесяца. С помощью этих (его) двадцати четырех тел(-атманов) по тридцать кирпичей (в каждом) он не умножался. Он узрел в мухуртах, в пятнадцати единицах дня и пятнадцати ночи, свои тела(-атманы) — локамприна(-кирпичи). Вот оттого и мухурты (*muhūrtāḥ*), что мгновенно (*muhuḥ*) защищают (*trāyante*) они (от Смерти). А локамприны (*lokaṁpṛṇāḥ*) они оттого, что, хотя и маленькие, наполняют (*āpūrayanti*) вот эти (три) мира (*lokān*).

Х.4.2.19

Поистине, это (Солнце своими) днями и ночами, полумесяцами и месяцами, временами года и годом печет всё здешнее. Выходит, испеченное тамошним (Солнцем) печет (далее) здешний (Огонь-Агни). «Пекарь печеного», — так называл Бхарадваджа Огонь(-Агни). «Ведь печет он здесь и в самом деле испеченное тамошним (Солнцем)».

Х.4.2.20

(Число) этих (мухурт) в годе равнялось десяти тысячам и еще восьми сотням. Здесь, на десяти тысячах и еще восьми сотнях, он остановился.

Х.4.2.21

Потом он окинул взором все существа. Он узрел все существа в тройственном именно знании. Ведь тело(-атман) всех размеров(-чхандасов), всех стом, всех жизненных дыханий, всех богов и в самом деле в этом (знании). Это подлинно существует. Ведь оно и в самом деле не подвержено смерти, а то, что не подвержено смерти, и в самом деле существует. И тем самым (существует) то, что подвержено смерти.

Х.4.2.22

Задумался тогда Праджапати: «Поистине, все существа — в тройственном знании. Хорошо бы из тройственного знания сделать мне тело(-атман)».

Х.4.2.23

Он разделил ричи на двенадцать тысяч (стихов размером) брихати. Таковы (по числу слогов) ричи, которые произвел из себя Праджапати. Такими же (по числу слогов) они оставались в (стихах размером) панкты при тридцатом делении. Оттого что оставались они такими же при тридцатом делении, ночей поэтому в месяце тридцать. И раз (такими они оставались) в (стихах размером) панкты (*pāṅktī*), Праджапати

поэтому *pāṅkta* («пятичастный»). Этих (стихов размером) панкти стало сто восемь сотен.

Х.4.2.24

Потом он разделил две (другие) Веды на двенадцать тысяч (стихов размером) брихати: восемь (тысяч) — у яджусов, четыре — у саманов. Таковы (по числу слогов) эти две Веды, которые Праджapati произвел из себя. Такими же (по числу слогов) они оставались в (стихах размером) панкти при тридцатом делении. Оттого что оставались они такими же при тридцатом делении, ночей поэтому в месяце тридцать. И раз (такими они оставались) в (стихах размером) панкти (*pāṅktī*), Праджapati поэтому *pāṅkta* («пятичастный»). Этих (стихов размером) панкти стало ровно сто восемь сотен.

Х.4.2.25

(Общее число слогов) у всех этих трех Вед стало равняться восьми десяткам, взятым десять тысяч восемьсот раз. С каждой мухуртой он стал достигать (число) восемьдесят. (Число) восемьдесят стало совпадать с каждой мухуртой.

Х.4.2.26

В эти три мира как в урка-утробу он влил ставшее семенем свое тело(-атман) — составленное из размеров(-чхандасов), из стом, из жизненных дыханий и божеств. За половину месяца складывалось у него первое тело(-атман) и каждое следующее — за всё более отстоящую (от нее половину). Весь целиком он сложился ровно за год.

Х.4.2.27

Вот когда он укладывал (камень-)окладыш, тогда он укладывал ночь (и) соответственно этому — пятнадцать мухурт, (а) соответственно мухуртам — и пятнадцать на восемьдесят (слогов). А когда он укладывал яджушмати(-кирпич), тогда он укладывал день (и) соответственно этому — пятнадцать мухурт, (а) соответственно мухуртам — и пятнадцать на восемьдесят (слогов). Так он поместил это тройственное знание в свое тело(-атман), сделал (это знание) своим. Именно в нем он стал телом(-атманом) всех существ — составленным из размеров(-чхандасов), из стом, из жизненных дыханий и божеств. Став составленным из этого, он, устремившись наверх, стал подниматься. Тот, кто поднялся тогда, (стал) вот этой Луной.

Х.4.2.28

Опора этого (Агни-алтаря) — это то, что светит. Сложен он был прямо над этим (светящим Солнцем), сложен на нем. Именно из тела(-атмана) он создал его тогда, из (своего) тела(-атмана) породил.

Х.4.2.29

Когда (жертвователь-агничит), собираясь сложить Агни(-алтарь), проходит обряд посвящения, он, как и Праджапати, в эти три мира как в укха-утробу вливает сташее семенем свое тело(-атман) — составленное из размеров(-чхандасов), из стом, из жизненных дыханий и божеств. За половину месяца складывается у него первое тело(-атман) и каждое следующее — за всё более отстоящую (от нее половину). Весь целиком он становится сложенным ровно за год.

Х.4.2.30

Вот когда он укладывает (камень-)окладыш, тогда он укладывает ночь (и) соответственно этому — пятнадцать мухурт, (а) соответственно мухуртам — и пятнадцать на восемьдесят (слогов). А когда он укладывает яджушмати(-кирпич), тогда он укладывает день (и) соответственно этому — пятнадцать мухурт, (а) соответственно мухуртам — и пятнадцать на восемьдесят (слогов). Так он помещает это тройственное знание в свое тело(-атман), делает (это знание) своим. Именно в нем он становится телом(-атманом) всех существ — составленным из размеров(-чхандасов), из стом, из жизненных дыханий и божеств. Став составленным из этого, он поднимается, устремившись наверх.

Х.4.2.31

Опора этого (Агни-алтаря) — это то, что светит. Складывается он прямо над этим (светящим Солнцем), складывается на нем. Именно из тела(-атмана) он тогда создает его, из (своего) тела(-атмана) порождает. Когда тот, кто знает так, уходит из здешнего мира, он достигает тогда такого тела(-атмана) — составленного из размеров(-чхандасов), из стом, из жизненных дыханий и божеств. Став составленным из этого, он поднимается, устремившись наверх, если обряд он этот совершает, зная так, или (только) знает так про него.

Примечания

Х.4.2.1

Этот (Год-Праджапати)... сказал Яджнавачасу Раджастамбаяне... — Данный персонаж фигурирует также в Х.6.5.9, где приводится список учителей, знатоков Агничаяны.

Х.4.2.2

...яджушмати(-кирпичей) (yajushmatyauḥ). — См. примеч. к Х.2.6.17.

...произвел из себя все существа (sarvāṇi bhūtāni sarje)... — О значении глагола *srj* см. Х.1.3.1 и примеч. У Эггелинга опять: «...has created all existing things».

Х.4.2.4

Он не достиг вездесущности (sa na vyāpnot). — В связи с предлагаемой здесь трактовкой глагола *vyāp* — «достигать вездесущности» (букв. «достигать в разные стороны») ср. значение отглагольного *vyāpti* в Словаре Моньер-Вильямса: «inherent and inseparable presence of any one thing in another», «omnipresence». У Эггелинга: «He did not succeed».

Х.4.2.8

Кратно семи он не умножался (na saptadhā vyabhavat). — Здесь и далее, вплоть до Х.4.2.16, невозможность для Праджapati «умножения» обусловлена тем, что число 720, соответствующее общему «числу светил-кирпичей» в Годе-Праджapati (см. Х.4.2.2), не делится без остатка на: 7, 11, 13, 14, 17, 19, 21, 22, 23. У Эггелинга: «He did not developed himself sevenfold».

Х.4.2.17

...на пятнадцатом делении (pañcadaśe vyūhe)... — Подразумевается, очевидно, число делений, о которых говорится в Х.4.2.4–17 (всего — четырнадцать), с добавлением к нему в качестве пятнадцатого первоначальное разделение Праджapati на множество вышедших из него существ (см. Х.4.2.2).

...целое число... — Перевожу так *rūpāṇi* (у Эггелинга — «forms»), исходя из возможного значения этого слова в математических контекстах: *rūpa*, Pl. (согласно Словарям Моньер-Вильямса и Бётлинга) — «integer number».

Х.4.2.18

Он узрел в мухуртах, в пятнадцати единицах дня и пятнадцати ночи, свои тела(-атманы) — локамприна(-кирпичи) (sa pañcadaśāhno rūpāṇyaraṣyad ātmanas tanvo muhūrtān, lokampṛṇāḥ). — Сутки состояли из 30 мухурт; в обрядовом годе, исчислявшемся по лунному календарю, насчитывалось 360 дней; мухурт, как и локамприна-кирпичей (ср. Х.4.3.8), равнялось, следовательно, 30×360 , т.е. 10 800. Замечу, попутно, что П.В. Кане (Кане, с. 1252) приводит это число как соответствующее общему числу всех кирпичей в Агни-алтаре; та же ошибка в словаре Ч. Сена (Сен, с. 50).

Вот оттого и мухурты (muhūrtāḥ), что мгновенно (muhuh) защищают (trāyante) они (от Смерти). — Fig. etym. Для конъектуры «от Смерти» см. Х.1.3.2.

А локамприны (lokaṁpṛṇāḥ) они оттого, что, хотя и маленькие, наполняют (āpṛgāyanti) вот эти (три) мира (lokān). — Данная «этимологическая фигура» в смысловом отношении покоится на том, что кирпичи, называемые *lokaṁpṛṇāḥ* (букв. «заполняющие просвет», или, по-другому, «заполняющие белый свет»), использовались во время строительства Агни-алтаря для заполнения свободного пространства между яджушмати-кирпичами.

Х.4.2.19

...Бхарадваджа (bhāradvāja)... — Фамильное имя *Bhāradvāja* (по-нашему было бы — Бхарадваджов — от имени риши *Bharadvāja*, родоначальника целого семейства провидцев-риши, которым традиция приписывает большую часть гимнов VI мандалы РВ) несколько раз упомянуто в списке учителей в БрУп II.5.21 (КБрУп II.6.2).

Х.4.2.21

...в тройственном именно знании (*trayām eva vidyūyām*). — То есть в трех Ведах, или, говоря иначе, в собраниях ричей, яджусов и саманов.

...всех стом (*sarveṣāṃ stomānām*)... — Для стомы см. примеч. к Х.1.2.7.

И тем самым (существует) то, что подвержено смерти (*etad u tad yan martyam*). — У Эггелинга: «...and this (contains also) that which is mortal».

Х.4.2.22

Хорошо бы из тройственного знания сделать мне тело(-атман). — То есть сделать себе бессмертное, божественно-небесное (*daiva*) тело-атман, которое было бы собрано из ричей, яджусов и саманов, или, говоря иначе, из трех Вед, или, что то же, из Молитвы-Брахмы.

Х.4.2.23

Он разделил ричи на двенадцать тысяч (стихов размером) брихати. Таковы (по числу слогов) ричи (*sa ṛco vyauhad dvādaśa bṛhatīśahasrāṇi, etāvatyō harco*)... — Один брихати-стих состоит из 36 слогов. Двенадцать тысяч стихов данного размера содержат, соответственно, 432 000 слога. Теперь о том, почему при толковании Агничаяны, когда разговор заходит о собранном из Молитвы-Брахмы (см. предыдущее примеч.) и воплощающемся в совокупном Агни-алтаре божественном теле-атмане, именно размер *bṛhatī* выступает в качестве средства первичного оформления «тройственного знания». Здесь, видимо, следует учитывать два обстоятельства. Во-первых, размер брихати соответствует по числу слогов тем 36 яджушмати-кирпичам, которые далее (см. Х.5.4.7) как раз и будут отождествлены с божественным телом-атманом Праджapati. И, во-вторых, само слово *bṛhatī* прямо отсылало к концепту *brahman*, о чем, в частности, свидетельствует синонимичность имен *bṛhaspati* и *brahmanaspati* (букв. «господин молитвы»). Видимо, по этой причине именно Брихаспати-Брахманаспати уже со времен РВ был тесно связан с размером брихати (ср. РВ Х.130.5), подобно тому как Агни — с размером гаятри.

...которые произвел из себя Праджapati (*yāḥ prajāpatisṛṣṭhāḥ*). — Букв. «которые испущены Праджapati». У Эггелинга: «created by Prajāpati».

Такими же (по числу слогов) они оставались в (стихах размером) панкти при тридцатом делении. — Один панкти-стих состоит из 40 слогов. Чтобы общее число слогов в ричах, которые произвел из себя Праджapati, оставалось неизменным, число панкти-стихов должно было равняться 10 800 (432000:40), что опять-таки соответствует (см. Х.4.2.18 и примеч.) общему числу локамприна-кирпичей в Агни-алтаре. Число 10 800 может быть, в свою очередь представлено в виде произведения 30×360 , где первый сомножитель соотносится в следующем же предложении с числом ночей в месяце, а второй равняется их общему числу в лунном годе.

И раз (такими они оставались) в (стихах размером) панкти (*pāṅkti*), Праджapati поэтому *pāṅkta* («пятичастный»). — Свое название данный размер (и соответственно стих данного размера) получил по числу строк (всего — пять, *pañca*), каждая из которых состояла из восьми слогов ($8 \times 5 = 40$). О пятичастности Праджapati см. также Х.2.1.1, где он отождествляется с пятью видами жертвенных животных.

Х.4.2.25

(Общее число слогов) у всех этих трех Вед стало равняться восьми десяткам, взятым десять тысяч восемьсот раз. — То есть равняться удвоенному числу слогов в тех ричах, которые произвел из себя Праджапати ($80 \times 10\ 800 = 432\ 000 \times 2 = 864\ 000$).

С каждой мухуртой он стал достигать (число) восемьдесят (*sa muhūrtena muhūrtenācītim āpnot*). — И если учесть общее количество мухурт в годе (= 10800), за год он достиг общего числа всех слогов во всех трех Ведах ($432\ 000 + 288\ 000 + 144\ 000 = 864\ 000 = 80 \times 10\ 800$). Об особом значении числа восемьдесят (*aṣīti*), которое оно приобретало в связи с рецитацией ричей, см. примеч. к Х.1.2.9.

(Число) восемьдесят стало совпадать с каждой мухуртой (*muhūrtena muhūrtenācītiḥ samapadyata*). — У Эггелинга: «...muhūrta by muhūrta a fourscore was completed».

Х.4.2.26

В эти три мира как в укса-утробу... — Об укса-горшке, в самой конструкции которого отражалось трехчастное устройство всего белого света, см. примеч. к Х.1.5.1.

...каждое следующее — за всё более отстоящую (от нее половину) (*davīyasi paro davīyasi paraḥ*). — У Эггелинга: «...in a further (half-moon) the next, in a further one the next».

Х.4.2.27

Вот когда он укладывал (камень-)окладыш, тогда он укладывал ночь (и) соответственно этому — пятнадцать мухурт, (а) соответственно мухуртам — и пятнадцать на восемьдесят (слогов). — В сумме Праджапати укладывал (по числу ночей в году) 360 камней-окладышей (см. Х.4.2.2). Получалось, что один камень-окладыш соответствовал одной ночи и таким образом пятнадцати составлявшим ее мухуртам. Но поскольку год как целое, состоящее из 10 800 мухурт (по 5400 в его днях и ночах), соответствовал целому числу слогов во всех трех ведах (864 000), получалось также, что 15 мухурт соответствовали 15×80 слогам ($864\ 000 \times 15 \div 10\ 800 = 432\ 000 \times 15 \div 5400 = 1200 = 15 \times 80$). Аналогичным образом следует, видимо, понимать и следующее далее высказывание по поводу 360 яджушмати-кирпичей, отождествляемых в ШБр с днями года.

...стал телом(-атманом) всех существ... — Стать телом-атманом всех существ означает, в частности, стать их хозяином; о концепте *ātman* и его связи с идеей верховенства, владычества и т.п. см.: Романов 2003, с. 51–54; Романов 2009, с. 50–55, 61–68.

Х.4.2.28

Опора этого (Агни-алтаря) — это то, что светит. Сложен он был прямо над этим (светящим Солнцем), сложен на нем... — Под Солнцем здесь следует понимать отождествляемую с ним круглую золотую пластину (*rukma*), которая, после того как жертвователю-агничит в течение года носил ее на себе (см. примеч. к Х.2.6.19), укладывалась по центру в самое основание сооружаемого Агни-алтаря (см. подробнее: ШБр VII.4.1.10–14).

X.4.3.1

Поистине, Год — это то же, что и Смерть. Ведь (своими) днями и ночами он и в самом деле отнимает у смертных жизнь, и они умирают. Оттого он и Смерть. Тот, кто знает, что этот Год — Смерть, у того (своими) днями и ночами он не отнимает жизни до старости, и (знающий так) проживает полный ее срок.

X.4.3.2

А еще он и Приносящий конец. Ведь (своими) днями и ночами он и в самом деле доходит у смертных до конца (их) жизни, и они умирают. Оттого он и Приносящий конец. Тот, кто знает, что этот Год — Приносящий конец, у того прежде старости он не доходит (своими) днями и ночами до конца жизни, и (знающий так) проживает полный ее срок.

X.4.3.3

Эти боги боялись вот этой приносящей конец Смерти, Года-Праджапати, (опасаясь): «Как бы (своими) днями и ночами он не дошел до конца нашей жизни».

X.4.3.4

Они совершили такие жертвенные обряды: Агнихотру, Полнолунное и Новолунное приношения, Чатурмасья(-приношения), Приношение жертвенного животного и Сома-приношение. Совершая яджну вот этими жертвенными обрядами, они не добыли себе бессмертия.

X.4.3.5

Они совершили еще Агничаяну. Они уложили (в Агни-алтарь) немереное (количество) (каменной-)окладышей, немереное — яджушмати(-кирпичей), немереное — локамприна(-кирпичей), как и сегодня еще некоторые укладывают их, (говоря): «Так делали боги». Они не добыли себе бессмертия.

X.4.3.6

Желая заключить в себя бессмертие, славословили они до изнурения. Праджапати сказал им: «Поистине, не все образы мои вы укладываете. Вы или лишнего делаете, или не добываете. Поэтому и не становитесь бессмертными».

X.4.3.7

Они сказали: «Поистине, ради них ты сам расскажи нам о том, как вложить нам все твои образы».

X.4.3.8

Он сказал: «Уложите (каменной-)окладышей три сотни и еще шестьдесят, яджушмати(-кирпичей) — три сотни и еще шестьдесят и трид-

цать шесть вдобавок. А еще уложите локамприна(-кирпичей) десять тысяч и еще восемь сотен. Тогда все образы мои вы уложите (в меня), тогда станете бессмертными». Уложили так эти боги. После этого они были бессмертными.

Х.4.3.9

Эта Смерть сказала богам: «(Делая) именно так, и все люди станут бессмертными! Что же станет тогда моей долей?!» Они сказали: «С этих пор никто в плотском теле не сможет быть бессмертным. Только когда ты заберешь себе это (плотское тело) как (свою) долю, тот, кто стремится быть бессмертным — то ли с помощью знания, то ли с помощью обрядового дела, — будет бессмертным, (но) после того как расстанется с плотским телом». Поистине, (причина), по которой они говорили так: «то ли с помощью знания, то ли с помощью обрядового дела» — такая. Ведь Агни(-алтарь) — это то же, что и вот это знание, и Агни(-алтарь) — то же, что и вот это обрядовое дело.

Х.4.3.10

Те, кто знает так про это или кто совершает это обрядовое дело, вновь появляются на свет после смерти и, едва появившись, вступают (на путь) бессмертия. А те, кто не знает так или кто не совершает этого обрядового дела, после смерти вновь появляются на свет и вновь и вновь становятся для этой именно (Смерти) едой.

Х.4.3.11

Когда он слоит для себя слоями Агни(-алтарь), он обретает тут такого Агни, какого обрели боги, — (с природой) Года-Праджapati, (с природой) приносящей конец Смерти. Он укладывает его так же, как укладывали его некогда боги.

Х.4.3.12

С помощью (каменной-)окладышей он обретает ночи этого (Года-Праджapati), с помощью яджушмати(-кирпичей) — дни, полумесяцы, месяцы, времена года. С помощью локамприна(-кирпичей) — мурхурты.

Х.4.3.13

Эти (камни-)окладыши, которые тут представляют ночь, они и изготавливаются как такое обретение именно ночей, как подобие ночей. Их (по числу) становится три сотни и еще шестьдесят, но ведь и ночей у года три сотни и еще шестьдесят. Из этих (каменной-)окладышей двадцать один он укладывает вокруг Гархapatья(-огня), семьдесят восемь — вокруг Дхишнья(-огней) и двести шестьдесят один — вокруг Ахавания(-огня).

Х.4.3.14

Теперь яджушмати(-кирпичи): стебель травы дарбха, (четыре) комка-кирпича, лист лотоса, (круглая золотая) пластина(-рукма) и (сделанный из золота) пуруша, две жертвенные ложки, сваяматринна(-кирпич), дурва(-кирпич), двияджус(-кирпич), пара ретахсич(-кирпичей), вишваджьётис(-кирпич), два ритавья(-кирпича), ашадха(-кирпич), черепаша, ступка и пестик, укха(-горшок), пять голов жертвенных животных, пятнадцать апасья(-кирпичей), пять чхандасья(-кирпичей), пятьдесят пранабхрит(-кирпичей). (Числом) девяносто восемь, они — первый слой (яджушмати-кирпичей).

Х.4.3.15

Теперь второй (слой яджушмати-кирпичей): пять ашвини(-кирпичей), пара ритавья(-кирпичей), пять вайшвадеви(-кирпичей), пять пранабхрит(-кирпичей), пять апасья(-кирпичей), девятнадцать ваясья(-кирпичей). (Числом) сорок один, они — второй слой (яджушмати-кирпичей).

Х.4.3.16

Теперь третий (слой яджушмати-кирпичей): сваяматринна(-кирпич), пять дишья(-кирпичей), вишваджьётис(-кирпич), четыре ритавья(-кирпича), десять пранабхрит(-кирпичей), тридцать шесть чхандасья(-кирпичей), четырнадцать валакхилья(-кирпичей). (Числом) семьдесят один, они — третий слой (яджушмати-кирпичей).

Х.4.3.17

Теперь четвертый (слой яджушмати-кирпичей): первых (яджушмати-кирпичей) — восемнадцать, потом — двенадцать, потом — семнадцать. (Числом) сорок семь, они — четвертый слой (яджушмати-кирпичей).

Х.4.3.18

Теперь пятый (слой яджушмати-кирпичей): пять асапатна(-кирпичей), сорок вирадж(-кирпичей), двадцать девять стомабхага(-кирпичей), пять накасад(-кирпичей), пять панчачуда(-кирпичей), тридцать один чхандасья(-кирпич), восемь (кирпичей) — гархapatъев слой, восемь (кирпичей) — повторный слой, два ритавья(-кирпича), вишваджьётис(-кирпич), викарни(-кирпич), сваяматринна(-кирпич), крапчатый камень (и жертвенный) огонь, который помещается на сложенный (Агни-алтарь). (Числом) сто и еще тридцать восемь, они — пятый слой (яджушмати-кирпичей).

Х.4.3.19

Всего этих (яджушмати-кирпичей) — триста девяносто пять. Те триста шестьдесят из них, которые представляют (в соборном Агни-

алтаре) день, они и изготавливаются как такое обретение именно дней, как подобие дней. Их (по числу) становится три сотни и еще шестьдесят, но ведь и дней у года три сотни и еще шестьдесят. А среди тех (дополнительных кирпичей), которых тридцать шесть, тридцать шестой (кирпич) — назём (между слоями кирпичей). Те двадцать четыре из них, которые представляют (в соборном Агни-алтаре) полумесяцы, они и изготавливаются как такое обретение именно полумесяцев, как подобие полумесяцев. А те двенадцать из них, которые представляют (в соборном Агни-алтаре) месяцы, они и изготавливаются как такое обретение именно месяцев, как подобие месяцев. Они же, (укладываемые) каждый раз по два — чтоб не остаться без времен года, — представляют также и (шесть) времен года.

Х.4.3.20

А те локамприна(-кирпичи), которые (в соборном Агни-алтаре) представляют мухурты, они и изготавливаются как такое обретение именно мухурт, как подобие мухурт. Их (по числу) становится десять тысяч и еще восемь сотен. Столько ведь и в самом деле мухурт у года. Из этих (кирпичей) двадцать один он укладывает в Гархапатья(-алтарь), семьдесят восемь — в Дхишнья(-алтари), остальные — в Ахавания(-алтарь). Столько, поистине, у года образов. Будучи уложены (в соборный Агни-алтарь), они (становятся) здесь у него обретенными.

Х.4.3.21

Тут ведь некоторые стремятся обрести это (числовое) совпадение (локамприна-кирпичей с мухуртами) в самом Ахавания(-алтаре), (объясняя) так: «Поистине, эти собранные Агни(-алтари) разные. Почему (локамприна-кирпичи), уложенные в другом месте, мы должны брать в расчет здесь?!» Пусть не делает так. Ведь собирает он десятерых Агни: восемь Дхишнья(-огней), Ахавания(-огонь) и Гархапатья(-огонь). Поэтому и говорят: «Агни — Вираджд». Ведь (размер) вираджд и в самом деле из десяти слогов. Ну и называют их всех — Агни, как если бы он был один. Ведь все эти образы и в самом деле его. Ему принадлежат все эти образы так же, как принадлежат году дни и ночи, полумесяцы, месяцы и времена года.

Х.4.3.22

Те, кто делает так, они ведь эти образы его делают сторонними (ему). А еще они делают того, кто хуже, лучше: люд(-виш) (делают) равным и непокорным власти(-кшатре). Поистине, он укладывает крапчатый камень в Агнидхрия(-алтарь), и его он берет в расчет. Почему же, взяв в расчет его, ему не взять в расчет и остальные (кирпичи в Дхишнья-алтарях и Гархапатье)?! Тот (огонь), которым отгоняют Гибель-Ниррити, одиннадцатый.

Х.4.3.23

Тут (спорящие с нами) спрашивают: «Почему же он не берет в расчет те (три кирпича, из которых сложен Ниррити-алтарь)?» (На это мы отвечаем): «Из-за того, что на них он не совершает никакого жертвенного возлияния. Поистине, целиком и полностью кирпич становится (кирпичом) лишь с помощью жертвенного возлияния».

Х.4.3.24

На это они говорят: «Почему же эти (три) уложенных (ниррити-кирпича) не становятся лишними для этого (Агни-Праджапати)?» Поистине, они для него сила, а мужская сила для него не лишняя. Поистине, целиком и полностью собирает Праджапати тот, кто, зная так, совершает это обрядовое дело или (только) знает так про него.

Примечания

Х.4.3.4

...*Агнихотру*... — См. примеч. к Х.1.5.1.

...*Чатурмасья(-приношения)*... — См. примеч. к Х.1.5.2.

Х.4.3.5

Они совершили еще Агничаяну (te hāru agnim cikyire). — Букв. «Они сложили еще Агни(-алтарь)».

Х.4.3.6

...*славословили они до изнурения (arcantaḥ çrātyantaç ceruḥ).* — Устойчивый оборот, многократно воспроизводящийся в тексте ШБр; подр. о нем см. примеч. к Х.6.5.1. У Эггелинга: «They went on praising and toiling».

Х.4.3.7

Поистине, ради них ты сам расскажи нам о том, как вложить нам все твои образы (tebhyo vai nas tvam eva tad brūhi yathā te sarvāṇi rūpāṇy upadadhāta). — Эггелинг оставляет начальное *tebhyo* (в моем толковании — «ради них») без перевода.

Х.4.3.8

...*(камней-)окладышей три сотни и еще шестьдесят, яджушмати(-кирпичей)* — *три сотни и еще шестьдесят и тридцать шесть вдобавок.* — Ср. Х.5.4.5 и примеч.

Х.4.3.9

...*в плотском теле*... — В тексте: *saha çarīreṇa.*

Поистине, (причина), по которой они говорили так: «то ли с помощью знания, то ли с помощью обрядового дела», — такая. Ведь Агни(-алтарь) — это то же, что и вот это знание, и Агни(-алтарь) — то же, что и вот это обрядовое дело (yad vai tad abruvan vidyayā vā karmaṇā vety eṣā haiva sā vidyā yad agnir etad i haiva tat karma yad agniḥ). — В переводе Эггелинга начальное

yad понимается во временном плане, что, однако, не меняет существенно смысла.

Х.4.3.10

...вновь и вновь становятся для этой именно (Смерти) едой (etasyaivāṇṇaṃ punaḥ punar bhavanti). — В слове *etasya* («для этой») следует, судя по всему, видеть еще и отсылку к кремационному огню (то же ведь Агни!) как к зримому воплощению Смерти.

Х.4.3.13

Составитель нашего текста, приступая далее к подсчету общего количества кирпичей в Агни-алтаре, исходит из того, что последний, представляя Год-Праджапати, есть совокупность всех алтарей, сложенных в пределах Махаведи (за исключением того, который предназначался для Гибели-Ниррити). Этот совокупный и умозрительно собираемый сейчас составителем текста Агни-альтарь включает в себя: (1) большой пятислойный птицеобразный Агни-альтарь для Ахавания-огня, о котором до этого шла преимущественно речь, (2) однослойный алтарь для Гархапатья-огня и (3) восемь однослойных Дхишнья-алтарей (см. ниже), необходимых для проведения торжественного обряда приношения сомы.

Эти (камни-)окладыши, которые тут представляют ночь, и изготавливаются как такое обречение именно ночей, как подобие ночей (tad yāḥ pariṣṛito rātrilokās tā rātrīṇām eva sā ' 'ptiḥ kriyate rātrīṇām pratimā). — Сходным в принципе образом у Эггелинга: «Thus the enclosing-stones, supplying the place of nights, are made the (means of) gaining the nights, they are the counterpart of the nights».

...вокруг Дхишнья(-огней)... — То есть вокруг восьми особых огней, разводившихся на небольших возвышениях, которые сооружались — обычно из земли, но в Агничаяне именно из кирпичей — при любом обряде приношения сомы. Семь из этих огней предназначались для семи жрецов определенного разряда (хотара, агнидхры, потара и т.д.), а восьмой (*mārjālīya*) служил для очищения жертвенной утвари.

...вокруг Ахавания(-огня). — То есть вокруг большого птицеобразного Агни-алтаря, на котором размещается Ахавания-огонь (ср. КШС XVI.8.23–24).

Х.4.3.14

Теперь яджушмати(-кирпичи) (atha yajuṣmatyaḥ)... — Как следует из дальнейшего перечня, всё то, что укладывается в Агни-альтарь в сопровождении особого яджуса (*yajuṣmat*), расценивается составителем ШБр как яджушмати-кирпич (*yajuṣmatī*). Яджушмати-кирпичи (как в собственном, так и в переносном смысле этого слова) встраивались только в тулово птицеобразного Агни-алтаря (но не в крылья и хвост, см. ШБр VII.3.1.25), и этим они отличались от локамприна-кирпичей, которые укладывались во все части собираемого Агни-Праджапати (ср. ШБр IX.4.3.4). Следует также отметить, что последовательность перечисляемых здесь предметов строго соответствует той, в которой они действительно укладывались в первый слой Агни-алтаря.

