

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Е. В. Тюлина

ГАРУДА-ПУРАНА

---

ЧЕЛОВЕК и МИР

Перевод с санскрита,  
исследование, комментарий



МОСКВА  
ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА  
«ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА» РАН  
2003

УДК 294  
ББК 86.33  
Т98

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
согласно проекту № 02-01-16037*

*Издательство благодарит за содействие в выпуске книги  
Институт практического востоковедения (г. Москва)*

Ответственный редактор  
*А. М. Самозванцев*

Редактор издательства  
*М. Н. Брусиловская*

На первой сторонке переплета — Гаруда;  
на четвертой сторонке — Вишну и Лакшми на Гаруде.  
Современная работа. Бронза

**Тюлина Е. В.**

Т98 «Гаруда-пурана». Человек и мир : Пер. с санскрита, исслед.,  
коммент. / Е. В. Тюлина. — М. : Вост. лит., 2003. — 278 с. —  
ISBN 5-02-018319-9 (в пер.).

Издание состоит из двух взаимосвязанных частей. Первая из них — научное исследование «Гаруда-пураны», священного индийского текста IX–X вв. Вторая — впервые переведенная с санскрита и публикуемая на русском языке индуистская книга мертвых — «Прета-канда» (наиболее своеобразная часть «Гаруда-пураны») с подробным авторским комментарием.

**ББК 86.33**

© Е. В. Тюлина, 2003  
© Российская академия наук  
Издательская фирма «Восточная литература», 2003

ISBN 5-02-018319-9

## Введение

«Гаруда-пурана» (далее ГП) относится к жанру, трудно поддающемуся определению. Само слово «пурана» (*purāṇa*) переводится как «древний», «первоначальный». Так назывались сказания о древних временах. Авторство этих произведений приписывалось мудрецу Вьясе, легендарному создателю «Махабхараты» и «Рамаяны».

В литературоведческих исследованиях пураны обычно относят к эпической традиции. И действительно, те пураны, которые представляют собой собрания мифов и легенд, ближе всего к эпосу. Однако некоторые пураны включают в себя обширные описания ритуалов, научные, этические и эстетические трактаты, множество других материалов. Что лежит в основе этих произведений, что позволяет относить к жанру пуран тексты, различные по содержанию, какое мировосприятие породило данный жанр? Эти вопросы встают перед любым исследователем традиции пуран.

В научной литературе делались неоднократные попытки классифицировать их по тематике и особенностям содержания. Однако свое деление на махапураны (великие или большие пураны, *mahāpurāṇāni*) и упапураны (вторичные пураны, *upapurāṇāni*), как и свои названия, «предложили» сами пураны. Ученые изучают 18 канонических махапуран (списки имеют лишь незначительные разночтения). Названия чаще всего располагаются в следующем порядке: «Брахма-пурана», «Падма-пурана», «Вишну-пурана», «Ваю-пурана» или «Шива-пурана», «Бхагавата-пурана», «Нарада-пурана», «Маркандея-пурана», «Агни-пурана», «Бхавишья-пурана», «Брахмавайварта-пурана», «Линга-пурана», «Вараха-пурана», «Сканда-пурана», «Вамана-пурана», «Курма-пурана», «Матсья-пурана», «Гаруда-пурана» и «Брахманда-пурана». Самый древний и наиболее авторитетный перечень пуран содержится в «Матсья-пуране». Р.Ч.Хазра датирует его 550–650 гг. [126, с. 4]. В нем ГП занимает 17-е место, что свидетельствует о ее позднем формировании.

В пуранах встречается еще один способ классификации, по которому они делятся на три группы соответственно трем основным качествам бытия (*гунам*): *саттве* (качеству святости и чистоты), *раджасу*

(качеству активности и страсти) и *тамасу* (качеству темноты, лени, безразличия, препятствующему всякой активности). Посвященные Шиве соответствуют тамасу (*tāmasānī*); посвященные Брахме — раджасу (*rājasānī*); посвященные Вишну — саттве (*sāttvikānī*) (МП 53.68–69). По такой классификации ГП вместе с «Вишну-пураной», «Нарада-пураной», «Бхагавата-пураной», «Падма-пураной» и «Вараха-пураной» относится к саттвичным пуранам.

«Гаруда-пурана» названа так в честь Гаруды — мифического царя птиц, почитаемого индусами в качестве *ваханы*, ездового животного бога Вишну. По преданию, Гаруда рассказал ее ведийскому мудрецу Кашьяпе, а уж он — Вясе. Повествование ГП представляет собой диалог между Вишну (Кришной) и Гарудой. Такая структура в виде диалога характерна для большинства древних индийских ритуальных и религиозных текстов. В ГП она сохраняется только формально: Гаруда задает вопрос и в ответ Вишну излагает содержание целого трактата.

«Гаруда-пурана» дошла до нас в нескольких вариантах. Для исследования мною использована версия, лежащая в основе издания под редакцией Дживананды Видьясагара [8]; эта, самая короткая, версия была опубликована и в других изданиях (см. [10; 11]). Она состоит из двух книг. Первая называется «Ачара-канда» (*Ācāra-*), или «Карма-канда» (*Karma-kāṇḍa*), и формально посвящена правилам поведения и обязанностям человека при жизни. Она состоит из 229 глав. Вторая книга — «Прета-канда» (*Preta-*), или «Дхарма-канда» (*Dharma-kāṇḍa*), повествует о душах умерших (*прематх*), о дхарме, исполнении которой лежит в основе посмертной судьбы человека. Она содержит 35 глав. Кроме этой редакции есть еще две; одну опубликовал Панчанана Таркаратна [7]. Первая книга этой редакции состоит из 243, а вторая — из 45 глав. Наиболее пространная редакция ГП опубликована в Бомбее в 1906 г. в издании «Garuḍa-purāṇa» [9]. Первые две книги этой редакции состоят из 240 и 45 глав. В ее состав входит еще и третья книга, включающая 29 глав. Она называется «Брахма-канда» (*Brahma-*), или «Мокша-канда» (*Mokṣa-kāṇḍa*), и посвящена Вишну как высшему духовному началу и конечному освобождению от цепи перерождений.

Названия книг в какой-то степени отражают тематику каждой пураны. Это судьба человека, его жизнь, смерть и пути преодоления цепи перевоплощений. Однако в пуранах при определении особенностей жанра выделяются не эти темы, а так называемые пять признаков, или *панча-лакшана* (*pañcalakṣaṇa*): творение — *сарга* (*sarga*), гибель и новое творение — *пратисарга* (*pratisarga*), генеалогии — *вамша* (*vaṁśa*), периоды мира, каждый из которых имеет своего прародителя Ману, — *манвантары* (*manvantarānī*) и история Солнечной

и Лунной царских династий — *вамша-анучарита* (*vamśānucarita*). В ГП этим темам посвящено только несколько глав.

Еще ГП включает в свой состав астрологический и гадательные тексты, трактат о драгоценных камнях, *дхармашастры* (на основе «Яджнавалкья-смирита» и «Парашара-смирита»), дидактическое произведение «Брихаспатинитисару», руководства по грамматике и метрике, трактаты по медицине и географии и др. (подробное содержание ГП см. на с. 140–141). Широкий охват тем в ГП позволил П.В.Кане [136, 1962, vol. 5, с. 842] отнести ее наряду с «Агни-пураной» и «Нарада-пураной» к энциклопедическим пуранам. В соответствии с содержанием каждой исследователь выделяет всего четыре группы пуран. Кроме энциклопедических, это посвященные *тиртам* (местам паломничества) «Падма-пурана», «Сканда-пурана» и «Бхавишья-пурана»; сектантские «Линга-пурана», «Вамана-пурана» и «Маркандея-пурана» и, наконец, условно называемые «историческими» «Ваю-пурана» и «Брахманда-пурана».

На первый взгляд тексты и части текстов в ГП объединены вне всякой логики, как будто приблизительно подобраны по тематике. За описанием освящения места для строительства и типов храмов следует изложение правил для почитания изображений богов; главы, которые мы условно называем «географическими», соседствуют с описанием созвездий. Тексты либо никак не вводятся в общее повествование, либо вводятся условно. Например, выдержки из «Яджнавалкья-смирита» следуют непосредственно после руководства по медитации и включение их в текст объясняется тем, что мудрец Яджнавалкья медитировал согласно этим рекомендациям и именно благодаря этому написал свою книгу. Сочетание материала, посвященного самым различным сферам человеческой деятельности, предоставляет большие возможности для изучения мировоззрения, лежащего в основе пуран. Элитарная традиция, требующая высокого происхождения и специального посвящения для приобщения к ней, сочетается в пуране с народной традицией — суевериями, приметами, толкованием снов. Мы можем увидеть, как взаимодействуют народная и элитарная культуры, что очень важно для культурологического исследования. Каждую пурану можно рассматривать как обобщение на определенном этапе знаний о мире. Поэтому они очень удобны для комплексного изучения культуры и прежде всего — для изучения представлений о человеке в его связях с миром, его отношения к своим традициям и истории.

Несмотря на то что ГП состоит из разнородных текстов, мы рассматриваем ее как цельную информационную систему, залогом единства которой является общий понятийный и терминологический аппарат. Любой прежде самостоятельный текст, заимствованный пураной,

оказывается частью этого произведения и в его контексте наполняется иным содержанием.

Из-за компилятивного характера датировка ГП представляет большие трудности. Принято считать, что наиболее древние части ГП складывались в IV–VII вв., а более или менее окончательное оформление произошло в IX–X вв. Однако отдельные изменения продолжались и в позднее время. Что касается второй книги ГП — «Прета-канды», то датировка ее затруднена тем, что цитаты из нее, известные по другим средневековым источникам, в редакциях, дошедших до наших дней, не встречаются. Это значит, что известные нам тексты сформировались позднее. Считается, что «Прета-канда» — позднее добавление к первой книге ГП [126, с. 141–142], хотя основа этого текста может быть древней, поскольку есть свидетельства о существовании ранней, так называемой «Таркшья-пураны», сходной по тематике с «Прета-кандой».

История изучения пуран началась в середине XIX столетия, и уже первые исследования были высочайшего уровня. Будучи классическими трудами по индологии, они не только представляют библиографический интерес, но не утратили своего научного значения до наших дней. Это касается и первого перевода «Вишну-пураны», выполненного Х.Уилсоном [40]. Перевод снабжен введением и комментарием, включающими сравнительный материал из других пуран. Издание «Вишну-пураны» и иных памятников санскритской литературы, предпринятое во второй половине XIX столетия, осуществлялось в основном серией «Bibliotheca Indica», выходящей в Калькутте; тогда исследователи получили обширнейший материал, в том числе и мифологический. Широко известна работа В.Дж.Уилкинса «Мифология индуизма» [165]; впервые изданная в 1880 г., книга неоднократно переиздавалась вплоть до 90-х годов XX в. На основе изучения ведийской и эпической традиций Уилкинс показывает историю индийской мифологии, посвятив всю вторую часть книги пуранам. Он одним из первых заинтересовался концепцией времени в пуранах, представлениями о творении мира и периодами его развития. Пураны попали также и на страницы истории литературы [166].

Если трех упомянутых авторов пураны интересовали прежде всего как источники по культуре Индии, то Ф.Е.Парджитер подошел к ним с совершенно иной позиции: он начал с анализа и изучения текста, обратив основное внимание на проблему времени. Это поставило перед ним как минимум два вопроса: первый — датировка пуран, второй — понятие хронологии в самих пуранах. Главные принципы датировки пуран были выработаны им на основе изучения «Маркандея-пураны» и блестяще продемонстрированы в предисловии к переводу [39]. Работая над переводом текста, он убедился, что пураны — компилятив-

ные произведения, поэтому для их приблизительной датировки необходимо выявлять хронологические пласты и датировать их отдельно. Проблемы датировки были связаны с его попытками использовать пураны в качестве исторических источников. Это вывело его на такую важнейшую проблему, как отношение составителей пуран к своему прошлому, т.е. к истории. Прелюдией к его капитальному труду по этой теме стало издание и исследование династийных списков из пуран [147; 148; 149; 150; 151]. Его поздние изыскания составили широко известную книгу, посвященную особенностям исторической традиции в пуранах [152].

Примерно в это же время создавал свои книги другой, не менее известный исследователь — автор классических трудов по пуранам В.Кирфель. Сферой его интересов было издание и изучение фрагментов пуран, посвященных космогонии и эсхатологии [137; 139; 140].

Следует заметить, что изучение самых отвлеченных тем в пуранах, например времени и пространства, сочеталось в трудах индологов-классиков с исследованием текстов и их структуры. Так, интерес Кирфеля к эсхатологии был вызван желанием не только изложить ее основные принципы, но и найти наиболее древнее ядро, лежащее в основе пуранической традиции. С этой целью ученый выбрал из пуран фрагменты, связанные с панча-лакшана. Изучая эти фрагменты, исследователь обнаружил различные трактовки каждого из пяти признаков. Это, по мнению Кирфеля, могло бы дать представление о первоначальном содержании дошедших до нас пуран (см. [138]).

В работе над переводом и исследованием ГП большую помощь оказал и капитальный труд Р.Ч.Хазры [126]. Этот автор попытался датировать некоторые пласты текстов в пуранах, руководствуясь при этом указаниями Кирфеля, предложившего опираться на степень сохранности частей, характеризующихся «пятью признаками». Большую работу проделал Хазра, сопоставляя цитаты, упоминания и сведения о пуранах, имеющиеся в других древних и средневековых текстах, с теми вариантами пуран, что дошли до наших дней. На основе датировки фрагментов пуран, посвященных ритуалу, во второй части своего труда Хазра смог представить историю развития индуистских обрядов и обычаев. В числе прочих пуран он занимался и изучением ГП. Он проделал предварительную работу по сопоставлению глав из различных версий этого памятника [126, с. 141–148]. Хазра поставил перед собой грандиозную цель — создать полную картину пуранической литературы, а поскольку она состоит не только из 18 махапуран, но и из многочисленных упапуран, то для этого ему понадобилось заняться и второй, менее изученной группой текстов. Эта работа представляла для него большой интерес, так как упапураны реже подвергались интерполяциям и редактированию, чем махапураны [127, vol. I,

с. 27]. Это давало ему возможность добраться до древнейшего ядра, найти фрагменты первоначальных, уже навсегда утраченных текстов пуран. Хазра поставил ряд вопросов о природе пуранического жанра, о его корнях, об истоках нетипичного для религиозных кодексов свободного обращения с текстом, допускавшего внесение в него существенных изменений [126, с. 6–7].

Из более современных работ наибольший интерес представляет исследование Л.Роше [156]. Эта монография состоит из двух частей. Первая посвящена тем проблемам, которые традиционно занимали исследователей: место пуран в индийской традиции, их происхождение и принципы построения, датировка, возможность использовать их в качестве исторического источника и т.п. Собственно исследование сопровождается подробной аргументированной критикой соответствующей научной литературы. Вторая часть — это описание и краткая характеристика каждой пураны, причем ученый дает обзор не только махапуран, но и упапуран, поскольку считает их единой традицией. Не оставлены без внимания различные редакции, порой чрезвычайно отличающиеся одна от другой. В исследовании дан критический обзор существующих изданий текстов пуран на санскрите, а кроме того, есть полный (к тому времени) список литературы, посвященной пуранам.

Изучение «Гаруда-пураны» шло параллельно с изучением других пуран. В упомянутых монографиях материал из ГП был использован в качестве иллюстративного для выявления закономерностей, общих для произведений этого жанра, а в книге Роше ей посвящена небольшая глава [156, с. 175–178].

Первым исследованием самой ГП стала работа Е.Абега [106], впервые опубликованная в 1921 г. Правда, она посвящена переводу и изучению поздней версии ГП, известной под названием «Гаруда-пурана Сароддхара». По содержанию этот памятник напоминает вторую часть ГП, преимущественно посвященную смерти. Этому переводу предшествовал и более ранний: *The Garuda Purana (Saroddhara), with English Translation. Allahabad, 1911 (Sacred Books of the Hindus. Vol. IX)*. Эта книга давно стала библиографической редкостью, и найти ее не удалось. Но, судя по откликам в литературе, этот перевод не мог претендовать на научность: в нем масса ошибок, он крайне тенденциозен, так как должен был удовлетворить интерес тех, кто занимался спиритизмом (подробности см. [106, с. 28–29]). Так что перевод Абега можно считать первым научным исследованием ГП. К переводу «Гаруда-пураны Сароддхары» приложен перевод нескольких глав из «Прета-канды» (ГП II. 10–12) с комментарием, где выявлены параллели с другими пуранами и более древними текстами [106, с. 229–249]. Перевод текстов снабжен добротным введением, представляющим собой очерк по истории изучения и датировки пураны

[106, с. 1–31]. В числе прочего Е.Абегг приводит список цитат из ГП, известных из других памятников, что проливает свет на ее датировку [106, с. 9–11].

Интересно, что перевод фрагмента из второй книги ГП появился и в России: его напечатал журнал «Атеист» в 1930 г. Он был сделан Б.Семичевым, по всей видимости с санскрита, и снабжен статьей об индийской эсхатологии [90, с. 111–125].

Вслед за Е.Абеггом датировкой «Гаруда-пураны» с помощью сопоставления цитат занимался и Р.Ч.Хазра [126, с. 210, 321]. Все имеющиеся материалы по датировке этой пураны обобщил Н.Гангадхаран в своем капитальном труде [121]. Он пользовался и рукописями этого памятника, и всеми существующими редакциями. Кроме того, большую часть книги исследователь посвятил выявлению разнообразных заимствований из других источников. В приложении к своему труду он приводит цитаты из «Яджнавалкья-смрити» и «Парашара-смрити», а в другом приложении воспроизводит цитаты из ГП, найденные им в других произведениях (причем все они в дошедших до нас версиях памятника уже не встречаются). Это исследование предвзяло публикацию критического перевода ГП на английский язык в серии «Ancient Indian Tradition and Mythology» [38]. Перевод выполнен на основе самой обширной редакции, состоящей из трех книг.

В отечественной индологии пураны занимают скромное место. Их изучал П.Д.Сахаров, опубликовавший несколько статей [84; 85; 86; 87] и монографию [88]. Пуранам посвящены также статьи Т.К.Посовой [73; 74; 75; 76] и М.И.Тубянского [99]. Это в основном работы, посвященные мифологии и религии. В 1995 г. вышел перевод первой книги «Вишну-пураны», выполненный Т.К.Посовой [29].

Так как основное внимание в моей книге уделено мифологии и обрядам, связанным с культом предков, то для исследования широко использована литература, посвященная культу предков в Индии и других странах, а также широкий круг работ по сравнительному изучению религий и ритуала. Из научной литературы по культу предков в древности и средневековье наиболее капитальными являются труды, написанные еще в конце XIX в. В.Каландом [114; 115]. Он собрал колоссальный материал по этой теме, охватывающий множество источников, в том числе и пуран. Каланд дал первую классификацию обрядов почитания предков — *шраддх*, нашел их более древний прототип и проследил эволюцию. Почти в то же время появилась и книга Дж.Джолли [135], посвященная культу предков. До середины XX в. эта тема анализируется в небольших главах общих работ либо рассматривается наряду с вопросами, касающимися ритуала и мифологии.

В середине XX в. вновь пробуждается интерес к культу предков, о чем свидетельствует появление сразу нескольких крупных моногра-

фий [106; 158; 161]. Кроме этого, П.В.Кане посвятил похоронным обрядам и шраддхам два обширных раздела своей знаменитой «Истории дхармашастры» [136, т. 4, с. 179–551], и его анализ — один из самых глубоких среди исследований культа предков и связанного с ним ритуала. Можно сказать, что работа Кане в целом носит энциклопедический характер. Автор стремится определить место культа предков в общей системе культуры и религии, в частности предлагает рассматривать ритуал с точки зрения формирования таких важнейших для индийской культуры понятий, как карма и перерождение. Изданная в 1963 г. книга Д.Шастри [158] посвящена поминальным и похоронным обрядам с ведийских времен до наших дней; автором собран богатейший информативный материал по истории формирования шраддхи и особенностям ритуала.

Наряду с перечисленными работами заслуживают внимания некоторые статьи и отдельные главы в различных исследованиях. Например, почитанию предков в ведийское время посвящена глава «Похоронные обряды и шраддхи» в книге Р.Гопала [125, с. 353–379]. Для изучения представлений, связанных с культом предков, очень плодотворными оказались некоторые наблюдения Я.Гонды — известного специалиста по индийской культуре [122; 123; 124]. Он, в частности, рассматривает близнечный миф в представлениях о царе мертвых Яме в связи с символикой цифры два [124]. Интереснейшей проблеме связи Ямы и буддийского Мары посвящена статья А.Ваймана [164]. Здесь исследование узкой темы (эволюция представлений о Яме и его функциях) перерастает в размышления над своеобразием индуистских и буддийских взглядов на проблемы времени и смерти. Представления о Яме и культе предков неразрывно связаны с формированием понятия «дхарма» в индийской традиции. Этого вопроса касается В.Д.О'Флаэрти в одной из своих статей [119]; известная исследовательница использует сравнительный материал из различных пуран. Она освещает прежде всего такие важные для культурологии темы, как представления о человеческой судьбе и жизни, добре и зле, жизненном долге [118; 120]. Об особенностях культа предков в индийских эпических произведениях можно составить представление по работам Е.Хопкинса, посвященным мифологии [132; 133; 134].

Особо хотелось бы отметить содержательные статьи Я.Хейстермана (у некоторых авторов — Хеестерман). Все они так или иначе исследуют мифологическое восприятие основ ритуала, преимущественно ведийского. *Дакшине* (дарению) посвящена статья, в которой прослеживается связь этого обряда с ведийской мифологией (параллели между богинями Ушас и Дакшиной) и с ритуалом жертвоприношения сомы, дается вариант этимологии ее названия [128]. В другой работе раскрывается роль дакшины в ритуале шраддхи, воспроизводящей

ритуальное перерождение человека [129]. По мнению автора, дакшина — символ взаимообмена между жертвователем и божеством. Еще одна статья посвящена ведийскому ритуалу как строгой системе абстрактных символов [130]. В какой-то степени выводы всех этих работ обобщены в статье «Веда и дхарма» [131]. Для меня все эти статьи представляли особую ценность, так как в них на основе широкого привлечения источников дается анализ наиболее древних вариантов обрядов, исследованию которых посвящена моя работа.

После этой краткой характеристики литературы можно сделать некоторые выводы. Пураны по сравнению с другими классическими памятниками индийской культуры вызывали у исследователей гораздо меньший интерес. Для широкого читателя они остались почти неизвестными. Трудно понять, чем вызвано такое невнимание к этим священным текстам. В самой Индии пураны сохраняют свое значение до наших дней: они авторитетны для основных направлений индуизма, их мифологические сюжеты продолжают жить в художественной литературе, популярны в народной среде. Поэтому исследование системы представлений, лежащих в основе этих памятников, необычайно важно для понимания особенностей не только средневековой, но и современной индийской культуры.

Несмотря на это, пураны ни в одной работе не исследуются как источники по культуре Индии. В зарубежном востоковедении все исследования пуран носят историко-источниковедческий характер. Это касается и «Гаруда-пураны»; имеется одна монографическая работа, в которой ГП изучается только с точки зрения текстологии, — это книга Н.Гангадхарана [121].

Интересовали исследователей также мифология, космогония, некоторые обряды. Во многих работах источниковедческого характера высказывались интереснейшие мысли, касающиеся особенностей мировоззрения пуран. Они и стали тем зерном, из которого выросла эта книга.

Пураны — сложнейшие для исследования тексты, состоящие из произведений разного времени и разного содержания. Это сказалось и на научной литературе, посвященной им: она изучает узкие и специальные темы. Чтобы понять, что такое пураны, для чего они служили, необходимо иметь целостный взгляд на те мировоззренческие принципы, которые лежат в их основе.

В отечественной историографии исследование мировоззрения и порожденной им культуры как единой системы имеет свои традиции. У его истоков стоят такие замечательные ученые, как А.Ф.Лосев [62] и О.М.Фрейденберг [102]. Необыкновенное влияние на современников оказала книга М.М.Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» [42]. Можно даже сказать,

что какое-то время наши отечественные культурологи видели свой объект исследования глазами этого выдающегося ученого. Под его большим влиянием находился и А.Я.Гуревич, попытавшийся в своих трудах, особенно в книге «Категории средневековой культуры», выявить коренные категории средневекового мировоззрения и рассмотреть их как единую систему, лежащую в основе культуры [51]. Эти же традиции продолжены в книге И.П.Вейнберга, посвященной самосознанию человека в культурах Древнего Египта, Шумера, Вавилонии [45]. К сожалению, работ о самосознании человека в Индии почти нет. Это либо небольшие статьи отдельных авторов, посвященные проблеме человека, либо описания жизненного цикла, быта и обычаев индусов, а между тем совершенно необходимо изучение представлений о человеке как части индийской культуры. Подобное исследование соответствует тенденциям современного востоковедения, все чаще обращающегося к проблеме человека. Уже вышли в свет такие сборники статей, как «Проблема человека в традиционных китайских учениях» [77] и «Человек и мир в японской культуре» [103], «Совершенный человек» [91]. Необычайно важной проблеме — определению места и роли текста в системе культуры — посвящена книга А.Н.Мещерякова «Древняя Япония: культура и текст» [67].

\* \* \*

Какое самосознание могло породить такой своеобразный памятник, как ГП? Этот вопрос я и стремилась решить в ходе своего исследования. Особое внимание уделялось мною представлениям о человеке, лежащим в основе универсальных категорий индийской средневековой культуры.

Известно, что мировоззрение так или иначе отражается не только на содержании, но на структуре текста, отражающей это содержание. Поэтому основная часть работы посвящена анализу самого текста: его составу, основным структурным принципам и приемам мироописания. Стремясь показать, что в представлениях о человеке является традиционным, а что характерным именно для пуранической литературы, я рассматривала широкий круг древних источников: *веды, упанишады, грихьясутры, брахманы и дхармашастры*. При этом в качестве основы для исследования остается текст «Гаруда-пураны», его структура, так как привлечение обширного материала из более ранних источников неминуемо ведет к нарушению целостности картины мира самого памятника. Именно в контексте анализа этого текста предпринимались экскурсы в более древнюю литературу. При этом оказалось необходимым некоторое самоограничение. Были взяты только самые общие понятия: время, пространство, человек, бог. При этом отбор

ранних источников часто шел по принципу контрастности, чтобы ярче оттенить те изменения, которые произошли в мировоззрении. Следует отметить, что индийская культура развивалась невероятно медленно и необходим некоторый разрыв во времени, чтобы более отчетливо показать даже небольшие изменения.

При изучении ГП учитывалось, что она продолжает традиции ритуалистической литературы. Даже беглый взгляд на средневековые тексты — а мое исследование посвящено именно текстовой деятельности — обнаруживает большое влияние на них мифологии и ритуала. Это проявляется не только в заимствовании древних мифов и ритуалов, но и в использовании мифологических и ритуально-мифологических структур для описания и осмысления мира. Поэтому любое исследование мировоззрения, в том числе и представлений о человеке, тесно связано именно с проблемой взаимоотношения мифа и текста.

Стремление ритуализировать любые проявления человеческой деятельности, распространить законы ритуала на общественные и семейные отношения и даже на повседневную жизнь — именно это определило своеобразие индийской культуры. В основе этих тенденций лежит восприятие человека и его жизни как жертвы, что, несомненно, имеет ритуальные истоки. Можно с уверенностью сказать, что любой похоронный ритуал воспринимался именно как жертвоприношение человеческого тела, поэтому истоки представлений о человеке целесообразнее всего искать в культе мертвых и соответствующем ритуале. Для изучения всех этих взаимосвязанных вопросов большие возможности предоставляет «Прета-канда», перевод которой на русский язык впервые сделан для этой книги.

«Прета-канда» — самостоятельное произведение, хоть и входит в качестве второй книги в состав ГП. Многие ее темы так или иначе перекликаются с первой книгой «Гаруда-пураны», называемой «Ачара-канда». Если в центре внимания «Прета-канды» находится прежде всего человек, то первая книга посвящена описанию мира во всем его многообразии. Сопоставление этих двух книг позволяет увидеть и исследовать взаимосвязи между человеком и миром.

«Гаруда-пурана» — типичный текст традиции пуран. Детальное изучение понятийного и терминологического аппарата этого памятника позволяет сделать ряд важных выводов о специфике не только этой пураны, но и жанра пуран в целом.

# I

## Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке\*

«Гаруда-пурана», как говорилось в разделе «Введение», представляет собой конгломерат самых разных текстов. Помимо обширных глав, посвященных мифологии, она включает в себя и научные трактаты, и произведения, описывающие правила ритуала и поведения в обществе. Однако все эти части, казалось бы не имеющие ничего общего, оказываются объединенными в одно целое: картина мира формируется с помощью системы взаимосвязанных представлений о человеке, космосе, времени и пространстве. Такие представления называют «универсальными категориями культуры». Именно они, по выражению А.Я.Гуревича, образуют «ту сетку координат», с помощью которой люди «воспринимают действительность и строят образ мира» [51, с. 15–16]. Иными словами, именно система этих категорий лежит в основе видения мира и способов его описания.

Истоки единства представлений о вселенной и человеке уходят в глубину традиции. Поэтому изучение особенностей видения мира в пуране целесообразно начать с мифологии — прародительницы представлений о мироздании. Обилие мифологических сюжетов в ГП — результат уважения и знания традиции. Цитирование и пересказ древних текстов были необычайно важны, так как именно это придавало пуране авторитетность и делало текст сакральным.

Мифология пураны существенно отличается от архаической. Архаический миф создавал целостную, синтетическую картину мира при отсутствии «аппарата абстрактных обобщающих понятий и соответствующей техники логических умозаключений» [53, с. 9]. Однако сама пурана — продукт уже совершенно другой культуры. В ней создается колоссальная система понятий и образов, охватывающих все проявления мира. Архаические мифы оказались только культурным материалом, из которого выросла своеобразная структура абстрактных образов, лежащих в основе и восприятия, и описания мироздания.

---

\* Цитаты из вед даны в переводе Т.Я.Елизаренковой, отрывки из упанишад — в переводе А.Я.Сыркина.

Кроме того, в ГП понятия вторичной мифологии оказались подчиненными целям проповеди основных идей индуизма, хотя в тексте используются и объединяются мифы, не имеющие прямого отношения к индуизму и созданные в разное время. Это и разнообразные мифы о творении вселенной и связанные с ними мифы о возникновении человека и других существ. Существование различных мифов, относящихся к разному времени, происходит за счет того, что в своей основе они все имеют единую мировоззренческую модель, истоки которой уходят в глубины мифологического сознания.

## Человек как жертвоприношение

Своеобразие древней и средневековой культур проявляется в том, что в основе их универсальных категорий лежат представления об антропоморфной вселенной. При таком взгляде на мир вся вселенная представляется единым организмом, в котором человеческое тело и космос изоморфны. Подобную модель мира в литературе иногда называют «организмической» [93, с. 30, 245], а М.М.Бахтин в отношении антропоморфной вселенной применяет термин «гротескное тело» [42, с. 369].

В Индии похожие представления воплощались в образе космического гиганта Пуруши — первочеловека, из тела которого был создан мир и человеческое общество. Этот широко известный миф особенно важен для индийской культуры. Вплоть до наших дней он подвергается бесконечным модификациям, с одной из которых мы встречаемся в ГП.

Напомним читателю этот миф, реконструируемый на основе ведийских гимнов. В «Ригведе» (РВ X.90) Пуруша является жертвой, в результате расчленения которой возникли ведийские гимны, животные, варны людей, а также все космические элементы. При этом создаются следующие отождествления органов и космических элементов, воспроизводимые и в более поздней традиции: возникновение Луны связывается с умом, Солнца — с глазом, Агни (Огня) — со ртом, Ветра — с дыханием, Воздуха — с пупом, Неба — с головой, Земли — с ногами, сторон света — с ушами (РВ X.90.9–14).

В более поздней традиции Пуруша считался персонификацией жертвы — яджны (*yajña*). Именно в результате этой жертвы человек становился соразмерным космосу, а космос — человеку, его тело делалось универсальной моделью вселенной, общества и отдельного индивида.

Прежде чем перейти к представлениям о Пуруше в пуранах, целесообразно сказать несколько слов о развитии образа Пуруши в индий-

ской традиции. В брахманах космогоническая роль Пуруши переходит к богу Праджапати, который сам себя приносит в жертву и в результате расчленения создает миры. При этом наблюдается амбивалентность представлений о рождении и смерти, о новом творении и гибели мира, что также связано с идеей жертвоприношения, когда расчленение жертвы, т.е. смерть, служит для создания антропоморфной вселенной, благодаря чему смерть оказывается побежденной. Интересно, что так называемый золотой человек (*hiranyamaṣaḥ puruṣaḥ*), который помещается в центре под первым слоем алтаря огня (*agnicayana*), обозначает именно Пурушу.

В брахманах Человек (Пуруша) часто называется первой и наиболее действенной жертвой, предшествующей лошади, быку, овце и козе (ШБр 1.2.3.6). Известно, что жертвователю в индийской традиции идентифицировался с приносимой жертвой. В «Шатапатха-брахмане» говорится: «Человек, конечно же, жертва. Жертва — это человек, потому что тот, кто приносит ее, — человек, и каждый раз, когда он приносит ее, она имеет размер [величину] человека. Поэтому Человек — это жертвоприношение [яджна]» (ШБр 1.3.2.1). Эта же идея получает дальнейшее развитие в упанишадах, где сама человеческая жизнь превращается в прообраз жертвоприношения (ЧхУП 3.16; БрУп II.4.2.2–4; ДжУп 4.2).

Древние представления о сотворении и гибели вселенной сохранились наиболее полно в средневековых текстах благодаря образу Пуруши. Рождение и смерть, эти важнейшие события человеческой жизни, трактуются на основе мифа о возникновении и гибели вселенной, и поэтому весь комплекс представлений о человеке, начиная с его физиологии и кончая моральными и правовыми установками, оказывается пронизанным космогонией. Вот как описывается рождение человека в ГП: «К концу [первого] месяца [зародыш] должен содержать пять элементов, а когда минует два месяца [у него уже] сформируются кожа и жир. На третий месяц [образуются] костный мозг и кости, на четвертый — волосы и лодыжки, на пятый — уши, нос и живот. На седьмой месяц возникает горло, спина и тайные места. К концу восьмого месяца зародыш имеет все части тела, а также небольшие части тела. К концу девятого месяца происходит полное насыщение зародыша. [У него] возникает желание покинуть [свое] жилище. На девятый или десятый месяц развивается либо девочка, либо мальчик, либо не имеющий пола и принимает материальную форму. [Рождающееся существо], пронизанное первичным ветром, колеблемое болью, [состоит из] земли, воды, огня, ветра и эфира. [Его] терзают эти элементы, [оно] связано мышцами» (ГП II.22.24–30). Этот отрывок содержит в себе отголоски наиболее архаических для «Гарудапураны» представлений. Такое описание является традиционным и в

разных вариантах часто попадает на страницы медицинской, научной и религиозной литературы. В частности, оно перекликается с похожим текстом в «Яджнавалкья-смрити» (ЯС III.75–109). В этом источнике речь идет о рождении Пуруши-Атмана в человеческой утробе. В ГП уже само рождение человека рассматривается по той же схеме, что привносит в средневековое понимание сущности человека ряд очень древних черт. Самым существенным является то, что тело воспринимается как сумма дискретных, как будто независимых друг от друга частей, а его развитие трактуется как механическое собрание того количества органов и элементов, с которыми связано представление о целостности.

Прототипом подобных воззрений являются ведийские гимны (РВ X.90; АВ X.2). Именно в них мы встречаемся с идеей «выстраивания» тела человека, собрания его из определенной суммы частей тела и космических категорий [54, с.43–74]. Характерным для традиционных представлений о человеке является и то, что он описывается как единство пяти космических элементов. Вспомним, что и в ведийском гимне (РВ X.90) части тела Пуруши стали прародителями огня, ветра, небесного пространства и земли. Эти пять элементов механически соединяются в теле, или, как говорится в пуране, они «связаны только мышцами». В ГП, уделяющей большое внимание числовой символике, эти пять элементов делятся еще на пять составных, образующих ткани и свойства человека. Земле соответствуют кожа, кости, артерии, волосы, мясо; воде — слюна, мозг, сперма, костный мозг, кровь; огню — голод, желание спать, жажда, вялость, блеск; ветру — очищение, дыхание, сокращение, увеличение, подавление; эфиру — громкий звук, полости тела, глубина, слух, возможность соединиться со всем (ГП II.22.30–36).

Третьей особенностью можно считать связь различных частей тела, т.е. пространственных категорий, с временными отрезками, т.е. с категориями времени: формирование основных органов соответствует определенным месяцам, счет которым ведется со дня зачатия. Связь времени с формированием соответствующих органов можно найти также в ритуале почитания предков (об этом в конце раздела). В данном случае для нас оказываются важными строгие предписания относительно того, в какой именно месяц какие жертвоприношения совершать. Текст пураны объясняет это так: в результате жертвоприношений формировались соответствующие органы нового тела умершего.

То, что наиболее архаические представления сохраняются именно в культе предков, нельзя считать случайным. Культ предков — такая область культуры, где следование традиции несет особую смысловую нагрузку. Обряды, связанные со смертью, как правило, сохраняют

чрезвычайно архаические черты на протяжении длительного времени, так как потомки стараются воспроизводить их в неизменном виде, отдавая тем самым дань уважения предкам. Кроме того, это имело и «прикладной» характер: чтобы попасть в мир предков, умерший должен был родиться вновь в соответствии с образом своего первопредка. Этой цели и служил специальный ритуал, требующий неукоснительного выполнения. О нем будет подробно рассказано далее. Предварительно можно отметить, что обряд способствовал созданию нового тела умершего, причем смерть и рождение представлялись в нем взаимосвязанными и тесно переплетающимися процессами.

### Близнечный миф в представлениях о человеке

Для понимания смысла ритуала почитания предков очень важны представления о прародителе человечества, т.е. о первом смертном, а следовательно, и о первом умершем, открывшем путь в мир предков. Им древнеиндийская традиция считает Яму (*yama*), царя мертвых. Его имя связано с мифом о рождении мира парой близнецов, и отголоски этого мифа мы находим в известном ведийском гимне — диалоге брата Ямы и сестры Ями (РВ X.10).

Поскольку Яма — первый умерший, представления о нем неразрывно связаны с ритуалом почитания предков. Смерть во все времена была поводом для размышления о том, что такое человеческая жизнь. В ГП такие рассуждения часто становятся модификациями древнейших космогонических мифов, и один из них — миф о рождении мира и человечества парой предмирных близнецов. Этот миф о близнецах Яме и Ями, прародителях вселенной, имеет множество типологических параллелей в мифологии всего мира, начиная от Египта и кончая Китаем. Наиболее близким к индийскому варианту считается упоминание в иранской литературе сестры и брата Йимы и Йимех (*Yima, Yimeh*) [124, с. 33–40]. В «Ригведе» (РВ X.10) есть древнейшее в индийской традиции упоминание этой пары прародителей. Ями соблазняет брата, побуждает его вступить с ней в кровосмесительную связь, говоря: «Ведь еще в утробе прародитель сотворил нас супругами... У нашей пары такое же родство, как у Неба и Земли» (РВ X.10), т.е. Небо отождествляется с Ямой, а Земля — с Ями, что связано с архаическим мифом о том, что в основе мироздания лежит супружеская пара — Земля и Небо [124, с. 103; 164, с. 64].

Идея о рождении человечества, а также отдельного человека Землей и Небом сохраняется и в средневековых представлениях о человеке. Об этом свидетельствует глава 22 второй книги ГП, посвященная

рождению человека. Мысль об объединении Низа и Верха оказывается здесь связанной именно с темой зарождения жизни. Размышление о теле человека как единстве верхних и нижних миров следует непосредственно за описанием зачатия и развития зародыша (ГП II.22). В «Шатапатха-брахмане» с Землей отождествляется не Ями, а Ниррити, Яма же отождествляется с огнем [124, с.66; 164, с. 64].

Известнейший исследователь ведийской мифологии Л. Рену переводит имя Ниррити как беспорядок (*nir-ṛti*) [155, с. 11]. Ниррити — богиня земли, персонификация недоброжелательности и разрушения, ее помещают под землей в месте беспорядка (*anṛta*) и небытия (*asat*). Отождествление Ями с Ниррити дает возможность понять смысл более поздних трактовок этого древнейшего гимна. Если Ями — олицетворение беспорядка, хаоса, подземного мира, то Яма — воплощение порядка, законности, в поздней традиции — дхармы. Одним из самых распространенных его эпитетов становится *Dharmarāja* — «Царь дхармы». Таким образом, Яма, первый умерший, уже издревле олицетворяет собой законы природы и общества, что не могло не наложить свой отпечаток и на представления о человеке, а также и на средневековый культ предков. Это проявляется в том, что в ритуале так или иначе воспроизводился этот миф, благодаря чему жизнь каждого человека оказывалась включенной в общий мифологический контекст. Похоронный и поминальный ритуал основывался на представлении о том, что судьба человека зависит от того, как он следует дхарме, поэтому некоторые обряды должны были «исправить» возможные нарушения, допущенные им при жизни. Отголоски связи представлений о мировом порядке, а позднее о законности с мифом о творении мира и человека проявляются в том, что даже рождение детей, особенно сыновей, считалось итогом выполнения дхармы человеком в прошлом рождении. В то же время и рождение сына рассматривалось как долг родителей, так как рождался новый жертвователь, который, выполняя нужные поминальные жертвоприношения, помогал родителям искупить их прегрешения и выполнить дхарму.

Еще одним прародителем человечества считался Ману. Он, подобно Яме, принес на землю закон, был первым жертвователем. Р.М.Смис объясняет это тем, что первоначально Ману и Яма были одним персонажем. Ману, имевший женой свою сестру-близнеца, назывался Яма (*yama*), что и означало «близнец». Позднее произошло разделение этого образа на два — Ману и Яму: Ману стал представляться как господин над живыми, а Яма — над мертвыми [159, с. 273–301]. Яма и Ману соотносятся с другими мифологическими парами, причем большинство из них связано с миром мертвых (о таких парах см. [159, с. 273–301; 144, с. 173; 111, с. 173; 106, с. 63; 164, с. 93]).

Двойственность становится одной из отличительных черт самого Ямы: недаром он имеет своим символом цифру 2 и именуется «близнец». Он связан с луной (одно время даже считался богом луны [159, с. 273–301]), которая растёт и убывает, а также и с солнцем, которое восходит и заходит (его отец Вивасвант и мать Саранья имеют отношение к заходящему и восходящему солнцу [144, с. 51]). Он — первый смертный, но в то же время и прародитель человечества, и это находит свое отражение в представлении об амбивалентном характере смерти. Он принёс на землю порядок и закон, но (особенно в буддийской литературе, где он идентичен Мару) часто искушает человека и толкает его на незаконные поступки. Как высший судья он несёт двойственную функцию: и наказывает и награждает. Он — тот, кто знает обо всех дурных и благочестивых поступках. Интересно, что это в какой-то степени находило отражение и в судебном разбирательстве: при несостоятельности письменных и устных показаний в свидетели призывались парные стихии: Солнце и Луна, Небо и Земля, День и Ночь и т.п. [65, с. 194].

В ГП двойственность Ямы проявляется, в частности, в том, что он имеет два образа: один — для благочестивых душ, другой — для грешных (ГП II.23.22). Культ предков, воспроизводящий судьбу Ямы в ритуале, посвящённом каждому умершему, распространяет эту двойственность на весь комплекс представлений о человеке и человеческой жизни. Теперь подробнее остановимся именно на мифологических истоках этих представлений.

## Яма и Время

Уже в древней литературе прослеживаются параллели между Ямой и Калой (*kāla*) — Временем, первоначально бывшим отдельным божеством. В пуранах же Кала становится постоянным эпитетом Ямы, что объясняется тем, что Яма ведаёт сроками жизни: он «тот, кто подсчитывает [продолжительность] жизни людей и прочих [существ]» (ГП II.23.27). Такое толкование представляется нам вторичным.

Первоначальное представление о времени было связано с годовым циклом. Его зримыми проявлениями были восход и заход солнца, рост и убывание луны, увеличение и уменьшение дневного времени, полугодие убывающего и полугодие нарастающего солнца, а кроме того, это циклы возрождающейся и умирающей природы. Именно с годом связываются представления как о некоей целостности, объединяющей космические, природные и общественные, выраженные в ритуале циклы. Год был воплощением закона, порядка, организующего смену сезонов, дней и ночей: «Из волнующего океана родился Год, распределяющий дни и ночи, владыка всего, что моргает» (РВ X.15.1).

Исследованием связи Ямы и Калы занимался А.Вайман. Его заинтересовала связь цифры 13 (число лунных месяцев в году) с Ямой. Женами Ямы считались тринадцать дочерей Дакши, которые часто отождествляются с накшатрами (*nakṣatrāṇi*) — лунными домами или созвездиями. Всего созвездий двадцать семь, из них четырнадцать считаются накшатрами богов (*deva-nakṣatrāṇi*), а тринадцать — накшатрами Ямы (*yama-nakṣatrāṇi*). Вайман заметил, что каждый день темной и светлой половин месяца ассоциировался с определенным созвездием. Одновременно и каждую половину месяца олицетворяло свое созвездие. Исследователь делает предположение, что если тринадцать жен Ямы соответствуют тринадцати лунным месяцам, то сам Яма является воплощением года [164, с. 63]. К этому остается добавить, что Яма мог быть воплощением не всего лунного года, а той его части, которой соответствуют темные половины месяцев, т.е. тринадцать темных половин, которые с древнейших времен считались наиболее благоприятными для обрядов, посвященных предкам.

Кала (Время) и Яма представлялись различными божествами, однако статья А.Ваймана показала, что первоначально Яма был связан с годовым циклом — временем возрождения и гибели, на что указывают и его функции прародителя и владыки царства мертвых одновременно. Эта связь и сделала возможным отождествление его с Калой. Параллели между Ямой и годом дают возможность понять и его родство с солнцем, поскольку годовой цикл связан с солнечным. Один из постоянных эпитетов Ямы в пуранах — «Вайвасвата» (*Vaivasvata*), т.е. «Сын Вивасванта» — Солнца.

В упанишадах иногда временем называют Солнце: «Солнце — источник времени. Его [времени] образ — это год... Половина его принадлежит Агни, половина Варуне. Путь [солнца] от [созвездия] магха до половины (созвездия) шравиштха — Соме» (МайтриУп 6.14–15). Так как Солнце — источник времени, оно прародитель двух частей года — темного и светлого, а также двух путей Солнца, описание которых чрезвычайно напоминает описание «путей богов и предков».

Конечно же, в упанишадах мы имеем дело уже с вторичной мифологией, с попыткой переосмысления многозначных мифологических образов с помощью более абстрактных понятий. В них создаются целые цепи отождествлений различных явлений, поражающих почти математической точностью. Благодаря этому многозначные мифологические образы распадаются на взаимосвязанные ряды аналогий, что соответствует всеобъемлющему характеру исходных архаических представлений.

В данном случае перед нами воспроизведение мифа о том, как Солнце породило темную и светлую половины года, т.е. Ману и Яму,

причем приведенная нами цитата из «Майтри-упанишады» вполне может быть объяснением ритуала. Она дает рекомендации, когда надо совершать жертвоприношения ради мертвых, а когда — ради живых.

С именем Кала связано и другое имя Ямы — Дхарма или Царь дхармы, что означает Царь закона. Именно понятие года было воплощением образа упорядоченности мира, законов гибели и возрождения.

Для объяснения ритуала почитания предков особенно важно следующее наблюдение А.Ваймана. Отметив, что с течением времени образ Ямы стал связываться не столько с космическими законами, сколько с законами возрождения и гибели живых существ, исследователь обратил внимание, что Яма стал отождествляться не с тринадцатью лунными месяцами, а с десятью, т.е. со временем, в течение которого женщина носит ребенка [164, с. 63]. Так понятие «время» сближается с понятием «рождение».

Очевидно, что эти космологические представления неразрывно связаны с ритуалом. Да и само понятие о законе в поздневедийское время уже оказалось спроецированным именно на законы ритуала. Космический порядок превратился в космос человеческой деятельности, воплощенный в законах ритуала и ритуализированной человеческой жизни. Одновременно и сам Яма оказывается неразрывно связанным с ритуалом. «Кто божество твое в южной стороне света? — „Божество Яма“. На чем основан этот Яма? — „На жертве“. На чем основано даяние жрецам? — „На вере (*śraddhā*), ибо когда верят, то дают даяние жрецам“» (БрУп II.3.9.21).

Яма начинает рассматриваться как первый исполнитель ритуала, подаривший людям его законы [164, с. 50], а смерть и особенно кремация тела постепенно делаются одним из важнейших жертвоприношений. Люди, которые повторяют этот ритуал, получают благодаря ему возможность приобщиться к божественным предкам — отцам (питарам) [136, т. 4, с. 349]. В знатоков закона превращаются и прародители-питары: «Хорошо смотри вдоль пути закона, по которому идут ангирасы, опытные в жертвоприношениях. Этими путями иди к нему» (АВ XVIII.4) [89, с. 142]. В.С.Семенов дает следующий, совершенно верный, с нашей точки зрения, комментарий к этому гимну: «Всякий человек, воспроизводящий действия Ямы, описанные в гимне, оказывается на пути, ведущем в мир блаженных предков; отсюда и выражение „предки, знающие закон“, они вообще стали предками в царстве Ямы потому, что знают (т.е. выполнили) закон» [89, с. 143]. Таким образом, Яма становится прототипом всех смертных и всех жертвователей, т.е. тех, которые пойдут по открытому им пути. Об отношении Ямы к ритуалу (ритуальному аспекту закона) говорит тот факт, что жертвоприношение основано Ямой.

Интересно, что и год стал восприниматься как время, необходимое для совершения ритуалов, целью которых является возведение умерших в ранг отцов. А.Вайман соотносит представления о Яме именно с ритуальным годом, так как темные половины месяцев, которые отождествляются с его женами, связаны с ритуалом в честь предков [164, с. 641].

Исполнение ритуала в честь умершего будто приобщает его к традиции, включает его судьбу в общий мифологический контекст. Благодаря ему человек становится, так же как и его мифологический прародитель, прообразом года или, как говорится в упанишаде, «сыном года». Чтобы проиллюстрировать это, приведем следующий отрывок из «Каушитаки-упанишады», где говорится, что умерший приходит к луне, «вратам небесного мира», и между ним и светилом начинается разговор. Если он отвечает должным образом, луна его пропускает. Этот правильный ответ звучит следующим образом: «„Я рожден... как двенадцати- [или] тринадцатимесячный от отца как двенадцати- [или] тринадцатимесячного. Я знаю это, я знаю противоположное этому. Приведите же меня, о времена года, к бессмертию. Этой правдой, этим подвижничеством я [есмь] время года. Я — происходящий от времен года“. „Кто ты?“ — [спрашивает Луна]. „Я есмь ты“, — [отвечает он, и она] отпускает его» (КаушУп 1.2). Кроме того что умерший представляется в этом тексте сыном года, двенадцати- или тринадцатимесячного отца, он одновременно оказывается луной, которая, как было показано, тоже есть воплощение жизненного цикла.

Отождествление человека с годом и с луной, берущее начало в мифологических представлениях, в средние века становится основой для описания человеческой жизни, для распространенных метафор и сравнений. Годовой цикл, заключающий в себе смену сезонов, угасание и возрождение природы, превращается в образ человеческой жизни, ее возрастных стадий, рождения и смерти.

### Ритуальные истоки представлений о человеке

Все приведенные мифологические образы присутствуют в средневековом ритуале почитания предков. Из всего многообразия описанных в ГП обрядов, связанных с культом предков, для исследования мною выбраны поминальные жертвоприношения, так называемые шраддхи, тесно связанные с похоронными обрядами и посвященные умершим родственникам: именно в обрядах, исполняемых в каждой семье для конкретного человека, могли воплощаться наиболее распространенные представления о человеке.

Прежде чем перейти к толкованию обряда, как он нам представляется наиболее вероятным, дадим краткое его описание. Наиболее общие рекомендации, как совершать шраддху, даны в третьей главе «Ману-смирти» (МС III). Обряд начинался с жертвоприношения в огонь, чтобы обеспечить охрану последующих ритуальных действий. Затем жрец окроплял правой рукой место шраддхи, обходя его так, что оно было по правую руку, после чего в жертву приносились три пинды (*piṇḍāni*), обычно — комки риса, иногда — смесь различных сортов жертвенной пищи. Пинды наделялись определенным значением: первый шарик считался изображением земли, второй — атмосферы и дождя и в большей степени, чем другие, служил для почитания именно непосредственных предков жертвователя, третий был посвящен небесному миру и связывался с поклонением великим отцам как солнцу. За приношением пинд следовало угощение и одаривание брахманов, которые в этом обряде были одновременно и воплощением богов, и олицетворением жертвенного огня, и «заместителями» умерших предков.

Отождествление брахманов с предками имеет параллели с распространенным у славянских народов отношением к нищим как представителям мира мертвых, а угощение и одаривание во время шраддхи имеет аналогии с обычаем подавать милостыню или угощать нищих [48, с. 144–148]. Если обряд совершался не ради родовых предков, а ради только что умершего человека, приносили одну пинду.

Обряды в честь предков — это главным образом жертвоприношение пищи, причем к ее качеству и составу предъявляются большие требования: она должна быть определенных сортов (саттвичной), горячей (соединенной с огнем), обязательно чистой. Это говорит о большой магической значимости пищи в этом обряде: с ее помощью оказывается закодированным почти весь смысл обряда.

Как уже говорилось, в ритуале должен так или иначе присутствовать миф творения. В древней ритуалистической литературе, в космологических описаниях часто присутствует пища. В упанишадах, текстах, относящихся к более раннему времени, чем ГП, пища называется старейшим из существ, она представляется своеобразной первоэтерией, а весь мир — это ее саморазвитие. «Поистине, из пищи возникают живые существа, те, которые пребывают на земле, затем пищей они живут, и в нее они входят под конец, ибо пища — старейшее из существ» — так говорится в «Тайттирия-упанишаде» (ТУп 2.2.1). Такое восприятие пищи связано прежде всего с тем, что именно она начинает рассматриваться как жертва. Это является проявлением вторичного ритуала, когда объекты жертвоприношения воспроизводятся с помощью заместителей, в данном случае — пищи. Вспомним, что в

древней традиции возникновение мира воспринималось как жертвоприношение человека. Условное воспроизведение жертвоприношения человека с помощью жертвования пищи соответствует уже совершенно другому, вторичному толкованию этого процесса. Согласно ему, возникновение мира — это появление и жертвоприношение пищи, ее отсутствие и невозможность жертвоприношения — это смерть. «Вначале здесь не было ничего. Все было окутано смертью или голодом, ибо голод — это смерть». Затем голод сотворяет себе мир в виде пищи и приносит ее в жертву (БрУп I.1.2.1–6).

Пища в наибольшей степени, чем что-либо другое вокруг человека зависящее от состояния природы и от смены сезонов, из всех вторичных заменителей жертвы наиболее подходит для обозначения материи, являвшейся образом возникающей и умирающей природы, что по смыслу близко понятию «пракрити», характерному для средневековой традиции. Более того, ее преходящий характер, недолговечность существования, превращает пищу в образ всего, что подвержено возникновению и исчезновению, рождению и смерти. Этим объясняется ее значение в ритуале, посвященном умершим.

Можно также провести подобные аналогии между пищей и луной. Если даются перечисления того, что является сущностью различных явлений (например, сущность грома — звук, воды — жар и т.д.), то пища всегда называется сущностью возрождающейся и убывающей луны. Мало того, луна часто ассоциируется со ртом, который поглощает живые существа после смерти (КаушУп 2.9). Если мы вернемся к мифологическим представлениям, о которых шла речь в начале главы, то обнаружим тот же самый ряд аналогий: жертва (там — первочеловек, здесь — пища) и луна. Причем считалось, что луна поглощает пищу лишь в первую половину месяца, пока она растет, когда же она уменьшается, все, что она проглотила, рождается вновь. Проглоченная ею пища становится дождем и, проливаясь на землю, «снова рождается здесь червем, или насекомым, или рыбой, или птицей... или человеком... согласно деяниям, согласно знаниям» (КаушУп 1.2). Вспомним связь мифологических представлений о Яме с темными половинами месяцев, что говорит об их неразрывном единстве с ритуалом, в данном случае — посвященном мертвым. Приведенный отрывок делает понятным, почему жертвы предкам приносили, как правило, в темную половину месяца, когда луна уменьшалась, т.е., по мнению древних, «отпускала» живые существа. Вкушая в это время жертвенную пищу, воплощающую в обряде сущность предков (прадеда, деда и отца), жрец как будто получал возможность стать носителем их сущности. Не случайно брахманам, вкусившим пищу в предписанное время, в обряде оказывали почитание как самим предкам.