...стебель травы дарбха (darbhastambo)... — Отнесение стебля травы дарбха к разряду яджушмати-кирпичей обуславливалось, судя по всему, дву-

мя обстоятельствами. Во-первых, стебель укладывался точно в центр квадратной по форме площадки, которая при разметке птицеобразного Агни-алтаря отводилась под тулово и непосредственно перед укладыванием стебля вспахивалась жрецами (земля, отводившаяся под крылья и хвост, оставалась при этом нетронутой). Во-вторых, хотя само укладывание проводилось молча (см. ШБр VII.2.4.29, КШС XVII.3.1), однако сразу же после него на этот уже уложенный стебель совершалось возлияние масла, что сопровождалось произнесением особого яджуса (BC XII.74, ШБр VII.2.3.8). Перевод *darbhastambo* Эггелингом — the grass-bunch может ввести в заблуждение, поскольку в обряде использовалось только одно растение, хотя само оно, судя по всему, действительно росло пучком («с тысячью побегов», как говорит о нём ТБр III.3.2.1).

...*(четыре) комка-кирпича (logeṣṭakāḥ)*... — Четыре комка глины (судя по всему, обожженной) жрец-адхварья в сопровождении яджусов (BC XII. 102–105, ШБр VII.3.1.20–23) размещал в середине каждой из сторон квадратной площадки, отводившейся под тулово Агни. В ШБр VII.3.1.25 они прямо отождествляются с яджушмати-кирпичами, и при этом особо подчеркивается, что укладываются они только в тулово-атман птицеобразного Агни-алтаря, но не в крылья и хвост (*tā eṭā yajusmatya iṣṭakās tā ātmannevopadadhāti na pakṣariccheṣu*).

...*лист лотоса, (круглая золотая) пластина(-рукма) и (сделанный из золота) пуруша*... — Согласно ШБр VII.4.1.7–20 (ср. КШС XVII.3.1–3), лист лотоса укладывался на стебель дарбхи (т.е. в центре, если рассматривать в плане, тулова Агни); сверху на этот лист помещалась золотая пластина-рукма и уже на нее — сделанная из золота фигурка пуруши (последняя укладывалась головой к востоку с обращенным вверх лицом). Каждое действие сопровождалось произнесением особого яджуса, соответственно: BC XIII.2, XIII.3, XIII.4–5 (= РВ X.121.1, X.17.11)

...*две жертвенные ложки (srucāu)*... — Две жертвенные ложки как руки Агни-Пуруши (а по длине своей они равнялись приблизительно человеческой руке) укладывались в сопровождении яджусов (BC XIII.13 и XIII.14–15) по обе стороны от золотой фигурки пуруши (ШБр VII.4.1.36); ложки укладывались обращенными своей головной частью к востоку и ёмкой.— кверху.

...*черепаха (kūrma)*... — Черепаха, отождествляемая, в частности, с Солнцем (см. ШБр VII.5.1.6), укладывалась в сопровождении яджуса (BC XIII.30–32, ШБр VII.5.1.8–10) в передней, т.е. восточной, части тулова Агни, но повернутой при этом головой назад, или, говоря иначе, к западу (ШБр VII.5.1.7).

...*ступка и пестик, укха(-горшок), пять голов жертвенных животных*... — Ступка и пестик ставились в сопровождении яджуса BC XIII.33 (= РВ I.22.19), укха-горшок — BC 34–35. В уже установленный укха-горшок в сопровождении BC XIII.41–45 укладывались головы пяти жертвенных животных, причем таким образом, чтобы смотрели они назад, т.е. на запад (см. ШБр VII.5.2.4).

X.4.3.17

...*первых (яджушмати-кирпичей) — восемнадцать, потом — двенадцать, потом — семнадцать*. — Распределение здесь яджушмати-кирпичей по трем группам в точности отражает трехчастное распределение соответствующих им яджусов (BC XIV.23–31) в тексте ШБр. В качестве первых здесь выступа-

ют те 18 яджшмати-кирпичей, яджусы которых приведены в ШБр VIII.4.1.9–26. В качестве вторых — 12 кирпичей, яджусы которых приведены в ШБр VIII.4.2.3–12, 14. В качестве третьих — 17 кирпичей, яджусы которых приведены в ШБр VIII.4.3.3–19.

Х.4.3.18

...*восемь (кирпичей) — гархапатъев слой (aṣṭau gārhapatyā citir)*... — То есть восемь кирпичей, из которых в пятом слое птицеобразного Агни-алтаря складывался еще один (ср. Х.2.3.1) Гархапатья-очаг (см. ШБр VIII.6.3.1–7).

...*восемь (кирпичей) — повторный слой (aṣṭau punaṣcitir)*... — Имеется в виду второй слой кирпичей, которые укладывались поверх сложенного на птицеобразном Агни-алтаре Гархапатья-очага (см. ШБр VIII.6.3.8–24).

...*крапчатый камень (aṣṭā r̥ṣṇir)*... — Составитель нашего текста относит данный камень к разряду яджшмати-кирпичей, поскольку он так же, как и они, укладывался в сопровождении особого яджуса (BC XVII 59–60, ШБр IX.2.3.17–18). Реально крапчатый камень встраивался, однако, не в верхний слой птицеобразного Агни-алтаря, а в предназначенный для жреца-агнидхры однослойный Дхишнья-алтарь из локамприна-кирпичей (ШБр IX.4.3.6, ср. Х.4.3.22). Тем не менее здесь, в контексте умозрительной сборки (см. примеч. к Х.4.3.14), этот камень причисляется к пятому, т.е. верхнему, слою соборного Агни-Пуруши на том, видимо, основании, что в обряде Агничаяны он символизировал Солнце (см. ШБр IX.2.3.14).

Х.4.3.19

А среди тех (дополнительных кирпичей), которых тридцать шесть, тридцать шестой (кирпич) — назём (между слоями кирпичей) (atha yāḥ ṣaṭtriṃṣat purīṣaṁ tāsām ṣaṭtriṃṣī). — О тридцати шести яджшмати-кирпичах, которые добавляются к тремстам шестидесяти, см. Х.4.3.8. Толкование назёма в качестве тридцать шестого кирпича необходимо составителю нашего текста для того, чтобы согласовать общее количество яджшмати-кирпичей, приведенное в Х.4.3.8 (360 + 36) и в данном параграфе (395). Перевод Эггелинга: «And for the thirty-six (additional days) which there are the filling of earth (counts as) the thirty-sixth», — нельзя, по-видимому, считать удовлетворительным в смысловом отношении, поскольку в следующих же предложениях число 36 соотносится не с днями, а с 24 полумесяцами года и 12 его месяцами (в сумме 36). Но и с грамматической точки зрения его перевод вряд ли приемлем, так как местоимение *tāsām* (ж.р.) просто не может отсылать к дням (*ahar*, ср.р.).

Х.4.3.20

...*в Ахавания(-алтарь)*. — То есть непосредственно в само тело пятислойного и птицеобразного Агни-алтаря.

Х.4.3.21

Тут ведь некоторые стремятся обрести это (числовое) совпадение (локамприна-кирпичей с мухуртами) в самом Ахавания(-алтаре)... — Расхождение между составителем ШБр и его оппонентами сводится в конечном счете к тому, что первый рассматривает здесь именно совокупный, умозрительно собираемый Агни-алтарь в качестве целостного воплощения Года-Праджапа-

ти (см. примеч. к Х.4.3.13), тогда как вторые, исключая из рассмотрения Гархапатья- и Дхишнья-алтари, считают, что таким полноценным воплощением его является уже сам птицеобразный Ахавания-алтарь, уложенный в пять слоев.

Почему (локамприна-кирпичи), уложенные в другом месте... — То есть уложенные в Гархапатья- и Дхишнья-алтари.

Ведь собирает он десятерых Агни: восемь Дхишнья(-огней), Ахавания(-огонь) и Гархапатья(-огонь). — Перечисление собранных на Махаведи алтарей начинается здесь с конца, т.е. в порядке, обратном тому, как они собирались из кирпичей в действительности: сначала Гархапатья-, потом Ахавания- и лишь затем — ради предстоящего приношения сомы — Дхишнья-алтари.

Ведь (размер) вирадж и в самом деле из десяти слогов. — Обычная форма размера вирадж соответствовала стиху из трех 11-сложных строк. Здесь, очевидно, имеется в виду одна из возможных его параллельных форм, когда в каждой строке насчитывается десять слогов (о допускаемых традицией формах вирадж-размера см. ШБр III.5.1.7–8, ср. Х.5.4.8; подробнее об этом см. также примеч. Эггелинга к ШБр XIII.6.1.2).

Х.4.3.22

...они ведь эти образы его делают сторонними (ему). — То есть делают Гархапатья- и Дхишнья-огни сторонними этому единому в своих образах Агни, который умозрительно собирается сейчас составителем нашего текста.

А еще они делают того, кто хуже, лучше: люд(-виш) (делают) равным и непокорным власти(-кшатре) (atho pāravasyasam kurvanti kṣatrāya viṣam pratīpratīnīm pratyudyāmīnīm). — Если, как это предлагают некоторые, рассматривать однослойные (низкие) Дхишнья-алтари, уже отождествленные в ШБр IX.4.3.1 с людом (viṣ), вне единства с пятислойным (высоким) Ахавания-алтарем, отождествленным там же с властью (kṣatra), то в таком случае — в силу относительности понятий низкого и высокого — все восемь Дхишнья-алтарей сравняются по параметру независимости с Ахавания-алтарем и низкое перестанет тогда быть низким, а высокое высоким.

Поистине, он укладывает крапчатый камень в Агнидхрия(-алтарь) и его он берет в расчет. — Ср. Х.4.3.18 и примеч.

Тот (огонь), которым отгоняют Гибель-Ниррити, одиннадцатый. — О сборке Ниррити-алтаря во время Агничаяны см. ШБр VII.2.1.5 и сл.

Перевод: Х.4.4.1–5

Х.4.4.1

Поистине, когда Праджапати испускал потомство, Зло-Смерть стала одолевать его. Желая избавиться от Зла, он тысячу лет распаялся пылом.

Х.4.4.2

В то время, как он распаялся пылом, из этих отверстий его, откуда растут волосы, выходили вверх (лучи) света. Вот эти звезды — это те самые (лучи) света. Сколько этих звезд, столько отверстий, откуда

растут волосы. Сколько отверстий, откуда растут волосы, столько у тысячелетнего (Агни-Праджапати) мухурт.

Х.4.4.3

На тысячный год он весь очистился полностью. Вот этот (Агни-Праджапати), который полностью очистился, — тот самый нынешний ветер, который очищает здесь. А то зло, от которого полностью очистился, — это нынешнее плотское тело. Но какой же надобен для этого человек, который мог бы добиться тысячелетнего (Агни-Праджапати)? Поистине, с помощью знания знающий так добывается тысячелетнего.

Х.4.4.4

Пусть, предаваясь упасане, почитает все эти кирпичи как тысячекратные. Пусть почитает каждый (камень-)окладыш как совпадающий с тысячью ночей, каждый связанный с днями (яджушмати-кирпич) — с тысячью дней, каждый связанный с полумесяцами (яджушмати-кирпич) — с тысячью полумесяцев, каждый связанный с месяцами (яджушмати-кирпич) — с тысячью месяцев, каждый связанный с временами года (яджушмати-кирпич) — с тысячью времен года, каждый связанный с мухуртами (локамприна-кирпич) — с тысячью мухурт, год — с тысячью лет. Те, кто знает так этого совпадающим с годом Агни, знают также и тысячную толику его. А кто не знает его так, те даже тысячной толики его не знают. И только тот, кто знает так или кто исполняет это обрядовое дело, обретает целиком весь этот праджапатьев Агни(-алтарь) — каким обрел его (на тысячный год) Праджапати. Поэтому, зная так, пусть предается усиленно тапасу. И, поистине, когда знающий так предается усиленно тапасу — вплоть до воздержания от соития, — тогда всё у него достигает небесного мира.

Х.4.4.5

Вот об этом сказано в риче:

«Не напрасно старание, которому содействуют боги».

Ведь ни какое старание не становится напрасным у знающего так. Ведь боги и в самом деле содействуют ему в каждом из них.

Примечания

Х.4.4.1

...распалялся пылом (*tapo 'tapuyata*). — Или, говоря иначе, «предавался тапасу»; ср. две последние фразы в Х.4.4.4.

Х.4.4.2

...из... отверстий... откуда растут волосы... (*lomagartebhyaḥ*) — Букв. «из волосяных улublений».

...столько у тысячелетнего (Агни-Праджapati) мухурт (*tāvantaḥ sahasrasamvatsarasya muhūrtāḥ*). — Перевод Эггелинга: «...so many muhūrtas there are in a (sacrificial performance) of a thousand years», — внешне вроде бы отличный от предложенного здесь, не расходится по конечному своему смыслу с моим (ср. сл. примеч.).

Х.4.4.3

Но какой же надобен для этого человек, который мог бы добиться тысячелетнего (Агни-Праджapati)? (*ka u tasmai manisyo yaḥ sahasrasamvatsaram avarundhīta*)? — Делаю соответствующую конъектуру, исходя из содержания следующего параграфа, где говорится об обретении знающим жертвователем-агничитом соразмерного первобытному Агни-алтаря, на который у Праджapati ушла тысяча лет. Эггелинг, следуя комментарию Саяны, понимает иначе: «But what is man that he could secure for himself (life) of a thousand years?»

Поистине, с помощью знания знающий так добывается тысячелетнего (*vidyayā ha vā evaṁvit sahasrasamvatsaram avarunddhe*). — То есть, зная так, как говорится об этом в следующем же параграфе. Эггелинг, оставляя *evaṁ* без перевода, лишает тем самым высказывание этого вводного его значения: «By knowledge, assuredly, he who knows secures for himself (the benefits of a performance) of a thousand years».

Х.4.4.4

Пусть, предаваясь упасане, почитает (*upāsīta*) все эти кирпичи как тысячечастные. — То есть совершение агни-алтарной упасаны, чтобы быть успешным, должно сопровождаться знанием того, что каждый камень-окладыш представляет в этом обряде тысячу ночей, а каждый яджушмати-кирпич (см. сл. примеч.) — тысячу дней.

...каждый связанный с днями (яджушмати-кирпич) — с тысячью дней... — Конъектуры здесь и далее обусловлены тем, что с днями (полумесяцами, месяцами, временами года) связаны именно яджушмати-кирпичи, а локамприна-кирпичи связаны с мухуртами (см. Х.4.3.12, Х.4.3.19–20).

Х.4.4.5

...сказано в риче... — РВ I.179.3.

Перевод: Х.4.5.1–3

Х.4.5.1

Теперь наставления упанишад. Шакаянины (во время Агничаяны) предаются упасане, (говоря): «Агни — Ветер». Некоторые говорят: «Агни — Солнце». А еще Шрауматья или, может, Халингава говорил: «Агни — это именно Ветер. Поэтому адхварью, когда исполняет последнее обрядовое дело, соединяется именно с ним».

Х.4.5.2

А вот Шатьяяни говорил так: «(Воплощенный в Агни-алтаре) Агни-(Праджapati) — это именно Год. Его голова — Весна. Правое

крыло — Лето. Левое крыло — Время дождей. Тулово(-атман) между (крыльями) — Осеннее время. Хвост и ноги — Зимнее и Прохладное время (года). (Жертвенный) огонь — Речь. Ветер — Дыхание. Солнце — Зрение. Луна — Ум. Стороны света — Слух. (Сила) спаривания — (первородные) Воды. То, в чем находит опору, — Жар(-тапас). Суставы — Месяцы. Вены — Полумесяцы. Серебряные и золотые (жертвенные) сосуды — Дни и Ночи. Так этот (Агни-алтарь) соединяется с богами». И на самом деле (адхварью) пусть знает именно так: «Агни(-алтарь) — это Год», но только знает: «Составлен он из (всего) этого».

Х 4.5.3

А вот Челака Шандильяна говорил: «Пусть (адхварью) знает именно так: „Три слоя локамприна-кирпичей — это вот эти (три) мира. Четвертый (слой) — жертвователю. Пятый — все (его) желания. (В Агни-алтаре) я собираю вместе и (три) этих мира, и тело(-атман) (жертвователя), и все (его) желания!“».

Примечания

Х.4.5.1

Теперь наставления упанишад (athādeṣā upaniṣadām). — При переводе исхожу из того, что термин *upaniṣad*, согласно выдвинутому мной предположению, может отсылать как к словам, с помощью которых предаются упасане, так и к тем частям текста, в которых приводятся различные доводы в пользу того или иного способа ее проведения (см. подр. примеч. к Х.3.5.12). В данном случае, судя по содержанию следующих далее наставлений, разговор идет об агни-алтарной упасане, во время которой жрецу-адхварью надлежало почитать Агни-Праджапати, сосредоточиваясь на воспроизведении в своем сознании самого слова *agni*. У Эггелинга: «Now the doctrines of mystic imports».

Шакаянины (во время Агничаяны) предаются упасане, (говоря): «Агни — Ветер» (vāyur agnir iti ha śākāyanīna upāsate). — Насколько я понимаю теперь (ср. Романов 2009, с. 96), начиная с этой фразы и вплоть до конца пятой брахманы излагаются знания, которые, по мнению знатоков Агничаяны, требуются для успешного проведения агни-алтарной упасаны с использованием в качестве упанишады слова *agni*. У Эггелинга: «Śākāyanins hold that ‘Agni is Vāyu (the wind)’». Имя Шакаянины, как и имена всех остальных персонажей данной брахманы, в тексте ШБр больше не встречается.

Поэтому адхварью, когда исполняет последнее обрядовое дело, соединяется именно с ним. — Судя по всему, под «последним обрядовым делом» (*uttamāṁ karma*) здесь следует понимать завершающее яджну самиштаяджус-приношение (*samiṣṭayajus*), о котором говорится в ШБр IX.5.1.12 и сл. Согласно ШБр I.9.2.28, с помощью соответствующего этому приношению яджуса (BC II.21) жрец-адхварью, собрав всю яджну — не исключая, естественно, и себя самого — в одно восклицание «свах», вкладывал ее именно в ветер.

Х.4.5.2

То, в чем находит опору, — Жар(-манас) (*tapah pratiṣṭhā*). — Эггелинг на основании того, что чуть выше слово *pratiṣṭhā* (у меня — «то, в чем находит опору») было употреблено в паре с *piccha* («хвост») в значении «ноги», переводит: «The feet (and tail) fervour».

Х.4.5.3

Пятый — все (его) желания. — Об укладывании желаний жертвователя в Агни-алтарь см. Х.2.4.1–2.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Перевод: Х.5.1.1–5

Х.5.1.1

Поистине, имя, с помощью которого следует предаваться упасане, — самоё Слово вот этого Агни(-алтаря). Ведь он и в самом деле собирается с помощью слова, и к тому же божественного — с помощью рича, яджуса и самана. А если (скажут): «С помощью человеческого слова (он сооружается, имея в виду мантры-наказы): „Делайте то!“, „Делайте это!“», — то ведь опять выходит, что сооружается он с помощью слова.

Х.5.1.2

Поистине, вот это (божественное) Слово (*vāc*) устроено трехчленно, (состоя из) ричей, яджусов и саманов. Вместе с этим и Агни(-алтарь) устроен трехчленно. Ведь собирается он и в самом деле с помощью этой троицы. Однако же трехчленно он устроен и так, но и так тоже он ведь устроен трехчленно — раз укладываются в него трехчленно устроенные кирпичи: те, что с названиями мужскими, женскими и бесполоыми. И так же трехчленно устроены вот эти члены тела мужа(-пuruши): те, что с названиями мужскими, женскими и бесполоыми.

Х.5.1.3

Трехчленно устроено вот это (agni-алтарное) тело(-атман). С этим трехчленно устроенным телом(-атманом) он обретает такое же трехчленно устроенное божественное бессмертие. А все эти (кирпичи) называются — по (женской) природе (слова) *vāc* — *iṣṭakā* (ж.р.), а не *iṣṭakah* (м.р.) и не *iṣṭakam* (ср.р.). Ведь всё это — будь то женского, мужского или среднего рода — и в самом деле равным образом (женское) слово (*vāc*, ж.р.). Ведь уже в (женском слове) *vāc* это всё и в самом деле обретено. Поэтому их всех он «усаживает», (говоря) только так: «Сиди, (оставаясь), как у Ангираса, неподвижным (*dhruvā*, ж.р.)», —

а не так: «Сиди, (оставаясь), как у Ангираса, неподвижным (*dhruvaḥ*, м.р.)», и не так: «Сиди, (оставаясь), как у Ангираса, неподвижным (*dhruvat*, ср.р.)». Ведь, (собирая из кирпичей Агни-алтаря), он и в самом деле собирает именно это (божественное) Слово.

Х.5.1.4

Такое (небесно-божественное) Слово — это тамошнее Солнце, здешний (Агни-алтарь) — Смерть. Всё, что ни есть по эту сторону от Солнца, подвержено тут смерти. Тот, кто собирает этот (Агни-алтарь) по эту сторону, собирает его подверженным смерти. Смерти он предаёт и свое тело(-атман) тоже. А кто собирает его выше этого (Солнца), тот отвращает повторную смерть. Поистине, выше этого (Солнца) он становится собранным у этого (жертвователя-агничита) с помощью знания.

Х.5.1.5

Поистине, вот это (небесно-божественное) Слово (*vāc*) устроено трехчастно, (состоя из) ричей, яджусов и саманов. Ричи — это солнечный круг, саманы — свет, яджусы — Пуруша (в круге Солнца). А это бессмертное начало, этот свет, который сияет, — здесь это лист лотоса. Вот когда, уложив лист лотоса, он собирает теперь на этом бессмертном начале Агни(-алтарь), он изготавливает для себя тело(-атман), составленное из ричей, составленное из яджусов, составленное из саманов, и становится бессмертным.

Примечания

Х.5.1.1

Поистине, имя, с помощью которого следует предаваться упасане, — самой Слово вот этого Агни(-алтаря) (tasya vā etasyāgner vāg evoraniṣad). — О значении термина *uraniṣad* см. примеч. к Х.3.5.12. Как выяснится ниже (Х.5.2.20), для жреца-адхварью таким именем-упанишадой должны были стать слово *agni*, о котором уже сказано в Х.4.5.1, и *yajus*; для хотара — *ukha* («гимн»); для удгатары — *saman* («напев»); см. подр.: Романов 2009, с. 98–102. У Эггелинга: «The mystic import of this Fire-altar, doubtless, is Speech».

А если (скажут): «С помощью человеческого слова (он сооружается, имея в виду мантры-наказы): „Делайте то!“, „Делайте это!“»... — О мантрах-наказах (*praiṣa*), посредством которых участники яджны побуждали друг друга совершить то или иное обрядовое действие, и об их сомнительном отчасти статусе, не подкрепленном авторитетом самхит, см.: Романов 2009, с. 27.

Х.5.1.2

Однако же трехчастно он устроен и так, но и так тоже он ведь устроен трехчастно (atha haivaṁ tredhā vihīta itthaṁ ha tvevāpi tredhā vihītaḥ)... — Ср. аналогичную синтаксическую конструкцию в Х.1.1.9.

...раз укладываются в него трехчастно устроенные кирпичи: те, что с названиями мужскими, женскими и бесполоми (*yad asminstredhā vihitā iṣṭakā upadhīyante pinpātnyaḥ strīnātnyaḥ napuṁsakanātnyaḥ*). — Под «мужскими, женскими и бесполоми» здесь, видимо, следует понимать «разнополые» названия всех тех яджшмати-кирпичей — как иносказательных, так и собственно кирпичей, — которые укладывались в тулово птицеобразного Агни-алтаря (см. перечень яджшмати-кирпичей в Х.4.3.14).

Х.5.1.3

Трехчастно устроено вот это (agni-алтарное) тело(-атман). — Божественное тело-атман жертвователя-агничита (т.е. Агни-алтарь, собранный как «рукотворно», так и «звукотворно») устроено трехчастно по двум параметрам — и в отношении агни-алтарного Слова, включающего ричи, яджусы и саманы, и в отношении «разнополых» названий кирпичей (см. примеч. к Х.5.1.2).

А все эти (кирпичи)... — Имеются в виду яджшмати-кирпичи и в прямом и в переносном смысле этого слова (см. примеч. к Х.5.1.2).

...называются — по (женской) природе (слова) vāc (vāco rūpeṇa) — iṣṭakā (ж.р.), а не iṣṭakaḥ (м.р.) и не iṣṭakam (ср.р.). — То есть собирательно все они называются *iṣṭakā*, так как только это название, в отличие от двух гипотетических: *iṣṭakaḥ* и *iṣṭakam*, соответствует — и именно по женскому роду самого слова *iṣṭakā* — священному Слову (*vāc*, f.), которое «звукотворно» должно быть собрано за время Агничаяны (ср. с последним высказыванием в данном параграфе).

Ведь всё это — будь то женского, мужского или среднего рода — и в самом деле равным образом (женское) слово (vāc, ж.р.) (vāgdhyevaitat sarvaṁ yat strī putān napuṁsakam). — И следовательно, все без исключения «разнополые» названия укладываемых в Агни-алтарь предметов сопричастны собираемому Слову. У Эггелинга: «for everything here is speech — whether feminine (female), masculine (male), or neuter».

Ведь уже в (женском слове) vāc это всё и в самом деле обретоно (vācā hyevaitat sarvaṁ āptam). — Под *etat sarvaṁ* («это всё») здесь следует, видимо, понимать все перечисленные в Х.4.3.14 яджшмати-кирпичи — вне зависимости от рода их названий. Эггелинг, как кажется, видит здесь некоторую универсальную сентенцию: «For by speech everything here is obtained».

Поэтому их всех он «усаживает», (говоря) только так: «Сиди, (оставайсь), как у Ангираса, неподвижным (dhruvā, ж.р.)»... — Об «усаживании» яджшмати-кирпичей, т.е. произнесении над ними Садана-мантры, см. примеч. к Х.2.4.8. Из текста следует, что при укладывании в первый слой птицеобразного Агни-алтаря всех, начиная с листа лотоса, предметов, отождествленных в Х.4.3.14 с яджшмати-кирпичами, Садана-мантру следует произносить в неизменном виде — без учета рода конкретных названий «усаживаемых» предметов.

...как у Ангираса (aṅgirasvad)... — Ср. сходное употребление *aṅgirasvat* в РВ I.31.17, I.45.3, I.62.1 и др.; у Эггелинга — «Aṅgiras-like».

X.5.2.1

Вот этот круг, который пылает, эта Махад-уктха, эти ричи — это мир ричей. А вот этот свет, который сияет, этот Махаврата(-саман), эти саманы — это мир саманов. А вот этот Пуруша, который в этом круге, этот (собранный) Агни(-алтарь), эти яджусы — это мир яджусов.

X.5.2.2

Пылает именно это тройственное знание. Тут даже и не знающие этого говорят: «Поистине, это тройственное знание пылает». Ведь (этими изреченными с помощью речи словами) говорит сама видящая это Речь.

X.5.2.3

Тот Пуруша, который в этом солнечном круге, не что иное, как Смерть. А тот свет, который сияет, — это Бессмертное. Поэтому Смерть не умирает. Ведь она и в самом деле внутри Бессмертного. Оттого и не увидишь ее. Она же и в самом деле внутри бессмертного.

X.5.2.4

Об этом такая шлока есть:

«Бессмертное соседствует со Смертью.

Ведь это Бессмертное и в самом деле идет вчерёд за Смертью.

Бессмертное покоится на Смерти.

Ведь и в самом деле, найдя опору в этом Пуруше, пылает этот солнечный круг.

Смерть наряжается в Вивасвата.

Поистине, Вивасват — то Солнце. Ведь оно и в самом деле наряжается по-разному (*vivaste*) днем и ночью. В него эта (Смерть) наряжается. Ведь она и в самом деле укутана в него со всех сторон.

Атман Смерти в Вивасвате».

Ведь (божественное) тело(-атман) этого Пуруши и в самом деле в этом солнечном круге. Такая вот об этом шлока есть.

X.5.2.5

Поистине, этот солнечный круг — опора для них обоих: и для этого света, и для этого Пуруши. Поэтому Махад-уктху не следует произносить для другого (из опасения): «Как бы не лишится мне опоры». Ведь тот, кто произносит Махад-уктху для другого, лишает себя опоры. Поэтому того, в чьем ведении произнесение уктх, безмерно презирают (за исполнение Махад-уктхи для другого). Ведь он и в самом деле становится лишенным опоры. Так относительно божества.

Х.5.2.6

Теперь относительно яджны. Тот круг, который пылает, — здесь это (круглая золотая) пластина(-рукма). А тот свет, который сияет, — здесь это лист лотоса. Ведь (свет) и в самом деле эти (первородные) Воды, (и) лист лотоса — Воды. А тот Пуруша, который в этом круге, — здесь это то же, что и (сделанный из золота) пуруша. Уложив вот это (в Агни-алтарь), он тем самым и изготавливает эту (божественную) троицу. Она по завершении яджны идет вверх. Она входит в то, что пылает. Поэтому пусть и не думает гасить (жертвенный) огонь. Ведь он и в самом деле пребывает тогда в тамошнем мире. Так относительно яджны.

Х.5.2.7

Теперь относительно тела(-атмана). Тот круг, который пылает, и та (круглая золотая) пластина(-рукма) — здесь это белое в глазу. А тот свет, который сияет, и тот лист лотоса — здесь это черное в глазу. А тот Пуруша, который в этом круге, и тот (сделанный из золота) пуруша — здесь это то же, что и Пуруша в правом глазу.

Х.5.2.8

Именно вот этот (Пуруша, который в правом глазу), и есть локам-прина(-кирпич). Ему равняется весь этот Агни. Тот Пуруша, который в левом глазу, — это женская половина того, (что в правом). А ведь женская эта половина — это полтела(-атмана). Поистине, когда он вместе со (своей) половиной, то он весь, целый. Ради целостности (тела-атмана) это — что их есть двое. Ведь пара и в самом деле порождает потомство чета. Поэтому локамприна(-кирпичи) укладываются (в слой) каждый раз по два, и слой продвигают вперед на два.

Х.5.2.9

Поистине, этот Пуруша, который в правом глазу, не что иное, как Индра, а тот, (что в левом), — (его жена) Индрани. Между ними боги сделали разделитель в виде носа. Поэтому (муж-пуруша) пусть не ест в присутствии жены. Поистине, наделенным могуществом (сын) рождается от того, (кто не ест в присутствии жены), и наделенного могуществом рождает (ему) та, в присутствии которой он не ест.

Х.5.2.10

Таков, поистине, завет богов. Из людей непреложнее всего блюдут (его) те, кто из царского рода. И поэтому обладающий могуществом (царь) рождается среди них. Из птиц (одна) амритавака, будучи такой же (хранящей завет), рождает быстрокрылого сокола.

Х.5.2.11

Два эти Пуруши, (Индра и Идрани), спустившись встречно в пространство сердца, вступают в соитие. И когда оба доходят до конца

соития, то Пуруша, (соединившись в сердце), засыпает потом. Он становится как бы лишенным теперь сознания — точно так же, как здесь, дойдя до конца человеческого соития, как бы лишенным сознания становится (муж-пуруша). Ведь соитие это и в самом деле божественное. Ведь блаженство это и в самом деле наивысшее.

Х.5.2.12

Поэтому пусть засыпает, зная так. Согласно ведь принятому в мире он дает тогда этим самым двум божествам преуспеть в соитии, в желанном наслаждении. Поэтому же пусть не будит спящего насильно (из опасения): «Как бы мне не навредить этим двум предающимся соитию божествам». И поэтому рот у спящего становится теперь как бы клейким. Туда семя изливают эти самые два божества. Из этого семени рождается всё здешнее — всё, что ни есть здесь.

Х.5.2.13

Этот Пуруша, который в солнечном круге, — он же Пуруша, который в правом глазу, — не что иное, как Смерть. Ноги его крепко держатся в сердце. Оторвав их, он уходит теперь наверх. Когда он уходит наверх, то муж(-пуруша) тогда умирает. И поэтому об умершем говорят тогда: «Он оторвался у него».

Х.5.2.14

Этот (Пуруша) — он же и дыхание(-*prāṇa*). Ведь он и в самом деле движет вперед (*praṇayati*) все здешние твари. Вот эти жизненные дыхания для него свои. Когда он засыпает (*svapiti*), то эти жизненные дыхания входят (*apiyanti*) в него как свои (*svāḥ*). Отсюда (слово) — *svāruaya* («вхождение своих»). Это, поистине, вхождение своих. Скрытно это называют сном (*svapna*). Боги ведь любят скрытное.

Х.5.2.15

Спящий ничего не ведаёт этими (жизненными дыханиями): умом не думает, языком не разбирает вкуса еды, носом запаха не разбирает, глазом не видит, ухом не слышит. Ведь вошедшими в него и в самом деле все они становятся тогда. Этот (Пуруша), будучи одним, разделяется многократно в тварях. Поэтому локамприна(-кирпич), будучи (как вид) один, распространяется (во множестве) по всему Агни(-алтарю). Но раз (Пуруша) этот только один, то и этот (локамприна-кирпич как вид) один.

Х.5.2.16

Говорят вот: «Смерть — она одна или многочисленна?» Пусть скажет: «И одна, и многочисленна». Ведь тем, что в том мире (она) — тамошний (Пуруша в солнечном круге), одна, а вот тем, что разделяется здесь многократно в тварях, многочисленна.

Х.5.2.17

Говорят вот: «Смерть — она близко или далеко?» Пусть скажет: «И близко, и далеко». Ведь тем, что здесь (она) — здешнее тело(-атман), близко, а вот тем, что в том мире (она) — тамошний (Пуруша в солнечном круге), далеко.

Х.5.2.18

Об этом такая шлока есть:

«Скрытый в еде, бессмертный, он сияет в слиянии соков».

Тот солнечный круг — это еда, а тот Пуруша, который в солнечном круге, — поедатель. Это относительно божества.

Х.5.2.19

Теперь относительно тела(-атмана). Само здешнее плотское тело — еда, а тот Пуруша, который в правом глазу, — поедатель. Он, скрытый в этой еде, сияет.

Х.5.2.20

(Жрецы-)адхварью, предаваясь упасане, почитают его (с помощью слов) *agni* и *yajus*. Ведь он и в самом деле соединяет (*yuj*) всё здешнее. (Жрецы-)чхандоги — (с помощью слова) *sāman* («напев»). Ведь в нем и в самом деле всё здешнее (становится) одним и тем же (*samāna*). (Жрецы-)бахвричи — (с помощью слова) *uktha* («гимн»). Ведь он и в самом деле всё здешнее оживляет (*utthā*). Знающие ведовство (*yātuvidah*) — (с помощью слова) *yātu* («ведовство»). Ведь ему и в самом деле подчинено (*yatam*) всё здешнее. Змеи — (с помощью слова) *viṣ* («яд»). Знатоки змей — (с помощью слова) *sarpa* («змея»). Боги — (с помощью слова) *īrj* («питательная сила»). Люди — (с помощью слова) *rayi* («богатство»). Асуры — (с помощью слова) *māyā* («волшебство»). Предки — (с помощью слова) *svadhā* («пожертвование предкам»). Знающие сонмы божественных существ (*devajanavidah*) — (с помощью слова) *devajana* («сонм божественных существ»). Гандхарвы — (с помощью слова) *rūpa* («великолепие»). Апсары — (с помощью слова) *gandha* («благоухание»). Каким бы ни почитали его (предающиеся упасане), именно таким (Пуруша) и становится. Становясь таким, он помогает им. Поэтому знающий так, предаваясь упасане, пусть почитает этого (Пурушу) под всеми этими (именами). Всем этим тот и становится. Становясь всем этим, он помогает ему.

Х.5.2.21

Вот этот Агни(-алтарь) состоит из трех кирпичей: рич — один (кирпич), яджус — один и саман — один. Какой бы (кирпич) он ни укладывал в него с ричем, опорой ему (служит) именно (круглая золотая пластина(-рукма). И какой бы с яджусом (ни укладывал), опорой ему

(служит) именно (сделанный из золота) пуруша. И какой бы с саманом (ни укладывал), опорой ему (служит) именно лист лотоса. Так (Агни-алтарь) делается состоящим из трех кирпичей.

Х.5.2.22

Поистине, вот эта двоица — эта (круглая золотая) пластина(-рукма) и этот лист лотоса — входит в этого (сделанного из золота) пурушу. Ведь и в самом деле двоица из рича и самана входит в яджус. А уже так (Агни-алтарь) делается состоящим из одного кирпича.

Х.5.2.23

Тот самый Пуруша, который в солнечном круге, тот Пуруша, который в правом глазу, — не что иное, как Смерть. У знающего так она становится его (небесно-божественным) телом(-атманом). Когда знающий так уходит из этого мира, то вступает именно в это тело(-атман). Он становится бессмертным. Ведь Смерть и в самом деле становится его телом(-атманом).

Примечания

Х.5.2.2

Тут даже и не знающие этого говорят: «Поистине, это тройственное знание пылает». Ведь (этими изреченными с помощью речи словами) говорит сама видящая это Речь (*taddhaitat apyavidvāmsa āhus trayī vā eṣā vidyā tapatīti vāgdhaiva tat paśyanī vadati*). — Под «не знающими этого» здесь, судя по всему, подразумеваются те, кому неизвестно изложенное в предыдущем параграфе. О Речи как своеобразном «автокомментаторе» изреченного с ее помощью см. Х.2.6.6–7 и примеч. У Эггелинга: «Even they who do not know this say, 'This threefold lore does indeed shine;' for it is Speech that, seeing it, speaks thus».

Х.5.2.4

Бессмертное соседствует со Смертью (antaram mṛtyor amṛtam). — Перевод Эггелинга: «Within Death is immortality», — никак по смыслу не согласуется с концовкой предыдущего параграфа. В примечании, однако, он приводит вариант, близкий к предложенному здесь.

Ведь это Бессмертное и в самом деле идет вчерёд за Смертью (avaram hyetan mṛtyor amṛtam). — У Эггелинга: «For below death is immortality».

Смерть наряжается в Вивасвата (mṛtyur vivasvantaṁ vaste). — Вивасват (букв. «сверкающий») — один из эпитетов Солнца. У Эггелинга: «Death putteth on the radiant».

Ведь оно и в самом деле наряжается по-разному (vivaste) днем и ночью (eṣa hyahorātre vivaste). — Не вижу никакой необходимости сразу же усматривать в сказуемом *vivaste* (в моем переводе — «наряжаться по-разному») неправильную форму от омонимичной основы *vi-vas* со значением «сверкать, испускать лучи», как это делает в своем переводе Эггелинг: «For he irradiates (vi-vas) day and night»; замечу попутно, что Словарь Моньер-Вильямса следу-

ет в трактовке *vi-vaste* за переводом Эггелинга. Насколько я могу понять, составитель нашего текста с самого начала стремится выстроить в данном случае такую «этимологическую фигуру», которая позволила бы вчитать в слово *vivasvat* (букв. «сверкающий») смысл «нарядно одетый».

В него эта (Смерть) наряжается (tam eṣa vaste). — То есть наряжается она в Вивасвата именно нарядного, как это выходит благодаря выстраиваемой составителем ШБр «этимологической фигуре», а не сверкающего, как это выходит у Эггелинга.

Х.5.2.5

Поэтому Махад-уктху не следует произносить для другого... — Согласно АйтАр V.3.3.1, Махад-уктху должен был произносить сам заказчик жертвоприношения. Допускалось также исполнение Махад-уктхи хотаром при том, правда, условии, что он являлся сыном или учеником жертвователя-яджаманы.

Поэтому того, в чем ведении произнесение уктх (tasmād ukthaṣaṣaṁ)... — Под *ukthaṣaṣa* здесь имеется в виду жрец-хотар, который по своему хотарову делу отвечал в обряде за рецитацию важнейшей части славословий-шастр (*ṛāstra*, см. примеч. к X.1.2.7), именуемой *uktha*.

Х.5.2.6

Ведь (свет) и в самом деле эти (первородные) Воды (āro hyetāḥ)... — Ср. выстраиваемую в X.6.5.1–2 «этимологическую фигуру» по поводу слова *arka*, однокоренного с *arcis* («свет») предшествующего предложения. Следует также заметить, что аналогичный эллипсис подлежащего в конструкциях с *hi* («ведь и в самом деле») случается в ШБр не так уж и редко (см., к примеру, ШБр I.1.2.1, I.1.4.7, I.2.1.15, I.3.4.14 и др.). У Эггелинга: «For there are those (divine) waters».

Х.5.2.8

Именно вот этот (Пуруша, который в правом глазу), и есть локамприна-кирпич. — Локамприна-кирпич, служивший для заполнения промежутков между другими кирпичами, получил свое название по первым словам мантры (*lokaṁ pṛṇa* — «заполни просвет»), с которой он укладывался в Агни-алтарь. В ШБр VIII.7.2.1 он отождествляется с Солнцем, которое также заполняет весь белый свет (*lokān pūrayati*) своим светом.

Ему равняется весь этот Агни (tām eṣa sarvo 'gnir abhisampadyate). — Ср. X.4.1.8 и примеч. У Эггелинга: «It is that (brick) which this entire Agni finally results in».

...это женская его половина (tasyaitan mithunam). — То есть его супруга; ср. наше «моя половина» (о жене).

А ведь женская эта половина — это полтела(-атмана) (ardham u haitad ātmano uan mithunam). — О супруге как половине тела-атмана жертвователя, обеспечивающей ему возрождение и целостность, см. ШБр V.2.1.10.

...слой продвигают вперед на два (dvābhyām citim praṇayanti). — То есть увеличивают слой каждый раз на два кирпича. Эггелинг понимает иначе: «...they set up the layer by two (kinds of bricks)».

Х.5.2.9

Поэтому (муж-пуруша) пусть не ест в присутствии жены. — Об этом обычае, распространенном также и среди богов, см. ШБр I.9.2.12.

Х.5.2.10

Из людей непреложнее всего блюдут (его) те, кто из царского рода (rājanyabandhavo manuṣyañāt anutamām gorāyanti). — Перевожу суперлатив от префикса-наречия *api-* (у меня — «непреложнее всего», ср. X.1.2.5 и примеч.), исходя из того, что *api*, употребляясь с глаголом, выражает в первую очередь идею следования чему-либо. Судя по всему, высказывание отсылает к царской практике размещения супруги в отдельной, женской, половине двorca. У Эггелинга: «Amongst men princes keep most aloof».

И поэтому обладающий могуществом (царь) рождается среди них (tasmād u teṣu vīryavāñ jāyate). — То есть рождается среди кшатриев. У Эггелинга: «And for that reason a vigorous son is born to them».

Х.5.2.12

Поэтому пусть засыпает, зная так. Согласно ведь принятому в мире он дает тогда этим самым двум божествам преуспеть в соитии, в желанном наслаждении (tasmād evamvit svaryāl lokyaṁ haite eva tad devate mīhunena priyeṇa dhāmnā samardhayati). — Понимаю *lokyaṁ* (в моем переводе «согласно принятому в мире») как наречие от прилагательного *lokya* в значении, по Бётлингу, «üblich». Эггелинг, исходя из другого возможного значения, переводит: «Therefore let him, who knows this, sleep, for it makes for heaven: he thereby, indeed, makes those two deities enjoy their dear wish, union».

И поэтому рот у спящего становится теперь как бы клейким (śleṣṭaṇat iva). Туда семя изливают именно эти два божества. Из этого семени рождается всё здешнее — всё что ни есть здесь. — Логика развертывания этих — по меньшей мере странных, с нашей точки зрения, — высказываний становится более или менее понятной, если спроецировать их в поздневедийский потенциальный текст, семантическое ядро которого образовывало понятие яджны (о потенциальном тексте древнеиндийской культуры и его структуре см. подробнее: Романов 2003, с. 196–207). Проецируясь в него, выражение «всё, что ни есть здесь» должно было в первую очередь коннотировать идею всего того, что необходимо для совершения яджны, т.е. «ричи, яджусы, саманы, размеры, жертвоприношения, народ и скот» (ср. X.6.5.5). Осеменение рта у спящего двумя вступившими в миротворящее соние божествами могло в таком случае пониматься как своего рода освящение его речи (*vāc*, f.), с помощью которой он как муж-пуруша, подобно первобытному Пуруше-Праджаати, порождал во время своей яджны «всё здешнее», становясь, подобно ему, самосущим хозяином вселенского Всё (ср. примеч. к X.6.5.1).

Х.5.2.13

Он оторвался у него (ācchedyasya). — Понимаю текст буквально — как прямое продолжение разговора о вселенском Пуруше, отрывающем и уносящем ноги от умершего мужа-пуруши. Эггелинг переводит: «He has been cut off», — предлагая в примечании два толкования пропущенного в переводе *asya*: «his (life)» и «his (life-string)».

Х.5.2.14

Отсюда (слово) — svāruaya («вхождение своих»). — Эггелинг трактует svāruaya как «being taken possession of by one's own people»; в Словаре Бётлинга — «Einkehr in sich selbst» (сходным образом у Моньер-Вильямса).

Х.5.2.15

...языком... — Букв. «речью» (vācā).

...носом... — Букв. «дыханием» (prāṇena).

Поэтому локамприна(-кирпич), будучи (как вид) один, распространяется (во множестве) по всему Агни(-алтарю) (tasmād ekā satī lokamṛṇā sarvat agnim anuvibhavati). — В отличие от яджушмати-кирпичей, которые в самых разных своих именных подвидах (чхандасья, ритавья и т.д.) встраивались только в тулово птицеобразного Агни-алтаря, локамприна-кирпичи не имели никаких особых имен и, все без исключения называясь просто lokamṛṇā, укладывались, помимо тулова, еще и в крылья и в хвост.

Х.5.2.20

(Жрецы)-адхварью, предаваясь упасане, почитают его (с помощью слов) agni и yajus (tam etam agnir ity adhvaryava upāsate yajur iti). — Как я полагаю, речь здесь идет о почитании вселенского Пуруши во время агни-алтарной упасаны с использованием жрецами-адхварью в качестве объекта мысленного сосредоточения двух слов-упанишад: agni и yajus. У Эггелинга: «That same (divine person), the Adhvaryus (Yajur-veda priests) serve under the name of 'Agni' (fire-altar) and 'Yajus'».

Поэтому знающий так, предаваясь упасане, пусть почитает (upāsita) этого (Пурушу) под всеми этими (именами). — То есть предающийся агни-алтарной упасане должен знать, что за всеми этими именами скрывается единый в своих образах первобытный Пуруша.

Х.5.2.22

Ведь и в самом деле двоица из рича и самана входит в яджус. — Ср. Х.1.1.6.

Перевод: Х.5.3.1–12

Х.5.3.1

Поистине, как бы не было это вначале не-сущим, как бы не было сущим. Поистине, как бы было это вначале, как бы не было. Был ведь тогда только этот Ум.

Х.5.3.2

Поэтому у провидцев(-риши) с намеком на это сказано:

«Не было не-сущего, и не было сущего тогда».

Ведь Ум и в самом деле как бы не сущее и как бы не не-сущее.

Х.5.3.3

Вот этот Ум, когда сотворялся, пожелал стать более выраженным, более воплощенным. Он стремился обрести тело(-атман). Он распа-

лялся пылом. Он оплотнялся. Он узрел у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из ума, собранных из ума. Разведены они были одним умом, умом слоями собраны, умом были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), умом (для них) пропели (стотры), умом произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе ум, совершалось для этих сделанных из ума и собранных из ума (Арка-огней) одним умом. Всякий раз, как примут умом решение живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Ума, столь велика (его) способность к творению, столь велик Ум — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.4

Этот Ум сотворил Речь. Вот эта Речь, когда сотворялась, пожелала стать более выраженной, более воплощенной. Она стремилась обрести тело(-атман). Она распалась пылом. Она оплотнялась. Она узрела у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из речи, собранных из речи. Разведены они были одной речью, речью слоями собраны, речью были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), речью (для них) пропели (стотры), речью произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе речь, совершалось для этих сделанных из речи и собранных из речи (Арка-огней) одной речью. Всякий раз, как заведут речь живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Речи, столь велика (ее) способность к творению, столь велика Речь — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.5

Эта Речь сотворила Дыхание. Вот это Дыхание, когда сотворялось, пожелало стать более выраженным, более воплощенным. Оно стремилось обрести тело(-атман). Оно распалось пылом. Оно оплотнялось. Оно узрело у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из дыхания, собранных из дыхания. Разведены они были одним дыханием, дыханием слоями собраны, дыханием были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), дыханием (для них) пропели (сто-

тры), дыханием произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе дыхание, совершалось для этих сделанных из дыхания и собранных из дыхания (Арка-огней) одним дыханием. Всякий раз, как задышат дыханием живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Дыхания, столь велика (его) способность к творению, столь велико Дыхание — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.6

Это Дыхание сотворило Зрение. Вот это Зрение, когда сотворялось, пожелало стать более выраженным, более воплощенным. Оно стремилось обрести тело(-атман). Оно распалось пылом. Оно оплотнялось. Оно узрело у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из зрения, собранных из зрения. Разведены они были одним зрением, зрением слоями собраны, зрением были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), зрением (для них) пропели (стотры), зрением произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе зрение, совершалось для этих сделанных из зрения и собранных из зрения (Арка-огней) одним зрением. Всякий раз, как увидят зрением живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Зрения, столь велика (его) способность к творению, столь велико Зрение — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.7

Это Зрение сотворило Слух. Вот этот Слух, когда сотворялся, пожелал стать более выраженным, более воплощенным. Он стремился обрести тело(-атман). Он распался пылом. Он оплотнялся. Он узрел у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из слуха, собранных из слуха. Разведены они были одним слухом, слухом слоями собраны, слухом были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), слухом (для них) пропели (стотры), слухом произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе слух, совершалось для этих сделанных из слуха и собранных из слуха

(Арка-огней) одним слухом. Всякий раз, как услышат слухом живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Слуха, столь велика (его) способность к творению, столь велик Слук — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.8

Этот Слук сотворил Деяние. Оно оплотнилось до жизненных сил, до нынешней телесности — до телесности еды. Поистине, неполно деяние без жизненных сил, а жизненные силы неполны без деяния.

Х.5.3.9

Вот это Деяние, когда сотворялось, пожелало стать более выраженным, более воплощенным. Оно стремилось обрести тело(-атман). Оно распалось пылом. Оно оплотнялось. Оно узрело у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из деяния, собранных из деяния. Разведены они были одним деянием, деянием слоями собраны, деянием были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), деянием (для них) пропели (стотры), деянием произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе деяние, совершалось для этих сделанных из деяния и собранных из деяния (Арка-огней) одним деянием. Всякий раз, как сотворят деяние живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Деяния, столь велика (его) способность к творению, столь велико Деяние — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.10

Это Деяние сотворило Агни(-огонь). Поистине, Агни(-огонь) более явственен, чем Деяние. Ведь порождают его и в самом деле с помощью обрядового деяния, с помощью обрядового деяния разжигают.

Х.5.3.11

Вот этот Агни(-огонь), когда сотворялся, пожелал стать более выраженным, более воплощенным. Он стремился обрести тело(-атман). Он распался пылом. Он оплотнялся. Он узрел у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней — сделанных из огня, собранных из

огня. Разведены они были одним огнем, огнем слоями собраны, огнем были набраны для этих (Арка-огней) граха(-чаши), огнем (для них) пропели (стотры), огнем произнесли (шастры). Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе огонь, совершалось для этих сделанных из огня и собранных из огня (Арка-огней) одним огнем. Всякий раз, как разжигают огонь живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней). Именно их они разводят, их слоями собирают, для них набирают граха(-чаши), для них поют (стотры), для них произносят (шастры). Столь велика, поистине, мощь Агни(-огня), столь велика (его) способность к творению, столь велик Агни(-огонь) — тридцать шесть тысяч Арка-огней. Каждый следующий из них столь же велик, сколь велик тот изначальный (Агни-алтарь).

Х.5.3.12

Вот эти (Агни-алтари) собраны в действительности только из знания. Для знающего так их постоянно собирают все живущие существа, даже когда он спит. Собранными одним знанием они становятся у знающего так.

Примечания

Х.5.3.2

Не было не-сущего... — РВ Х.129.1.

Х.5.3.3

...распалялся пылом (tapo 'tapuyata). — Или, говоря иначе, «предавался тапасу».

Он узрел у своего тела(-атмана) тридцать шесть тысяч Арка-огней... — Число 36 000, представленное в виде произведения 360×100 , равно числу прожитых столетним мужем-пурушей дней, обеспечивающих ему достижение бессмертия (ср. Х.2.6.9). То же число, представленное уже как произведение 36×1000 , равно тысячекратно увеличенному множеству из 36 яджушмати-кирпичей, отождествляемому одновременно и с телом-атманом Агни-Праджапати (см. Х.5.4.7), и с годом, состоящим, вопреки правилам формальной арифметики, из суммы: 24 полумесяцев + 12 месяцев = 36 (ср. Х.4.3.19).

Разведены они были одним умом, умом слоями собраны (te manasaivā-dhīyanta manasācīyanta)... — То есть в уме были совершены обряды Агньадхея и Агничаяна.

...умом (для них) пропели (стотры), умом произнесли (шастры). — В качестве субъектов действий здесь можно понимать или богов, собравших некогда Праджапати, или те жизненные дыхания, о которых в данной брахмане говорится далее и которые в ШБр VI.1.1.1 проходят под именем риши; о дыханиях-прахах как риши см. также БрУп II.2.4–5 (КБрУп II.2.3).

Любое обрядовое деяние, любое жертвенное деяние, которое совершается во время яджны, — всё это, имеющее в своем составе ум, совершалось для этих сделанных из ума и собранных из ума (Арка-огней) одним умом (*yatkiñca yajñe karma kriyate yatkiñca yajñiyam karma manasaiva teṣu tanmanomayeṣu manañcitsi manomayaṁ akriyata*). — Эггелинг понимает несколько иначе: «Whatever rite is performed at the sacrifice, whatever sacrificial rite there is, that was performed mentally only, as a mental performance, on those (fires or fire-altars) composed of mind, and build upon of mind».

Всякий раз, как примут умом решение живущие ныне существа, — это уже сотворение именно этих (Арка-огней) (*tad yatkiñcemāni bhūtāni manasā saṅkalpayanti teṣāṁ eva sā kṛtiḥ*). — У Эггелинга: «And whatever it is that (living) beings here conceive in their mind that was done regarding those (mental Agnis)».

...тот изначальный (Агни-алтарь) (*asaṁ pūrvah*). — То есть тот Агни-алтарь, который впервые собрал для себя во время оно Праджапати, желавший за счет этого достичь бессмертия.

Х.5.3.8

Оно оплотнилось до жизненных сил, до нынешней телесности — до телесности еды (*tat prāṇābhisamūrcchad imam saṁdegham annasaṁdeham*). — Перевожу *prāṇāb* (у меня — «до жизненных сил»), исходя из смыслового контекста, задаваемого словом «деяние» (*karman*), и с учетом его возможного, согласно Бётлингу, переносного значения — «Kraft». У Эггелинга: «This condensed itself into the vital airs, into this compound, this composition of food».

Перевод: Х.5.4.1–19

Х.5.4.1

Поистине, этот собранный Агни — мир здешний. (Земные) Воды — его (камни-)окладыши. Люди — яджушмати-кирпичи. Скот — Судадокхас(-мантра). Травы и деревья — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. (Земной) Агни — локамприна(-кирпич). Вот почему это всё и равняется именно Агни, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.2

Но этот собранный Агни еще и промежуточный мир. Линия схождения Неба и Земли — его (камни-)окладыши. Ведь сходятся Небо и Земля за пределами промежуточного мира — за этими (камнями-)окладышами. Птицы — яджушмати-кирпичи. Дождь — Судадокхас(-мантра). Лучи света — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. Ветер — локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и равняется именно Ветру, а весь Агни равняется тут ло-

камприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.3

Но этот собранный Агни еще и Небо. (Небесные) Воды — его (камни-)окладыши. Поистине, эти миры заключены в Воды так же, как взят здесь в (обручи) бочонок. Вот почему те Воды, которые за пределами этих миров, — это и есть (камни-)окладыши. Боги — яджушмати-кирпичи. Та еда, которая в этом (небесном) мире, — Судадохас(-мантра). Звезды — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. Солнце — локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и равняется именно Солнцу, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.4

Но этот собранный Агни еще и Солнце. Страны света — его (камни-)окладыши. Этих (камней-)окладышей три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят стран света кругом окружают Солнце. Лучи — яджушмати-кирпичи. Этих (яджушмати-кирпичей) три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят у Солнца лучей. Вот когда яджушмати(-кирпичи) он заставляет войти в (окружение из) (камней-)окладышей, это он лучи заставляет войти в страны света. А что между странами света и лучами — это Судадохас(-мантра). А та еда, которая в странах света и лучах, — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. А то, что называется странами света и лучами, — это локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и называется странами света и лучами, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), тот равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.5

Но этот собранный Агни еще и звезды. Поистине, вот этих звезд — двадцать семь. Каждую из двадцати семи звезд сопровождают двадцать семь малых звезд. Их семь сотен и двадцать и вдобавок еще тридцать шесть. Из этого семь сотен и двадцать — это именно кирпичи: шестьдесят и три сотни — (камней-)окладышей, шестьдесят и три сотни — яджушмати(-кирпичей). А те тридцать шесть, которые еще вдобавок, — это тринадцатый, (добавочный), месяц, это тело(-атман) (Агни-Пуруши): тулово(-атман) — тридцать (кирпичей), ноги — два (кирпича), два дыхания — два (кирпича), голова — (тридцать пятый) и тридцать шестой. Вот почему ей соответствуют два (кирпича). Ведь

(слово) *çiras* («голова») и в самом деле из двух слогов. А что между двумя звездами — это Судадохас(-мантра). А та еда, которая в звездах, — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. А то, что называется звездами, — это локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и называется звездами, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.6

Поистине, вот эти (яджушмати-кирпичи вместе с камнями-окладышами соответствуют по числу) двадцати одному стиху размером брихати. Поистине, небесный мир — двадцатиодночастен, небесный мир — размер брихати. Вот почему этот (Агни-алтарь) и равняется и небесному миру, и двадцатиодночастной стоме, и размеру брихати.

Х.5.4.7

Но этот собранный Агни еще и размеры. Поистине, вот этих размеров, каждый из которых больше предыдущего на четыре слога и каждый из которых представлен одним трехстишием, семь. Этих (трехстиший) — семь сотен и двадцать и вдобавок еще тридцать шесть. Из этого семь сотен и двадцать — это именно кирпичи: шестьдесят и три сотни (каменной-)окладышей, шестьдесят и три сотни яджушмати(-кирпичей). А те тридцать шесть, которые еще вдобавок, — это тринадцатый, (добавленный), месяц, это тело(-атман) (Агни-Пуруши). (Его) тулово(-атман) — тридцать (кирпичей), ноги — два (кирпича), два дыхания — два (кирпича), голова — (тридцать пятый) и тридцать шестой. Вот почему ей соответствует два (кирпича). Ведь (слово) *çiras* («голова») и в самом деле из двух слогов.

Х.5.4.8

Поистине, из тридцати шести слогов, составляющих вот этот (размер) брихати, первые десять слогов — это одна строка (размера вираддж) из десяти слогов. А (первые) двадцать — это две строки (размера вираддж) из двадцати слогов. А (первые) тридцать три — это (размер) вираддж из тридцати трех слогов. А (первые) тридцать четыре — это (размер) свараддж из тридцати четырех слогов. А потому, что собран здесь этот Агни(-алтарь) с помощью всех размеров(-чхандасов), он и (размер) атичхандас, а также — все эти (связанные с размерами-чхандасами) кирпичи. (Слово) *iṣṭakā* («кирпич») — из трех слогов, (размер) гаятри — из трех пад(-строк). Этим (числом) этот (Агни-алтарь) связан с (размером) гаятри. (Слова) *mṛdāpaṇ* («глина» и «вода») — из трех слогов, (размер) гаятри из трех пад(-строк). И еще этим (числом) этот (Агни-алтарь) связан с (размером) — гаятри. А что меж-

ду двумя размерами — это Судадохас(-мантра). А та еда, которая в размерах, — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. А то, что называется размерами, — это локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и называется размерами, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.9

Поистине, вот эти (яджушмати-кирпичи вместе с камнями-окладышами соответствуют по числу) двадцати одному стиху размером брихати. Поистине, небесный мир — двадцатиодночастен, небесный мир — размер брихати. Вот почему этот (Агни-алтарь) и равняется и небесному миру, и двадцатиодночастной стоме, и размеру брихати.

Х.5.4.10

Но этот собранный Агни еще и год. Ночи — его (камни-)окладыши. Этих (каменной-окладышей) три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят ночей у года. Дни — яджушмати-кирпичи. Их три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят ночей у года. А те тридцать шесть кирпичей, которые идут сверх этого, — это тринадцатый, (добавленный), месяц, это тело(-атман) (Агни-Пуруши): полумесяцы и месяцы, двадцать четыре полумесяца и двенадцать месяцев. А что между днем и ночью — это Судадохас(-мантра). А та еда, которая в днях и ночах, — это назём (между слоями кирпичей), это жертвенные возлияния, это лучины. А то, что называется днями и ночами, — это локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и называется днями и ночами, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.11

Поистине, вот эти (яджушмати-кирпичи вместе с камнями-окладышами соответствуют по числу) двадцати одному стиху размером брихати. Поистине, небесный мир — двадцатиодночастен, небесный мир — размер брихати. Вот почему этот (Агни-алтарь) и равняется и небесному миру, и двадцатиодночастной стоме, и размеру брихати.