В упанишадах есть также интересное совмещение первичной и вторичной мифологии. Так, творение мира происходит не в результате жертвоприношения Пуруши, а в результате того, что первичное существо (Пуруша) создает вселенную, производя в себе жертвоприношение пищи (БрУп I.1.5.2). Пуруша называется вкушающим, пища (в более поздних текстах — пракрити) — вкушаемым (МайтриУп 6.10).

Миф о творении в мифологии так или иначе связывается с зачатием. В ритуале зачатие может воспроизводиться с помощью поглощения пищи. Это соответствует представлениям о рождающей голове, рождающем рте, о надкусывании как о зачатии и выплевывании изо рта как о рождении, бытующим у многих народов [69, с. 295]. В индийской мифологии распространены сюжеты, когда мифологический герой рождается в результате непорочного зачатия, после того как его мать съедает плод или другую пищу. Есть нечто подобное и в мифологии Китая. В книге «Формирование и развитие древнекитайской мифологии» Э.М.Яншина приводит примеры, когда во время чудесного зачатия зародыш проникает в женщину через рот: она глотает яйцо или росток растения-тотема [105, с. 39].

В ритуале шраддхи важнейшей частью обряда была пинда, сделанная, как уже сказано, из риса или смеси жертвенной пищи. Показательно, что в индийской традиции (в том числе и в ГП II.22) слово «пинда» (*pinḍa*) часто обозначает человеческий зародыш. В ГП при описании зачатия говорится, что в утробе «от соединения спермы и крови» происходит формирование пинды. Эта пинда и является человеческим зародышем, который «растет в утробе как месяц в небе» (ГП II.22.19). И в описании зачатия, и в последующей метафоре, сравнивающей формирование человеческого плода с растущим месяцем, присутствует уже знакомый нам ряд аналогий: рождающийся человек—луна—пища. В ритуале почитания предков пинда воплощает все, что подвержено возникновению и исчезновению, рождению и смерти. Ее приношение воспроизводит акт рождения нового тела умершего. Если пинда состояла из пяти компонентов, то каждый из них обозначал один из пяти элементов мира: землю, огонь, воду, воздух и эфир, ибо, подобно Первочеловеку, человек представлялся как единство этих элементов, а его зачатие понималось как их объединение и смешение. Связь пинды с зародышем подтверждает и то, что в случае бездетности женщины предлагалось съесть пинду, оставшуюся после шраддхи, для того чтобы обрести сына (МС III.262–263).

Одну из особенностей архаического восприятия рождения и смерти человека составляет понимание их как пути на тот свет и обратно. Это также воспроизводится в похоронном ритуале, который, как мы увидим, объединяет в себе разные стадии развития представлений о рождении. В индийской традиции наиболее древнее описание «пути

предков» содержится в упанишадах, а точнее — в «Брихадараньяка-упанишаде». Хотя нет прямых указаний на то, что это описание связано с процедурой шраддхи, все же оно создано людьми, прекрасно знакомыми с этим обрядом, поэтому все его образы соответствуют традиции, по-своему объяснявшей смысл и значение ритуала.

Следует заметить, что упанишады, произведения ритуально-жреческой традиции, создали на основе осмысления ритуала своеобразные религиозно-философские учения, т.е. они интерпретировали миф со своих позиций. Однако переосмысление произошло по традиционной схеме — путем обращения к древним мифам и создания на их основе нескольких рядов аналогий между различными явлениями. Шраддха, такой как она предстает в ГП, также является вторичным ритуалом, созданным, возможно, под влиянием древней традиции.

В упанишадах «путь предков» еще не связан с идеей перерождения, как наблюдается позднее, а пока касается только посмертного пути человека. В «Брихадараньяка-упанишаде» он описывается следующим образом: умершие «идут в дым, из дыма — в ночь, из ночи — в темную половину месяца, из темной половины месяца — в шесть месяцев, когда солнце движется к югу, из этих месяцев — в мир предков, из мира предков — в луну. Достигнув луны, они становятся пищей. Там боги вкушают их, подобно тому как [они вкушают] царя Сому, [говоря]: „Возрастай, уменьшайся“. Когда это проходит у них, то [люди] попадают сюда в пространство, из пространства — в ветер, из ветра — в дождь, из дождя — в землю. Достигнув земли, они становятся пищей. Снова совершают подношение их на огне человека, и затем они рождаются на огне женщины» (БрУп III.6.2.16). Кратко этот путь можно охарактеризовать следующим образом: дым — ночь — темная половина месяца — полугодие убывающего солнца — луна — пространство — дождь — земля — пища — человек. Вспомним уже знакомые нам представления о первом умершем Яме, являвшемся воплощением всего темного, убывающего, преходящего. Почти весь ряд этих превращений представляет собой список аналогий, более всего связанных с образом Ямы. Яма — это ночь, темная половина месяца, полугодие убывающего солнца, луна. Пища, как мы видели, также соотносилась со всем подверженным исчезновению и даже стала метафорой недолговечности человеческого существования, о чем свидетельствует следующая цитата: «О каком постоянстве тела, произрастающем из жидкости, можно говорить, [если оно исчезает так же], как вечером исчезает пища, приготовленная утром» (ГП II.13.15). Весь приведенный ряд аналогий дает целую линию сравнений, метафор и образов, с помощью которых в средние века описывался человек и делались выводы о недолговечности и иллюзорности бытия.

Если сравнить все перечисленные превращения с обрядовыми действиями во время шраддхи, то станет ясно, что каждое превращение соответствует определенному этапу ритуала. Как мы помним, первочеловек Яма считался воплощением темных половин месяцев. В ритуале, который воспроизводит новое тело умершего, эта мифологическая ситуация «оживает»: умерший создается по образцу первого умершего — Ямы, и преимущественно в «дни темной половины месяца» (МС III.276).

«Дым» в описании пути предков — это дым погребального костра, что же касается «ночи» и «луны», особенно убывающей, то, как говорилось, именно с ними теснее всего ассоциируются представления о смерти, первом умершем — Яме и мире предков. «Пространство» и «ветер» соответствуют среднему миру, миру — посреднику между землей и небом. Это путь, который должны пройти отцы, приглашенные на шраддху, но не в виде реальных предков, как это представлялось позже, а в виде дождя. В самой процедуре шраддхи этот отрезок пути находит выражение в возлиянии воды. Вспомним, что в отрывке, содержащем сравнение тела с исчезающей пищей, тело называется «происходящим из жидкости», что также говорит о его недолговечности (ГП II.13.15).

Жертвоприношение воды, играющее важнейшую роль в обрядах, связанных с плодородием и почитанием предков, подробно описано в «Ашвалаяна-грихьясутре» — тексте, посвященном домашнему ритуалу. Жертвователю вливает воду в три сосуда (из металла, камня и глины) и, произнеся над водой формулу: «Благо вам, божественные, для защиты», бросает в сосуды зерна сезама (Ашв IV.1.9–10). Тем самым в воду как бы вселялась сущность отцов. Эту воду, носящую название «аргхья», он предлагает брахманам со словами: «Отец, это твоя аргхья, дед, это твоя аргхья, прадед, это твоя аргхья» (Ашв IV.1.12). В ритуалах многих народов зерно, содержащее в себе зародыши будущей жизни, использовалось в обрядах, содействующих плодородию. Оно ассоциировалось с семенем. Кроме того, в индийской традиции и вода часто в ритуале является обозначением мужского начала. Следовательно, жертвоприношение воды с сезамом — это не просто приношение предкам, испытывающим жажду, или вода для омовения, как это объясняется в поздней традиции. Тем более что к предкам обращались главным образом с просьбой о потомстве: «Придите, о отцы, достойные сомы, тайными путями, исхоженными отцами, давая нам срок жизни и потомство» (АВ XVIII.4.62). На то, что вода аргхья имела ассоциации именно с зачатием, указывает и следующий обряд: если жертвователю хотел иметь сына, он смачивал водой, смешанной с сезамом, свое лицо (Ашв IV.7.14).

Таким образом, жертвоприношение воды имитирует превращение предков в дождь и возвращение их на землю. В более развернутом описании этого «отрезка пути» говорится: «...этот мир — огонь. Земля — его топливо. Огонь — дым. Ночь — пламя. Луна — угли. Звезды — искры. На этом огне боги совершают жертвоприношение дождя. Из этого приношения возникает пища» (БрУп III.6.2.11). «Превращение предков в пищу» и приношение ее в жертву «на огне человека» напоминает процедуру кормления брахманов, которые в «Манусмрити» называются воплощением огня. С этой частью ритуала можно соотнести следующее описание из «Брихадараньяка-упанишады»: «Человек — это огонь. Открытый рот — его топливо. Дыхание — дым. Речь — пламя. Глаз — угли. Ухо — искры. На этом огне боги совершают приношение пищи. Из этого приношения возникает семя» (БрУп III.6.2.12).

Если «путь предков» охарактеризовать в общих чертах, то он означает путешествие человека через три мира: земли, воздуха и неба. Вспомним, что первочеловек Пуруша выступал как вместилище вселенной. В этом случае именно в его теле, как едином скульптурном объеме, была воплощена идея единства трех миров. В упанишаде же та же самая модель оказалась развернутой во времени и пространстве. Пуруша в «Ригведе» содержал в себе миры так сказать потенциально, они возникали при его жертвоприношении — разъятии на части. С этим связано представление о рождении человека как объединении этих миров. В упанишаде модель взаимоотношения человека и мира представляется не как цепь превращений человека в космос и наоборот, а как круговорот превращений по пути следований через три мира и обратно.

О свойственном индоевропейской традиции представлении о смерти как путешествии через три мира накоплен большой научный материал. Он в известной степени обобщен в интересной работе Д. Варда «Трехчленная смерть у индоевропейцев». Изучая различные способы казни (повешение, утопление и убийство оружием), Вард пришел к выводу, что они возникли на основе древних человеческих жертвоприношений, которые выражают представление о трехчленном устройстве мира. Он считает, что этими жертвами почитались три соответствующих типа божеств [163, с. 131], и предполагает связь такой тройной жертвы с архаичной организацией социальной структуры общества [163, с. 123–142]. Если рассмотреть эволюцию жертвоприношения, то согласно реконструкции она происходила следующим образом: сначала это были три человека; затем один человек, одно домашнее и одно дикое животное; позднее жертвовали трех животных разных видов; потом — некрупное (часто трехгодовалое) домашнее животное, и, наконец, совершалось бескровное жертвоприношение

[97, с. 12]. В ритуале погребения тройная жертва соответствует представлению о трех типах смерти (сожжение в огне, утопление в воде, погребение в земле), что выражается в трехчастности похоронного ритуала, связанного с представлением о посмертном путешествии через три мира. Иными словами, человек умирает каждый раз, когда он покидает очередной мир, и это условно воспроизводится в ритуале.

В похоронном индийском обряде это выражается в кремации тела (смерть в огне), утоплении праха в водах священных рек (утопление в воде), захоронении собранных после кремации костей (погребение в земле).

В случае шраддхи та же трехчленная жертва воспроизводится с помощью замены — трех пинд, которые, как уже говорилось, обозначали три мира и трех предков. Кроме того, в жертвоприношении участвовали три стихии: оно начиналось с подношения огню, затем следовало подношение воды и пинд, которые в таком сочетании ассоциировались с материей, т.е. землей.

Трехчленная система пронизывает собой каждый компонент обряда. Что касается жертвоприношения пищи, то она должна была состоять из определенного соотношения жидкой и твердой пищи, горячей (соединенной с огнем) и холодной. Различные ее компоненты соотносились с различными стихиями и мирами. Пережитки такого восприятия мира встречаются и в наши дни. Чтобы показать, как проявляются традиционные представления в современном мире, можно привести данные М.Дуглас, посвятившей статью символике современной трапезы, домашней и праздничной. Оказывается, правила приготовления, подбора кушаний и сервировки стола во многом воспроизводят соответствующие правила жертвоприношения пищи. Исследовательница проводит убедительные аналогии между трапезой и жертвоприношением, между столом и алтарем. В трапезе должна быть представлена пища, соотносящаяся со стихиями воздуха, воды и земли (см. [116, с. 71]).

В древнем обряде правильное соотношение горячей и холодной пищи, а также твердой пищи и воды играло важнейшую роль: с их помощью воспроизводился путь через три мира. Исключительная роль пищи в этом ритуале, а также весь комплекс связанных с ней представлений объясняют, почему путь предков в упанишадах называется «путем вестества», и в этом видят его отличие от так называемого пути богов, не предполагающего таких превращений.

В ГП, средневековом памятнике, использование пищи в обряде приобретает уже иные мотивировки, однако по-прежнему именно с ее помощью в ритуале воспроизводятся представления о пути в мир предков, а также идея нового рождения. В основе жертвоприношений, называемых экоддишта-шраддхи (*ekoddiṣṭaśrāddhāni*), жертвы, посвя-

щенные только одному умершему. Их должны были совершить родственники в течение года, т.е. в их основе лежит идея об изоморфности человека и года, уже знакомая нам по представлениям о первом умершем — Яме. Шраддх, соотнесенных с годом, должно было быть двенадцать. Основой каждой такой шраддхи было жертвоприношение одной пинды и одного сосуда воды, а не трех, как это было в шраддхе, посвященной трем предкам, т.е. умершим отцу, деду и прадеду.

Считалось, что первые десять шраддх воссоздают новое тело умершего, так называемого преты. Из них первые девять обозначали формирование органов вновь обретаемого тела: «На первый день из [пожертвованной] пинды рождается голова. Шея и горло — на второй, а на третий появляется сердце; на четвертый день — спина, а пуп возникает на пятый. На шестой и седьмой создаются пояс и сокровенные места. На восьмой — бедра, на девятый — колени и стопы» (ГП II.5.68–71). Этот ряд жертвоприношений воспроизводит в ритуале образ ведийского первочеловека — Пуруши. Именно из ведийских гимнов заимствован момент «выстраивания» тела человека, собирания его из определенной суммы частей тела. Описание этого своеобразного нового рождения умершего напоминает описание развития человеческого плода, которое также понималось как «строительство» человеческого организма из нужного набора органов и частей тела (подробнее об этом см. раздел III).

В индийской традиции время беременности исчислялось количеством лунных месяцев. Таким образом, оно равнялось десяти, а не девяти, как принято у нас. Количество дней, в течение которых формируется новое тело умершего, соответствует месяцам созревания человеческого плода и тоже равняется десяти.

В поминальных обрядах на десятый день после смерти в ГП рекомендовалось приносить пинду из мяса. Трудно сказать, какие представления лежат в основе этого обряда. Можно предположить, что таким образом выражалась идея окончательного оформления, обретения плоти. В ГП принесение мясной пинды объясняется только тем, что новое тело умершего начинает испытывать непреодолимые муки голода (ГП II.5.71–72). В течение десяти дней, пока происходит формирование нового тела, родственники обязаны соблюдать период нечистоты. Отметим, что и при рождении ребенка период ритуальной нечистоты также длился десять дней.

В образе Ямы совмещаются два временных цикла: время вынашивания ребенка (девять солнечных или десять лунных месяцев) и число месяцев в году — двенадцать солнечных и тринадцать лунных. В этом проявляется идея тождества человека и года. Человек, вынашиваемый в человеческой утробе, — это воплощенный в виде человека год, а год — это воплощенный в виде времени человек. Эти представления

находят свое отражение в ритуале экоддишта-шраддхи: в нем также наблюдаются два взаимопереплетающихся временных цикла — девять-десять и двенадцать месяцев. К уже упомянутым десяти добавляются приношения пинд одиннадцатого и двенадцатого дней, которые соотносятся с одиннадцатью и двенадцатью месяцами. Как и десятая пинда, они необходимы для утоления голода нового тела умершего (ГП II.5.71–73). Это также имеет свои аналогии с представлениями о рождении, ведь, как считалось в индийской традиции, полное воплощение человека происходило только на десятый или двенадцатый день после рождения, когда ему давали имя [164, с. 63].

То, что шраддхи в обряде соответствуют именно месяцам, подтверждается тем, что их необязательно было совершать ежедневно. Существовал и другой ритм: каждый месяц в течение года. В конце года шраддхи завершались обрядом сапиндикарана (*sapindikarana*), соединением умершего (преты) с предками, и это, подобно наречению именем новорожденного, завершало его новое рождение и вводило в новый для него мир и общество. В отличие от экоддишта-шраддх, когда жертвовали одну пинду и один сосуд с водой, при сапиндикаране жертвовали четыре. Три из них посвящались трем мужским предкам (отцу, деду и прадеду), а один — прете. Во время обряда содержимое сосуда преты выливали в сосуд отца со словами: «Они равны». Исполнением этой процедуры умерший будто ставился на место своего умершего отца, а его сын — на его место [71, с. 213].

Ритуал экоддишта-шраддхи — наглядный пример того, как в средневековом ритуале воспроизводились представления о человеке, возникшие на основе древней мифологии. Перед нами, конечно же, вторичный ритуал, чрезвычайно усложненный по сравнению с подобными ритуалами, известными по грихьясутрам. В нем воплощена типичная для средневековья модель мира, изобилующая рядами аналогий и образов. В данном случае нами подробно описана одна цепь аналогий, показано тождество годового цикла (т.е. времени) и времени созревания человеческого зародыша, а поскольку каждый месяц соответствует формированию определенной части тела, то в это тождество входит и само человеческое тело.

Основой для изоморфности года и человеческого тела явилось то, что таким способом были объединены два характерных для индийской традиции представления о целостности и завершенности. Одно из них, несомненно, было связано с годовым циклом, который объединял в себе и главные космические законы, и законы возрождающейся и умирающей природы, а также циклически повторяющиеся календарные обряды. Другим эквивалентом целостности считалось тело Пуруши, объединяющее в себе и космические категории, и классы животных, и основные варны.

При этом наблюдается изоморфность времени и некоего вещества, порождающего живую природу, т.е. того, что подвержено рождению, развитию и смерти, иначе говоря, подчиняется определенному циклу. Чтобы не быть голословным, приведем следующие цитаты: «С годом возрастают рожденные; в году они исчезают», «от времени проистекают живые существа, от времени они достигают роста, и во времени они исчезают» (МайтриУп 6.14.15).

### Человек, жертвенное животное и священное древо

Человек как жертва лежит в основе творения вселенной и как жертва оказывается изоморфным времени и пространству. В индийской традиции содержится еще одно представление о творении вселенной, связанное с важнейшим жертвенным животным — конем. В упанишадах жертвенный конь отождествляется с прародителем мира Праджапати, который создает себе второе тело в виде года, по истечении года приносит себя в жертву самому себе и тем самым сотворяет мир, что является выражением амбивалентных представлений о смерти и рождении, когда смерть, расчленение приносимого в жертву тела, оборачивается рождением нового тела, и наоборот. «Итак, их двое — жертвенный огонь и жертвоприношение коня. И опять же они — одно божество: смерть. Тот, [кто знает это], побеждает вторичную смерть, смерть не настигает его, смерть становится его телом, он становится единым с теми божествами» (БрУп I.1.2.7).

Наиболее известным является следующее описание жертвенного коня, построенное как описание первочеловека Пуруши на отождествлении различных явлений мира с членами тела: «О! Поистине, утренняя заря — это голова жертвенного коня, солнце — его глаз, ветер — его дыхание, его раскрытая пасть — это огонь Вайшванара; год — это тело жертвенного коня, небо — его спина, воздушное пространство — его брюхо, земля — его пах, страны света — его бока, промежуточные стороны — его ребра, времена года — его члены, месяцы и половины месяцев — его сочления, дни и ночи — его ноги, звезды — его кости, облака — его мясо; пища в его желудке — это песок, реки — его жилы, печень и легкие — горы, травы и деревья — его волосы, восходящее [солнце] — его передняя половина, заходящее [солнце] — его задняя половина. Когда он оскаливает пасть, сверкает молния; когда он содрогается, гремит гром; когда он испускает мочу, льется дождь; голос — это его голос» (БрУп I.1.1).

В индийской традиции на основе ашвамедхи (жертвоприношения коня) сформировалось особое представление о целостности мира [117,

с. 39]. Оно связано с представлением о шестнадцати (семнадцати) частях жертвенного коня. Это число играло важнейшую роль в ашвамедхе. Оно широко использовалось и во вторичном ритуале, условно воспроизводящем жертвоприношение коня. Так, В.С.Семенов отмечал, что при замене ашвамедхи жертвовали 17 приношений растопленного масла. По его объяснению, число 16 означает то же, что и 17. В число 17 входит 16 частей, а 17-я часть — это то, что из этих частей состоит, т.е. целое [89, с. 53].

В ритуале экоддишта-шраддхи находят отражение и эти воззрения. Воспроизведены они с помощью символики числа 16. Известно, что общее число жертвоприношений ради умершего должно равняться 16. Иногда они так и называются — «шодаша-шраддхи» (*śodaśaśrāddhāni*), т.е. «шестнадцать шраддх». Это двенадцать жертвоприношений, о которых шла речь ранее, годовая шраддха, две полугодовые и сапинди-карана. При этом важно было именно число 16.

Число 16 часто встречается на страницах пуран. Например, в «Брахмавайрата-пуране» (БрП 21.1.13) говорится о принесении в жертву шестнадцати человек, что соотносится с ритуалом ашвамедхи [58, с. 92].

Таким образом, и в ритуале экоддишта-шраддхи, и в других обрядах с помощью приношений определенного числа пинд совмещаются представления о человеке, годе и жертвенном коне. Взаимопроникновение этих образов демонстрирует нам ритуал ашвамедхи. Жертвоприношение коня совершалось после того, как конь, которому предоставлялась полная свобода, странствовал год. В ГП, предлагающей ритуал почитания умерших, возникший на основе древней традиции, именно год продолжают странствия умершего, после чего он окончательно «умирал», т.е. получал возможность возродиться на том свете и стать предком. В конце года заканчивалось жертвоприношение, состоящее из шестнадцати шраддх. В пуране смерть человека осмысливалась исходя из тех же принципов, что и ашвамедха, и это связано с начавшимся еще в период брахман процессом ритуализации обычной жизни человека. В пуранах посмертный ритуал полностью соответствует такому пониманию жертвенной сущности человека и его жизни.

Создание громоздкого, во многом искусственного ритуала, где совмещаются образы жертвоприношения животного и человека, оказалось возможным при разложении такого мировосприятия, когда человек и животное представлялись оборотнями, превращающимися друг в друга. Считается, что представление о нерасчлененности животного и человека генетически восходит к эпохе тотемизма, когда появляются мифы о тотемных предках зооморфной природы [60, с. 43]. Их совмещение с культом умерших в более позднее время может объяс-

няться тем, что тотемные предки — это прародители, появившиеся во времена творения мира.

Если обратиться к ритуалу, то это «оборотничество» человека и зверя проявлялось в том, что человеческая жертва могла замещаться приношением жертвенного животного, и наоборот. В этой связи показателен ритуал жертвоприношения человека, так называемая пурушамедха. Однако даже в древности человека приносили в жертву не всегда. Как правило, жертву в последний момент отпускали на свободу или вместо нее умерщвляли животное, причем подразумевалось, что животное — это человек (подробнее см. [157, с. 184]).

Й.Сове в статье, посвященной жертвоприношениям [157], приводит обширный материал, свидетельствующий о существовании параллелей между ашвамедхой и пурушамедхой, и приходит к следующим выводам. Пурушамедха часто дублирует ритуал жертвоприношения коня. Складывается впечатление, что в человеческом жертвоприношении человек ставится на место коня, причем человек, который обязательно должен быть брахманом или кшатрием, приравнивается по ценности к сотне коней или тысяче коров. Так же как и ашвамедха, пурушамедха связана с почитанием Праджapati, сотворившего мир путем принесения себя в жертву. Подобно коню в ашвамедхе, человеку разрешалось беспрепятственно странствовать в течение года перед его сакральной смертью. В ритуале, посвященном умершему, это соответствует его годичному странствию перед тем, как он попадает в мир предков. Тем самым законы древнего жертвоприношения оказываются спроецированными на ритуал, завершающий жизненный цикл человека, а при осмыслении этого ритуала — и на понимание сущности человека и его жизни.

Совмещение образа жертвы и года, известное нам по поминальным обрядам, также берет начало в пурушамедхе. Как уже говорилось, прародителя мира Праджapati часто ассоциируют с годом. Например, в «Брихадараньяка-упанишаде» (БрУп I.1.2.4) прародитель мира Праджapati превратился в жертвенного коня в результате того, что сдерживал семя в течение года. Это семя и превратилось в год (*samvatsara*). В пурушамедхе это соответствует тому, что человек перед жертвоприношением в течение года должен соблюдать половое воздержание. Таким образом он воспроизводил в ритуале действия бога Праджapati, который в то же время был конем, а одновременно — и годом. По истечении года, как уже говорилось, он принес себя в виде коня в жертву самому себе и тем самым сотворил мир.

В ГП образ человека совмещается также с образом другого жертвенного животного — коровы. В похоронном ритуале она сопровождала умершего на место сожжения, а потом отпускалась или передавалась брахману, совершавшему жертвоприношение (см. ГП II.35.25—

35). Чтобы найти истоки этого обряда, необходимо обратиться к более ранней традиции. В четвертой книге «Ашвалаяна-грихьясутры», авторитетнейшего произведения середины I тыс. до н.э., посвященного домашним обрядам, рекомендовалось соответственно телу умершего раскладывать члены животного (коровы или козы), носящего имя Анустарани. Сальник клали на голову покойного, почки — в руки, сердце — на сердце. Все это накрывали шкурой и от жертвенных домашних огней зажигали костер (Ашв IV.3.20–25).

В результате этой процедуры происходило слияние в огне человека и жертвенного животного, что, несомненно, связано с представлением о «пути» на тот свет. Обычай обкладывания трупа шкурой скотины во время похорон широко известен во всем мире. По мнению В.Я.Проппа, он был преимущественно распространен у народов, прошедших скотоводческую стадию [80, с. 205–207]. Он связывает обряды заворачивания или зашивания человека в звериную шкуру с верой в то, что таким образом умершего можно переправить в иное царство [80, с. 205–207]. В случае индийских похоронных обрядов необходимость «превращения» человека в животное может объясняться тем, что, согласно общеиндоевропейским архаическим представлениям, загробный мир был не чем иным, как пастбищем, где боги пасли души умерших в виде скотины [57, с. 168; 58, с. 66–67; 59, с. 67, 69, 75].

Более поздним является представление о том, что умерший попадает в иное царство, не превратившись в животное, а верхом на нем. Благодаря своей «рациональности» это верование дожило в Индии до наших дней. В виде всадников представляют себе мертвых многие народности Индии, например, бхиллы или корку вырезают на деревянных табличках всадников и устанавливают их возле могил [14], с. 117–206].

В «Гаруда-пуране» все эти мифологические воззрения и связанные с ними ритуальные действия оказались собранными воедино. На примере поминального обряда мы видим, как к наиболее древней части ритуала добавились новые звенья, а старые обросли новыми подробностями и деталями. Громоздкий ритуал, объединяющий обряды, относящиеся к разному времени, своей сложностью во многом напоминает текст самой пураны, являющийся компиляцией из разных источников. То, насколько меняется ритуал почитания предков и связанные с ним представления о человеке в «Прета-канде», становится очевидным при его сравнении с более древним вариантом. Мы уже приводили описание жертвоприношения коровы Анустарани, сопровождающего кремацию тела, в «Ашвалаяне-грихьясутре». Этот немногословный и четкий текст составляет контраст с пространством описанием сходных ритуальных действий в «Прета-канде». По сути дела, в грихьясутре на нескольких страницах изложено все, что со-

ставляет содержание этой переведенной мною книги. Чтобы понять ядро запутанных, на первый взгляд противоречивых действий средневекового ритуала, разберемся сначала в более простом и компактном ритуале «Ашвалаяны», что даст нам ключ к пониманию «Претаканды», продолжающей и развивающей традицию грихьясутр.

Кроме описанного выше раскладывания частей коровы Анустарани соответственно членам тела покойного, «Ашвалаяна» рекомендовала раскладывать личные жертвенные принадлежности умершего, помещенного на шкуру черной антилопы. В правую руку умершего рекомендовалось положить деревянную ложку джуху, служившую для возливания жертвенного масла в огонь, в левую — ложку упабхрит; на правый бок — деревянный меч спхья, использовавшийся при жертвоприношениях, на левый — ложку, которой совершались агнихотры; на грудь предлагалось положить разливную ложку дхрува, на голову — миски, на зубы — камни для выдавливания сомы, на ноздри — деревянные ложки срува, использовавшиеся для возливания топленого масла, к ушам — сосуды, в которые кладется жертвенная пища для брахмана, на живот — сосуд патри, в который собирают пищу перед жертвоприношением, а также сосуд с отдельными частями жертвенной пищи. На половые органы покойника следовало положить деревянный гвоздь шамья, на бедра — куски дерева для ритуального добывания огня, на голени — ступку и пестик, на стопы — корзины (Ашв IV.3.1–6). Следует отметить, что предметы, описанные в «Ашвалаяне», в основном относятся к жреческой деятельности. Перед нами своеобразный портрет человека, показывающий, что считалось самым ценным в его земной жизни. Каждый его орган оказывался сопоставленным с определенным жертвенным предметом, который умерший использовал в своей повседневной практике домохозяина. Так, при помощи предметов, создается образ деятельности умершего. Этот образ оказывается совмещенным с образом жертвы — и в виде животного (коровы), и в виде человека. Именно существование таких обрядов и осмысление их в текстах привели к тому, что человек и природа оказались в сфере действия единых законов — так называемой дхармы, которая в средние века стала все больше и больше ассоциироваться именно с законами человеческого общежития. В средние века, как будет показано во втором разделе, станут сакральными и будут нести сходные функции в похоронном обряде более «светские» предметы: личные вещи умершего, его одежда, украшения, посуда и т.д.

В «Ашвалаяне» все сопровождающее умершего сделано из одного материала — дерева. Это особо оговаривается в самом тексте грихьясутры: предметы, сделанные из других материалов, рекомендуется

оставить дома (Ашв IV.3.18–19). И это не случайно. Сожжение деревянных жертвенных принадлежностей дает им возможность перенестись в тот же мир, что и кремируемое тело. Есть и другое, более важное объяснение этого условия: материал, из которого сделаны сакральные предметы, всегда несет особую смысловую нагрузку. Для того, чтобы прояснить этот смысл, необходимо обратиться к мифологии. В индийской культуре, так же как и в культуре других народов, в том числе и сибирских, образ дерева был тесно связан с космогонией. Комплекс верований, связанных со священным деревом, давно привлекал внимание ученых. Еще Л.Я.Штернберг в своих работах высказал предположение о существующих параллелях между шаманским деревом и священным деревом в Индии. Он говорил, что в Индии «каждый Будда, а еще раньше, нужно думать, каждый духовноновенный имел, как каждый шаман в Сибири, свое дерево, с которым связана его сила...» [104, с. 124]. Анализируя его названия у разных народов, а также представления, связанные с ним, он пришел к выводу, что это дерево есть посредник между подземным и небесным мирами и означает «дорогу» между ними [104, с. 123].

В индийской литературе священное древо присутствует во многих формах, причем в ведийской и более поздней традиции наиболее сакральным считается дерево ашваттха (*aśvattha*). Показательным является название этого дерева: «Лошадиное стойло» или «Лошадиная страна». Именно ашваттха почиталась в более позднее время как дерево бодхи Гаутамы Будды [157, с. 182].

Поражает совпадение (иногда даже в деталях) представлений, связанных с деревом у различных народов. Образ дерева, как правило, совмещает в себе и человека, и жертву, и жертвенное животное, и путь на тот свет, и религиозное прозрение. Главным здесь считается путь на тот свет. М.Элиаде считает наиболее типичным обряд, известный из практики алтайских шаманов. Они используют для сеанса молодую березку, у которой на стволе вырезаны семь, девять или двенадцать ступенек. Она — аналог Древа мира, а ступени воспроизводят соответствующее число небесных уровней. После жертвоприношения коня шаман восходит на ступени — одна за другой, — пока не достигнет Верхнего неба, где находится верховное божество, которому он и вручает душу жертвенного коня [117, с. 65–66].

Индийская традиция тоже знает жертвоприношение коня около священного дерева. Известно, что в Индии оно могло служить заменой человеческой жертвы [55, с. 91–138]. Встречаются и случаи приношения человеческих жертв около дерева или столба, заменяющего его: например, известное у европейских народов повешение на дереве как жертвоприношение [163, с. 124].

В индийском ритуале кремации тело человека — это, несомненно, жертва. Дерево и в этой ситуации рассматривается как путь на тот свет. Именно в результате его горения умершие, по словам «Брихадараньяка-упанишад», «соединяются с дымом» и с ними происходят все те изменения, которые принято называть «путем предков». Огонь, скрывающийся в дереве (вспомним, что деревьяшки для ритуального добывания огня клались вместе с покойным), переправлял умершего на тот свет. Это позволяет создать единый, напоминающий метафору образ данного жертвоприношения, где дерево, огонь и конь оказываются объединенными в одно понятие. В «Тайттирия-брахмане» (ТБр I.1.3.9) такой единый образ присутствует в мифе, рассказывающем, как Агни спрятался от богов. Превратившись в коня, он оставался в дереве ашваттха целый год.

Единство дерева и огня проявляется также и в том, что дерево связано с богом Агни, которого иногда называют Ванаспати (*vanaspati*), т.е. «Господин леса». Именно так в индийской традиции называют и наиболее крупные деревья — ашваттху и ньягродху [157, с. 182–187]. Ассоциации священного дерева со смертью и с путем на тот свет дожили в Индии до нового времени. М.Моньер-Вильямс, путешествовавший по Индии в позапрошлом веке, был свидетелем следующего обычая: для того чтобы дать возможность душе выйти через макушку (что считалось привилегией наиболее добродетельных людей), наполовину сгоревший череп разбивали куском священного дерева [145, с. 299–300].

В «Ашвалайне» путем на тот свет и одновременно средством передвижения является огонь. Умерший уподобляется ритуальному дереву при помощи деревянных жертвенных предметов, разложенных соответственно частям тела. Сама «горючесть» человеческого тела делает возможным их отождествление и полное слияние в огне. В «Ашвалайне» ни слова не говорится о связи жертвенных предметов с дорогой в мир смерти. Ее можно восстановить только на основе сопоставления с другими источниками. В «Прета-канде» же она выступает на первый план. Предметы, приносимые в жертву при похоронно-поминальных обрядах, называются не иначе как *padāni*, что означает набор предметов, но первоначальное значение слова *pada* — «шаг».

Таким образом, согласно «Ашвалайне», наиболее важными элементами древнего похоронного-обряда были: раскладывание жертвенных предметов (бывших при жизни собственностью умершего) соответственно частям тела; отождествление его с деревом, которое, подобно «шаманскому дереву», является дорогой на тот свет; обкладывание умершего членами и шкурой жертвенного животного — козы или козы.

В «Прета-канде» мы сталкиваемся с уже видоизмененным похоронным обрядом. В нем нет деревянных жертвенных предметов, нет и обкладывания тела кусками жертвенного животного. Сохраняется только общая схема ритуала, и многочисленные звенья похоронного обряда строятся исключительно по ней.

Обряд обкладывания тела сохраняется, пожалуй, лишь в обычае раскладывать кусочки золота по «главным отверстиям» человеческого тела. Надо сказать, что этот обычай имеет древнейшие истоки и известен по более ранним источникам — питримедхасутрам и грихьясутрам. В ГП эта процедура описана следующим образом. Когда человек умирает, его кладут на землю, обмазанную навозом (ГП II.5.6). При этом «следует рассыпать зерна сезама и траву дарбху, а в рот [умершему] положить кусочек золота. Рядом [с телом] кладут листья туласи, а также камни шалаграма... По домам [жизненных] пран умершего следует положить кусочки золота... один [кусочек] в рот, пару [кусочков] — в ноздри, по два — в глаза и уши. По одному кладут на лингу и мошонку. На руки и шею следует положить [листья] туласи. Следует положить [на тело] пару одежд и пожертвовать шафран и цельные [зерна]. [Тело] украшают цветами и гирляндами...» (ГП II.5.7–11).

Большую роль играет золото и в других обрядах, например во время свадьбы, когда на невесту надевают все имеющиеся у нее и у родственников золотые украшения: ножные и ручные браслеты, ожерелья, серьги и кольца, т.е. имеется тенденция сакрализовать все тело невесты, как бы сделать его «золотым». «Золотая краска есть печать иного царства», — пишет В.Я.Пропп, говоря о смысловом значении золотого цвета в древней мифологии. Все, что окрашено этим цветом, подтверждает принадлежность к загробному царству [80, с. 263–264], причем оно иногда описывается как страна, где и горы, и деревья, и дома — все из золота (о связи загробного мира с деньгами, золотом см. [100, с. 106–108]).

В ГП смысл раскладывания кусочков золота не объясняется. Однако при знакомстве с памятником можно понять, что с золотом в ГП ассоциируются определенные понятия, уже утратившие непосредственную связь с древнейшими мифологическими представлениями. Прежде всего, золото перечисляется вместе с объектами жертвоприношения, которые служили для ритуального очищения. На первый взгляд это вполне соответствует мифологическому восприятию золота. Создается некий золотой аналог человека, его сакрализованное тело, что дает ему возможность перенестись в иной мир и безболезненно вжиться в него. Но золото в ГП выступает не только как воплощение очищения, оно считается «первым потомком огня», а огонь, в свою очередь, есть один из древнейших способом очищения. Таким

образом, раскладывание кусочков золота по отверстиям человеческого тела означает его ритуальное очищение и одновременно предание его огню, но не реальному, а условному. Кроме того, огонь в трехчленной системе мира в ГП соотносится с промежуточным миром между землей и небом, т.е. с миром воздуха. Кусочки золота, разложенные по телу, являются знаком того, что человек отправляется в странствие через мир воздуха. На тот свет переносит огонь, но в данном случае его заменяет золото: не зря его кусочки располагают соответственно отверстиям человеческого тела, которые называют «воротами» или «дверьми». Древние верили, что через них во время смерти уходит душа, имеющая ветрообразное, т.е. также связанное с миром воздуха, тело. Через низшие отверстия душа уходит у грешников, через верхние — у праведников. Мы видим, что, как и в случае раскладывания предметов и частей тела коровы Анустарани, этот обряд имеет непосредственную связь с представлениями о пути на тот свет. Если в древности для жертвоприношения использовались реальные предметы и части тела жертвенного животного, которые, сгорая в огне, «реально» сопровождали умершего, то в данном случае кусочки золота условно воспроизводят этот процесс. Благодаря своему символическому характеру этот древний обычай, переосмысленный уже с точки зрения более позднего сознания, как нельзя лучше соответствует общим тенденциям ГП, в которой наиболее ритуально действенными считаются обряды, перенасыщенные знаками и аналогиями, а сам ритуал утрачивает связь с первичными обрядовыми действиями и скорей напоминает мыслительные операции, чем реально выполняемые обряды.

Следует обратить внимание также и на то, что в ритуале сохраняется образ растения. На это указывает обилие в поминальных обрядах вегетативных объектов жертвоприношения. Особенно часто используются священная трава дарбха, листья туласи, цветы, зерна сезама. Они, подобно жертвенным предметам, частям жертвенного животного и кусочкам золота, имеют отношение именно к телу человека. По сути дела, создается цветочный двойник тела умершего, его цветочная оболочка. Связь культа растений с культом предков еще более отчетливо прослеживается в обряде нараяна-бали. В нем основной частью сложных ритуальных действий является процедура почитания умершего с помощью лекарственных трав, когда кремированию подвергается не реальное тело человека, а его аналог, сделанный из травы куша. Название обряда происходит от имени Нараяна, которое дословно означает «Сын первоначального человека». Обряд исполняют, если нельзя совершить обычную кремацию, когда человек умер нечистой смертью или погиб на чужбине.

Центральное место в обряде занимало изготовление из стеблей травы куша куколки и почитание ее с помощью других священных трав. Стебли куши раскладывались на шкуре черной антилопы и связывались таким образом, чтобы выделить каждую часть тела. Куколка изготовлялась согласно традиционному представлению об устройстве человеческого тела. Индийские медицинские трактаты утверждали, что в теле человека находится 360 костей. Именно столько стеблей травы использовалось в обряде. «Голову делают из 40 [стеблей], шею — из 10, грудь — из 20, живот — из 20, из 100 [стеблей] — руки, из 20 — таз, из 100 — оба бедра, из 30 — обе ноги [от лодыжки до колена], на пенис кладут 4 [стебля], 6 — на яички, 10 — на ступни и пальцы. Так воспроизводят положение костей» (ГП II.30.46–48). Таким образом, в средневековом обряде трава куша использовалась для условного воссоздания остова человеческого тела, его скелета. Однако имеются также отголоски более древних верований, связанных с этой травой, согласно которым она ассоциируется с обретением потомства. Описывается, например, как Брахма создал из травы куша своих детей-шраванов. В более древних текстах мотив рождения из травы весьма распространен. Например, в «Тайттирия-самхите» рассказывается, как Праджапати с помощью соломы создал потомство, произнося при этом соответствующую мантру: «С помощью жертвенной подстилки [соломы] да обрету я детей!» (ТС I.7.4.1).

В описаниях обрядов вместе с травой куша или дарбхой очень часто употребляется сезам. Считалось, что сезам и дарбха — наиболее действенные очистительные средства. «Гаруда-пурана» объясняет это уже с точки зрения индуизма. Очистительную силу дарбхи и зерен сезама она связывает с их происхождением из тела Вишну. Согласно легенде, дарбха произошла из волосков Вишну, а сезам — из капелек его пота (ГП II.19.17). Использование сезама и дарбхи становится способом приобщения к телу Вишну. Таким способом древний ритуал включается в контекст индуизма. «Если дарбха разбросана и человек окружен дарбхой, он отправляется в мир Вишну, даже если не были произнесены мантры», — говорится в пуране (ГП II.19.26).

В обряде присутствуют и другие растения: травы, хлебные злаки, ветки, листья, плоды. Большая роль растений в похоронных обрядах сохранилась до новейшего времени. Моньер-Вильямс, издавший свои воспоминания о посещении Индии в 1885 г., наблюдал как готовят к смерти умирающего в высших кастах. Он описывает разбрасывание сезама и травы куша вокруг кровати и отмечает большую роль растений туласи в обряде; его веточки обвязывают вокруг головы, а листья кладут в рот [145, с. 296].

Связь культа растительности с культом предков давно обратила на себя внимание исследователей. В.Я.Пропп, изучая русские обряды,

сделал предположение, что существовало поверье, по которому умершие воскресают в растениях, и что «в березовые ветки вселяются души умерших родственников» [79, с. 93–97], которые опекают дом и хозяйство, способствуют плодородию.

Мотив воскресения в растительности мы находим в «Чхандогья-упанишаде», в известном описании «пути предков». В отрывке, посвященном возвращению предков на землю, говорится: «...[предки], став туманом, становятся облаком, они проливаются дождем. Затем они рождаются здесь как рис и ячмень, растения и деревья, сезам и бобы. Поистине, труден выход из этого [состояния], ибо каждый [из них] становится подобным тому, кто поедает пищу» (ЧхУп 5.10.6).

Этот отрывок является модификацией представлений о мировом древе и связанного с ним представления о пути на тот свет. Вспомним, что дерево, путь и человеческое тело, а также жертвенное животное в мифологическом сознании могли составлять единый образ. То же самое мы видели и в ритуале: человек сливался в огне с деревом и жертвенным животным, и этот огонь и был тем путем, который вел человека на небо.

В создании такого представления о человеке сказались не только особенности мифологического сознания. Большую роль сыграло то, что в средние века наметилась тенденция объединения в одно целое нескольких сосуществующих обрядов, относящихся к разным стадиям развития ритуала.

Изменения ритуала индийские тексты объясняли по-своему. Для современного исследователя генезиса ритуала эти объяснения представляют большой интерес, так как мы знакомимся с мнением об этом процессе самих носителей традиции. В брахманах, например, считалось, что наипервейшей жертвой был человек (ДжБр II.41; ШБр VI.2.1.18). Это произошло из-за того, что Праджапати создал живых существ из разных жизненных сил (пран): человека, например, — из разума, лошадь — из глаза. Так как разум в брахманах был первой из пран, то человек, созданный из нее, был первой и наиболее действенной жертвой (ШБр VII.5.26; АБр IV.3). Жертвенность человека перешла в лошадь, затем в быка и далее — в овцу и козу. Она оставалась в козе очень долго, а затем перешла в землю, через землю попала в рис, из которого делают жертвенный пирог (АБр II.8) (см. [162, с. 147–149]).

Если перейти на современную терминологию, то в брахманах говорится о генезисе ритуала, проходящего различные стадии превращения природных символов в культурные, т.е. в такие, которые предполагают использование в ритуале искусственных заменителей реальных объектов жертвоприношения [58, с. 257]. Сначала объектом жертвоприношения был человек. Его замещают животные, затем земля и зерно и, наконец, изделия из зерна (жертвенные пироги и т.п.).

В «Прета-канде» мы видим сосуществование всех перечисленных стадий ритуала. Умерший в похоронном обряде рассматривается как первочеловек Пуруша, принесенный в жертву, т.е. выступает как человеческая жертва. Стадия перехода силы жертвоприношения в скотину находит отражение в обрядах отпущения быка и передачи брахману коровы Вайтарани, которые заменили более древний обряд обкладывания мертвого шкурой и частями тела коровы. Земля как объект жертвоприношения появляется в обряде передачи участка земли брахману. Этот обряд «Прета-канда» связывает с культом предков. Вегетативные объекты жертвоприношения соответствуют превращению в жертву растений. Пища как жертвоприношение также используется в обрядах почитания умерших и составляет основную их часть. И так как все стадии развития ритуала оказываются объединенными в ритуале почитания умершего, то все образы и ассоциации проецируются и на самого человека и участвуют в формировании представлений о нем.

Объединение в одном обряде возникших в разное время стадий развития ритуала оказалось возможным, когда все они были переосмыслены и переведены на единый язык знаков. Их объединение можно наблюдать уже в «Ашвалайне», хотя обряды там носили более естественный характер, чем в «Гаруда-пуране»: жертвоприношение животного совершалось путем его убийства и реального раскладывания его членов по телу человека; вместе с умершим сжигались настоящие жертвенные предметы, которые он использовал при жизни. Даже соединение человека, жертвенного животного и деревянных предметов в известной степени было реальным, так как они все превращались в огонь.

В ГП создается вторичное прочтение этих ритуальных действий. По-прежнему происходит кремация, однако жертвоприношение предметов и коровы совершается не одновременно с ней. Их жертвование связано с созданием условного тела умершего, которое формируется в результате пожертвования рисовых шариков (пинд) в первые девяносто дней после смерти, т.е. с помощью экоддишта-шраддх. Реального жертвоприношения коровы уже нет. Оно также совершается условно. На 11-й день исполняют обряды отпущения быка и передачи брахману коровы Вайтарани, а после этого уже жертвуют предметы. Все жертвоприношения, сопутствующие созданию замены тела, — продолжая древнюю традицию — являются обозначениями пути на тот свет.

Согласно наиболее простой схеме, это путешествие проходит через три мира — мир земли, мир воздуха и мир неба. В «Прета-канде» воплощениями этих миров считаются золото, корова и земля. Все они

являются объектами поминальных жертвоприношений и часто упоминаются вместе: «Кто жертвует золото, корову и землю, тот жертвует три мира» (ГП II.31.4). О пожертвовании золота, считавшегося первым потомком огня, уже говорилось. Можно лишь добавить, что в «Прета-канде» его рекомендуют не только раскладывать по «отверстиям» человеческого тела, но и раздавать в качестве подаяния брахманам. Им жертвовалась также и земля. Золото, как уже было показано, обозначало мир воздуха, земля, естественно, мир земли. В трехчленной системе мира обозначением верхнего, небесного мира, как правило, являются солярные знаки. Есть все основания связать жертвоприношение коровы с солнечным культом, хотя в средние века его понимали уже более упрощенно и объясняли тем, что мертвый таким образом сможет переправиться через реку Вайтарани. На связь с культом солнца указывает чрезвычайно архаическая часть обряда, заключающаяся в изготовлении из стеблей сахарного тростника лодки, на которую помещали корову, представляя при этом, что она каким-то образом связана с солнцем (ГП II.35.27–29). Кроме того, в ГП корова называется первым потомком солнечного бога Сурьи.

Связь ладьи с солнечным мифом известна у многих народов, например у египтян, объясняющих смену дня и ночи тем, что солнце плывет по небесному Нилу на ладье, а вечером пересаживается с дневной ладьи на ночную. Иллюстрации к этому мифу встречаются в росписях египетских гробниц, а также широко распространены в Европе и Азии [101, с. 40–43].

Характерно, что ГП рекомендует совершать отпускание быка и пожертвование коровы Вайтарани на одиннадцатый день после смерти. В этот день, по представлениям индусов, заканчивается формирование нового тела. Таким образом сохраняются отголоски архаического мифа, в соответствии с которым мертвые возрождаются в виде скота.

В ГП, уже не знающей заворачивания умершего в шкуру быка или коровы или раскладывания частей жертвенной коровы по органам человека, появляются новые толкования смысла этого жертвования быка или коровы. Если при реальном жертвоприношении части тела животного соответствовали определенным частям тела человека, то теперь корова так или иначе соотносится с дхармой, которая, грубо говоря, относится к сфере поступков человека. Появляются такие метафоры, как «бык дхармы» и др. Дарение коровы или коров исправляет любые дурные поступки и является благодаря этому мощным очистительным средством. Оно служит для создания «дхармического тела человека».

И в дарении золота и земли, и в обряде пожертвования коровы главным является то, что совершается не жертвоприношение, а даре-

ние, которое заменяет жертвоприношение. Это касается не только описанных жертв, а почти всех объектов жертвоприношения погребального ритуала. В частности, не сжигаются вещи умершего, они в качестве подаяния раздаются жрецам.

Обычай подавать брахманам возник в недрах древнего ритуала. Брахманы, вкушающие во время ритуала пищу и принимающие подаяния, сравнивались в индийской традиции с огнем (МС III.212). Любое приношение им приравнивалось к огненному жертвоприношению. Эта их «огненность» была результатом знания мантр и вед (МС III.96–98).

Если в древности дарение брахману и огненное жертвоприношение были взаимозаменяемыми, то в средние века обычай одаривания вытесняет огненные жертвоприношения из значительной сферы ритуала. Создается целая система обрядов, основанная на раздаче подаяний и дарений брахманам, которая взяла на себя функции древнего жертвоприношения. Любопытно, что сами носители традиции заметили эту эволюцию обрядовых действий. Отмечая, что именно в каждую из исторических эпох пользовалось предпочтением, они говорили, что в Крита-юге это тапас, в Трета-юге — достижение знаний, в Двапара-юге — жертвоприношение и подаяние, а в Кали-юге (т.е. в современную эпоху) — только подаяние (ГП II.24.2).

\* \* \*

Мы видим, что понятие «человек» в средневековой пуране влечет за собой огромное число ассоциаций, сравнений, мифологических образов. Современному сознанию приходится продираться через них, как через дремучий лес. И все же можно сделать некоторые обобщения.

Прежде всего, в основе представлений о человеке в «Гаруда-пуране» лежит образ антропоморфной вселенной, воплощенный в виде космического гиганта Пуруши — первочеловека, из тела которого возникли мир и человеческое общество. Этот миф, характеризующийся амбивалентными представлениями о творении и гибели мира, используется при осмыслении рождения и смерти человека, а также при объяснении обрядовых действий, сопутствующих этим событиям. Благодаря этому весь комплекс представлений о человеке, начиная с его физиологии и кончая моральными и правовыми установками, оказывается пронизанным космогонией. Самое существенное для мировоззрения — это то, что тело воспринимается как сумма дискретных, не зависимых друг от друга частей. Рождение человека описывается как «выстраивание» его из определенной суммы органов и частей тела, что накладывает особый отпечаток на идею развития, трактуемую как механическое соединение элементов. Тому, как это проявля-

ется в своеобразном историческом сознании пураны, посвящены третий и частично четвертый разделы этого исследования.

В первом разделе было показано, как антропоморфная форма оказалась перенесенной и на понимание времени, приобретшего благодаря этому телесные и материальные характеристики. Исключительную роль в формировании такого мировоззрения сыграло переосмысление в ритуалистической литературе обрядов жизненного цикла. Особенно это касается ритуала, посвященного умершим, тесно связанного с мифами о первочеловеке и первом умершем — царе мертвых Яме. Далее будет показано, какую роль такое понимание времени сыграло в понимании истории и способах ее описания в пуранах.

Осмысление и описание человека в терминах ритуала предопределило представление о нем как о жертве, что поставило его в один ряд с такими важными для обряда понятиями, как жертвенное животное и священное дерево. Благодаря этому в описании и человека, и его жизненного цикла присутствует множество растительных и животных образов.

Сложившийся синтетический образ человека, характерный для мифологического сознания, в текстах, посвященных переосмыслению ритуала, распадается на ряд его двойников в животном, растительном, предметном и других мирах. Образ человека проецируется на все явления мира, что предопределяет своеобразный подход к их осмыслению. Наследием этого стала удивительная антропоморфность науки, религии и философии. При интерпретации ритуала, относящегося к разному времени и представленного в разных источниках, создаются соответствующие понятия, с помощью которых описывается рождение, жизнь и смерть человека. В осмысление сущности человека оказываются вовлеченными и первичные (природные), и вторичные объекты жертвоприношения (такие заменители жертвы, как пища, предметы и т.п.). Этой проблеме посвящен и второй раздел исследования.

## II Человек и предметный мир

Имущество в культуре Индии с древнейших времен считалось «вторым телом» человека. При развитии вторичного ритуала, когда возрастает роль подаяний, дарений, оно приобретает особую, сакральную значимость. Изучение ритуала и его описаний в древних текстах позволяет понять, каким образом богатство стало восприниматься как нечто хранящее в себе «силу дара» (ГП II.14.18). Богатый материал для этого предоставляет «Гаруда-пурана» и особенно ее вторая книга, где подробно изложены обряды, предполагающие пожертвование предметов и относящиеся прежде всего к поминальному циклу.

В древней традиции в ритуальных действиях использовались в первую очередь те же предметы, с помощью которых совершались домашние обряды. Однако эти вещи наделялись особым, космологическим смыслом, они становились «средством общения» человека с макрокосмосом. Забегая вперед, следует заметить, что в средние века в ритуале начинает играть большую роль такое имущество, которое говорит о социальном положении человека и может служить средством обмена между людьми. Даже жертвенное животное, расчленение которого некогда было прообразом создания вселенной, в средние века превращается в наиболее распространенное дарение и трактуется как добровольное пожертвование некоторой части имущества. При этом человек не общается с мировыми и космическими стихиями, как мы наблюдаем это в древнем обряде, а вступает в своего рода «товарные» отношения с потусторонними силами. Представление об обмене между тем и этим мирами, происходящем в результате жертвоприношений, уходит в глубину веков. Однако в отличие от более древних ритуальных текстов, адресованных высокообразованным представителям высших каст, ГП следует народной традиции. Толкование ритуала становится крайне упрощенным и сопровождается повествовательным описанием пути на тот свет и тех благ, которые приобретаются в результате дарений.

В ГП при описании обрядов подробно рассказывается, за какие пожертвования и что именно получает человек на том свете. Напри-

мер, дарение ложа рекомендовалось тому, кто хотел после смерти отправиться на тот свет в колеснице (ГП II.8.9), а тому, кто желал, чтобы на пути в мир мертвых его спасала от зноя тень, пурана советовала совершить дарение зонта (см., например, ГП II.8.17). Благодаря пожертвованию сандалий человек получал возможность «верхом на лошади проехать ужасный, наполненный колючками и камнями лес, в котором [у деревьев] мечеобразные листья». Тот, кто отдавал брахману сиденье и сосуд, приобретал возможность «безмятежно вкушать [пищу]» и спокойно пройти ужасный путь (ГП II.8.18–19).

В тексте оговаривается также предпочтительное время для жертвоприношений. Здесь надо отметить, что, хотя эта система подаяний возникла в недрах поминальной обрядности, все же свое дальнейшее развитие она продолжала самостоятельно. При этом считалось, что дарения оказывают влияние именно на посмертную судьбу человека. Иначе говоря, все обряды, копирующие поминальные жертвоприношения, человек мог совершать при жизни, это было даже предпочтительнее. Более того, не следовало ждать ухудшения здоровья и приближения смерти. «Пока тело еще здорово, крепко, пока еще далеко до старости... пока [не пришел] конец жизни, осмотрительный человек должен позаботиться о своем благе. Какой смысл начинать копать колодец, когда дом [уже] в огне?» — советует «Гаруда-пурана» (ГП II.3.18). Обычно в древности время жертвоприношения определялось положением звезд и соответствовало определенным космическим циклам. Здесь же определяющим становится именно жизненный цикл, время функционирования человеческого организма. Чем раньше в своей жизни человек совершал дарение, тем ценнее считался дар. Одну корову должен был пожертвовать тот, кто еще в полном рассудке, сто коров — тот, кто не в полном, тысячу коров следовало жертвовать ради спасения того, кто умирает и уже потерял сознание. За спасение в будущих рождениях нужно было отдать сто тысяч коров (ГП II.4.2–3). Конечно же, тысячи коров никто не жертвовал; этот отрывок означает только, что одна корова, пожертвованная при жизни, в сто тысяч раз предпочтительнее пожертвованной родственниками после смерти. Это объяснялось тем, что отданное брахманам с каждым днем увеличивается, растет, «подобно семенам, положенным в землю». Прижизненные дары сравниваются в пуране с запасом самого необходимого, приготовленного для дороги на тот свет.