Х.5.4.12

Но этот собранный Агни еще и тело(-атман). Кости — его (камни-)окладыши. Этих (каменной-окладышей) три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят костей у мужа(-пуруши). Костный мозг — (его) яджушмати-кирпичи. Этих (кирпичей) — три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят (частей) ко-

стного мозга у мужа(-пуруши). А те тридцать шесть кирпичей, которые идут сверх этого, — это тринадцатый, (добавленный), месяц, это тело(-атман) (Агни-Пуруши), это жизненное дыхание. В его тулове(-атмане) тридцать частей, две части в ногах, две части в жизненных дыханиях, две части в голове. Вот почему ей соответствуют две части. Ведь голова и в самом деле из двух черепных костей. А чем эти составные части тела удерживаются вместе — это Судадохас(-мантра). А та троица, которая покрывает тело(-атман) (Агни-Пуруши): волосы, кожа и мясо — это назём, (покрывающий кирпичи). Жертвенные возлияния — это то, что он пьёт. Лучины — это то, что он ест. А то, что называется телом(-атманом), — это локамприна(-кирпич). Вот почему всё это и называется телом(-атманом), а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.13

Поистине, вот эти (яджушмати-кирпичи вместе с камнями-окладышами соответствуют по числу) двадцати одному стиху размером брихати. Поистине, небесный мир — двадцатиодночастен, небесный мир — размер брихати. Вот почему этот (Агни-алтарь) и равняется и небесному миру, и двадцатиодночастной стоме, и размеру брихати.

Х.5.4.14

Но этот собранный Агни еще и все существа, все боги. Поистине, все боги, все существа — это (небесные) Воды. Вот этот собранный Агни — это вот эти Воды. Судходные реки — его (камни-)окладыши. Этих (каменной-окладышей) три сотни и еще шестьдесят. Поистине, три сотни и еще шестьдесят судходных рек кругом окружают Солнце. Но судходные реки (еще) и яджушмати-кирпичи. Поистине, этих (кирпичей) три сотни и еще шестьдесят, и к Солнцу текут три сотни и еще шестьдесят судходных рек. А что между двух судходных рек — это Судадохас(-мантра). А те тридцать шесть кирпичей, которые идут сверх этого, — это тринадцатый, (добавленный), месяц. (Сделанный из золота) пуруша не что иное, как тело(-атман) (Агни-Пуруши).

Х.5.4.15

У этого (Агни-Пуруши) такие две опоры: (круглая золотая) пластина(-рукма) и лист лотоса, Воды и солнечный круг. Две (его) руки — две жертвенные ложки, Индра и Агни. Два сваяматринна(-кирпича) — здешняя (Земля) и промежуточный мир. Три вишваджьётис(-кирпича) — это такие божества: Огонь(-Агни), Ветер(-Ваю) и Солнце(-Адитья). Ведь эти божества и в самом деле весь белый свет (*viçvam jyotis*). Двенадцать ритаवья(-кирпичей) — это год, это тело(-атман). Пять накасад(-кирпичей), пять панчачуда(-кирпичей) — это

яджна, это боги. А еще викарни(-кирпич), (третий) сваяматринна(-кирпич), крапчатый камень. Огонь, который размещается на сложенном (Агни-алтаре), — тридцать пятый. Яджус для локамприна(-кирпича) — тридцать шестой. Вот это тело(-атман) объемлет у него всё здешнее. (Пребывая) в середине вод, этот (Агни-Пуруша) обеспечен всем желанным. Ведь Воды — средоточие всего желанного. Имея всё желанное, он не имеет желаний. Ведь желание чего-либо и в самом деле не свойственно ему.

Х.5.4.16

Вот об этом сказано в риче:

«С помощью знания поднимаются туда, где исчезают желания.

Без знания не идут туда ни (жертвователи) с помощью жертвенного подношения жрецам, ни те, кто предается тапасу».

Кто не знает так, никак не достигает этого мира — ни с помощью жертвенных даров жрецам, ни с помощью тапаса. Ведь этот мир только за теми, кто знает так.

Х.5.4.17

Небосклон — это назём (между слоями кирпичей). Луна — жертвенные возлияния. Созвездия — лучины. Когда Луна проживает в созвездии, тогда жертвенное возлияние проживает в лучине. И поистине, это (созвездие) для жертвенного возлияния — еда, та (лучина) — опора. Поэтому жертвенное возлияние не убывает. Ведь это (созвездие) и в самом деле — еда для него, та (лучина) — опора. А то, что называется богами, — это локамприна(-кирпич). Поистине, именно богами называется всё это.

Х.5.4.18

Вот об этом сказано в риче:

«Все-Боги пусть последуют этому твоему жертвенному речению».

Ведь и в самом деле все существа, все боги становятся здесь именно яджусом, а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу). Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется всему этому, являющемуся этим (собранным Агни).

Х.5.4.19

Поистине, вот эти (яджушмати-кирпичи вместе с камнями-окладышами соответствуют по числу) двадцати одному стиху размером брихати. Поистине, небесный мир — двадцатиодночастен, небесный мир — размер брихати. Вот почему этот (Агни-алтарь) и равняется и небесному миру, и двадцатиодночастной стоме, и размеру брихати.

Примечания

Х.5.4.1

Судадохас(-мантра)... — См. примеч. к Х.2.4.8.

(Земной) Агни — локамприна(-кирпич). — Ср. Х.5.2.8.

Вот почему это всё и равняется именно Агни (*tad vā etat sarvam agnim evābisampadyate*)... — О значении глагольной основы *abhisampad*, как она понимается мной в числовых контекстах, см. примеч. к Х.4.1.8. У Эггелинга несколько иначе: «thus this comes to make up the whole Agni».

...а весь Агни равняется тут локамприна(-кирпичу) (*tat sarvo 'gnir lokampṛṇāt abhisampadyate*). — См. Х.5.2.8 и примеч.

Тот же, кто знает так, что такое локамприна(-кирпич), равняется все-му этому, являющемуся этим (Агни) (*sa yo haitad evaṁ veda lokampṛṇāt eṇaṁ bhūtam etat sarvam abhisampadyate*). — У Эггелинга: «and, verily, whosoever knows this, thus comes to be that whole (Agni) who is the space-filler».

Х.5.4.2

Ведь сходятся Небо и Земля за пределами промежуточного мира — за этими (каменьями-)окладышами (*pareṇa hāntariṣaṁ dyāvāpṛthivī sandhataḥ tās pariṣṛitaḥ*). — Рассматриваю падежную форму *tās pariṣṛitaḥ* в качестве Ас. Pl., зависящую, как и *antariṣaṁ*, от *pareṇa*. Эггелинг понимает иначе: «For it is beyond the air that heaven and earth meet, and that (junction) is the (circle of) enclosing-stones».

Х.5.4.3

...как взят... в (обручи) бочонок (*yathā... koṣaḥ samubjitaḥ*). — Букв. «как сдавленный, обжатый бочонок». У Эггелинга: «...as a case... closed».

Х.5.4.4

А что между странами света и лучами — это Судадохас(-мантра). — Здесь и далее отождествление Судадохас-мантры с чем-то промежуточным обусловлено, судя по всему, тем, что при рецитации Махад-уктхи эта мантра произносилась именно в промежутке между гимнами, соотносившимися с различными частями тела птицеобразного Агни-Пуруши (см. подр. примеч. Эггелинга к ШБр VIII.6.2.3).

Х.5.4.5

Каждую из двадцати семи звезд (*nakṣatrāṇi*) сопровождают двадцать семь малых звезд (*upanakṣatrāṇi*). Их семь сотен и двадцать и вдобавок еще тридцать шесть. — Эггелинг оставляет *nakṣatrāṇi* без перевода, но, судя по примечанию, в котором говорится о неточности подсчета (27×27 дает, как пишет он, 729, а не 756; ср. Макдонелл, Кейт, т. I, с. 412, где все исчисления, приводимые в данном параграфе, названы «жреческой бессмыслицей»), накшатры явно понимаются им как лунные созвездия. Тем не менее говорить в данном случае о какой-то неточности просто не приходится, поскольку слово *nakṣatrāṇi* отсылает здесь именно ко всем образующим созвездия звездам, общее число которых 756 складывается из 27×27 малых звезд (*upanakṣatrāṇi*) плюс 27 главных звезд ($27 \times 27 + 27 = 756$). Для понимания логики разверты-

вания дальнейшего повествования следует также учитывать, что итоговое число 756 равняется совокупному числу яджушмати-кирпичей и камней-окладышей, уже отождествленных в Х.4.3.8 с образами Года-Праджапати, в качестве которых выступают 360 дней, 360 ночей, 24 полумесяца и 12 месяцев. То же число 756, представленное в виде суммы $720 + 36$, оказывается двойным образом связанным с воплощенным в Агни-алтаре обрядовым лунным годом из 360 суток (12×30). Первое слагаемое равняется числу его дней и ночей, тогда как второе слагаемое представляет 36 добавочных суток, которые необходимо прибавить к астрономическому, звездному, году (12 месяцев по 27 суток в каждом), чтобы получить искомые 360 суток лунного года ($12 \times 27 + 36 = 360$).

Х.5.4.6

Поистине, вот эти (яджушмати-кирпичи вместе с камнями-окладышами соответствуют по числу) двадцати одному стиху размером брихати. — Поскольку общее число яджушмати-кирпичей и камней-окладышей (756) равняется числу слогов в двадцати одном стихе брихати-размера ($36 \times 21 = 756$).

Х.5.4.7

Поистине, вот этих размеров, каждый из которых больше предыдущего на четыре слога и каждый из которых представлен одним трехстишием, семь. — Об этих семи размерах см. Х.1.2.9 и примеч. О восьмом размере вирадж, стоящем особняком от этих семи размеров, но тем не менее неразрывно связанном с ними, говорится в следующем же параграфе.

Х.5.4.8

...это одна строка (размера вирадже) из десяти слогов. — О 10-сложном вирадж-размере см. примеч. к Х.4.3.21.

...собран здесь этот Агни(-алтарь) с помощью всех размеров... — Агни-алтарь собирается одновременно и с помощью различных размеров-чхандасов и с помощью укладываемых чхандасья-кирпичей, зримо воплощающих эти размеры.

...он и (размер) атичхандас (aticchandāḥ). — Словом *aticchandāḥ* (букв. «сверх-размер») мог именоваться любой размер, в котором число слогов превышало 48. Таким образом, этот «сверх-размер» задавал верхнюю границу для всех размеров-чхандасов, тогда как нижней для них границей являлся наименьший из всех размеров, т.е. 24-сложный размер гаятри, о котором говорится далее.

...а также — все эти (связанные с размерами-чхандасами) кирпичи (tā i sarvā iṣṭakā eva). — Имеются в виду все укладываемые в Агни-алтарь чхандасья-кирпичи. У Эггелинга: «and (so) indeed are all these bricks».

Х.5.4.14

(Сделанный из золота) пуруша не что иное, как тело(-атман) (Агни-Пуруши). — Ср. Х.5.2.6–8.

Х.5.4.15

...ритавья(-кирпичей) (rtavyāḥ)... — Букв. «относящиеся к временам года».

Три вишваджьётис(-кирпича) — это такие божества: Огонь(-Агни), Ветер(-Ваю) и Солнце(-Адитья). — Данные божества регулярно соотносятся в тексте ШБр с тремя мирами (соответственно — с земным, промежуточным и небесным), что делает возможным отождествить их в следующем же предложении со «все́м белым светом» (*viṣvaṁ jyotis*) и таким образом оправдать их отождествление с тремя вишваджьётис-кирпичами.

Пять накасад(-кирпичей), пять панчачуда(-кирпичей) — это яджна... — Отождествление могло быть мотивировано в данном случае тем, что и сама яджна по числу видов животных, которых следует приносить в жертву (человек, конь, бык, баран, козел), постоянно характеризуется в ШБр как пятеричная (ШБр I.1.2.16, I.5.2.16, I.7.2.8 и др.).

Вот это тело(-атман) объемлет у него всё здешнее (*so 'syaiṣa sarvasyāntam evātmā*). — Букв.: «Вот это тело(-атман) его — предел всего здешнего». Связываю здесь *antam* (исходное значение — «конец, предел») с концептом всеобъемлющего множества (возможное значение *anta*, по Моньер-Вильямсу, — «whole amount»; по Бётлингу — обозначение огромного числа в сто тысяч миллионов). Это, как мне кажется, выглядит вполне оправданным в свете последующих высказываний: Агни-Пуруша не имеет желаний, поскольку всё желанное, а значит, и всё многообразие мира как совокупности всех потенциальных объектов желаний, он уже и так содержит в себе. У Эггелинга: «That (gold man), indeed, the body (of the altar) is the end of everything here».

X.5.4.16

Без знания не идут туда ни (жертвователи) с помощью жертвенного подношения жрецам, ни те, кто предается тапасу (*na tatra dakṣiṇā yanti nāvidvāṁsas tapasvinah*). — Рассматриваю форму *dakṣiṇā* («жертвенное приношение жрецам») как нерегулярный инструментальный падеж ед. ч. основ на *-ā*, что хорошо согласуется в смысловом отношении со следующим далее толкованием рича. Эггелинг, трактуя данную форму как Nom. pl., переводит: «Sacrificial gifts go not thither, nor the fervid practisers of rites without knowledge». О дакшине как жертвенном подношении жрецам, переносащем жертвователя на небо, см. ШБр I.9.3.1.

X.5.4.17

Небосклон (abhraṁ) — это назём (между слоями кирпичей). — В основе отождествления лежит, судя по всему, идея промежуточности, связанная как с назёмом, укладывавшимся во время Агничаяны между слоями кирпичей, так и небосклоном — ведь последний и в самом деле находится на границе смертного мира, лежащего по эту сторону от Солнца, и мира бессмертного, лежащего по ту сторону от него (ср. X.5.1.4).

Луна — жертвенные возлияния (candramā āhutaḥ). — Технический термин *āhuti* означает возлияние распущенного коровьего масла в жертвенный огонь (см. сл. примеч.), в то время как Луна регулярно соотносится в брахманической прозе с царь-сомой. Оба эти обстоятельства делают проводимое здесь отождествление лишенным вроде бы оснований. Всё, однако, окажется

на своих местах, если учесть, что в той же «Шатапатха-брахмане» коровье молоко, из которого получали жертвенное масло, вполне могло рассматриваться в качестве земной ипостаси отождествляемого с Луной царь-сомы (см. ШБр I.6.4.5–6, 14–15).

Созвездия — лучины (nakṣatrāṇi samidhaḥ). — Можно только предполагать о мотивах, стоявших за данным отождествлением. Не исключено, однако, что не последнюю роль играло здесь соответствие между числом лунных стоянок-накшатр, — а оно равнялось, согласно X.5.4.5, двадцати семи — и числом годичных, исчисляемых по лунному календарю и обязательных для всех жертвователей-ахитагни обрядов, во время которых действительно имело место возлияние масла (*āhuti*) в жертвенный огонь: 24 Ново- и Полнолуных обряда плюс 3 Чатурмасья-обряда, всего 27. Процедура же самого возлияния (*āhuti*) при совершении всех этих календарных обрядов сводилась в общих чертах к следующему: адхварью растапливал коровье масло на Гархапатья-огне, очищал с помощью двух павитр из травы дарбха, набирал в джуху-ложку, брал в руку одну лучину, подкладывал ее в Ахавания-огонь и только затем, когда огонь разгорался, совершал с помощью джуху-ложки возлияние.

Когда Луна проживает в созвездии (yac candramā nakṣatre vasati)... — То есть находится в одной из двадцати семи лунных стоянок-накшатр, которые лежат вдоль (или, по крайней мере, вблизи) эклиптики, маркируя собой годичный путь Луны по ночному небосводу.

И, поистине, это (созвездие) для жертвенного возлияния — еда, та (лучина) — опора (etad u vā āhuter annam eṣā pratiṣṭhā). — Введение конъектуры «созвездие» оправдывается, на мой взгляд, сказуемым *na kṣīyate* следующего предложения, отсылающим привычным для ритуалиста «этимологическим» образом к слову *nakṣatra*. Соотнесение же созвездия с едой обусловлено, видимо, тем, что Луна, отождествленная чуть ранее с жертвенными возлияниями, проживает в созвездии-накшатре в качестве гостя, пополняясь каждый раз теми возлияниями, которые совершались во время полумесячных и четырехмесячных обрядов, исчислявшихся, напомним, по лунному календарю.

Поэтому жертвенное возлияние не убывает (na kṣīyate). — Жертвенное возлияние не убывает в силу периодического преобразования земного коровьего масла в лунного царь-сому (и наоборот) по мере убывания и роста Луны; ср. ШБр I.6.4.16–17: «Поистине, царь-сома, пища богов, — это то же, что и Луна. Когда этой (новолунной) ночью ее не видно ни на востоке, ни на западе, тогда и навещает она этот мир. Здесь она входит в воды и травы. Собрав (с помощью коров) эту (Луну-Сому) из вод и трав, (постыющийся вовремя) дает ей родиться из приношений (масла). Рожденная из приношений, она и показывается на западе. Истинно выходит, что эта пища богов, никогда не убывая, движется по кругу, и у того, кто знает так про это, еда не убывает в этом мире и в том не гибнет у него правильно исполненный (обряд)».

X.5.4.18

Все-Боги пусть последуют этому твоему жертвенному речению. — РВ X.12.3.

X.5.5.1

Собрал как-то Кушри Ваджашраваса Агни(-алтарь). Сушравас Каушья спросил его: «Гаутама, когда ты собирал Агни, ты собирал его обращенным вперед, назад, вниз или лежащим навзничь?»

X.5.5.2

Если ты собрал его обращенным вперед, выйдет так, что (адхварью), который сидит, обратившись вперед, будет подносить (ему) еду сзади. Он не сможет принять твоего подношения.

X.5.5.3

А если ты собрал его обращенным назад, почему же в таком случае ты сделал хвост у него сзади?

X.5.5.4

А если ты собрал его обращенным вниз, выйдет так, что (жрец-адхварью) еду будет класть на спину (птицеобразного Агни), лежащего ничком. Он не сможет принять твоего подношения.

X.5.5.5

А если ты собрал его лежащим навзничь — ведь птица, лежащая навзничь, не переносит в небесный мир, — он не сможет перенести тебя в небесный мир и не станет для тебя ведущим на Небо».

X.5.5.6

Тот ответил: «Я собирал его обращенным вперед. Я собирал его обращенным назад. Я собирал его обращенным вниз. Я собирал его лежащим навзничь. Я собирал его по всем направлениям».

X.5.5.7

Когда он укладывал (сделанного из золота) пурушу (и) две обращенные вперед жертвенные ложки, тогда (Агни-алтарь) собирался (им) обращенным вперед. А когда укладывал (головой) назад черепаху (и) обращенные назад головы жертвенных животных, тогда он собирался (им) обращенным назад. А когда он укладывал вниз черепаху (и) обращенные вниз головы жертвенных животных, тогда он собирался (им) обращенным вниз. А когда укладывал навзничь (сделанного из золота) пурушу (и) тыльной стороной вниз — две жертвенные ложки, ступку и укха(-горшок), тогда он собирался (им) лежащим навзничь. А когда он укладывал кирпичи, ползая вокруг (Агни-алтаря) во всех направлениях, тогда он собирался (им) в каждом из всех направлений.

X.5.5.8

А вот Коши, едучи (на яджну), приехали к (построенному) Агни(-алтарю), у которого голова была вытянута (вперед). Один из них

сказал: «Поистине, голова — это превосходство. (Адхварью, построивший Агни-алтарь), вытянул превосходство у этого (жертвователя-агничита). Он лишится всего имущества». Именно так с ним и случилось.

Х.5.5.9

А один сказал: «Поистине, голова — это жизненные дыхания. (Адхварью, построивший Агни-алтарь), вытянул жизненные дыхания у этого (жертвователя-агничита). Он быстро сойдет на тот свет». Именно так с ним тоже случилось.

Х.5.5.10

Поистине, этот (Агни-алтарь) собирается кверху. (В самый низ укладываются): стебель травы дарбха, (четыре) комка-кирпича, лист лотоса, (круглая золотая) пластина(-рукма) и (сделанный из золота) пуруша, две жертвенные ложки, сваяматринна(-кирпич), дурва(-кирпич), двияджус(-кирпич), пара ретахсич(-кирпичей), вишваджьётис(-кирпич), два ритавья(-кирпича), ашадха(-кирпич), черепаха. А тот огонь, который помещается на собранный (Агни), — это самым очевидным образом голова. Поэтому пусть не вытягивает (у Агни-алтаря голову вперед).

Примечания

Х.5.5.1

...*Кушри Ваджашраваса (kuṣṭir... vājaśravaso)*... — Имя Кушри упомянуто также в перечне учителей, знатоков Агничаяны, приведенном в Х.6.5.9. В заключительном списке учителей БрУп (БрУп VI.4.33 = КбрУп VI.5.3) Кушри фигурирует как ученик Ваджашраваса (*vājaśravas*); см. подр.: Макдоннелл, Кейт, т. I, с. 174.

...*Сушравас Каушья (suśravāḥ kauśyaḥ)*... — Судя по всему, один из представителей жреческой семьи Коша, о которой говорится в Х.5.5.8.

Х.5.5.2

Если ты собрал его обращенным вперед, выйдет так, что (адхварью), который сидит, обратившись вперед, будет подносить (ему) еду сзади. — Как пишет в примечании Эггелинг, жрец-адхварью, заняв предварительно позицию к югу или к юго-западу от жертвенного огня, совершал в него приношения, обратившись лицом к северо-востоку. Сам же птицеобразный Агни-алтарь, на котором западнее от его переднего края располагался жертвенный огонь, был обращен вперед (т.е. на восток). Таким образом, получалось, что еда действительно не подносилась бы птицеобразному Агни спереди.

Х.5.5.5

А если ты собрал его лежащим навзничь — ведь птица, лежащая навзничь, не переносит в небесный мир, — он не сможет перенести тебя в не-

бесный мир (yady u vā enam uttānam acaiṣīr na vā uttānam vayah svargaṁ lokam abhivahati na tvā svargaṁ lokam abhivakṣyati)... — Перевод Эггелинга: «And if thou hast built him with his face upward — surely, a bird does not fly towards heaven with its face turned upward: he will not carry thee to heaven», — формально вроде бы правильный, представляется (по крайней мере мне) не вполне понятным.

Х.5.5.7

Когда он укладывал... — По поводу того, как именно укладывались в птицеобразный Агни-алтарь упоминаемые далее предметы, отождествляемые с яджушмати-кирпичами, см. примеч. к Х.4.3.14.

Х.5.5.8

А вот Коши, едучи (на яджну), приехали к (построенному) Агни(-алтарю), у которого голова была вытянута (вперед) (atha ha koṣā dhāvayanto nirūḍhaṣi-rasat agniṁ upādihāvayāṁcakruḥ). — История с жреческой семьей Коша имеет своей целью показать, что головой для птицеобразного Агни-алтаря служит сам размещаемый на нем сверху жертвенный огонь, а потому нет никаких оснований отображать голову в плане, вытягивая ее за пределы тулова, как это имеет место в случае крыльев и хвоста (ср. две последние фразы в Х.5.5.10). Замечу попутно, что план Агни-алтаря, приведенный Кане (Кане, с. 1248–1249), отражает традицию, осуждаемую здесь «Шатапатха-брахманой». У Эггелинга: «Now, the Koshas, whilst driving about, once drove up to Agni with his head pulled out».

(Адхварью, построивший Агни-алтарь), вытянул превосходство у этого (жертвователя) (ṣṛiyam asya nirauhī). — У Эггелинга: «He has pulled out his excellence».

Х.5.5.10

(В самый низ укладываются)... — Приводимый далее список полностью совпадает с первыми двадцатью перечисленными в Х.4.3.14 яджушмати-кирпичами (в прямом и переносном смысле), которые укладывались в нижний слой птицеобразного Агни-алтаря.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Перевод: Х.6.1.1–11

Х.6.1.1

Вот собрались как-то у Аруны Ауапавеши (пятеро брахманов): Сатьяджна Паулуши, Махашала Джабала, Будила Ашватарашви, Индрадьумна Бхаллавея и Джана Шаркаракшья. Вместе пребывали они (мыслями) в Вайшванаре. Не получалось у них сойтись в Вайшванаре вместе.

Х.6.1.2

И сказали они: «Ашвапати Кайкея, вот кто подлинно знает Вайшванару в (его) единстве! Пойдем к нему». Пошли они к Ашвапати Кайкее. Каждому назначил тот отдельное гостевое помещение, отдельное вознаграждение, отдельное приношение сомы с тысячью даров каждое. Утром такими же — именно не знающими согласно (Агни Вайшванару) — они опять пришли (к Ашвапати Кайкее) с (жертвенным) топливом в руках (и сказали): «Дозволь нам (как ученикам) приблизиться к тебе!»

Х.6.1.3.

Он сказал: «Как же так, почтенные, — если вы (сами) учены в Веде и сыновья ученых в Веде?!» И сказали они: «Почтенный, ты же знаешь Вайшванару в единстве. Скажи нам о нем!» В ответ он сказал: «Я и в самом деле знаю Вайшванару в (его) единстве. Положите (жертвенное) топливо (в огонь) — вы приняты (в ученики)».

Х.6.1.4

И сказал он Аруне Аулавешу:

— О Гаутама! Что ты знаешь как Вайшванару?

— Только Землю, о царь! — ответил он.

— Истинно! — сказал он. — Это действительно Вайшванара-Опора! Ты ведь и в самом деле знаешь этого Вайшванару как Опору — поэтому ты и имеешь опору в потомстве и скоте. Поистине, кто знает этого Вайшванару как Опору, отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. Но ведь это ноги Вайшванары — ноги у тебя и отнялись бы, если бы ты не пришел (ко мне). Или (относительно знания) — тебе остались бы известны (только) ноги (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне).

Х.6.1.5

Обратился он тогда к Сатъяджне Паулуши:

— О Прачинаюгья! Что ты знаешь как Вайшванару?

— Только Воду, о царь! — ответил он.

— Истинно! — сказал он. — Это действительно Вайшванара-Богатство! Ты ведь и в самом деле знаешь этого Вайшванару как Богатство — поэтому ты богат и процветаешь. Поистине, кто знает этого Вайшванару как Богатство, отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. Но ведь это мочевого пузыря Вайшванары — мочевого пузыря у тебя и отказал бы, если бы ты не пришел (ко мне). Или (относительно знания) — тебе остался бы известным (только) мочевого пузыря (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне).

Х.6.1.6

Обратился он тогда к Махашале Джабале:

— О Аупаманьява! Что ты знаешь как Вайшванару?

— Только Пространство, о царь! — ответил он.

— Истинно! — сказал он. — Это действительно Вайшванара, широкий (по своей природе)! Ты ведь и в самом деле знаешь этого Вайшванару как широкого (по природе) — поэтому ты и ширишься потомством и скотом. Поистине, кто знает этого Вайшванару как широкого (по своей природе), отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. Но ведь это тулово(-атман) Вайшванары — тулово(-атман) у тебя и отказало бы, если бы ты не пришел (ко мне). Или (относительно знания) — тебе осталось бы известным (только) тулово(-атман) (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне).

Х.6.1.7

Обратился он тогда к Будиле Ашватарашви:

— О Вайягхрападья! Что ты знаешь как Вайшванару?

— Только Ветер, о царь! — ответил он.

— Истинно! — сказал он. — Это действительно Вайшванара, движущийся разными путями! Ты ведь и в самом деле знаешь этого Вайшванару как движущегося разными путями — поэтому разными путями и следуют за тобой ряды повозок. Поистине, кто знает этого Вайшванару как движущегося разными путями, отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. Но ведь это дыхание Вайшванары — дыхание у тебя и отказало бы, если бы ты не пришел (ко мне). Или (относительно знания) — тебе осталось бы известным (только) дыхание (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне).

Х.6.1.8

Обратился он тогда к Индрадьюме Бхаллавей:

— О Вайягхрападья! Что ты знаешь как Вайшванару?

— Только Солнце, о царь! — ответил он.

— Истинно! — сказал он. — Это действительно Вайшванара, обладающий блеском выжатого (сомы)! Ты ведь и в самом деле знаешь этого Вайшванару как обладающего блеском выжатого (сомы) — поэтому этот выжатый (сома), поедаемый и приготовляемый, не переводится в твоём доме. Поистине, кто знает этого Вайшванару как обладающего блеском выжатого (сомы), отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. Но ведь это зрение Вайшванары — зрение у тебя и отказало бы, если бы ты не пришел (ко мне). Или (относительно знания) — тебе осталось бы известным (только) зрение (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне).

Х.6.1.9

Обратился он тогда к Джане Шаркаракшье:

— О Саяваса! Что ты знаешь как Вайшванару?

— Только Небо, о царь! — ответил он.

— Истинно! — сказал он. — Это действительно Вайшванара-Верховенство! Ты ведь и в самом деле знаешь этого Вайшванару как Верховенство — поэтому ты и верховенствуешь над равными (тебе сородичами). Поистине, кто знает этого Вайшванару как Верховенство, отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. Но ведь это голова Вайшванары — голова у тебя и отказала бы, если бы ты не пришел (ко мне). Или (относительно знания) — тебе осталась бы известной (только) голова (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне).

Х.6.1.10

И сказал он им: «Вот вы, зная отдельные (виды) Вайшванары, отдельные (виды) еды и вкушали. Поистине, боги, если их правильно знаешь, умещаются ровно в мере пяди. Я скажу вам о них, но так, чтобы дать уместиться (им) именно в мере пяди».

Х.6.1.11

И сказал он, указывая на лоб, так: «Это, поистине, Вайшванара-Верховенство!» Указывая на глаза, сказал так: «Это, поистине, Вайшванара, обладающий блеском выжатого (сомы)!» Указывая на ноздри, сказал так: «Это, поистине, Вайшванара, движущийся разными путями!» Указывая на полость рта, сказал так: «Это, поистине, Вайшванара-Полнота!» Указывая на слюну во рту, сказал так: «Это, поистине, Вайшванара-Богатство!» Указывая на подбородок, сказал так: «Это, поистине, Вайшванара-Опора!»

Пуруша не что иное, как вот этот Агни Вайшванара. И кто знает так Агни Вайшванару — размером с Пурушу и с опорой внутри Пуруши, — тот отвращает повторную смерть и проживает полный срок жизни. И даже рассказывающему о том, что Вайшванара такой, он не причиняет вреда.

Примечания

Х.6.1.1

...у Аруны Аунавешии (*aruṇe aupaveṣau*)... — В тексте ШБр имя Аруны Аунавешии, отца знаменитого Уддалаки Аруни, упоминается еще трижды: в II.2.2.20, XI.4.1.4, 5.3.2.

Сатьядджна Паулуши, Махашала Джабала, Будила Ашватарашви, Индрадьюмна Бхаллавея и Джана Шаркаракшья (satyaajñāḥ pauluṣir mahācālo jābālo budīla āc̣vatarāc̣vir indradyumno bhāllaveyo janaḥ c̣rkarākṣyas)... — Из перечисленных здесь персонажей (ср. ЧхУп V.11.1) трое: Махашала Джабала,

Будила Ашватарашви, Индрадьюмна Бхаллавея — фигурируют соответственно в: ШБр X.3.3.1; IV.6.1.19; II.1.4.6 и XIII.5.3.4.

Вместе пребывали они (мыслями) в Вайшванаре (te ha vaiṣvānare samāsa-ta). — У Эггелинга: «They took counsel together regarding (Agni) Vaiṣvānara». Как выяснится ниже, здесь действительно подразумевается Агни Вайшванара (*vaiṣvānara* — букв. «всечеловеческий», «принадлежащий всем людям»), соотносимый с Пурушей-Праджапати (ср. второе примеч. к X.6.1.11). Перевод Эггелинга представляется в общем-то вполне допустимым, но лишь при условии, что дело тут и впрямь ограничивалось одними только рассуждениями (*mīmāṃsā*) о сути Вайшванара, как это имело место быть согласно тексту ЧхУп V.11.1 (*sametya mīmāṃsām cakruḥ*). Между тем, судя по нижеследующим *samprati veda* (см. первое примеч. к X.6.1.2) и *asamvidānāḥ* (см. второе примеч. к X.6.1.2), нельзя в данном случае исключать возможности того, что под «совместным пребыванием» (*sam-āsana* — букв. «совместным сидением») в Вайшванаре, наряду с рассуждениями о нем, имелась также в виду и совместная медитация (*upa-āsana*) всех шестерых брахманов — вроде бы и собравшихся разом в одном месте, но тем не менее не сумевших собраться мысленно в единого и целостного Пурушу-Праджапати (ср. сл. примеч.). Как бы то ни было, но ввиду последующего предписания (см. X.6.2.10) предаваться упасане, почитая Агни-подобного Пурушу, едва ли можно сомневаться в том, что расхождения между брахманами не имели в данном случае отвлеченно-теоретического характера и прямо касались обоснования преимуществ той или иной практики мысленного погружения в Вайшванару, относительно которой они никак не могли сойтись вместе. В параллельном месте ЧхУп V.11.1–18.2, где соответствующее повествование ведется в контексте толкования Пранагнихотры (об этом обряде см. подр.: Bodewitz H.W. *Jaiminīya Brāhmaṇa* I, 1–65. Translation and Commentary with a study Agnihotra and Prāṇāgnihotra. Leiden, 1973), предметом обсуждения брахманов вместо Пуруши-Праджапати в облике Агни Вайшванары становится Атман Вайшванара. Однако от этого суть дела принципиально не меняется. В обоих случаях разговор, видимо, идет о процедуре упасаны с использованием «тайных имен», отсылающих к единому миротворящему началу, называемому в брахманической прозе по-разному (Пурушей, Праджапати, Атманом или Брахмой) в зависимости от контекста.

Не получалось у них сойтись в Вайшванаре вместе (teṣāṃ ha vaiṣvānare na samīyāya). — Эггелинг, отмечая в примечании безличный характер предложения (ср. Эртель, с. 130), предлагает тем не менее: «They... did not agree as to Vaiṣvānara». Более существенными, однако, представляются в его переводе смысловые потери, связанные с полной утратой «пространственного» подтекста высказывания. Между тем подчеркнутое употребление префикса *sam-* в X.6.1.1: «они собрались» (*sam-ājagmuḥ*), «вместе пребывали» (*sam-āsata*), «не получалось сойтись вместе» (*na sam-īyāya*) (ср. также *sam-prati veda* и *a-sam-vidānāḥ* в следующем параграфе) — вряд ли можно игнорировать, если мы хотим полнее понять логику развертывания мысли ритуалиста. Ведь в конце концов выяснится, что брахманы, пришедшие к Ашвапати Кайкее, знают Агни Вайшванару как бы по частям (*prthak*). И им будет наглядно продемонстрировано, как сделать так, чтобы они действительно смогли сойтись в Вайш-

ванаре — или, говоря иначе, чтобы знаемые ими отдельные его части смогли действительно собраться вместе в одном словесном объекте мысленного сосредоточения, в Агни-подобного Пурушу, целиком уместившись при этом в совершенной мере пяди (*prādeçamātra*). Надо сказать, что в параллельном месте ЧхУп «пространственная» перспектива изложения оказывается в целом не такой явственной, и это, по всей видимости, тоже имеет под собой некоторое основание. Дело в том, что здесь мотив сборки Пуруши-Праджапати не был изначально задан с той же степенью очевидности, как это имеет место быть в ШБр в контексте разговора об Агничяине (см. второе примеч. к X.6.1.11).

X.6.1.2

...*Ashvapati Kaikeya (açvapatir... kaikeyaḥ)*... — В параллельном месте ЧхУп (V.11.1 и сл.) те же шестеро брахманов приходят к тому же Ашвапати Кайкее, который, однако, сразу же заявляет им о своем царском достоинстве.

...*знает Vaiṣvānaryu в единстве (samprati vaiṣvānaram veda)*! — Перевод Эггелинга: «...knows Vaiṣvānara thoroughly», — в принципе не расходится с моим. Сыркин же, вслед за Саяной, в параллельном месте ЧхУп V.11.2, 4 берет *samprati* во временном значении «теперь»; ср. у Сенара: *en ce moment*. Однако общая смысловая направленность всей главы в целом, где царь Ашвапати Кайкея противостоит всем пришедшим к нему брахманам именно как носитель целостного знания Вайшванары, свидетельствует о том, что в данном конкретном случае *samprati* следует, скорее, понимать как обстоятельство образа действия, отсылающее к идее совместности, целостности и единства, заключенной в префиксе *sam-*; ср. определение термина *samprativid*, прилагавшегося к особому разряду упасак, в АйтАр II.3.1.1, где в связи с соотношением Уктхи с пятью составляющими его стихиями (Землей, Ветром и т.д.), в частности, говорится: *yo ha vā ātmānam pañcavidham uktham veda... sa samprativid* («Поистине, кто знает себя-атмана как пятичастную Уктху [из контекста — и, предаваясь упасане, использует слово *uktha* в качестве упанишады]... тот *samprati*-знающий»). Кейт переводит здесь *samprativid* как *wise* (у Макс-Мюллера — *clever*), однако комментатор Шадгурушишья вполне, как представляется, оправданно толкует *samprati* более конкретно — как *samyag* (букв. «со-направленно», «со-единенно») и соответственно *samprativid* как *samyagdarçī* («видящий соединенно, в единстве»). Судя по содержанию даваемых далее Ашвапати Кайкеей оценок и наставлений, мысленное сосредоточение на слове, означавшем целостный объект, вовсе не отменяло процедуры, в которых использовались бы слова, означющие его части; ср. в связи с этим соотношение двух начальных книг ЧхУп: если первая целиком посвящена изложению разнообразных процедур, связанных с использованием в качестве упанишад слов, отсылающих к различным составляющим самана (*prastāva, udgītha, pratihāra* и т.д.), то начиная с ЧхУп II.1.1 речь уже идет об интегральной, так сказать, упасане — с использованием слова *sāman (samasstasya sāmna upāsanaṁ)*, что само по себе никак, разумеется, не исключало возможности прибегать к ментальным практикам, изложенным перед этим.

...*именно не знающими согласно (Агни Вайшванару) (asamvidānā eva)*... — То есть знающими его по частям (*prīthak*), а потому и не способными к совме-

стной и согласованной упасане, которую требует соборный Агни. О возможности подобного понимания свидетельствует значение *saṁvidānāḥ* в ШБр I.5.2.19, где это слово определяет состояние четырех жрецов, которые, с тем чтобы вызвать дождь, предаются во время полнолуния обряда совместной, но, правда, зрительной уже медитации (*dhyāna*); ср. употребление *saṁvidānāḥ* в ШБр XII.8.3.26. У Эггелинга: «In the morning, still at variance with one another, they...»

...с (*жертвенным*) топливом в руках... — То есть в знак ученичества — в знак готовности служить учителю, поддерживая в его доме священный огонь, при наличии которого только и могла иметь место передача священного знания.

Дозволь нам (как ученикам) приблизиться к тебе (*пра tvāyāta*)! — У Эггелинга: «We want to become thy pupils». Однако субьюнктив *пра-ауāта* выражает здесь, скорее, не хотение совершить действие, а зависимость его исполнения от внешних обстоятельств; ср. Елизаренкова, с. 280.

Х.6.1.4

О Гаутама! — Букв. «О потомок Готамы». Здесь и далее Ашвапати Кайкея обращается к пришедшим к нему брахманам, используя их родовые имена.

Что ты знаешь как Вайшванару (*kaṁ tvam vaiṣvānaram vettha*)? — Здесь и далее (вплоть до Х.6.1.9) для прояснения практической нацеленности повторяющегося раз за разом вопроса в конце его следовало бы, наверное, ввести конъектуру: «когда предаешься упасане»; ср. параллельный текст ЧхУп (V.12.1, 13.1, 14.1 и т.д.), где *vettha* везде прямо заменяется в вопросах Ашвапати Кайкея на *upāssa*.

Но ведь это (*tvā etau*)... — В понимании формы *tvā* перед *etau* как *tu-vai* следуя, как и Эггелинг, за Саяной.

Или (относительно знания) — тебе остались бы известны (только) ноги (Вайшванары), если б ты не пришел (ко мне) (*pāḍau te viditāv abhaviṣyatām yadi ha nāgamīṣya iti vā*). — Саяна, комментируя слова *pāḍau te viditāu*, пишет: *vaiṣvanārasya pādāmātram tvayā viditām na tu kṛtsno vaiṣvanārah*. У Эггелинга же по непонятным причинам имеем: «or the feet would be unknown to thee, hadst thou not come hither». Данный перевод с отрицанием и в главном предложении и в придаточном не находит у меня объяснений, если только не предположить, что Эггелинг имел перед собой текст, несколько отличный от нашего; ср. высказанное им в примечании предположение относительно расхождения его текста с текстом, который комментировал Саяна. Между тем эта фраза, воспроизводимая далее с соответствующими изменениями в Х.6.1.5–9 и подчеркивающая каждый раз неполноту знания всех пришедших к царю брахманов, оказывается ключевой как для понимания всей главы в целом, так и для трактовки *devāḥ suviditāḥ* в Х.6.1.10 в частности (см. сл. примеч.).

Х.6.1.10

Поистине, боги, если их правильно знаешь, умещаются ровно в мере пяди (*prādeṣamātram iva ha vai devāḥ suviditā abhisampannāḥ*). — Смысл фразы состоит, судя по всему, в следующем. Если шестерым брахманам, пришедшим

к Ашвапати Кайкее, были известны (*vidita*) не сводимые ими воедино отдельные части Вайшванары (они же *devāḥ* — боги данного пассажа), то, как констатирует сейчас царь-сампративид, те же самые боги, если они «правильно знаемы» (*suviditāḥ*), образуют одно совершенное целое (Агни-подобного Пуршу), равное по величине мере пяди (*prādeçamātra*). Для предложенной трактовки *abhisampannāḥ* («умещаются») следует, видимо, принять во внимание, что основа *abhisampad*, появляясь регулярно в числовых контекстах ШБр, отсылает одновременно и к идее достижения совершенства и к идее сравнимости, равенства, совпадения по величине. У Эггелинга: «But verily, the well-beknown gods have attained, as it were, the measure of a span».

Я скажу вам о них, но так чтобы дать уместиться (им) именно в мере пяди (*tathā tu va eṇān vakṣyāmi yathā prādeçamātram evābhisampādayisyāmi*). — Теперь от констатации вышеизложенного факта Ашвапати Кайкея переходит к операциональной, так сказать, части, объясняя, как у него самого отдельные части Агни Вайшванары собираются вместе, умещаясь при этом в мере пяди (*prādeçamātra*). Мера эта, нередко фигурировавшая и в других обрядовых контекстах, при описании Агничаяны могла, в частности, соотноситься с величиной Вишну-зародыша (*garbha*, ср. ШБр VI.6.2.12, VI.6.3.17, VII.5.1.14 и т.д.), тогда как сам Вишну регулярно отождествлялся в ШБр с яджной. Для дальнейшего изложения важно учитывать, что мера пяди соответствует приблизительно размеру человеческой головы (ср. ШБр VII.5.1.23, XIV.1.2.17: *prādeçamātram iva hi çiraḥ*), и именно в качестве головы (*çiraḥ*) сооружаемого Агни-алтаря мог рассматриваться размещаемый на нем жертвенный огонь (см. X.5.5.10). В заключение два слова о синтаксисе. Если я правильно понимаю, противительный союз *tu* служит здесь не для связи данной фразы с предыдущей (как получилось в переводе Эггелинга), а для того, чтобы подчеркнуть правильность даваемых наставлений, ибо неверное слово о Вайшванаре, судя по заключительной фразе следующего параграфа, может причинить говорящему вред; ср. ЧхУп V.12.2; 13.2; 14.2; 15.2; 16.2; 17.2, где знание Атмана Вайшванары по частям (*pṛthak*) грозит знающему серьезными повреждениями соответствующих частей его тела.

X.6.1.11

...указывая на лоб (*mūrdhānam upadiçan*)... — Перевод Эггелинга: «Pointing at the head...», — затемняет, как представляется, смысл высказывания. В данном случае под *mūrdhānam* (*mūrdhan* — «голова», «лоб», «череп») имеется в виду, скорее, не голова, а именно лоб или, по крайней мере, правая верхняя часть головы, где совершенно естественно образом оказывается палец правши, когда он хочет указать на нее. Так вот, сначала Ашвапати Кайкея приставляет палец сюда и затем по нисходящей указывает на глаза, нос, рот, слюну во рту и, наконец, на подбородок; ср. ШБр IX.3.1.4–6, где Агни Вайшванара — и именно как голова (*çiraḥ*) сооружаемого алтаря — соотносится с тремя мирами, которые, в свою очередь, сопоставляются с тремя уровнями лица по вертикали. Таким образом, своими действиями Ашвапати Кайкея наглядно демонстрирует пришедшим к нему шестерым брахманам, что расхождения между ними имеют, по сути дела, лишь частный характер

и что в действительности отдельные части Агни Вайшванары, по поводу которых они безуспешно пытались до этого прийти к согласию, могут — если только соотносить их со лбом, глазами и т.д. — преспокойно уместиться в голове, равной по величине мере пяди (*prādeçamātra*). Но именно поэтому и следует отдавать предпочтение медитации на голову как на целое, вмещающее в себя всё перечисленное; в связи с медитацией на различные части тела (или, скорее, на слова, обозначающие их), среди которых *çiraḥ* («голова») в качестве конечного местопребывания Брахмы рассматривается наиболее достойным объектом почитания, см. АйтАр II.1.4. В параллельном месте ЧхУп прямая демонстрация подобного рода отсутствует, однако косвенную отсылку к ней можно, судя по всему, усмотреть в заключительных словах Ашвапати Кайкеи: *yas tv evaṁ prādeçamātram abhivimānam ātmānaṁ vaiçvānaram upāste sa sarveṣu lokeṣu sarveṣu bhūteṣu sarveṣv ātmasv annam atti* (ЧхУп V.18.1). Сыркин, рассматривая здесь *prādeçamātram* и *abhivimānam* в качестве двух независимых и однородных членов предложения, предлагает толкование в русле средневековой комментаторской традиции: «Тот же, кто почитает Атмана Вайшванару как целое, являемое в частях (*prādeçamātram*), как тождественное самому себе (*abhivimānam*), поедает еду во всех мирах, во всех существах, во всех Атманах». Между тем с учетом того, что составитель ЧхУп обнаруживает (по крайней мере — местами) явную склонность к простой перефразировке отдельных пассажей ШБр (ср. хотя бы ЧхУп III.14.1–4, где присутствует даже прямая ссылка на учение Шандили — основного авторитета «Шатапатха-брахманы» в деле толкования обряда Агничаяны), позволительно, на мой взгляд, предположить, что сочетание слов *prādeçamātram abhivimānam* несет здесь ту же (в конечном счете) смысловую нагрузку, что и *prādeçamātram evābhisampādāyiyāmi* (см. предыдущее примеч.). Но если согласиться с этим, то в таком случае имеет, видимо, смысл трактовать *abhivimānam* как производное от глагола *abhi-vi-mā*, а не *abhi-vi-man*, как это делают Словари Бётлинга и Мониер-Вильямса с отсылкой на ЧхУп, — и тогда вполне осмысленным становится уже и самый буквальный перевод ЧхУп V.18.1: «Но тот, кто, предаваясь упасане, почитает так Атмана Вайшванару — как отмеряющего собой меру пяди (*prādeçamātram abhivimānam*), — поедает еду во всех мирах, во всех существах, во всех Атманах».

Пуруша не что иное, как вот этот Агни Вайшванара. — Под Пурушей в контексте Агничаяны следует прежде всего понимать Пурушу-Праджапати, воплотившегося в сложенном из кирпичей семичастном Агни-алтаре (*agnic citāḥ*) с разведенным на нем жертвенным огнем. В связи с этим стоит заметить, что в данном случае сходка именно семи мужей-пурушей (шестерых брахманов и царствующего кшатрия, Ашвапати Кайкеи), заканчивающаяся в конечном счете успешной сборкой Праджапати, вероятнее всего, не была случайной. Как уже говорилось ранее, само описание обряда Агничаяны изначально встраивалось «Шатапатха-брахманой» в такую, условно говоря, мифологическую перспективу, внутри которой сооружение Агни-алтаря явственно представало как сведение воедино семи отдельных пуруш, отождествлявшихся (по числу отверстий в голове) с семью жизненными дыханиями (*prāṇa*), в целостного Пурушу-Праджапати (см. ШБр VI.1.1.1–7, ср. IX.2.3.51). Не слу-

чайно, видимо, и то, что носителем целостного и совершенного знания Агни Вайшванары (т.е. *samprativid* в терминологии «Айтарея-араньяки») оказывается здесь именно царь. Ведь царь — он и есть Праджapati по преимуществу (ср. ШБр V.1.5.14), причем как в функции правителя — просто как владыка (*pati*) своего народа (*prajā*), так и в функции архетипического (с ритуалистической точки зрения) жертвователя, который на своей яджне, совершаемой жрецами по его велению, всегда равнозначен, согласно ШБр I.6.1.20, самосущему Творцу «всего здешнего» (*sarvam idam*). В этом отношении представляется весьма показательным, что в тех случаях, когда в *брахманах* социальный статус жертвователя уточняется, то им, как правило, оказывается именно царь.

Перевод: X.6.2.1–11

X.6.2.1

Поистине, поедатель и поедаемое — это присущая всему здешнему двойца. Вот когда (такая) пара сходится, только поедатель называется (по имени), не поедаемое.

X.6.2.2

Поистине, Огонь(-Агни) как раз и есть такой поедатель, а всё то, что помещают в него (*abhy-ādadhati*), — приданное (*āhitayah*) ему. Будучи на самом деле приданным (*āhiti*), оно ради скрытности называется возлиянием (*āhuti*). Боги ведь любят скрытное.

X.6.2.3

Поистине, поедатель — Солнце, а приданное ему — Луна. Ведь Луну же и в самом деле помещают в Солнце. Так относительно божеств.

X.6.2.4

Теперь относительно тела(-атмана). Поистине, поедатель — прана, а приданное ей — еда. Ведь еду и в самом деле помещают в прану. Вот так (обстоит дело с) Агни.

X.6.2.5

Теперь об Арке. Поистине, Арка — Огонь(-Агни), а возлияния — его радость. Ведь возлияния и в самом деле для огня(-Агни) в радость.

X.6.2.6

Поистине, Арка — Солнце, а Луна — его радость. Ведь Луна и в самом деле для Солнца в радость. Так относительно божеств.

X.6.2.7

Теперь относительно тела(-атмана). Поистине, Арка — (дыхание-)прана, а еда — ее радость. Ведь еда и в самом деле для (дыхания-)праны в радость. Вот так (обстоит дело с) Аркой.

Х.6.2.8

Теперь об Уктхе. Поистине, *uk* — Огонь(-Агни), а *tham* для него — возлияния. Ведь Огонь(-Агни) и в самом деле с возлияниями вверх поднимается (*ut-thā*).

Х.6.2.9

Поистине, *uk* — Солнце, а *tham* для него — Луна. Ведь Солнце и в самом деле с Луной восходит (*ut-thā*). Это относительно божества.

Х.6.2.10

Теперь относительно тела(-атмана). Поистине, *uk* — (дыхание-)прана, а *tham* для нее — еда. Ведь (дыхание-)прана и в самом деле с едой восстанавливается (*ut-thā*). Вот так (обстоит дело) с Уктхой. Вот это Агни-подобное, Арка-подобное, Уктха-подобное — то же, что и этот Пуруша. Кто же (из мужей-пурушей) предается упасане, почитая этого Пурушу как Агни-подобного, Арка-подобного, Уктха-подобного, у того, знающего (его) так, враг лишается силы.

Х.6.2.11

Поистине, с (дыханием-)праной разгорается Огонь, с Огнем — Ветер, с Ветром — Солнце, с Солнцем — Луна, с Луной — Звезды, со Звездами — Молния. Таково, поистине, разгорание и в этом мире, и в том. Кто знает так всё это разгорание, разгорается и в этом мире, и в том.

Примечания

Х.6.2.1

Поистине, поедатель и поедаемое — это присущая всему здешнему двоица (dvayaṃ vā idam attā caivādyam ca). — Эггелинг понимает иначе: «Now, indeed, there is twofold thing, to wit, the eater and that which is eaten». В примечании, однако, в качестве возможной альтернативы он приводит и толкование Саяны, более отвечающее моему пониманию: «This (world) is twofold, the eater and the eaten». Ср. БрУп I.2.13 (= КБрУп I.4.6), где в контексте сотворения Атманом мира, в частности, говорится: «Поедаемое и поедатель — таково, поистине, (устройство) всего здешнего; именно Сомы (воплощает) еду, поедателя — Агни (*etāvad vā idam sarvam annam caivānnādaḥ ca; soma evānnam agniḥ annādaḥ*)». У Сыркина вместо этого читаем: «Поистине, весь этот мир — лишь пища, огонь — поедатель пищи». Обсуждать предложенный Сыркиным перевод в силу его очевидного несоответствия тексту оригинала не представляется возможным в принципе. Замечу, однако, что в его словах «весь этот мир лишь пища» проявляется общее непонимание переводчиком (и в этом, несомненно, сказывается его некритическое следование Шанкаре, чей комментарий был таковым лишь по форме) фундаментальной для поздневедийского ритуалиста идеи полноценной и самодостаточной «онтологической»

двоицы, как она раз за разом является нам в брахманической прозе. Суть этой идеи — во взаимной обусловленности «еды» (т.е. «всего здешнего») и «поедателя» (т.е. универсального «поедателя» в лице Агни-Праджапати). Лишь при наличии «всего здешнего» можно по праву говорить об Агни-Праджапати как «поедателе», и наоборот, лишь при наличии Агни-Праджапати можно говорить о «еде». Если же «еда» (т.е. всё то же вселенское здешнее) отсутствует полностью, как это имеет место до порождения мира, то в условиях абсолютной «пищевой негации» вместо «поедателя» мы получаем уже не Агни-Праджапати, а именно «Голод-Смерть», который будет стремиться к своему воплощению в качестве универсального «поедателя» и к порождению «всего здешнего» в качестве необходимой ему для этого «еды» (см. X.6.5.1–5 и примеч.); подр. об «онтологической» двоице и использовавшемся в связи с ней «пищевом коде» см.: Романов 2009, с. 52 и сл.

Вот когда (такая) пара сходится, только поедатель называется (по имени), не поедаемое (tad yadobhayaṃ samāgacchaty attaiivākhyāyate nādyam). — Данное высказывание, приводящееся в развитие первого, утверждает в самой общей форме взаимодополнительный и к тому же иерархический характер отношения, связующего оба члена двоицы (о «пищевом коде» как средстве выражения властно-иерархических отношений см. примеч. к X.1.4.13). Ход мысли ритуалиста в полной мере проявляется уже в следующем параграфе, в котором совершенно привычным для ритуалиста «этимологическим» образом демонстрируется обоснованность использования «фамильного» имени «возлияние» (*āhuti*) для обозначения того, что придано (*āhiti*) по самой его жертвенной природе Агни-Поедателю в качестве «еды» (а это могут быть и дрова, и масло, и сома, и т.д.). Стоит, по-видимому, отметить также, что мотив поглощения имени «поедаемого» в имени «поедателя» не раз (и притом — поразному) дает о себе знать в брахманической прозе. В качестве примера можно указать на БрУп I.3.30–32 (= КБрУп I.5.21), где объясняется, почему «жизненные дыхания» (зрение, слух и т.д.) называются пранами по имени главного из них, т.е. по имени дыхания в собственном смысле этого слова (*prāṇa*). В отношении генетических корней подобного рода высказываний особенно примечательна здесь заключительная ремарка (БрУп I.3.32 = КБрУп I.5.21), отсылающая нас в конечном счете к общему принципу образования фамильного имени семейников от имени «лучшего» из них (т.е. от имени их «поедателя»): «И поистине, в какой семье появится (тот), кто знает так (про название *prāṇa*), ту семью называют по его имени (*tena ha vāva tat kulam ākhyāyate yasmīn kule bhavati ya evaṃ veda*)»; о способе образования фамильных имен см. примеч. к моему переводу ШБр I.4.2.3 (Шатапатха-брахмана 2009, с. 302).

X.6.2.2

Поистине, Огонь(-Агни) как раз и есть такой поедатель (sa vai yaḥ so 'ttā 'gnir eva saḥ)... — Под *agni* в контексте толкования Агничаяны «Шатапатха-брахмана» регулярно понимает его конкретное обрядовое воплощение, а именно собранный из кирпичей Агни-алтарь с разведенным на нем жертвенным огнем (*agniḥ citāḥ*); ср. предложенную Эггелингом (и вполне, надо сказать, оправданную в данном случае) конъектуру: «Now that eater is the same

as Agni (the fire and fire-altar)». Для уяснения «пищевой» логики развертывания дальнейшего повествования (X.6.2.3–10) важно учитывать, что сложная сама по себе церемония Агничаяны, сопровождаемая несчетным (даже с точки зрения ритуалиста, ср. ШБр VI.6.1.1) числом жертвоприношений, не была тем не менее самодостаточной. Предполагалось, что следом за ней, когда укладывание кирпичей завершено и Агни-Поедатель уже изготовлен, в качестве процедуры его «кормления» будет непременно совершено приношение сомы. Наш текст, судя по X.1.1.1–6, исходит из того, что в идеале по завершении Агничаяны, чтобы сразу же утолить голод воплотившегося в птицеобразном алтаре Агни-Праджапати и придать ему силы, следует воспроизвести три основных элемента однодневного Махаврата-обряда, т.е. пожертвовать с соответствующими яджусами особую Махавратия-чашу сомы, пропеть Махаврата-саман и, главное, произнести составленную из ричей Махад-уктху.

X.6.2.3

...поедатель — Солнце, а приданное ему — Луна. — В связи с отождествлением Луны с «приданной» Солнцу едой ср. ШБр I.6.4.19–20, где говорится, что в день, предшествующий новолунию, Солнце пожирает Луну, а в новолуние выплевывает ее, и та появляется на небе вконец иссосанной. С учетом, однако, последующего высказывания (см. сл. примеч.) данную фразу можно понимать и в более конкретной и наверняка более актуальной для ритуалиста непосредственно обрядовой перспективе.

Ведь Луну же и в самом деле помещают в Солнце. — Имеется в виду возлияние сомы, отождествлявшегося с Луной, в жертвенный огонь, который, в свою очередь, отождествлялся с Солнцем (ср. ШБр X.4.1.21–22).

X.6.2.4

...поедатель — (дыхание-)прана, а приданное ей — еда. — О характерном для древнеиндийской традиции понимании вкушения (*bhojana*) как подношения еды дыханием-пранам см.: *Bodewitz H.W. Jaiminiya Brāhmaṇa I*, 1–65. Translation and Commentary with a Study Agnihotra and Prāṇāgnihotra. Leiden, 1973, с. 215 и сл. Актуализация же данной темы в контексте толкования Агничаяны провоцировалась (помимо всего прочего) еще и тем обстоятельством, что сооружение Агни-алтаря уже изначально предполагало встраивание в три его слоя особых пранабхрит-кирпичей, отождествлявшихся с дыханием-праной, вследствие чего воплощенный в собранном слоями алтаре Агни-Праджапати зримо являлся участникам обряда в виде «разделенного натрое дыхания» (*prāṇas tredhā vihitaḥ*, см. подр. X.6.5.3 и примеч.).

X.6.2.5

Теперь об Арке. — См. примеч. к X.4.1.4.

...Арка — Огонь(-Агни), а возлияния — его радость. — Здесь и в следующих двух параграфах *arka* отсылает к трем ипостасям Пуруши-Праджапати — к разведенному на собранном Агни-алтаре жертвенному Огню, к Солнцу и Дыханию-Пране. О предметной встроенности двух последних в тело Агни-Поедателя см. примеч. к X.6.2.3 и X.6.2.4; об «этимологической» связи Арки с радостью (*kaṁ*) см. примеч. к X.6.5.1.

Х.6.2.8

Теперь об Уктхе. Поистине, uk — Агни, a thām для него — возлияния. — Переключение разговора на Уктху (*uktha* — «гимн», «хвалебное слово») и конкретнее — на прояснение смысла этого слова привычным для ритуалиста «этимологическим» образом имеет, видимо, своей целью продемонстрировать согласованную природу Агничаяны и Махаврата-обряда, одним из центральных моментов которого являлась рецитация Махад-уктхи (ср. ШБр Х.1.2.5, см. также Х.1.1.1 и примеч.). В принципе был возможен и другой, не «лингвистический» ход — когда обоснование всё той же согласованной природы Агни-алтаря и Махад-уктхи идет по линии раскрытия изначально присущего им «изоморфизма»: птицеобразному Агни-алтарю соответствует столь же «птицеобразное тело» (*vayavidha ātmā*) Махад-уктхи (см. ШБр Х.1.2.1 и примеч.). В связи с *uktha* необходимо также отметить, что само это слово являлось в традиции ригвединов одним из первостепенных объектов мысленного сосредоточения (*upāsana*) во время жертвоприношения (ср. Х.5.2.20). С его помощью упасака почитал беспредпосылочное и единое миротворящее начало, называемое Пурушей, Атманом или Брахмой, из которого, согласно АйтАр II.3.1, всё здешнее возникает (*ut-thā*) и которое с необходимостью разделяется при этом на «поедаемое» и «поедателя», на *prajā* (т.е. «народ» в самом буквальном, этимологическом, смысле этого слова) и *pati* («хозяин»). Судя по всему, сосредоточивать свои усилия следовало в данном случае на непрерывном воспроизведении в собственном сознании самого этого слова, два слога которого, взятые вместе, непосредственно воплощали искомое упасакой единство, лежащее за пределами присущей всему здешнему миру двойственности. В нашем тексте первый слог слова *uk-tha* здесь и в двух следующих параграфах соотносится с «поедателем» (с Агни, Солнцем и Дыханием соответственно), а второй — с тем, что «придано» каждому из этих «поедателей» в качестве «еды». В результате подобной интерпретации двухчастное слово *uk-tha* уже на уровне знания (*vidyā*), предшествующего собственно упасане, действительно становится полноценным носителем идеи самодостаточного целого (по типу — «два в одном»), в котором отражается снятие в сознании знающего упасаки фундаментального противостояния «еды» и «поедателя» в здешнем мире.

Х.6.2.10

Кто же (из мужей-пурушей) предается упасане, почитая этого Пурушу как Агни-подобного, Арка-подобного, Уктха-подобного, у того, знающего (его) так, враг лишается силы (yo haitam evam agnividham arkavidham ukthavidham puruṣam upāste viduṣo haivāsyaivaṁ bhrātṛvyo mlāyati). — Судя по всему, разговор здесь, как и в Х.4.4.4, идет о знании, которым должен обладать предающийся упасане муж-пуруша, чтобы надлежащим образом, какие бы из уже рекомендованных ранее слов-упанишад при этом ни использовались, почтить Пурушу-Праджапати. У Эггелинга: «Verily, the enemy withers away of whosoever, knowing this, thus serves that Agni-like, Arka-like, Uktha-like Purusha».