В индийской традиции наблюдается амбивалентность представлений о рождении и смерти: если дарения имеют такое большое значение для посмертной судьбы, то логично предположить, что дары каким-то образом связаны и с рождением человека. И действительно, сама возможность человеческого воплощения ставится в прямую за-

висимость от количества розданного, подаренного имущества, что вытекает, например, из такого отрывка: умерший (прета), двигаясь по пути на тот свет, плачет: «Увы! Увы! О что же я наделал! Как же я [теперь] получу человеческое воплощение?.. Только при помощи великой добродетели можно родиться человеком! Этого я не достиг, так как, имея имущество, не подавал бедным. А теперь оно все перешло к другим!» (ГП II.5.82–84).

Если обряд совершается в честь умершего, то, подобно тому, как это было в более древнем ритуале, предпочтение отдается предметам, которые так или иначе воссоздавали образ умершего. В отличие от «Ашвалаяна-грихьясутры», где описаны особые жертвенные предметы, в ГП упоминаются личные бытовые вещи покойного, его одежда, посуда, повозка и все, что он больше всего любил (ГП II.24.62–63). Иными словами, преимуществом пользуются вполне «светские» вещи, что соответствует общей тенденции развития ритуала в Индии, предполагающей охват все более широких сфер повседневной жизни.

В тексте также проявляется повышенное внимание к тому, сколько и каких даров следует жертвовать и в каких случаях. Они различаются в зависимости от возраста и пола человека. Для того, у кого «очень маленькая карма... [чья] нить жизни была короткой» и кто «жил в очень маленьком теле» (т.е. для младенца), полагались небольшие пожертвования (ГП II.15.10). «Личной принадлежностью» младенца считалось молоко. Если он умирал, молоко раздавали живым детям. Дары увеличивались пропорционально возрасту ребенка; как правило, жертвовали угощение и одежду (ГП II.15.6). Если умерший ребенок был старше пяти, то субъектами дарений становились брахманы (ГП II.15.11). Именно они считались представителями мира предков во время поминального обряда, «воплощая» отца, деда и прадеда умершего. Их угощали, им делали большие пожертвования и дарили светильники (ГП II.15.18). Благоприятным для посмертной судьбы считалось дарение брахману, «отцу семейства», дома со всей утварью, коровы, хижины, разнообразных украшений для ушей, шеи, пальцев и рук (ГП II.28.25–26). Если умирала женщина, то жертвовали «все, что при жизни служило» ей: украшения, одежду, которую она носила, сурьму (ГП II.24.70–71).

Обряд одаривания встречается у разных народов и, как правило, имеет сходную семантику. В качестве примера можно привести хорошо изученный ритуал дарений у славянских народов. Л.Н.Виноградова, обобщив богатый материал по фольклору и обрядам восточных и западных славян, подтвердила предположение о том, что одаривание у этих народов является отголоском поминальных жертвоприношений [48, с. 136–148]. В славянской традиции заместителями умер-

ших были нищие, а в более позднее время — священнослужители, которым крестьяне, исходя из старых языческих представлений, приписывали жреческие функции. Нищего или священника одаривали для того, чтобы через него передать что-нибудь покойному. Так задабривали предков, которые, как и в Индии, считались опекунами семьи, способными повлиять на урожайность полей, хороший приплод и благополучие в доме [48, с. 146–147].

У славян для одаривания использовалась в основном ритуальная пища: «калачи», «пирог», «блинцы»; часто из теста выпекали птиц или «коровок», «бычков», «овец», «коников», «козулек» [48, с. 136–139]. В древнеиндийской традиции обрядовый пирог также мог заменить принесение в жертву животного. Считалось, что именно в такие вторичные объекты жертвоприношения перешла некогда вся сила первой жертвы — Пуруши.

В ГП мы видим более сложный вариант сходного ритуала. Здесь наряду с приношениями пищи, составляющими основу поминального обряда, объектами дарения могли быть самые разные предметы. Все они так или иначе были связаны с представлениями о создании нового тела и трудным путем на тот свет. О том, что подарки брахманам в этом ритуале посвящены именно созданию нового тела, свидетельствует время дарений. Общий порядок поминальных жертв был таков. Первые девять дней совершаются шраддхи в честь умершего, с помощью которых будет создано его новое тело. С десятого по двенадцатый день оно набирало силу. В этот переходный период отпускали на свободу быка и дарили брахману корову. Затем, на тринадцатый день, раздавали вещи. Таким образом, подарки завершали цикл, в течение которого создавалось тело преты. Мы вновь отмечаем три взаимосвязанных и переплетающихся жертвоприношения (человек, корова, предметы), которые в древности отражали представления о человеке, его жертвенности и смысле его жизни. Вера, лежащие в основе этих обрядов, в «Гаруда-пуране» претерпели изменения вместе с самой формой ритуала, однако общая канва в основном сохранилась.

Среди предметов, обязательных для раздачи брахманам, выделяется группа традиционных объектов поминальных приношений — пада (*padāni*). ГП дает довольно большой материал для того, чтобы восстановить их семантику в ритуале. Тринадцатый день после смерти — это начало перехода умершего в мир смерти, поэтому смысл обряда в воспроизведении пути из этого мира на тот свет. Это переход в качественно другое пространство, «неудобное» (если так можно сказать), без пищи и воды, где либо страшно жарко, либо чудовищно холодно, где яркое солнце либо крошечная тьма. Дорога на тот свет покрыта

острыми камнями и колючими растениями. Только предметы пада могут помочь умершему адаптироваться в этом страшном, незнакомом для него мире.

На смысл обряда может пролить свет и традиционное название предметов: «пада» (*pada*) — дословно «шаг», «часть». Таким образом, можно считать, что семь предметов соотносятся с семью шагами, которые в ритуале обозначали путь в тот мир. Предметы, передаваемые брахману, таковы: зонт, сандалии, одежда, кольцо, кувшин для воды, сиденье и сосуд (ГП II.8.16); иногда в пуране называются и другие предметы.

ГП дает уже позднее, упрощенное толкование смысла этих дарений, и ее объяснение лишено сакральности, его можно назвать бытовым, доступным для всех. Например, дарение зонта объясняется тем, что на том свете ужасный зной, а в результате такого подарка возникает усладительная тень, дающая возможность умершему выдержать это испытание. Пожертвование сандалий должно облегчить путешествие через страшный лес из «деревьев с мечеобразными листьями», по дороге, покрытой колючками и острыми камнями. Этот дар якобы давал возможность умершему проехать через этот лес верхом на лошади. Если брахману отдавали сиденье и сосуд, то умерший получал возможность наслаждаться едой на отрезке пути, где не было ни воды, ни пищи. Дарение кувшина для воды спасало от жажды (ГП II.8.17–22). Пожертвование светильников рекомендовалось потому, что в результате этого дара «освещалась» та часть пути, где дорога была «темной, очень страшной, полной собак, лишенной примет» (ГП II.8.6). Видимо, первоначально дарение светильников было связано с почитанием звезд, а обряд символизировал движение умершего по ночному небу, по Млечному пути, считавшемуся у многих народов именно тем путем, который и вел в потусторонний мир. В «Прета-канде» также присутствует мотив перевоплощения умершего в звезду: «Человек, с удовольствием отдающий светильники, достоин почитания наряду с [небесными] светилами. Имеющий светлую душу, он движется, освещая [свой] род и [свой] путь» (ГП II.21.7).

Особо хотелось бы остановиться на дарении одежд. Оно, согласно тексту ГП, совершалось для того, чтобы обезопасить путника от «свирепых, черных и рыжих слуг Ямы» (ГП II.8.22 и 21.19), т.е. этот обряд имеет магический характер, оберегает от духов смерти. В.П.Горан, изучая представления о судьбе, заметил, что в индоевропейской культурной традиции одежда всегда связана с представлением о судьбе и жизни человека. Доказывая это, он цитирует Дж.Томсона, описывающего обычай, согласно которому родственницы матери ткали для ребенка одежду к его предстоящему рождению, причем считалось, что

эта одежда будет оберегать его жизнь [50, с. 88]. Здесь есть параллель с представлениями, лежащими в основе дарений одежды при поминальных обрядах, правда, они должны оберегать жизнь не живого, а мертвого, только что обретшего «новорожденное» тело, возникшее из приношения пинд.

Магические функции имело и приношение кольца. Оно служило для защиты умершего от слуг Ямы (ГП II.8.23); сюда же по смыслу примыкало жертвование железа, иногда упоминаемого в числе предметов пада. Железо выступало в роли оберега от царя смерти, поскольку царь мертвых имел топор, палицу, меч и нож для наказания грешников. Именно с этими атрибутами Яма и являлся перед грешниками, так что жертвоприношение железа было средством умиротворения этого оружия.

Иногда называются и другие предметы пада: хлопок, соль, сезам, жертвенный шнур, золото, украшения, семь сортов зерна, поленья для костра (ГП II.21). Для понимания значения этих предметов интересный материал предоставляют шлоки ГП, рассказывающие о жертвоприношении ложа. Это спасало от голода и жары на страшном пути в царство Ямы, от издевательств его слуг, освобождало от оков (ГП II.24.64–66).

Жертвоприношение ложа каждому рекомендовалось совершить при жизни, если же это не было сделано, родственникам умершего следовало исполнить обряд на одиннадцатый день после смерти. Вспомним, что этот день был особенно важен для почитания предков: именно тогда кончался период ритуальной нечистоты, совершалась шраддха одиннадцатого дня, отпускали на свободу быка, а брахману отдавали корову Вайтарани.

В обряде дарения ложа так или иначе присутствуют все перечисленные нами предметы. Во-первых, примечательно описание кровати: она должна была быть изготовлена из хорошего твердого дерева, инкрустирована костью, украшена золотом. Здесь волей-неволей возникают ассоциации с погребальным костром — огненным ложем, тоже собранным из определенных сортов дерева. Уместно вспомнить обряд раскладывания золота, «первого потомка огня»; это тоже аналог ритуального сожжения. Эта кровать, «дарующая усладу», умащенная благовониями, должна быть застелена красной хлопковой тканью, с красивой подушкой и покрывалом (ГП II.24.51–52). Затем следуют рекомендации: рядом с кроватью положить бетель, порошок шафрана, камфару, алоэ, сандал, светильник, сандали, зонтик, опахало, сиденье и сосуд, а также с преданностью пожертвовать семь видов зерен и все вещи, которые нужны для приготовления ко сну. Это золотой кувшин, зеркало и покрывало пяти цветов (ГП II.24.54–56). Кроме этих по-

жертвований, еще подают воду аргхью и пять драгоценностей с очищенным рисом. В этом перечислении мы узнаем предметы пада, с помощью которых воспроизводился путь на тот свет, растительные объекты жертвоприношений и вещи, используемые для приготовления ко сну. Во время обрядовых действий раздавалось все, чем при жизни пользовался умерший: его одежда, посуда, повозка, его любимые вещи (ГП II.24.62–63).

Текст пураны, рассмотренный нами, позволяет понять, что этот обряд может иметь как минимум два толкования. Первое — это имитация приготовления ко сну, но тогда неясно, зачем спящему сандалии, зонтик и другие вещи, не связанные со сном. Однако вспомним, кому совершались эти подношения. Ведь в индийской традиции брахманы, вкушающие во время ритуала пищу и принимающие подаяния, сравнивались с огнем (МС III.212), так что любой предмет, отданный в их руки, был равноценен жертвоприношению на огне, недаром же среди дарений упоминаются поленья для костра. Таково второе толкование древнего обряда передачи ложа брахману — это имитация сожжения умершего. Тем более что перед нами не только ложе, а изображение спящего, воспроизведенное с помощью его личных вещей, а кроме того, набор предметов, необходимых для жизни на том свете. В этой связи вспомним, что предметы пада не только соотносятся с семью шагами. Как отмечалось, можно перевести слово «пада» (*pada*) как «часть», т.е. предметы пада с точки зрения средневекового сознания могли одновременно иметь отношение и к пути, и к частям человеческого тела. Когда сразу после смерти кремировалось реальное мертвое тело, то «сжигался», т.е. переносился в иной мир, некий двойник — тело преты, возникшее, как мы помним, из жертвоприношений.

Жертвование ложа, несомненно, имеет древнейшие истоки и связано с архаическим отождествлением смерти со сном, а процедуры похорон — с приготовлениями ко сну. Если человеческое тело предавали земле, то таким ложем для него становилась земля, если кремировали — то погребальный костер, на котором вместе с ним сжигались ритуальные предметы.

В «Ашвалайане» как существенный элемент обряда кремации описано приглашение взойти на огненное ложе вдове покойного (Ашв IV.2.16–19). Она должна была лечь рядом с мертвым мужем, однако (в отличие от более поздней традиции) ей разрешалось покинуть костер. Она могла стать женой другого человека, чаще всего — брата умершего.

Образ супружеского ложа сохраняется и в обряде дарения ложа. Прежде всего, кровать необходимо отдать именно женатому брахману, отцу семейства (ГП II.24.76). Передавая кровать, оказывают почи-

тание не только ему, но и его супруге (ГП II.24.57). Рядом с кроватью должно было находиться изображение божественной четы — Хари и Лакшми (ГП II.24.53). Это придает древнему<sup>1</sup> обряду индуистскую окраску. Если обряд исполняется не ради умершего, а живым ради самого себя, жертвователю отождествляет себя с Хари (Вишну), а свою супругу — с Лакшми. Во время обряда произносится следующая мантра, проясняющая смысл ритуала: «Подобно тому, как твое ложе, о Кришна, в молочном океане никогда не бывает пустым, пусть и мое будет таким же от рождения к рождению!» (ГП II.24.58–59). Судя по этому заклинанию, ложе было образом первоначального молочного океана, в котором Вишну множество лет предавался сну. Таким образом, ритуал жертвоприношения ложа оказывался связанным с одним из космогонических мифов.

Дарение ложа могло совершаться и в честь женщины. Его должен был совершать сын. Одновременно с ним жертвовали золотую куклу, изображающую умершую, шафран, сурьму, украшения и одежду, которые при жизни служили ей. Следует обратить внимание, что украшения и одежда играют в обряде большую роль. Благодаря этому возникают параллели со свадебным обрядом, где важным элементом было дарение невесте украшений и одежды, причем последняя явно имела функции оберега, что ясно видно из соответствующих мантр. Р.Б.Пандей, описывая свадебную церемонию, отмечает, что этот обычай дожил в Индии до наших дней. При передаче невесте нижней одежды традиционно произносилась следующая мантра: «Живи до старости, надень одежду, будь защитницей людей против проклятий. Живи сто лет, полная силы, одевайся богатством и детьми. Благословенная жизнью, надень эту одежду». Верхнюю одежду дарили со стихом: «Богини, которая спряла, которая соткала, которая расправила нити на обеих сторонах, — эти богини пусть оденут тебя ради долгой жизни. Благословенная жизнью, надень эту одежду» [71, с. 179]. Совпадения в свадебных и похоронных обрядах объясняются тем, что в том и в другом случае ритуалы должны содействовать продолжению и процветанию рода, плодородию земли. В похоронном обряде присутствует также ассоциация смертного ложа со свадебным.

В обряде дарения кровати весь ритуал строится по моделям древних жертвоприношений и является вторичным. Характерно и то, что ложе вместе с другими предметами приносится в жертву не природным стихиям, а их заместителям — брахманам, людям, посредникам между миром живых и миром мертвых. Так ритуал оказывается перенесенным из сферы отношений между человеком (микrokосмосом) и макrokосмосом в сферу отношений между людьми, причем именно материальных отношений. Сакральными же их делает то, что на них накладываются традиционные схемы ритуала. Обмен предметами

оказывается ритуализированным благодаря строгой последовательности действий, определенному времени их совершения, использованию традиционных объектов жертвоприношения, число и набор которых зависят от их значения в ритуале.

Нельзя, конечно, утверждать, что дарение как форма ритуала возникло именно в средние века. Оно известно с древнейших времен. Еще в ведийской литературе встречается практика почитания брахманов с помощью подарков — так называемая дакшина. Но если в древних текстах дакшина и дарения, как правило, являются лишь частью ритуала, включающего в себя и жертвоприношение, то в «Гарудапуране» подаяния и дарения уже выполняют роль самого жертвоприношения, заменяют его. Увеличивается значимость подобных дарений. Например, говорится, что покровительство «убогому, лишенному средств к существованию брахману» по своей очистительной силе несравнимо даже с жертвоприношением коня, сопровождаемым соответствующими подаяниями, или что покровительство обессиленному жрецу-брахману дает заслугу, несравнимую с заслугой, полученной от изучения вед и от жертвоприношений (ГП II.31.11–12). А в другом месте пураны, после рекомендаций сделать ради умирающего пожертвования брахману зерен сезама, железа, золота, хлопка, соли, семи видов зерен, земли и коровы написано, что даже великое жертвоприношение ашвамедха по своей значимости меньше одной шестнадцатой подобного дара (ГП II.20.18).

Интересно, что здесь присутствует упоминание о шестнадцати частях, что соответствует шестнадцати частям жертвенного животного. Это показывает, что подаяния составляют некую целостность, состоящую из шестнадцати частей, что является заменой тела, приносимого в жертву.

Дарение брахманам предметов — это условное жертвоприношение или замена жертвоприношения, и пурана оказывает явное предпочтение такому способу совершения обрядов. Требования одаривать брахманов, давать им средства к существованию, щедро оплачивать все услуги встречаются в тексте очень часто и даже кажутся навязчивыми.

Переход к такой форме ритуала показывает перемены в мировоззрении, которые наметились еще в дхармасутрах и грихьясутрах. Основной тенденцией генезиса ритуала является его перенос из мира природы в мир человека. Развивая те положения упанишад и брахман, которые были связаны с сакрализацией трех периодов человеческой жизни и соответствующих им «трех ветвей долга», дхарма- и грихьясутры на первый план ставят «ритуализацию самой жизни». Это приводит к «брахманизации повседневной жизни, к экспансии ритуалистов в область домашних обрядов и частной практики дваждыродженных», заключает В.Н.Романов [81, с. 187].

Продолжая эту линию развития культуры, пураны проявляют самое пристальное внимание к повседневной жизни и к человеческой личности, которая в Индии воспринималась не как индивид, а как субъект общественных отношений. При повышенном внимании к поведенческим структурам общества ритуал также оказывается перенесенным в эту сферу. При этом изменяется сама форма ритуала. Жертвоприношение, отданное в руки людям, делается предпочтительнее жертвоприношения природным стихиям (огню, воде, земле). Жертвоприношением начинает считаться ритуализованное общение между людьми.

Происходит декосмологизация окружающего мира: если прежде он воспринимался как арена деятельности природных и божественных сил, то теперь — как мир человеческих поступков, а точнее, как зеркало, отражающее эти поступки. В этом мире поведением человека обусловлено все: рождение в той или иной касте, богатство, бедность, наличие детей, урожайность, приплод скота и т.п. Даже представления о природе принимают дидактическую окраску: рождение в виде животного или растения считается наказанием за грехи. Само понятие «дхарма» все больше и больше связывается именно с правильным поведением в обществе.

Дидактическая направленность ритуальных текстов приводит к тому, что объекты жертвоприношений соотносятся с определенными поступками человека и даже становятся их заменителями. Так, корова в ГП считается олицетворением суммы благочестивых, дхармических поступков. И если в «Ашвалайане» жертвоприношение коровы служит для создания образа жертвы, где человек, жертвенное животное и вселенная составляют единый организм, то в «Прета-канде» передача брахману коровы, «вместилища добродетели», заменяет реальное выполнение дхармы в жизни. «Если будет пожертвована рыжая корова, исполняющая все желания, в смертный час она освободит душу от всех накопленных грехов, совершенных и в младенчестве, и в юности, и в преклонные годы во [всех] прежних перерождениях, ночью, на заре, в середине дня, после полудня, в сумерках, — [как бы эти грехи ни были совершенны]: действием, в мыслях или на словах» (ГП II.20.44–46).

Подобно тому как с помощью пинд создается новое тело, в которое вселяется душа после смерти, так с помощью дарений создается и новая карма умершего. Эта искусственная модель кармы должна быть составлена из предметов, которые традиция наделила определенным значением.

Все дары можно разделить на следующие группы. Первая — предметы пада, связанные с дорогой на тот свет. Вторая — предметы, каким-то образом воспроизводящие облик человека (его одежда, укра-

шения и т.д.). Третья — дарение скота; это не только корова и бык: если позволяло состояние, рекомендовалось отдать брахману коня и повозку или слона, а также буйволицу (ГП II.21.14—16). Четвертая группа — пища и вода. Пятая — имущество человека: золото, деньги, земля и жилище; их жертвование служит уже не для ритуального отождествления человека с макрокосмосом, а для создания благоприятной кармы умершего. Иными словами, они нужны для того, чтобы исправить, восстановить и создать те связи человека с социумом, которые были каким-то образом искажены.

Естественно, такое понимание ритуала оказало влияние и на его форму, и на его трактовку в тексте. Средневековый ритуал — это уже не взаимодействие людей с космосом, природными стихиями, а взаимодействие самих людей, заключающееся в обмене дарами. Это не космическое событие, не восстановление космоса из хаоса с помощью обряда, это событие социальное, ритуальное исправление кармы, т.е. восстановление взаимоотношений человека с обществом, исправление ошибок в его поведении.

Любое такое жертвоприношение — это общественное событие, притом не только для окружения умершего. Оно «имеет резонанс» и в других поколениях. Поминальные обряды, как написано в пуране, спасают «десять предшествующих и десять последующих поколений» (ГП II.25.6).

Для создания благоприятной кармы умершего исключительно важно правильное поведение его потомков. Совершая поминальные и похоронные жертвоприношения, они будто проходят в течение года жизненный путь покойника. С помощью предметов они «перекладывают» и упорядочивают все, что он совершил при жизни, исправляя его промахи. При этом создается новое, условное тело из пинд и новая добродетель из предметов.

Сын, в обязанности которого входило соблюдение шраддх, был, кроме всего прочего, наследником имущества умершего. Это придает жертвованию предметов особый смысл. Имущество, с точки зрения средневекового человека, — это своеобразное продолжение его хозяина, его часть. Любые действия с имуществом, передаваемым по наследству, это и взаимоотношения с прежним владельцем, поэтому его жертвование и играет такую большую роль в поминальных обрядах. Теперь делается ясно, как важно иметь сына: ведь только он мог исполнить шраддхи и сделать необходимые дарения ради спасения умершего. Сын и жертва в честь предков, а следовательно, и богатство, имущество, необходимое для жертвы, — понятия взаимопереплетающиеся. «Жертва отца — это сыновья, [жертва] деда — богатство, состоящее из коров, [жертва] прадеда — золото» (ГП II.25.11).

Отсутствие богатства и сына — две наиболее серьезные причины, из-за которых шраддхи могли быть не исполнены. Бездетным и неимущим рекомендовалось самим, заранее, еще при жизни исполнить все необходимые похоронные обряды (ГП II.4.8–9). Пожертвованное во время таких обрядов сравнивается в пуране с богатством, зарытым в землю (ГП II.4.7), т.е. потерянным.

Большое внимание уделялось выбору человека, которому можно доверить совершение обряда, а затем вручить дары. Получающий дары должен быть брахманом, который, как уже говорилось, с древнейших времен считался воплощением огня. Это должен быть достойный человек, знающий веды. Только в этом случае жертвование ему очищало жертвователя от грехов. То, что к брахману относились именно как к воплощению огня и знатоку ведийских гимнов (а в средние века и других мантр), подчеркивает следующая метафора, поясняющая, почему грехи, от которых жертвователя очищают дары, не переходят на брахмана, эти дары принимающего: «Яд и холод, — говорится в пуране, — можно уничтожить мантрой и огнем», но последним это повредить не может (ГП II.4.4).

Если же дарение делается недостойному человеку, то наблюдается противоположная картина. «Если недостойному отдана корова, то это ведет дарителя в ад вместе с двадцатью одним поколением его родственников» (ГП II.4.6).

Уже неоднократно отмечалось, что вещи были продолжением своего хозяина, некоторые из них соотносились с определенными органами человека и с их помощью имитировалось тело умершего. Но это касалось только вещей, законно принадлежащих человеку и переданных другому с ритуальными целями. Если же вещи попадали к другому человеку не в результате дарения, а были украдены, то это зачеркивало все хорошее, что человек совершил при жизни и вело к искажению его внешности в следующем рождении. Воровство наказывалось либо тем, что человек навечно оставался претой и терял возможность нового рождения (ГП II.17.36–37), либо являлся на землю совсем в другом образе. Так, считалось, что человек превращается в то животное, с которым как-то ассоциировалась украденная вещь. Например, тот, кто без приглашения приходил в гости и садился есть, становится вороной, кравший плоды превращается в обезьяну, а укравший зерно — в птицу чатаку (ГП II.34.12,15,18).

Особенно осуждаются в пуране укравшие золото. В кого только они ни превращаются: и в прету, и в крокодила, и в птицу (ГП II.17.36; ГП II.34.17)! На тяжесть наказания влияло не только то, что золото было большой материальной ценностью: с древнейших времен этому металлу придавались особые сакральные свойства, важные и в ритуале, и в мифологии.

В тексте ГП находим разные угрозы вора́м: у похитителя золота будут плохие ногти, укравший книгу́ станет слепым, укравший плоды, исчерпав перерождение в виде обезьяны, будет обезображен зобом (ГП II.34.12–15), укравший благово́ния́ станет дурно пахнуть (ГП II.34.25). Так как с помощью пожертвования создавалось новое тело, то любое нарушение ритуала дарения также вело к искажению облика в новом теле, например, горбатым родится человек, подавший брахману испорченную пищу (ГП II.34.14).

Огромная роль вещей повседневного обихода в подобных ритуалах дарения приводит к ритуализации имущества вообще, а не только тех предметов, что использовались в обрядах. Причем в ГП имущество обладает ценностью исключительно как объект жертвоприношения: «У него один [верный] путь — даяние, другой же ведет к упадку» (ГП II.26.33). Пожертвования имущества, как и подарки брахманам, были связаны с поминальными обрядами и имели целью его сохранение для будущих рождений. Часто передача имущества брахману соответствует тому моменту, когда душа умершего испытывает тяготы на пути Ямы. В таком случае полагается давать средства к существованию неимущему брахману, который подвергается ударам судьбы на жизненном пути (ГП II.31.11–12). В этом обряде, подобно тому как это было в шраддхе, брахман выступает как воплощение умершего, и облегчение его жизненного пути оказывает благотворное влияние на судьбу преты. Чтобы дать возможность умершему одолеть свой страшный путь, рекомендовалось содержать брахмана целый год (ГП II.28.21): ведь столько времени длилась дорога преты.

Дарение имущества, подобно другим поминальным обрядам, можно было совершить ради себя при жизни. Это делалось во избежание всяких недоразумений: «После смерти все уходит к другим. Кто [тогда] сделает пожертвование ради сострадания?» (ГП II.26.29). Но более традиционным было совершение этого обряда сыновьями умершего. Это оказывало благотворное влияние не только на предков, но и на потомков — сыновей, внуков и правнуков (ГП II.26.30).

Дарение имущества в тот момент, когда создается новое тело преты, бывает вознаграждено: по представлениям индусов, это способствует появлению детей в роду жертвователя. Так возникает связь между богатством, телом человека и потомством. Это отражается на образном построении текста. О человеке, не совершившем обряд дарения имущества брахману, в пуране говорится: «Смерть смеется над человеком, слишком заботящемся о своем теле. Так земля [смеется] над тем, кто старается спрятать [в ней] сокровища. Так неверная жена [смеется] над мужем, который нянчит [будто бы своего] сына» (ГП II.26.34). Согласно этим сравнениям отсутствие щедрости сродни

заботе о брэнном теле, о зарытых сокровищах, о незаконно рожденном сыне. Эти сравнения — пример того, как сложнейший мифологический образ, переосмысленный уже немифологическим сознанием, оказывается превращенным в литературный образ.

Трансформация этого мифологического образа могла происходить и в другой форме. ГП, говоря о целесообразности дарений, превращает эти объяснения в развернутый сюжет, повествующий о злоключениях преты на пути в мир Ямы и о жертвоприношениях, облегчающих его участь. Они занимают три главы (ГП II.5–6; 8). Путешествие преты проходит через города смерти, которых по одной версии семнадцать (ГП II.5.79–80), по другой — шестнадцать (ГП II.6). И то и другое соответствует распространенному в индийской традиции представлению о шестнадцати (семнадцати) частях жертвенного животного. Напомним, что жертвоприношение животного можно было заменить тем же числом и жертвоприношений другого рода, например возлиянием масла. Принесение животного в жертву было способом приобщения его к космосу: части туши превращались в пространственные категории. В данном случае космическое пространство превращается в путь следования из одного города смерти в другой. Путь начинается сразу после формирования нового тела преты, и этому предшествует дарение предметов и коровы. Самым тяжелым проступком, влекущим за собой наибольшие наказания, считалось отсутствие щедрости в дарениях. Прета начинает свой путь с сетований: «Как же я [теперь] получу человеческое воплощение?.. [Только] при помощи великой добродетели можно родиться человеком! Этого я не достиг, так как, имея имущество, не подавал бедным. А теперь оно все перешло к другим!.. Кто в счастье и несчастье не был щедрым, кто думал: „Другой подает“, [у того] скверный разум» (ГП II.5.83–85). В первом же городе, городе Ямы, он скорбит о своем богатстве, сыне и доме, а слуги Ямы укоряют его в том, что он оставил себе «запас на дорогу», т.е. не был щедр в дарах. Частое упоминание в пуране важности дарений говорит о том, что во времена ее создания именно этот способ ритуальных действий был предпочтителен.

Преимущественная связь дарений с культом предков, видимо, объясняется тем, что человек стал рассматриваться как часть социума, а не космоса и его смерть влекла за собой некое нарушение этого социума. Восстановление его требовало ритуала, который обращался бы не к природным и космическим стихиям, а к людям. Для этого лучше всего подходили обряды вроде угощения, одаривания и т.п.

Дарения наиболее полно описаны в восьмой главе «Гаруда-пураны». Складывается впечатление, что вся жизнь в городах смерти определяется приношениями пищи, воды и предметов. Судьба жителей ада зависит от того, приносят ли их родственники здесь, на земле,

жертвы и дары. Если не приносят, мертвые превращаются в слуг Ямы и «перехватывают у того, кто умер, [пожертвованные ему] светильники, пищу, сосуды» (ГП II.8.35).

Наряду с жертвоприношением имущества большое значение придавалось дарению земли. «Пожертвование [земли] таящей сокровища приравнивается к пожертвованию золота, драгоценностей, жемчуга и прочего, а также нарядной одежды» (ГП II.24.7). О дарении земли уже упоминалось в связи с обрядами, целью которых было почитание трех миров: мира земли, мира воздуха и мира неба. Однако в данном контексте это пожертвование уже утрачивает свой первоначальный смысл. Оно скорее становится пожертвованием не сакральных предметов, а имущества. Дарение земли, кроме всего прочего, — это проявление особой связи между родом и участком земли, которым он владеет. Этим и объясняется роль таких пожертвований в жертвоприношениях предкам. Владелец и земля представляли собой некое единство, например, царь считался супругом подвластной ему территории и от него зависело ее плодородие и процветание. Видимо, этим объясняется утверждение: «отдавший в дар землю будет царем на небесах».

В дарениях имущества, вещей и земли выражается мировосприятие, при котором все принадлежащее человеку является частью его самого. Смысл таких жертвоприношений попробуем объяснить с помощью обычая, известного у древних и средневековых германцев и скандинавов. Он основывается на представлении, что в «сокровищах, которыми обладал человек, воплощались его личные качества и сосредоточивались его счастье и успех» [51, с. 198]. Речь идет о вергельде. «Вира обычно заменяла кровную месть и уплачивалась за убийство или изувечение человека...» — пишет А.Я.Гуревич [51, с. 199]. «Величина вергельда была показателем общественного положения как получавших его, так и плативших... Он выявлял социальный престиж этих индивидов, семей, родов» [51, с. 200]. Из этого исследователь делает вывод, что вергельд был не просто суммой, служившей материальной компенсацией, он как будто заменял убитого представителя рода.

На наш взгляд, существует аналогия между индийскими номинальными дарами и этим обычаем. Они прекрасно дополняют друг друга и позволяют глубже понять то мировоззрение, которое лежит в их основе. И в первом, и во втором случае имущество отдавалось в связи со смертью, а значит — и с миром мертвых. Отдаваемое имущество включает в себя такие объекты жертвоприношения, которые в ритуале являются заменителями жертвоприношения человека: личные вещи, корову, землю, богатство. Если вергельд или участок земли передавался церкви, то это «переправляло» умершего в другой мир, так

же как и передача даров в руки жреца в средневековой Индии. Подобно тому как вергельд компенсировал роду его убитого члена, жертвоприношения при шраддхах компенсировали исчезновение тела при его сожжении и нужны были для нового воплощения человека. И в том и в этом случае имущество служило для символической замены их владельца.

В Индии, как уже говорилось, дары восполняют не только утрату тела, но и изъяны в выполнении дхармы, являются заменой благоприятных поступков при жизни. Поэтому не случайно, что качества и способности человека упоминаются как нечто однородное с имуществом человека. В данном случае пурана продолжает традиции поздневедийской литературы. С нашей точки зрения, это результат мировосприятия, в основе которого лежит ритуал. Объекты жертвоприношения воплощают в себе такие абстрактные понятия, как грех, добродетель, щедрость, набожность. Поэтому и абстрактные и реальные предметы одновременно являются и знаками, и материальными телами и могут образовывать однородные ряды. Качества человека могут быть переданы подобно предметам, а предметы могут выступать как обозначения этих качеств. Именно такое мировоззрение и демонстрирует нам пурана. Принося поминальные и похоронные жертвоприношения, потомки умершего как будто проходят за год весь жизненный путь своего родителя. С помощью предметов они переключиваются и упорядочивают все, что он совершил при жизни, исправляют его ошибки. При этом ими создается новое тело из пинд, новая добродетель из предметов. Кроме этого, каждое жертвоприношение — это воспроизведенное в ритуале избавление от страданий во время прохождения умершим городов смерти или адов, посланных им для искупления грехов. Покинуть их преты не могут, пока не исполнены необходимые обряды, цель которых — создание новой благоприятной кармы.

Обряды, связанные с передачей имущества, сродни магическим операциям. Вместо реального следования дхарме они предлагают ее замену. Подобно тому как дхарма различна у разных людей в зависимости от пола, возраста и социального положения, так различаются и жертвования ради умерших, что было показано в начале этой главы.

Как и все остальные поминальные обряды, дарения способствуют процветанию рода, в особенности — рождению детей. Создавая двойника умершего и отдавая его, род ожидает возмещения этой потери в виде новорожденных.

Формирование подобных представлений произошло на основе специфического для древнего общества отношения к подаркам. «Любой дар предполагает взаимность... дарение не имело силы, если не

было вознаграждено равноценным со стороны получившего его», — пишет о дарении в варварских обществах А.Я.Гуревич [51, с. 201]. В древней Индии первоначально дарения также предполагали ответные подарки. И.Хейстерман, исследуя генезис наиболее древней формы дарений — дакшины, приходит к выводу, что она возникла из обычая делать подарки общине по случаю праздников и торжественных церемоний. Они подносились всем брахманам, присутствовавшим на церемонии, поэтому даритель не терял своего имущества, а, напротив, приобретал гораздо больше, так как ожидал получить ответные дары (см. [128]). Только позднее на основе дакшины возник своеобразный вторичный ритуал, копирующий древнее человеческое жертвоприношение. В средние века представление о взаимности дара сохранялось в убеждении, что все отданное брахманам вернется сторицей, но не на земле, а на том свете или в новом рождении. Родственники умершего надеялись обеспечить свой род благополучием и детьми, свою землю — плодородием.

Подводя итоги, можно отметить, что отношение к богатству, так же как и к телу, было двойственным. С одной стороны, оно считалось призрачной сиюминутной ценностью, не идущей ни в какое сравнение с духовными сокровищами, которые приобретал почитатель Вишну. С другой — роль богатства в ритуале привела к тому, что наличие большого имущества стало рассматриваться как потенциальная возможность совершения ритуала, а следовательно, и почитания Вишну. Это неразрывно связано с эволюцией представления о человеческой жизни как о жертвоприношении, когда правила жизни становятся правилами ритуала. Следование дхарме как раз и предполагает ритуализацию всех проявлений жизни. При этом имущество человека превращается в жертвенные предметы, вовлеченные в ритуальные действия. Те же предметы, используемые не для совершения ритуала, а для потакания своим желаниям, служат адхарме (нарушению закона) и ведут в ад. «Имеющий сотню хочет тысячу, имеющий тысячу стремится к ста тысячам, владеющий сотней тысяч — к царству, имеющий царство — к господству над всем миром. Ставший властелином [жаждет] божественной сущности. Ставший богом стремится стать Властителем богов, а став Властителем богов, он жаждет еще более высокого положения, но жадность [его] так и не удовлетворяется. Победенный жадностью попадает в ад» (ГП II.2.14–16). Главное назначение имущества — это жертвование, передача его в руки жреца-брахмана. Итак, на сакрализацию богатства и имущества оказало влияние главным образом развитие вторичной обрядности, выражающейся в обязательной раздаче обильных даров.

Если рассматривать описанные обряды как отражение мировоззрения, то для нас весьма существенным будет особое отношение к предметам. Первое, на что хотелось бы обратить внимание, это то, что ритуальное назначение предметов играет гораздо большую роль, чем их бытовое предназначение, и это переосмысление связано с текстами, посвященными ритуалу, и часто имеет искусственный, даже спекулятивный характер. Вторым важным обстоятельством является сам факт использования предметов как обозначений и тела человека, и такого сложного и отвлеченного понятия, как жизнь. Символическое значение предмета меняется в зависимости от того, в какой ряд образов он оказывается вставленным. Возможность «опредмечивания» самых разнообразных явлений свидетельствует о механистичности и метафизичности мировоззрения. Характерной для него моделью мира будет такая система, которая состоит из дискретных элементов. Ее развитие представляется как их соединение и разъединение. Такую «опредмеченность», столь наглядно проявляющуюся в поминальных обрядах и соответствующих текстах, можно увидеть и в описании судьбы и жизни, и в осмыслении истории вселенной, и в истории человека.

Хотя бытовые предметы в ритуале и представляются носителями иного, более возвышенного смысла, все же само их включение в сферу ритуала говорит об «обытовлении» и ритуала и религии. Эти тенденции в полной мере воплотились в пуранах — кодексах, допускающих включение в них материала, не имеющего непосредственного отношения к религии. При этом способ построения текста соответствует представлению о вселенной как неком целом, выстроенном из дискретных элементов. Пурана «собрана» из отдельных книг и трактатов, также своего рода «священных предметов», символизирующих отдельные грани бытия. Все это, по замыслу составителей, и есть история вселенной. Сам факт включения какого-то материала в религиозную книгу придает ему оттенок сакральности, носящей, как правило, несколько искусственный характер.

Превращение некоторых обрядов в ритуализированный обмен подарками также свидетельствует о снижении, «обытовлении» ритуала, неминуемо ведущих к переосмыслению его основ. При этом исчезает свойственное древности отношение к ритуалу как к взаимообмену с космосом, он начинает бытовать в людской среде. Конечно же, отмечая это, мы говорим только об обрядах жизненного цикла. Почитанию богов по-прежнему свойственны «космичность» и отстраненность от быта. Но тем не менее даже здесь начинают цениться ориентация на широкие массы, зрелищность и эмоциональность. Внешняя сторона

обряда становится важнее его внутреннего смысла. Напомним, что пураны были вызваны к жизни именно этими изменениями в религии и по сравнению с ведийской литературой считались более простонародными. Сама традиция объясняет их появление необходимостью заботиться о духовном просвещении не только жречества и высшего сословия, но и остальных членов общества. Поэтому и возникают иные произведения, не противоречащие ведам, но передающие их смысл в упрощенной и менее сакрализованной форме [44, с. 306].

### III

## Человек и вселенная

Одна из важнейших тем в пуранах — сотворение вселенной. В индийской культуре эта тема составляет неразрывное целое с темой человека. В основе этого лежат еще ведийские представления, согласно которым вселенная возникла из жертвоприношения первочеловека Пуруши (РВ X.90). Но если в «Ригведе» творение мира — единовременный акт, то в пуранах оно разворачивается в грандиозный процесс и приобретает историческую перспективу, развиваясь параллельно с изменением представления о жертве. Уже в упанишадах идея жертвенности начинает переноситься с самого человеческого тела на его жизнь. В пуранах жертвой считается не единовременный обряд, а праведная жизнь, т.е. протяженный во времени процесс, да и сами обряды становятся длинными, а их действенность определяется именно их длительностью.

Жертвоприношением начинает считаться весь жизненный цикл человека — от рождения до смерти. Соответственно этому и жизнь вселенной, осмысленная по этой схеме, превращается в жертвоприношение. Так история мира приобретает сакральный смысл и составляет содержание пуран — авторитетнейших книг индуизма. Сюжеты о творении мира в пуранах принято считать мифологическими, однако нам представляется, что перед нами миф, уже переосмысленный с точки зрения понятий, выработанных в ритуалистической литературе. Если осмысление жизненного цикла человека имеет в известной мере ситуативный характер, так как в его основе лежат реалии знакомого всем быта, то осмысление по тем же законам вселенной превращается в отвлеченные рассуждения.

Своеобразие индийского миропонимания и мироописания, на наш взгляд, удачно определил В.Н.Романов. Он показал, что при переходе к понятийному мышлению в Индии исключительную роль играли тексты, посвященные ритуалу. Система представлений, сложившаяся вокруг ритуала жертвоприношения, легла в основу очень специфической по содержанию «сетки» мировоззренческих понятий. Она и стала в дальнейшем определять в целом единообразное восприятие всех ценностей человеческой жизни [83, с. 68].

Если в «Ригведе» миф о сотворении мира из жертвы умещается в маленьком гимне, то «Гаруда-пурана» — это освещенная в двух (а в некоторых редакциях и трех) книгах история мира с многочисленными подробностями и ассоциативными связями. Особое развитие получила заимствованная из «Пуруша-сукты» (см.: РВ X.90) идея тождества микро- и макрокосмоса, человека и вселенной. В пуране это оказалось в какой-то степени выражено и композиционно. Главы о сотворении мира и другие темы, попадающие под определение панчалакшана, содержатся только в первой части. Они перемежаются «научными» трактатами об устройстве земного мира и космоса. Вторая книга ГП посвящена исключительно человеку и воспринимается как самостоятельное произведение; хотя в нем нет характерных для пуран тем, все же это типично пуранический текст. Он посвящен, подобно другим пуранам, проблеме времени и истории, но не истории макрокосмоса, а истории микрокосмоса — человека.

Как сказано, смерть в Индии традиционно считалась последним жертвоприношением. Даже в средние века, когда представления о посмертных превращениях человека стали сложными и запутанными, смерть по-прежнему продолжала считаться тем рубежом, на котором умершего встречает первозданный космос. Именно осмысление смерти лежит в основе индийской концепции человека и его судьбы [112, с. 307]: самое важное — ответить для себя на вопросы, что такое жизнь и смерть, определить свое место в ряду предков, оглянуться на свое прошлое и подумать об искуплении. Не менее важно знать историю своего рода и правила почитания ближайших предков. Все эти темы и освещает «Прета-канда», причем в контексте общей концепции мироздания.

Наибольший интерес для нас представляют темы, попадающие под определение панчалакшана. В «Прета-канде» они все проецируются на человека: поскольку он рассматривается в пуране как микровселенная, то космогонический миф воспроизводится в главе, посвященной рождению ребенка. Генеалогиям соответствуют главы, дающие рекомендации, как определять своих предков по отцовской и материнской линиям.

При рассмотрении так называемых исторических глав ГП и других пуран замечаешь, что основное в них — тема сотворения и гибели мира. И это логично, поскольку время в пуранах представлено как цикл и его можно измерить, только если знать конец одного и начало следующего цикла. Главы, посвященные обрядовому циклу человека, также имеют эту характерную для ГП черту: они описывают в основном смерть и рождение человека. Этим ГП отличается от других ритуальных текстов — дхармашастр, где ярко выражена другая тенденция — как можно полнее осветить весь обрядовый цикл.

Вместе с тем хотелось бы обратить внимание на взаимосвязанность представлений о рождении и смерти. Сложное, нерасчлененное восприятие действительности, свойственное мифологии, когда крайности оказывались объединенными в один образ, в пуране перерастает в размышления о двойственности человеческого бытия, о том, что все живое смертно, о тождестве человека и вселенной. С этим связан еще один важный для индуизма вопрос: что есть смерть, что есть бессмертие и что есть спасение?

Представление об особенностях восприятия человека в пуранах, его связей с миром можно получить, анализируя главу, посвященную рождению ребенка (ГП II.22); она соответствует теме творения мира в первой книге пураны (см. ГП I.4–5). Глава из «Прета-канды», как и другие, построена в форме диалога между Вишну и Гарудой, выступающим в данном случае в качестве ученика. Гаруда спрашивает, как появляются на свет живые существа. При этом он дает очень интересное для нас изложение своего понимания сущности жизни. Он говорит: человек — это «кожа, кровь, мясо и жир, кости и костный мозг, жизненная сила, а также руки и ноги, язык, тайные места, волосы, ногти, суставы, каналы [организма], многочисленные и разнообразные линии [на теле], страсть, злоба, страх, стыд, мысль, радость, успех и неудача, [кожа], имеющая разный цвет, покрытая порами и одетая жировой тканью» (ГП II.22.1–3). В этом описании человек предстает перед нами как некое средоточие органов и тканей, т.е. того, что можно определить как материю; кроме того, он сгусток разнообразных эмоций и страстей. И все это вместе, согласно индуистским понятиям, есть принадлежность иллюзорного мира и не только не представляет никакой ценности, но и мешает духовному самосовершенствованию. Сам Гаруда в своем вопросе делает предположение, что все это «сеть Индры в неимеющем ценности океане перерождений» (ГП II.22.4).

Для нас важно, что негативность оценки подчеркивается нарочитой хаотичностью описания: ведь сакральность текста всегда связывается со структурной упорядоченностью. В ритуалистической литературе все описания человека, как правило, имеют определенную модель, наиболее распространенной из которых является вертикальная, когда органы описываются от ступней до макушки. Человеческие чувства всегда соответствуют органам, с которыми они связаны. Однако в данном тексте общепринятая заданность взаимоотношений отсутствует, что должно свидетельствовать о недостаточной глубине знаний Гаруды. Ему известно только основное в учении о человеке — иллюзорность его бытия.

Для того чтобы организовать этот хаос, придать акту рождения сакральную значимость, прежде всего необходимо истолковать его со-

гласно общепринятым моделям ритуала. Отвечая на вопрос Гаруды, Вишну начинает свои наставления с ритуализированного описания зачатия, которое предполагает следование определенным правилам. Несоблюдение их оказывает отрицательное влияние на последующую судьбу человека, не дает возможности состояться этой жизни как жертвоприношению. Другое, что организует хаос органов и тканей, — это последовательность их формирования, т.е. временной фактор. Создание каждого органа соответствует определенному месяцу, и это предопределяет особую очередность их развития (см. ГП II.22.22–28).

В основе такой схемы рождения тела лежат не прямые анатомические соответствия, что очевидно. Она явно копирует традиционные схемы ритуальных действий. В качестве примера можно привести поминальные жертвоприношения — экоддишта-шраддхи (о которых подробно говорилось в разделе I этой книги). Напомним, что принесение так называемых пинд (комков жертвенной пищи) должно способствовать созданию соответствующих органов вновь обретаемого после смерти тела и одновременно обозначать время их формирования: «на первый день из [пожертвованной] пинды рождается голова, шея и горло — на второй, а на третий появляется сердце...» (ГП II.5.68–70). Каждый день совершаемого ритуала соответствует месяцу будущего зачатия. В главе 22 («О рождении человека») эта схема ритуала используется для описания «правильного» процесса становления человека. Отвечая Гаруде, Вишну рассказывает, каким образом объединяются стихии в теле человека и в каком месяце какие органы формируются (ГП II.22.22–28). При этом основные перечисленные Гарудой органы и ткани оказываются объединенными так, что чрезвычайно напоминают структуру поминального ритуала, который должен дать новое рождение умершему.

Рассматривая рождение как жертвоприношение, Вишну предлагает один из возможных способов преодоления иллюзорности человеческого существования: следует осмыслить сущность рождения по моделям ритуала. Именно традиционность этих моделей придает сакральную значимость кратковременному и зыбкому человеческому бытию. При этом происходит совмещение образа человека с образом ведийского Первочеловека, космического гиганта Пуруши.

Надо отметить, что весь текст главы «О рождении человека» как раз и посвящен образному отождествлению себя с Пурушей, что привносит в описание человека ряд архаических черт. Самым существенным является то, что тело воспринимается как сумма дискретных, независимых друг от друга частей, а его развитие трактуется как механическое собирание того числа органов и элементов, с которым связано представление о целостности и совершенстве вселенной. Про-

тотипом подобных воззрений, как уже было показано в первом разделе, являются ведийские гимны (см. РВ X.90 и АВ X.2). И рождение нового тела после смерти, и развитие человеческого плода в ГП описываются как «строительство» человеческого организма из нужного набора органов и частей.

Из гимна «Ригведы» заимствована и мысль о том, что Пуруша — это объединение элементов мироздания (РВ X.90). В индийской традиции, как правило, указываются пять элементов. С помощью этого пятичленного принципа в пуранах рассматриваются все проявления воплощенного мира. В данном случае это касается рождения человека. Зародыш описывается как состоящий из земли, воды, огня, ветра и эфира (ГП II.22.29–35).

Изучив «предварительное» описание человека, данное Гарудой, мы заметим, что в нем упоминаются те же органы и эмоции, что в ответе Вишну. Однако во втором случае они систематизированы, т.е. каждый элемент человеческого тела оказывается соотнесенным и с системой мироздания, и с сакральным временем, и со схемой жертвоприношения.

Наличие пяти стихий в теле само по себе не может считаться чем-то ценным. Как любое проявление материальности в индуизме, оно иллюзорно. Значимым здесь является сам способ описания и осознания человека, что неоднократно подчеркивается в тексте «Претаканды» (ГП II.22.31, 32, 36). Именно это знание, по мнению индусов, дает власть над микрокосмосом человеческого тела и в конечном счете является способом преодоления его материальности. Оно лежит в основе умения держать эти стихии под контролем, управлять ими, а при болезнях — излечивать организм. Как и в первом случае, модель, лежащая в основе любых размышлений и описаний процессов в человеческом организме, оказывается несравненно более ценной, чем сам человек. Такое восприятие стало своеобразной матрицей при осмыслении человека в медитативной практике, в медицине, а также в йогических системах. Это своего рода ментальное упражнение. О связи текста пураны с йогой свидетельствует, в частности, перечисление основных каналов организма и ветров, управляющих жизнедеятельностью (ГП II.22.38–41).

В главе о рождении человека мы в полной мере можем наблюдать то, что П.Д.Сахаров называл поэтикой избыточности, которую он считал одной из особенностей изложения материала в пуранах [88, с. 101]. Исследуя мифотворчество пуран, он пришел к выводу, что для пуран характерна сюжетно-семантическая повторяемость мифов, дублирование эпизодов, а одним из способов организации всего материала является объединение информации, посвященной решению общей

задачи [88, с. 86]. При описании рождения человека все сведения объединены вокруг одной темы — сущности человеческой жизни. Они черпаются из источников разного времени и оказываются весьма искусственно соединенными друг с другом. Так, с отрывком, посвященным артериям и ветрам в организме, соседствует сравнение человека с сосудом, а его жизнедеятельности — с процессом приготовления пищи. Этот сюжет также связан с понятием «жертвоприношение», но жертва уже вторична, объект приношения заменен продуктом культуры, а не природы (в данном случае — пищей). В пуране человек предстает перед нами не только как сосуд, но и как некий механизм, занятый приготовлением пищи. В нем «вода располагается над огнем, еда — над водой. Прана, находясь под огнем, медленно [и] постоянно раздувает его. Разжигаемый ветром огонь отделяет [усваиваемый] организмом сок от того, что подлежит удалению» (ГП II.22.43–44).

Сравнение еды и ее приготовления с человеком и его жизнью очень удачно интерпретировано В.Н.Романовым на материале дхармасутр и дхармашастр [83, с. 88–89]. Он пишет, что пища, приготовленная на огне домашнего очага, попадает в человека, и сок еды, приготовленный внутренним огнем пищеварения, становится мясом, жиром, костями, т.е. обретает человеческую плоть. Она-то и есть объект телесных санскар. Проходя через них, человек «готовит» свою плоть для заключительного приношения на погребальном костре, где место жертвовой богам еды занимает его собственное тело. Таким образом, весь набор обрядов жизненного цикла оказывается последовательной варкой «сока», превращающегося вследствие этого в пригодный жертвенный материал — дравью [83, с. 92–93].

В дхармашастрах есть текст, аналогичный описанию рождения в ГП. Это отрывок из «Яджнавалькья-смирита» (ЯС III.71–109), который использует В.Н.Романов для своих выводов. Вероятно, именно этот текст был одним из источников для авторов «Гаруда-пураны». В ЯС зачатие описывается как один из этапов цикла превращения единого начала, называемого «высшим соком». Этот цикл можно условно представить так: жертвоприношение в огонь — возврат его в виде дождя — растения (еда) — мужское семя (ЯС III.71–72). В ЯС, так же как и в ГП, за описанием соединения элементов при зачатии следует описание ежемесячных превращений человека и текст о строении человеческого тела (ЯС III.75–109). При этом все описания в ЯС подчинены раскрытию единого тезиса: как человеческое тело оказывается одной из манифестаций «высшего сока» и тем самым — звеном в цепи «космического» жертвоприношения [145, с. 88]. В ГП при описании зачатия эта ассоциация сохраняется: мать будущего ребенка уподобляется сосуду, в котором начинается жертвоприношение, семя же

сравнивается с пищей, подобной амрите (ГП II.22.15). Кроме того, даются рекомендации, какую пищу следует, а какую не следует есть до зачатия, если целью является рождение нового жертвователя — мальчика, сына.

Пурана в силу специфики своего жанра не удовлетворяется тремя приведенными объяснениями сущности жизни. Еще одной матрицей для самоосознания является соотнесение человека с городом. И если ее составителям удалось кое-как вставить образ человека-сосуда в общий контекст главы, то другой способ описания человеческого организма, берущий начало в ведийской литературе, оказался за ее пределами. Это описание человека как города, или дворца, или дома. Оно дается в главе 21, где уже начался разговор о сущности жизни. Согласно ему, тело — «единая колонна, связанная из мышц, украшенная двумя столбами, соединенная с органами чувств, десятивратная, осаждаемая объектами, полная страсти и злобы, соединяющая любовь и отвращение, объединяющая алчность и нужду, опутанная сетями жадности, одетая в одежды ослепления, туго связанная майей. Это город, управляемый сознанием, находящийся в шести оболочках, населенный Пурушей» (ГП II.21.35–38).

Как уже говорилось, рождение человека представляется как «выстраивание» его тела. Одним из самых ранних описаний возникновения человека в Индии является описание строительства человеческого тела (АВ X.2). Оно заключалось в последовательном соединении, сочленении органов в направлении снизу вверх. В средневековых текстах образ человека-города или человека-крепости иногда превращается в подробнейшее описание человека как архитектурного ансамбля с множеством деталей. Современный исследователь мог встретиться с этим явлением в «Чжуд-ши», широко известном трактате по тибетской медицине [36]. Он написан под большим влиянием индийской медицины и в данном случае продолжает ее традиции. Хотелось бы полностью привести один отрывок, так как в нем наиболее отчетливо прослеживаются некоторые особенности именно средневековой литературы. «Расскажу, с чем сравниваются части тела. Две бедренные кости — как фундамент стены. Позвоночник — как столбик из золотых монет. Аорта — как колонна, перед которой приносят жертвы. Грудина — как прямоугольная балка. Двадцать четыре ребра — как стропила гладкие. Хрящи на концах ребер — как упоры стропил. Сосуды, жилы, сухожилия — доски потолочные. Мясо и кожа — штукатурка и покраска. Пара ключиц подобна карнизу. Лопатки напоминают углы строения. Голова — как башня на верхнем этаже. Отверстия органов — как раскрытые окна. Череп похож на купольную крышу...» [36, с. 43].

В этом отрывке «строительной образностью» охвачено все пространство тела, и его описание с помощью строительной терминологии сродни магической операции. Создание такого образа при помощи системы, выработанной на основе мифологии, служит для «конструирования» «правильного» образа здорового человека. Более того, благодаря такому описанию тело становилось сакрализованным, и при лечении болезней это имело большое значение.

Для этой же цели в «Чжуд-ши» используется и учение о пяти элементах, образующих тело человека. Их пропорциональное сочетание лежит в основе диагностики и классификации болезней. Каждая стихия имеет свои аналогии в теле человека; это органы, ткани и различные проявления жизнедеятельности организма. В случае диспропорции нужное «достраивается» с помощью искусственных средств (еды, питья и прочего), считающихся проявлениями нужных стихий. Описания, позволяющие сконструировать основанный на традиции, т.е. правильный, образ человека, предваряют разделы, посвященные сугубо практическим способам распознавания и лечения болезней. Это говорит о том, какую ценность представляли такого рода источники для культуры, какое значение придавалось им при изучении человека, его лечении и исправлении.

Вполне возможно, что и этот образ берет начало в недрах ритуала. И в индуистском, и в буддийском ритуале большую роль играла визуализация божества. Этому предшествовала следующая ментальная операция: представлялось, как при смещении стихий пространства, огня и воды возникает земля, на ней — гора Меру, а затем мысленно возводилась мандала соответствующего божества, его жилище: представляли пять параллельных стен, все нужные балки, перекрытия, колонны, двери, внешние и внутренние украшения. Чем точнее визуализировался этот дворец с «совершенными качествами», тем легче было «пригласить» туда божество.

Нечто подобное мы находим в «Гаруда-пуране», в главе о рождении человека. По представлению индуизма, тело человека — это временное жилище, а рождение — очередное переселение. Перед тем как пригласить человека в этот мир, важно обеспечить его новым домом. Вся глава и посвящена созданию ментального образа тела (ГП II. 22). В ГП дан сжатый вариант, в котором закодированы только общие знания о строении человека. При этом, в отличие от «Чжуд-ши», перед нами не добротное выстроенное укрепление, на которое должно быть похоже здоровое тело-город, а крайне непривлекательный образ строения-человека из злобы, алчности, других страстей (ГП II.21.35–38). Изложение имеет дидактическую окраску и завершается сообщением о том, что этим строением правит Пуруша.

Сам образ человека-города порожден народной этимологией, производящей слово «пуруша» (*puruṣa*) от *pur* — «город». При описании человека с помощью «строительной» терминологии его жизнедеятельность представляется как жизнь города. Этот отрывок помещен непосредственно перед главой о рождении человека. Предполагается, что позже будут даны рекомендации, как управлять городом-телом, причем эти знания необходимы именно для настоящего рождения, «вочеловечивания» тела. Это особо подчеркивается строкой, следующей непосредственно за описанием «города-тела»: «Те люди, что не осознают себя таким образом, подобны скотине» (ГП II.21.39).

Глава о рождении интересна тем, что она в миниатюре повторяет тематику первой книги ГП, но в «человеческом» масштабе. В первую книгу пураны включены, как мы помним, главы об основных принципах строительства (ГП I.46–47) и освящения места строительства (васту). Процедура освящения (васту-пуджа) заключалась в правильном расположении будущего строения и почитании божеств-охранителей, ответственных за определенные участки пространства. Этот обряд избавлял будущих обитателей от грядущих бед и недугов. В основе схемы освящения лежал образ Пуруши: на земле вычерчивался квадрат, а в нем — фигура сидящего человека, так называемого Васту-пуруши; как говорится в пуране, «голова его почитается на северо-востоке, ноги — на юго-западе, руки — на юго-востоке и северо-западе» (ГП I.46.2; подробнее см. [99а]). Непосредственная связь обряда со строительством создает необходимые аналогии; иными словами, перед нами тот же «строительный» образ человека.

Текст, который должен был бы показать формирование зародыша и рост ребенка, заменяется описанием состава уже выросшего человеческого организма. Вместо «индивидуальной истории» перед нами матрица того, что он должен из себя представлять в конечном счете. Так же как и в ЯС, к тексту о ежемесячных превращениях зародыша примыкает собственно анатомическая часть, составляющая кажущийся контраст с вышеописанными моделями тела, созданными на основе мифологических образов. Эта часть главное внимание уделяет количественным соотношениям различных тканей человека: «Тело обычно состоит из тысячи палов мяса и из ста палов крови... [оно состоит] из десяти палов жира, такого же [количества] кожи, двенадцати палов костного мозга...» (ГП II.22.48–51). Вряд ли стоит говорить, что этот оптимальный количественный состав — скорее дань традиции и числовой символике, чем реальному положению вещей.

Для нас в этой главе самое существенное состоит в том, что это описание смыкается с темой жертвоприношения: слишком уж оно напоминает руководство для совершения обряда, предписывающее,

сколько горстей следует принести одного вещества, сколько другого. В качестве примера можно привести следующий текст, посвященный обряду нараяна-бали. В нем для жертвоприношения из травы куша рекомендуется сделать куклу: «Голову делают из 40 [стеблей], шею — из 10, грудь — из 20, живот — из 20, из 100 [стеблей] — руки, из 20 — таз, из 100 — оба бедра, из 30 — обе ноги [от лодыжки до колена]...» (ГП II.30.46—48). Вернемся к описанию человека и заметим, что оно является перечнем оптимального состава тела, «приготавливаемого» для жизни, главный смысл которой — жертвоприношение. Таким образом, этот числовой или «весовой» образ человека, подобно образу тела-города или тела-сосуда, является одним из способов описания и осмысления человеческого тела и включения этих размышлений в общий культурный контекст.

Создание в тексте пураны цепочки из различных вариантов осмысления человека, созданных самой традицией, дает возможность предполагать, что перед нами описание рождения человека не в буквальном смысле, а как поэтапного познания человеком своей сущности на основе традиционных представлений. Появление текстов такого рода сосуществовало с медитативной практикой, когда при сосредоточении создавались заданные образы на основе неких матриц, освященных традицией. Трудно сказать, что в данном случае является первичным: появление религиозной практики или новый этап развития текстовой деятельности. Видимо, и то и другое — порождение определенного типа культуры, который В.Н.Романов называет «ритуалистическим».

Имеются некоторые указания на то, что текст о рождении написан под влиянием йогической практики. Средневековый памятник, который можно считать одной из поздних редакций ГП, носящий название «Гаруда-пурана Сарродхара», начинает описание рождения замечанием Вишну о том, что он намеревается рассказать Гаруде правду о «качестве тела, которое содержит в себе особенности яйца Брахмы и в котором йоги концентрируют дух» [106, с. 199]. Дальнейшие его слова уже почти не оставляют сомнений относительно назначения данного текста: «Слушай, как достигают концентрации йоги, [поднимаясь] над мыслями и желаниями через брахмарадхару [через макушку], в то время как они медитируют над шестью чакрами» [106, с. 199]. Но даже если это медитативная практика, то она носит так сказать «текстовой» характер, поскольку порождаемые ею образы невозможно выразить изобразительными или какими-либо другими средствами. Только текст дает возможность создать столь отвлеченные размышления о сущности человека. Если это и «практика», то практика, решающая задачи не практические, а теоретические, и заключается она в поэтапном осмыслении какого-либо явления (в данном случае — че-

ловека) при помощи нескольких систем образов и аналогий, созданных на основе мифологии и ритуала и переосмысленных именно при развитии текстовой деятельности. Только текст дает возможность создавать цепочки ассоциаций между временем, пространством, живой и неживой природой, человеком и мифическими существами, только в тексте эти понятия могут быть взаимозаменяемыми, благодаря чему возможен перенос нужного образа с одних явлений на другие.

Наибольший объем в главе о рождении человека занимает описание человека как яйца Брахмы. В упомянутый нами «Гаруда-пуране Сарродхаре» также говорится о яйце Брахмы, причем предполагается, что человек в тексте будет описан как выражение яйца Брахмы. Иными словами, медитация в данном случае заключается в переосмыслении человеческого тела с использованием тех образов, через которые в текстах описывается яйцо Брахмы. Представление о нем смыкается с такой наиважнейшей для пуран темой, как первичное творение. Тема рождения человека становится типично пуранической, если оно описывается как первичное творение. В «Вишну-пуране» создание яйца описывается так: пять элементов, еще не соединенные между собой, не могли создавать живые существа, поэтому они сочетались и «через это соединение... сформировали яйцо, которое расширилось как пузырь из воды» (ВП I.1.52–53). Это огромное яйцо плавало на воде и было жилищем для Вишну в форме Брахмы. В нем были континенты и моря, и горы, и планеты, части вселенной, боги, демоны и люди (ВП I.1.56). Медитация о своем теле как яйце Брахмы позволяет включить его в общий мифологический контекст и превратить из бесформенной массы костей, мяса, эмоций и прочего в жилище богов. Мало того, тело, в котором закодированы все основные знания о мире, само выступает в медитации как аналог текста, который следует научиться читать, так как в нем, «по мнению мудрых», закодированы все основные знания о мире, и познание его сущности сводится к умению прочесть их с помощью системы образов и аналогий, созданных индийской традицией.

Некоторые способы «прочтения» человеческого тела уже были нами показаны, в том числе и описание его при помощи системы из пяти элементов, которое лежит в основе создания яйца Брахмы. Далее оно предстает перед нами как объединение континентов, морей, гор, рек, планет и других миров. Главным принципом построения текста является последовательное описание тела как мандал всего перечисленного. Первая мандала — это мандала миров, из которых образована вселенная в ее проекции на тело. При этом каждый из миров (в главе 22 их 14; см. ГП II.22.53–56) имеет свои аналогии в теле. Остов человека образуют наиболее часто упоминаемые в текстах три

мира: мир земли в области пупа, над ним — мир атмосферы и в сердце — небесный мир. Под ними находятся ады, начиная с ада Патала в ягодицах и кончая миром Тала, соответствующим подошвам ног. Над ними располагались священные миры: Махар — в области шеи, Джанас — в области рта, Тапас — во лбу и, наконец, Сатья — в «большом отверстии [головы]» (ГП II.22.53–56). Перед нами типичная вертикальная модель вселенной, в которой сакрально значимое располагается вверху, а низменное — внизу.

Вторая мандала, заключенная в теле, — это мандала материков, в основе которой лежат характерные для пуран представления о географии земли. Как и во многих других случаях, перед нами спроецированная на человека схема, более полно освещенная в первой книге ГП. Там земля представлена плавающей в воде. Она состоит из семи материков. Каждый из них (кроме первого) имеет форму кольца, омываемого океаном. Всего океанов семь: Лавана [Соленый], Икшу [Сладкий], Сура [Океан вина], Сарпис [Океан жира], Дадхи [Океан кислого молока], Дугдха [Океан молока] и Джала [Океан воды] (ГП I.54.5–6). Перед нами концентрическая структура мира (материк — «двипа» — на санскрите означает «земля между двумя потоками воды»). Такое концентрическое расположение материков чересчур схематично и необязательно свидетельствует о том, что индусы в средние века так представляли истинное положение географических объектов. Скорее всего, это словесное описание мандалы, позволяющей схематично обобщить существующие знания о земле, взяв за основу древние мифологические представления о мире. Но следует заметить, что названия океанов в пуране: Соленый, Сладкий, [Океан] молока, [Океан] жира, [Океан] сока, [Океан] кислого молока, так же как и названия материков, могли соотноситься и с реальными географическими объектами. Их названия образованы по принципу, известному во всем мире: на основе цвета, качества и вкуса воды (например, Черное море, Белое море) [107, с. 37].

В данном случае авторам пураны важно не реальное расположение морей и материков, а именно компактная схема, которая, подобно жертвенной формуле в обряде, позволяет связать размышления о рождении человека со всеобщей историей. Сама же географическая тематика оказывается включенной в тематику пуран в связи не только с творением мира, но и с другой пуранической темой — генеалогиями правителей. Рамкой, с помощью которой она вводится в текст, является генеалогия сыновей Приявраты (сына Брахмы и Шатарупы, а по другой версии — сыновей Ману) [38, ч. I, с. 182]. Прияврата отдал эти материки под власть семи своих сыновей. Более мелкое деление этих материков связано с передачей их частей детям в следующих поколениях.

На тело человека мандала материков в «Прета-канде» проецируется так: «В костях находится материк Джамбу, материк Шака — в костном мозге, материк Куша — в мясе, а Краунча — в голове. В коже — материк Шальмали, в волосках — Гомеда, в ногтях — Пушкар» (ГП II.22.59–60). Океаны же расположены следующим образом: «Океан соленой воды [Кшарода] — в моче, Молочный океан [Кширода] — в молоке, Океан вина [Суропадхи] — в слизи, Океан жертвенного масла [Гритасагара] — в костном мозге. В лимфе — Океан сока [Расодадхи], в крови — Океан кислого молока [Дадхисагара], в органах выделения — Сладкий океан (Свадудака), состоящий из семени и дарующий жизнь зародышу» (ГП II.22.61–62). Хотя в теле расположение океанов и материков представляется не в виде геометрических фигур, оно все же носит формальный характер. Здесь наиболее существенно внешнее сходство тканей, материй и выделений организма с веществами, от которых берут начало названия географических объектов. Например, Океан кислого молока помещается в крови, которая свертывается, «створаживается», молочный океан — естественно, в молоке, Океан соленой воды — в моче.

Иногда на отождествление оказывает влияние и переосмысление мифологической традиции. Джамбу-двипа назван так потому, что в центре его находится дерево джамбу, вокруг которого расположен весь мир. Оно — основа мира. В теле такой основой служит костяк, поэтому среди элементов тела кости более всего соответствуют образу Джамбу-двипы. Можно сказать, что в основе этих уподоблений лежит ассоциативный принцип, а это значит, что перед нами образец умственной, теоретической деятельности, целью которой было осмысление себя и своего тела не только как части мира, но и как части культуры. Такие построения возникли только с развитием текстов, посвященных ритуалу.

Еще одна «географическая» мандала, прочитываемая в теле, — это мандала гор. Она не имеет ничего общего с описанной. Так, гора Меру находится, по традиционным представлениям, в центре Джамбу-двипы. В проекции на тело гора Меру «расположена» не в области Джамбу-двипа (т.е. в костях), а в так называемом верхнем треугольнике. Перед нами новая формальная операция — описание тела как собрания основных гор. «Гора Меру расположена в [верхнем] треугольнике, а гора Мандара — в нижнем треугольнике, в правом — Кайласа, в левом треугольнике — Гималаи. Нишадха — на верхней поверхности, Гандхамадана — на правой, а гора Рамана — на левой линии» (ГП II.22.57–58).

Исследователи по-разному объясняют местоположение этих гор. В комментариях к переводу «Гаруда-пураны» на английский язык

верхний треугольник (место горы Меру) помещается на месте треугольной лопатки, нижний треугольник — на месте бедер [38, ч. II, с. 884]. Другое толкование дает Е.Абегг. Он связывает расположение гор с их местом в мандале, изображенной как двенадцатилестковый лотос, в центр которого вписан священный слог [106, с. 208]. Ссылаясь на комментарий, ученый приводит еще одно объяснение: этот треугольник локализуется в области сердца [106, с. 208]. В данном случае для нас важно не точное «расположение» гор, а основные принципы описания сущности человеческой жизни и ее возникновения.

Перед нами еще одна система образов, спроецированная на человека. По всей видимости, священные горы (которых, так же как материков и океанов, семь) располагаются в важнейших для йогов энергетических центрах человека, служат их опорой. Каждый из этих центров соотносится с мандалой, представляемой во время сосредоточения.

С чакрами, энергетическими центрами, ассоциируются не только географические объекты, но и небесные. Тело предстает перед нами как своеобразная звездная карта: «В чакре нада находится Солнце, в чакре бинду — Луна, Марс — в глазах, Меркурий — в сердце... Юпитер в месте, где находится Вишну [в пупе], Венера — в сперме. Сатурн, как известно, около пупа, Раху — во рту. Так всегда учили. Кету находится в ступнях. [Такова] мандала светил в теле» (ГП II.22.63–65). Так же как и в предыдущих случаях, здесь повторена тематика первой, основной книги «Гаруда-пураны», где созвездиям и их влиянию на происходящее в мире посвящено несколько глав (см.: ГП I.58–62). Непосредственно за ними следуют астрологические главы, посвященные воссозданию связей между расположением планет и самыми разнообразными проявлениями жизни. Здесь указываются сочетания небесных светил, благоприятные или неблагоприятные для совершения обрядов и любой другой деятельности, начиная с управления государством и кончая семейными отношениями (ГП I.60–62).

Особо хотелось бы остановиться на процедуре гадания о судьбе родившегося ребенка. Для гадания вычерчивался круг, внутри которого изображали солнце в виде человеческой фигуры; в нее вписывали изображения 27 звезд или созвездий, начиная с того, которое на момент рождения находилось под влиянием солнца: три — на голове, три — в области рта, по одному — на плечах, руках и ладонях, пять — на сердце, одно — в области пупа, одно — на гениталиях, по одному — на коленях, оставшиеся шесть — на ступнях. Если к моменту рождения на небе будет то созвездие, что изображено на ступнях, ребенок умрет молодым. Звезды, изображенные на коленях, предвещают путешествие на чужбину, на гениталиях — супружескую неверность, на пупе — умение довольствоваться малым, на сердце — большую

власть, на ладонях — судьбу вора, на руках — утрату высокого положения, на плечах — большое богатство, на рту — пышные пиры, на голове — шелковые одежды (ГП I.60.18–22).

Списку созвездий, как видим, придается антропоморфная форма, что напоминает восприятие тела человека как звездной карты (см.: ГП II.22). Рождение показано не как процесс формирования и развития живого одушевленного существа, а как процесс объединения различных знаковых систем, а жизнь — как воплощение этих знаков в судьбе данного человека. Рождающееся тело описывается при помощи терминологии, используемой для описания сотворения мира. Особая композиция пураны также связана с этим параллелизмом между человеком и вселенной: все относящееся к истории мира расположено в первой книге, а проекция этих знаний на человека — во второй.

В рождающемся теле каждый орган может быть одновременно знаком определенной звезды и созвездия, и мира, и горы, и океана. Тело оказывается сгустком мандал, и каждая его часть имеет целый «пучок» аналогий с любым проявлением материального мира. Для того чтобы осознать, что такое жизнь, и тем самым получить возможность управлять своей судьбой, следует научиться правильно читать эти знаки и верно «вписывать» их в общую картину мироздания. Поэтому подлинное рождение предстает перед нами в пуране не просто как появление на свет, а как последовательное разъяснение большинства систем образов и аналогий, так или иначе связанных с человеком, начиная с тех, что созданы на основе мифологических образов (таких, как человек, жертва, сосуд, город), и кончая системами, сформировавшимися на основе научных представлений о мироздании.

Такое представление о человеке соответствует средневековой религиозной йогической практике, которая «преследует цель мистического единения адепта с первоначалом вселенной» [70, с. 469]. Б.Л.Огибенин видит смысл этой практики в преодолении личностного начала и устранении противопоставления субъекта и объекта. Мы же находим отражение этой практики в главе о рождении ребенка. Отождествление человека и мира оказывается возможным, если они имеют сходную структуру, что мы и видим в пуране. Мир в ней описывается с помощью системы понятий, также возникших на основе мифологии и таких научных дисциплин, как астрология, география, медицина, этика, эстетика, грамматика.

Превращение человека и его судьбы в объект медитации и осмысление этой практики в текстах говорит о чрезвычайном внимании в средние века ко всему, что связано с человеком. Следует также отметить, что текст о рождении, хотя и не имеет прямого отношения к обрядовым действиям, все же включен в книгу, в основном посвященную обрядам последнего жизненного цикла — приготовлению к

смерти и похоронам. Здесь продолжена линия, наметившаяся еще в грихьясутрах, где домашняя жизнь оказалась включенной в сферу ритуала и тем самым ей была придана религиозная значимость. Что же касается отрывка о рождении человека, он уже посвящен не самим обрядовым действиям, а мыслительным операциям, возникшим на основе размышлений о соответствующих обрядах. Это оказалось возможным на том уровне развития сознания, когда оно начинает оперировать системами символов, что позволяет создавать аналогии между, казалось бы, совершенно несхожими явлениями, переводя их из одной знаковой системы в другую. Такие аналогии дают возможность моделировать целостную картину мира и приходят на смену мифологическому универсализму, который объединял часть и целое, микро- и макрокосмос, природу и общество при отсутствии средств абстрактного мышления [53, с. 12].

Осмысление и описание мира при помощи аналогий является отличительной чертой средневековой культуры не только Индии, но и Европы. Исследуя категории средневековой европейской культуры, А.Я.Гуревич пришел к выводу, что закон творения, каким его видели в средние века, связан именно с созданием аналогий. «Стремление охватить мир как единство проходит через все средневековые „сумы“, энциклопедии и этимологии; они последовательно рассматривают все, начиная с бога, Библии и литургии, включая людей, зверей и растения и кончая кухонным делом и умением запрягать волов и пахать землю» [51, с. 52–53].

Основные принципы описания и осмысления мира в индийской традиции были показаны нами на примере анализа текста, который в очень компактной форме воспроизводит основные знания о мироздании. По сути дела, это только намеки на более широкий круг знания. Их можно расшифровать лишь при знакомстве с текстами соответствующей тематики. При этом оказывается, что все они включены в первую книгу ГП и с большей или меньшей полнотой излагают нужные дисциплины. Подобная организация текста напоминает некоторые особенности средневековой иконографии, которые коренятся в создании постоянных связей между различными системами символов. «Такая устойчивость сочетаний символов, при которой достаточно одного комплекса символических изображений, чтобы можно было восстановить непредставленный ряд символов и таким образом соотносить все изображение в целом с известным иконографическим архетипом, допускает существование изображений, в основе которых лежит редуцированная мандала...» [70, с. 474]. В основе пураны также лежит единая система ассоциаций между различными явлениями, причем каждое явление может иметь несколько значений, в зависимо-

сти от того, вокруг чего группируется ряд образов. В ГП нет никакого развития сюжета или хотя бы развития мысли. Каждый вставной текст — вполне самостоятельное произведение. Оно включается в повествование как ответ на очередной вопрос о сущности того или иного явления. Традиционно характерная для ритуалистической литературы диалогическая форма сходит на нет.

На примере главы о рождении можно проиллюстрировать, как борется уже отжившая, но по традиции обязательная для текстов такого рода диалогическая форма с формой, продиктованной письменным характером текста. Как правило, в древнем тексте рассуждение о том или ином явлении давалось в форме дискуссии, которая начиналась с ложного или не вполне правильного объяснения этого явления учеником, затем следовало опровержение или уточнение, детализация первоначального предположения учителя или полемизирующих знатоков учения. Такие «фиктивные дискуссии» встречались, например, в шастрах. В них «все мыслимые решения какого-либо вопроса вкладывались в уста различных учителей, которые якобы полемизируют друг с другом: правильное решение принадлежит вступающему в спор последним» [47, с. 32]. Конечно же, это литературный прием. Истоки такой структуры надо искать в практике диспутов по религиозным вопросам в среде мудрецов или при царском дворе. В ГП структура мнимого диспута сначала вроде бы и соблюдается. Повествование начинается с неверного, а скорее, неполного представления Гаруды о сущности жизни. Далее следуют объяснения того, что из себя представляет человек. Все толкования — разные традиционные модели описания сущности человека, но здесь все они признаются правильными. При всей противоречивости (а она возникает за счет того, что объединены модели, относящиеся к разному времени) полемики между различными интерпретациями не наблюдается. Такой принцип построения текста характерен для всей «Гаруда-пураны».

Психологи, занимающиеся вопросами языка, отмечали монологичность как отличительную черту письменной речи, наложившей отпечаток и на мировоззрение общества, знакомого с ней. Подчеркивая мощное воздействие письменной речи на сознание, Б.Ф.Поршнев писал: «Колоссальной силы оружие... — письменная речь, письменность. Ее психологическое отличие в том, что на нее нельзя ответить — она односторонняя. С источником этой речи невозможно спорить, ибо это либо царь или предок, оставивший потомству высеченные надписи, либо боговдохновенный пророк или сам бог, либо автор, превосшедший других в тех или иных знаниях... Очень долгие века для неграмотных письма были тождественны абсолютной, непререкаемой и вечной истине...» [72, с. 27]. Принципиальная односторонность пись-

менной речи превращает дискуссию о сущности человека в цепь одинаково правильных суждений о ней, и таковыми они становятся, уже будучи включенными в письменный текст. Закрепляется непрерываемость разнообразных суждений тем, что все они вкладываются в уста Вишну.

Дискуссия предполагает сложную структуру диалога — и возможный возврат к исходным положениям, и дальнейшее развитие мысли с целью формирования наиболее точного объяснения явления. В пуране же текст имеет линейную структуру, все суждения о человеке не связаны даже причинно-следственной связью. Это цепь образов, которые все символичны и в силу этого одинаково значимы.

Известный психолог А.Р.Лурия, специально занимавшийся вопросами языка, отмечал и такую очень важную для нас особенность письменной речи: «Процесс понимания письменной речи резко отличается от процесса понимания устной речи тем, что написанное всегда можно перечитать, т.е. произвольно возвратиться ко всем включенным в него звеньям, что совершенно невозможно при понимании устной речи» [66, с. 211]. По его мнению, письменный текст отличается большей полнотой и подробностью, чем устная речь, предполагающая непосредственное общение собеседников. Он пишет: «...письменная монологическая речь по своему строю представляет собой всегда полные, грамматически организованные развернутые структуры, почти не использующие форм прямой речи» [66, с. 213].

ГП — грандиозный кодекс, включающий в свой состав различные произведения. А между тем он создан для того, чтобы дать представление о единстве мира. Увидеть взаимосвязь всех дисциплин, а также единые принципы, которые лежат в их основе, можно только многократно перечитывая текст, тем более что некоторые понятия, бегло упомянутые в одном трактате, в другом даются во всех подробностях. Это возможно лишь при наличии письменного текста. На наш взгляд, это не противоречит тому обстоятельству, что пураны по сравнению с религиозными произведениями других жанров были гораздо больше подвержены изменениям и их состав в некоторой степени варьировал за счет включения новых текстов. Нужный для воздействия на адепта религии налет авторитетности, непрерываемости, стабильности достигался не фактом точной передачи, как в устной традиции, а самим фактом зримого существования написанного текста.

Сакрализация написанного и закодированного, а также способов мышления, оперирующего этими кодами, привела к тому, что закон творения и развития стал представляться как процесс порождения таких текстов. В проанализированной нами главе о появлении на свет человека описание рождения заменяется кратким изложением основных систем образов и аналогий, с помощью которых его можно

описать. Рождение человека приравнивается к усвоению этих систем и умению узнавать их в себе и в окружающем мире, что приводит к осознанию единства с миром. Зная необходимый набор аналогий своих органов с другими явлениями мироздания человек «вписывается» во вселенную со всеми присущими ей ассоциативными связями.

По такому же принципу построен текст всей «Гаруда-пураны». Особенно это заметно в первой книге, посвященной непосредственно мирозданию (см.: ГП I). Сотворение мира представляется соединением различных мифов о творении, его история — объединением трактатов, повествующих о различных гранях бытия. Посмотрим, как организован материал в первой книге. Вот краткое содержание первой книги «Гаруда-пураны»: история перевоплощений Вишну (гл. 1); определение основной тематики пураны (гл. 2–3); первичное и вторичное творение (гл. 4–5); генеалогии богов и мудрецов (гл. 6); обрядовая часть, посвященная богам (гл. 6–44); характеристика камней шалаграма (гл. 45); описание васту-пуджи и характеристика храмов — жилищ богов (гл. 46–47); описание изображений богов и правил их почитания (гл. 48); обязанности человека в зависимости от касты и возраста (гл. 49); ежедневные обязанности (гл. 50); дана-дхарма — дарения и заслуга в результате их совершения (гл. 51); праяшчитта и средства очищения (гл. 52); восемь нидхи — сокровищ, имеющих охранительные свойства (гл. 53). Непосредственно человеку в этой части посвящены только главы 49–52: это очень краткое изложение обрядов жизненного цикла, вставленное в пураны исключительно ради полноты картины мира.

Затем следует географическая и астрономическая части: описание земли, поделенной на материки (гл. 54–57), солнца, планет, луны, деления дня на временные отрезки (гл. 58–62). Далее главы распределяются следующим образом: гадательные трактаты по различным особенностям человека и его тела (гл. 62–66); перечисление всего благоприятного для судьбы человека (гл. 66); камни и их влияние (гл. 67–80); тиртхи и святые места (гл. 81–86); манвантары и некоторые истории, связанные с ними (гл. 87–91); медитация над образами Вишну (гл. 92); дхармашастра (гл. 93–107); дидактический трактат («Брихаспатинитисара») (гл. 108–115); некоторые обряды (гл. 115–138); генеалогии солнечной и лунной династий (гл. 138–141); перечисление аватар Вишну и пересказ некоторых историй из «Харивамши» и «Махабхараты» (гл. 142–145); медицинский трактат (гл. 146–202); грамматический трактат (гл. 203–204); дхармашастра (гл. 205–214); гибель мира (гл. 215–216); цикл человеческой жизни (гл. 217).

Затем до конца первой книги «Гаруда-пураны» говорится в основном о йоге и различных способах почитания бога, позволяющих достичь конечного спасения (подробнее о ГП I см. [121, с. 1–83]).

Итак: первая книга ГП охватывает множество различных тем, и все они представляют собой цепь формально ничем не объединенных текстов, порой относящихся к разному времени. Судя по тому, каким произведениям отдается предпочтение в первой книге, пурана «идентифицирует» себя как памятник, продолжающий и, более того, объединяющий традицию. Все четыре веды, из которых она черпает мантры, используемые во время почитания богов, упанишады, особенно «Катха-упанишада», — все это относится к ведийской традиции. Затем эпические произведения: «Рамаяна», «Махабхарата», дхармашастры («Яджнавалкья» и «Парашара-смрити»), а кроме этого, различные специальные трактаты. В ГП говорится, что она совмещает в своем тексте восемнадцать отраслей знания (видья): это пурана, дхармашаstra, веды (всего четыре), веданги (всего шесть), ньяя, миманса, «Аюрведа», «Артхашаstra», «Гандхарва» и «Дханурведа» (ГП I.215.21). В тексте ГП о двух последних искусствах не повествуется. Вполне возможно, что эти разделы были, но не дошли до нас в известных сегодня редакциях пураны. Однако для нас важно не столько это, сколько то, что ГП определяет себя как произведение, в котором главным является совмещение всех имеющихся знаний.

В большинстве пуран основной объем текста составляют мифы, выбор которых зависит от того, какое божество почитают составители кодекса. Некоторые пураны, в число которых входит ГП, включают самые неожиданные разделы. Из наиболее известных вставных трактатов — раздел, посвященный архитектуре и иконографии в «Матсья-пуране», политический трактат, трактаты о водоемах, деревьях, о поэтике и лексике в «Агни-пуране». Включение в текст такого разнородного материала привело к тому, что большинство исследователей считают основным признаком пуран энциклопедичность [39, с. 302; 88, с. 15; 106, с. 5; 121, с. 118].

Постараемся определить, для чего же понадобился столь широкий охват тем, такая универсальность знаний в пуране, какие цели преследовала эта энциклопедичность. В самих пуранах с удивительной настойчивостью утверждается, что от другой религиозной литературы их отличают так называемые пять признаков (*pañcalakṣaṇa*).

Прежде чем перейти к пяти признакам, хочется сказать несколько слов о значении числа 5 в индийской традиции. Из пяти гун, или стихий (земли, воды, огня, воздуха и эфира), состоит вселенная. Из объединения тех же стихий рождается человеческое тело. Пятью оболочками (*pañcakoṣṭh*) окутана воплощенная душа, т.е. пять составных частей необходимы для полного материального воплощения какого-либо явления. С этим числом связано представление о некоторой целостности материального объекта. Нередко число 5 упоминается в ритуаль-

ных текстах. Так, панча-яджна (*pañcayajñāḥ*) — комплекс из пяти жертвоприношений; панча-гавья (*pañcagavya*) — «пять продуктов от коровы»: молоко, кислое молоко, масло, моча и навоз, пять составных частей, служивших заменой жертвоприношения коровы. Само их число уже было гарантией того, что корова принесена в жертву полностью. Целое из пяти по смыслу отличается от целого из пятнадцати или шестнадцати частей. Пять — это не однородные части (органы и т.п.), это совокупность некоторых видов принципиально различных явлений или веществ или тканей, составляющих некое целое. Можно привести множество примеров пятичленных классификаций (подробнее см. в статье М.Моньер-Вильямса, посвященной слову *pañcan* [146, с. 575–578]).

По аналогии с традиционным употреблением числа 5 в этих классификациях составители пуран имеют в виду не столько темы, характерные для пуран, сколько некоторые составные части, благодаря которым о пуранах можно говорить как о жанре, принципиально отличающемся от других произведений. Кроме этого, слово «панча-лакшана» (пять признаков) становится синонимом пураны. То, что признаков именно пять, есть показатель оформленности, законченности этих кодексов, дающей право на самостоятельное существование. Сами пураны перечисляют следующие пять признаков или тем: первичное творение, вторичное творение, генеалогии богов и мудрецов, периоды Ману и генеалогии царей Лунной и Солнечной династий. Именно большее или меньшее соответствие этим признакам лежит в основе сравнительной датировки пуран.

Первым капитальным трудом, посвященным изучению текстов, отвечающих панча-лакшана, их версиям и распределению в составе известных пуран, была книга немецкого исследователя В.Кирфеля [138]. Целью его работы было вычленение наиболее древней части пуран и воссоздание текста, предшествовавшего пуранам и существовавшего в устной традиции. Именно выводы Кирфеля и его принципы работы с текстом стали основой датировок Р.Ч.Хазры, изучавшего не только восемнадцать канонических пуран, но и другие пуранические тексты, например упапураны [126]. Однако, отмечая перегруженность текста самыми разнообразными материалами, большинство исследователей считали панча-лакшана недостаточным и несущественным при определении характера известных текстов и упоминали о них в своих исследованиях, всего лишь отдавая дань традиции. Мы же хотим подчеркнуть важность именно этих признаков. То, что они оказались вычлененными и сформулированными таким образом, по нашему мнению, свидетельствует о существенных сдвигах в мировоззрении индийского общества. Все пять тем так или иначе связаны с историей вселенной и населяющих ее живых существ. Эта «история» освещает-

ся таким образом, что предстает воплощением во вселенском масштабе верховного божества Вишну, имеющего три основные функции: создателя, хранителя и разрушителя мира.

Пурана как история мира начинается именно с истории перевоплощений Вишну (ГП I.1.13–35) и представлена как список имен его инкарнаций; генеалогии также история в виде списков, иногда включающая в себя крайне сжатую историю богов и мудрецов, потомков Ману и царей. Причем и генеалогии царей, демонов и богов, и перечисления Ману с их потомками сопровождаются утверждениями, что они в какой-то мере тоже воплощения бога Хари, т.е. Вишну (ГП I.6.1–72). Если боги и мудрецы есть воплощения Вишну, то логически оправданным оказывается включение в состав пураны любого мифологического цикла по истории, а в таких памятниках, как ГП, — и циклов, повествующих о способах их почитания. Обрядовая часть ГП следует непосредственно после первичного и вторичного творения (ГП I.4–5) и генеалогий богов и мудрецов (ГП I.6) и, таким образом, оказывается органическим образом связанной с этими темами, попадающими под определение пяти признаков пураны. При этом обрядовая часть во много раз превышает их по объему. Взятая отдельно, она ничем не напоминает о своей принадлежности к пуране. Пуранической ее делает соседство с главами, посвященными описанным темам.

Генеалогии — один из способов осмысления прошлого, берущих начало в первобытной культуре. Изучая особенности отношения традиционной личности к своему прошлому, В.Н.Романов привел образцы автобиографий информантов — носителей традиционной культуры. Комментируя биографию одного из них, он пришел к выводу, что «тема прошлого „всплывает“ лишь в связи с его родовой принадлежностью, а собственно процесс описания жизни сводится для него к простой фиксации сложившейся к настоящему времени ситуации без какой бы то ни было попытки проникнуть в историю личного опыта» [83, с. 60]. Для вселенной, устроенной таким же образом, как человек, используются те же способы описания и, следовательно, осмысления, что и для «истории» индивидуума. Здесь крайне важным является определение «родовой принадлежности» населяющих ее существ. В какой-то мере и классификации явлений есть те же определения «родовой принадлежности». История вселенной заменяется описанием ее устройства и устройства различных явлений, чему посвящены разнообразные трактаты, входящие в состав пураны.

Сами генеалогии интересны тем, что в них воплощены основные принципы отношения к прошлому. Им соответствует такая временная структура, в которой каждый компонент проходит жизненный цикл от рождения до смерти и оказывается связанным с предыдущими зако-

нами преемственности. Это «очеловеченное» время, как уже говорилось (см. раздел I), носило этический характер: короткий жизненный срок был связан с дурными поступками, долгий — с добродетельными.

Большое внимание к прошлому в пуранах отразилось в разработке особой пуранической концепции времени; речь идет о циклически повторяющихся периодах, основной из которых — кальпа: 1 кальпа = 12 000 божественных лет = 4 320 000 человеческих лет. В свою очередь, 1000 кальп составляют день Брахмы (маха-югу). День Брахмы, подобно человеческому дню, состоит из дневного и ночного времени. Этот мир разрушается в конце дня, а на исходе ночи создается заново. Дни Брахмы складываются в годы и по истечении 100 (108) лет Брахма умирает, а затем рождается новый Брахма. Несмотря на грандиозный размах, в основе этой системы времени лежит именно цикл человеческой жизни, воспроизведенный в космическом масштабе. Каждая кальпа делится на четыре юги, различающиеся прежде всего степенью нравственности людей. С каждой югой человек все дальше отходит от первоначального образца, и это ведет к тому, что каждая последующая юга короче предыдущей и в конце концов история завершится гибелью мира. Иными словами, в средние века даже представление о времени имело этическую окраску.

С представлением о цикличности времени связана одна из основных тем пуран — сарга и пратисарга (творение и разрушение, необходимое для нового творения мира). Непосредственное отношение к ним имеют и родословные (вамша). Манвантары — тоже способ отсчета времени. Каждая юга делится на 14 манвантар — на периоды времени, имеющие своего прародителя человечества — Ману. К современной эпохе пураны относят историю двух генеалогических ветвей потомков седьмого Ману — Вайвасваты, прародителя современных людей.

В ГП непосредственно за описанием сотворения мира и генеалогий богов и мудрецов следует обрядовая часть. Вряд ли стоит напоминать, что ритуал, воспроизводящий унаследованный от предков опыт, — это также способ взаимодействия с прошлым. Поэтому включение трактатов, посвященных ритуалу, в пурану — историю мира — вполне оправданно. Не случайно и соседство мифа творения и обрядовой части.

Ведийское представление о жертве и творении, естественно, претерпело большие изменения, что отразилось и на структуре текста, и на своеобразии освещаемых в нем тем, и на особенностях мировоззрения. Связь мифа творения с ритуалом в древние времена проявлялась в том, что вселенная, населенная тварями и людьми, возникала из жертвоприношения. В дхармасутрах и дхармашастрах идея жертвенности смыкается с представлением о жертвенности человеческой жизни, т.е. понятие жертвы переносится на процесс, протяженный во време-

ни, и приобретает временной характер. Соответственно, и сотворение мира перестает быть единовременным актом и превращается в длительный процесс, подобно человеческой жизни, имеющий циклическую природу. Особенно ярко это проявилось в пуранах, главным содержанием которых и является описание этого потока циклического времени.

В арсенале пуран оказался единственный освященный традицией способ для описания течения времени — это требующие длительного прочтения классификации и списки, своего рода словесная замена специального кода при выражении сложных абстрактных понятий (см. раздел IV). Для того чтобы эти перечни, имеющие одномерный, линейный характер, стали пригодными для описания временного потока, каждый последующий член линейного ряда представляется порождением предыдущего. Такой способ, вполне оправданный для описания истории человечества, воплощенный в смене поколений и правящих династий, проецируется и на мифическую историю, объясняющую появление тех или иных явлений мира. Всевозможные средневековые боги, не только представляющиеся как личности, но и являющиеся воплощениями различных принципов мира и отвечающие за их соблюдение, так же оказываются объединенными системой родства. В средние века весьма разработанным способом систематизации сонма богов было объединение их в мандалу, где каждый из них был ответственен за какую-то часть пространства. В пуранах эта мандала оказывается спроецированной во времени и превращается в генеалогическое древо. В тексте и то и другое оказывается выраженным в классификациях, правда по-разному организованных (время — по степени родства, пространство — в зависимости от того, в какой стороне света кого следует почитать), но все же в виде длинных списков. В данном случае имена богов кодируют одновременно и временные и пространственные категории, а список является универсальным способом сведения воедино всех имеющихся знаний. При таком отношении ко времени и пространству их описание может быть взаимозаменяемым, что и сказывается на специфике пуранического отношения к истории.

В ГП, за исключением нескольких глав, где дана временная ретроспектива в виде генеалогических списков от богов до царей, основной объем посвящен мироописанию. Вспомним краткое содержание пураны, напоминающее список различных явлений, о которых говорится в этом кодексе. Уже само перечисление тем показывает, что в тексте материал организован не с помощью развития сюжета и не с помощью последовательного развития идеи. Это такие развернутые пояснения к списку явлений, выбранных произвольно, с одной только целью — охватить их как можно полнее. Полнота мироописания заменяет описание развития, становления мира, но, как это ни парадок-

сально, именно это приравнивается к его истории. Историчность, по всей вероятности, воспринималась не как описание поэтапного развития, а как преемственность традиции, что выражалось в пуране в кодификации возможно большего числа авторитетных текстов. Связь с прошлым обеспечивалась как непрерывная передача знания о мире от предыдущих поколений. В главе, описывающей рождение человека, мы сталкивались с этим явлением, но в уменьшенном масштабе. Там описание развития эмбриона было заменено поэтапным изложением различных способов описания человека, выработанных традицией. Знание о зарождении жизни (а глава была ответом именно на этот вопрос) заменено знанием ряда знаковых систем, с помощью которых можно описать человеческое существо, т.е. знанием порожденного культурой образа человека. В глобальном масштабе история мира в пуране представлена как мироописание, что является наследием и в то же время модификацией представлений о времени, выработанных традиционным сознанием, характеризующимся тем, что время описывается и осмысливается в основном в пространственных категориях [113, с. 200; 109, с. 135]. Однако надо отметить, что на основе этих традиционных представлений в пуранах уже выработан собственный своеобразный аппарат для абстрактных, оторванных от реальности, а порой даже не имеющих с ней ничего общего размышлений о мире.

Разрыв с ситуативной связанностью происходящего, некоторое абстрагирование от окружающей человека реальности, характеризующие теоретическую деятельность, достигаются в числе прочего и с помощью пусть даже формального присутствия в тексте пяти тем. -

Пураны, как отмечают многие авторы, несомненно возникли в устной традиции. Есть предположение, что письменное их оформление относится к середине I тыс. н.э., что соответствует канонизации восемнадцати основных сборников [126, с. 4]. Таким образом, изучая канонические пураны, мы, по всей вероятности, имеем дело с письменной традицией.

Вопрос об отношении пуран к письменной традиции все время поднимается в научной литературе. В этой связи заслуживает внимания статья Брауна, посвященная этой проблеме [112]. Он видит отличие пуранической традиции в том, что она первая обратилась к письменной фиксации и в ней сакральным признается не звучание, а образ написанного слова, его графическое изображение. С появлением пуран он связывает создание образа индуистского учения в виде книги [112, с. 68–71].

Создание образа религиозного учения как Книги (что было гарантом его истинности и единства веры) больше знакомо нам из европей-

ской культуры. Возникновение этого явления исследователи связывают именно со средневековьем. Сакрализация письменности, сопутствующая этому процессу, привела к невероятному повышению статуса латыни, официального языка духовенства, а также к умению создавать на нем тексты и читать их. Это позволило даже назвать средние века «чернильными» [41, с. 208]. На страницах исследований употребляется и другой термин для обозначения европейского средневековья — «латинское средневековье».

В Индии роль «латыни» берет на себя санскрит — элитарный язык, знание которого предполагает специальное посвящение и религиозное образование. В средние века растет статус именно графически изображенных букв санскритского алфавита и всего, что с их помощью написано (подробнее см. [112]).

Предположение Брауна о том, что именно в пуранах создается образ индуистского учения как книги, подтверждается особым отношением этих произведений к традиции. Процессу письменной фиксации соответствует включение в них новых глав, текстов, связанных с ассимиляцией местных народных культов и т.п. [126, с. 5–7, 193–227]. Сюда же относится ассимиляция сугубо религиозным текстом разных отраслей знания, что выражается включением в него наиболее авторитетных специальных трактатов. Все это грани одного и того же процесса — переосмысления традиции с точки зрения этого нового образа индуизма. Всеобщность, грандиозный размах описанных в кодексах граней бытия, да и сам грандиозный объем книги должны продемонстрировать всеохватность и универсальность индуизма. Все включенное в «священную историю» приобретает статус сакрального. По сути дела, это то же преобразование хаоса в космос, но не средствами ритуала, а средствами культурной традиции.

Конечно, включение в состав пураны целых памятников мы можем лишь с натяжкой называть переосмыслением сложившейся картины мира с точки зрения письменной традиции. В какой-то степени это некоторая формальная спекуляция: частью истории мира становится все, что включено в кодекс, характеризующийся пятью признаками.

Стремление к всеохватности, особенно заметное в поздних пуранах (ранние больше тяготеют к мифологической стороне излагаемых в них учений), — это дальнейшее развитие процесса, наметившегося еще в дхармашастрах и дхармасутрах. Именно в «дхармашастрах наметился переход к освоению ритуалистической мыслью необрядового материала» [83, с. 83]. Он происходил за счет перенесения жертвенной эпистемы на все более широкий круг проявлений частной и общественной жизни. В пуранах она распространяется уже на всю историю, напоминающую тот же жизненный цикл человека, но во много раз увеличенный.

Создание образа учения как образа книги вряд ли противоречит тому факту, что пураны — единственные из канонических книг, допускавшие изменения в тексте. Напротив, это показывает, что процесс переосмысления традиции действительно имел место и заключался во включении все новых и новых тем в Книгу — кодекс, посвященный истории вселенной.

Возможно и другое объяснение такого отношения к письменному тексту, имеющее непосредственное отношение к первому. В этой связи хотелось бы привести следующие рассуждения известного исследователя средневековой культуры А.Я.Гуревича об особенностях народной и элитарной культуры. «В противоположность „ученой“ культуре средневековья „религии Книги“, воспринимавшей и мир как „книгу“, как строго организованный иерархизированный текст, который надлежит читать и комментировать, фольклорная культура характеризуется принципиальным отказом от окончательной жесткой фиксированности — социальная память закрепляет себя в этом случае как таковая, в устной форме, и дело, по-видимому, заключается не только в традиции, но, вероятно, и в отсутствии потребности в ее записи, так как закрепить ее в текстах означало бы придать ей неизменную каноничность и покончить с прежней формой ее существования в качестве живого, меняющегося организма...» [52, с. 344]. В пуранах в известной степени произошел синтез народной и элитарной культур. Рассчитанные на большой круг верующих, они широко использовали и народную традицию, местные культы, мифы, сказания. Эта устная традиция в корне отличалась от элитарной, санскритской, даже в устной передаче создававшей подобие письменных текстов, требовавших точной передачи от учителя к ученику. Кроме того, надо отметить, что между письменной и устной традицией лежит не такая уж огромная пропасть. Изучая соотношение словесной и письменной традиции в средневековой Европе, П.Г.Богатырев [43, с. 372–383] показал тесную взаимосвязь литературы и фольклора и ввел понятие «пограничная зона» между индивидуальным и коллективным творчеством. Он отметил, что иногда письменная традиция перенимает некоторые особенности фольклора. В пуранах в роли «народа» при передаче текста выступают переписчики: изменения, вносимые ими в текст, были сродни импровизации сказителя.

Само внимание к народному творчеству в пуранах вызвано стремлением сакрализовать народную традицию, включить в общее миропонимание. При распространении исторических понятий на любые проявления мира уже необязательными становятся темы, отвечающие «пяти признакам», и, действительно, в поздних пуранических текстах они представлены не полностью или в небольшом объеме.

## IV Человек и Бог

В «Гаруда-пуране», вишнуитском произведении, высшим божеством является Вишну и, соответственно, высшей целью человеческого существования признается его почитание. Понятие бога, в философии так или иначе связанное с проблемами познания [92, с. 277], в индийской традиции определило своеобразие миропонимания и мироописания, так как именно в религиозных текстах сформировались необходимая для этого терминология и специфический тип логических рассуждений. Соответственно, весь материал в пуране представлен таким образом, чтобы превратить процесс познания в служение Вишну.

В ГП и других вишнуитских пуранах повествование часто прерывается славословиями в честь Вишну, из которых становится ясно, как люди представляли себе бога. Начнем с наиболее сложного и глубокого — понимания сущности Вишну: «Мы поклоняемся высшему Пуруше, богу в образе Атмана, чистому, лишенному качеств, но тому, кому по ошибке приписывают качества! Мы прославляем высшее состояние Вишну в виде высшего Брахмы, неизменное, нерожденное, чистое, лишенное качеств, незапятнанное. Оно ни длинное, ни короткое, ни грубое, ни тончайшее, без крови, без нежности, без тени, без тела, без привязанностей, без телесных [признаков], без пространства, без запаха, без вкуса, без глаза, без уха, без движения, без речи, без обоняния, без разума, без рода, без счастья, без блеска, без причины, без страха, без ошибки, без блага, без возраста, без старости, без смерти, без страстности, без звука, неявленное, без движения, недостижимое, без времени и места — вот высшее состояние Вишну!» (ВП I.14.37–43).

Отвлечемся от содержания и обратим внимание на форму этой цитаты. Перед нами длинный перечень (здесь он приведен не полностью). Такие перечни часто встречаются и в ВП, и в ГП, равно как и в других пуранах. Перечень — это излюбленный способ классификации предметов и явлений, будь то свойства человека, жертвенные предметы, тиртхи, реки и прочее. Но самый обширный перечень в ГП — это список из тысячи имен Вишну.

Отмечалось, что перечень в ГП составляет основу концепции мироздания и времени. Сотворение мира здесь представлено как цепь многих творений и последующих превращений, история — как перечень манвантар и династий, а в глобальном масштабе — как цепь временных циклов (юг), сменяющих друг друга и никак между собой не связанных. Такое обилие списков, несомненно, объясняется особенностями индийского мировоззрения.

Перечисления распространены не только в пуранах, но и в других произведениях и характерны не только для индуистской, но и для буддийской традиции. Исследуя роль перечней в буддийской литературе, А.В.Парибок приходит к выводу, что перечень «есть логический предел словесного выражения понятийного мышления, которое не прибегает к специальному коду, но, оставаясь в пределах нормального человеческого языка, стремится к максимальной компактности и сгущенности содержания» [30, с. 46].

То, что перечни связаны с особенностями восприятия мира, подтверждается их широким использованием в текстах, посвященных медитативной практике, преследовавшей своей целью достижение определенного, нужного адепту состояния сознания. Появление такой практики приходит на смену мифологическому сознанию и является попыткой сохранить универсальность мировоззрения путем создания связей между самыми различными явлениями. Многозначные мифологические образы, переведенные на язык понятийного мышления, превращаются в линейные перечни.

Параллельно с процессом переосмысления мифа идет процесс переосмысления обрядов. Первоначально связанный с предметной деятельностью, ритуал переносится в сферу мышления, превращается во внутренний ритуал, в медитацию. Решающую роль в этом процессе сыграла ритуалистическая литература, являющаяся не чем иным, как осмыслением ритуала. Именно благодаря ей сами обряды превратились в подобие перечня, так как их описание есть последовательное перечисление нужных действий и необходимых жертвенных принадлежностей. Связь перечней с ритуалистической традицией придавала любым спискам авторитетность и своего рода сакральность. Распространение письменности позволило создавать необыкновенно подробные и длинные перечисления, вроде тысячи имен Вишну в ГП, где именно перечень играет организующую роль, так как медитация предполагает неукоснительное воспроизводство текста в уме, что и приводит к сосредоточению. Текст о Вишну имеет еще одну характерную для индийской традиции особенность. В нем понятие определяется не через утверждение, а через отрицание его признаков, а если быть совсем точным, то через утверждение противоположности этих признаков.

В медитации такого рода используется особенность человеческой психики представлять образ явления или предмета, даже если высказывание о нем носит характер отрицания. Благодаря этому в медитации создаются, условно говоря, два ряда перечислений — положительный и отрицательный, и их замыкание создает специфическое переживание мира, называемое «религиозным прозрением», что напоминает эстетические реакции, изучаемые Л.С.Выготским, в основе которых лежит «замыкание» двух рядов противоречащих друг другу чувств [49, с. 169–170].

Определение понятия через отрицание его признаков характерно не только для индуистской, но и для буддийской традиции. Достаточно напомнить широко известный текст, входящий в свод основных текстов «Праджняпарамиты», носящий название «Праджняпарамитакхридая-сутра» (200–400 гг.). Он должен был создать вспышку интуитивного прозрения, необходимого для постижения высшей мудрости, которая представляется в буддизме как Будда в форме «Дхармакая», которая свободна от разделения на субъект и объект. Для сравнения приведем отрывок из этого текста: «Форма есть пустота, пустота и есть форма. Так же и чувства, различающие мысли, энергии и сознание пусты... Поэтому в пустоте нет формы, нет чувства, нет различающей мысли, нет энергий, нет сознания, нет глаз, нет уха, нет носа, нет языка, нет тела, нет ума, нет видимого, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязаемого, нет дхармового элемента... Нет дхату видения... нет дхату сознания. Нет неведения, нет прекращения неведения, нет старости и смерти, нет прекращения старости и смерти... (цит. по [61, с. 99]). Этого отрывка достаточно, чтобы увидеть его сходство с текстом, посвященным описанию высшего состояния Вишну, который также служит для создания особого медитативного состояния, способствующего достижению ощущения ухода от всего, что имеет признаки. Надо отметить, что именно в буддийской литературе часто встречается такое описание через отрицание, а далее — и через отрицание отрицания, что было замечено и исследовано буддологами.

Комментируя «Хридая-сутру», С.Ю.Лепехов пишет, что ее текст «был рассчитан на реализацию динамического процесса перехода из состояния зафиксированной субъект-объектной оппозиции в такое психическое состояние, в котором подобные оппозиции не воспринимаются сознанием практикующего медитацию» [61, с. 98]. В достижении этого состояния он видит решающую роль отрицаний: «С точки зрения обычной двузначной логики отрицание чего-либо предполагает утверждение его противоположности. Если отрицается наличие „А“, то тем самым утверждается присутствие „не А“... Отрицание „А“ не предполагает здесь немедленную фиксацию „не А“. Уходя с пози-

ции „А“, читатель „Хридаи“ не оказывается тут же в области „не А“, а попадает в область, находящуюся между „А“ и „не А“. Причем эту промежуточную область, согласно логике праджняпарамиты, принципиально невозможно зафиксировать как какую-либо позицию, скажем как позицию, обозначаемую „не А и не не А“. Эта область, находящаяся за всеми границами и пределами всякой возможности обозначения, служит указанием того направления, к которому должен стремиться буддист, желающий уйти от всего обусловленного, феноменального, имеющего признаки» [61, с. 96–97].

В отличие от буддийского текста, в «Вишну-пуране» такая медитация неразрывно связана именно с почитанием бога и рассматривалась как высшая форма поклонения. Высшее состояние Вишну признается лишенным формы, телесности, гун, чувств и органов чувств, находящимся вне времени и пространства. Если в буддийском тексте с помощью отрицания делается попытка выразить сокровенный смысл учения в наиболее сжатой форме, то в вишнуйском тексте наблюдается стремление сделать перечень отрицаний подробным, развернутым, занимающим как можно больше пространства. Приведенный выше перечень его далеко не исчерпывает. Это лишь его конец. И если он кончается словами: «Мы прославляем то высшее состояние Вишну, которое нельзя выразить языком и увидеть взором!» (ВП I.14.43), то начинается с прямо противоположных позиций: «Мы славим того, кто является вечной темой всех речей» (ВП I.14.23). Кончается текст поклонением Вишну как стоящему вне времени: нерожденному, неизменному, неумирающему. Начинается поклонением тому, кто является концом и началом мира (ВП I.14.23), единому со временем Калой, «чьим первым образом является день, а также ночь и сумерки!» (ВП I.14.35). Последовательно Вишну объявляется единым с луной и солнцем, с пятью элементами мира (землей, водой, огнем, воздухом и эфиром), единым с чувствами и с органами чувств, единым со вселенной и с внутренней сущностью человека, заключающего в себе вселенную, с порождающим ее началом и местом ее гибели (ВП I.14.23–36).