X.6.3.1

Пусть, предаваясь упасане, сосредоточивается на (словах): «Молитва(-Брахма) — сатья». А еще вот этот Пуруша подлинно составлен из жертвенного деяния. Сколь великим по жертвенным деяниям уходит (муж-пуруша) из здешнего мира, столь же великим по жертвенным деяниям он вступает после смерти в мир иной.

X.6.3.2

Пусть предается упасане, почитая (свою) самость(-атман) как состоящую из ума; как имеющую плотью дыхание, а образом — сияние; как родственную пространству; как меняющую по желанию облик; как наделенную быстротой ума; чье намерение такое, которое непременно сбывается; как утверждающуюся в том, что непременно сбывается; как содержащую все запахи, все вкусы; как разросшуюся во все стороны света и охватившую всё здешнее; как безгласную и безразличную. Равный зерну риса или ячменя, или проса, или малой толике проса — таков внутри тела(-атмана) этот Золотой Пуруша. Так же как свет бездымный, он объемней Неба, объемней Воздушного пространства, объемней Земли, объемней всего что есть. «„Эта самость дыхания — она и есть мое тело(-атман). Уйдя отсюда, я вступлю в это тело(-атман)!“ — у кого случится быть такому (решению), нет и в самом деле стремления к проведению различия (между собой и самостью дыхания)», — так говорил Шандилья. И это так.

Примечания

X.6.3.1

Пусть, предаваясь упасане, сосредоточивается на (словах): «Молитва(-Брахма) — сатья» (satyaṁ brahmetu upāsita). — Ср. ШБр II.1.4.10, где Брахма прямо отождествляется не только со священным Словом (*vāc*) литургических формул, но и, поскольку последнее непременно сбывается, также с сатей; о *satya* в значении, приближающемся к этимологическому: «то, что непременно сбывается», см.: Романов 2002, с. 144–167; Романов 2009, с. 17–37. Данное предписание следует, очевидно, рассматривать как прямое продолжение разговора, начавшегося в X.6.2.10, о почитании во время агни-алтарной упасаны Пуруши-Праджапати и посмертном достижении жертвователем-агничитом небесного мира. Но если такая контекстуальная связь действительно есть — а в пользу этого говорит, как кажется, нижеследующее «а еще» (см. сл. примеч.), — то тогда смысл предписания сводится к следующему. Сосредоточиваясь во время агни-алтарной упасаны на словах «Молитва(-Брахма) — сатья» и почитая таким образом вселенского Пурушу, жертвователь-агничит гарантирует себе, что искомое разгорание, о котором говорится в последней фразе предыдущей брахманы (X.6.2.11), будет действительно

иметь место «и в этом мире, и в том». У Эггелинга: «Let him meditate upon 'true Brahman'».

А еще вот этот Пуруша подлинно составлен из жертвенного деяния (*atha khalu kratumayo 'yaṁ puruṣaḥ*). — Данное высказывание, продолжая линию разговора, начавшегося в предыдущей брахмане (X.2.1.1–11), по сути дела утверждает, что вселенский Пуруша не только Агни-подобен, Арка-подобен и Уктха-подобен, не только имеет Молитву-Брахму в качестве своего тела-атмана, но еще и составлен из жертвенных деяний, т.е. из приношений. В переводе Эггелинга имеем: «Now, man here, indeed, is possessed of understanding». Сыркин в параллельном месте ЧхУп III.14.1 ту же фразу переводит: «Воистину, человек состоит из намерения» (у Сенара: «L'homme est volonté»). Все три переводчика, несмотря на частные расхождения в понимании *kratu*, склонны, судя по всему, расценивать данную фразу как своего рода универсальную сентенцию относительно человеческого естества, причем сентенцию, изначально близкую и понятную нам именно по причине универсальности этого самого человеческого естества. Дело в таком случае остается за малым — уточнить смысловую направленность высказывания, подобрав для ключевого *kratu* (в моем переводе — «жертвенное деяние») подходящее и приемлемое для нас (тоже ведь «человеки») словарное значение. Никак не унижая нашего человеческого достоинства, укажу, однако, что по крайней мере мужами-пурушами мы все-таки не являемся и вовсе не помышляем претвориться в Агни-подобного (или какого-либо другого) Пурушу, к чему в конечном счете стремится всей своей жизнью ритуалист. Да и само *kratu* — это вовсе не общечеловеческое намерение, понимание, воля и т.п. Будучи производным от глагола *kṛ* («замышлять», «устремляться мыслью»), оно приобрело в поздневедийский период дополнительные коннотации, сблизившись по своему смыслу со словом *karman* («деяние», как правило, «жертвенное»), являющимся дериватом глагола *kṛ* («делать», «совершать»). Оставляя в стороне вопрос о причинах подобного сближения — во всяком случае это не есть результат простого непонимания старого ведического слова, как полагал Барроу (*Barrow T.* Санскрит. М., 1976, с. 42), — можно тем не менее с полным правом говорить о том, что в поздневедийской системе ожиданий, семантическое ядро которой составляла *yajña*, ценностно определенное *kratu* отсылало одновременно и к идее одобряемого традицией помысла совершить жертвенное деяние, и непосредственно к самому жертвенному деянию (одно из значений *kratu* по Бётлингу — «Opferhandlung»). Отсюда проистекает моя трактовка *kratu*, которая сразу же выводит всё высказывание из разряда «общечеловеческих» и встраивает его в привычную для поздневедийского ритуалиста обрядовую перспективу, приобщая к столь характерному для брахманической прозы кругу высказываний об истинном естестве мужа-пуруши: о том, что муж-пуруша как мир Брахмы и есть исполненное жертвенное деяние (ср. АйтАр II.1.3: *tad idam karma kṛtaṁ yaṁ puruṣo brahmaṇo lokah*); о том, что небесно-божественное (*daiva*) тело-атман мужа-пуруши образует яджна, сотворяемая как «звукотворно», так и «рукотворно» (об этих двух сторонах яджны и их соотношении см. подр.: Романов 2009, с. 13–16); что составлено

такое тело-атман мужа-пуруши не только из ричей, яджусов, саманов, но еще и возлияний (*ṛitmaṃ uajurmayāḥ sāmataṃ āhutimayāḥ*) и т.п.

Сколь великим по жертвенным деяниям уходит (муж-пуруша) из здешнего мира, столь же великим по жертвенным деяниям он вступает после смерти в мир иной (*sa yāvātkratur ayaṃ asmānlokāt praity evamkratur hāmitiḥ lokam pretyābhisambhavati*). — У Эггелинга: «And according to how great his understanding is when he departs this world, so does he, on passing away, enter yonder world».

Х.6.3.2

Пусть предается упасане, почитая (свою) самость(-атман) (*sa ātmānam upāsīta*)... — Понимаю данное предписание в том же духе, что и наставление в Х.6.3.1: предаваясь агни-алтарной упасане жертвователю-агничит должен знать, что его истинная самость именно такого вида, как о ней говорится далее. Употребление *ātmānam* (в моем переводе — «(свою) самость(-атман)») в качестве прямого дополнения при глаголе *upa-ās* могло быть мотивировано в данном случае тем, что пуруша-агничит, почитая во время агни-алтарной упасаны вселенского Пурушу, с чьей самостью, т.е. телом-атманом, ему предстояло слиться после смерти, почитал его как свою собственную инобытийную ипостась. О поздневедийском *ātman* в значении всеобъемлющей вселенской самости и генетических истоках этого его значения см.: Романов 2009, с. 47–68. Перевод Эггелинга опять подталкивает, как кажется, к внеобрядовому прочтению: «Let him meditate on the Self».

...чье намерение такое, которое непременно сбывается (*satyasamkalpan*)... — У Эггелинга: «of true resolve».

...как утверждающуюся в том, что непременно сбывается (*satyadhṛitiḥ*)... — У Эггелинга: «of... true purpose».

...разросшуюся во все стороны света и охватившую всё здешнее (*sarvā anu diśaḥ prabhūtaṃ sarvaṃ idam abhyāptam*)... — У Эггелинга: «which holds sway over all the regions and pervades this whole univers».

...безразличную... (*anādaram*) — Очевидно, данная характеристика связана с полным отсутствием у вселенской самости, которую обретает жертвователю-агничит, каких бы то ни было желаний, ср. Х.2.4.1–2.

...внутри тела(-атмана) этот Золотой Пуруша (*ayaṃ antar ātman puruṣo hiraṇmayāḥ*). — Именно этого Золотого Пурушу, обладающего самостью дыхания, представляла в обряде Агничаяны сделанная из золота фигурка пуруши, укладывавшаяся в самое основание птицеобразного Агни-алтаря; ср. ШБр VIII. 1.4.1, где эта фигурка отождествляется с дыханием-праной (*eṣo haiva prāṇo yo eṣa hiraṇmayāḥ puruṣaḥ*).

«Эта самость дыхания — она и есть мое тело(-атман). Уйдя отсюда, я вступлю в это тело(-атман)!» — у кого случится быть такому (решению), нет и в самом деле стремления к проведению различия (между собой и самостью дыхания) (*sa prāṇasyātmāiṣa ta 'ātmaitam ita ātmānam pretyābhisambhaviṣyāmīti yasya syād addhā na vicikitsā'sti*). — У Эггелинга: «Verily, whosoever has this trust, for him there is no uncertainty»; Сыркин в параллельном месте ЧхУп III.14.4 предлагает: «Кто [полагает]: „Уйдя из жизни, я достигну

его“, у того, поистине, не будет сомнений». Однако, на мой взгляд, в контексте общего разговора о посмертной судьбе мужа-пуруши слово *vicikitsā* (производное от дезидератива глагола *vi-cit*, означающего по Бётлингу — «zu unterscheiden suchen») следует трактовать не как неопределенное *uncertainty* (у Сыркина — «сомнение»), а напротив, в самом прямом смысле этого слова — как вполне определенное стремление упасаки к преодолению восприятия себя как отличного от вселенского и всеобъемлющего Пуруши и тем самым к преодолению присущей всему здешнему миру двойственности, о которой говорится в X.6.2.1–10.

...так говорил Шандилья. *И это так (iti ha smāha çāṇḍilya evam etad iti)*. — По мнению Л. Рену (*Renou L. Les relations du Śatapathabrāhmaṇa avec la Bṛhadāraṇyakoṇiṣad et la personnalité de Yājñavalkya*. — *Renou L. Choix d'Études Indiennes*. P., 1997, с. 887), данное предложение подводит окончательную черту под разговором об Агничаяне и в нем Шандилья как бы ставит свою завершающую именную подпись; две же нижеследующие брахманы (ШБр X.6.4 и X.6.5) не имеют, с точки зрения французского исследователя, никакого отношения к Агничаяне и касаются уже исключительно Ашвамедхи. Неприемлемость — и именно по факту — подобной трактовки ШБр X.6.4 и 5 станет, надеюсь, очевидной из следующего далее перевода и примечаний к нему (см. также: Романов 2009, с. 80 и сл.). Здесь достаточно сказать, что она не проходит как по соображениям самого общего порядка (хотя бы из-за того, что Шандилья отнюдь не являлся автором книг ШБр VI–X, равно как Яджнавалкья — автором книг ШБр I–V), так и по самым частным и совершенно конкретным. В данной позиции, т.е. при завершении прямой речи, первое *iti*, как и обычно в брахманической прозе (и притом без всяких исключений), указывает здесь просто на то, что предшествующее высказывание строго ограниченного объема принадлежит действительно Шандилье, но и не более того (ср. выражение *iti ha smāha çāṇḍilyaḥ* в ШБр VII.5.2.43). Можно, конечно, расхотеться во мнениях относительно действительного объема приписываемого здесь Шандилье высказывания, но, во всяком случае, это именно конкретное его высказывание, процитированное составителем нашего текста. В заключительном же *evam etad iti* следует, несомненно, видеть выражение согласия последнего с приводимым им частным высказыванием Шандильи, как и трактует эту ремарку Ю. Эггелинг: «Thus spake Śāṇḍilya, and so it is». В переводе Эггелинга, однако, второе *iti* не находит своего прямого отражения. А вот если полностью развернуть прикрытые здесь этим последним *iti* авторские, так сказать, слова самого составителя ШБр и в полной мере прояснить их смысл, максимально приблизившись при этом к привычному для современного читателя способу выражения, то тогда перевод этой фразы мог бы в принципе принять и такой, скажем, вид: «По нашему мнению (заключительное *iti*), это так (*evam etad*)». В пользу такого понимания косвенным образом свидетельствует БрУп III.9.21–24 (= КБрУп III.9.20–23). Здесь *evam etad*, четырежды появляясь в контексте живого диалога двух участников беседы, означает, что мнение слушателя (в данном случае — Шакальи) совпадает с высказанным только что мнением собеседника (Яджнавалкьи); указывающее на прямую речь *iti*, следующее в ШБр за *evam etad*, здесь, естественно, отсут-

ствует, так как в данной позиции оно было бы совершенно излишним ввиду полной ясности (просто по ситуации), что эти выражающие согласие слова принадлежат второму участнику диалога.

Перевод: X.6.4.1

X.6.4.1

Поистине, голова жертвенного коня — это время рассвета, глаз — Солнце, дыхание — ветер, (его) раскрытая пасть — Агни Вайшванара, тело — год, спина жертвенного коня — Небо, нутро — Промежуточный мир, подбрюшье — Земля, бока — страны света, ребра — промежуточные стороны света, (его) члены — времена года, сочленения — месяцы и полумесяцы, ноги — дни и ночи, кости — звезды, мясо — облака, содержимое кишок — песок, кишки — реки, печень и легкие — горы, волосы — травы и деревья, (его) передняя половина — восходящее (Солнце), задняя половина — заходящее. Когда он разевает пасть, сверкает молния; когда трясется (от всхрапывания) — гремит гром; когда пускает мочу — льется дождь; ржанье и есть его речь.

Поистине, день родился после коня — как (первое возлияние сомы с помощью чаши под названием) Махиман, (совершаемое) перед (приношением в жертву его сальника); место рождения его — в восточном море. Ночь родилась после него — как (второе возлияние сомы с помощью чаши под названием) Махиман, (совершаемое) за (принесением в жертву сальника); место рождения ее — в западном море. Поистине, эти два (приношения сомы с помощью чаши под названием) Махиман встали по обе стороны от (приносимого в жертву) коня.

Как «ускоряющий бег» он возил (на небо) богов; как «победитель гонок» — гандхарвов; как «скакун» — асуров; как «конь» — людей. Именно море ему родня, море — место рождения.

Примечания

Две последние брахманы X кн. *Мадхьяндина*-рецензии ШБр (X.6.4 и X.6.5) в *Канвия*-рецензии образуют две начальные брахманы «Брихадараньяка-упанишады» (КБрУп I.1 и I.2). При переводе исхожу далее из того, что, вопреки мнению Л. Рену (см. примеч. к X.6.3.2), весь пассаж ШБр X.6.4 и X.6.5 (= КБрУп I.1 и I.2) дается в последовательно выстраиваемой составителем ШБр двуединой обрядовой перспективе, формируемой Агничаяной и Ашвамедхой. В тематическом отношении разговор сфокусирован здесь на архетипической «пищевой двойце» — на жертвенном коне (*açvo medhyañ*), выступающем в тексте в качестве прообраза здешнего мира, и агни-алтарном жертвенном огне, который, будучи воплощением Агни-Праджапати, описывается как Прародитель и Универсальный поедатель этого мира, соотносительно-

го, повторяюсь, с тем же жертвенным конем в качестве соразмерной своему «поедателю» вселенской еды. Сотворение Голодом-Смертью мира трактуется в ШБр X.6.5.1–7 (= КБрУп I.2.1–7) как выход потенциального, так сказать, Праджапати из состояния абсолютной «пищевой негации» и соответственно как становление двух его актуальных и взаимно предполагающих друг друга ипостасей: *prajā* и *pati* (или, что то же, но уже в «пищевом ключе» — «подаемого» и «поедателя»), только и образующих вместе полноценную и самодостаточную «онтологическую» двойцу. Исполнение обряда Ашвамедхи, к чему отсылает в заключение ШБр X.6.5.8 (= КБрУп I.2.7), когда жертвенный конь поедается Огнем-Аркой, находящимся на сооруженном по этому поводу Агни-алтаре, приводит к тому, что всё здешнее вновь возвращается к своему исходному недвойственному состоянию — к состоянию характерной для Голода-Смерти абсолютной «пищевой негации», при котором опять, как и в до-тварный период, нет места делению на «еду» и «поедателя».

Перевод А.Я. Сыркиным КБрУп I.1.1–2.7 сделан без учета этой двуединой обрядовой перспективы.

X.6.4.1

...голова жертвенного коня — это время рассвета (*uṣā vā aṣvasya medhyasya girāḥ*)... — В понимании темы и ремы следую за Бётлингом. Эггелинг (как и Сыркин в переводе КБрУп I.1.1) здесь и далее, до конца предложения, исходит из обратного: «...the dawn is the head of the sacrificial horse...». Однако темой в данном случае является, несомненно, жертвоприношение коня, трактуемое далее в качестве универсального миротворящего принципа (ср. ниже о рождении дня и ночи благодаря совершению двух приношений сомы с помощью двух особых чаш под названием Махиман). С генетической точки зрения начинающееся отсюда перечисление различных частей конского тела восходит, вероятно, к конкретной обрядовой ситуации, а точнее — к расчленению жертвенного коня, которое сопровождалось называнием отделяемых его членов (ср. РВ I.162.18).

...раскрытая пасть — Агни Вайшванара... — Очевидно, имеется в виду Агни Вайшванара в функции поедателя.

...содержимое кишок — песок (*ūvadhyam sikatāḥ*)... — Появление в приводимом перечне содержимого кишок (*ūvadhya*) провоцировалось, судя по всему, тем обстоятельством, что при разделке жертвенного коня химус следовало непременно удалить по причине его смрадного запаха (ср. РВ I.162.10). Для соотнесения же шлаков организма с песком необходимо учитывать, что как то, так и другое могло в равной мере сопоставляться в брахманической прозе с золой (*bhasman*), которая остается от Агни Вайшванары, трактуемого в этом случае в качестве внутреннего огня пищеварения (ср., например, ШБр VI.6.4.1 и VII.1.1.9).

кишки (*gudāḥ*) — реки... — Сходное понимание *gudāḥ* у Эггелинга и Бётлинга. Сыркин, вопреки, как кажется, контексту, переводит — «жилы».

...когда трясется (от всхрапывания) (*vidhūnute*) — гремит гром... — Под действием, означенным сказуемым *vidhūnute*, Эггелинг понимает здесь разновидность ржання (*whinnying*), что плохо согласуется с лексическим значением

глагола *vi-dhū* (по Бётлингу — «*sich schütteln*»). Перевод Сыркина: «Когда он содрогается, гремит гром», — оставляет непроясненным основание для проводимого сравнения с грохотанием грома.

...ржанье и есть его речь (*vāg evāśya vāk*). — У Эггелинга: «*Speech its voice*»; под голосом (*vāk*) коня здесь, конечно же, следует понимать ржанье, на что справедливо указывает Семенцов (Семенцов В.С. Проблемы интерпретации брахманической прозы. М., 1981, с. 125, примеч. 8). Сыркин (под влиянием, судя по всему, Бётлинга) переводит: «Голос — это его голос».

Поистине, день родился после коня — как (первое возлияние сомы с помощью чаши под названием) Махиман, (совершаемое) перед (приношением в жертву его сальника) (*ahar vā aṣvaṁ purastāt mahimānvajāyata*). — О двух Махиман-приношениях сомы во время Ашвамедхи в традиции Белой Яджурведы см. подр.: ШБр XIII.2.11.1–2, 5.2.23; КШС XX.5.2, 7.16–17, 26 (ср. также: Семенцов В.С. Ук. соч., с. 125–126, примеч. 10). Перевод Сыркина, следовавшего здесь, вероятно, за Дейссеном: «Поистине, день возник для коня подобно [сосуду] Махиман, что ставят перед [конем]», — совершенно неприемлем, причем как с точки зрения синтаксиса, так и с точки зрения обрядовых реалий. Никакой сосуд перед конем не ставился — просто первое возлияние сомы с помощью особой чаши (*graha*), именуемой Махиман (букв. «величие»), имело место перед принесением в жертву его сальника. Основная же синтаксическая трудность заключается здесь в том, что именно управляет винительным падежом слова *aṣva*. Эггелинг, как и Семенцов (там же, с. 48), связывает *aṣvaṁ* — и, надо сказать, вполне естественно с точки зрения его местоположения в предложении — с *purastāt* («перед конем»); однако при этом оба оставляют без внимания префикс *anu-*. Эртель (Эртель, с. 140–141), напротив, указывая, что *purastāt* (как и последующее *paścāt*) с зависимым от него винительным падежом употребляется в брахманической прозе крайне редко, рассматривает, вслед за Бётлингом, *aṣvaṁ* в качестве дополнения к *anu-ajāyata* («родился после коня»); однако перевод при этом остается не до конца проясненным: «*Day, verily, was born after the horse as the Mahiman-cup in front*». Я же исхожу из того, что здесь дополнение *aṣvaṁ* заполняет собой свободные валентности как *purastāt*, так и *anu-ajāyata*. Буквальный перевод выглядит тогда довольно парадоксально: «Поистине, день родился после (коня), как махиман перед конем». Необходимо, однако, учитывать, что подобная внешняя парадоксальность в плане выражения часто являлась искомой целью составителей брахманической прозы. Более того, в данном конкретном случае она, по всей видимости, была еще спровоцирована и скрытой полемикой с традицией Черной Яджурведы. Во всяком случае, текст ТС VII.5.25.2, близкий по содержанию разбираемой брахмане, позволяет, как мне кажется, это предположить: «Поистине, день рождается перед рождением коня — как (первое возлияние сомы с помощью чаши под названием) Махиман. После него рождается следом ночь — как (второе возлияние с помощью) Махиман. Поистине, эти два (приношения) Махиман встали по обе стороны от коня (*ahar vā aṣvasya jāyatānasya mahimā purastāḥ jāyate; rātrir enaṁ mahimā paścād anujāyate; etau vai mahimānāv aṣvaṁ abhitaḥ sambabhūvatuḥ*)». Текст ТС утверждает несомненное «генетическое» первенство дня перед конем, тогда как наш текст

говорит, скорее, об обратном и именно о том, что в «историко-мифологической» перспективе день впервые родился как раз после рождения коня — благодаря совершению первого Махиман-приношения. Если предлагаемая мной трактовка верна, то в таком случае вряд ли можно согласиться с переводом Эггелинга: «The day, indeed, was produced as the Mahiman (cup) before the horse».

...место рождения (*yoniḥ*) его — в восточном море. — О первородных Водах (*āraḥ*) как месте рождения коня ср. ШБр V.1.4.5, VI.1.1.11, XIII.2.7.10.

Как «ускоряющий бег» (*haṇo*) он возил (на небо) богов; как «победитель гонок» (*vāji*) — гандхарвов; как «скакун» (*arvā*) — асуров; как «конь» (*aṣvo*) — людей. — В тексте используются различные обозначения коня; перевод первых трех в какой-то мере условен. Главное, однако, заключается, по-моему, в том, что все они противостоят заключительному *aṣva* как наиболее нейтральному в стилистическом отношении, вполне употребимому и в обыденной, «человечьей», речи. Следует также отметить, что все доступные мне переводы не учитывают контекстуальный, как кажется, характер всего высказывания и в этом отношении ничем не отличаются от предложенного Сыркиным: «Став конем, он понес на себе богов, [став] жеребцом — гандхарвов» и т.д. Между тем разговор здесь, скорее всего, идет не просто о коне, возящем неизвестно куда богов, гандхарвов и т.д., а именно об Ашвамедхе, которая, как и любая другая яджна, должна была (помимо всего прочего) обеспечить жертвователю «дорогу наверх». Естественно, однако, ожидать, что в связи с приношением в жертву коня (в отличие, скажем, от приношения лепешки) мотив достижения с его помощью неба становился для ритуалиста особенно актуальным, что делает конъектуру «на небо» еще более, на мой взгляд, оправданной; ср. ШБр XIII.2.8.1, где говорится, что именно конь, зная туда дорогу, помог богам, не знавшим ее, подняться в небесный мир.

...море ему родня (*bandhuḥ*)... — В контексте последующего *yoniḥ* («место рождения») не решаюсь вслед за В.С. Семенцовым (*Семенцов В.С.* Ук. соч., с. 48) прямо интерпретировать *bandhuḥ* как «привязь». Не исключено, однако, что данная фраза действительно могла отсылать, хотя бы и во вторую очередь, к образу коня, привязь (*bandhana*) которого находится в море (ср. РВ I.163.4).

Перевод: X.6.5.1–9

X.6.5.1

Не было вначале здесь ничего. Окутано это было Голодом-Смертью. Ведь Голод и в самом деле Смерть. (Помыслив): «Пусть стану я обладателем тела(-атмана)!» — тут и сотворил он себе Ум. Предавался он славословию. От славословия его родились Воды. «Поистине, — (подумал он), — мне, славословящему (*arcate*), радость (*kaṃ*) явилась!» Потому и название *arka* у того, что (происхождением) связано со (слогами) *ar-ka*. Поистине, радость является тому, кто знает, откуда название *arka* у того, что связано (происхождением) со (слогами) *ar-ka*.

Х.6.5.2

Воды, поистине, Арка. То, что было у Вод сливками, сбивалось, твердея. Это стало Землей. На ней он изнурял себя. Когда он, изнуряя себя, распалился, жар как его суть обернулся (Огнем)-Агни.

Х.6.5.3

Он разделил себя натрое: на Солнце как треть, на Ветер как треть. Вот такой, он и Дыхание, разделенное натрое. Его голова — восточная сторона, (примыкающие к ней) та и эта (промежуточные стороны света) — два плеча. А вот хвост его — западная сторона, (примыкающие к ней) та и эта (промежуточные стороны света) — два бедра, (его) бока — южная и северная стороны, спина — Небо, нутро — Промежуточный мир, грудь — эта (Земля). Вот такой, он и нашел себе опору в Водах. Кто знает так, находит себе опору, куда бы ни шел.

Х.6.5.4

Он пожелал: «Пусть второе тело(-атман) родится у меня!» Умом он, Смерть-Голод, совокупился с Речью. То, что было семенем, стало годом. Не было же до этого года. Он вынашивал его столько времени, сколько длится год. По прошествии этого времени он произвел его из себя. Он раскрыл пасть, чтобы проглотить этого рожденного. Тот издал звук «бхан». Именно это стало речью.

Х.6.5.5

Он увидел: «Ведь если я убью его, я добуду себе совсем мало еды!» Тогда с помощью этой (звучащей) речи, с помощью этого (второго) тела(-атмана, воплощающего еду), он произвел всё, что ни есть здесь: ричи, яджусы, саманы, размеры, жертвоприношения, народ и скот. Все, что сотворил, решил съесть. (Раз говорят): «Поедает (*ad*) он, поистине, всё!» — потому и название у неограниченного (всего) *aditi*. Кто знает, откуда название *aditi* у неограниченного (*aditi*), становится поедателем всего, и всё, (будучи неограниченным), становится для него едой.

Х.6.5.6

Он пожелал: «Пусть еще большей жертвой еще больше пожертвую!» Он изнурял себя и распалился пылом. Когда он, изнуряя себя, распалился, мужская сила сиянием вышла из него. Поистине, сияние — это дыхания(-праны), мужская сила — то же. Когда возникли дыхания(-праны), плоть начала набухать. Именно плотью облекся его ум.

Х.6.5.7

Он пожелал: «Пусть вот эта (плоть) станет у меня жертвенно чистой, пусть с ее помощью я стану обладателем тела(-атмана)!» Из это-

го (набухающего тела) возник конь. То, что набухло (*aṣvat*), стало жертвенно чистым (*medhyam*). Потому и название у жертвоприношения коня *aṣvamedha*. Поистине, кто знает так про этого (жертвенного коня), тот знает Ашвамедху.

Х.6.5.8

Отпустив было этого (коня), задумался он. По прошествии года взял он его себе, животных отказал богам. Поэтому умерщвляют принадлежащего Праджапати окропленного (коня) как принадлежащего (одновременно) всем богам. Поистине, Ашвамедха — это то, что согревает (т.е. Солнце). Его тело(-атман) — год. Арка — вот этот Агни. Вот эти (три) мира — его тела(-атманы). Вдвоем они же (образуют одно, состоящее из двух) — Арки и Ашвамедхи. Тут и становится это божество вновь единым — и именно Смертью. Кто знает так, побеждает повторную смерть. Смерть не настигает его, смерть становится его телом(-атманом), он проживает полный срок жизни и становится одним из этих божеств.

Х.6.5.9

Теперь о преемственности (учителей в передаче знания). То же самое (имеем) вплоть до Сандживипутры. Сандживипутра (получил его) от Мандукаяни, Мандукаяни — от Мандавы, Мандава — от Каутсы, Каутса — от Махиттхи, Махиттхи — от Вамакашьяны, Вамакашьяна — от Ватсы, Ватся — от Шандильи, Шандилья — от Кушри, Кушри — от Яджнавачаса Раджастамбаяны, Яджнавачас Радшастамбаяна — от Туры Кавашеи, Тура Кавашея — от Праджапати, Праджапати — от Брахмы, Брахма — самосущее. Поклонение Брахме!

Примечания

Х.6.5.1

Не было вначале здесь ничего. Окутано это было Голодом-Смертью (naiveha kim canāgra 'āsīt, mrtyunaivedam āvṛtam āsīt, aṣanāyayā). — Неожиданное для нас появление Прародителя «всего здешнего» (*sarvam idam*) в образе Голода-Смерти, отсылающем к идее абсолютной «пищевой негации» в исходном, дотварном состоянии мира, как возможность уже изначально присутствовало в поздневедийском потенциальном тексте; причем определялась эта возможность самим его семантическим ядром, а точнее — понятием яджны, которое с очень большой степенью вероятности самым естественным образом ожидало и предполагало «еду». Проецируясь в данную систему ожиданий, вселенское «все здешнее» должно было прежде всего пониматься как совокупность всех здешних условий, необходимых для совершения жертвоприношений (ср. ниже Х.6.5.5: «...он произвел всё, что ни есть здесь: ричи, яджусы, саманы, размеры, жертвоприношения, народ и скот»). И наоборот,

утверждение: «Не было вначале здесь ничего», — должно было противоложительно коннотировать отсутствие таковых условий, и в частности отсутствие требуемой для яджны еды. Именно это обстоятельство и предопределило возможность того, что весь последующий разговор о порождении мира, начиная с появления фигуры Голода-Смерти как его прародителя, ведется далее, вплоть до конца данной брахманы, все в том же «пищевом» ключе.