Стремление охватить перечнем возможно большее число проявлений мира напоминает нам энциклопедичность пуран. В ГП, так же как и в ВП, мы находим славословия Вишну. Два из них (ГП I.91 и 92) ближе всего к вышеприведенному; говоря об их функции, ГП отмечает, что это объяснение процесса медитации над образом Вишну. Первый текст (ГП I.91) связывается с медитацией над невоплощенным состоянием Вишну. Он напоминает текст из ВП, построенный на отрицании, хотя имеет больше подробностей и, следовательно, больший объем. Второй текст связывается с медитацией над воплощенным со-

стоянием Вишну. Это последовательное описание иконографического изображения Вишну со всеми его атрибутами, украшениями и характерными для изображения цветами. Этот текст очень длинный, поэтому в качестве иллюстрации приведем лишь его часть: «Те, кто ищет спасения, должны медитировать над Хари (т.е. Вишну) как над [образом], сверкающим как десять миллионов солнц, победоносным, окутанным сиянием, снабженным большой шанкхой, снабженным диском, похожим на тысячу солнц, угрожающим вспышками пламени. [Он] спокоен, с благосклонным лицом, держит жезл в руке, [на нем] бесценная корона, сверкающая драгоценными камнями. [Он], имеющий оружие, вездесущий, светящийся, держащий лотос, носящий гирлянду из диких цветов, безупречный, с красивыми плечами, с золотыми украшениями, в золотых одеждах, с чистым телом, имеющий хорошие уши, стоящий на лотосе, имеющий золотое тело, с хорошими ожерельями и браслетами, украшенный гирляндой из диких цветов, отмеченный знаком шриватса, [имеющий] камень каустубха. Глаза Лакшми направлены на него, [он] имеет такие качества, как анима [способность становиться маленьким], он создатель и разрушитель, достойный медитации мудрецов, богов и асуров, в высшей степени прекрасный, находящийся в сердцах живых существ от Брахмы до тростинки» (ГП 1.92.3–10).

Этот текст, описывающий не только тело Вишну, форму его ушей, плеч и выражение лица, но и в мельчайших подробностях все его украшения, представляет собой необыкновенный контраст с тем описанием, где он воспевается как не имеющий тела, лишенный каких-либо качеств материи, формы и цвета. Расположение этих двух текстов непосредственно друг за другом не случайно. Оно должно показать идентичность этих двух способов восприятия Вишну, желание объединить их. Если в «Вишну-пуране» описание Вишну, построенное на отрицании каких-либо его проявлений, следовало за описанием его воплощенного образа и признавалось выражением его высшего проявления, то в «Гаруда-пуране» медитация над воплощенным образом следует за медитацией над невоплощенным состоянием, и они уравниваются по значению.

Каждая из этих медитаций использовала свою технику сосредоточения. Первая состояла в детальной мысленной визуализации образа Вишну со всеми мельчайшими подробностями и иконографическими признаками. Вторая соответствовала такому восприятию мира, когда любой феномен представлялся как неразрывная часть мироздания и его формальные характеристики воспринимались как условные и мешающие непосредственному постижению его истинной сути. Сосредоточение предполагало достижение полного отсутствиямыслеобра-

зов, а, следовательно, и любых концепций и оценок объекта медитации.

Признание единства формы и отсутствия формы, телесности и отсутствия телесности и т.д. приводит к тому, что исчезает деление мира на идеальное и материальное. Достичь такого взгляда на мир, лишённого двойственности, можно только при одинаково хорошем владении обеими практиками: первой, когда ради духовного совершенствования предполагается отрешение от материальных проявлений мира, и второй, когда любое соприкосновение с материальным миром используется для духовного совершенствования. Для этого необходимо наличие особого взгляда на мир, формирование которого имеет в ритуалистической литературе большие традиции. Вспомним стремление ритуализировать все проявления повседневного быта и любую человеческую деятельность. А в средние века взаимоотношения с миром возможно ритуализировать только в том случае, если вселенная превращается в одно из проявлений бога, в его воплощенный образ. «Сам Хари пребывает как воплощенный Атман миров, перворожденный из всех перво[рожденных], опора всего знания. Вездесущий пребывает во многих своих образах как боги, люди, скоты и прочие. Правитель всего — Ананта, сам не имея воплощенного [образа], пребывает в воплощенном образе [всех] существ. В веданте он известен как [стихи] Ригведы, Яджурведы, Самаведы и Атхарваведы, как традиционная история и священная наука. Все веданги, [законы], изложенные Ману и другими; все пураны, шастры и другие ритуальные сборники, все поэты и славословия и все песнопения — это тело великого Атмана Вишну, воплотившегося в звуке. Те вещи [явления], которые имеют и не имеют формы, где бы они ни находились, там или тут, все они его тело» (ВП I.22.80–85).

Подобное восприятие Вишну лежит в основе таких религиозных книг, как пураны. Они будто «воплощают в звуке» образ Вишну, материализующийся как вселенная. Это дает возможность включить в состав пураны самые разнообразные трактаты, казалось бы не имеющие ничего общего друг с другом и тем более — с религией. Это научные трактаты, посвященные камням, географии, планетам, медицине и т.п. Разнообразие тем оказывается вполне оправданным, так как Вишну пребывает в воплощенном образе всех существ, людей и животных, а также в других материальных воплощениях зримого мира. Кроме того, он сам является «опорой знания», и для полноты его образа в кодекс включаются выдержки из различных религиозных произведений, шастр, пересказы историй из «Махабхараты», «Рамаяны» и других пуран, которые в тексте называются «телом великого атмана Вишну». Грамматический трактат также вполне логично вписывается

в общую картину, так как грамматика как наука о воплощении в звуке Вишну лежит в основе создания религиозных текстов.

Таким образом, приведенная цитата из ВП является как бы кратким перечнем возможных пуранических тем. Это делает понятным сравнение текста пураны с телом Вишну: охватывая образ Вишну все-сторонне, он действительно воплощает видение бога в неразрывном единстве с материальным миром. ГП, кроме всего прочего, имеет даже «антропоморфный облик». В основе ее структуры лежит жизненный цикл человека. Первая книга считается посвященной жизни и законам, лежащим в ее основе, вторая — смерти и законам похоронных и поминальных обрядов, третья (в редакции, имеющей ее) — конечному освобождению и способам его достижения. В самой структуре ГП накладываются друг на друга несколько образов: образ человека, образ бога, образ мироздания и его истории.

В разделе III человек предстал перед нами как совокупность различных миров, светил, гор, материков и океанов. Он, подобно зримому образу Вишну, вмещал в себя всю вселенную. Вспомним, что человек представлялся отнюдь не вместительным реальным предметом, а универсальной мандалой, объединяющей в себе заимствованные из традиции обозначения перечисленных объектов. При этом и само тело как будто лишалось своей материальной наполненности, и каждая его часть, каждый орган благодаря устойчивым аналогиям с другими явлениями приобретали целую совокупность значений. То же самое мы видим и в отношении к мирозданию, где каждое явление мира получает символическую наполненность, так как имеет аналогии с другими объектами или проявлениями бога. Именно с созданием таких рядов обозначений, где каждый элемент может быть знаком нескольких понятий, появляется возможность взгляда на мир, «лишенного двойственности», совмещающего идеальное и материальное. Например, орган тела — нечто вполне материальное, обладающее кровью и плотью, — может означать и направление пространства, и различные миры.

Особенности такого мировоззрения прежде всего отражаются в умственных упражнениях, ставших неотъемлемой частью религиозной практики, т.е. в медитациях. ГП начинает повествование именно с глав, в основном посвященных медитативной практике. Более того, утверждается, что сам Гаруда получил возможность услышать ГП в результате должного почитания Вишну и медитации над его образом. Прежде чем начать рассказ, Вишну говорит, что пурана «будет прославлять» его, Вишну, и «поведает о его божественной форме», а также, что он «тот, кто знает, тот, кто слышит, тот, кто говорит, и то, о чем говорят...», он «мандалы и эпос» (ГП I.2.50–56). Таким образом,

сама ГП в вводных главах дает своеобразное толкование того, что подразумевалось под понятием «пурана» и ее содержанием. Одновременно с размышлением о том, что такое бог, проявленный и воплощенный, авторы размышляют и о формальном содержании пураны, представляемой как воплощение бога.

Интересно, что в главе 2, содержащей миф о возникновении пураны, Вишну называется *purāṇapuruṣa* («первоначальный человек»), который, так же как и Пуруша, в результате жертвоприношения которого возник мир, имеет тысячу глаз, тысячу ног и т.п. (ГП I.2.17). Слово «пурана» имеет два значения: «прошлое» и «сказание о прошлом» (т.е. определенные религиозные тексты). В духе народных толкований слов, которые иногда встречаются в индийской литературе, можно предположить, что слово «пурана-пуруша» имеет двойное значение. Это и Пуруша как некая структура, организующая космос, и «человек пураны», как нечто, организующее текст пураны.

Идея совмещения образа бога и образа первоначального человека проявляется и в том, что медитация над зримой формой Вишну строится как размышление о создании мира в результате жертвоприношения Пуруши. Вот характерное описание Вишну: «Он тот, чей рот — это огонь, голова — небесный свод, пуп — воздушное пространство, ноги — земля, глаза — солнце и луна... живот — три мира, руки — разные стороны света, дыхание — ветер... волосы — облака, сочленения — реки, утроба — четыре океана» (ГП I.2.21–23). Соответственно, «луна представляется возникшей из его ума, солнце — из глаз, огонь — из рта, земля — из ног, стороны света — из его ушей, небо — из головы» (ГП I.2.25–26).

За таким описанием сотворения мира следует перечисление основных тем, которые традиционно считаются обязательными для пуран как религиозных памятников. Это творение, вторичное творение, генеалогии, манвантары и списки царей Лунной и Солнечной династий. Характерно, что пурана называет эти темы проявлениями бога и приравнивает размышление над списками к медитации над самим образом Вишну. Об этом Вишну говорит своим адептам, раскрывая суть ГП. Таким образом, сакрализация текста происходит, если материал в нем организован соответствующим образом, а сакрализация мира — если о нем размышляют согласно определенным медитативным схемам (здесь можно вспомнить провозглашенный индуизмом принцип единства правильных поступков, действий ума и их словесного выражения, который как раз и воплощается в таком отношении к тексту и к миру). Современная культурология называет это воплощением единства культуры, оперирующей универсальными категориями. Одной из особенностей изучаемой нами культуры является то, что уже в древ-

ности индийцы осознали истоки этого единства и, в известной степени эксплуатируя эту идею, создавали все новые и новые модели по знакомым трафаретам, что в конечном счете привело не только к консервации ритуалистической традиции, но и, в какой-то степени, к ее увяданию, так как из живого организма она превратилась в мертвую схему.

История мира представлена в пуране как воплощение в материальном мире бога Вишну, имеющего три функции: создателя, хранителя и разрушителя вселенной. Все разнообразные темы в пуране трактуются (причем иногда очень формально) таким образом, что все охватываемые ими явления есть воплощения Вишну. Научные трактаты, включенные в пурану, служат не целям научного познания мира, а задаче превращения всего мироздания в арену непрерывно совершающегося ритуала и жертвоприношения, что является выражением особого типа культуры и мировоззрения, называемого ритуалистическим.

Это мировоззрение породило и определенную ритуальную практику, уходящую своими корнями в ведийский ритуал жертвоприношения. Он заключается в установлении мысленных связей между представляемым или изображаемым божеством и элементами мироздания. При этом древняя модель мира оказывается переосмысленной с точки зрения уже иного сознания.

Для того чтобы адепт непрерывно находился в непосредственном взаимодействии со своим божеством, существовала целая система пространственных, временных, цветовых и звуковых аналогий, соответствующих каждому элементу и части тела иконографического образа бога. При помощи особой системы ориентации этого образа в пространстве (мандал) члены антропоморфного изображения божества оказывались как бы разъятыми и превращенными в пространственные категории. Сердце соответствовало юго-западу, голова — северо-востоку, пучок волос — юго-востоку, глаза — северо-западу и т.д. (ГП I.17.3–4). Образ божества проецировался в пространстве и нес функции организующего и объединяющего начала.

Обряды, построенные по этим принципам, воплощали в ритуале представление об универсальности образа бога, знакомой нам по словословиям Вишну, приведенным в начале раздела. Описания ритуальных действий, посвященных Вишну и другим индуистским богам, строятся в пуране по единым матрицам и производят впечатление искусственно сконструированных обрядов. Вполне возможно, что параллельно с включением все новых областей деятельности человека в сферу вторичного ритуала и в сам ритуал вносились изменения, чтобы «упорядочить» его, избавить от всего непонятного для меняющей-

ся культуры и привести в соответствие с общими принципами мировоззрения. Если брахманы и упанишады возникли как продукт рефлексии сознания и представляют собой осмысление ритуального опыта, то пураны идут дальше, создавая на этой основе новую традицию.

Чтобы соответствовать общим принципам мировоззрения, ритуал должен одновременно воспроизводить общую систему традиционного жертвоприношения, быть соотношенным с человеком и его телом, с такими пространственными категориями, как стороны света, с астрологическими объектами (т.е. с их мандалами) и, учитывая огромную роль слова в ритуальной традиции, — с воспроизведением всей ритуальной деятельности на фонетическом уровне, с помощью священных слогов и мантр, организованных в единую систему.

Отдавая дань значению мантр в средневековом ритуале, начнем именно с них. На основе пришедшей из древности сакрализации санскритского слова средневековая религия стремится создать такой ритуал, где с помощью звуков можно было бы моделировать изображения богов, человеческого тела, пространственных категорий и оперировать ими. В данном исследовании анализ этой системы уместен, поскольку она дает те образы и аналогии, с помощью которых и развивалось самоосознание человека.

Подобно другим явлениям, осмысление звуков человеческой речи происходило на основе терминов, которые дает ритуал. Миру звуков приписывалось такое же строение, что и всему материальному миру. Например, некоторые звуки считались выражением пяти элементов мироздания, лежащих в основе микро- и макрокосмоса. Длинные гласные считались выражением земли, воды, ветра, огня и эфира (ГП I.197.2). Идея тождества макрокосмоса и микрокосмоса, заключенного в человеке, проявляется в том, что некоторые звуки соответствуют одновременно частям человеческого тела и направлениям пространства. Средневековое сознание связывало эти звуки с человеческими органами. Особенно ярко это проявлялось в обряде *ньяса* (*nyāsa*), который служил для ритуального очищения человека. Он заключался в условном «размещении» звуков или слогов по определенным частям тела (*ньяса* в переводе с санскрита означает «записывание»). Слоги, «записываемые» на теле человека, назывались *bijāni* — «семена».

Некоторые *ньясы* использовались в медицинской практике: например, обряд *хамса-мантра-ньяса*, как считалось, излечивал от укуса ядовитой змеи. При этом пациенту на ухо шептали соответствующую мантру, затем звуки — *a*, *ā* и мысленно помещали их на ступню, *i*, *ī* — на икры ног, *u*, *ū* — на колени, *e*, *ai* — на грудь, *o* — на пуп, *au* —

в сердце, *am* — в область рта, *ah* — на голову (ГП I.19.22–23). Этот обряд занимает в ГП особое место, поскольку его назначение — уничтожение яда змей — напрямую связано с Гарудой, «Уничтожителем змей». Правила его исполнения в пуране называются сокровенным знанием Гаруды. Важно, что в описании обряда «яд» и «неблагоприятный поступок» близки по смыслу (ГП I.19).

Ньясы во время обрядов, посвященных различным богам, строились по сходной схеме. Так, при почитании Васудевы произносились следующие слоги: *am* (обозначает сердце), *im* (голову), *um* (пучок волос), *aim* (броню), *aum* (три глаза); при почитании Шивы: *ham* (обозначает сердце), *him* (голову), *hum* (пучок волос), *haim* (броню), *haum* (три глаза) (ГП I.7.6, 40.5). Благодаря этим обрядам тело оказывалось посвященным богу или нескольким божествам.

Именно это сходство построения обрядов, их схематичность, набор одних и тех же элементов и наводят на мысль, что они осознанно сконструированы с помощью правил, выработанных в ходе осмысления ритуальной традиции и принципов организации текста, посвященного ритуалу.

При этом само тело человека выступает как организованный определенным образом текст. Только текст в силу своих особенностей способен объединить собрание разнообразных мандал, и только в тексте тело человека может быть представлено как мандала пространства, светил, мандала времени, богов и т.д. Текст, с одной стороны, явление графическое, а с другой — линейное и потому может расположить эти мандалы в одной плоскости, объединить их в единый организм с помощью ассоциативных связей.

При развитии ритуала, в основном носящего ментальный характер, создаются «образы», которые невозможно даже вообразить. Как можно, например, представить свою голову находящейся на северо-востоке, глаза — на северо-западе, а другие органы — одновременно воплощающими богов, светила и слоги. Такого рода упражнения сродни логическим операциям и являются порождением особого понятийного мышления, в основе которого, несомненно, лежит именно текстовая деятельность: ведь только в ее рамках можно объединить отвлеченные понятия (время, пространство) с вполне конкретными (части тела), а также с далекими от реальности мифологическими образами. Характерно, что в рамках культовой деятельности в качестве кода используются мантры и слоги, которые в средневековой традиции так и называются «биджа», т.е. семена. Эти «семена смысла», подобно формулам, могут обобщать огромный объем информации. Нам кажется, что для данной традиции важно не звучание этих мантр и слогов, а именно их графическое начертание, т.е., грубо говоря,

«единицами смысла» являются не звуки, а буквы. Это подтверждается и тем, что вместе с изображениями богов часто писались соответствующие слоги. Развитие этого особого отношения к графически начертанному сакральному тексту привело к таким практикам, когда произнесение молитв сопровождалось визуализацией их слогов либо в воображаемой мандале, либо в определенных энергетических центрах человеческого тела.

Использование слогов для моделирования сложных связей между «зримыми» образами богов, построенными по правилам иконографии, абстрактными понятиями и частями тела медитирующего человека — это попытка создания синтетической системы мировоззрения. Это своего рода замена мифологического восприятия мира иной системой, созданной на основе совсем другой культуры, оперирующей знаковыми системами различной степени абстрактности. Обобщение ведется путем объединения различных знаков, охватывающих весь диапазон способов их восприятия. Такое объединение возможно только при наличии разветвленной системы образов, понятных широкому кругу людей. В медитацию включаются образы, которые можно назвать естественными. Это небо, земля, солнце, луна, звезды и, конечно же, части человеческого тела. Все они объединяются прежде всего с пространственной системой, где каждое направление также превращается в особый знак.

В качестве примера можно предложить отрывок, посвященный правилам почитания солнца. Как и в большинстве ритуалов, стороны света воспринимаются как мандала и являются ориентирами для всего действия. На востоке почитается Дхарма, на юге — Яма, на западе — Данданаяка и Вайварна — на севере. В промежуточных сторонах располагаются соответствующие формы божеств, и кончается обряд на северо-западе формулой «Бхур, Бхувах, Свар!» Таким образом, содержанием ритуала является произнесение имен божеств и распределение их по сторонам света. Пространство скорее напоминает схему с нанесенными на нее именами, чем мир, населенный богами. Имена богов как будто «прочитываются» в зависимости от ориентации жрецов. Заканчивается этот «текст» обычной при ритуале жертвенной формулой. Почитания сторон света сопровождаются «мудрами». Для почитания Солнца (Кхакхолки) рисуется изображение лотоса с восемью лепестками по сторонам света. В центре помещается Кхакхолка, его сердце — на юго-востоке, голова — на северо-востоке, пучок волос — на юго-западе, глаз — на северо-западе. Звезды также располагаются по восьми сторонам света. Луна (Сома) — на северо-востоке, Марс (Лохита) — на востоке, Меркурий (Буддха, сын Солнца) — на юго-востоке, Брихаспати (Юпитер) — на юге, Венера (Шукра) — на

юго-западе, Сатурн (Шанайшчара, сын Солнца) — на западе, Кету — на северо-западе, Раху — на севере (ГП I.17.1–6).

Вспомним, что при описании рождения ребенка во второй книге «Гаруда-пураны» различные части его тела соотносились с соответствующими светилами и другими пространственными категориями. Видимо, осмысление появления на свет человека происходило в образах, заимствованных из ритуалов, подобных описанному. Рождение представлено в ГП так же, как визуализация божества во время обряда, тем самым процесс появления человека превращается в сакральный акт и не только приобретает ритуальную чистоту, но и приравнивается к медитации над божественным образом.

Жертвоприношение — это процесс, разворачивающийся и в пространстве и во времени. В этом случае мандала как бы разворачивается во времени, и это похоже на (уже упоминавшееся в разделе I) отождествление года и человеческого тела, возникшее при осмыслении погребального ритуала. Кроме соотнесения тела с годом существовало и соотнесение тела с каждым днем темной и светлой половины месяца. Эта схема отождествления времени и тела, необходимая в поминальном ритуале, использовалась средневековой медициной для лечения: каждому органу соответствовал свой благоприятный день или часть дня. Это пример того, как используются терминология и схемы ритуала для теоретической и практической деятельности в других, нерелигиозных областях знания. В медицине это оказалось возможным благодаря представлению о жертвенности человека.

В центре внимания текстовой деятельности в индийской культуре был главным образом ритуал, и даже отдельные отрасли знаний интерпретируются с этой точки зрения. В сознании индусов текст был настолько связан с ритуалом, что даже в качестве грамматических терминов употребляются термины ритуала [82, с. 99; 154]. В свою очередь, развитие текстовой деятельности тоже влияет на характер описываемого в ней ритуала и приводит к его изменению. Единицы письменной речи (слоги) становятся основным кодом, с помощью которого возможно зашифровать все основные принципы мироздания. Слоги — это и элементы мира, и части света, и части тела, и выражения сущности богов.

Другая формализованная система, с помощью которой кодируются основные законы мира, — это система мандал. Существовая параллельно, мантры и мандалы дополняют друг друга, образуя между собой устойчивые связи. Так, ГП описывает пять элементов мироздания. Мандала земли (*pr̥thivimaṇḍala*) имела форму квадрата желтого цвета; мандала воды (*varuṇamaṇḍala*) входила в мандалу земли, образуя ее центр, и представлялась в виде полумесяца с сапфировым блеском;

мандала огня (*agneyamaṇḍala*) — треугольник цвета пламени и с изображением свастики; мандала ветра (*vāyumaṇḍala*) — круг с черной точкой («цвета сурьмы», как сказано в пуране) в середине; мандала эфира (*vyomamaṇḍala*) должна напоминать «волны молока» и обладать «блеском чистого кристалла» (ГП I.197.7–11).

«Перекрестком», где встречались все эти системы, был сам человек. Особенно ярко это проявлялось в обряде ньяса. Переходной от мандал к телу человека была система мудр. Она позволяла перевести графические мандалы на «язык» человеческого тела. Воплощением мандалы в обряде была кисть руки. Ньяса начиналась с кара-ньясы (*karanyāsa*), т.е. с мысленного расположения пяти элементов мира с выражающими их диаграммами и слогами на пальцах рук, начиная с правого большого и кончая мизинцем. Различное положение пальцев и позволяло создавать так называемые мудры. «Гаруда-пурана» описывает десять мудр, которые связываются с почитанием хранителей сторон света (юга, востока, севера, четырех «промежуточных» сторон, зенита и надира) (ГП I.11.26–33). Часто мандалы имели форму лотоса с определенным числом лепестков с нанесенными на них мистическими слогами и при этом строго ориентированными в пространстве. Кисть руки рассматривалась как лотос и, следовательно, как модель вселенной. После кара-ньясы следовала шарира-ньяса (*śariranyāsa*), которая заключалась в размещении этих мандал и мантр на теле, как правило на обеих руках, икрах, пупе и на голове. Подобно частям иконографического образа божества, эти части тела имели и пространственные аналогии.

Часто ньяса предшествовала совершению обряда в честь какого-нибудь божества. Она готовила человеческое тело к ритуальным действиям, давала ему защиту. Каждому обряду соответствовала своя мантра: определяющим было число слогов, в зависимости от которого тело человека мысленно делилось на соответствующее количество частей. В пуране упоминаются мантры из шести, восьми, двенадцати и пятнадцати (шестнадцати) слогов.

Соотношение человеческого тела с мандалой, графическим изображением, соотношение его органов с различными пространственными категориями и изображениями богов — пример осмысления человека с точки зрения ритуала, по традиционным схемам жертвоприношения. Поэтому сакрализация тела происходит не только за счет восстановления универсальных связей с миром, но и за счет включения его в контекст традиции с ее ассоциативными связями, образами, вторичной мифологией. Вероятно, первоначально почитание богов заключалось в принесении им в жертву частей животного или тела человека, и связь богов с пожертвованными им органами привела к

тому, что они стали «местом их обитания», их хранителями, как утверждают некоторые источники.

Ньяса в наиболее древнем ритуале заключалась именно в почитании божеств, ответственных за определенные части тела. Человек, сосредоточиваясь на частях своего тела, называл нужные имена богов, набор которых варьировал от обряда к обряду. Для вишнуизма вполне приемлемым было называние либо наиболее распространенных эпитетов Вишну, либо имен его аватар. Например, в обряде вайшнавакавача (*vaiṣṇavakavaca*, что досл. «броня вишнуитов») при ньясе произносится следующая формула: «Пусть Вишну защитит меня спереди! Пусть Кришна защитит меня сзади! Пусть Хари защитит мою голову, а Джанардана — мое сердце! Пусть Хришикеша защитит мой ум, а Кешава — мой язык! Пусть Васудева защитит мои глаза!» (ГП I.194.4–5). В этом заклинании идентификация органов и имен воспроизводится уже совершенно формально. Такое впечатление, что в перечень различных имен и эпитетов Вишну вписаны названия частей тела. Сложное, многомерное пространство жертвоприношения развернулось в данном случае в линейно-организованный список.

Кроме мандал и мантр, являвшихся результатом формализованного сознания, большую роль в ритуале играли иконографические признаки божества, которые также, несомненно, имели знаковую природу и несли основную информацию о том, что представляло собой данное божество. Сюда относятся и «благоприятные признаки», которыми оно должно обладать, и его пропорции, иными словами, правила начертания образа бога, а кроме того — его основные атрибуты.

Включение атрибутов бога в систему аналогий с частями тела человека рассматривалось как средство спасения их от любых повреждений. Диск Вишну давал защиту левой стороне тела, жезл — правой. Панцирь охранял живот, плуг — спину, лук — верхнюю часть туловища, меч — икры ног, раковина — пятки, лотос — ступни (ГП I.194.7–9). В этом средневековом ритуале предметы уже не раскладываются (как в грихьясутрах), они мысленно отождествляются с участками тела. При этом сознание оперирует не реальными вещами, а предметами божественными, воображаемыми, напоминающими о мифологических деяниях почитаемого бога. Атрибуты бога, несомненно, кодируют историю его деятельности. Чтение молитвы с ее мысленным телесным воплощением позволяло человеку не только «одеть» на себя образ бога, но и сделать свое тело ареной божественных деяний, посвященных в основном борьбе с темными силами.

В разделе I мы показали, как на основе культа предков сформировалось представление о теле человека, состоящем из пяти стихий и шестнадцати частей, что в поминальном ритуале воспроизводилось с

помощью приношения шестнадцати комков жертвенной пищи. Мандала, применявшаяся для почитания Вишну, состояла также из шестнадцати частей и рисовалась пятью цветами пудры, обозначающими все те же пять элементов мира. Так мы снова встречаемся с переосмысленной в средние века, превратившейся в абстракцию традиционной моделью человеческого тела.

В средневековой модели мира, как уже отмечалось, на второй план отступают вещественность и скульптурный объем составляющих его элементов, как мы наблюдали это в архаической культуре. Каждый элемент превращается в особый знак, и антропоморфный образ божества служит своеобразным организующим началом, приводящим все эти элементы в систему.

Как только модель антропоморфного космоса находит свое воплощение в образе божества, образ реального человека мельчает, становится приниженным, теряется перед величием мира. Сопричастность вселенной и бессмертие человек может обрести только через поклонение богу, который выступает теперь как посредник между ним и космосом. В древности же человек оказывался в непосредственном взаимодействии со вселенной.

Показательно, что представление о теле как оболочке, лишенной материальности, характерно не только для условных изображений божеств, но и для образа живого человека. Его тело перестает быть мерой всех вещей и прообразом нетленной вселенной, оно превращается во временное пристанище. Рождение начинает восприниматься как своеобразное переодевание: человек обретает новые тела, сбросив прежние, подобно тому как он оставляет старые одежды и берет новые (ГП II.8.42). Тело человека сравнивается с ветхим жилищем, которое домохозяин меняет, если оно пришло в негодность. Постоянством и нетленностью отличается только антропоморфный образ божества, что, в частности, находит выражение в канонизации этого образа, предполагающей его воспроизведение согласно строго установленной иконографии.

Использование единых образов и рядов аналогий для описания мира богов и мира человека позволяет «наложить» их друг на друга. Это «текстовой» вариант воссоздания такой картины мира, где оба мира выступают как части единого целого и обуславливают друг друга. В древности таким связующим звеном между миром людей и миром богов был ритуал, осмысление которого в текстах и привело к возникновению мировоззрения, характерного для пуран. Это совмещение двух миров показывает, почему пураны часто заменяют описание реальной истории мифологической. Большинство пуран представляют собой именно собрания мифологических циклов. Это объясняет и то,

почему пураны, как своеобразные исторические произведения, превращаются в важнейшие религиозные кодексы: любое мироописание есть проявление божественной истории.

Посмотрим, как трактуются пять наиболее пуранических и «исторических» тем, попадающих под определение «панча-лакшана». Характерно, что вся «Гаруда-пурана» есть ответ на вопрос Шаунаки и других мудрецов о сущности и формах верховного божества. Они спрашивают: «Каким образом размышлять о нем [о Вишну]? Кто создал вселенную? Кто ее защищает? Кто разрушает? Каким образом возникла дхарма? Кто наказывает грешников? Каковы формы бога? Как объясняется процесс творения? Каковы обряды, с помощью которых его почитают? С помощью какой йоги можно его достичь? Каковы его инкарнации? В чем суть генеалогий? Кто установил обязанности для разных каст и ашрам? Кто следит за их соблюдением? [Каковы] наилучшие истории о боге Нараяне» (ГП I.1.6–10).

Все, о чем спрашивают, оказывается объединенным одной сквозной темой — познанием того, кто стоит за всеми проявлениями мира, т.е. верховного бога. Показателен и первый вопрос: как о нем размышлять? Предполагается, что пурана и посвящена размышлению о боге в его разных ипостасях.

История мира начинается, конечно же, историей перевоплощения Вишну. Пурана дает обширный перечень из двадцати двух перевоплощений, включая два будущих. В качестве мнимого пророчества предсказывается рождение Будды. Завершается перечень традиционным предсказанием рождения Калки в преддверии гибели мира (ГП I.1.14–33). В конце говорится, что инкарнации бога бесчисленны и они лежат в основе творения (ГП I.1.34–35). Вторая глава посвящена в основном медитации над образом Вишну, в результате которой и был поведен богом текст «Гаруда-пураны». Эта медитация заключается в создании космического образа Вишну, где части его тела имеют многочисленные аналогии в окружающем мире (отрывки из медитации были приведены в начале этого раздела). Описание медитации заканчивается словами о том, что творение, вторичное творение, генеалогии, манвантары и генеалогии царских династий и мудрецов есть проявление Вишну. Затем следует формула «Я размышляю о том боге!» (ГП I.2.27). Таким образом, в ГП «исторические» темы так или иначе связываются с процессом медитации над сущностью Вишну.

И еще одно «теоретическое» обоснование содержания пураны мы встречаем в ГП. Непосредственно перед изложением истории творения и генеалогией говорится, что Вишну одновременно проявляется в форме Пуруши и в форме Калы (*kāla*), т.е. времени (ГП I.4.5). Если представление о Пуруше так или иначе связано с пространственными

проявлениями бога, то Вишну как Кала есть воплощение божественной сущности в категории времени. Исторические главы пураны и посвящены раскрытию этого тезиса. Естественно, что время в пуране представлено как цепь тех или иных перевоплощений Вишну и потомков его воплощений. Даже сотворение мира, превратившись из единовременного акта в цепь творений (в пуране описывается девять), представлено в тексте как последовательное возникновение тел Вишну или его проявлений.

Не будем подробно останавливаться на процессе творения, для нас важно только то, что Вишну в качестве Брахмы — прародителя мира — воплощается в виде нескольких тел. В одном преобладает качество тамаса, и оно порождает якш, демонов и ночь; в другом — саттва, и оно порождает богов, питаров и день; в третьем — раджас, и оно порождает людей, лунный свет и сумерки. «Поэтому у него три тела: лунный свет, ночь, день и сумерки» (ГП I.4.23–27).

Далее описание сотворения мира дано уже в виде генеалогических списков; они начинаются с имен сыновей верховного бога, являющихся прародителями (генеалогии богов и мудрецов обобщены и частично представлены в виде таблиц с указаниями параллелей из других пуран в книге Н.Гангадхарана [121, с. 9–18, 117]). Кончатся списки утверждением, что «все эти цари, демоны и боги являются формами бога Хари...» (ГП I.6.65).

Творение, вторичное творение и генеалогии ГП соседствуют с обрядовой частью, посвященной почитанию некоторых наиболее важных божеств. Благодаря этому обряды приобретают дополнительный смысл: их действия служат для напоминания истории творения мира и возникновения богов. Таким образом, все три темы так или иначе связаны с почитанием Вишну в его различных воплощениях, причем другие боги также приравниваются к его формам.

Интересно, что и манватары (типично пураническая тема) перекликаются с темой почитания предков в ГП, которая, в свою очередь, связана с поклонением Вишну. Восхваление предков и способов их почитания составляет большую часть вставного эпизода о скитаниях Ручи в поисках супруги (ГП I.89.13–32).

Генеалогии ГП представляет собой простое перечисление царей и являются поздней компиляцией [152, с. 80]. Генеалогии типичны для древности и средневековья во всем мире. Их появление знаменует собой рождение истории, что совпадает с переломным моментом, когда одна концепция времени заменяется другой. Некоторые особенности этого процесса, основываясь на огромном материале по ранним генеалогиям, выявил В.Н.Топоров в статье «О космологических источниках раннеисторических описаний» [95, с. 106–150]. Раннеисто-

рические описания появляются, когда время начинает утрачивать свой циклический характер. Именно «в составлении списков, упорядоченность элементов которых так или иначе соотносилась с хронологией», Топоров усматривает попытку хотя бы на каком-то отрезке распрямить цикл времени [95, с. 128]. Хотя раннеисторические описания приходят на смену космологическим (что соответствует иной мировоззренческой модели), все же «история в своем начале связана с космологией; более того, история — преемница космологии (ее вариант в определенную эпоху)» [95, с. 128].

Конечно же, говорить о «попытке распрямления времени» можно только условно. Пурана — это прежде всего религиозный кодекс, и целенаправленной в ней является деятельность по сакрализации всех зримых и незримых проявлений жизни, а среди них — и генеалогий, которые в тексте выступают как воплощение времени. Вполне возможно использование в пуранах древних генеалогических списков, содержащих имена исторически существовавших правителей. Но, к сожалению, составителей пураны отнюдь не волнует историческая достоверность, им важно другое: как представить отраженный в них временной отрезок воплощением Вишну и тем самым сакрализовать его? При этом используются уже знакомые нам матрицы для создания священного текста, одна из особенностей которых — именно цикличность. Однако она проявляется только в начале и конце генеалогий, так что создается «рамка», будто замыкающая временной поток, объединяющая его в цикл. Обе генеалогические линии берут начало от прародителя мира Брахмы, в свою очередь родившегося из лотоса и выросшего из пупа Вишну. Кончается список «пророчеством»: перечисляются «будущие цари» и классифицируются различные варианты гибели мира. Итогом всего является полное растворение мироздания в лоне Вишну. Весь временной отрезок от возникновения до гибели мира оказывается «заселенным» разными царями.

Здесь можно провести параллели с мироописанием: в главах, посвященных географии, описание континентов оказалось совмещенным с описанием того, где какой царь правил. Там пространство представлялось в виде мандалы с вписанными в нее правителями — защитниками подвластной им территории. Здесь же временной цикл оказывается такой же мандалой, но развернутой во времени. У каждого поколения свой защитник — царь, ответственный за исполнение дхармы. Генеалогии, представленные в пуранах, очень отчетливо показывают нам механизмы появления концепции «прямолинейного» времени. Перед нами попытка описать временной цикл от рождения до гибели. Да и время, «измеренное» сменяющимися поколениями, вряд ли можно считать прямолинейным, так как оно является чередой

сменяющих друг друга жизненных циклов. Видимость прямолинейности на самом деле циклического времени, несомненно, связана с особенностями текста, имеющего линейный характер. В нем описание последовательности событий превращается в список, длина которого прямо пропорциональна величине временного цикла (о связи хронологии и классификации см. [160, с. 196]). Вероятно, процесс «распрямления» времени идет параллельно с развитием текстовой деятельности и формированием на ее основе логического мышления.

Еще один признак сакрализации явления — принцип «всеохватности». Мы видели, что список царей охватывает и время от сотворения до гибели мира, и пространство (описание мест правления в «географических» главах). Список должен «занимать» существенное место в тексте и большой отрезок времени — в устной форме, при пересказе. Истоки этого С.Ю.Неклюдов видит в том, что в архаических обществах длительность исполнения сказания была обусловлена его магическим характером [68, с. 152]. В средневековых спекуляциях по поводу длительности жизни короткий жизненный срок считался негативным, так как он не позволял выполнить свое предназначение на земле. Придание времени этического характера проявляется и в том, что сокращение дарованного человеку жизненного срока связывается с невыполнением дхармы. Вот что говорится, например, о преждевременной смерти в Кали-югу: «В ведах сказано, что человек в давние времена жил сто лет. Но, совершая неверные действия, он умирает преждевременно. Если человек не изучает веды, не следует обычаям [своего] рода... совершает дурные поступки», то все это сокращает его жизнь. Преждевременно умирают «брахман неверующий, бесчестный, не произносящий джапу, бросивший жену, пьющий суру... царь, не оказывающий покровительства [подданным], постоянно отступающий от дхармы, жестокий, порочный, глупый, пренебрегающий указаниями вед, притесняющий [свой] народ, мучитель». Далее описываются причины сокращения жизненного срока и у представителей других варн (ГП II.13.5–12).

Этот отрывок показывает, как понималась зависимость продолжительности жизни от правильного поведения. Продолжительность более длительного отрезка времени, осмысленного как жизненный цикл, подчиняется тем же законам. Это мы и видим в генеалогических списках. Их завершение проецируется в далекое будущее и представляется результатом нарушения дхармы. Предсказывается, что последние цари будут шудрами и поступки их будут неблагочестивы (ГП I.141.12). После этого начинается процесс разрушения, завершающийся полным исчезновением элементов мира: земля растворяется в воде, вода — в тепле (теджасе), тепло — в воздухе, воздух —

в Аханкаре (в собственном «Я»), Аханкара — в Махане (космическом интеллекте), который, в свою очередь, растворяется в Дживе, Джива — в Авьякте [в непроявленном], Авьякта — в Атмане. А Атман объявляется самим Вишну, Нараяной, Нарой (ГП I.141.13–15). Кончаются генеалогические главы морализаторским выводом: «Уничтожены были все цари. Поэтому избегайте несправедных поступков» (ГП I.141.16).

Этическая наполненность средневекового понимания времени так или иначе проявляется во всех главах, посвященных истории мира. Время в пуранах — это прежде всего проявление Вишну, верховного хранителя дхармы, и любое описание времени в пуранах сопровождается рассуждениями о его воплощениях. Так, непосредственно после генеалогий следует глава, посвященная истории перерождений Вишну, поэтому, с одной стороны, возникают необходимые ассоциации с генеалогиями царей, а с другой — подчеркивается и усиливается их авторитетность и связь с дхармой, так как появление всех аватар Вишну вызвано необходимостью навести порядок в мире, спасти добродетель и уничтожить несправедный образ жизни.

И конечно же, «рекорд» по числу нравоучений принадлежит главам, посвященным гибели мира и так называемой юга-дхарме (*yugadharmā*). Они начинаются с пышного восхваления способов почитания Вишну; описание мировых эпох сопровождается краткой историей деяний Вишну. В Крита-юге он защищал дхарму, в Трета-юге воплотился в виде Бхимаратхи из варны кшатриев и сражался с ракшасами, в Двапара-юге его перерождением был Вьяса, принесший на землю учение вед. В этой связи в тексте приводится интересное для нас описание религиозных кодексов, в том числе классификация восемнадцати пуран и их отличительных черт (панча-лакшана), причем сообщается, что знающий все эти пураны сам может стать воплощением Вишну (Хари). Иными словами, авторы кодексов именно пураны считали носителями сущности Вишну.

На рубеже между Двапара-югой и Кали-югой возникает воплощение Вишну в виде Кришны. И наконец, гибель вселенной наступает тогда, когда Вишну (в данном тексте в форме Рудры) уничтожает материальный мир во всех его проявлениях. Описание конца вселенной почти дословно соответствует аналогичным пророчествам в конце генеалогий, где последовательное разложение на элементы завершается превращением их в Вишну. Таким образом, одно из возможных описаний истории мироздания есть история проявления верховного божества (ГП I.215.1–23).

Наряду с этой типично вишнуйской трактовкой исторического процесса имеется его описание через систему образов ранней мифологии и ритуала. В их основе лежит представление о жертвенном жи-

вотном — корове, части тела которой использовались в похоронном ритуале для обкладывания тела умершего человека. О космологических значениях этого обряда мы подробно писали в разделе I. В данном случае к пространственному образу мира, воплощением которого в ритуале считалось жертвенное животное, добавилась и временная составляющая: в виде коровы-дхармы предстают мировые периоды, т.е. образ коровы служит метафорой для описания времени. В ГП это трактуется так: в Крита-югу «дхарма стоит на четырех ногах» (это «правда, даяние, тапас и милосердие»); в Трета-югу — на трех ногах («правда, даяние и милосердие»); в Двапара-югу дхарма стоит на двух, а в Кали-югу — на одной ноге (ГП I.215.5–23). И это приводит к тому, что люди становятся злобными, бесчестными, с извращенным умом. С образом коровы-дхармы здесь сливается не образ человеческого тела, а образ нравственного лица человека, что вполне соответствует общей дидактической направленности пураны.

Говоря об осмыслении понятия жертвенности человека в более ранней традиции, мы обратили внимание на то, что первоначальный мифологический образ при попытках его описания превратился в целый ряд образов: человеческое тело, жертвенное животное, дерево, год и прочее. Объединяла их система аналогий. С подобным явлением мы столкнулись также при анализе главы о рождении, где появление человека на свет осмысливалось как ряд его описаний: и при помощи мифологических образов, и на основе представлений о его устройстве и устройстве вселенной. С таким же способом описания мы встречаемся и в тексте, посвященном истории мировых периодов. Описание каждой юги складывается из нескольких определений ее сущности. Некоторые мы уже рассмотрели. Следующие же строятся на основе представления о трех гунах: саттве, раджасе и тамасе, которые, согласно индуистской философии, лежат в основе бытия. Крита-юга определяется как эпоха преимущественного проявления саттвы: люди заняты подвижничеством (тапасом) и постижением знаний. Трета-юга соответствует преобладанию раджаса, поэтому люди в эту эпоху полны страстных желаний. Когда же тамас и раджас смешиваются поровну и это дает почву для алчности, недовольства и гордыни, наступает Двапара-юга. Кали-юга — это эпоха преобладания тамаса: люди в это время всегда лгут, вялые, сонные, склонны к насилию, они сами во власти заблуждений, горя, ужаса и несчастий (ГП I.215.23–33).

Следующими важными темами являются способы почитания Вишну, а также методы самореализации индивидуума. Поскольку соответствующие обряды служат выражением общего порядка в мире, то они разные, свои для каждого периода. Так, в Кали-югу следует распевать гимны в честь Кришны, в Крита-югу совершать жертвоприношения,

в Трета-югу — произносить джапы. В Двапара-югу освобождение достигается служением Вишну (ГП I.15.36–37).

Мироздание в пуране было описано как яйцо Анда (*aṇḍa*). Соответственно, и рождение человека было представлено как описание этого яйца. Гибель мира, следовательно, можно трактовать как его разрушение, что мы и видим в главе 216 ГП. Изоморфизм между человеком и миром подчеркивается и тем, что после описания гибели мира следует глава, посвященная посмертной судьбе человека и циклу его перерождений (ГП I.217).

В главах о югах и гибели мира перед нами все те же образы, «пронизывающие» все содержание пураны: корова-дхарма, человек и его нравственность, яйцо Анда, пять элементов мира и мир, состоящий из них, Вишну в различных проявлениях, в том числе воплощенный в священных книгах и знании. Все это подчиняется суточному циклу (бодрствование и сон) и жизненному циклу (жизнь и смерть). Эти главы посвящены изложению сути «исторического» процесса, и то, что они в сжатой форме повторяют содержание пураны, подтверждает, что весь изложенный в ней материал, в том числе и очень далекий (с нашей точки зрения) от истории, по мнению составителей пураны, имел к ней самое непосредственное отношение.

Когда время начинает восприниматься как проявление Вишну, детализируется понимание жертвенности человеческой жизни. Образ человеческого тела, так же как бога, оказывается спроецированным на время. Сопричастность богу достигается одним способом — принесением в жертву своей жизни, а это требует осознанного отношения к своим поступкам. Жизнь можно было «положить к ногам бога», язык использовать для восхваления Вишну, руки — для уборки храма, уши — для священных историй о боге, тело — для служения общине верующих (ГП III.23.12–18; цит. по [9]). Таким образом, с одной стороны, сохраняется «телесный» образ жертвы, а с другой — появляется и некоторая временная перспектива.

Без посвящения телесных действий Вишну тело рассматривается скорее как нечто негативное, как вместилище противоречивых и изменчивых чувств, служащих препятствием для духовного совершенствования. Уши предпочитают слушать сплетни, а не «подобные амрите» рассказы о Вишну, глаза — глазеть на мужчин и женщин, а не на почитателей бога. Язык предпочитает есть то, что не должно. Для того чтобы жизнь стала жертвоприношением, необходим постоянный контроль, обуздание всех чувств. Органы размножения обуздывают, избегая женщин, руки — тем, что не дают им красть и играть в азартные игры. Живот обуздывают отказом от вкусной пищи, а язык — желанием говорить правду и не болтать впустую (ГП I.227.6–10). Если

в древней традиции тело обладало всеми свойствами космоса, что вызывало первобытное любовное отношение к его устроенности и гармонией, то в средние века между человеком и вселенной появляется посредник — верховное божество. В ГП это Вишну. Включение человека в мировую гармонию оказывается возможным только через его почитание, а это требует осознанного отношения к своим поступкам. Они становятся сакрализованными, если посвящены служению богу.

Пурана также является одним из способов почитания бога. Ее цель — превращение истории мироздания в «подобный амрите» рассказ о Вишну; все явления мира, время и пространство становятся сакрализованными благодаря тому, что они описаны как его воплощения. Показательно, что человек, изучивший все восемнадцать канонических пуран, созданных по этим принципам, приравнивался к самому Вишну, что говорит о высоком ранге этих религиозных кодексов.

## Некоторые выводы

Проведенное исследование позволяет сделать ряд обобщений, касающихся и особенностей средневековой индийской культуры, и своеобразия самого жанра пуран. Один из самых важных выводов заключается в том, что восходящая к глубокой древности идея антропоморфной вселенной, подразумевающая тождество микро- и макрокосмоса, не уходит с концом породившей ее эпохи, но, усложняясь, обрастая новыми деталями, фактами, представлениями, продолжает оставаться актуальной и для средневековья. Именно она определяет для средневекового сознания структуру вселенной. При этом образ человека (человеческого тела) переносится на окружающие человека предметы, служит моделью для построения и образа мира, и образа бога.

Другой важный вывод касается телесности, пространственности индийского представления о времени. Исключительную роль в формировании телесно-антропоморфного образа времени сыграло переосмысление в ритуалистической литературе обрядов жизненного цикла. Особенно это касается ритуала, посвященного умершим, тесно связанного с мифами о Первочеловеке и первом умершем — царе мертвых Яме. Ритуал служил для создания единства космоса и микрокосмоса, заключенного в человеке. Время, интерпретированное с этой точки зрения, объединило в себе оба этих начала.

Несмотря на всепронизывающий изоморфизм, в пуранах наблюдается необыкновенная дискретность и предметность в изложении любого, даже самого отвлеченного материала. По моему мнению, все это также порождение традиции описания и осмысления ритуала. В древней Индии существовало множество обрядов, в которых присутствовало раскладывание ритуальных предметов, частей тела жертвенных животных, камней, кусочков золота, палочек, священных растений и разных бытовых вещей. Все они служили для создания аналога человеческого тела, заменяющего его в жертвоприношении. В традиции комментирования этих обрядов возникла развернутая символика объектов жертвоприношения, усложненная возможностью создавать между ними ряды соответствий и аналогий. При этом образ челове-

ского тела остался той основой, которая объединяет их всех. Кроме того, сам ритуал, развернутый в одномерном пространстве текста, приобрел вид списка — перечня действий, жертвенных предметов и их соответствий. Такое сращивание представлений о ритуале с той формой, в которой он описывается, привело к сакрализации списков, перечней, рядов аналогий. Весь материал пураны организован именно таким способом: создание вселенной описывается как ряд творений (первичное, вторичное и т.п.); гибель мира — как поэтапное разложение на первичные элементы; история — как ряд генеалогий богов, мудрецов, потомков Ману, царей. Сама пурана, представляющая собой собрание различных трактатов, напоминает перечень отраслей знаний, снабженный соответствующими комментариями. При этом весь материал трактуется по сходным схемам. Таким образом, именно процедура жертвоприношения, предполагающая расчленение жертвы с тем, чтобы затем собрать из ее частей новую целостность правильно выстроенной вселенной, задает универсальный способ теоретического постижения, когда «изучение» какого-либо явления происходит путем проецирования на него телесного образа со всем набором необходимых аналогий и символических значений.

Одним из наиболее ярких проявлений такого мировоззрения является описание в ГП развернутых во времени процессов, например описание формирования человеческого эмбриона и его рождения, когда в тексте нет никакого упоминания о его росте и развитии. Там появление человека на свет предстает перед нами как ряд описаний его тела при помощи образов, спроецированных на его тело: мифологических, «научных», географических и астрономических, т.е. сама идея развития подменяется набором разнородного материала, группирующегося вокруг представления о человеке.

Такое же понимание идеи развития наблюдается в исторических текстах пуран. Эти тексты представляют собой не последовательное описание исторических событий, а набор сведений о мире, о различных его проявлениях. Именно эти особенности лежат в основе известной «энциклопедичности» пуран и определяют характерные черты их композиции, позволяющие объединить в одно произведение самые разнородные тексты. История в пуранах превращается в мирописание.

Несмотря на то что перечисления и систематизации чрезвычайно распространены в пуранах, в тексте мы вряд ли найдем стройное, логичное, гармонизированное описание мира, человека, истории. С точки зрения современного читателя нет ничего более хаотичного, противоречивого, чем пураны. Но эта хаотичность только кажущаяся. В основе пураны лежит своя логика — логика классификационного

линейного списка. Для того чтобы «вставить» явление в общую картину мира, достаточно поместить его в какой-либо список. Так бог, мудрец или царь имеют свое место в генеалогиях, всевозможные манифестации Вишну — в перечислении его имен, а миф — в соответствующем мифологическом цикле. Благодаря этому проявления материального мира становятся частью гармонизированного целого, упорядочиваются, приобретают оттенок сакральности. В какой-то степени это модифицированное представление о преобразовании хаоса в космос. Видимая же хаотичность и противоречивость текста есть результат стремления к всестороннему охвату действительности, желания объединить как можно больше явлений, часто противоречивых и даже взаимоисключающих.

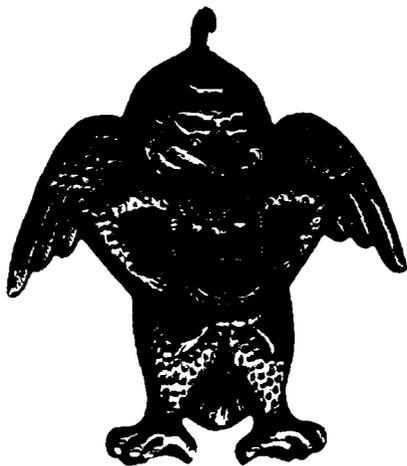
Залогом единства вселенной становится образ бога, на который были перенесены архаические представления о человеке со всем набором возможных аналогий. В ГП, вишнуйском по своему характеру произведении, и пространство и время рассматриваются как проявления бога Вишну. Поэтому знание о любом явлении мира оказывается связанным с познанием его сущности. Это позволяет понять, почему «энциклопедические» произведения — пураны становятся в средние века священными текстами.

На основании всех перечисленных выводов мне удалось предложить новое определение пуранического жанра как грандиозного перечня разнообразных (и, в свою очередь, развернутых новыми перечнями) знаний о явлениях, образующих и вселенную, и ее историю, и самого бога, который проявляется в многообразии мира. Это позволяет не только понять структуру пуранических текстов, их принципиальную открытость, предполагающую постоянное (по мере расширения знаний о мире) подключение новых составляющих к уже существующему своду знаний, но и угадать за кажущимся хаосом стремление к цельности и единству, которое, в свою очередь, связано с тем, что все проявления вселенской жизни концентрируются вокруг человека как универсальной модели.

«ПРЕТА-КАНДА»

Вторая книга

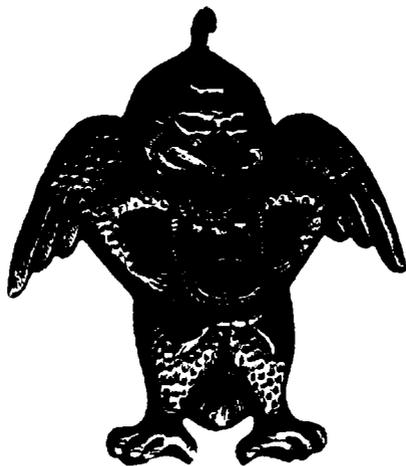
«ГАРУДА-ПУРАНЫ»



«ПРЕТА-КАНДА»

Вторая книга

«ГАРУДА-ПУРАНЫ»



## Глава 1

1. Поклон благодатному *Ганеше*! Почтив *Нараяну*, *Нару*, наилучшего среди людей, а также богиню *Сарасвати* и *Вьясу*, да будет возглашено победное сказание!

2. *Вишну* [излучает] победу. [Он] — *древо желаний*, чьи накрепко вросшие корни — это *дхарма*, *ствол* — *веды*, *ветви* — *пураны*, *жертвоприношения* — *цветы*, *конечное освобождение* — *плоды*.

*Гаруда* сказал:

3. «*О Владыка рая!* Благодаря твоей милости существуют три мира, [охватывающие все творения], — движущиеся и недвижимые. Я видел и *высший*, и *средний*, и *нижний* — все [миры]

4. *от Бхурлоки до Сатьялоки*. [Не видел я только] *мир Ямы*. *О владыка!* По сравнению с другими мирами в мире Земли [есть] самое большое число живых существ.

5. Область обитания людей самая прекрасная из [всех]. Всем сущим [она дает] *уладу* и *освобождение*. [Лучшего] мира для добродетельных не было и не будет.

6. Боги поют песнопения, [желая воплотиться в том мире, так как] обладают сокровищем [живущие] в [той] части земли, что [звется] *Бхарата*. Ведь люди по сравнению с богами имеют возможность получить плод небесного освобождения.

7. Как можно получить человеческое воплощение? Как приближается смерть? О наилучший из богов! Кто умирает, где-то оставив мертвое тело?

8. Куда уходят чувства после смерти? Как тело может стать неприкасаемым? Как [умерший] умудряется *вкусить* [плоды] совершенных им поступков?

9. *Сделай милость!* Ты должен до конца развеять мое заблуждение! [Ведь я] *твоя вахана*, [я] *рожден из лона Винаты*, [я] *сын Кашьяпы!*

10. *Будь добр!* Расскажи все, как следует. Как же люди попадают в мир Ямы или в мир Вишну? *Сделай милость*, *расскажи о пути, дарующем претам освобождение!*»

*Кришна* сказал:

11. «Сын Винаты, имеющий великую долю! [Ты] обратился ко мне с преданностью и являешься моим другом. Поэтому слушай все по порядку!

12. Те, кто имел связь с чужой женой или украл имущество у брахмана, становятся *брахмаракшасами* и [живут] *на чужбине, в необитаемой местности*.

13. В безлюдном месте рождаются воры драгоценностей. Если человек чего-нибудь страстно желает, то при [новом] рождении это накладывается на него [свой] отпечаток.

14. [Умершего] не ранит оружие. [Его] не сжигает огонь, он в воде не намокает, на ветру не высыхает.

15. Рот, глаза, нос, уши, проходы для жидких и плотных выделений — это отверстия, которые имеются [у всех] животных: *и тех, что рождены из яйца, и [у] других*.

16. От пупа до макушки [есть] восемь отверстий, ведущих наверх. Праведники, ведшие добродетельную жизнь, умирая, уходят через эти отверстия.

17. Когда умирают другие [люди], они уходят через низшие отверстия. *В течение года со дня смерти, о птица, согласно предписаниям,*

18. [даже] бедные люди должны совершить все [необходимые] обряды.

19. В каком теле живет живое существо, в таком и вкушает [плоды] всего, что оно совершило праведного или неправедного в мыслях, словом или телом.

20. Кто не запутывается в сетях майи, тот, умерев, добивается счастья. Манас [ум] человека, связанного путами [майи], будет блуждать в безнравственности».

## Глава 2

*Кришна* сказал:

1. «Таркшья, я рассказал тебе о том, как [может] проявляться жизнь. [Сделал я это] ради пользы людей, [чтобы помочь им] избавиться от превращения в прет.

2. Живые существа, которых [всего] восемь миллионов четыреста тысяч, делятся на четыре группы: рожденные из яйца, возникшие из пота, растущие из земли и живородящие.

3. Известно два миллиона сто тысяч рожденных из яйца. Возникших из пота и растущих из земли, соответственно, столько же.

4. Различается такое же число живородящих: людей и прочих. Из всех воплощений труднее всего добиться возможности родиться человеком.

5. [Тело] — вместилище пяти органов чувств — приобретает с помощью величайших заслуг. [Все люди делятся на следующие группы]: *брахманы, кшатрии, вайшьи, шудры и низшие касты*.

6. Низших каст всего семь: *раджаки, чармакары, наты, варуды, кайварты, бхеды и бхиллы*.

7. Вместе с кастами *млеччхов* и *думбов* насчитывается тринадцать каст. Подразделения всех [других] живых существ [исчисляются] тысячами.

8. Для всех живых существ характерны кревоугодие, совокупление, сонливость, страх, а также гнев. [В этом они] мало различаются.

9. [Известно] десять разновидностей людей, [например] *имеющие одну ногу* и другие. *Местность, где обитает черная пятнистая антилопа*, называется областью дхармы.

10. В ней всегда находятся божества — Брахма и другие, все мудрецы, *питары, дхарма, правда* [сатья], а также знание.

11. Среди живых существ наилучшими [считаются] одушевленные. Среди одушевленных — мыслящие. Среди мыслящих лучшие — это люди. Среди людей — брахманы.

12. Среди брахманов — знающие. Среди знающих — совершенные духом. Среди совершенных духом — действующие [согласно] предписаниям. Среди действующих — толкователи священных текстов.

13. Сам себя постоянно обманывает тот, кто, получив тело человека, дающее возможность достичь неба и конечного освобождения, не добивается ни того ни другого.

14. Имеющий сотню хочет тысячу, имеющий тысячу стремится к ста тысячам, владеющий сотней тысяч — к царству, имеющий царство — к господству над всем миром.

15. Ставший властелином [жаждет] божественной сущности. Ставший богом стремится стать Властителем богов, а став Властителем богов, он жаждет еще более высокого положения, но жадность [его] так и не удовлетворяется.

16. Побежденный жадностью попадает в ад. Те [же люди], что освободились от жадности, получают [возможность] жить на небесах.

17. Человек, попавший в зависимость от *атмана*, несомненно счастлив в этом мире. Несомненно пребывает в несчастье тот, кто зависит от предметов чувственного мира, имеющих следующие пять свойств: звук, осязаемость, внешний вид, вкус и запах.

18. *Антилопа, слон, бабочка, пчела, рыба* — *пять уничтожается пятью*. Как же может избежать гибели тот, кто пять почитает пятью, если [даже] одно [из них] может одурманить?

19. [Человек] в детстве связан отцом и матерью, в юности — женой, а позднее он связан сыновьями и внуками. Глупец, он никогда не будет зависеть от атмана [от собственной природы].

20. Человек, привязанный к медному дереву путами, может освободиться. Связанный же путами детей и жен не освободится [никогда].

21. Не может избежать смерти ни глупый ребенок, ни [мудрый] старик, ни юноша. Счастливым ли, несчастным, он приходит и уходит вновь.

22. Одиноким рождается живое существо, одиноким и умирает. Одиноким оно вкушает плоды праведных дел и таким же одиноким — неправедных.

23. На глазах у всех оставляет умирающий все, [что принадлежало ему]. Предав мертвое тело [костру] из поленьев и земле,

24. родственники, отвернувшись, покидают его. За ним следует [только его] дхарма. В домах остается его имущество. На месте сожжения [он теряет] друзей и родственников.

25. Огонь поглощает его тело. [Только] поступки, праведные и неправедные, сопровождают его. Тело сжигается пламенем. [Только карма остается [с человеком].

26. Человек всегда пожинает [плоды] праведности или неправедности. Если до захода солнца имущество не отдано просителям,

27. то не знаю, чье оно будет на следующее утро. „Кто же будет моим господином?“ — громко кричит такое богатство,

28. если оно не отдано лучшим из брахманов, [не принесено] в огонь, в *тир்தху* или [не отдано] другу. То, что получает [человек в жизни], большое или малое, — все это результат его добродетельных поступков, совершенных в прежнем перерождении.

29. Таким образом, осознав [это], следует жертвовать ради дхармы. Если пожертвование принесено с сердцем, полным *веры*, оно укрепляет дхарму.

30. Но ни на этом, ни на том свете не приносит счастья дхарма, не соединенная с верой. *Дхарма* порождает *артху*, дхарма порождает *каму*.

31. Дхарма способствует освобождению. Поэтому следует поступать согласно дхарме. Множество [людей], действующих не ради выгоды, верой укрепляют дхарму.

32. Эти неимущие мудрецы, преисполненные веры, попадают на небо. „То плохо, что пожертвовано без веры, [а также без веры] совершенный *тапас* и все другое, что сделано [без веры]“ — так говорят, о птица! [Это] ни после смерти, ни здесь не приносит плода».

## Глава 3

Шри Гаруда сказал:

1. «Владыка богов! Скажи мне, какой обряд [надо исполнить], чтобы избежать рождения в виде преты на земле, [населенной] всевозможными существами?»

Шри Бхагавант (Вишну) сказал:

2. «Слушай! Я расскажу [тебе] в общих чертах о похоронном обряде; люди, желающие обрести окончательное освобождение, должны *делать его собственноручно*.

3. Это касается всех без исключения, даже женщин и детей старше пяти лет. *Обряд отпускания быка* [на волю] и сопутствующие ему [обряды] спасают от превращения в прету.

4. Нет на земле другого столь действенного обряда по сравнению с отпусанием быка. Если отпуск быка совершается человеком при жизни или [в его честь] после смерти, то он не превратится в прету, даже если не совершены дарения и жертвования».

Гаруда сказал:

5. «Скажи мне, *Мадхусудана*, когда лучше совершать обряд отпусания быка: при жизни или после смерти? О наилучший среди богов! Если человеком совершены *шестнадцать шраддх*, то какую пользу это принесет [умершему]?»

Шри Кришна сказал:

6. «Если обряд отпусания быка не исполнен, то *жертвоприношение пинд* не принесет [никакой] пользы. [Любое] дарение ради мертвого будет бесплодно.

7. Если на одиннадцатый день не исполнен обряд отпусания быка, то умерший навечно останется претой, даже если совершена сотня *шраддх*».

Гаруда сказал:

8. «Как исполняется похоронный обряд для того, у кого неизвестны сыновья, мать, родственники, муж, жена?

9. Каким образом мужья и жены, попавшие в несчастье, могут достичь спасения? Божественный, ты должен до конца развеять мои сомнения!»

Шри Кришна сказал:

10. «Для того, у кого нет сыновей, нет пути на небо, и еще раз — нет! [Поэтому] любым способом следует добиваться рождения сына.

11. Домохозяин, имеющий или не имеющий сына, мужчина или женщина — [каждый] навсегда получает после смерти то, что сам совершит при жизни.

12. Любой дар, который человек отдал собственными [руками], в будущем окажется у него.

13. Если [человек] своими руками пожертвовал разнообразные сорта лакомств и угощений, то [они принесут ему] посмертно нетленный плод.

14. Корова, земля, золото, одежда и жертвования еды каждый раз появятся там, где окажется живое существо, [которое их пожертвовало].

15. Пока тело здорово, нужно соблюдать дхарму. Когда придет болезнь, [человек] не в силах будет что-нибудь сделать, [даже при помощи] других.

16. Если *ради мертвого не совершили похоронного обряда*, то он, *став воздухообразным*, бродит днем и ночью, мучаясь от голода и жажды.

17. После смерти он рождается червем, насекомым, саранчой. Он может попасть в дурное лоно, а родившись, сразу же умирает.

18. Пока тело еще здорово, крепко, пока еще далеко до старости, пока не исчерпана энергия органов чувств, пока [не пришел] конец жизни, осмотрительный человек должен позаботиться о своем благе. Какой смысл начинать копать колодец, когда дом [уже] в огне?»

## Глава 4

Гаруда сказал:

1. «О божественный! Скажи, какой плод приносит исполнение обряда своими руками и [какой], если его исполнил кто-либо другой? [Каков плод, если жертвование исполнено, когда люди еще] здоровы, или находятся [уже] без сознания, или если [при жертвовании] нарушены предписания?»

Шри Кришна сказал:

2. «Одну корову [следует жертвовать] тем, кто еще в полном расудке, сто коров — [тому], кто не в полном, тысячу — умирающему и уже потерявшему сознание.

3. Для умершего [следует] жертвовать сто тысяч [коров]. [Жертвованное] не по правилам бесплодно. Но даже одна [корова], если ее

отдали в тиртхе *достойному человеку*, равна ста тысячам, [пожертвованным в другом месте].

4. Наилучший среди птиц! Пожертвованное достойному человеку увеличивается с каждым днем. Дар очищает жертвователя от грехов, но [эти грехи] не приобретаются знающими [*брахманами*, принимающими дары]. Яд и холод можно уничтожить *мантрой и огнем*. Но что может нанести урон [мантре и огню]?

5. Следует ежедневно подавать достойному человеку [и] по знаменательным случаям. Осмотрительные [люди], желающие себе блага, ничего [не должны давать] недостойному.

6. Если недостойному отдана корова, то это приведет дарителя в ад вместе с двадцатью одним поколением его родственников. Это низвергнет в ад и того, кто принял дары. [Все] хорошее, что [человек] сделал своими руками,

7. подобно богатству, собственноручно спрятанному в земле, приносит плод, когда он получает новое перерождение. О Владыка птиц! Это я говорю!

8. Исключительно [важен] *похоронный обряд (aurddhadēhikī)* для тех, у кого нет сына, а также для тех, кто хочет спасения и очень беден.

9. Даже если очень бедный [человек] собственноручно совершил обряд, [результат от него] будет вечным, как при приношении в огонь жертвенного масла.

10. Необходимо совершить жертвоприношение одному [брахману] одного ложа, девочки, молочной коровы. Если они проданы или поделены, род гибнет до седьмого поколения.

11. Жизнь быстротечна, поэтому все надо сделать при ней. Захватив [с собой] дорожную провизию — то, что было жертвовано, [умерший] с легкостью проходит великий путь.

12. Иначе человек не имеет [ничего] в дорогу [и] страдает в пути. Осознав это, следует, о владыка птиц, совершить жертвоприношение быка.

13. Тот, кто умирает, не совершив его, не получит освобождения, даже если имеет сына. Но *если не имеющий сына* исполнил этот обряд, он легко проходит по великому пути.

14. [Даже] *агнихотра* и другие [большие жертвоприношения], а также разнообразные жертвоприношения не дают возможности достичь такого уровня, какое дает отпущение быка.

15. Жертвоприношение быка — самое лучшее из всех жертвоприношений. Поэтому жертвоприношение быка следует совершать с особым усердием».

Гаруда сказал:

16. «Пожалуйста, расскажи о жертвоприношении быка. Когда, в какой день лунного календаря (*tithi*), по каким правилам его следует совершать? А совершив, какого результата можно достичь? Теперь вот об этом расскажи мне!»

Шри Кришна сказал:

17. «[Его совершают], когда солнце движется к северу, начиная с месяца *карттিকা*, в благоприятные дни темных и светлых половин месяцев лунного календаря начиная с двенадцатого дня, в благоприятные часы, в чистом месте.

18. Позвав брахмана, знающего правила [обряда], имеющего благоприятные приметы, следует совершить очищение тела с помощью *джалы*, [жертвоприношений] *хома* и даров.

19. В благоприятный день при благоприятном сочетании звезд следует почтить богов и планеты, по возможности совершить хому [огненную жертву, сопровождая ее] разнообразными очистительными мантрами.

20. [Мысленно] расположив [в пространстве] планеты, о владыка птиц, следует почтить их, затем оказать почитание *Матерям* и [сделать] приношения *васордхара*.

21. Разложив огонь, следует совершить *пурнахому* и исполнить *шраддху*, посвященную Вишну, положив *шалаграму*.

22. Быка почитают, украсив его богатыми одеждами и украшениями. Впереди [него] нужно поместить четыре телки.

23. Окончив хому, следует совершить *обход* [быка] *слева направо* и отпустить [его], стоя *лицом на север*. При этом произносят следующую мантру:

24. „Ты *дхарма* в облике быка, созданная Брахмой в прежние времена. Спаси меня из океана перерождений силой [обряда] отпускания быка!“

25. Отпуская быка, [его] голову кропят из *сосуда Рудры* и ставят сосуд на корень *дарбхи*.

26. Окропляя, согласно предписаниям, [читают] мантры и с мантрой *tēna kriḍa* отпускают быка.

27. Следует совершить *атма-шраддху*, накормить брахмана и в воду следует пожертвовать проточную воду.

28. Исходя из своих возможностей следует пожертвовать то, что [умерший больше всего] желал при жизни. Если умерший насытился [жертвой], он беспрепятственно проходит по трудной дороге.

29. Если в честь человека не исполнена *шраддха* одиннадцатого дня, то он ни на этом, ни на том свете ничего не получит из того, что пожертвовано им или другими.

30. Затем, преисполнившись преданности и веры, по порядку следует сделать тринадцать, семь, пять или три *пожертвования предметов*.

31. Три, пять или семь горшков *сезама* должны быть принесены. [Необходимо] покормить брахманов и потом отдать [в дар] корову.

32. Следует отпустить одного быка, надев [на него] гирлянду. На левом боку [у него] изображают *чакру*, на правом — *трезубец*.

33. Согласно правилам экоддишта-шраддхи, с восклицанием „*Свах!*“ мудрый пусть исполнит со старанием обряды одиннадцатого и двенадцатого дня.

34. До *сапиндикараны* следует совершить шестнадцать шраддх. Покормив брахманов, жертвуют предметы.

35. На хлопковую ткань ставят [изображение] *Ачьюты*, [помещенное] в медный сосуд. Покрыв одеждой, [сосуд] с находящейся в нем *аргхьей* следует пожертвовать вместе с чистыми плодами.

36. Следует сделать корабль из сахарного тростника, обмотать его нитями [или полосками ткани] и пожертвовать топленое масло в медном сосуде, [чтобы] переправить [умершего] через [реку] *Вайтарани*.

37. Пусть [его] посадят на корабль. [Чтобы через реку] переплыть, следует почтить *Гарудадхваджу*. В зависимости от благосостояния [можно принести] ей [Вайтарани] бесчисленные жертвы.

38. *Джанардана* спасает тех, кто лишен лодки дхармы, кто мучается в волнах несчастий и страданий, кто тонет в океане перерождений.

39. Сезам, медь и золото, хлопковая ткань, а также соль, семь злаков, земля, корова — каждое из них известно как средство очищения.

40. Следует пожертвовать сосуды с сезамом и сделать приношение ложа. Следует по возможности раздать *дары (dakṣiṇāḥ)* бедным, сиротам и выдающимся людям.

41. О Таркшья! Кто так поступает, [независимо от того], имеет [ли] он сына, или нет, получает *сиддхи* подобно брахмачаринам.

42. Пусть человек, пока жив, исполняет [обряды] *нитья* и *наймиттика*. [Даже] если он какой-нибудь [из них] исполнит, то получит нетленный плод — дхарму.

43–44. О Птица! С каждым днем возрастает чистый дар, [пожертвованный] с усердием тем, кто совершает обет паломничества к святым местам во время годовых шраддх, [а также] божествам, учителям, отцу и матери. Щедрый дар приносит любой, кто делает такое жертвование.

45–46. Это все для него бесконечная [заслуга], так же как и [обряды], исполненные *на алтаре*. Всех, [приносящих такие жертвы], следует постоянно почитать, как почитают в мире отшельников-брахмачаринов. Я всегда их одариваю, а также и *Четырехголовый* и *Хара*.

47. Они попадают в высшие миры. Мои слова — это правда! В полнолуние [или в соответствии с созвездием] *Ревати* следует отпустить одного синего [теленка].

48. Лишь сделав тысячу обрядов во время *самкранти* и сотню обрядов во время смены солнечного цикла, можно достичь такого же результата, как при освобождении синего [теленка].

49. Брахманам должна быть отдана телка и жертвенные предметы (*padāni*), а *дваждырожденным* почитателям Шивы должны быть отданы сосуды с сезамом.

50. [При этом] с усердием оказывают почитание *Уме*, *Махешваре*, *Ачьюте*, одетому в *желтые одежды* и похожему на цветок *атаси*.

51. Неведом страх тем, кто совершит поклонение *Говинде*. Желающие освободиться от [перерождения] в облике преты должны исполнить соответствующие обряды.

52. Вот все, что я могу рассказать о *похоронном обряде*. Тот, кто услышит [мой рассказ], освободится от грехов и отправится в мир Вишну».

53. Выслушав эти полные великодушия несравненные [речи], Гаруда пришел в восхищение и, склонив голову, вновь спросил у владыки богов.

## Глава 5

Гаруда сказал:

1. «О Благодатный! Расскажи мне все подробно об устройстве мира Ямы, о [его] протяженности, размерах и величии».

Шри Бхагавант сказал:

2. «Слушай, Таркшья! Я расскажу тебе об устройстве мира Ямы, о величине всех его шестнадцати городов!»

3. Расстояние между миром Ямы и [миром] людей равно восьмидесяти шести тысячам *йоджан*.

4. О летающий! Когда [человек] соответственно достигнотому в мире вкусит [плод] благих и дурных деяний, в результате кармы *возникает какая-нибудь болезнь*.

5. Из совершенных поступков вытекает причина всего, [что случится]. Какая смерть кому предначертана, такая его обязательно [и] постигнет.

6. Тогда под действием кармы жизнь покидает свое тело, и его *кладут на землю, обмазав [ее] навозом*.

7. [При этом] следует рассыпать зерна сезама и траву дарбху, а в рот [умершему] положить кусочек золота. Рядом [с телом] кладут листья *туласи*, а также камни шалаграма.

8. Для спасения умершего [произносятся] *саманы* и *другие* гимны. По домам [жизненных] *пран* умершего следует положить *кусочки золота*.

9. По порядку кладут один [кусочек] в рот, пару [кусочков] — в ноздри, по два — в глаза и уши.

10. По одному кладут на лингу и мошонку. На руки и шею следует положить [листья] *туласи*.

11. Следует положить [на тело] пару одежд и пожертвовать шафран и цельные [зерна]. [Тело] украшают цветами и гирляндами и выносят [его] через задние двери.

12. Сын [идет] вместе с родственниками, [домашний] жрец — вместе с [другими жрецами], живущими в городе. Когда сын, несущий на плече тело отца, вместе с родственниками

13. приходит на место сожжения, то, *обратившись лицом на восток, а [тело положив] головой на север*, он раскладывает костер

14. из древесины *палаша* вместе с дровами из сандала и *туласи* на земле, где до этого [никого] не кремировали. [Все это сопровождается] *саманами* и другими гимнами, способными даровать мертвому освобождение.

15. Когда ослабевают все чувства, [угасает] сознание, цепенеет тело, тогда праны приводятся в движение слугами Ямы, находящимися поблизости.

16. Когда праны поднимаются к горлу, [тело приобретает] отталкивающий, отвратительный вид. Появляется пена, и рот наполняется слюной.

17. *Кинкары* [слуги Ямы] избивают *связанных путами* грешников. А благодетельных без мучений уводят *небесные провожатые*.

18. Грешники же с большим трудом проходят огромное расстояние по пути Ямы. *Четырехрукий Яма, держащий раковину, чакру, палицу* и прочее,

19. приближается с ласковыми, дружескими словами к тем, кто находил радость в добродетели. Обращаясь же к грешникам, он угрожает им палицей.

20. Шумящий как туча во время конца света, подобный черной скале, стоящий на буйволе, труднодостижимый, сверкающий подобно вспышке молнии,

21. с телом величиной в три йоджана, ревуший, ужасный, держащий железную палицу, внушающий страх, *с петлю в руках*, безобразный,

22. красноглазый, вызывающий ужас — [в таком] образе является [Яма] к грешникам. *Из тела [умершего он извлекает] человечка размером с большой палец, кричащего „Ой! Ой! Ой!“.*

23. Когда посланники Ямы уводят [его], он *видит свое жилище* — неподвижное тело, которое кажется отвратительным, потому что его покинули жизненные силы.

24. Быстро становится оно оскверняющим, обладающим дурным запахом, всеми презираемым. Через три состояния проходит это тело: [поедаемое] червяками, [похожее] на испражнения, пеплообразное.

25. О Таркшья! Какое же может быть высокомерие у людей, мгновенно гибнущих? Кто из имущества не делает дарения, из жизни — славу и дхарму,

26. из тела — возможности быть благосклонным к другим, тот [и] из неценного ценного не извлекает. Бранятся посланники [Ямы], уводя такого [человека].

27. Вновь и вновь они показывают [ему] обжигающий ужас адов. „Злодей! Двигайся быстрее! Ты отправишься в жилище Ямы!

28. Я немедленно уведу тебя в ады *Кумбхипаку* и в другие!“ — такие слова слышит [умерший], а еще плач родственников.

29. Он громко кричит „Ой-ой-ой!“, и его ведут слуги Ямы. Начиная со времени наступления смерти, следует по порядку жертвовать шесть пинд.

30. О Таркшья! Они должны быть принесены на месте смерти, в дверном проеме, на дворе, во время остановки [похоронной процессии], на месте сожжения и во время собирания костей.

31. Слушай, Таркшья, в чем суть жертвоприношения шести пинд. На месте смерти [умерший] называется „Шавя“ [мертвое тело]. [Здесь] жертву приносят, [обращаясь к нему] по этому имени.

32. Этим умиляют землю и главное божество. В двери [мертвый] называется Пантхи [Путник]. [Произнося] это имя, жертвуют [пинду в дверном проеме].

33. Этим даром удовлетворяют божеств, покровительствующих пространству, на котором стоит дом. Во дворе жертву приносят, называя имя Кхечара (Двигающийся по воздуху).

34. Этой [жертвой] заставляют убежать десять миллионов духов, приносящих вред. На месте остановки [мертвый] известен под именем *Бхута*. [Обращаясь к нему] по этому имени, жертвуют [четвертую пинду].

35. *Пишачи, ракшасы, якиши* и другие духи, населяющие пространство, с помощью этих действий становятся неспособными сделать тело непригодным для сожжения.

36. Получив освобождение в огне, [умерший] приобретает сущность преты. О Владыка птиц! Некоторые называют сжигаемого *Садахака*.

37. Но правильно поступают те, которые называют его „Прета“. Поэтому всегда и везде [этот обряд] следует совершать, произнося имя „Прета“.

38. Таковы пять пинд, с помощью которых тело делается пригодным для жертвоприношения на огне. В противном случае [духи], о которых говорилось раньше, могут причинить вред.

39. Также следует принести три пинды: первую в начале пути, вторую — на середине пути, третью — на месте сожжения.

40. В первой пинде — Творец [Брахма], во второй — Гарудадхваджа [Вишну], а в третьей — слуги Ямы. Превозносят [именно такой] образ действий.

41. Жертвуя три пинды, устраняют недостатки тела. Огонь разжигают для поддержания жизни [духа] умершего.

42. Следует очистить [место для сожжения], *обмазать [его навозом]*, разровнять, соорудить алтарь, затем окропить водой и согласно правилам разложить костер.

43. Затем божество, известное под именем *Кравьяда*, следует почтить цветами и недробленным [рисом], [произнося следующие слова]: „Ты создатель мира, лоно Вселенной! Ты защитник мира!“

44. Ты создатель разрушения! А потому переправь этого мертвого на небо!“ Так почтив *Кравьяду*, следует положить тело в огонь.

45. Когда тело сгорит наполовину, совершают возлияние в огонь жертвенного масла. Согласно предписаниям, хому совершают, произнося: „Волоскам — [*Свах*]!“

46. Когда умершего кладут на костер, совершается возлияние в огонь жертвенного масла [со словами]: „*Яме, Смерти* — [*Свах*]!“ Таким же способом [жертвуют] *Мритью* и *Брахме*.

47. Одно [возлияние] делается в рот *Джатаведаса* [Огня], [другое] — в рот преты. Следует разжечь костер, [поджигая] кучу хвороста с восточной стороны.

48. [При этом произносится мантра]: „*Ты рожден от него! Пусть он родится от тебя снова! Небу, Земле — Сваха! Огонь пылает!*“

49. Произнося эту мантру, совершают возлияние масла, смешанного с сезамом. Затем сын должен совершить сожжение согласно установленным [правилам].

50. [При этом] следует громко рыдать, что принесет счастье [умершему]. После сожжения совершают обряд собирания [костей].

51. Жертвование пинды ради преты успокаивает [его] страдания, причиняемые огнем. Слуги [Ямы] ожидают прету, ждущего от родственников [пинды].

52. После пожертвования сыновья должны совершить омовение в одежде. Затем, называя готру, следует сделать приношение воды с сезамом.

53. После этого все местные жители должны хлопать в ладоши. [При этом] говорится „Вишну! Вишну!“ и восхваляются качества умершего.

54. Когда люди все вместе возвращаются домой, в дверях на южной стороне [жертвуют] навоз и белую горчицу.

55. После того как [изображение] бога *Варуны* будет помещено внутри дома, [сын умершего] пусть пожует листья бетеля. Выпив растопленное масло, пусть он избегает [отвернется от] дома.

56. Владыка птиц! Некоторые окропляют место сожжения молоком. Не должно быть слез. Должно быть совершенó возлияние воды из ладоней.

57. Плакать не надо, так как в этом случае прете придется есть слезь из слез родственников, не желая [этого]. Следует совершить обряд согласно своим возможностям.

58. В течение трех дней следует жертвовать молоко и воду в глиняном сосуде, а также, о Таркшья, во время солнечного захода во дворе *согласно возможностям*.

59. Связанный, с сердцем, полным замешательства, страстно желающий нового тела, сопровождаемый деяниями, смотрит [умерший] на место сожжения, двор и дом. А в это время его уведут слуги Ямы.

60. Ежедневно в течение десяти дней пинды нужно жертвовать в ямку. День за днем следует совершать возлияние воды в ладонях с указанием на прету.

61. Если принесены пинды десяти дней, то это способствует успеху. Этот обряд должен совершать сын, а если его нет — жена.

62. Если нет [жены] — ученик, если нет ученика — единоутробный брат. Пусть он принесет воду и пинду на место сожжения или в тиртуху.

63. В первый день он должен пожертвовать рисовую кашу, муку грубого помола или же овощи, коренья, плоды и подобное. То же самое — на следующий день.

64. Сын и другие [исполнители обряда] должны десять дней жертвовать пинды. О лучший из птиц! [Каждую из пинд] ежедневно следует делить на четыре части.

65. Две части [приносятся] ради тела, [они] удовлетворяют пять элементов, [из которых оно состоит]. Третья [идет] слугам Ямы, четвертая используется [самим умершим].

66. За девять дней и ночей осуществляется [формирование тела] преты. А когда тело человека оформится, на десятый день возникает голод.

67. Не [нужны] ни дваждырожденные, ни мантры, ни произнесение молитвы с [возгласом] „*Свадха!*“. Совершая жертвоприношение на десятый день, произносят [лишь] имя и *готру* [умершего].

68. Владыка птиц! После того как сожжено тело, возникает новое. На первый день из [пожертвованной] пинды рождается голова.

69. Шея и горло — на второй, а на третий появляется сердце; на четвертый день — спина, а пуп возникает на пятый.

70. На шестой и седьмой создаются пояс и сокровенные места. На восьмой — бедра, на девятый — колени и стопы.

71. Как только сформируется тело за девять дней, на десятый возникает голод. [Прета], обретший тело, стоит у дверей дома, испытывая непреодолимый голод.

72. На десятый день ему следует принести пинду из мяса, так как прета, когда у него возникает тело, делается очень голодным.

73. Даже когда он получает мясо, его голод не исчезает. Прета поглощает [жертву] двух дней, одиннадцатого и двенадцатого.

74. Если жертвуют светильник, пищу, воду, одежду или что-то другое, то и для мужчины, и для женщины следует произнести имя „Прета“.

75. Когда жертвуют, произнося слово „Прета“, это радует умершего. На тринадцатый день прету уводят по великому пути.

76. Поселившись в теле, рожденном из пинд, голодный, идет тот прета день и ночь по пути через лес, где мечеобразные листья.

77–78. Страдающий от голода и жажды, постоянно мучимый слугами Ямы, день за днем проходит тот прета 247 йоджан каждые сутки. Человек, опутанный узами Ямы, плачет: „Увы! Увы!“

79. Покинув свой дом, он идет в город Ямы. По порядку он проходит прекрасный *город Вайвасвата* —

80. *город [Ямью], [город] Саурипуру, Сурендрабхавану, Гандхарву, Шайлагаму, Круру, город Краунчу, Вичитрабхавану, Бахвападу, Духкхаду, город Нанакранду, Сутантабхавану, Раудру, Пайоваршану, город Шитадхью, Бахубхити, Гхармабхавану.* [Но] сначала город Ямы.

81. На тринадцатый день уводят слуги Ямы того прету. Ведут его по дороге, будто пойманную обезьяну.

82. И вот идет он по дороге и восклицает: „О сын! О сын!“ Он все время плачет: „Увы! Увы! О что же я наделал!“

83. „Как же я [теперь] получу человеческое воплощение?“ — приговаривает он, двигаясь дальше. „Только при помощи великой добродетели можно родиться человеком!“

84. Этого я не достиг, так как, имея имущество, не подавал бедным. А теперь оно перешло все к другим!“ — так говорит он, занкаясь, вспоминая о прежнем воплощении, в то время как его мучают слуги Ямы.

85. „Кто в счастье и несчастье не был щедрым, кто думал: „Другой подаст!“ — [у того] скверный разум. [Тот] вкушает [последствия] прежде совершенной кармы. О тело [шарира], искупи все, что ты совершило!“

86. Я не отдавал, не приносил жертвы огню, не исполнял тапас в глубине Гималаев, не почитал *великую воду великой Ганги*! О тело, искупи все, что ты совершило!

87. Там, где нет воды, не сделал мест для питья ради людей, зверей и птиц. Ради довольства коров не сделал пастбищ. О тело, искупи все, что ты совершило!

88. Не делал ежедневных подаяний, не давал ежедневного корма коровам, не передавал учение вед и шаштр, в прежнее существование не жертвовал, не оказывал почитания. О тело, искупи все, что ты совершило!

89. Не очищал тело ежемесячными постами, постами *чандраяна* и обетами воздержания. Из-за плохих поступков, сделанных в прежнем существовании, мне дано тело женщины, которое должно претерпеть много страданий!“

90. Внимательно вслушайся, о летающий, в то, что я рассказал тебе о жалобах людей и о словах того, кто получил *женское воплощение* и говорит о совершенных прежде поступках».

## Глава 6

Шри Кришна сказал:

1. «Итак, о Владыка птиц, идет прета по дороге, кричащий, терзаемый болью, усталый, с глазами, полными слез.

2. Один он идет семнадцать дней дорогой ветра. На восемнадцатые сутки приходит он в первый город — [город] Ямы.

3. В том наилучшем, прекрасном городе — огромная толпа прет. Там река *Пуштабхадра* и дерево *ньягродха*, усладительное для взгляда.

4. В этом городе слуги Ямы дают ему передохнуть. Здесь, несчастный, вспоминает он жену, сына и другие радости.

5. Здесь причитает он жалобным голосом, страдающий от жажды, измученный усталостью, [оплакивая] свое богатство, свои радости, дом, сына, имущество.

6. Он скорбит обо всем: о слугах, друзьях, зерне. В том городе слуги Ямы говорят [ему], мучимому голодом.

Слуги сказали:

7. „Где богатство? Где сыновья, жена? Где друг? Где ты сам? О глупец, пожинай [теперь] на долгом пути то, что заслужил сам собственными поступками.

8. Ты знаешь, что запас в дорогу поддерживает силу путников. Но ты, идущий в потусторонний мир, ничего не оставил себе на дорогу! А теперь ты вынужден идти по такой дороге, где не продают и не покупают.

9. Разве ты в мире смертных не слышал о существовании песни Ямы? — такие слова извергают они на [человека], которого избивают.

10. Там [в городе Ямы] он поглощает пинду, пожертвованную из любви или жалости сыновьями и внуками в [первый] месяц, а затем отправляется в Саурипуру.

11. Там правит царь по имени *Джангама*, сходный обликом с *Калой*. Увидев его, [человек] испытывает чудовищный страх и думает только об отдыхе.

12. Придя в этот город, он вкушает воду вместе с пищей — с теми пиндами, [что пожертвованы] за три половины лунных месяцев. [Затем] покидает тот город.

13. Днями и ночами идет прета в прекрасный город [под названием] Сурендранagara. Увидев ужасающие леса, он кричит.

14. Терзаемый страхами, он кричит снова и снова. Через два месяца он покидает этот город.

15. На третий месяц достигает он замечательного города Гандхарва[нагары]. Насладившись там пиндой, принесенной на третий месяц, он отправляется [дальше].

16. На четвертый месяц он приходит в город Шайлагаму. О царь птиц! Там на спину преты обрушиваются камни.

17. Он получает облегчение, как только отведает пинду четвертого месяца. А на пятый месяц приходит тот прета в Круру.

18. Находясь в этом городе, он съедает пинду пятого месяца. Когда проходит пять с половиной месяцев [со дня смерти], [приносят жертву] шести неполных месяцев, [что соответствует пребыванию] в городе Краунча.

19. Там, насытившись жертвой, пиндой и шраддхой, он отдыхает половину *мухурта*, дрожа и очень страдая.

20. Покинув тот город, под брань слуг Ямы идет он в Читранагару. Царь по имени *Вичитра*,

21. сын Солнца и младший брат Ямы, правит [тем] царством. Человека, насытившегося пиндой шестого месяца, насильно уводят [оттуда].

22. Вновь и вновь в пути у него пробуждается сильный голод. „Сын ли мой, внук или родственник, есть ли кто-нибудь,

23. кто может дать мне облегчение? [Я] утонул в море страданий“, — так жалуется он на пути, окруженный кинкарами.

24. Там ему навстречу выходят тысячи рыбаков [и говорят]: „Мы должны переправить тебя через широкую реку Вайтарани,

25. простирающуюся на сотню йоджан, переполненную гноем и кровью, [на поверхности которой плавают] разнообразные птицы, [а в глубине] — множество разнообразных морских чудовищ!“

26. Если [умершим] была пожертвована корова, то она переправляет его в мир Вишну. Если же не [была] жертвована, о владыка птиц, он тонет в реке Вайтарани.

27. Пока еще здоров, следует исполнить обряд, [посвященный] Вайтарани. Тот, кто хочет переправиться через эту реку, должен подарить корову ученому брахману.

28. Кто не жертвовал, тот, глупец, погружаясь в воду, сам себя стыдит: „Ради запаса для пути я ничего не подал брахману, не [пожертвовал] горячей воды, даров, не [читал] молитв, не [совершал] омовений, не делал блага!“

Слуги Ямы сказали:

29. „Глупец! Что заслужил, то теперь и получишь!“ — „Увы! [Роковая] судьба!“ — [воскликает] в смятении [прета], с сердцем, трепещущим от страха.

30. Съев шраддху шестого месяца, бредет он [дальше]. Именно тогда, о Таркшья, особенно следует кормить добродетельных брахманов.

31. Каждый день [прета] проходит 247 йоджан. О Таркшья! День и ночь его тащат [заставляют идти].

32. В начале седьмого месяца он достигнет города Баддхапады. Там съедает он подаяние седьмого месяца.

33. Покинув тот город, приходит он в Духкхаду. Посетив великую Духкхаду, вновь идет он своей дорогой.

34. Уходит он, вкусив подаяние восьмого месяца. Остановившись в Нанакранде, ест он жертвоприношение девятого месяца.

35. Увидев толпы [существ], вопящих на разные лады, ужасающих, он сам, несчастный, кричит вместе с ними, с пустотой в сердце.

36. А покинув этот город, прета направляется в Таптапуру. Достигнув на десятый месяц [этого] города, где очень жарко, он подкрепляется там.

37. Он получает облегчение благодаря приношениям еды и пинд. Когда же наступит одиннадцатый месяц, он отправляется в Раудру.

38. Отведав подаяние одиннадцатого месяца, он испытывает желание [отправиться] в Пайоваршану. Там из туч идет дождь, причиняя претам мучения.

39. Там он съедает шраддху, которую совершают, пока еще не прошел год, и, очень печальный, в конце года приходит в Шитапуру.

40. В этом городе, богатом холодом, держится ужасный мороз. Мучимый холодом, голодный [прета] смотрит на [все] *десять сторон света*.

41. „Есть ли кто-нибудь из моих родственников, кто мог бы избавить меня от мучений?“ — [причитает он]. А слуги Ямы отвечают ему: „А где же требующиеся для этого благие поступки?“

42. Слушая их, прета восклицает: „Увы! О [злая] судьба! А судьба [моя] порождена тем, что я совершал, когда был человеком!“

43. Думая таким образом, он на время успокаивается. [Пройдя] 44 йоджана,

44. он приходит в божественный город Царя дхармы [Ямы], наполненный *гандхарвами* и *апсарями*, населенный восемью миллионами четырьмястами тысячами имеющих форму и неимеющих.

45. У [ворот] города Царя дхармы стоят двенадцать привратников. Вновь и вновь они исследуют благое и дурное в поведении [преты при жизни].

46. *Шраваны*, сыновья Брахмы, рассказывают о поведении людей [Яме], [чтобы решить], достойны ли они уважения или нет.

47. Они докладывают Читрагупте и Яме все, что было сделано или сказано людьми в радости или ярости.

48. Вот так они ведут себя, далеко [слушая и] узнавая, далеко видя и замечая. Бродят они по небу, земле и аду.

49. Их силы столь велики, что они слышат [каждого] в отдельности. [В отличие] от смертных, они способны быть смертным помощниками.

50. Они благосклонны к тому, кто почитает их исполнением обетов и даяниями, и награждают [этого человека] счастливой смертью.

## Глава 7

Гаруда сказал:

1. «О божественный! Одно сомнение тревожит мое сердце. Чьи дети шраваны и как они оказались в городе Ямы?»

2. О могущественный! Как же они узнают о содеянном людьми? Каким образом они подслушивают? Как к ним приходит знание?

3. Что они едят? О божественный, сделай любезность, ответь [мне]!» И, выслушав слова царя птиц, благодатный ответил.

Шри Кришна сказал:

4. «Слушай же [мой] рассказ, правдивый, всем дарующий благо! Я расскажу тебе о поведении шраванов.

5. [ Это было], когда весь мир, движущийся и неподвижный, составлял одно целое и я, владыка мира, спал в молочном океане.

6–7. *Нерожденный* [Брахма] находился в моем пупе и множество лет предавался тапасу. Некогда Брахмой был создан единый мир, населенный живыми *существами четырех родов*. Потом Вишну берег его, Рудра разрушил, а Брахма создал вновь.

8. Был порожден всепроникающий ветер, [а затем] *Сурья*, излучающий жар. Потом родился Царь дхармы [Яма] вместе с Читрагуптой.

9. Сотворив это и все остальное, Рожденный из лотоса [Брахма] множество лет предавался тапасу в лотосе, растущем из [моего] пупа.

10. „Каждый из тех, кто был создан в прежние времена, должен исполнять [свои] обязанности. Когда был создан мир Брахмы?

11. Не знаем мы, каким образом правят землей Рудра, Вишну и Дхарма [Яма] и можно ли говорить о какой-либо цели деятельности в [этом] мире?“

12. — так думали все боги, погрузившись в [глубокие] раздумья. Подумав, мудрецы обратились к Брахме за наставлениями.

13–14. Взяв листья травы *куша*, он создал двенадцать сыновей, полных блеска, большеглазых. Они быстро доносят Брахме на ухо, [повинуясь] его приказу, все, что говорится в этом мире — [и] хорошее [и] плохое.

15. Далеко они слышат, далеко они видят, [а так как] они все подслушивают, их и называют шраванами [„теми, кто слушает“].

16. Находясь в пространстве, они знают [все] о поведении людей. В [момент] смерти, [стоя] рядом с Брахмой, они рассказывают ему о дхарме, об артхе, о каме и о мокше [умирающего].

17. Первый путь [людей] — это дхарма, второй путь — артха, следующий путь — каме, четвертый путь — мокша.

18. Сын Винаты! [Люди] могут идти и высшим и низшим путем. Дарители артхи едут на небесной колеснице, жертвователи каме — на лошадях.

19. Стремящиеся к окончательному спасению [мокше] едут на колеснице, запряженной гусьями. Поступавший иначе [грешник] идет пешком через леса [из деревьев] с мечеобразными листьями.

20. Связанный путами, идет он, испытывая мучения от камней и шипов. Каждый, кто находится в мире людей, должен почитать шраванов.

21. Кто почитает шраванов приношением кувшина, наполненного водой, и горшком вареной пищи, тот почитает меня вместе с ними, о владыка птиц!

22. Я сделаю для него то, что [даже] для богов труднодостижимо. [Для этого] следует накормить одиннадцать блистательных, дарующих благо брахманов.

23. Двенадцатого ради моего удовольствия следует почтить вместе с женой. Кто желает счастья [и так поступает], тот, уважаемый всеми богами, попадает на небо.

24. Когда они так почтены, я доволен, [а также] Царь дхармы вместе с Читрагуптой. Люди, следующие дхарме, если ими довольны, попадают в мой мир [в мир Вишнулоку].

25. О лучший из птиц! Кто прослушает [этот рассказ] о величии шраванов, [их] происхождении, благочестивом поведении, к тому не пристанет зло. Он будет наслаждаться счастьем в этом [земном] мире, а в небесном — радоваться!»

## Глава 8

Шри Кришна сказал:

1–2. «Выслушав слова шраванов, Яма думает [одно] мгновение. Узнав все, что было сделано человеком благочестивого и дурного, днем или ночью, Читрагупта должен [все ему] рассказать. Затем Читрагупта рассказывает ему все о карме.

3. Сделанное словом, сделанное телом, сделанное мыслью — [все] это карма хорошая или дурная, [плоды которой] вкушает [человек].

4. Таркшья, я рассказал тебе о пути, который предстоит [пройти] прете. А также я рассказал тебе о всех местах для отдыха.

5. Если пожертвована пища ради [умершего], то он счастливо минует Великий путь. Ради [умершего] следует совершить жертвоприношение светильника в [нужном] месте, чтобы он [горел] днем и ночью.

6. Дорога темная, очень страшная, полная собак, лишенная примет [делается] освещенной для тех, кто совершил дарение лампы, и они [благополучно] проходят [ее].

7. [Приносит] счастье жертвоприношение светильника на четырнадцатый день месяца карттика. А теперь я вкратце расскажу о том, как можно избавиться от пути Ямы.

8. В награду за исполнение обряда отпускания быка [человек] попадает в мир питаров [отцов], а в результате приношения пинд на одиннадцатый день возникает очистившееся тело.

9. Жертвоприношение кувшина воды удовлетворяет слуг [Ямы]. А дарения ложа [позволяет], о Царь птиц, ехать по дороге [Ямы] в колеснице.

10. [Дарения ложа] можно совершать в любой день, особенно [хорошо] — на двенадцатый. Предметы предпочтительных [для обряда] видов жертвуют [на тринадцатый день].

11. О сын Винаты! Если они пожертвованы в честь мертвого или им самим при жизни, то он спокойно проходит по Великому пути.

12. Когда настает время ухода, это правило всегда едино: и для высших, и для средних, и для низших [по происхождению], о Владыка птиц!

13. Какова судьба, таков путь. Все, что было отдано согласно возможностям, создает запас, [необходимый в дороге].

14. Жертвоприношение ради мертвого, выполненное родственниками, есть основа для счастья [умершего]».

Так ответил *Васудева*. Гаруда же спросил его вновь.

Гаруда сказал:

15. «Для чего на тринадцатый [день] делают [подавание предметов] пада и каких видов? О владыка богов! Подробно расскажи мне об этом».

Шри Кришна сказал:

16. «Зонт, сандалии, одежда, перстень, кувшин для воды, сиденье, сосуд — эти семь предметов известны как [предметы] для подаяний.

17. Там ужасающий зной. Он опалает людей. Если совершено подаяние зонта, возникает тень, дарующая усладу умершему.

18. А если пожертвованы сандалии, то он получает возможность верхом на лошади проехать ужасный, наполненный колючками и камнями лес, в котором [у деревьев] мечеобразные листья.

19. Тот, кто жертвует брахманам сиденье и сосуд, будет безмятежно вкушать [пищу] и спокойно пройдет путь.

20. На дороге, где [все] *опалено сильным жаром*, где нет воды, облегчение обязательно получит тот, кто сделал дарение кувшина для воды.

21. Подаяние ради умершего медного сосуда с водой приносит такой же результат, как рытье тысячи колодцев.

22. В результате *дарения* одежд и украшений свирепые черные и рыжие слуги Ямы не мучают [путника].

23. Чтобы они, имеющие разнообразный облик, вооруженные, были бы невидимы на дороге и уходили, жертвуют кольцо.

24. Наряду с подношениями сосуда, сиденья и сырой пищи, дарение жертвенного масла и священного шнура завершает [жертвоприношение] пада.

25. Идущий по дороге, страдающий от жажды, измученный усталостью всегда испытывает облегчение, когда родственники регулярно жертвуют сосуд с пищей. И конечно же, он счастлив, когда жертвуют буйволицу, колесницу и корову».

Гаруда сказал:

26. «О могущественный! Если что-либо пожертвовано в честь мертвого, [когда] он идет по Великому пути, кто хватает этот дар?»

Бхагавант Кришна сказал:

27. «Варуна берет [этот] дар и отдает мне в руки. Я отдаю его *Бхаскаре*. От *Бхаскары* [умерший] и получает плод [пожертвования].

28. Грешники, если прервался их род на земле, все попадают в ад [и будут там] до [тех пор], пока не исчерпаются их злодеяния.

29. В некоторых случаях [Яма является] в благожелательном облике. Верхом на быке, он, олицетворяющий правосудие, оглядывает ады, полные плачущих существ.

30. Он владыка восьмидесяти четырех адов. В середине находятся самые известные ужасающие ады [числом] двадцать один:

31. *Тамишра*, *Лохашанку*, *Махараурава*, *Шальмали*, *Раурава*, *Кундала*, *Путимурттика*, *Каласутрака*,

32. *Сантата*, *Лохатода*, *Савиша*, *Сапратапана*, *Маханарака*, *Коккола*, *Санджива*, *Махапатха*,

33. *Авичи*, *Андхатамисра*, *Кумбхипака*, а также *Асинатравана* и *Патана*. Всего двадцать один.

34. Те, которые провели в ужасном аду сто лет и не имеют потомства, [которое бы их спасло], становятся слугами Ямы.

35. Они на посылках у Ямы и изо дня в день перехватывают у того, кто умер, [пожертвованные ему] светильники, пищу, сосуды и прочее.

36. Они жаждут, чтобы сделали подаяния для преты, который хочет есть. Они мечтают о той одной пинде, которую приносят в конце месяца.

37. [Отведав ее, умершие] получают ощущение сытости каждый день в течение года. С помощью этого и других благоприятных действий [прета] проводит в странствиях [целый] год.

38. В конце года он достигает обители Ямы. В этом ужасном и прекрасном городе он покидает [свое] тело, размером с руку.

39. Это тело возникло в результате [жертвоприношений] десяти пинд, сделанных в течение десяти дней [после смерти]. [Прета] теряет блеск как сын *Джамадагни*, увидев Раму.

40. Покинув прежнее тело, [прета] соединяется с телом, рожденным его кармой. В виде человечка размером с палец взбирается он на лист шами.

41. Ограниченный [листом], с телом, подобным гусенице, [полученным] под влиянием [своей] кармы, он идет на одной ноге.

42. Подобно тому как человек, отбрасывая изношенные одежды, надевает новые, так, покинув прежние старые тела, [прета] берет новые».

## Глава 9

Великий Кришна сказал:

1. «Ветрообразное существо, измученное голодом, получает тело в зависимости от поступков. Соединившись с телом, [умерший] идет вместе с Ямой

2. в город Читрагупты, простирающийся на двадцать йоджан. Там писари рассматривают всю совокупность [его] дурных и добродетельных поступков.

3. Если были совершены большие пожертвования, пришедший туда будет счастлив. [На расстоянии] двадцати четырех йоджан находится сверкающий город Вайвасвата.

4. [Если] было совершено пожертвование железа, соли, хлопка и соуда с сезамом, то этим подаянием насыщаются жители города Ямы.

5. Все, кто пришел туда, рассказывают привратнику [о своих поступках]. Там всегда стоит привратник *Дхармадхваджа*.

6. Жертвуя семь сортов зерна, удовлетворяют Дхармадхваджу. Пришедшему туда [прете] привратник рассказывает о праведном и неправедном.

7. Праведные, благочестивые люди видят Яму в образе Царя дхармы, а безнравственные — в [ужасном], труднопереносимом обличье.

8. „Ой-ой-ой!“ — в страхе кричит человек, увидев его. Но, если человек совершил дарение, ему не страшны дубинки [слуг Ямы].

9. Если Сын солнца [Яма] видит, что пришедший поступал благочестиво, он встает [со своего] места. „[Тот] кто разорвал мой круг [мандалу], отправляется в *Брахмалоку*!“ — [говорит он].

10. С помощью приношения легко заслужить добродетель [дхарму], дарующую счастье на дороге Ямы. Иначе нельзя пройти этот далеко простирающийся путь.

11. Не имея этой заслуги, никто не может достичь дворца Дхармы. На этом страшном пути — наводящие ужас слуги Ямы.

12. [Их] — жутких, держащих петлю и жезл — шестнадцать тысяч. Одна тысяча охраняет вход в каждый город.

13. [Слуги], которые исполняют наказание, хватают грешника и варят его в воде. Они делают это в конце каждого месяца, когда до его завершения остается одна четверть.

14. О сын Кашьяпы! Если не сделаны жертвоприношения *ауродхадайхики*, то [умершие] идут с величайшими мучениями. Поэтому следует жертвовать по мере возможности.

15. Если не принесена жертва, то те, кто опутывает узами, ловят его и ведут подобно скотине, [так как] в этом случае нельзя считать человека выполнившим свои обязанности.

16. [Умерший] может родиться [вновь] в лоне богов, предков, людей или жителей ада или затем по распоряжению Ямы получить освобождение.

17. И если он [вновь] получит возможность быть человеком, [то] станет хорошим сыном хорошего отца. Человек попадает в определенное лоно в зависимости от исполненной кармы.

18. И таким образом, вкушая [плоды кармы], бродит [прета] по всем мирам, познавая, как непостоянно счастье в [этом] мире.

19. Когда рождаешься человеком, тогда и следует выполнять дхарму. Черви, нечистоты или пепел — такова природа тела.

20. Когда в результате добродетели [умерший] получает возможность родиться человеком, [то, хотя] в руках у него фонарь, он падает в ужасный, темный колодец.

21. [Тот], кто, получив [возможность родиться человеком], соблюдает дхарму, тот идет высшим путем. Если [вновь] родившись, [он] пренебрегает дхармой, то приходит к дурному и идет [по этому пути].

22. Человеческое перерождение есть результат сотни рождений. О летающий! Труднее всего получить сущность дваждырожденного. Кто не бережет ее, потворствует своим чувствам, ослеплен [ими], тот [сам] упускает бессмертие, которое было в его руках».

## Глава 10

Гаруда сказал:

1. «Имеющие облик прет, какое жилище они получают? Как изживают они свою вину, чтобы освободиться из мира прет?

2–3. Окруженные восьмью миллионами четырьмястами тысячами адов, как [преты] блуждают по миру, [как] покидают ад под надзором Ямы и его посланников, [которые следят за ними] тысячью способов? Блуждают ли они днем и ночью, охраняемые стражами?» — так спрашивал царь птиц. *Лакшминатха* отвечал [ему].

Шри Кришна сказал:

4. «Царь птиц! Послушай о скитаниях прет! Те, что присваивают чужую собственность и стремятся к чужой супруге,

5. а также наигреховнейшие из всех, стремящиеся к связи с родными дочерьми, бродят, лишённые тела, сильно мучаясь от голода и жажды.

6. Как погибает человек, выпустивший на свободу арестованного [преступника], так погибают души тех, кто убил родного брата.

7. Они осаждают ворота отцов, и отрезают путь, и хватают долю *питаров* [отцов], подобно тому как [грабят] путников разбойники.

8. Возвратившись в свой дом, они попадают в нечистоты. Находясь там, они *смотрят на людей болезнями*, горем и [всем] подобным.

9. Из-за того что они *лишены мяса*, [преты] мучаются чем-то похожим на лихорадку. Находясь там, где [люди держат] отбросы и [тому] подобное, они постоянно думают о том,

10. [как были] вероломны по отношению к родным детям при жизни, и, охраняемые бхутами, пьют воду, смешанную с объедками. Так грешники, всегда находящие удовольствие в грехе, [сами] уготовливают себе мучение».

Гаруда сказал:

11. «Как, в каком облике, кому и что делают эти преты? Как их можно узнать — они бормочут или они молчат?

12. О *Хришикеша!* Уничтожь мое духовное заблуждение, если хочешь сделать мне приятное. В эпоху *Кали* часто становятся претами».

Шри Кришна сказал:

13. «Прета мучает недугом и свой, и чужой род. При жизни выказывавший расположение [другим, он] после смерти приобретает злобный нрав.

14. [Тот], кто шепчет молитву Рудре, находит удовольствие в дхарме, *почитает богов и гостей*, правдив и приятен в речах, того не мучают преты.

15. Того домохозяина, который постоянно читает молитву *Гаятри*, с радостью почитает всех богов, исполняет шраддхи и посещает тиртхи, [никогда] не мучают преты.

16. [Тот], кто пренебрегает всеми обязанностями, не верит в богов, оскорбляет их, говорит дурное, того человека мучают преты.

17. В Кали-юге, о Таркшья, претой становится тот, кто исполняет свои обязанности нечистым образом. Во время *Крита-*, *Трета-* и *Двапара-юги* не существует ни прет, ни мучений.

18. Из многих, имеющих одно происхождение, один достигает блаженства, другой совершает дурные поступки, а третий *оказывает-ся лишенным потомства*.

19. Один страдает от прет, другой одарен сыном, сын третьего умирает. Обладание сыном не всегда достижимо.

20. *Ссора с родственниками* — это, конечно же, вред, причиняемый претами. Если у кого-нибудь нет потомства или оно, лишь появившись, гибнет, [если] пропадает скот или собственность, то это мучение, исходящее от прет.

21. Природа [людей] переменчива, возникает вражда с родственниками, неожиданно случается несчастье — [все] это мучение, исходящее от прет.

22. Неверие, невыполнение обетов, а также ненасытная алчность, лицемерие, постоянные ссоры — это мучение, исходящее от прет.

23. Если кто-то убивает отца или мать, оскорбляет богов и брахманов, совершает грех убийства — [все] это мучение, исходящее от прет.

24. Если не выполняются ежедневные обряды, не читаются молитвы и не совершаются жертвоприношения, присваивается чужое богатство — [все] это мучение, исходящее от прет.

25. Если кто-то, придя в тиртху, прилеплен к чему-то другому, если [он] избегает своих обязанностей, то он не преуспеет в выполнении дхармы. Это [есть] мучение, исходящее от прет.

26. Если гибнет урожай в области, где он был богатым, прекращается торговля, среди людей — раздоры, то [все] это мучение, исходящее от прет.

27. Если идущий [по] дороге страдает от вихря, то он тоже мучается от прет. Таково мое справедливое слово.