(Помыслив): «Пусть стану я обладателем тела(-атмана)!» — тут и сотворил он себе Ум (*tan mano 'kurutātmanvī syām iti*). — В переводе Сыркина прямая и «авторская» речь просто сопологаются друг с другом: «Он [— зовущийся смертью — пожелал]: „Пусть я стану воплощенным“ — и сотворил разум». Между тем смысл высказывания состоит, скорее всего, в том, что Ум возник вместе с первой мыслью творца и благодаря именно ей. Необходимо также отметить, что перевод *ātmanvī* как «воплощенный» приводит здесь к слишком большому смысловым потерям, препятствующим пониманию внутренней логики развертывания дальнейшего повествования. Дело тут состояло, по всей видимости, не просто в плотском воплощении — иначе следовало бы, скорее, ожидать *mūrtah syām* (ср. БрУп II.3.1). Хотя своего рода воплощение здесь действительно имеет место быть, главное, однако, заключается в том, что в ходе него порождается как Поедатель-Праджапати, так и необходимая для него как поедателя еда. И вот только вместе они и могут образовать полноценную и самодостаточную «онтологическую» двоицу (ср. ШБр X.6.2.1–10). И только благодаря этому Прародитель может теперь действительно превратиться в атманвину (*ātmanvin*), синонимичного более позднему атманвану (*ātmanvat*), который добротнo существует сам собой (*ātmanā bhavati*), становясь действительно самосущим (*svayambhu*) Праджапати, т.е. Универсальным поедателем, или, говоря иначе, воплощенным Хозяином мира, порожденного им в качестве принадлежащей ему по самому акту творения еды (см. подробнее: Романов 2009, с. 51–68).

Предавался он славословию (*so 'rcann acarat*). — Глагол *car* в сочетании с причастием теряет свое лексическое значение («двигаться», «бродить») и просто выражает длительность действия, означенного этим причастием; ср. перевод Бётлинга: «Es gab sich längere Zeit der Verehrung hin». У Сыркина завораживающее, но маловразумительное: «Он двинулся, славословя». Вообще же данная фраза представляет собой усеченный вариант чрезвычайно распространенного в брахманической прозе устойчивого оборота «они (боги) предавались яджне, славословя до изнурения» (*yajñenārcantaḥ śrāmyantaś ceruḥ*; ср. мотив изнурения, появляющийся в следующем параграфе). Надо сказать, что оборот этот может отсылать в брахманах к двум различным ситуациям, когда славословие до изнурения (т.е. неустанная рецитация ричей) имеет место во время жертвоприношения или же когда оно предшествует ему, выступая для богов в качестве средства распознавания совершаемой ими далее яджны (см. подробнее: Шатапатха-брахмана 2009, с. 308).

Поистине, — (подумал он), — мне, славословящему (*arcate*), радость (*kam*) явилась (*arcate vai me kam abhūd iti*)! — У Сыркина читаем: «Поистине, — (сказал) он, — когда я славословил, появилась вода (*kam*)». Аналогичную, в сущности, трактовку предлагают Эггелинг с Бётлингом. Не вижу, однако,

никаких оснований сразу же отходить в переводе от основного лексического значения *kaṁ* («радость»), употребленного здесь просто в иносказательном смысле. Ведь словом «радость» может быть действительно названо все, что доставляет радость, и только уже в частности — вода; ср. ШБр Х.6.2.5–7, где радостью Агни названы возлияния, радостью Солнца — Луна, радостью жизненного дыхания — еда. В функциональном же отношении данная фраза подготавливает все необходимые конструкты для нижеследующего «этимологического» толкования слова *ar-ka* («гимн», «хвалебное слово»); но и — «луч», «блеск», «пламя») с опорой на выстроенную «мифологическую» ситуацию: вода-радость (*kaṁ*) изначально возникает благодаря славословию (*arc-*) Творца.

Потому и название arka у того, что (происхождением) связано со (слогаму) ar-ka (tad evārkasyārkatvam). — Как Сыркин, так и Эггелинг предпочитают (в отличие от Бётлинга) не видеть здесь «этимологической фигуры», хотя чуть ниже подобную же конструкцию в связи с названием Ашвамедхи (ШБр Х.6.5.7 = КБрУп I.2.7) оба трактуют именно в этом ключе. Трудности с интерпретацией *arkya* все три переводчика, по сути дела, просто обходят, упрощая таким образом себе задачу. Перевод Эггелинга: «This, indeed, is the Arknature of the Arkya», — отражающий имеющиеся синтаксические связи, но обходящийся при этом одной транслитерацией ключевых слов, вовсе не проясняет смысл высказывания, и никакая чисто техническая его отсылка к предшествующим узусам не спасает положения, поскольку в данном конкретном случае лексическое значение *arka* явно отступает на второй план в связи с выстраиваемой здесь своеобразной «этимологической фигурой». В интерпретации Сыркина: «Поэтому природа ее (т.е. воды. — *P.V.*) — арка», — синтаксические потери сочетаются с размытием ярко выраженной «филологической» перспективы высказывания, которая лишь отчасти восстанавливается в комментарии. В этом последнем отношении выгодно отличается понимание фразы Бётлингом: «Dieses ist der Ursprung des Wortes Arka», — хотя и он отказывается от попытки, сохранив синтаксическую конструкцию, эксплицировать ход мысли ритуалиста, с необходимостью приводивший здесь к появлению данной конструкции. Между тем возможность такого рода, на мой взгляд, все-таки есть, и связана она с постоянно демонстрируемой готовностью творцов брахманической прозы к своеобразным «филологическим играм», за которыми стояла глубочайшая убежденность в том, что в самом названии предмета скрыта его сущностная природа (см. подробнее: *Елизаренкова Т.Я. Язык и стиль ведийских риши. М., 1993, с. 101–104*). Следует при этом особо подчеркнуть, что распространялась подобная убежденность не только на слова, но даже и на отдельные слоги, составляющие их; ср. в связи с этим упражнения по рассечению слова *uktha* на две его составляющие с последующей «семантизацией» их в ШБр Х.6.2.8–10; см. также примеч. к ШБр Х.6.3.1. С учетом этого момента предложенная здесь интерпретация *arkya* (букв. «аркическое») как «связанное (происхождением) со (слогами) *ar-ka*» не выходит, как мне кажется, за пределы привычных для ритуалиста мыслительных ходов (о глубинной связи древнеиндийской грамматики с ритуалом, и именно с моментом разъятия слова и жертвы на части, см.: *Ели-*

заренкова Т.Я., Топоров В.Н. Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки. — Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1979, с. 41–42).

Х.6.5.2

Воды, поистине, Арка (āro vā'arkaḥ). — Поскольку происхождением они связаны со слогами *ar* и *ka*. Данная фраза завершает предшествующий разговор о первородных Водах (*āraḥ*), являясь, по сути дела, конечным выводом из него. В свете изложенного в предыдущем примечании она, скорее всего, должна бы пониматься именно так — вопреки Эггелингу и Бётлингу, которые (в отличие от Сыркина) предлагают обратный порядок слов: «Арка — это воды». Необходимо также обратить внимание на то, что сотворению Вод как первому космогоническому акту, совершенному Голодом-Смертью, в обряде Агничаяны прямо соответствует укладывание лотоса на то место, где предстоит возвести из особых кирпичей Агни-алтарь (см. Х.4.3.14); при этом само растение как раз и соотносится составителем ШБр с первородными Водами, а плавающий на поверхности лист — с земной твердью, на которой покоится возводимый Агни-алтарь (см. ШБр VII.4.1.8).

Х.6.5.3

Он разделил себя натрое: на Солнце как треть, на Ветер как треть. — Первую треть составлял, разумеется, сам разделяющийся сейчас Агни. Важно подчеркнуть, что этому трехчастному делению соответствует трехчастное деление сооружаемого во время Агничаяны Агни-алтаря; ср. ШБр VI.2.3.1–6, где три кирпичных его слоя (первый, третий и пятый) соотносятся с тремя мирами (Землей, Воздушным Пространством и Небом) и тремя соответственно божествами (Агни, Ветром и Солнцем).

Вот такой, он и Дыхание, разделенное натрое (sa eṣa prāṇas tredhā vihitah). — Текст ШБр внешне не вполне вроде бы прозрачен в отношении дейсиса, и все предложенные переводы и примечания к ним (как, например, у Сыркина) не проясняют ситуации, оставляя читателя гадать, а кто же конкретно и на каком, собственно говоря, основании равнозначен «дыханию, разделенному натрое» (ср. у Бётлинга: «Dieses ist der dreifach getheilte Hauch»; сходным, по сути дела, образом у Эггелинга и Сыркина). Между тем, если мы опять учтем всё ту же обрядовую перспективу, в которой ведется здесь повествование о становлении мира, становится понятным, что указательное местоимение *sa eṣa* отсылает в данном случае к Пуруше-Праджапати в виде уже сложенного слоями Агни-алтаря (*agniḥ citah*). Ведь прообразом последнего как раз и являлся трехчастный мир, о сотворении которого сказано непосредственно перед этим. Но тогда понятными становятся и те скрытые мотивы, которые актуализировали в данном контексте тему трехчастного дыхания. Дело в том, что в основание сооружаемого алтаря на лист лотоса (см. примеч. к ШБр Х.6.5.2) заранее укладывалась золотая фигурка пуруши, который отождествлялся с Дыханием-Праной (ШБр VIII.1.4.1). А прямо над ней в центре каждого из трех упомянутых выше слоев кирпичей (первый, третий и пятый) помещался особый, с естественно образовавшимся отверстием камень

(*svayam-ātriṇṇā*), также соотносившийся с Дыханием (ШБр VII.4.2.2). Судя по словам яджусов, которыми сопровождалось укладывание этих камней, они были призваны обеспечить, в частности, полноту Дыхания — чтобы оно включало все свои три основных компонента: апану, вяну и удану (ср. ШБр VII.4.2.8, VIII.3.1.10, VIII.7.3.19). В результате Агни-алтарь, будучи сооруженным таким образом, что второй и четвертый слои кирпичей разнимают три, так сказать, «дыхательных» камня, как раз и становился зримым воплощением разделенного натрое дыхания.

Его голова — восточная сторона... — Отсюда начинается описание воплотившегося Праджапати как Универсального поедателя (ср. ниже ШБр X.6.5.5). Здесь он предстает в виде вселенского четвероногого животного, что на первый взгляд может показаться довольно странным, если второй план повествования, как я пытаюсь продемонстрировать, действительно образует обряд Агничаяны — ведь в ходе его проведения Агни-Праджапати воплощался, как известно, в сложенном из кирпичей птицеобразном Агни-алтаре. Тем не менее в разные моменты его возведения, как это отмечалось уже Эггелингом (см. SBE. Vol. XLIII, p. XXI), Агни-алтарь неоднократно сопоставляется также и с четвероногим животным. Судя по всему, появление того или иного образа в истолковывающих пассажах ШБр зависело от контекста: если разговор касался достижения жертвователем неба, мог скорее актуализироваться образ птицы, если же он касался, положим, идеи целостности воплощающегося в алтаре Агни-Праджапати — образ четвероногого животного (ср. ШБр VIII.1.4.2–3).

...(примыкающие к ней) та и эта (промежуточные стороны света) — два плеча (asau cāsau cermāi)... (примыкающие к ней) та и эта (промежуточные стороны света) — два бедра (asau cāsau ca sakthyau)... — «Плечо» (*īrma*) употребляю здесь в анатомическом смысле — как верхняя часть руки от локтевого до плечевого сустава. Теперь касательно скрытых мотивов, стоявших за сопоставлением конечностей с промежуточными сторонами света. Никто из переводчиков не дает этому никаких объяснений. И действительно, сопоставление выглядит совершенно надуманным и абсолютно произвольным, но только до тех пор, пока не вводишь его в обрядовый контекст. В связи с этим особого внимания заслуживает ШБр VIII.1.4.3, где после отождествления Агни-алтаря с животным (*raṣi*) далее говорится об укладывании особых кирпичей, которые отождествляются с его передними и задними конечностями (*bāhū* и *sakthyau*). Согласно выкладкам Эггелинга (см. его примеч. к ШБр VIII.1.4.2), размещались они ровно в направлении четырех промежуточных сторон света — и это уже неудивительно, поскольку сколько-нибудь адекватно отобразить в плане конечности каким-то иным образом, судя по всему, весьма затруднительно.

X.6.5.4

Пусть второе тело(-атман) родится у меня (dviṭṭyo ma ātmā jāyeta)! — Теперь, после воплощения Агни-Праджапати в облике Универсального поедателя, разговор по необходимости заходит и о еде как второй его ипостаси,

без которой он просто не может стать полноценным вселенским атманвином (см. примеч. к ШБр X.6.5.1).

Умом он... совокупился с Речью (*sa manasā vācaṁ mithunāṁ samabhavat*). — Фразу, скорее всего, следует понимать не в смысле совершения ментального совокупления, а таким образом, что Прародитель в обличье Ума (*manasā*) произвел сочетание с Речью; ср. ШБр VI.1.2.1, 3–4, где в сходном контексте трижды воспроизводится та же конструкция и при этом говорится, что с помощью (т.е. в виде) Огня (*agninā*), Ветра (*vāyunā*) и Солнца (*ādityena*) он совокупился (*mithunāṁ samabhavat*) последовательно с Землей (*pṛthivīm*), Промежуточным миром (*antarikṣaṁ*) и Небом (*divaṁ*). Надо сказать, что сам по себе мотив совокупления Ума (*manas*, n.) и Речи (*vāc*, f.) часто дает о себе знать в брахманической прозе и средний род слова *manas* в этой позиции тут не был ему серьезной помехой; ср. мотив их спаривания в ШБр I.4.4.2–3, где Ум прямо характеризуется как особь мужского пола (*vṛṣaṇ*), а Речь, естественно, как женского (*yoṣā*). Для понимания же того, в каком смысле употреблено слово *vāc* здесь и в заключительной фразе данного параграфа (см. сл. примеч.), необходимо, по-видимому, учитывать возможность непроявленного бытования Речи; ср. ШБр X.5.3.4, где говорится, что Речь после сотворения ее Умом в своем стремлении к обретению тела-атмана «пожелала проявиться» (*āvīr abubhūṣat*), т.е. «стать более выраженной» (*niruktatarā*) и «более воплощенной» (*mūrtatarā*). В обрядовой практике эта возможность ее непроявленного бытия находила свое отражение прежде всего в том, что все посвятельные мантры, сопровождавшие жертвоприношения Праджапати, совершались не в голос (*uccaiḥ*), а исключительно способом *upātṣi* (ср. ШБр I.4.5.12) — когда видно одно движение губ, а членораздельных звуков при этом не слышно. Связь подобной техники исполнения именно с Праджапати совсем не была случайной и мотивировалась тем, что и сам Праджапати, в свою очередь, постоянно характеризуется в брахманической прозе как *anirukta* («несказуемый», «неизъяснимый»), «о ком нельзя ничего сказать определенно». Судя по всему, как раз отсюда, из наблюдений над обрядовой техникой исполнения мантр, берут начало самые общие рассуждения ритуалистов о двусоставной природе речи — проявленной и непроявленной; ср. АйтАр II.3.6: «Поистине, вся речь (заключена в) звуке *a*; такая речь, будучи пропущена через смычные и щелевые, становится многообразной в своем отличительном виде. То, что (совершается) у нее (способом) *upātṣi*, — это дыхание, а что (совершается) в голос (*uccair*) — это плоть. Поэтому то, (что совершается способом *upātṣi*), как бы скрыто (*tiraḥ*). Ведь бесплотное и в самом деле как бы скрыто, а дыхание и в самом деле бесплотно. Что совершается в голос — это плоть. Поэтому то, (что совершается в голос), явлено (*āvīr*). Ведь плоть и в самом деле явлена».

Тот издал звук «бхан». Именно это стало речью. — В свете изложенного в предыдущем примечании последнюю фразу надо бы, скорее, понимать так, что речь как возможность стала теперь речью именно проявленной (*āvīr*), т.е. озвученной, произнесенной в голос — в технике, так сказать, *uccaiḥ*. Следует отметить, что переводчики никак не объясняют двойного употребления

слова *vāc* — в начале и конце данного параграфа, что препятствует пониманию внутренней логики развертывания текста. В связи со вторым употреблением *vāc* Сыркин (ср. Минар, № 735а) лишь выдвигает в примечании совершенно надуманное, на мой взгляд, предположение о том, что здесь якобы «можно видеть попытку объяснить происхождение языка с помощью теории междометий».

Х.6.5.5

...он произвел всё, что ни есть здесь: ричи, яджусы, саманы, размеры, жертвоприношения, народ и скот. — То есть произвел всё, что необходимо для совершения яджны, начав свое размножение с важнейшего — с Молитвы-Брахмы в трех ее литургических разновидностях; ср. VI.1.1.8.

(Раз говорят): «Поедает (ad) он, поистине, все!» — потому и название у неограниченного (всего) *aditi* (*sarvaṃ vā atītī tad adīter adītītvam*). — Перевод Эггелинга оставляет «этимологическую фигуру» до конца не проясненной, причем как в отношении сигнификата *aditi* (букв. «несвязанное», «беспредельное», «неограниченное»), так и его денотата: «Because he eats (ad) everything, hence the name “Aditi”». Бётлинг, толкуя в своем Словаре (и причем с отсылкой именно к этому, одному-единственному, месту) *aditi* как обозначение Смерти, предлагает следующее понимание: «Darum, dass sie Alles verspeist (ad), führt die Aditi ihren Namen». Сыркин, следуя этой трактовке, уже прямо переводит *aditi* как «смерть»: «Поистине, он поедает все, поэтому природа смерти — *aditvi*». Все три переводчика, несмотря на частные расхождения, исходят, так или иначе, из того, что данная «этимологическая фигура» призвана объяснить, почему к Голоду-Смерти приложим эпитет *aditi*. В таком случае, если быть до конца последовательным, *aditi* следует, видимо, рассматривать здесь как неологизм — как образованное от глагола *ad* («есть», «поедать») пош. аг. м.р. (ср. соответствующую статью в Словаре Моньер-Вильямса: *aditi*, m. (*√ad*), *devouer*, i.e. death). Подобное понимание в принципе возможно, однако оно предполагает, что темой здесь продолжает оставаться воплотившийся Универсальный поедатель, к которому сейчас прилагается вновь образованный эпитет. Между тем, начиная с Х.6.5.4, разговор идет уже о другом — о соответствующей, т.е. соразмерной, такому Универсальному поедателю еде, а соответствовать ему по самой его универсальной природе может лишь нечто бесконечное и неограниченное или, говоря иначе, вот это самое «Всё» (*sarvam*), которое так же несказуемо (*aniruktam*) по своей сути (ср. ШБр I.3.5.10) и так же нескончаемо-бесконечно (*akṣayyam*), как и Праджапати (ср. ШБр I.6.1.19–20). Если теперь встроить разбираемую «этимологическую фигуру» именно в эту перспективу, то в таком случае возможным денотатом слова *aditi* окажется уже не Праджапати в облике Голода-Смерти, а именно Всё (*sarvam*) — весь здешний мир (*sarvam idam*), поедаемый Универсальным поедателем; сигнификатом же его станет то неограниченное, беспредельное качество этого поедаемого земного мира, благодаря которому Праджапати, реализуя свое заветное желание, становится действительно атманвином. Формально подобная интерпретация не выходит, как мне кажется, за пределы возможного — с аналогичным случаем, когда название предме-

та посредством выстраиваемой «этимологической фигуры» возводится к предприняемому в связи с ним действию, мы сталкивались уже выше — в ШБр X.6.5.1, где объясняется, почему к воде приложимо слово *arka*. В данном же случае она становится тем более вероятной, что идея Всего уже изначально заключала в себе концепт неограниченности, и ритуалисту оставалось только сконструировать такую конкретную событийную ситуацию, которая продемонстрировала бы, на каком основании идея Всего, отсылающая в данном контексте к еде, может быть передана посредством слова *aditi*. С учетом этого обстоятельства нельзя исключать даже того, что за *aditi* в качестве призывного денотата этого слова начинала уже мерещиться здесь (хотя бы и во вторую очередь) непосредственно сама Земля, поскольку именно она, будучи *aditi* по преимуществу, и рассматривалась подательницей «всего здешнего»; ср. «этимологическую фигуру» по поводу Земли-Адити в ШБр VII.4.2.7: *iyam vā'aditir iyam hīdam sarvam dadate*. Так вот, если согласиться с ходом наших рассуждений, то смысл всей фразы можно, видимо, понимать и так: Всё потому и имеет название «Адити», что Праджapati, будучи Универсальным поедателем — или Великим поедателем (*mahān annādaḥ*), как называет его ТБр III.9.10.1, — поедает (*ad*) это беспредельное вселенское Всё как нечто себе соразмерное. В связи с актуальностью для ритуалиста общей идеи соразмерности величия (*mahas*) поедателя и величины предназначенной ему жертвенной еды ср. ШБр I.9.1.10, где, в частности, говорится: «Поистине, каким приношением боги наслаждаются, его они тоже делают по себе — величиной с гору (*yad vai devā havir joṣayante tad api girimātram kurvate*)»; см. также X.4.1.3.

X.6.5.6

...мужская сила сиянием вышла (*yaṣo vīryam udakrāmat*)... — Букв. «мужская сила-сияние вышла»; беру *yaṣas* в первом значении («сияние») и рассматриваю его как приложение к *vīryam*. Сыркин, удваивая подлежащее и следуя в этом отношении сложившейся традиции, переводит: «...возникли слава и сила».

X.6.5.8

Отпустив было этого (коня), задумался он (tam anavarudhyevāmanya). — Минар, критически анализируя предложенные переводы этой фразы, подробно разбирает основные трудности, связанные в первую очередь с трактовкой синтаксического оборота $\sqrt{man-}$ + *abs.* + *iva* (см.: Минар, № 780–783). Приходится, однако, констатировать, что итогом всех его филологических выкладок и критических разборов становится малопривлекательное предложение читать не *iva*, а *eva*, как это имеет место в *Канвия*-рецензии. Но даже и в этом случае его перевод: «Dès qu'il l'eut mis en liberté, il se prit à réfléchir», — остается неудовлетворительным в смысловом отношении: не ясно, по его же собственному признанию, по поводу чего Прародитель, собственно говоря, *se prit à réfléchir*. Не вижу, однако, никаких оснований, препятствующих здесь буквальному переводу и столь же буквальному пониманию. Надо только добавить, что в таком случае расхождение между двумя рецензиями корпуса Вад-

жасанеинов относительно употребления *iva / eva* приобретает, по всей видимости, значимый и, более того, полемически сориентированный друг на друга характер: «отпустив было» — «именно отпустив». Осмелюсь предположить, что расхождение это могло обуславливаться определенным смещением акцентов внутри двуединой обрядовой перспективы (Агничаяны и Ашвамедхи), в которой ведется повествование о сотворении мира Голодом-Смертью в *Мадхьяндиня-* и *Канвия-*рецензиях. Если в первой это повествование уже по одному своему местоположению в тексте встраивалось прежде всего в перспективу Агничаяны, в которой появление мотива отпущения коня на волю не находит оправдания, то во второй оно же, образуя вместе с ШБр Х.6.4.1 начало *Канвия-*рецензии БрУп, воспринималось скорее в перспективе Ашвамедхи, где появление данного мотива выглядит уже вполне уместным, сцепляясь с реальной обрядовой ситуацией. Позволительно, таким образом, предположить, что, заменяя *iva* на *eva*, *Канвия-*рецензия как бы вступала тем самым в спор с мадхьяндинями: «Вы говорите, что Праджапати сделал сначала промашку, отпустив было коня, а ведь он сделал как раз абсолютно верно, что дал ему, как и положено при Ашвамедхе, бродить целый год на воле».

...взял он его себе; животных отказал богам (*taṁ... ātmāna'ālabhata raçūn devatābhyaḥ pratyauhat*). — Высказывание, как явствует из дальнейшего (см. сл. примеч.), провоцируется одним конкретным вопросом, который неизбежно вставал перед ритуалистом при толковании Ашвамедхи: почему это жертвенного коня, принадлежащего по праву одному только Праджапати, окропляют тем не менее и ради других богов тоже? (ср. ТБр III.8.7.3: *brahmavādino vadanti, yat prājāpatyo 'çvaḥ, atha kasmād enam anyābhyo devatābhyo 'pi prokṣatīti*; практически то же в ШБр XIII.1.2.9). Косвенным ответом на этот вопрос (и добавлю — ответом отнюдь не тривиальным по своей сути) как раз и является данное высказывание, что осталось совершенно не понятным переводчиками. Сыркин, следуя, видимо, за Шанкарой, переводит: «...принес его в жертву самому себе, а [других] животных отдал богам»; аналогичным образом у Бётлинга. Предлагаемая конъектура «других» (да еще в сочетании с противительным «а») приводит к безоговорочному противопоставлению двух этих предложений, что оборачивается существенным смысловым сдвигом, нарушающим логику развертывания мысли ритуалиста. Необходимо принять во внимание, что логика эта часто определялась не столько, условно говоря, планом содержания, сколько планом выражения, учет которого — особенно в свете только что выстроенной «этимологической фигуры» в связи со словом *açva* («конь») — становится здесь в полной мере актуальным. Стоит только ввести данное высказывание в контекст беседы, которая просто не могла не состояться во время оно между Праджапати и богами по поводу принадлежности жертвенного коня, как смысл высказывания сразу же проясняется, и притом без всяких конъектур: Праджапати берет себе коня именно как «коня» (*açva*), а коня как *raçi* он, употребив последнее слово в собирательном смысле, вкупе с другими жертвенными животными отказывает всем богам, которые вследствие этого оказываются его дольщиками и в жертвенном коне тоже. Отмечу, что аналогичный ход мог совершаться ритуалистом и по поводу

самого обряда Ашвамедхи. Так, в ШБр XIII.2.1.1 говорится, что Праджапати отказал яджну богам, а Ашвамедху установил для себя, но поскольку Ашвамедха тоже яджна, боги стали претендовать (и, разумеется, безуспешно) на свою законную долю в ней (ср. ТБр III.8.14.1). Необходимо также отметить, что в данном контексте, ввиду последующего *pratyauhat* («отказал»), в большей, судя по всему, степени должно было бы актуализироваться основное лексическое значение основы *ālabh* («взять»), а не только обрядово-терминологическое («умертвить, принеся в жертву»), что и отражено в моем переводе.

Поэтому умерщвляют принадлежащего Праджапати окропленного (коня) как принадлежащего (одновременно) всем богам (*tasmāt sarvadevatyaṁ prokṣitam prājāpatyaṁ ālabhanta*). — В свете изложенного в предыдущем примечании вывод этот становится вполне логичным и обоснованным. Находит также свое разумное объяснение совершенно естественный по такому случаю эвфемизм, к которому прибегает составитель нашего текста, — *prokṣitam* («окропленного») вместо прямого *aśvam* («коня»). Ведь конь именно как «конь» (*aśva*) принадлежит единственно Праджапати, поэтому употребление здесь этого слова, конечно же, недопустимо по самому существу разговора.

Арка — вот этот Агни. Вот эти (три) мира — его тела(-атманы) (*ayam agnir arkaḥ, tasyeme lokā ātmānaḥ*). — Прочитанное в присущей тексту обрядовой перспективе Агничаяны, слово *arka* в значении «пламя» отсылает здесь не просто к огню, а именно к жертвенному огню на уже сложенном из кирпичей птицеобразном Агни-алтаре (ср. X.4.1.4 и примеч.), и точнее — на сотворяемом поверх него уттара-веди (ср. сл. примеч.); прообразом же такого воплощенного в сложенном слоями Агни-алтаре Агни как раз и являлся трехчастный мир (см. первое примеч. к X.6.5.3).

Вдвоем они же (образуют одно, состоящее из двух) — Арки и Ашвамедхи (*tāv etāv arkāśvamedhau*)... — У Сыркина имеем: «Итак, их двое — жертвенный огонь и жертвоприношение коня». Оставляя свой «жертвенный огонь» без комментария, Сыркин тем самым никак не проясняет совершенно конкретную направленность разговора, нацеленного на то, чтобы раскрыть взаимодополнительный характер двух обрядов — Агничаяны и Ашвамедхи (ср. примеч. к X.6.2.8). Я же, делая соответствующую конъектуру, исхожу в своем переводе из того, что двойственное число в сложном слове *arkāśvamedha*, относящемся к разряду двандва, отнюдь не нейтральный, чисто грамматический признак. Оно явно несет повышенную смысловую нагрузку, с необходимостью отсылая здесь к вполне очевидной и естественной для ритуалиста идее парности Арки и Ашвамедхи — к идее «два в одном»; ср. аналогичный ход мысли в X.4.1.7–8 по поводу воплотившейся в Агни-алтаре пары двух богов, Индры и Агни (*indrāgnī*). Ведь обе эти церемонии с необходимостью ожидали друг друга уже непосредственно в самой обрядовой практике и ожидали постольку, поскольку приношению сальника жертвенного коня в Огонь-Арку во время Ашвамедхи предшествовало обязательное построение птицеобразного Агни-алтаря (*agniḥ citāḥ*), а само его построение, в свою очередь, как бы предвосхищало совершение последующей Ашвамедхи; ср. ШБр IX.4.2.18–26, где

говорится об особом жертвоприношении под названием *arkāṣvamedha-santati*, которое, судя по всему, как раз и должно было совершаться во время регулярной Агничаяны ради соединения двух этих обрядов (см. также ТС V.7.5.2–3). Более развернутое обоснование взаимной дополнительности и обусловленности Ашвамедхи и Агничаяны дает в сходном, по сути дела, смысловом контексте ТБр III.9.21.2–3, где после соотнесения двандвы-двоицы *arkāṣvamedhau* с выдохом и вдохом (*prāṇāpānai*) богов, в частности, говорится: «Поистине, лоно Ашвамедхи, (ее) обитель — Агни. Лоно Агни, (его) обитель — Солнце. Когда во время Ашвамедхи на сложенном (из кирпичей) Агни(-алтаре) (адхварью) сооружает утгара-веди, вдвоем эти (обряды образуют одно, состоящее из двух) — Арки и Ашвамедхи. Именно (двоицу из) Арки и Ашвамедхи приобретает себе (жертвователю), и именно в (этой двоице из) Арки и Ашвамедхи он находит себе опору (*agnir vā aṣvamedhasya yonir āyatanam; sūryo 'gner yonir āyatanam; yad aṣvamedhe 'gnau citya uttaravediṁ cinoti tāv arkāṣvamedhau; arkāṣvamedhāv evā 'varundhe; atho arkāṣvamedhayor eva pra-tiṣṭhati*)». Попутно замечу, что мое толкование сложного слова *arkāṣvamedha* в целом хорошо согласуется с высказыванием Эггелинга (SBE. Vol. 44, p. XVIII) о том, что «in the last two chapters of the “Mystery of the Fire-altar” the *Aśvamedha* — i.e. the sacrificial horse itself — is coupled with the *Arka*, the mysterious name of the sacred fire, as the representative of *Agni-Prajāpati*, the Sun». Между тем Словари (как Бётлинга, так и Мониер-Вильямса) в статье *arkāṣvamedha* понимают в данном случае под *arka* некую особую Арка-церемонию вопреки тому, что наличие подобной церемонии (и именно в качестве особой) никак не засвидетельствовано, насколько я знаю, ритуалистической литературой.