28. Если [кто-нибудь] имеет дело с людьми низкой касты, если он делает нечистую работу, постоянно находит радость в нарушении дхармы, то это [есть] мучение, исходящее от прет.

29. Если из-за несчастья пропадает имущество, начатое [дело] тут же терпит крах, если из-за вора, огня или царя понесен убыток, то это [все] мучение, исходящее от прет.

30. Если тяжело болеешь, если у тебя самого болит [все] тело, если жена страдает, то это [есть] мучение, исходящее от прет.

31. [Тех], кто пренебрегает чтением *шрути*, и *смрити*, [и] пуран, не выполняет дхармы, [именно] их мучают преты.

32. Если [кто-нибудь] не думает о богах, тиртхах и брахманах с чистыми помыслами, причиняет им зло тайно или явно, то [он делает] это под влиянием прет.

33. Если [у] женщины случается выкидыш или нет месячных, [если] дети [ее] умирают, то это мучение, исходящее от прет.

34. Если [у женщины] есть месячные, но не появляется плод, если [муж] ссорится, то это мучение, исходящее от прет.

35. Если [кто-то] не выполняет годовые и другие шраддхи с чистым сердцем, сам [ничего] не делает, то это мучение, исходящее от прет.

36. Если происходит ссора и родные сыновья убивают [отца] как врага, [если] нет любви и счастья, то [все] это мучение, исходящее от прет.

37. Если ссора в доме [доходит] до грызни, если во время еды рождается гнев, если мысленно желаешь зла другим, то это [есть] мучение, исходящее от прет.

38. Если [кто-нибудь] не прислушивается к словам родителей, если не живет со своей женой, похищает чужую супругу, то [все] это из-за прет.

39. Если [кто-то] не выполняет [свои обязанности] или выполняет их не по правилам, если перед смертью общается с нечистыми, если не исполнил обряд отпускания быка, то он [сам] превратится в прету.

40. Если не сожжено тело того, кто умер нечистой смертью, то является прета и мучает людей.

41. Если не выполняются сожжение [тела] и другие [похоронные] обряды, если [человек] *умирает на кровати или другим неблагоприятным способом*, то [он] навсегда становится претой, лишенным способности говорить, действовать и тому подобное.

42. Зная это, о наилучший из птиц, следует [при жизни] заботиться о том, чтобы не стать претой. Кто не думает о претах, тот сам после смерти превратится в прету.

43. В том роду, которому вредят преты, нет счастья: там нет благоразумия, любви, радости, мудрости, благополучия — ничего из этих пяти.

44. Этот род прерывается на третьем или пятом мужчине, нищенствует, имеет дурную карму, [переходящую] из рождения в рождение.

45. Те, у кого облик преты, уродливые лица и глаза, внушающие ужас клыки и открытая пасть, не думают ни о [своем] роде, ни о сыновьях, ни о дочерях, ни о родителях, ни о братьях, ни о женах, ни о [других] родственниках. [Но] приняв привлекательный вид, вредят они на дороге добра, бормоча: „Какое [сильное] желание! О мучение!“ Страдающие от голода, пропавшие по воле судьбы, размышляют они о своем невежестве».

## Глава 11

Гаруда сказал:

1. «Как преты получают избавление? Я горю желанием спросить об этом. [Ведь], освободившись, они уже не приносят людям страдания.

2. Страдания, исходящие от прет, [имеют] особенные признаки. О боже! Когда [же] освобождаются [от этих мучений]? Почему кончается существование преты?

3. Сколько лет может длиться существование преты? Долго ли живет прета? Каким образом можно достичь освобождения?»

Великий Бхагавант сказал:

4. «Я поведаю о том, как преты получают освобождение, и обо всем, что делают преты, имеющие облик пищачей.

5. Я расскажу все, как есть: об их виде, а также о приметах и снах, [по которым их можно узнать]. Мучимые голодом и жаждой, они возвращаются в свои дома.

6. В то время как родственники, принадлежащие к их роду, спят, они в *образе ветра* проникают в них, оставляют свои знаки, метят ими [спящих], о Владыка птиц!

7. Они проникают в своих детей, жен, в своих родственников. Они являются [им] в измененном обличье, в виде слона, коня или быка.

8. Если [кто-нибудь], проснувшись, видит, что его ложе перевернуто или он сам перевернулся, то [это значит, что] его мучили преты.

9. Если кто-то [видит] во сне, что он опутан цепями или крепко связан, или просит поесть, [или] совершает дурной поступок;

10. если [кто-то видит] во сне, что он ест и, *схватив пищу*, убегает или, мучимый жаждой, *пьет свою или чужью воду*;

11. если [видит] во сне, как проезжает *повозка, запряженная быками*, или что он поднимается в воздух или идет в тиртху, мучимый голодом;

12. если [видит во сне] свою жену, сына, своих родственников или мужа мертвыми в то время, как они живы, то, конечно же, это вредят преты.

13. Если во сне кого-нибудь мучают голод и жажда и он просит воды, если [ему снится], что, придя в тиртху, он подает пинды, то, несомненно, это вредят преты.

14. Из-за дурного влияния прет видит он ночью, во сне, что его сын, его скот, родители, брат, жена покинули дом.

15. Эти приметы, о Владыка птиц, следует сообщить знатоку снов. Совершив дома омовение, в *тиртхе* следует сделать *тарпану священной смоковнице*.

16. Следует с почтением подать черные зерна знатоку вед. [Сделавший это] избежит всех препятствий [и] найдет способ освобождения.

17. Это будет добрым плодом его усилий, а преты навсегда насытятся. Выслушай эту правду, Таркшья! Кто отдает, тот насыщается.

18. Он принесет себе благо, а прета надолго насытится. Эти удвоительные [преты] всегда желают своим родственникам счастья.

19. Другие [же, те, что не удовлетворены], грешные, подлые, мучают [людей], принадлежащих к их роду. Но, насытившись, они возвращают [от родных] возникающие невзгоды.

20. А позже, когда придет время, они, [преты], благодаря своим сыновьям получат освобождение. [Удовлетворенные], они всегда приносят родственникам благополучие и преуспевание, о Владыка птиц!

21. Но [тот], кто не ищет пути [освобождения], хотя преты являются [ему], говорят, прикасаются, мучают [его], тот, глупец, будет осквернен проклятием прет.

22. От рождения к рождению у него не будет сына, скота, он будет бедным, больным и печальным, лишенным самого необходимого.

23. Все это делают преты. Снова [и снова] попадают они в обитель Ямы и, когда исчерпается их карма, в свое время, получают освобождение из этой обители».

Гаруда сказал:

24. «Если кто-то не помнит своего имени и рода и просветление не наступает, то, по словам некоторых знатоков судьбы, это страдание, исходящее от прет,

25. [даже] если они не показываются во сне, не прикасаются, не являются [ему], не [делают чего-то] подобного. О величайший из богов, расскажи мне подробно, что [в этом случае] делать?»

Великий Кришна сказал:

26. «Эти земные боги [брахманы] говорят правду, не ложь. Обдурив в [своем] сердце эту правду дваждырожденных,

27. преисполнившись любви и преданности, отдав последний сыновний долг отцам, после предварительных обрядов следует принести жертву *бали* Вишну.

28. Молитвами, жертвами, подаянием очищается тело. О Царь птиц! Кто исполнит это, тот устранит все препятствия.

29. Не мучают бхуты, пищачи, преты или другие существа того, кто ради отцов принесет прекрасную жертву Нараяне.

30. Он освободится от всех мучений. Это мое правдивое слово. От страданий, исходящих от предков, нельзя освободиться с помощью других обрядов.

31. Поэтому следует со всей преданностью почитать отцов. Тот сын, который ради отца на девятый или десятый год [после его смерти] несметное число раз

32. произнесет [молитву] Гаятри и пожертвует десятую часть [своего имущества]; [тот], кто с подобающими обрядами отпустит на свободу быка, вначале принесет жертву Вишну, —

33. [только] тот добьется успеха, избавившись от всех несчастий, достигнет высшего мира и превосходства над кровными родственниками.

34. Более высокого божества, чем отец и мать, нет в этом мире. Отец — повелитель, создатель тела, бог в зримом образе.

35. Мать, божественная наставница в зримом образе, дающая наставления, — другое божество, породившее тело.

36. Именно телу живого существа выпадают на долю ад, небеса или освобождение, телу — успехи, жёны, сыновья, вечные миры.

37. [Тот], кто, размышляя в сердце так: „По чьей милости достигается все это? Кого другого следует почитать больше?“ — жертвует питарам, тот сам наслаждается всем, что отдал. Так считают знатоки вед.

38. Сына называют *путра (putra)*, потому что он спасает отца из ада под названием *Пут*. Я — единственный, кто может сказать тебе это.

39. Если кто-то пренебрегает дхармой, посещением тиртх, супружескими обязанностями, ежегодными шраддхами, то их отец и мать исчезают после смерти.

40. [Тот], кто прочтет или услышит эту главу о снах, рассказывающую об особенных признаках прет, тот не увидит их».

## Глава 12

Гаруда сказал:

1. «Как возникают преты? Из-за чего попадают под власть смерти? Как они выглядят? Какова их пища? О вездесущий!

2. Что больше всего радует прет? Где они находятся? О величайший из богов! Из-за сострадания ко мне ответь на этот вопрос, будь милостив!»

Великий Кришна сказал:

3. «Те, умерев, становятся претами, которые совершили злые поступки и находятся во власти прежних деяний. Слушай, что я говорю тебе!

4–5. [Тот], кто портит озера, колодцы, сады для гуляния, храмы, источники каждый день, а также священные деревья, [особые] помещения для еды, [нарушает] дхарму отцов и дедов, тот — грешник и после смерти останется претой вплоть до гибели вселенной.

6. [Тот], кто из корысти распахивает пастбища, границы деревни, [портит] водоемы, сады для увеселений, заросли, тот родится претой.

7. Грешника [ожидает] смерть от чандалы, от воды, от змеи, от брахмана, от молнии, от хищного или домашнего зверя.

8. Те, кто были повешены, и те, кто отравлены или убиты оружием или сами убили себя; те, которые погибли от холеры или же в огне;

9. умерли от тяжелых болезней; те, кто умерли от дурных болезней или от разбойников; те, кто умерли непосвященными или уклонялись от предписанного образа жизни,

10. не отпускали быка на волю [наряду] с другими предписанными обрядами и уклонялись от ежемесячных жертвоприношений пинд предкам; те, кому шудра доставляет огонь, траву, дрова и то, что служит для жертвоприношения в огонь;

11. те, кто умерли, упав с горы, со стены и тому подобное; те, которых убили имеющие месячные или прочие нечистые; те, кто умерли не на земле,

12. погибли в *воздушном пространстве*; те, кто, умирая, не вспомнили Вишну, те, которых касались роженицы и другие нечистые; те, кто умерли от дурного, —

13. все они, так или иначе умершие дурной смертью, рождаются в лоне прет и скитаются по земле.

14. О исполняющий обеты! Об этом рассказывается в древнейшей легенде о беседе *Юдхиштхиры* и *Бхишмы*. Ее я и расскажу. Кто ее услышит, тот достигнет счастья».

Юдхиштхира сказал:

15. «Из-за каких поступков перерождаются в прету? Каким способом получают освобождение? О прародитель, расскажи мне об этом».

Бхишма сказал:

16. «Всё без исключения я расскажу тебе об этом. О соблюдающий обеты, если ты выслушаешь меня, то впредь уже не будешь сомневаться».

17. [Ты будешь знать], по какой причине становятся претами и как перестают ими быть, [как] попадают в чудовищный ад, который даже боги проходят с трудом.

18. Те, кто стали претами, попали в бедственное положение, родившись в лоне прет, получают освобождение, если постоянно слушают [имена] Вишну, постоянно вспоминают о святых местах.

19. Услышь же, мой дорогой, о том, как в древние времена брахман по имени *Сантантака*, строго соблюдавший обеты, нашел прибежище в лесу для того, чтобы совершить покаяние.

20. Он был упорен в изучении вед, сосредоточен во время жертвоприношений, преисполнен сострадания. Он должен был завершить срок своего [обета], принеся все [положенные] жертвы.

21. Всегда твердый в обете воздержания и в покаянии, всегда приветливый, преисполненный страха перед потусторонним миром, всегда правдивый и чистый,

22. повинующийся словам гуру, почитающий гостей, достигший слияния с высшим духом, отринувший всякую двойственность,

23. всегда упорный в занятиях йогой, стремящийся добиться освобождения от перерождений — так жил он, обуздавший свои чувства, стремящийся к освобождению.

24. Много лет провел он в безлюдном лесу, и родилась у него мысль отправиться в тиртху.

25. „Да очищу я тело священными водами тиртхи!“ — [произнес] отшельник, быстро совершив омовение, и при появлении солнечных лучей отправился в тиртху.

26. Произнеся молитву, совершив поклонение, сосредоточил он дух на Отце мира. Однажды [по дороге в тиртху] тот мудрец, великий отшельник, потерял дорогу.

27. И торопливо идя по лесу, увидел в [неком] безлюдном месте, покрытом колючками и лишенном деревьев, пятерых очень свирепых прет.

28. Увидев этих пятерых, имеющих безобразный вид и чудовищную наружность, остановился он, ужаснувшись сердцем и закрыв глаза.

29. Однако, собравшись с духом и далеко прогнав страх, обратился он к ним с ласковой речью: „Кто же вы такие, столь безобразные?“

30. Какой ужасный проступок вы совершили, если претерпели такие жуткие превращения? Почему у вас такая судьба? Куда вы направляетесь?“

Преты сказали:

31. „Из-за своих собственных поступков превратились мы в прет, о наилучший из дваждырожденных. Мы, получавшие радость [от того, что] причиняли вред другим, умерли дурной смертью.

32. Мы превратились в прет, постоянно страдающих от жажды и голода. Мы лишились дара речи, потеряли способность чувствовать и мыслить.

33. Очень печальные, мы не знаем, дорогой, *ни сторон света, ни промежуточных сторон*. О куда мы идем, ослепленные, ставшие пищачами согласно [нашей] карме?

34. У нас нет ни матери, ни отца. Мы стали претами внезапно из-за своих поступков и преисполнены трепета перед этим несчастьем.

35. От твоего взгляда, брахман, мы получаем энергию и оживаем. Задержишься здесь на мгновение, и мы расскажем тебе с самого начала все, что с нами было.

36. Меня зовут Парьюшита, его — Сучимукха, [других] — Шигхрага и Рохака, пятого — Лекхака. Таковы наши имена, мы все заслужили рождение в образе прет“.

Брахман сказал:

37. „Как [же] образуются имена тех, кто из-за своего поведения стал претой? Скажите, как возникли ваши имена? Была ли какая-нибудь причина?“

Царь прет сказал:

38. „Я всегда [сам] съедал [все] вкусное, а испорченную [еду] отдавал брахману. О лучший из брахманов! Таким образом и возникло мое имя — *Парьюшита*.

39. Другой, желая [получить] еду и прочее, доносил на брахманов и поэтому его зовут *Сучимукха*.

40. [Третий] быстро убежал, когда голодный брахман попросил у него [поесть]. И по этой причине его имя *Шигхрага*, о лучший из дваждырожденных!

41. [Четвертый] сам, не приглашая брахманов, все время съедал лучшие кусочки и то, что приносилось богам и прародителям. Поэтому его зовут *Рохака*.

42. [Пятый], некогда принявший обет молчания, писал на земле. Поэтому его и зовут *Лекхака*.

43. [Так] мы стали претами и получили свои имена из-за наших поступков. Лекхака похож на барана, Рохака имеет вид утеса.

44. У Шигхраги звериная морда, у Сучаки — острая как игла, у Парьюшиты мощный затылок. Посмотри, как мы безобразны!

45. Обретя [этот] обманчивый вид, мы избежали адского потока. У нас уродливые тела, отвисшая нижняя губа и жуткие лица.

46. Из-за нашей кармы у нас [такие] длинные тела и клыки, кривые рты. Теперь я все рассказал тебе о поступках, которые ведут к превращению [человека] в прету.

47. От твоего, о мудрец, взгляда мы возрождаемся. Если ты веришь, что услышанное — правда, спроси нас, о чем хочешь“.

Брахман сказал:

48. „Так как именно пища лежит в основе жизни всех существ, обитающих на земле, я хочу услышать правду о *вашей пище*“.

Преты сказали:

49. „О имеющий великую долю! Если ты веришь тому, что услышал, и хочешь узнать о [нашей] пище, то слушай очень внимательно!“

Брахман сказал:

50. „Расскажи мне, царь прет, очень подробно о своей еде“. Вот так расспрашивал брахман прет и они стали подробно рассказывать следующее.

Преты сказали:

51. „Послушай же о нашей пище, к которой испытывает отвращение все живое. Ты будешь, о брахман, вновь и вновь проклинать ее, так как услышанное вызовет у тебя отвращение.

52. Еда претов состоит из слизи, мочи, нечистот, грязных отходов, остатков приготовленной пищи.

53. В домах, где нет чистоты, где как попало [разбросана] утварь, где грязные твари, — там едят преты.

54. В доме, где нет чистоты, правды, порядка, где [живут] люди из низших каст и неверующие, — там едят преты.

55. Там, где не приносят жертву бали, не читают мантры, не совершают хому, не изучают [священное писание], не выполняют обеты, — там едят преты.

56. [Там], где нет стыда и не соблюдаются ограничения, где оскорбляют домохозяина, не почитают богов, — там едят преты.

57. [Там], где алчность, ярость, сонливость, скорбь, страх, пьянство, вялость, распри, обман, — там едят преты.

58. Где жена в отсутствие мужа сходится с другим — там едят преты смесь семени и мочи.

59. Меня охватывает стыд, дорогой, когда я называю нашу пищу. Кровь из женского лона лижем мы, о наилучший из брахманов!

60. Мы сыты по горло [своим] существованием [в образе] прет! О верный данному обету! Я хотел бы спросить тебя. Скажи мне, богатый аскетическими подвигами, как избежать превращения в прету? Уж лучше вечная смерть для живого существа, чем превращение в прету!“

Брахман сказал:

61. „Кто соблюдает посты, регулярно выполняет обряды *криччару* и *чандраяну*, не говоря, о прета, о других благодетельных поступках, тот человек не превратится в прету.

62. Кто исполняет *ашвамедху* и другие [великие] жертвы, подает милостыню, строит хижины [для аскетов], обители, колодцы, коровники и другое;

63. кто выдает дочерей замуж по мере возможности за брахмана, кто сведущ и кого не боятся, [потому что он не причиняет никому зла], — такой человек не станет претой.

64. Кто съест пищу изгнанного из касты и умрет, имея ее в утробе, или [тот], кто умирает позорной смертью, тот станет претой.

65. Кто жертвует то, что запрещено жертвовать, а также то, что не жертвуют; кто постоянно находит радость в общении с порицаемым, тот станет претой.

66. Кто украдет имущество брахмана или имущество, принадлежащее богам или учителю, отдаст девушку замуж за выкуп, тот станет претой.

67. Кто изгонит мать, сестру, супругу, сноху или дочь без видимых причин, тот станет претой.

68. Кто присвоит доверенное ему [чужое] добро, кто обманет друга, кто постоянно наслаждается с чужой женой, кто не оправдывает доверия, тот станет претой.

69. [Тот], кто обманывает брата, убивает брахмана, убивает корову, *пьет суру*, оскверняет ложе учителя, нарушает родовые обычаи, всегда находит радость во лжи, крадет золото или землю, тот станет претой“».

Великий Бхишма сказал:

70. «При этих словах брахмана в воздухе послышался звук литавр, и на дваждырожденного просыпался дождь цветов, ниспосланный богами.

71. Пять божественных колесниц приблизились к претам, и они вознеслись на тех колесницах на небо, произнося благословения подвижнику.

72. Преты, благодаря беседе с мудрецом, вспомнили о добродетели и, освободившись от греха, достигли высшей обители».

73. Услышав этот рассказ, Царь птиц задрожал [от волнения] как лист ашваттхи. Ради блага людей он спросил вновь.

## Глава 13

Гаруда сказал:

1. «В ведах [можно найти] такое утверждение: „Никому не дано умереть не в [свое] время“. Почему же [преждевременно] умирают царь и мудрец? Значит то, чему некогда учили брахманы, неправда?

2. В ведах сказано: „*Человек живет сто лет*“. Поясни, почему же это не происходит в Кали-югу?»

Шри Бхагавант сказал:

3. «О Праведнейший, обладающий великой мудростью! Поскольку ты — мой верный почитатель, я расскажу тебе о смерти, многими путями приходящей.

4. Величайший из птиц, сын Винаты, богатый блеском! Я поведаю тебе о том, как подкрадывается побуждаемая Устроителем [Брахмой] Смерть [Яма], внезапно поглощающая.

5. В ведах сказано, что человек в давние времена жил сто лет. Но, совершая неверные действия, он умирает преждевременно.

6. Если человек не изучает веды, не следует обычаям [своего] рода, будучи ленивым, не исполняет своих обязанностей, совершает дурные поступки,

7. ест в любом доме, [куда приходит незваный], если он вступает в связь с чужой женой, то [все] это, а также и [многое] другое часто укорачивает его жизнь.

8. Брахман, неверующий, бесчестный, не произносящий джапу, бросивший жену, пьющий суру, попадает под власть Ямы.

9. Царь, не оказывающий покровительства [подданным], постоянно отступающий от дхармы, жестокий, порочный, глупый, пренебрегающий указаниями вед,

10. притесняющий [свой] народ, мучитель, [сам] умирает плохой смертью, попадая под власть Ямы, [как] и тот, кто бежал с поля боя.

11. Вайшья отправляется в мир Ямы, если он делает запрещенное и не делает то, что обязан, находя удовольствие в том, что положено делать другим [варнам].

12. Шудра, делающий что-то кроме служения брахману, поступает согласно чужой карме. Его всегда видит Яма.

13. Тот день, когда не совершались омовения, [когда пренебрегли] дарениями, джапой, хомой, изучением вед и почитанием богов, [прожит] человеком напрасно.

14. Недолговечно, непостоянно *тело, не имеющее основания, рожденное жидкостью* — расой. Я расскажу тебе о тех *гунах*, что [содержатся] *в теле*, [возникшем] *из комков еды*.

15. О каком постоянстве тела, произрастающем из жидкости, можно говорить, [если оно исчезает так же], как вечером исчезает пища, приготовленная утром?

16. О царь птиц! Знай, что преходяще тело, связанное своей кармой. Людям надлежит совершать действия, [ведущие] к уничтожению грехов.

17. *Падение*, происходящее во время бесчисленных перерождений, бывает *трех видов*. Как только [существо] получает возможность родиться человеком, совершается падение.

18. Находясь в человеческой утробе, [существо уже] несет в себе дурное. Проявляется все, что оно [сделало] в прежних рождениях, будучи птицей и прочими.

19. Находясь в лоне, [человек] обдумывает, что он должен достичь в человеческой жизни, а также [рассматривает] все порожденные [его] кармой последствия.

20. Это заботы, недуги, страдания, изменения внешности, [порожденные] старостью. Это знание возникает [у человека] в утробе начиная с седьмого месяца.

21. Он рассматривает все, что совершил [прежде] хорошего и дурного. Но, как только он освобождается из утробы, мрак невежества поглощает его.

22. О владыка птиц! Человек ничего не видит в детстве. В юности он ослеплен женщинами. Но тот, кто видит — освобожден».

## Глава 14

Шри Кришна сказал:

1. «[Любой] может умереть преждевременно: ребенок, старик или юноша, богатый или бедный, красивый или безобразный,

2. невежественный или мудрый, брахман или человек из другой [варны], находящий радость в тапасе или посвятивший себя занятиям йогой, великий мудрец

3. или раздающий дары, почтенный, следующий дхарме со свойственной только ему твердостью. [Любой], не имеющий человеческого тела, не может найти счастья.

4. Человек достигает счастья за счет предыдущих [благоприятных] поступков. Но даже из-за очень маленьких грехов он может умереть раньше пяти лет, [считая] от зачатия.

5. После пяти лет он умирает от серьезных прегрешений. Он появляется в утробе для того, чтобы умереть. Приходит и опять уходит.

6. Человек, соблюдающий обряды и раздающий дары, живет долго».

Выслушав [все], что сказал Кришна, Гаруда обратился [к нему] с такими словами.

Гаруда сказал:

7. «Как следует совершать обряды жертвоприношения пинд и другие обряды, если [ребенок] умер в младенчестве, или будучи в утробе [матери], или до обряда *чудакараны*?

8. Известны ли какие-нибудь предписания [для поминовения] тех, кто умер после обряда *чудакараны*, или если плод умирает в утробе, или [случился] выкидыш?»

Выслушив [все], что сказал Гаруда, Вишну обратился [к нему] с такими словами.

Шри Кришна сказал:

9. «Если плод умирает в утробе или [происходит] выкидыш, то нечистота длится столько дней, сколько месяцев плоду.

10. Желаящие себе блага не должны делать никаких других обрядов. Если же [ребенок] родился, но умер до чудакараны, его следует зарыть в землю.

11. Чтобы доставить [умершему] радость, нужно угостить детей молоком, исходя из своих возможностей. Тело ребенка от чудакараны до пяти лет следует сжечь. Таков обряд.

12. Надлежит раздавать детям молоко и щедро угощать их. Для пятилетнего [ребенка] обряды совершаются согласно фамильным традициям.

13. При такой смерти следует совершать приношение сосуда с водой и другие обряды, [а также] приношение молочной каши. О владыка птиц! Ведь [ребенок] — связующее звено при уплате долга [предкам со стороны потомков].

14—15. Тот, кто родился, умрет, кто умер — родится. Если человек умирает, прожив очень короткую жизнь, бедный, лишенный радостей и удовольствий, то [он] обязательно рождается вновь. Поэтому, если умирает ребенок, необходима жертва для того, чтобы уничтожить тело, о наилучший из птиц!

16. Мне [абсолютно] ясно: если обряд не исполнен, то [ребенок] родится в нищем роду. В пуране это разъясняется, [повторяется] мною на разные лады.

17. Надлежит подавать вкусную пищу. Сила [подобного] жертвоприношения труднодостижима [иным способом]. В еде — сила [наслаждения] едой, в прекрасных женщинах — сила удовольствия.

18. В богатстве — сила дара. Тапас [приносит] плод, [только когда он] продолжителен. Пользу приносит пожертвование. Счастье [приносит] посещение тиртхи, а красноречие [позволяет стать] в другом мире мудрецом или знатоком дхармы.

19. Тот, кто не раздавал подаяний, становится нищим. Нищета порождает грех. Грехи ведут в ад. И вновь [человек] рождается нищим и вновь становится грешником».

## Глава 15

Шри Кришна сказал:

1. «Сейчас я расскажу тебе о том, [как следует совершать поминальный обряд для] людей, мертвых и живых, [для всех], кому больше пяти лет.

2. В полные пять лет человек уже сложился. Ему знакомы все органы чувств, определение [всего], что имеет или не имеет форму.

3. Дурное, опутывающее живых существ, — это результат прежних поступков. [Дурное] неминуемо ведет к гибели любого, от жреца до тех, [кто вышел] из низших каст.

4. При гибели человеческого зародыша не существует обрядов. При смерти младенца жертвуют молоко. При смерти ребенка обязательно приношение кувшина, молочной рисовой каши и молока.

5. Если умер кумара [мальчик], то обряд совершается на одиннадцатый и двенадцатый день, но без отпускания быка и больших подааний.

6. Малышам и [более старшим] детям дарят угощение и одежду. Жертвуют кувшин вне зависимости от того, кто умер: ребенок, юноша или старик.

7. Тело ребенка до двух лет закапывают в землю. О владыка птиц! Если он старше, его следует придать сожжению.

8. Во всех шастрах *младенцем* называют того, у кого еще не прорезались зубы, *ребенком* — того, над кем не совершался *обряд [первой] стрижки, мальчиком* — того, кому еще не повязали пояс *из травы мунджа*.

9. При естественной или насильственной смерти на пятом году [жизни] исполняют [все упомянутые] обряды и жертвуют десять пинд.

10. Поскольку [у умершего ребенка] очень маленькая карма, и нить [его] жизни была короткой, и жил он в очень маленьком теле, то и обряд [похорон] — очень короткий.

11. Если ребенок умирает на пятый год, то жертвуют все, что требуется для поддержания жизни.

12. *Божественные риши* больше всего любят сыновей, родившихся из семени брахманов. О летающий! Это всегда принимают во внимание Яма и его слуги.

13. При этом неважно, какого возраста тот, кто имел тело: ребенок, старик или юноша. Существо, став вездесущим, испытывает счастье или несчастье.

14. [Умерший] сбрасывает тело, как змея — старую кожу. [Возникает] *человечек, размером с большой палец, ветрообразный, страдающий от голода*.

15. Поэтому очень важно сделать пожертвования для такого умершего. Ребенок до пятилетнего возраста насыщается приношением невареной пищи.

16. Если умирает [ребенок] старше пяти лет, то [обязателен] обряд отпускания быка и [сопутствующие ему] ритуальные действия, кроме *сапиндикараны*.

17. [Сапиндикарану обычно] совершает сын на одиннадцатый день, исполняя шестнадцать шраддх и пожертвование сосуда для воды вместе с другими подобными приношениями.

18. Когда умирает [ребенок] старше пяти лет, принято угощать дваждырожденного [и], если есть возможность, совершать большие пожертвования и приношения светильников.

19. О владыка птиц! Выполнение обрядов и [всего] остального [нужно] для насыщения преты. Если все это не исполнено, то [человек] обретает вид пишачи.

20. [А] если исполнено, то он получит [возможность] пройти наилучшим путем, когда будет претой. А затем [после нового рождения] он обязательно проживет долгую жизнь в своем [собственном] роду.

21. Сын, дарующий все радости, является источником любви для родителей. „В сыне возрождается атман!“ — говорят веды.

22–24. Одно небо, [одна] луна и [одно] солнце отражаются в каждом сосуде с водой, и [отражение] повторяет [их]. Так же и атман повторяется во всех сыновьях. [Именно атман соединяется] с *праkritи* во время первоначального смешения крови и спермы. Его [атмана] и сыновья. [Им] в зависимости от происхождения [предписан определенный] род деятельности. Наследует ли рожденный сын внешний вид отца?

25. Кто же в этом мире есть, был или будет похож на отца внешне, [либо] знанием того, какие качества [хороши], [либо] щедрыми подаяниями?

26. От слепого не рождается слепой [сын], от немого не рождается немой, от глухого — глухой, от глупого — глупый».

Гаруда сказал:

27. «Есть аураса [законные сыновья], есть кшетраджа [внебрачные сыновья замужней женщины] и другие — всего *десять разновидностей*. Есть сангрихитар [усыновленные], есть дасипутра [сыновья рабыни]. Как обстоит дело с ними?

28. Каков путь каждого из них, когда они попадают под власть смерти? Кто должен совершать шраддху, если нет сына, а есть [только] дочери и внуки? Какую шраддху тогда следует сделать и по каким правилам?»

Шри Кришна сказал:

29. «Как только человек увидит лицо своего [законного] сына, он получает освобождение от долга перед предками. Из других сыновей кшетраджа и остальные [восемь] приносят спасение.

30. *Парвана-шраддху* по традиции должен совершать аураса [законный сын]. Сыновья остальных девяти [разновидностей] исполняют экоддишта-шраддху.

31. От трех долгов освобождается человек, увидевший лицо своего сына, а при гибели мира он с помощью сына, внука, правнука попадает в небесный мир.

32. Сын брахмана ведет вверх, сангрихитар [усыновленный] ведет вниз. [Если усыновленный] совершит годовую шраддху, то он рождается в аду.

33. Сын-сангрихитар [может] совершать все подаяния и приношения пищи, о летающий, а также экоддишта-[шраддху]. Только парвана-[шраддху он не должен исполнять].

34. Если, почитая отца и мать, он каждый год совершает шраддху, [такую, как экоддишта], в этом нет осквернения. Но если он уклоняется [от исполнения] экоддишта- и совершает парвана-[шраддху],

35. то он и себя, и [своих] предков отдает во власть Ямы. Сангрихитар, а также дасипутра и [другие] подобные сыновья

36. должны, придя в тиртху, совершить шраддху, пожертвовав брахману сырую пищу. Если же сын сангрихитар жертвует вареный рис, то эта шраддха признается бессмысленной, как если бы

37. [такое] пожертвование пищи брахману совершил шудра. Пожертвованное им деда и другие предки не берут!

38–39. О владыка птиц! Следует знать это. Рождая сыновей предписанным для рода [способом], следует избегать сыновей, рожденных вне рода. От бродяги, [а также] у брахманки от шудры могут родиться лишь *чандалы двух родов*. О владыка птиц! [Законный сын] рождается [только] от своей готры.

40. Если у [сыновей] хорошее поведение, они будут счастливы. Если плохое, то они попадают в ад. Приумножают счастье даже те сыновья, которые рождены вне рода, но хорошо ведут себя.

41. Сына, свободного от нечистоты, свойственной Кали-юге, почитают множество *сиддхов*. Апсары обмахивают его божественными опахалами и [украшают] венками. Он один [в состоянии] спасти сто отцов, родственников, сыновей, внуков и правнуков от погружения в [глубины] ада».

## Глава 16

Гаруда сказал:

1. «О наилучший из богов! Смилуйся надо мной, скажи правду! Когда следует совершать *сапиндану* для умерших родственников?

2. Куда они попадают, если сапиндана исполнена? Куда [лежит] их путь, если она не выполнена? Каким образом совершают сапиндану для мужчины и женщины [одновременно]? Не мог бы ты мне сказать,

3. как лучше совершать сапиндану для мужа и жены, [чтобы они получили возможность соединиться с предками]? Для чего исполняют сапиндану для жен, у которых жив муж?

4. О владыка богов! Как на небе [жена] попадает в мир мужа? Если она всходит на костер, то как совершают шраддху и как — обряд отпущения быка, [предписанный] в тот же день?

5. Как совершают пожертвование сосуда во время сапиндикараны? О Великий! Будь любезен, расскажи, ради блага людей!»

Шри Бхагавант сказал:

6. «Я расскажу тебе [всю] правду о сапиндикаране. О наилучший среди птиц! Год идет по дороге человек.

7. Наконец вместе с толпами праотцов он приходит в мир предков. И именно в это время сыну следует совершить сапиндикарану для отца.

8. Когда пройдет целый год, положено исполнять *пиндаправешану*. Пиндаправешану обычно предписывают именно в день годовщины смерти.

9. Нахрабрейший среди птиц! В конце года обязательно следует совершать *пиндамелану*. Если она исполнена, то прета идет наивысшим путем.

10. Он теряет свое имя и становится неразделимым с толпой предков [отцов]. Через полтора месяца или на шестой месяц он соединяется с дедами.

11. Если известно, что умер домохозяин, в его роду нельзя играть свадьбы и [устраивать] другие торжества. [Даже] нищие не просят милостыню, пока не совершена сапиндана.

12. *Период нечистоты* в готрах [умерших] продолжается до тех пор, пока не будет совершена пиндамелана. После этого обряда, о владыка птиц, умерший называется „прета“.

13. Бесчисленны семейные обязанности, а человеческая жизнь коротка, тело недолговечно. [Поэтому] установлен двенадцатый день [для обряда].

14. На двенадцатый день совершается сапинда, независимо от того, поддерживал или не поддерживал [домохозяин священный] огонь. Наряду с двенадцатым днем [ее можно исполнять] через полтора месяца, или полгода, или в конце года.

15. Ее должны исполнять знающие истину *риши*. После сапиндикараны нельзя исполнять экоддишта-[шраддху] ради того, кто имеет сына.

16. Каждый раз после сапиндикараны надо совершить три обряда, избегая *дня кшая*.

17. Тогда экоддишта должна быть сделана троем: отцу, деду и прадеду. [Если ее совершают как-то иначе], то это равносильно убийству отцов.

18. Если нет возможности совершить три отдельные [шраддхи], то совершают парвана-[шраддху] при восходе Большой медведицы. Именно в этот день следует делать [обряд], обратившись к деду.

19. Парвана-[шраддху] совершают, если неизвестны день и месяц [смерти]. Если [новое] тело еще не сформировалось, то [умерший] и другие отцы не могут получить подаяний.

20. Если исполнены шестнадцать шраддх [т.е. все экоддишта-шраддхи], он получает удовольствие вместе с отцами. Сапиндикарану всегда совершает сын для отца.

21. Если нет сына, ее совершает жена, если нет жены — единоутробный брат, или сын брата, или близкий родственник, или ученик. После сапиндикараны устраиваются *праздничные обряды*.

22. Если нет сына, то исполнить сапиндикарану должен для старшего брата — младший, или его сын, или жена, о владыка птиц.

23. В Ману-смрити говорится, что если у одного из братьев, имеющих одно происхождение, есть сын, то он [считается] сыном их всех.

24. Если у всех нет сыновей, то сапиндану совершает жена, или жрец, или *пурохита*.

25. Сыновья, прошедшие через обряд чудакарана, должны совершать шраддху для отцов с восклицанием „Свадха!“ , но без ведийских мантр. Для женщин сапиндикарана должна совершаться тремя: мужем и другими [сыном и братом мужа].

26. Сын брата, единоутробный брат, младший брат [или сын] могут совершать жертвоприношение предкам либо до окончания [года смерти], либо по истечении года.

27. Для тех прет, которым уже исполнили сапиндикарану, не надо совершать отдельного обряда. Если исполнена сапиндикарана, то отдельная шраддха достойна осуждения, о дорогой!

28. [Человек], который пожертвовал отдельную пинду, считается убийцей отца. Если отдельная шраддха все же совершена, то сапиндану необходимо повторить.

29. Тот, кто экоддишта-[шраддху] совершит после сапиндикараны, отдаст и себя самого, и прету под власть Ямы.

30. Все обряды, исполняемые в течение года [после смерти], дают возможность избавиться от превращения в прету. Знающий должен делать их по отдельности, называя имя и готру [умершего].

31. Обычно после сапиндикараны предписывают жертвование сосуда, пищи, светильника и других предметов.

32. Делается [нужное] число годовых приношений пищи вместе с водой, о птица, и брахману жертвуется стоимость сосуда и других [предметов].

33. После приношения пинд по своим возможностям [следует дать брахману] все необходимое на год. [Умерший, ради которого все это исполнили, получает] небесное тело и, стоя в колеснице, очень довольный [отправляется] под власть [Царя] дхармы.

34. *Сапинда* не исполняется для сына, у которого жив отец. Для женщины сапинда не исполняется, когда жива мать мужа.

35. Если [у нее] умерла мать, а отец остался жить, а также жива бабушка, то в результате сапиндикараны она соединяется с прабабушкой.

36–37. Слушай же, я скажу тебе правду, чистую правду! Если пинда не соединилась [с умершим], то сыновья этих умерших людей не должны ради них раздавать на земле разные подаяния и совершать *хантакара*[ну]. Предписано, что при шраддхе не жертвуют *воду в ладонях*.

38. Если на четвертый день добродетельная жена всходит на костер [мужа], то обряд отпускания быка и другие [обряды] совершаются в тот же день, что и для мужа, [и столько же, сколько для мужа, длится] нечистота.

39. *Путрика* считается принадлежащей к готре мужа до рождения сына. После появления сына она возвращается в готру отца.

40. Если жена взошла на костер, то возникает единство между ней и мужем. Для нее сын должен совершить отдельную шраддху утром в день кшая.

41. Если они умерли в один день и сожжены на одном костре и у них нет сына, то единая шраддха, когда у [жены] та же пинда, что у мужа, не совершается.

42. Если в одной пинде объединено [жертвоприношение] мужу и жене, то [жертвователю] будет осквернен большими грехами. Я говорю правду!

43. Если оба супруга умерли вместе и сжигаются на одном костре, то пинды, приготовленные в одно и то же время, жертвуются отдельно.

44. Прета навечно насытится, если в течение года отдельно будут сделаны: *отпускание быка, нава-шраддха*, отдельные *шестнадцать шраддх, пожертвование предметов, начиная с сосуда*, а также великие пожертвования.

45. Если [одновременно] в одной готре умирают мужчина и женщина, то для них делается одно место [для костра], но жертвоприношение хома совершается каждому отдельно.

46. На одиннадцатый день совершается отдельно шраддха вместе с [приношением] пинд и угощением, приготовленная тем же способом, что для мужа и жены. [Исполненная] иначе, она достойна порицания.

47. Если [шраддха] совершается в тиртхе, во вторую [темную] половину месяца или во время солнечного или лунного затмения, то [пища], приготовленная тем же способом, может использоваться для большего количества шраддх. Одновременно рассыпают зерно и приносят множество пинд.

48. Если вместе с телом мужа сжигается жена, то в огне сгорают только члены тела, душа же не страдает.

49. Подобно тому как исчезает грязь в расплавленном металле, так же и человеческое тело [лишается нечистоты], сгорая в огне, подобном *амрите*.

50. У них обоих в небесах рождается [одно, общее] небесное тело, обладающее чистотой. Масло, которое растапливают в медном сосуде, не может сгореть в огне.

51. Так же и [жена] вместе с мужем никогда не сгорит. Ее отдельная душа перестает существовать и становится единой [с душой] умершего [мужа].

52. Если же она, пренебрегая [возможностью] соединения с мужем, умирает где-нибудь [в другом месте], то она вплоть до гибели вселенной не сможет достичь мира мужа.

53. Вечного счастья добьется та женщина, которая, покинув сыновей, мать, отца, последует за мертвым мужем.

54. Она обязательно будет жить на небесах вместе со звездами тридцать пять миллионов божественных лет.

55. А затем, умерев, родится на земле в богатой семье, и у нее, верной супруги, будет величайшее счастье в супружеской жизни.

56. Женщина, состоящая в законном браке и не последовавшая за мужем, семь перерождений будет очень несчастна, с ужасным характером и дурной речью.

57. Женщина, бросившая своего мужа и живущая с другим, превратится в домашнюю или полевую ящерицу или в пиявку.

58. Поэтому женщина со всем прилежанием всегда должна служить своему мужу и поступками, и мыслями, и словами, сопровождая его и в жизни, и после смерти.

59. Если она сгрешит против живого или мертвого [мужа], то в следующем рождении она будет незамужней и доля ее будет дурной.

60. Женщина, послушная мужу, думающая только о нем, получает большую половину той заслуги, которую получает он, оказывая почтение богам, предкам и гостям и совершая благие дела.

61. Если женщина будет так поступать, то она [получит возможность] долго жить в мире мужа и, подобная богине, будет сиять в небесах, покуда [не погаснут] солнце и луна.

62. Они [муж и жена] одновременно родятся и долго будут жить в могучем роду. Добродетельной жене никогда не придется страдать от [разлуки] с мужем.

63. Об этом я тебе все рассказал, о владыка птиц! [Теперь] я расскажу тебе о том, что особенно радует мертвых.

64. Сапиндана исполняется на двенадцатый день [или позже] в течение года, а каждый месяц следует постоянно жертвовать сосуды [с водой] и пищу.

65. За исключением обрядов, которые посвящены претам, [все] обряды, которые уже исполнены, не принято повторять вновь. Выполненные заново, они уничтожают сделанное прежде.

66. Для умерших же их следует повторять. [Благодаря им] преты получают бессмертие. О царь птиц! Сапиндана должна быть исполнена до торжественных событий.

67. Сын [должен] исполнять сапиндану согласно всем этим правилам. Каждый месяц он должен приносить пинды вместе с пищей, сосудами и водой».

## Глава 17

Гаруда сказал:

1. «Как живут преты? И какой вид они имеют? В результате каких поступков [появляются] огромные преты и пищачи?

2. О Победитель *Мадху*! Ради сострадания ко всем [людям] расскажи мне, какими жертвами и праведными поступками можно избавиться от существования в образе преты? Если хочешь мне добра, все расскажи мне, о боже!»

Шри Кришна сказал\*:

3. «О птица! Ты [задал] правильный вопрос! И ради пользы людей внимательно слушай. Я расскажу тебе о приметах прет.

4. Это секрет секретов, и я не должен рассказывать его всем и каждому! Тебе, о мощнорукий, я расскажу его, поскольку ты мой почитатель!

5. Некогда, в Трета-юге, жил-был, о птица, царь *Бабхрувахана*, преданный дхарме, имеющий великую силу. Правил он в усладительном городе *Маходая*.

---

\* Последующий рассказ Шри Кришны включает диалог царя Бабхруваханы и царя прет (*pretarāja*); последний в источнике чаще называется прета.

6. Был он щедрым в жертвах и дарах, прекрасным, благосклонным к брахманам, уважающим мнение праведников. Он [отличался] благородными манерами, был сострадателен и приветлив.

7. Обладая великой силой, он всегда защищал подданных будто [собственных] сыновей. Как-то раз мощнорукий [царь] отправился на охоту.

8. Он оказался в густом лесу, заросшем всевозможными деревьями, населенном сотнями тигров, звенящем от пения множества птиц.

9. Там, в глубине леса, он издали заметил газель и сильно ранил ее [своей] очень прочной стрелой.

10. Унося его стрелу, она скрылась из виду. И пошел тот царь по следу [ее] крови.

11. Выслеживая газель, забрел он в другой лес. *Осунувшийся от голода*, теряющий сознание от усталости и зноя, тот царь

12. вышел к пруду, окунул в него [вместе] со своей лошадью и стал пить холодную воду, пахнущую лотосами.

13. Затем Бабхрувахана вышел из прозрачной воды и уселся под деревом нягродха в пленительной, прохладной тени.

14. [Это дерево], очень ветвистое и сотрясаемое пением множества птиц, было самым главным духом [леса] среди всех [других] деревьев — хозяев леса.

15. Так вот, владыка земли отдыхал под огромным деревом и [вдруг] увидел прету, обезумевшего от голода и жажды,

16. лысого, грязного, враждебного, костлявого, ужасного на вид, с ногами, превратившимися [от истощения] в сухожилия, бегающего туда-сюда.

17. Со всех сторон его окружало множество других прет. И, увидев этого ужасного пришельца, изумился Бабхрувахана.

18. Прета также увидел царя, пришедшего в этот ужасный лес, и, обрадовавшись, подошел к нему поближе.

19. И обратился, о птица, царь прет к владыке с такими словами: „Благодаря встрече с тобой, о мощнорукий, я избавился от существования в облике преты! Я достиг наивысшего пути! Нет никого счастливее меня!“

Царь сказал:

20. „О [ты] чернолицый, оскаливший зубы! Я узнаю в тебе прету! Сделай милость, расскажи мне [о себе] все — правдиво и начистоту!“

Прета сказал:

21. „О наилучший из царей! Я расскажу тебе все с самого начала. Мне хочется, чтобы ты проникся состраданием [ко мне], узнав, как [люди] превращаются в прет.“

22. [Есть город] под названием *Вайдиша*, богатый всевозможными благами, населенный разными народами, полный всяких драгоценностей.

23. Множество добродетелей составляет [его богатство]. [В нем] много разнообразных деревьев. О хранитель земли! В том [городе] жил я, находя радость в почитании богов.

24. Да будет тебе известно, что я из рода вайшьев и зовут меня Су-дева. Богов я почитал жертвоприношением *хавья*, предков — жертвоприношением *кавья*,

25. брахманов [одаривал] самыми разными подарками, кормил их, угошал, развлекал и давал им кров.

26. А сколько было сделано мною пожертвований убогим и беззащитным! Все, дорогой, оказалось бесполезным! От меня отвернулись боги.

27. У меня, дорогой, не оказалось ни потомства, ни союзника, ни родственников, ни друга — никого, кто мог бы исполнить для меня *аурддхадайхику*.

28. Поэтому я и превратился навечно в прету, о лучший из царей! [Существуют] шраддхи одиннадцатого дня, [есть] полуторамесячная шраддха, шестого месяца, годовая.

29. Всего [вместе] с другими ежемесячными шраддхами их шестнадцать. Эти шестнадцать шраддх, посвященных прете, не были исполнены.

30. Навечно останется претой тот, [кому они не принесены], даже если для него [будут совершены] сотни других шраддх! Теперь, когда ты знаешь об этом, о великий царь, избавь меня от существования в образе преты!

31. Принято считать, что *царь — родственник всех варн*. Спаси же меня, владыка царей! [За это] ты получишь драгоценность!

32. О наилучший из царей! Скорее, если ты имеешь сострадание ко мне и сам исполнишь весь похоронный обряд, то счастье вернется ко мне!“

Царь сказал:

33. „А откуда же берутся преты, если похоронный обряд совершен? Расскажи мне, какие поступки приводят к появлению пищачей“.

Царь прет сказал:

34. „О лучший из царей, те становятся претами, кто крадет имущество брахманов, *собственность богов*, а также состояние детей и женщин.

35. В огромных прет превращаются те, кто вступил в связь с отшельницей или родственницей или уничтожил лотосы.

36. Укравшие кораллы и алмазы, воры верхней одежды, похитители золота, а также те, кто поворачивался спиной [к врагам] на поле боя,

37. неблагодарные, безбожники, грубые, вероломные, коварные, уклонявшиеся от исполнения пяти жертвоприношений и больших пожертвований и все, подобные им, о великий царь, рождаются из лона прет“.

Царь сказал:

38. „Ради сострадания скажи мне, каким образом они освобождаются от существования в образе преты? Как мне самому совершить аурддхадайхику [похоронный обряд]? Каковы его правила? Обо всем расскажи мне!“

Прета сказал:

39. „Слушай, владыка богов, [я расскажу тебе] вкратце правила жертвоприношения Нараяне. Взяв два [кусочка] золота, следует изготовить изображение [бога Нараяны].

40. [Изображение] бога Нараяны [нужно] украсить всеми украшениями, накрыть двумя лоскутками желтой материи, помазать сандаловым маслом и соком алоэ.

41–42. [Затем его] с усердием обрызгивают священной водой из различных почитаемых мест. На востоке почитают *Шридхару*, на юге — Мадхусудану, на западе — бога *Ваману*, на севере — *Гададхару*, в центре — *Питамаху*, а также бога *Махешвару*.

43. Потом, *сделав почитательный обход слева направо*, следует умиловить [этих] богов, а также *вишведедов* приношением теплого масла в огонь, простокваши и молока, о царь!

44. После этого, совершив омовение, с усмирной душой, повторяя про себя джапу, сосредоточившись, перед [изображением] Нараяны [следует исполнять] похоронный обряд.

45. Совершив все шраддхи, усмирив свою душу, отринув гнев и алчность, следует отпустить на свободу быка.

46. Тринадцать брахманов надлежит одарить зонтом и сандалиями, кольцами, драгоценностями, сосудами, сиденьями и едой.

47. Ради прет следует пожертвовать сосуды с пищей и водой. Сделав дарение ложа, совершают в честь преты подношение сосуда.

48. Затем исполняют обряд *сампутастха*, произнося собственное имя и [повторяя]: „Нараяна!“ [Тот], кто выполняя предписания, так поступает, обязательно добьется благополучия“.

49\*\*. О сын Винаты! При этих словах преты [вдруг] появилось войско, а за ним по пятам — множество колесниц, слонов, лошадей.

---

\*\* Три последние шлоки принадлежат Шри Кришне.

50. Как только [эта] армия появилась, прета стал невидимым. А царь, покинув тот лес, вернулся в свой город.

51. Придя в свой город, он, согласно предписаниям, исполнил похоронный обряд и все другие обряды, о которых просил его прета».

## Глава 18

Гаруда сказал:

1. «Ради сострадания ко всем, скажи мне, Мадхусудана. Каким подаянием или праведным поступком можно освободить себя от существования в виде преты?»

Шри Кришна сказал:

2. «Слушай, я расскажу тебе о жертве, которая уничтожает все неблагоприятные [обстоятельства].

3. Изготовив сосуд из расплавленного золота, налей в него молоко и жертвенное масло и отдай брахману, почтив с преданностью Брахму, *Ишу* и *Кешаву* вместе с хранителями сторон света. [Если ты так сделаешь], зачем тебе сотни пожертвований?»

Гаруда сказал:

4. «О бог! Объясни мне подробнее все, что ты мне рассказал. Почему разбрасывают [зерно] по земле? Почему пять драгоценностей [кладут] в рот?

5. Почему снизу стелят [стебли] дарбхи? Почему [умешего кладут] ногами на юг? Зачем на земле коровьим навозом рисуют мандалу?

6. Почему надо сосредоточиться на Вишну, произносить гимны Вишну? Почему дети и внуки идут впереди [похоронной процессии]?

7. Зачем жертвуют светильник? Почему почитают Вишну? Зачем, если [человек] заболел, приносят дар наилучшему из брахманов?

8. Почему надо [все] простить родным, друзьям и врагам? Ради чего жертвуют зерна сезама, железо, золото, соль?

9. [Зачем] семь видов зерна, земля, корова? Как умирает человек? А когда умрет, куда лежит его путь?

10. Как он обретает успокоение в теле, которое несут [на место сожжения]? Ради счастья на земле, расскажи мне обо всем, что я прошу!»

## Глава 19

Шри Кришна сказал:

1. «Ты задал хороший вопрос! Слушай, дорогой, внимательно. [Я расскажу тебе] об аурддхадайхике [похоронном обряде] ради пользы людей,

2. [расскажу] все, без искажений, согласно шрути и смрити. [Все, что] скрыто даже от богов, от Индры и Йогов, предающихся глубоко-му созерцанию.

3. Это, милый, тайна тайн, которую никому никогда не следует рассказывать. Поскольку ты, обладающий великой судьбой, предан мне, я расскажу ее тебе.

4. Для бездетного нет дороги на небо, и еще раз — нет. Любими средствами следует стремиться к рождению сына.

5. Сын может спасти из ада, [даже] если освобождение невозможно. Сын сжигает на огне [умершего], внук подает огонь.

6. По земле [разбрасывают] зерна сезама и [траву] дарбху. Мысли следует сосредоточить на *Вайкунтхе*. Пять драгоценностей [кладут] в рот, чтобы [умерший] процветал в [будущей] жизни.

7. На землю, обмазанную навозом, следует бросить зерна сезама и дарбху. У умирающего, [положенного] на нее, сжигаются все дурные поступки.

8. Без сомнения, подстилка из дарбхи ведет больного на небо. В середину подстилки из дарбхи следует бросить зерна сезама.

9. Земля, прежде обмазанная [навозом], не считается чистой. Если земля была обмазана [раньше], то ее вновь очищают, обмазывая.

10. Демоны, пишачи, ракшасы, чье поведение отличается жестокостью, рожденные из низших лон, садятся на умирающего, [если его положили на землю], которую не обмазали [навозом].

11. Если ежедневная хома, или шраддха, или омовение ног [гостю] брахману делаются на земле, на которой нет мандалы, [то считается, что ничего] не сделано.

12. Больной, лежащий на земле без мандалы, [никогда] не будет освобожден. Брахма, Вишну, *Рудра*, *Шри* и священный огонь

13. находятся в мандале. Поэтому следует делать мандалу, а иначе умерший, [кто бы он ни был], старик, ребенок или юноша,

14. не сможет родиться в высших лонах. Он [будет] играть с ветром, [и] этому ветрообразному существу не [помогут] ни шраддхи, ни приношения воды.

15. Зерна сезама, о птица, возникли из моего пота, [и потому они есть] средство очищения. *Асуры*, *данавы* и *дайтьи* убегают с того места, где есть *зерна сезама*.

16. Жертвоприношение одного зерна сезама равно [приношению] *дроны* золотых зерен. Жертвование [сезама] при обрядах хома и тарпана делает [их влияние] неуничтожимым.

17. *Дарбха* произошла из [моих] волосков, а сезам — из [капель] пота. [Все] именно так. Если [их] использовать по [всем] правилам, то это будет поддержкой Брахме и всем богам.

18. Брахма и другие божества насыщаются, *если священный шнур повязан через левое плечо*. Если он повязан через правое, то это насыщает божественных питаров.

19. В корнях *дарбхи* — Брахма, в середине *дарбхи* — Кешава, *Шанкара* находится в верхней части *дарбхи*. Таковы *три божества*, пребывающие в священной траве.

20. О владыка птиц! Брахманы, мантры, трава куша, огонь и растение туласи никогда не становятся нечистыми, [поэтому] их можно использовать вновь и вновь.

21. Трава куша *станет нечистой*, [если ее используют] вместе с пиндами; брахманы [станут нечистыми, если отведают] пищу, [приготовленную для] прет; мантры — [если их произносят] шудры; огонь [нечист] в погребальном костре.

22. О птица! Есть пять способов переправы для добродетельных [людей], погруженных в море бытия. Это туласи, брахманы, коровы, Вишну и экадаши, [*одинадцатый день* после смерти].

23. Вишну, экадаши, Ганга, туласи, жрецы и коровы — эти шесть даруют избавление в не имеющей ценности, ужасной сансаре.

24. Зерна сезама — средство очищения, которому нет равных, [такое же] — *дарбха* и туласи. Они предотвращают плохой исход болезней.