...тут и становится это божество вновь единым — и именно Смертью (*sā u punar ekaiva devatā bhavati mṛtyur eva*). — Фраза подготовлена предшествующим осмыслением *arkāṣvamedhau* по линии «два в одном». Смысл данного высказывания состоит, судя по всему, в том, что при соединении в одно целое двух обрядов, Агничаяны и Ашвамедхи (т.е. при приношении жертвенного коня в огонь, который размещен на сложенном из кирпичей птицеобразном Агни-алтаре), имеет место развоплощение Агни-Праджапати, обращающее его в изначальную Смерть-Голод. Благодаря этому вселенское «всё здешнее» (*sarvam idam*) вновь возвращается к своему исходному недвойственному состоянию — к состоянию абсолютной «пищевой негации» (ср. первое примеч. к X.6.5.1), когда еще не было актуального деления на «еду» и «поедателя» и конкретнее — на Праджапати в облике жертвенного коня и Праджапати в облике поглощающего жертвенного коня Огня-Арки. Следует подчеркнуть, что здесь именно таким своеобразным образом (но, замечу, всё в том же изначальном заданном «пищевом» ключе) раскрывается сама суть искомого ритуалистом недвойственного состояния (ср. сл. примеч.).

...смерть становится его телом(-атманом) (*mṛtyur asyātmā bhavati*)... — Ср. X.5.2.23. Утверждение, что смерть становится телом-атманом жертвователя, равнозначно по своему конечному смыслу утверждению, что он, выходя за пределы присущей здешнему миру двойственности и приобщаясь

таким образом к миру Брахмы, становится бессмертным; ср. Х.5.2.23: «Он становится бессмертным. Ведь Смерть и в самом деле становится его телом(-атманом) (*so 'mr̥to bhavati, mṛtyur hy asyātmā bhavati*)». Ход мысли здесь логичен и вполне оправдан — ведь сама Голод-Смерть как миротворящее вселенское начало, порождающее раз за разом «пищевую двоицу», т.е. Универсального поедателя и поедаемое им «всё здешнее», и в самом деле бессмертна.

ПРИЛОЖЕНИЯ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АйтАр	— Айтарея-араньяка
АйтБр	— Айтарея-брахмана
АпШС	— Апастамба-шраутасутра
БрУп	— Брихадараньяка-упанишада [<i>Мадхьяндина</i> -рецензия]
ВС	— Ваджасаней-самхита
ЗМ	— Законы Ману
КБрУп	— Канвия-Брихадараньяка-упанишада [<i>Канвия</i> -рецензия]
КШС	— Катьяяна-шраутасутра
РВ	— Ригведа
ТБр	— Тайттирия-брахмана
ТС	— Тайттирия-самхита
ЧхУп	— Чхандогья-упанишада
ШБр	— Шатапатха-брахмана [<i>Мадхьяндина</i> -рецензия]
SBE	— Sacred Books of the East

БИБЛИОГРАФИЯ

Санскритские источники

- Aitareyāranyaka with Mokṣapradāvṛtti of Ṣadguruṣiṣya. Ed. by K. Raghavan Pillai. Kerala, 1968.
- Aitareya Āraṇyaka with Comment. of Sayanacarya. Ed. by Baba S. Phadake. Poona, 1898.
- Aitareya Brāhmaṇa with the Vṛtti of Ṣadguruṣiṣya, vol. I–III. Trivandrum, 1942–1955.
- Aufrecht Th.* Die Hymnen des Rigveda. Bd. 1–2. Wiesbaden, 1968.
- Kātyāyana Śrauta Sūtra. Transl. by H.G. Ranade. Poona, 1978 (имеется текст первых пятнадцати книг).
- Manu-smṛti with the ‘Manubhāṣya’ of Medhātithi. Ed. by G. Jhā. Calcutta, 1932.
- The Samhitā of the Black Yajur Veda, with the Comment. of Mādhava Āchārya. Ed. by E. Roer, R.N. Vidyaratna etc. Vol. 1–6. Calcutta, 1854–1899.
- The Śatapathabrāhmaṇa according to the Mādhyandina Recension with the Comment. of Sāyaṇācārya and Harisvāmin, vol. I–V. Delhi, 1990.
- Taittirīyabrāhmaṇam, with the Comment. of Sāyaṇācārya. Vol. 1–3. Poona, 1898.
- Ten Principal Upanishads with Śaṅkarabhāṣya. Delhi, 1978.
- Upaniṣat-saṅgrahaḥ containing 188 Upaniṣads. Ed. by J.L. Shastri. Delhi, 1970.
- Vājasaneyi-Sanhitā. Ed. by A. Weber. B.–L., 1852.

Переводы

- Брихадараньяка упанишада. Пер., предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. М., 1964 (Памятники литературы народов Востока. V).
- Законы Ману. Перевод С.Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г.Ф. Ильиным. М., 1960 (Памятники литературы народов Востока. II).
- Ригведа. Мандалы I–X. Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова. [Т. 1–3]. М., 1989–1999 [т. 1 — мандалы I–IV; т. 2 — мандалы V–VIII; т. 3 — мандалы IX–X].
- Упанишады. Пер. с санскрита, предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. М., 1967 (Памятники письменности Востока. XVI).
- Чхандогья упанишада. Пер. с санскрита, предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. М., 1965 (Памятники письменности Востока. VI).
- Шатапатха-брахмана. Книга I, Книга X (фрагмент). Пер., вступит. статья и примеч. В.Н. Романова. М., 2009.

- The Upanishads. Transl. by F. Max Müller. Pt I. Oxf., 1879 (SBE. Vol. 1) [Перевод «Айгарея-араньяки», с. 157–268].
- The Aitareya Āraṇyaka. Ed. and transl. by A.B. Keith. Oxf., 1909.
- Bṛhadāraṇyakoṇiṣad in der Mādhyandina-recension. Übersetzt von O. Böhtlingk. St.-Pbg., 1889.
- Chāndogya-upaniṣad, trad. et annotée par E. Senart. P., 1930.
- The Chāndogya-upaniṣad, transl. by Swāmī Swāhānanda. Madras, 1956.
- Rigveda Brahmanas: the Aitareya and Kauṣītaki Brāhmaṇas of the Rigveda. Transl. by A.B. Keith. Cambridge (Mass.), 1920.
- Dumont P.E. The Full-moon and New-moon Sacrifices in the Taittirīya-Brāhmaṇa. — Proceedings of the American Philosophical Association. Phil., 1957, vol. 101, № 2 (ТБр 3.2.1.1–3.2.10.3); 1959, vol. 103, № 4 (ТБр 3.3.1.1–3.3.11.4); 1960, vol. 104, № 1 (ТБр 3.5.1.1–3.5.12.1); 1961, vol. 105, № 1 (ТБр 3.7.1.1–3.7.11.5) [Текст и перевод].
- The Śatapatha-Brāhmaṇa according to the Mādhyandina School, transl. by J. Eggeling. Vol. 1–5. Oxf., 1882–1900 (SBE. Vol. XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV).
- The Veda of the Black Yajus School entitled Tattiriya Saṁhitā. Transl. by A.B. Keith. Vol. 1–2. Cambridge (Mass.), 1914.

Словари и справочные работы

- Бётлинг — *Böhtlingk O.* Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Bd. 1–7. St.-Pbg., 1879–1889.
- Грассман — *Grassmann H.* Wörterbuch zum Rig-Veda: 3. Aufl. Wiesbaden, 1955.
- Елизаренкова — *Елизаренкова Т.Я.* Грамматика ведийского языка. М., 1982.
- Кане — *Kane P.V.* History of Dharmācāstra. Vol. II, pt II (p. 705–1368). Poona, 1941.
- Макдонелл, Кейт — *Macdonell A.A., Keith A.B.* Vedic Index of Name and Subjects. Vol. I–II. Varanasi, 1958.
- Минар — *Minard A.* Trois enigmas sur les Cent chemins. Recherches sur le Śatapatha-brāhmaṇa. T. 2. P., 1956.
- Мониер-Вильямс — *Monier-Williams M.A.* Sanskrit-English Dictionary. Delhi, 1981.
- Рену — *Renou L.* Vocabulaire du rituel védique. P., 1954.
- Сен — *Sen Ch.* A Dictionary of the Vedic Rituals. Delhi, 1982.
- Эртель — *Oertel H.* The Syntax of Cases in the Narrative and Descriptive Prose of the Brāhmaṇas. Heidelberg, 1926.

Упомянутые в примечаниях работы автора

- Романов 2002 — *Романов В.Н.* Что значит «говорить сатью». По материалам «Шатапатха-брахманы». — Труды по культурной антропологии. Памяти Григория Александровича Ткаченко. М., 2002, с. 144–167.
- Романов 2003 — *Романов В.Н.* Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М., 2003.
- Романов 2008 — *Романов В.Н.* Что значит поздневедийское *ира-ās*. К проблеме значения слова. М., 2008.
- Романов 2009 — К жанровой эволюции брахманической прозы. — Шатапатха-брахмана. Книга I, Книга X (фрагмент). Перевод, вступительная статья и примечания В.Н. Романова. М., 2009, с. 5–110.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И ТЕРМИНОВ

- Агни-огонь (*agni*) X.1.1.1, 3, 6–11; X.1.2.1–5; X.1.3.5, 7–9, 11; X.1.4.8, 9, 12–14; X.1.5.1, 4; X.2.1.1, 3, 8, 9, 11; X.2.2.5; X.2.3.4, 11; X.2.4.1, 2; X.2.6.16, 17; X.3.1.1–8; X.3.2.1; X.3.3.1–8; X.3.4.4, 5; X.3.5.3, 16; X.4.1.1, 2, 4–9, 12, 15, 16, 21; X.4.2.1, 29; X.4.3.9, 11, 21; X.4.4.4; X.4.5.1, 2; X.5.1.1, 2, 5; X.5.2.1, 8, 15, 21; X.5.3.10, 11; X.5.4.1–5, 7, 8, 10, 12, 14, 15, 18; X.5.5.1, 8; X.6.1.11; X.6.2.2, 4, 5, 8, 10; X.6.4.1; X.6.5.2, 8
- Агнидхрия(-алтарь) (*āgnidhrīya*) X.4.3.22
- Агнисава (*agnisava*) X.1.5.3
- Агнихотра (*agnihotra*) X.1.5.1, 2, 4; X.2.6.13; X.4.3.4
- Агништома (*agnīṣṭoma*) X.1.2.6–8
- Адхья (*ājya*) X.1.2.7
- Адхварью (*adhvaryu*) X.1.1.5; X.3.5.2, 12, 16; X.4.1.13; X.4.5.1; X.5.2.20
- Амритавака (*amṛtavākā*) X.5.2.10
- Ануштубх (*anuṣṭubh*) X.1.3.10; X.3.1.1, 4; X.3.2.9
- Апана (*apāna*) X.1.4.3
- Апсара (*apsaras*) X.5.2.20
- Арка (*arka*) X.3.4.2–5; X.5.3.3–7, 9, 11; X.6.2.5–7, 10; X.6.5.1, 2, 8
- Аруна Аупавешти (*aruṇa aupaveṣṭi*) X.6.1.1; X.6.1.4
- Асур (*asura*) X.5.2.20; X.6.4.1
- Атиратра (*atirātra*) X.2.5.16
- Атичхандас (*aticchandas*) X.3.2.7; X.5.4.8.
- Атман (*ātman*) X.1.1.6, 7, 9, 10; X.1.2.1, 3–5, 8, 9; X.1.3.7; X.1.4.1, 8, 9; X.2.1.1; X.2.2.5; X.2.3.5, 11, 12, 16, 18; X.2.4.1–6, 8; X.2.5.1, 2, 9–15; X.2.6.14, 15, 18; X.3.2.13; X.3.3.6; X.3.5.4, 5, 7, 13, 14; X.4.1.1–3, 14, 20, 23; X.4.2.3, 5–18, 21, 22, 26–31; X.4.5.2, 3; X.5.1.3–5; X.5.2.4, 7, 8, 17, 19, 23; X.5.3.3–7, 9, 11; X.5.4.5, 7, 10, 12, 14, 15; X.6.1.6; X.6.2.4, 7, 10; X.6.3.2; X.6.5.1, 4, 5, 7, 8
- Ахавания (*āhavanīya*) X.2.3.1; X.4.3.13, 21
- Ашадха (*aṣādhā*) X.4.3.14; X.5.5.10
- Ашвамедха (*aṣvamedha*) X.1.5.3; X.6.5.7
- Ашвапати Кайкея (*aṣvapati kaykeya*) X.6.1.2
- Ашвини (*aṣvinī*) X.4.3.15
- Бахвричи (*bahvṛcāḥ*) X.5.2.20
- Бахишпавамана(-стотра) (*bahiṣpavamāna*) X.1.2.7, 9
- Бог (*deva*) X.1.3.1, 6, 8; X.1.4.12, 14; X.2.1.8; X.2.2.1, 2, 3; X.2.3.1, 3; X.2.4.4; X.2.5.1, 2; X.3.5.13, 14; X.4.1.1, 9; X.4.2.2, 21; X.4.3.3, 5, 8, 9, 11; X.4.4.5; X.4.5.2; X.5.2.9, 10, 14, 20; X.5.4.3, 14, 15, 17, 18; X.6.1.10; X.6.2.2; X.6.4.1

- Божество (*devatā*) X.1.2.2; X.1.4.14; X.2.6.9; X.3.2.1–13; X.3.3.7, 8; X.3.5.3, 7, 13, 15;
 X.4.1.22, 23; X.4.2.26, 27, 29–31; X.5.2.5, 12, 18; X.5.4.15; X.6.2.3, 6, 9; X.6.5.8
- Брахма (*brahman*, m.) X.1.3.8
- Брахма (*brahman*, n.) X.2.4.6; X.3.5.10, 11, 16; X.4.1.5, 9; X.6.3.1; X.6.5.9
- Брахман (*brāhmaṇa*) X.3.4.1; X.4.1.10
- Брихаспати (*Brhaspati*) X.1.3.8; X.3.2.3
- Брихати (*Brhatī*) X.3.1.1, 5; X.3.2.3; X.4.2.23, 24; X.5.4.6, 8, 9, 11, 13, 19
- Будила Ашватарашви (*buḍila āṣvatarāṣvi*) X.6.1.1, 7
- Бхарадваджа (*bhāradvāja*) X.4.2.19
- Ваджапея** (*vājapeya*) X.1.5.3
- Ваджра (*vajra*) X.2.3.2; X.2.5.2
- Вайшвакасавья (*vaiṣvāsavya*) X.3.4.1
- Вайшвадеви (*vaiṣvadevī*) X.4.3.15
- Вайшванара (*vaiṣvānara*) X.3.2.8; X.6.1.1–11; X.6.4.1
- Вайшья (*vaiṣya*) X.4.1.10
- Валакхилья (*vālakhilyā*) X.4.3.16
- Вамакакшьяна (*vāmakakṣyaṇāya*) X.4.1.11
- Васордхара (*vasordhāra*) X.1.5.3
- Ватсапра (*vātsapra*) X.1.5.2
- Вашат (*vaśat*) X.1.1.6; X.4.1.3, 14, 20
- Ваю (*vāyu*) X.3.2.12
- Ваясья (*vayasyā*) X.4.3.15
- Веда (*veda*) X.4.2.24
- Ветер (*vāyu*) X.3.3.7, 8; X.3.4.4; X.3.5.1, 2; X.4.4.3; X.4.5.1, 2; X.5.4.2, 15; X.6.1.7;
 X.6.2.11; X.6.4.1; X.6.5.3
- Викарни (*vikarṇī*) X.1.3.7; X.1.4.9; X.4.3.18; X.5.4.15
- Вираджд (*virāj*) X.1.2.9; X.2.5.13; X.4.3.18, 21; X.5.4.8
- Виш (*viṣ*) X.4.1.9; X.4.3.22
- Вишваджит (*viṣvajit*) X.2.5.16
- Вишваджьѳетис (*viṣvajyotis*) X.4.3.14, 16, 18; X.5.4.15; X.5.5.10
- Вишвакарман (*viṣvakarman*) X.4.1.16
- Вишведевы (*viṣve devāḥ*) X.1.3.8, 9; X.3.2.8, 9
- Вишну (*viṣṇu*) X.1.5.2; X.3.2.11
- Вичхандас (*vcchandas*) X.3.2.12
- Воды, вода (*āpas*) X.1.3.3; X.2.6.16–19; X.3.4.4; X.4.5.2; X.5.2.6; X.5.4.1, 3, 8, 14, 15;
 X.6.1.5; X.6.5.1–3
- Все-Боги (*viṣve devāḥ*) X.4.1.9; X.5.4.18
- Вьяна (*vyāna*) X.1.4.4; X.1.4.12
- Гандхарва** (*gandharva*) X.5.2.20; X.6.4.1
- Гарутмант (*garutmān*) X.2.2.4
- Гархапатья (*gārhapatyā*) X.1.5.2; X.2.3.1–3; X.4.3.13, 18, 20, 21
- Гаятри (*gayatrī*) X.1.3.11; X.2.1.3; X.3.1.1, 2; X.3.2.1
- Год (*saṁvatsara*) X.1.1.1–4; X.1.4.8; X.1.5.4; X.2.4.1, 3, 5; X.2.5.3, 16; X.2.6.1, 2, 7–9,
 16; X.4.1.1, 2, 12, 16; X.4.2.1, 2, 18–20, 26, 29; X.4.3.1–3, 12, 13, 19–21; X.4.4.3,
 4; X.4.5.2; X.5.4.10, 15; X.6.4.1; X.6.5.4, 8
- Граха (*graha*) X.1.1.5; X.3.5.2, 12; X.4.1.13; X.5.3.3–7, 9, 11
- Грихамедха (*grhamedha*) X.1.5.3

- Дакшина (*dakṣiṇā*) X.1.1.10
 Дарбха (*darbha*) X.4.3.14; X.5.5.10
 Джагати (*jagatī*) X.3.1.1, 8; X.3.2.6
 Джана Шаркаракшья (*jana śārkarākṣya*) X.6.1.1, 9
 Двизджус (*dviyajus*) X.4.3.14; X.5.5.10
 Дишья (*diṣyā*) X.4.3.16
 Дурва (*dūrvā*) X.4.3.14; X.5.5.10
 Дхира Шатапарнея (*dhīra śātaparṇeya*) X.3.3.1
 Дхишнья (*dhiṣṇya*) X.4.3.13, 20, 21

 Екавимша(-стома) (*ekaviṃśa*) X.1.2.7

 Жертвователь (*yajamāna*) X.1.3.7; X.1.4.1, 8, 9, 14; X.2.3.2; X.2.4.2–6, 8; X.2.5.1, 2;
 X.4.1.2; X.4.5.3
 Жрец (*ṛtvij*) X.3.4.1; X.4.1.19

 Земля (*prthivī*) X.3.2.4; X.5.4.2; X.6.3.2; X.6.4.1; X.6.5.2
 Звезда, созвездие (*nakṣatra*) X.4.4.2; X.5.4.3, 5, 17; X.6.2.11; X.6.4.1
 Зрение (*caṅśus*) X.1.3.4; X.3.1.1, 3; X.3.3.2, 6–8; X.3.5.7; X.4.5.2; X.5.3.6, 7; X.6.1.8

 Индра (*indra*) X.1.3.8; X.3.2.5; X.4.1.5–7, 9; X.5.2.9; X.5.4.15
 Индрадьумна Бхаллавея (*indradyumna bhālaveya*) X.6.1.1, 8
 Индрани (*indrāṇī*) X.5.2.9
 Ишти (*iṣṭi*) X.1.5.2

 Ка (*ka*) X.3.4.2, 4
 Коши (*kośāḥ*) X.5.5.8
 Кушри Ваджашраваса (*kuçri vājaçravasa*) X.5.5.1
 Кшатра (*kṣatra*) X.4.1.5, 9, 10; X.4.3.22

 Локамприна (*lokamprṇā*) X.4.2.18; X.4.3.5, 8, 12, 20; X.4.5.3; X.5.2.8, 15; X.5.4.1–5,
 8, 10, 12, 15, 17, 18
 Лучина (*samidh*) X.1.4.11; X.1.5.1; X.5.4.1–5, 8, 11, 12, 17

 Маруты (*marutas*) X.3.2.10
 (Маха-)веди (*vedī*) X.2.3.1–5, 7, 10, 14
 Махаврата (*mahāvrata*) X.1.1.5, 6; X.1.2.1–5, 8; X.1.5.3; X.4.1.12, 13, 15; X.5.2.1
 Махад-уктха (*mahaduktha*) X.1.1.1, 4–6; X.1.2.1–5, 9; X.1.5.3; X.4.1.13; X.5.2.1, 5
 Махашала Джабала (*mahāçāla jābāla*) X.3.3.1; X.6.1.1, 6
 Махиман (*mahiman*) X.6.4.1
 Мухурга (*muhūrta*) X.4.2.18, 25, 27, 30; X.4.3.12, 20; X.4.4.2, 4

 Назём (*purīṣa*) X.1.3.5–7, 10, 11; X.1.4.2–8; X.2.5.9–12, 14; X.4.1.7; X.4.3.19;
 X.5.4.1–5, 8, 10, 12, 17
 Накасад (*nākasad*) X.4.3.18; X.5.4.15
 Напев (*sāman*) X.2.6.13; X.5.2.20
 Небо, Небесный мир (*div, svargo lokah*) X.1.2.1, 2; X.2.1.1; X.2.2.2; X.2.6.7; X.3.2.4;
 X.4.4.4; X.5.4.2, 3, 6, 9, 11, 13, 19; X.5.5.5; X.6.1.9; X.6.3.2; X.6.4.1; X.6.5.3
 Ниррити (*nirṛti*) X.4.3.22

- Панчадаша(-стома) (*pañcadaṣa*) X.1.2.7, 8
Панчачуда (*pañcaciūdā*) X.4.3.18; X.5.4.15
Паримад (саман) (*parimād*) X.1.2.8
Полнолуное и новолунное приношение (*darṣapūrṇamāsa*) X.1.5.2, 4; X.4.3.4
Праваргья (*pravargya*) X.2.5.3–8, 15
Праджapati (*prajāpati*) X.1.1.1–3; X.1.2.1; X.1.3.1, 2, 5, 7; X.1.4.1, 8, 9; X.2.1.1;
X.2.2.1, 4; X.2.3.7, 16, 18; X.2.4.1, 8; X.2.6.1; X.3.2.7; X.4.1.1, 12, 16, 17, 19;
X.4.2.1, 2, 22–24, 29; X.4.3.3, 6, 11, 24; X.4.4.1, 4; X.6.5.8, 9
Прана (*prāṇa*) X.1.4.2, 12; X.6.2.4, 7, 10
Пранабхрит (*prāṇabhṛt*) X.2.4.8; X.4.3.14–16
Приношение жертвенного животного (*paṣubandha*) X.1.5.2, 4; X.4.3.4
Приштха(-стотра) (*pr̥ṣṭha*) X.1.2.7; X.2.4.5
Прияврата Раухинаяна (*priyavrata rauhiṇāyana*) X.3.5.14
Промежуточный мир (*antarikṣa*) X.1.2.1, 2; X.3.5.2; X.5.4.2; X.6.4.1; X.6.5, 3
Пуруша (*puruṣa*) X.1.1.7; X.2.1.2; X.2.2.1, 5, 6; X.2.3.5, 11, 12, 15; X.2.6.10, 16, 18;
X.3.1.9; X.3.3.6; X.3.4.4, 5; X.4.1.6; X.4.3.14; X.5.1.2, 5; X.5.2.1, 3–9, 11, 13, 18,
19, 21–23; X.5.4.12, 14; X.5.5.7, 10; X.6.1.11; X.6.2.10; X.6.3.1, 2
Раджасуя (*rājasūya*) X.1.5.3
Размер (*chandas*) X.1.2.9; X.1.3.11; X.2.1.3; X.2.2.8; X.2.4.5; X.3.1.1, 9; X.3.2.1–13;
X.4.2.21, 26, 27, 29–31; X.5.4.6–9, 11, 13, 19; X.6.5.5
Ракшас (*rakṣas*) X.2.3.2; X.2.5.1, 2
Ретахсич (*retahsic*) X.4.3.14; X.5.5.10
Речь, слово (*vāc*) X.1.1.9; X.1.2.3, 4; X.1.3.4, 10; X.1.4.7; X.2.6.7; X.3.1.1, 4; X.3.3.1,
6–8; X.4.5.2; X.5.1.1–5; X.5.2.2; X.5.3.4, 5; X.6.4.1; X.6.5.4, 5
Ритавья (*rtavyā*) X.4.3.14–16, 18; X.5.4.15; X.5.5.10
Рич (*rc*) X.1.1.4–6; X.1.2.9; X.2.4.6; X.2.6.6, 13; X.3.5.2; X.4.1.4, 13, 15, 21–23;
X.4.2.23; X.4.4.5; X.5.1.1, 2, 5; X.5.2.21, 22; X.5.4.16, 18; X.6.5.5
Риши (*ṛṣi*) X.1.1.10; X.2.2.2; X.4.1.9; X.5.3.2
Рукма (*rukma*) X.4.1.6; X.4.3.14; X.5.2.6, 7, 21, 22; X.5.4.15; X.5.5.10
Савитар (*savitṛ*) X.2.2.4; X.2.6.5, 6; X.3.2.2; X.4.1.16
Садана(-мантра) (*sādana*) X.2.4.8; X.2.5.13
Садхья (*sādhyā*) X.2.2.3
Саман (*sāman*) X.1.1.4–6; X.1.5.3; X.2.4.6; X.3.5.2; X.4.1.4, 13, 15, 21–23; X.4.2.24;
X.5.1.1, 2, 5; X.5.2.1, 21, 22; X.6.5.5
Самана (дыхание) (*samāna*) X.1.4.6
Саптаратхавахани (*sāptarathavāhani*) X.1.4.10
Саптпдаша(-стома) (*saptadaṣa*) X.1.2.7, 8
Сатъяджна Паулуши (*satyayajña pauluṣi*) X.6.1.1, 5
Сваяматринна (кирпич) (*svayamātrṇā*) X.1.3.7; X.1.4.9; X.4.3.14, 16, 18; X.5.4.15;
X.5.5.10
Скот (*paṣu*) X.1.2.8; X.3.4.4; X.5.4.1; X.6.1.4, 6; X.6.5.5
Слух (*śrotra*) X.1.3.4; X.3.1.1, 6; X.3.3.4, 6–8; X.4.5.2; X.5.3.7, 8
Смерть (*mṛtyu*) X.1.3.1–3; X.1.4.14; X.2.6.19; X.4.2.2; X.4.3.1, 3, 9, 11; X.4.4.1;
X.5.1.4; X.5.2.3; X.6.1.4–9; 11; X.6.5.1, 4, 8
Солнце (*āditya*) X.2.2.4; X.2.4.3–6; X.2.5.4–8, 15; X.2.6.16, 17; X.3.3.7, 8; X.3.4.4;
X.3.5.3; X.4.1.21; X.4.5.1, 2; X.5.1.4; X.5.2.4; X.5.4.3, 14, 15; X.6.1.8; X.6.2.3, 6,
9, 11; X.6.4.1; X.6.5.3

- Сома (*soma*) X.1.5.4; X.4.2.1; X.6.1.2
 Сома-приношение (*saumyo adhvaraḥ*) X.1.5.3; X.4.1.19, 21; X.4.3.4
 Стомабхага (*stomabhāgā*) X.2.5.13; X.4.3.18
 Стотра (*stotra*) X.1.2.8; X.3.5.2, 12
 Судадохас(-мантра) (*sūdadohas*) X.2.4.8; X.2.5.13; X.5.4.1–5, 8, 10, 12, 14
 Сушравас Каушья (*suśravāḥ kauṣyaḥ*) X.5.5.1
- Тапас, пыл (*tapas*) X.2.5.3; X.4.4.1, 2, 4; X.4.5.2; X.5.3.3–7, 9, 11; X.5.4.16; X.6.5.6
 Тапасчита (*tāpaçcīta*) X.2.5.3
 Триврит(-стома) (*trivṛt*) X.1.2.7
 Триштубх (*triṣṭubh*) X.2.3.2; X.3.1.1, 7; X.3.2.5
- Удана (*udāna*) X.1.4.5
 Удгатар (*udgātr*) X.1.1.5; X.1.5.3; X.4.1.13
 Уктха (*uktha*) X.5.2.5; X.6.2.8
 Укха (*ukhā*) X.1.5.1; X.4.1.1–4; X.4.2.26, 29; X.4.3.14; X.5.5.7
 Ум (*manas*) X.1.2.3; X.1.3.4; X.3.1.1, 5; X.3.3.3, 6–8; X.3.5.7; X.4.5.2; X.5.2.15;
 X.5.3.1–4; X.6.3.2; X.6.5.1, 4, 6
 Упасада (*upasad*) X.2.5.1–8, 15
 Ушних (*uṣṇih*) X.3.1.1, 3; X.3.2.1
- Халингава (*hālingava*) X.4.5.1
 Хотар (*hotr*) X.1.1.5; X.1.2.7, 9; X.1.5.3; X.3.4.1; X.4.1.13
- Чатурмасья (*cāturmāsya*) X.1.5.2, 4; X.4.3.4
 Челака Шандильяна (*celaka çāṇḍilyāyana*) X.4.5.3
 Чхандасья (*chandasyā*) X.4.3.14, 16, 18
 Чхандоги (*chandogās*) X.5.2.20
- Шакаянины (*çākāyaninaḥ*) X.4.5.1
 Шандилья (*çāṇḍilya*) X.1.4.10, 11; X.4.1.11; X.6.3.2; X.6.5.9
 Шастра (*çastra*) X.3.5.2, 12
 Шатарудрия (*çatarudriya*) X.1.5.3; X.2.5.15
 Шатьяни (*çāṭyāyani*) X.4.5.2
 Шветакету Арунея (*çvetaketu aruṇeya*) X.3.4.1
 Шрауматья (*çraumatya*) X.4.5.1
 Шьяпарна Саякаяна (*çyāparṇa sāyakāyana*) X.4.1.10
- Яджна (*yajña*) X.1.3.8; X.1.5.1, 3, 4; X.2.1.2; X.2.2.6; X.2.3.2; X.2.5.3; X.2.6.9, 10, 13,
 15, 17; X.3.4.1; X.3.5.8; X.4.3.4; X.5.2.6; X.5.3.3–7, 9, 11; X.5.4.15
 Яджनावачас Раджастамбаяна (*yajñavacas rājastambāyana*) X.4.2.1; X.6.5.9
 Яджнаяджня (*yajñāyajñīya*) X.1.2.7; X.3.2.8
 Яджус (*yajus*) X.1.1.3, 4, 6; X.2.4.8; X.2.6.12, 13, 19; X.3.5.2, 3, 6, 7, 12, 15, 16;
 X.4.1.4, 15, 21–23; X.4.2.24; X.5.1.1, 2, 5; X.5.2.1, 21, 22; X.5.4.15, 18; X.6.5.5
 Яджушмати (*yajusmatī*) X.2.6.17, 18; X.4.2.2, 27, 30; X.4.3.5, 8, 12, 14; X.5.4.1–5, 7,
 10, 12, 14

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
О тайности тайной книги «Шатапатха-брахманы»	10
ШАТАПАТХА-БРАХМАНА, кн. X (Перевод и примечания)	23
Приложения	187
Список сокращений	189
Библиография	190
Указатель имен и терминов	192

Научное издание

«ШАТАПАТХА-БРАХМАНА»

Книга X

ТАЙНАЯ

Художник *Э.Л. Эрман*

Технический редактор *О.В. Волкова*

Корректор *Н.Н. Щигорева*

Компьютерная верстка *Н.А. Важенкова*