25. Двумя руками с зажатой в них *дарбхой* следует окропить землю водой. Траву нужно разбросать рядом с большим в момент смерти.

26. Если *дарбха* разбросана и человек окружен *дарбхой*, он отправляется в мир Вишну, даже если не были произнесены мантры.

27. Человек, лежащий на [смертном ложе] из *дарбхи* и туласи на земле, [получает] полное очищение в океане существования, подобно тому, кто выполнил праяшчитту — искупительные обряды.

28. Если земля обмазана навозом, а ложе сделано из *дарбхи*, то совершенное там пожертвование уничтожает все дурное.

29. Соль равнозначна божественному. Она исполняет все желания людей. Без соли никакая пища *нѣ* имеет вкуса.

30. Именно поэтому [соль], выполняющая все желания, должна быть [более всего] приятна предкам. Этот вкус соли возник из тела Вишну.

31–32. Потому-то и воспевают йогини это жертвование соли во время обряда. Когда умирающего, лежащего на земле, покидают жиз-

ненные силы, [кто бы он ни был] — брахман, кшатрий, вайшья, женщина или шудра, — обязательно жертвуют соль. Она открывает дверь на небо».

## Глава 20

Шри Кришна сказал:

1–2. «Слушай, птица! Я расскажу тебе о лучшем из всех пожертвований, которое, если его совершают [с мантрой] „*Бхур! Бхувах! Свар!*“, радуется Брахму и других риши, а также Шанкару [Шиву] и других бессмертных, Индру и прочих богов. Все [они] получают удовольствие от [такого] жертвования.

3. *Этот дар* — великое подношение ради спасения преты. Он будет долго жить в *мире Рудры*, а затем станет царем.

4. [Он будет] привлекательным, [будет] обладать счастливой судьбой, [будет] красноречивым, богатым, не имеющим себе равных в смелости. О птица! Покидая мир Ямы, он попадает на небо.

5. Если кто-нибудь дает наилучшему из брахманов зерна сезама, корову, землю, золото, то без промедления уничтожается [все] дурное, совершенное им при жизни.

6. Зерна сезама и корова — вот большие дары, которые уничтожают большие грехи. [Дары] отдают [только] брахману и ни в коем случае не отдают принадлежащему к другой варне.

7. После обряда *кальпиты* зерна сезама, корову и землю отдают брахману, а иногда — зависимым родственникам, [которых содержат], но ни в коем случае [не отдают] принадлежащему к другой варне.

8. Если жертвование делают зависимые родственники и женщины, *кальпиту* не исполняют. Для больного или во время затмения все жертвы приносятся полностью.

9. Ради больного жертву приносят, пока он не умер, и [тогда] дарованное живым становится беспредельным.

10. Это правда, истинная правда, что жертва, принесенная пока не угасли чувства [умирающего], достойна одобрения. О сын, [ее результат] бесконечен.

11. Если подаяние принес добродетельный сын, то он проживет долгую жизнь, а прета во время переноса [тела на место сожжения] будет доволен.

12. Если больной в момент смерти лежит на земле, то позже, во время переноса [тела, прета] будет очень доволен.

13. Как средства очищения известны: зерна сезама, железо, золото, хлопок, а также соль, семь видов зерен, земля и корова.

14. *От трех видов падений* человека спасают [дарения] коров. Пожертвование золота [приносит] счастье. Тот, кто пожертвовал землю, будет царем на небесах. Если кто-то пожертвовал и землю, и золото, то он не будет мучиться в аду.

15. Все слуги Ямы, похожие на него своим свирепым видом, получив удовольствие от подношения семи видов зерен, делаются благоклонными.

16. Тот, кто помнит о Вишну, достигает высшего пути. Увидев, что [умирающий] отец с полузакрытыми глазами [уже] лежит на земле,

17. сын немедленно должен сделать все жертвования. Когда дыхание покидает свое жилище, следует сделать подаяние ради больного.

18. [Даже] великое жертвоприношение ашвамедха [по значимости] не составляет и шестнадцатой доли [подобного дара]. Боги славят того добродетельного сына,

19. который раздает подаяния ради умирающего отца. Жертвоприношение железа выполняют, положив руки на землю.

20–21. [Тот, кто так поступает], не встретит Яму в ужасном облике, не попадет в его мир. Яма держит в руках топор, палицу, палку, меч, нож. Все это служит для наказания грешников. [Поэтому] ради умирающего обязательно жертвуют железо.

22–23. Это приношение нужно для умиротворения оружия Ямы. С помощью этих разнообразных подаяний могут сжечь свои прегрешения и младенцы в утробе, и дети, и юноши, и старики. От приношения железа получают удовольствие *курины, сарвасутрапы, шунды, а также марки, анурвары, шабалы и шьямы* — [все эти] слуги [Ямы].

24. Сыновья, внуки, родственники, относящиеся к одной готре, друзья, жены, не сделавшие соответствующего подаяния ради умирающего, [совершают грех, равный] убийству брахмана.

25. [Теперь] послушай, каков путь того, кто лежит на земле *во время распада на пять элементов*. [Первая стадия] — *ативаха*, затем — прета, [а] по истечении года он становится *дружелюбным*.

26. В теле человека от стоп и вверх до бедер находится Брахма, от пупа до шеи — Хари,

27. Махешвара Рудра [Шива]; видимый и невидимый, находится в голове. Брахма, Вишну, Махешвара — это единый образ, разделенный на три.

28. Я — тело жизни четырех видов живых существ, то, что направляет мысль [людей] к дхарме и нарушению дхармы, к счастью и несчастью, к действию и бездействию.

29. Я существую в буддхи живых существ, которая зависит от [всей] предшествующей кармы, а проявляюсь в поступках.

30. [Благодаря поступкам] живые существа попадают в ад или обретают освобождение на небесах. И тех, кто находится на небе, и тех, кто находится в аду, ждет процветание, если [исполнены] шраддхи. Поэтому прозорливый должен совершать всевозможные шраддхи.

31. Матсья, Курма, Вараха, Нарасинха, а также Вамана, [Шри]рама, [Парашу]рама, Кришна, Будда, Калки —

32. эти десять имен всегда должны быть в памяти у мудрых. [Тот, кто их помнит,] отправляется на небо.

33. А покинув [его], живет сотню лет в довольстве и достатке, полный любви и сострадания, имея сыновей и внуков.

34. В случае болезни следует сделать подношение и исполнить пуджу Вишну вместе с ньясой. [При этом] нужно произносить мантру из восьми или двенадцати слогов.

35. Для пуджи используют цветы, еду, приготовленную на топлом масле, а также воскурение ароматических веществ и многократно произносят гимны.

36. Вишну — мать, Вишну — отец, Вишну — родственник и друг. Какой смысл [в] моей [жизни], если я не вижу Вишну?

37. В воде — Вишну, в земле — Вишну, Вишну — в вершине горы, Вишну — в сверкающем пламени. Весь мир наполнен Вишну!

38. Я — вода, я — земля, я — трава дарбха, я — зерна сезама, я — коровы, я — царь, я — ветер, я — народ!

39. Я — золото, я — зерна, я — мед, я — жир, я — жрецы, я — боги, я — [мантры] Бхур, Бхувах, Свар!

40. Я — тот, кто дает! Я — тот, кто берет! Я — жертвователь, я — жертвоприношение! Я — создатель, я — разрушитель! Я — дхарма, я — учитель [дхармы]!

41. Я направляю мысль [людей] к дхарме и к нарушению дхармы, что проявляется в праведных и неправедных поступках. О летающий! Что бы ни случилось, [все] это некогда было предопределено поступками в прежней жизни.

42. Я порождаю мысли о добродетели, а Яма — о зле. [Я] то, что направляет отшельников к дхарме, я дарую полное освобождение!

43. Птица! Река Вайтарани [становится] благоприятной для людей. [Человек] уничтожает с ее помощью множество неблагоприятных поступков и попадает в мир Вишну.

44–46. Если будет пожертвована рыжая корова, исполняющая все желания, в смертный час она освободит душу от всех накопленных грехов, совершенных и в младенчестве, и в юности, и в преклонные годы во [всех] прежних перерождениях, ночью, на заре, в середине

дня, после полудня, в сумерках — [как бы эти грехи ни были совершены]: действием, в мыслях или на словах.

47. Пусть коровы находятся передо мной! Пусть коровы находятся позади меня! Пусть коровы находятся у меня в сердце! Я постоянно нахожусь среди коров!

48. Счастье всех тварей, пребывающее в боге, изгонит мой грех, приняв облик коровы!»

## Глава 21

Шри Бхагавант сказал:

1. «В мир Ямы попадают те люди, [чьи души] отягощены грехами. Если же в смертный час будет пожертвована корова, то это принесет неизмеримую пользу.

2. Отдавший землю будет жить на небесах столько лет, сколько шагов в подаренной земле. Пожертвовавшие сандалии поедут [на тот свет] верхом на конях.

3. В результате пожертвования зонтика преты получают возможность благополучно пройти там, где [другие] люди страдают от ужасного зноя.

4. Если жертвуют пищу с указанием [на прету], то он сможет ею насытиться. Люди в ужасном мраке, [где неразличимы] формы и признаки, благодаря дарению светильника идут при ярком свете.

5. Если смерть случилась в месяц *ашвина*, месяц карттика или *мага*, то для блага [умерших] на четырнадцатый день [лунного месяца] следует совершить дарение светильника.

6. В то время, [когда преты] испытывают трудности на дорогах, люди должны каждый день целый год ради их благополучия дарить светильники.

7. Человек, с удовольствием отдающий светильники, достоин почитания наряду с [небесными] светилами. Имеющий светлую душу, он движется, освещая [свой] род и [свой] путь!

8. Кто ради мертвого, или живого [родственника], или самого себя отдает светильник, стоя лицом на восток или север, или же в храме, или в доме брахмана, тот проходит Великий путь, избежав всех мучений.

9. Пожертвовавший брахману сиденье, сосуд или еду благополучно проходит по тропе, вкушая удовольствия.

10. С помощью пожертвования сосуда воды измученный жаждой [может] напиться воды. Если пожертвование сосуда, еды, цветов, кольца,

11. совершенно на одиннадцатый день, то прета получает возможность следовать наивысшим путем. И так тот, кто желает блага умершему, пусть жертвует тринадцать жертвенных предметов.

12. Если они пожертвованы согласно возможностям, прета будет доволен. Сосуды, предметы пада, тринадцать кувшинов,

13. кольцо, верхнюю и нижнюю одежду, зонтик, сандалии — такого рода вещи следует подавать ради умершего.

14. О Таркшья! Если обряд отпускания быка совершен, то прета идет наивысшим путем. Кто отдал брахману коня, повозку или слона,

15. согласно своему благосостоянию, тот добьется счастья. Пожертвование буйволицы позволяет путешествовать в самых разных мирах.

16. Буйволица, мать быка Ямы, — дарительница высшего пути. Пожертвование бетеля с цветами приносит большую радость жителям мира Ямы.

17. Довольные этим [даром], все они не будут причинять мучений [умершему]. Если по своим возможностям отданы корова, земля, сезам, золото и прочее,

18. а также глиняный сосуд для воды с указанием на умершего, то человек [за это] получит заслугу, [равную пожертвованию] сотни сосудов для воды.

19. О Таркшья! Жуткие, ужасные, черные и рыжие слуги Ямы не будут пугать того, кто в качестве подаяния принес одежды.

20. Несомненно будет обрадован человек, идущий по дороге [смерти] и измученный жаждой и усталостью, если пожертвован горшок с пищей.

21. Следует отдать богам или дваждырожденным *кровать, застеленную хлопковой тканью и покрывалом*. В результате этого [умерший] освобождается от существования в виде преты и [получает возможность] радоваться вместе с божествами.

22. Это я рассказал, о *Таркшья*, о том, какие подаяния следует делать при исполнении похоронного обряда. Теперь я расскажу о том, как смерть входит в [человеческое] тело.

23. В этом смертном мире живые существа обязательно умрут. О владыка птиц! Раньше [уже говорилось, что] у умирающих живых существ

24. ветер, сделавшись очень маленьким, выходит из горла, или через отверстие в небе, или через волосы, или *через девять дверей*.

25. У самых грешных душа всегда выходит через *апану*. Когда главный жизненный ветер покидает тело, оно падает.

26. Убитый временем падает подобно дереву, лишенному опоры. Земляное растворяется в земле, водяное — в водах.

27. Огонь растворяется в огне, ветровое — в ветре, эфирное — в эфире. Всепроникающая [душа] — в *Шанкаре*.

28. В теле пять [страстей] — кама и прочие, пять *индрий*. О Таркшья! Это я перечислил воров, находящихся в теле.

29. *Манас* руководит камой, злобой, самолюбованием. С праведностью и неправедностью связана разрушительная смерть.

30. Облик вселенной создан собственными поступками [человека]. В результате праведных поступков человек [получает] новое тело и входит в него,

31. обладающее пятью чувствами и всеми органами, подобно тому как домохозяин входит в новое жилище, если [его] дом сгорел.

32. В теле соединены все первичные элементы. Моча, кал и другие составные,

33. желчь, слизь, а также мозг, мясо, жир, кости, мышцы — [все это] сгорает вместе с телом.

34. О Таркшья! Я рассказал тебе об устройстве всех имеющих тело. Теперь я расскажу, каковы эти тела.

35. [Человеческое] тело — единая колонна, связанная из мышц, украшенная двумя столбами, соединенная с органами чувств, девяти-вратная,

36. осаждаемая объектами [материального мира], полная страсти и злобы, соединяющая любовь и отвращение, объединяющая алчность и нужду,

37. опутанная сетями жадности, одетая в одежды ослепления, туго связанная *майей*. Это город, управляемый сознанием,

38. находящийся в шести оболочках, населенный Пурушей. Тела всех воплощенных [существ] имеют подобные качества.

39. Всех богов и сорок миров вмещает (тело). Те люди, что не осознают себя таким образом, подобны скотине.

40. В прежние времена мною было создано восемь миллионов четыре тысячи [существ]. Они делятся на четыре вида:

41. рожденные из пота [насекомые], рожденные из земли [растения], рожденные из яйца [птицы] и живородящие. О безупречный, я объяснил все, о чем ты меня спрашивал».

## Глава 22

Гаруда сказал:

1. «Каким образом входит жизнь в живые существа четырех видов? Как [формируются] кожа, кровь, мясо и жир, кости и костный мозг, жизненная сила,

2. а также руки и ноги, язык, тайные места, волосы, ногти, суставы, каналы [организма], многочисленные и разнообразные линии [на теле],

3. страсть, злоба, страх, стыд, мысль, радость, успех и неудача, [кожа], имеющая разный цвет, покрытая порами и одетая жировой тканью.

4. Я думаю, это *сеть Индры* в неимеющем ценности океане переждений. О мощнорукий! Кто здесь творец? Все расскажи мне, о повелитель!»

Вишну сказал:

5. «Я расскажу тебе великую тайну о предначертаниях губительной смерти, [дам] знание, которое дает всезнание!

6. Ты задал хороший вопрос о происхождении жизни, о сын Вина-ты! [Поэтому] слушай внимательно!

7. Во время месячных следует избегать женщин четыре дня, в течение которых [они осквернены] грехом убийства брахмана, совершенным в прежние времена.

8. Брахма, взяв этот грех у Шакры [Индры], поместил его четвертую часть [в женщин]. Поэтому запрещено даже смотреть на их лица, так это губительно.

9. В первый день женщина — *Чандали*, во второй — *Брахмагхатини*, на третий — *Раджаки*, на четвертый она очищается.

10. Когда пройдет семь дней, она может участвовать в почитании отцов и богов. Если зачатие случилось до того, как прошло семь дней, то оно [считается] демоническим.

11. [Зачатые] в четные ночи рождаются сыновьями, в нечетные — дочерьми, поэтому по прошествии [первых] семи дней следует вступать в связь по четным дням.

12. В целом шестнадцать дней считаются [благоприятными] для женщин. Если зачатие произошло на четырнадцатую ночь,

13. то родится благодетельный, отличающийся *благоприятными признаками* сын. Пусть используется именно эта ночь и никакая другая.

14. В течение восьми дней появляется зародыш. На пятый день женщинам дают сладкую еду.

15. Горькая и острая пища, а также [еда], содержащая масло, — это пища для девочек. Женская утроба подобна сосуду с *лекарством*. Семя — это пища, подобная амрите.

16. Мужчина подобен сеятелю. [Женщине] следует избегать горячего и использовать только холодное.

17. В благоприятный день муж и жена должны [пожевать] бетель, [воскурить] благовония, [умастить тело] сандалом, [а затем] вступить

в любовную связь. Каков был характер мыслей у мужчины во время оплодотворения,

18. таков будет [и] характер будущего ребенка. Плод зарождается от соединения спермы и крови.

19. Зародыш растет в утробе, как месяц в небе. В семени всегда присутствует сознание в форме зерна.

20. Когда достигнуто единство между семенем, мыслью и любовью, тогда происходит истечение мужского семени в материнское лоно.

21. Если преобладает кровь, будет девочка, если семя — мальчик, если крови и семени поровну — то родится внук.

22. За ночь и день [происходит] смешение, за пять дней [образуется] пузырь. На десятый день должно произойти соединение смеси мяса (*mamsamiśra*) с первичными элементами.

23. На двенадцатый день [возникает] плотное мясо. Мало-помалу зародыш увеличивается. А когда пройдут полные пять дней, появляется изобилие силы.

24. К концу [первого] месяца [зародыш] должен содержать пять элементов, а когда минует два месяца, [у него уже] сформируются кожа и жир.

25. На третий месяц [образуются] костный мозг и кости, на четвертый — волосы и лодыжки, на пятый — уши, нос и живот.

26. На седьмой месяц возникает горло, спина и тайные места. К концу восьмого месяца зародыш имеет все части тела, а также *небольшие части тела*.

27. К концу девятого месяца происходит [полное] насыщение зародыша. [У него] возникает желание покинуть [свое] жилище.

28. На девятый или десятый месяц развивается либо девочка, либо мальчик, либо не имеющий пола и принимает материальную форму.

29. Пронизанное первичным ветром, колеблемое болью, [рождающееся существо] [состоит из] земли, воды, огня, ветра и эфира.

30. [Его] терзают эти элементы, [оно] связано мышцами. Кожа, кости, артерии, волосы, мясо — их пять.

31. Это пять свойств земли. Так было сказано мною, о Царь птиц! Также существует пять свойств воды. Слушай [о них], о сын Кашьяпы!

32. Слюна, моча, а также сперма, костный мозг, кровь — их пять. Мною названы пять свойств воды. Следует с усердием изучать их.

33. Голод, желание спать, жажда, вялость и блеск — пять свойств огня. О птица, все это было поведано йогами.

34. Очищение, дыхание, сокращение, увеличение, подавление — пять известных свойств ветра.

35. Страсть, ненависть, стыд, страх, заблуждение — перечислены свойства, рожденные ветром.

36. Громкий звук, полости [тела], глубина, слух, [возможность] соединяться со всем — это пять свойств эфира. О птица, следует с усердием изучать их.

37. Уши, кожа, глаза, язык, нос — это органы чувств. Руки, ноги, задний проход, половые органы — это органы действий.

38. *Ида, пингала, сушумна* — это три, а также гандхари, гаджаджихва, пуша, яша, а также

39. аламбуша, куху и десятая шанкхани — [вот] десять главных артерий, находящихся внутри тела.

40. *Прана, апана, самана, удана, вьяна, нага, курма, крикара, девадатта, дхананджая* —

41–42. это десять ветров, находящихся в теле. Ветер, разнося съеденную пищу, способствует процветанию воплощенных, подает прану ко всем сочленениям тела. Пища, несомая [им], там разделяется на два [потока].

43. Проходя через задний проход, отдельно идет [твердая] пища, отдельно вода. Вода располагается над огнем, еда — над водой.

44. Прана, находясь под огнем, медленно [и] постоянно раздувает его. Разжигаемый ветром огонь отделяет [усваиваемый] организмом сок, от того, что подлежит удалению.

45. Испражнения удаляются из тела [в виде] двенадцати видов нечистот. Из ушей, глаз, носа, языка, зубов, пупа, заднего прохода, пор на теле,

46. [из] ногтей выходят твердые и жидкие выделения, содержащие нечистоты. Известно, что тело, рождающееся из слияния семени и крови, состоит из шести оболочек.

47. О сын Винаты, [у человека] обычно тридцать пять миллионов корней волос, тридцать два зуба,

48. двадцать ногтей, а волос, растущих на голове и лице, — 300 тысяч. Тело обычно состоит *из тысячи палов мяса*

49. и из 100 палов крови, о птица. Так говорят древние. [Оно состоит] из десяти палов жира, из такого же [количества] кожи,

50. двенадцати палов костного мозга, из трех палов кровяной плазмы, *из двух кудавов* спермы и одного кудавы крови. Это известно.

51. Слизь [содержится] шесть с половиной палов, кала и мочи — соразмерно [еде и питью]. Это было рассказано о теле, [а теперь] я расскажу и о [его] величии.

52. Тело состоит из тех же элементов, что и вселенная. Нижний мир, горы, миры, континенты и океаны, солнце и другие светила — [все это] находится в теле.

53. Известно, что на подошве ноги располагается [мир] *Тала*, на верхней стороне стопы — *Витала*, на коленях — как правило, *Сутала*, на икрах — *Талатала*,

54. на бедрах — *Расатала*, в области тайных мест — *Махатала*, на ягодицах — *Патала*. [Таковы нижние миры], находящиеся в [области] ног. Их должны знать сведущие.

55. *Бхурлока* находится в области пупа, *Бхуварлока* — выше [пупа], *Сварлока* — в сердце, *Махар[лока]* — в области шеи,

56. *Джаналока* — в области рта, *Таполока* — во лбу, *Сатьялока* — в большом отверстии [головы. Таково расположение] четырнадцати миров.

57. Гора *Меру* расположена в [верхнем] треугольнике, а гора *Мандара* — в нижнем треугольнике, в правом — *Кайласа*, в левом треугольнике — *Гималаи*,

58. *Нишадха* — на верхней поверхности, *Гандхамадана* — на правой, а гора *Рамана* — на левой линии. [Таково расположение] семи основных гор.

59. В костях находится *материк Джамбу*, *материк Шака* — в костном мозге, *материк Куша* — в мясе, а *Краунча* — в голове.

60. В коже — *материк Шальмали*, в волосках — *Гомеда*, в ногтях — *Пушкара*. Далее [перечислены] океаны.

61. Океан соленой воды [Кшарода] — в моче, Молочный океан [Кширода] — в молоке, Океан вина [Суропадхи] — в слизи, Океан жертвенного масла [Гритасагара] — в костном мозге.

62. В лимфе — Океан сока [Расопадхи], в крови — Океан кислого молока [Дадхисагара], в органах выделения — Сладкий океан [Сваду-дака], состоящий из семени и дарующий жизнь зародышу.

63. В чакре *нада* находится Солнце, в чакре *бинду* — Луна, Марс — в глазах, Меркурий — в сердце. Так учат сведущие.

64. Юпитер — в месте, где находится Вишну [в пупе], Венера — в сперме.

65. Сатурн, как известно, около пупа, *Раху* — во рту. Так всегда учили. *Кету* находится в ступнях. [Такова] мандала светил в теле.

66. [Было] перечислено то, как делится тело — от стоп до макушки. [Все], кто родился в этом мире, [обязательно должны] умереть. В этом нет [никакого] сомнения.

67. От Рудры берут свое происхождение голод, жажда, потеря сознания, ужасные мучения, которые вызывают укусы скорпионов и других кусающих насекомых.

68. О птица, сквозь раскаленный песок, сквозь пылающий огонь ведомые слугами Ямы, схватившими [их] за волосы, идут

69. наихудшие из самых грешных, те, кто лишен сострадания и праведности. Известно, что [в новом воплощении] они рождаются в [бедной] хижине.

70. Итак, о Таркшья, человек после смерти [вновь] рождается в зависимости от своей кармы. Жизненная сила, карма, благосостояние, знание и кончина — вот пять [составных], что вплетены в [ткань] тела, даже когда оно [еще] в утробе.

71. [Под действием] кармы рождается человек, [под действием] кармы умирает. В зависимости от кармы выпадает на [его] долю счастье или несчастье, страх или благополучие.

72. Ветер протянут в зародыше, лежащем ногами вверх, головой вниз. Как только человек родится, его смущает майя Вишну.

73. Рождение живого существа обусловлено взаимосвязью всех его поступков. В результате благоприятствующих поступков [человек получает возможность] родиться в хорошем роду, становится наисчастливейшим, лучшим из самых лучших, очень богатым.

74. Если он плохо исполнял [свою] карму, то родится в обездоленном роду, будет бедным, больным, глупым, грешным, несчастным. О сын риши! Я рассказал тебе о характерных чертах возникновения жизни!»

## Глава 23

Таркшья сказал:

1. «Сколь обширен мир Ямы по сравнению с всеобъемлющим пространством трех миров? Расскажи мне о его размерах и о его протяженности.

2. О бог! Из-за каких дурных поступков попадают туда люди? [А может быть], из-за хорошего поступка? Расскажи мне, *Джанардана!*»

Шри Бхагавант сказал:

3. «Восемьдесят шесть тысяч йоджан — такова длина пути между миром людей и миром Ямы.

4. [Там] находится обжигающая, словно расплавленная медь, сверкающая, труднопроходимая Великая дорога. По ней с помутившимся разумом идут самые грешные из людей.

5. Дорога там покрыта разными колючими, очень страшными растениями, а еще она пылает огнем.

6. Там нет тени деревьев, где мог бы отдохнуть человек, [опутанный] затягивающимися узами смерти — теми поступками, что он совершал.

7. На этой дороге нет никакой пищи, которая могла бы поддержать жизненные силы. Там не увидишь воды, чтобы утолить страшную жажду.

8. Терзаемый голодом и жаждой, идет [умерший] по Великой дороге, дрожит от холода где-то на труднопреодолимой дороге Ямы.

9. У кого какой грех — такова [и] его дорога. Подавленные, жалкие, глупые, в горе бредут [они].

10. Одни горько плачут, другие говорят очень страшное, вновь и вновь переживая мучения из-за содеянного ими.

11. Такой представляют себе эту суровую дорогу, о птица! [Но] те люди, которые на земле не были подвержены страстям, проходят ее с легкостью.

12. И все дары, пожертвованные людьми на земле, попадают в мир Ямы вслед за [ними].

13. До грешников [же] не доходят ни пожертвованные шраддхи, ни приношения воды. Дурно поступавшие, скитаются они, ничтожные, имеющие облик ветра.

14. О наиправеднейший! Я [уже] рассказывал тебе об этом ужасном пути. [Сейчас] я вновь расскажу о дороге в мир Ямы.

15. Город [Ямы], Сына Вивасванта, наполненный алмазами, небесный, населенный богами и асурами, [находится] между югом и юго-западом.

16–17. За тысячу йоджан виден [город], четырехугольный, с четырьмя воротами, семью стенами и арками, весь из драгоценностей, небесный, полыхающий молниями, сверкающий блеском. [Там] находится сам Яма со своими слугами.

18. Далеко простирающийся, отливающий золотом дворец Царя дхармы [имеет] двадцать пять йоджан в высоту.

19. Он украшен драгоценностями, окружен тысячами колонн, убран нитями жемчуга, [у него] круглые окна и множество флагов.

20. Его наполняют звуки многих колоколов, [он] окружен сотнями арок. Он украшен, как было описано, и еще по-другому.

21. Там благодатный Дхарма [Яма] восседает на троне, несокрушимом, блистающем, простирающемся на десять йоджан, похожем на темные гроззовые тучи.

22. Яма, знающий дхарму, следующий дхарме, приводящий в движение дхарму, [при встрече] внушает ужас грешникам, а праведникам дарует радость.

23. [Там] веют слабые ветерки, [там празднуют] разные праздники, [слышатся] многочисленные восхваления и звуки раковин и других музыкальных инструментов.

24. Недалеко от входа в город есть дворец Читрагупты, длиной двадцать пять йоджан,

25. высотой — десять, в высшей степени удивительный, окруженный железной стеной, с множеством расходящихся широких улиц, великолепный благодаря сотням флагов;

26. [во дворце] масса фонарей, [он] полон звуками песен, разрушен искусными мастерами. [Таков] дворец Читрагупты.

27. На троне, украшенном драгоценными камнями и жемчугом, божественном, удивительном, сидит тот, кто подсчитывает [продолжительность] жизни людей и прочих [сущест]в.

28. Он никогда не ошибается [при подсчете] праведных и неправедных поступков, [как и] в том, сколь велико добро и зло, совершенное [человеком] при жизни.

29. Он записывает все сделанное [человеком], подразделяющееся на восемнадцать разновидностей грехов. Восточнее дворца Читрагупты расположен огромный дворец *Горячки*.

30. А к югу — дворец *Резкой боли* и *Проказы*. Западнее — [дворец] *Петли смерти*, *Несварения* и *Потери аппетита*.

31. На север от трона, стоящего в середине, — [дворец] *Холеры*; на северо-востоке — [дворец] *Головной боли*, на юго-востоке — [дворец] *Потери сознания*.

32. На юго-западе — [дворец] *Дизентерии*, на северо-западе — [дворец] *Пылающего сознания*. Читрагупта всегда в таком окружении. Он записывает, кем [и] какой поступок совершен.

33. О Таркшья! В воротах дворца Царя дхармы и по сторонам света стоят слуги [Ямы]. Они наказывают грешников — наихудших из людей.

34. Люди там связаны разными путами содеянного в прошлом. Их избивают посланцы Ямы, [вооруженные] палицами и огромными петлями.

35. Грешников истязают, используя самое разное оружие и другие приспособления, [их] распиливают, подобно дровам.

36. А иных поджаривают на пылающих углях, будто они стали железными *шарами* из-за своих прежних поступков.

37. [Еще там можно] увидеть, как некоторых, наказывая за прежние поступки, разрубают топором, бросив на землю, и они [страшно] кричат.

38. Одни закованы [в кандалы], а других варят в кипящем масле. Посланцы Ямы жестоко избивают самых безнравственных.

39. Некоторые — их десять миллионов, — [постоянно] просят, чтобы им вернули долг. [Они кричат]: „Дай! Дай!“ В мире Ямы [есть и такие], что едят собственное мясо, я [сам] видел!

40. Это и есть, о Таркшья, [то] множество адов, которые предназначены для грешников. Стоит ли мне рассказывать о них подробно?

О них *говорится во всех шастрах*. [Лучше] я расскажу о пользе подаяний, приносящих радость».

## Глава 24

Шри Кришна сказал:

1. «Слушай, Таркшья, каковы признаки для определения, что такое дхарма, а что [есть] нарушение дхармы. Людей всегда опережают их праведные и неправедные поступки.

2. В Крита-юге прославляют тапас, в Трета-юге — достижение знаний, в Двапара-юге — жертвоприношение и подаяние, в Кали-юге — только подаяние.

3. У того домохозяина не бывает падений, который произносит [мантры] — изречения о дхарме, содержащиеся в смрити, и исполняет по своим возможностям *иштапурту*.

4. [Тот], кто высаживал деревья, делал пруды и другие водоемы, тот благополучно минует дорогу [смерти].

5. В мире Ямы тот не будет страдать во время мороза от снега и холода, кто жертвовал дрова. Для него, согретого, путь будет счастливым.

6. Те, которые отдали в качестве подаяния землю, удачно проходят дорогу, нарядные, украшенные душистыми цветами, и все их желания исполняются.

7. Пожертвование [земли], таящей сокровища, приравнивается к жертвованию золота, драгоценностей, жемчуга и прочего, а также нарядной одежды.

8. Все, что пожертвовал человек на земле, на пути в мир Ямы оказывается у него под рукой.

9. Отцу достаются разнообразные приправы и кушанья, принесенные, согласно предписаниям, [его] сыновьями.

10. Имя атмана — Сын. Сын — защитник в мире Ямы; именно он спасает отца от ада. Поэтому он и известен как сын (*putra*).

11. Покуда сын жив, он должен исполнять шраддху. Благодаря этому прета, имеющий тонкое тело [под названием ативаха], бывает доволен.

12. Если во время сжигания умершего родственники совершили приношение воды, то прета с радостью уходит в мир Ямы.

13. Три дня следует делать приношение молока в необожженном глиняном горшке. Для радости прет на перекрестке [или во дворе] бросают три полена, перевязанные шнуром.

14. О птица! На первый, второй и третий день прета, находящийся в воздушном пространстве и имеющий тело из ветра, должен пить молоко.

15. На четвертый день [сын] вместе с членами готры должен совершить обряд собирания костей. А после собирания костей следует совершить обряд приношения воды, [называемый *гангаспарша*].

16. На второй, третий и четвертый день после собирания костей [сын] вместе с близкими родственниками (*sāgnikaiḥ*) должен совершить *джаланджали* — приношение воды в ладонях.

17. Джаланджали следует делать в *первую стражу*, а не в первой половине дня, не в полдень, не во второй половине дня, не на закате и не на рассвете.

18. Первое приношение воды может быть совершено сыном вместе с усыновленными, с [другими] родственниками, принадлежащими к одной готре, а также с членами и своего и чужого рода.

19. Если умер шудра, брахман не должен совершать для него приношение воды. Возвратившись с берега, делают общий обряд, [называемый *локачара*].

20. В случае распада на пять элементов шудры брахман, принесший полено для сожжения [тела] или сопровождающий [умершего], будет ритуально нечистым три [дня].

21. После трех дней он должен совершить омовение в реке, впадающей в океан, *совершить сотню пранаям* и выпить жертвенное масло — чтобы очиститься.

22. Шудра может совершать джаланджали для любых [варн], вайшья — для трех [более высоких варн], следующий [за ним кшатрий] — для двух.

23. Следует пожертвовать верхнюю и нижнюю одежду и повязку. Одну одежду отдают с [травой] дарбхой и пригоршней сезама.

24. Сын Кашьяпы! Когда члены готры собираются совершить жертвоприношения, они все не должны чистить зубы девять дней.

25. О наилучший из дваждырожденных! Когда идут жертвовать воду, тот, кто присоединяется к процессии в каком-нибудь месте по дороге или в доме [умершего],

26. после сожжения должен в том же самом месте отделиться [от процессии]. Так установлено мудрыми. Впереди идут женщины, а за ними мужчины.

27. Сидя на камне, они должны сделать обряд *ачамана*. Сосуд следует наполнить [водой] так, чтобы она покрывала зерна горчицы, [а сверху] положить траву *дурву*.

28. [Участники церемонии] должны жевать листья *нимбы* и совершать омовение в масле. Члены готры не должны есть пищу, приготовленную в доме.

29. [Пищу] едят из глиняного сосуда, избегая широкого и мелкого. При этом вспоминают хорошие качества умершего и исполняют *песнь Ямы*.

30. [Участвующие в обряде] должны осознать, что [все] благоприятное и неблагоприятное [в жизни] есть результат действий. Даже не имея тела, человек пожинает [плоды] благочестивых и неблагочестивых поступков.

31. Он *скитается в обличье ветра*, [а затем] этот ветер входит в [новое] обиталище. Это обиталище появляется на десятый день, если исполнен [необходимый] обряд.

32. Если [умершему] на десятый день не дали насытиться его [жертвенной] пищей с пиндами, то он шатается от голода, скитаясь в пространстве.

33. Три дня он обитает в воде; три дня — в огне; три дня — в пространстве; [а в небесах Индры], *Владыки [восьми] васу*, — один день.

34. У входа в дом, на месте сожжения, в тиртхе или на священной земле — везде, где были пожертвованы первые пинды, следует совершить все [остальные] приношения.

35. Шраддху одиннадцатого дня предписано исполнять одинаково для [всех] четырех варн, а для очищения совершают омовение.

36. Ритуальная чистота появляется в результате омовения, совершенного после обрядов одиннадцатого дня. Если нет члена готры, [способного совершить обряд], пусть [это] предписание выполнит [кто-нибудь] из другой [готры].

37. Обряд может совершить мужчина или женщина. [После шраддхи] можно войти в дом, только сняв ту одежду, в которой шраддха совершалась.

38. [Тот], кто в первый день совершал обряд — член готры [умершего] или нет, мужчина или женщина, — тот на десятый день должен его завершить.

39. Обряд приношения пинд и воды исполняют до тех пор, пока длится период нечистоты; этот порядок [одинаков] для всех четырех варн.

40. На одиннадцатый день для преты жертвуют пинду с мантрами, готовую пищу и пирожок из сахарного песка.

41. Всего, о птица, шестнадцать шраддх: двенадцать ежемесячных, шраддха одиннадцатого дня, *трипакша-шраддха* и две — на дни *рикта*.

42. *Титхи*, приходящаяся на день смерти человека, [служит основой] для месячных шраддх. Тот месяц считается первым, в котором будут закончены приношения одиннадцати дней.

43. Для месячных шраддх [установлен] именно тот день, в который человек умер. Мудрым не следует совершать месячные шраддхи в дни *рикга* и *трипакша*.

44. Если [человек] умирает в полнолуние, то для него четвертый день считается неполным. Если он умирает на четвертый [день], то неполным [считается] девятый [день].

45. Если он умер на девятый, то неполным днем [считается] четырнадцатый день. Эти [неполные] дни известны как дни рикта и благоприятны для жертвоприношения мертвым.

46. На одиннадцатый день пищу, приготовленную специально для умершего, следует оставить на перекрестке, а после этого снова совершить омовение.

47. О наилучший среди дваждырожденных! Все боги прославляют *дарение ложа*. Жизнь не вечна, а [после смерти] кто сделает [это] подаяние [ради тебя]?

48. [Связь] с отцом и [другими] родными людьми существует, пока человек жив. Мгновенно исчезает привязанность, когда [человек] узнает, что он среди мертвых.

49. Сам [человек] себе родственник, сам себе коварный [враг]. Пока жив, следует размышлять об этом и помнить о дхарме.

50. [Думая так:] „Разве сын тех, кто умер, будет жертвовать прекрасную кровать, застеленную замечательной хлопковой тканью?“ — он должен [еще] при жизни пожертвовать все это своими руками.

51. Кровать должна быть из твердого дерева, прекрасная, инкрустированная костью, дарующая усладу, с украшениями из золота.

52. [Ее следует] застелить красной хлопковой тканью. [На ней должны быть] красивая подушка и покрывало. [Ее нужно] умастить благовониями.

53. Сделав так и [поместив рядом с ней] золотые изображения *Хари* и *Лакшми*, надлежит пожертвовать кувшин топленого масла.

54. Бетель, порошок шафрана, камфору, алоэ, сандал, светильник, сандалии, зонт, опахало, сиденье, сосуд

55. следует положить рядом с кроватью, а также необходимо с преданностью [пожертвовать] семь видов зерен и все вещи, которые нужны для приготовления ко сну:

56. золотой кувшин, зеркало, покрывало пяти цветов. Подготовив таким образом кровать, надо известить брахмана.

57. Его следует почтить вместе с женой. [Жена], дарующая счастье во всех мирах, после того как жертвуют красивую одежду, пусть наденет *чолаку*.

58–59. Затем жертвуют аргхью вместе с пятью драгоценностями, водой и неочищенным рисом. [Следует произнести]: „Подобно тому как твое ложе, о Кришна, в молочном океане никогда не бывает пустым, пусть и мое будет таким же от рождения к рождению!“ Таким образом, обратившись с просьбой к Кришне, передают ложе [брахману].

60. На одиннадцатый день обряд совершается по тем же правилам. Если кто-нибудь из родственников ради исполнения своего долга делает такое пожертвование ради умершего родственника,

61. то душа мертвого, насытившись всем этим, будет счастливой на том свете. А теперь, царь птиц, слушай, я расскажу тебе самое важное!

62–64. Для даяния подходит все, чем раньше пользовался [умерший] дома: одежда, которую он носил на теле, посуда, повозка. То, что он больше всего любил, это и следует жертвовать. Если совершенно дарение ложа, и в городе Индры, и в стране Сына Солнца [Ямы] к человеку приходит счастье и слуги Ямы с жуткими лицами не истязают его.

65. Этот человек никогда не страдает от холода и жары. Жертвование ложа — это средство освобождения от оков.

66. Даже если [его душа] отягощена грехами, он отправляется в небесный мир на прекрасной небесной колеснице, почитаемый толпами апсар.

67–68. Когда наступит конец мира, он избавится от [своих] грехов. Женщина, которая ради мужа исполнила девять или шестнадцать шраддх. [дарение] ложа и годовые обряды, будет очень счастливой на этом свете. [Оставшись в] живых, она должна заботиться о муже, даже если он умер.

69. Если она жива и осталась верной и правдивой, то это возвышает мужа. Если дарение ложа делается для женщины, его исполняет добродетельный сын.

70. Совершив дарение ложа, следует пожертвовать золотую куклу, [изображающую] умершую, шафран, сурьму, одежду и украшения.

71. Здесь должно быть все, что при жизни служило женщине: украшения, одежда, которую она носила, прочее.

72. Собрав все это, следует положить каждый [предмет] на свое место, [а] затем оказать почитание *хранителям сторон света, божествам планет* и Винаяке [Устранителю препятствий].

73. Потом мудрый [исполнитель обряда] совершает омовение и одевается в белые одежды. Он берет в ладони цветы и, стоя перед брахманом, произносит следующую мантру:

74. „Я жертвую тебе, жрец, это изображение умершей вместе со всей необходимой утварью, вместе со всеми драгоценностями.

75. Человеческое я [атман] — это [одновременно] *Шамбху, Гаури*, приносящая благо, *Шакра* и множество богов. Потому и приносят в жертву ложе. Пусть атман [умершей] получит успокоение!“

76. Кровать следует отдать учителю или брахману в том случае, если он отец семейства. Принимая кровать, брахман должен воскликнуть: „Кто дал [мне ее]?“

77. Не следует отдавать корову, дом, кровать, девушку разным [брахманам]. Дар, поделенный [между брахманами], ведет жертвователя к падению.

78. О Таркшья! Слушай, какая награда ждет совершившего [дарение ложа]. Его перевозят на небесах более чем сто божественных лет.

79. Этот [обряд приносит большую] заслугу, чем [заслуга от обрядов], совершенных во время *вятхитаты*, во время солнцестояния, в *Двараке*, во время затмения солнца или луны,

80. в [таких местах, как] *Праяга*, *Наймиша*, *Курукшетра* или *Арбуда*, на Ганге и *Ямуне*, на месте впадения рек в океан.

81. Дарение ложа принесет [должный] плод. Этот плод человек вкушает там, где рождается.

82. Когда исчерпывается карма [такого] человека, он [вновь] рождается на земле с блистательной внешностью, очень богатый, знающий дхарму, сведущий во всех священных книгах.

83. После смерти он, наилучший среди людей, отправляется в мир Владыки рая [Вишну]. [Он] сидит в небесной колеснице, окруженный апсарами; заслужив себе жертвоприношения кавья и хавья, он радуется вместе с питарами».

## Глава 25

Гаруда сказал:

1. «Джанардана! Развей еще одно мое сомнение! Бывает, что к матери [какого-нибудь] человека приходит смерть,

2–3. а бабушка, прабабушка и прапрабабушка, а также отец матери, прадед и дед [еще] живы. С кем [же тогда] мать встретится [на том свете в результате исполнения обряда сапиндикarana]? Это расскажи мне, владыка!»

Шри Кришна сказал:

4. «Птица! Я повторю тебе то, что я раньше рассказал о сапиндикаране. [В этом случае умершая] обязательно встретится с *Умой*, *Лакшми* и *Красноречивой*.

5. Известно, что три [поколения умерших] — это те, кто съедают пинду [*тиндабхуджа*], три отказываются от пинд [*тьяджика*], три [получают] пинды, размазанные на ладони [*лепака*], а десятое [поколение] замыкает ряд [*панктисаннидха*].

6. Здесь перечислены [предки] человека по отцовской и материнской линии. [Совершающий шраддхи] спасает десять предшествующих и десять последующих поколений.

7. Сапиндой человек становится после совершения [обряда] сапиндикарана. Первым тьяджикой считается дед прадеда.

8. Последний [четвертый] тьяджика считается первым лепака, последний лепака [четвертый] будет панктисаннидха.

9. [Домохозяин], совершивший жертвоприношения [для предков], считается первым для десяти предшествующих и десяти последующих [поколений]. Число двадцать один всегда означает это [двадцать одно поколение] отцов.

10. Если шраддха исполнена согласно предписаниям, это наилучший обряд в этой жизни [в сансаре]. Без сомнения делай [его]. Послушай о том, какой она приносит плод!

11. Жертва отца — это сыновья, [жертва] деда — богатство, состоящее из коров, [жертва] прадеда — золото.

12. Вот такие известны результаты выполнения шраддх и тарпаны для отцов. Дед прадеда заслуживает жертвоприношения, [состоящего из] множества комков пищи.

13. О летающий! Подобно слону, увязшему в трясине, навечно остается в аду тот человек, на смерти которого прерывается род.

14. Он [вновь] рождается в низшем лоне, [становясь] деревом, птицей, пресмыкающимся. Если потомство его погибло, он никогда не освободится из ада.

15. Ради его [спасения] учитель или ученик или даже далекий родственник должен совершить обряд *нараяна-бали*, преисполнившись преданности.

16. [В результате этой жертвы умерший] освободится от грехов, навечно получит избавление от ада и навсегда поселится на небесах. Можно не сомневаться в этом обряде.

17. Всегда [очень] неблагоприятным [для человека считается смерть в дни, когда луна находится в сочетании] с пятью созвездиями, *начиная с Дхаништхи и кончая Ревати*.

18. В это время брахманам и всем другим людям не следует кремировать [умерших], нельзя совершать жертвоприношение воды. Это всегда неблагоприятно.

19. Даже человек из самого обездоленного рода не должен заниматься [никакими] повседневными делами [в эти дни]. Все можно сделать, когда [эти] пять дней пройдут.

20. Умерший в эти пять дней приносит несчастье своим детям и родственникам, а дому — ущерб.

21. Если для блага людей [необходимо совершить] сожжение с соответствующими обрядами во время [влияния] этих [пяти] созвездий, то [полагается] тут же исполнить обряд *ахути*.

22. Тут же исполненный обряд ахути, который освящает кремацию, лучше всего совершать в тиртхе. Сожжением тела, как предписано, руководят брахманы [и сопровождают его чтением] мантр.

23. Рядом с телом кладут четыре куклы из травы дарбхи, освященные мантрами созвездий.

24. Затем [тело] сжигают вместе с куклами. Когда период нечистоты закончится, сын должен совершить умиротворяющие обряды.

25. Человек лишается пути [спасения], если он умер в дни [влияния этих] пяти созвездий и ради него не были пожертвованы сезам, корова, золото, священное масло.

26. Для того чтобы избежать невзгод, следует сделать брахманам приношение. Таким образом, когда период нечистоты закончится, прета с возницами получит [возможность двигаться] по пути.

27. Пища, сандалии и зонтик, золото, монеты, одежда — все это должно быть отдано брахману в дар, чтобы уничтожить грехи земного существования.

28. Если человек умер в эти пять дней и обряды не были совершены, то его — каким бы он ни был: молодым, старым или ребенком — ждут препятствия.

29. Совершая шраддху [для] прета, следует избегать восемнадцати: благословения, *двойной дарбхи*, произнесения [мантры] „*Сvasti астуту*“ и *пранавы*,

30. *агникараны*, *уччишты*, *вайшвадева-шраддхи*, *викиры*, восклицания „Свадха!“ и слова „питар“,

31. произнесения слога „*Ану*“ и [восклицания] „*Авахана!*“, [зажигания] факела, приближения к границам и *прадакшины*.

32. Брахман не должен совершать *тилахому* и *пурнахути*. Не следует делать вайшвадева-[шраддху]. Это низвергает исполнителя [обряда в ад] и делает нечистыми последующие шестнадцать шраддх, [о которых я рассказывал] прежде, о сын Кашьяпы.

33. [Это шраддхи] на месте [смерти], на середине пути [к месту сожжения], на месте сожжения — в руку трупа, бхутам, обитающим на месте кремации, пत्या — пративешьяка,

34. шестая — [во время] собрания [костей]. [Затем следуют] десять шраддх, [совершаемых] за десять дней. [Здесь] перечислены первые шестнадцать шраддх, [совершаемых сразу после смерти].

35. О Таркшья! Слушай о вторых шестнадцати шраддхах. Это — сделанные согласно предписанию одиннадцать шраддх,

36. а также пять шраддх, посвященных Брахме, Вишну, Шиве и другим. Эти шестнадцать шраддх [предписаны] людям — мудрецам и знатокам истины.

37. Двенадцать месячных шраддх, [шраддха, совершенная] на одиннадцатый день, совершенная через полтора месяца и две прине-

сенные в дни рикта. [Всего] шестнадцать, о птица! [Это третий способ].

38. Первые шраддх совершаются для очищения трупа. Пятьдесят шраддх служат для очищения линии отцов.

39. Если не исполнены пятьдесят шраддх, [прета] не встретится с питарами. Сорока восьмью шраддхами искупается существование в обличье преты.

40. Если вдруг [исполнены] не все пятьдесят шраддх, то [умерший] не сможет соединиться с питарами. В результате пятидесяти шраддх обязательно происходит встреча с праведными [питарами].

41. Теперь установление касательно трупа. Руки и ноги тела вместе с покрывающей [его одеждой] должны быть привязаны к носилкам.

42. Если это предписание не выполнено, пишачи могут быть недовольны. Если тело выносят ночью, то различные летающие [духи] могут вызвать ужас.

43. Тело нельзя оставлять без присмотра. От прикосновения к нему может возникнуть несчастье.

44. Если [кто-нибудь] захочет поест, когда тело находится в деревне, [пусть] знает, что [любая] пища, [съеденная в это время], является мясом, а питье — кровью.

45. Когда в деревне мертвый, следует воздержаться: от жевания бетеля, жевания палочек для чистки зубов, принятия пищи, любовных отношений, а также от жертвования пинд.

46. Когда в деревне находится мертвое тело, бесцельны омовение, дарение, джапа, хома, тарпана, почитание богов. [Следить за исполнением этого] — долг кровных родственников.

47. Владыка птиц! Именно так должны поступать все близкие и родственники. Если они не выполняют [свой] долг, умерший будет запятнан грехами».

## Глава 26

Гаруда сказал:

1. «Почему пост [считается] благоприятным, нетленным, дарующим путь [к спасению]? Если [человек] покинул свой дом и умирает в тиртхе,

2. если умирает, не достигнув тиртхи, если попадает под власть смерти в доме или в хижине, то какой путь ему уготовлен?

3. Что нужно делать, если человек умирает не своей смертью [или] когда он совершает *саньясу* в тиртхе или дома?

4. Если человек, исполняя обет, начинает колебаться, то что надо, а что не надо делать, чтобы достичь цели?»

Шри Бхагавант сказал:

5. «Если смерть настигает кого-нибудь во время саньясы, то он, сбросив человеческое тело, приобретает сияние, подобно мне.

6. Он получает заслугу, равноценную стольким жертвоприношениям, сопровождаемым [необходимыми] подаяниями, сколько дней он воздерживался от пищи.

7. Если [человек] умирает во время саньясы в тиртхе или дома, то он получает заслугу в два раза большую, чем та, о которой речь шла раньше.

8. Если [человек] тяжело заболевает и умирает во время поста, то этот больной уже [никогда] не родится и будет наслаждаться на небесах, подобно богам.

9. Но если он начинает саньясу, когда уже болен, то в следующем рождении у него будет много болезней и грехов.

10. Следует подавать брахманам пищу каждый день. Если есть возможность, следует делать пожертвования сосуда, наполненного сезамом, дарение светильника и почитать богов.

11. Все грехи, и большие и малые, будут сожжены у того, кто делал эти подаяния. Подобно величайшим мудрецам, после смерти он получит бессмертие.

12. Соблюдение поста дарует людям возможность попасть на [небеса] *Вайкунтха*. К освобождению необходимо стремиться, пока тело здорово.

13. Брахма и другие боги даруют радость и процветание тому, кто, оставив сыновей и имущество, отправляется в тиртху.

14. Если человек пришел в тиртху и совершает пост или [он] еще в дороге и его настигает смерть — он будет жить в круге [мандале] мудрецов.

15. Если [человек], окончив пост, умирает дома, то он, покинув своих родственников, один будет жить на небесах.

16. Если человек, отказавшись от пищи и воды, *пьет только воду моих ног*, то он уже никогда не родится на земле.

17. Пришедшего в тиртху и соблюдающего пост охраняют божества [его] рода. Посланники Ямы [относятся к нему] по-особому, и слуги Ямы не мучают [его].

18. Все свои прегрешения уничтожает [человек], постоянно посещающий тиртхи. [Тот], кто будет сжигать его после смерти, тот получит заслугу, равную посещению тиртхи.

19. [Тот], кто постоянно посещает тиртхи, тот, даже если он умрет в другом месте, [в следующем рождении] будет мудрецом, сведущим

в ведах, [принадлежащим] к замечательному роду и [живущим] в святом месте.

20. Если [больной] человек выживет, выдержав пост, то он, о Таркшья, должен созвать брахманов и отказаться от всего [своего] имущества.

21. Согласно предписаниям брахманов, ему следует совершить обряды чандраяна и криччхара [и] после этого не говорить неправду и [всегда] исполнять все свои дхармические обязанности.

22. Посетив тиртху, пусть, попросив у праведных брахманов разрешение вернуться домой, совершит *искупительный обряд*.

23. Если, отдав золото, корову, землю, слонов, жеребцов, [человек] сможет достичь тиртхи, то он во время смерти будет самым счастливым.

24. Тот, кто ушел из дома в тиртху, должен при приближении смерти на каждом шагу (*pade pade*) жертвовать корову, если это не ведет к насилию.

25. Грех, совершенный дома, *смывается омовением* в тиртхе. Дары, розданные там, всегда нетленны, о птица!

26. Но если там, [в тиртхе], совершен какой-то грех, то он делается подобным *несмываемой грязи*. Без сомнения, эти грехи будут мучить его, пока [светят] луна, солнце и звезды.

27. Даже тем людям, у которых нет состояния, при наступлении болезни следует раздать дары: коров, зерна сезама, золото, семь сортов зерен.

28. Все небожители вместе с ришами, *Дхармой* и Читрагуптой радуются, видя щедрого в дарах человека.

29. Если [у человека] в свободном владении есть имущество, он должен передать его жрецу. После смерти все уходит к другим. Кто [тогда] сделает пожертвование ради сострадания?

30. Если сыновья ради отца передают в руки жреца имущество, то они приносят избавление себе самим, [своим] сыновьям, внукам и правнукам.

31. Известно, что пожертвованное в честь отца приносит результат в сто раз больший, [чем просто пожертвованное]; в честь матери — в тысячу раз; сестры — в сто тысяч; [то, что пожертвовано] в честь брата — неисчислимо.

32. [Тот], кто болеет и еще в сознании, но из жадности не делает подаяний, совершает грех скупости и после смерти испытывает мучения.

33. В муках приобретается богатство. Его природа — непостоянство. У него один [верный] путь — даяние, другой же ведет к упадку.

34. Смерть смеется над человеком, слишком заботящемся о своем теле. Так земля [смеется] над тем, кто старается спрятать [в ней] со-

кровища. Так неверная жена [смеется] над мужем, который нянчит [будто бы своего] сына.

35. О Птица! Возвышенный, соблюдающий дхарму, оказывающий благорасположение [человек], даже получив огромное богатство, думает про себя: „[Это богатство] подобно обилию травы!“

36. [Такого человека] не касаются несчастья, он не оказывается под властью заблуждений, в момент смерти он не испытывает ужаса перед появлением посланцев Ямы.

37. Смерть в воде [оказывает благоприятное влияние] семь тысяч лет, в огне — десять тысяч, на обжигающем солнце — шестнадцать тысяч лет, [смерть во время] великой битвы благоприятно воздействует шестьдесят тысяч лет, во время защиты стада коров от нападения — восемьдесят тысяч лет, [но] во время поста, о *Бхарата*, смерть приносит нетленную заслугу».

## Глава 27

Гаруда сказал:

1. «Расскажи мне подробнее о приношении сосуда с водой. По каким правилам следует жертвовать и сколько сосудов?»

2. Есть ли [у обряда] какие-нибудь особенности? Чем [должны быть] наполнены сосуды? Кому [их] следует отдавать? В какое время, о Джанардана, надо их жертвовать, чтобы умерший был удовлетворен?»

Шри Бхагавант сказал:

3. «О Таркшья! Я расскажу тебе [всю] правду о жертвоприношении сосуда с водой. Он должен быть пожертвован для преты вместе с пищей и водой.

4. Собираются кости человека, которых во всем теле более трехсот шестидесяти.

5. С помощью [жертвования] сосуда с водой этим костям дается благословение. Как только пожертвуют сосуд с водой, прета начинает радоваться.

6. Кувшин для воды жертвуют на двенадцатый день, после шести месяцев или в день трипакша и в конце года ради благополучия в пути.

7. Горшок, наполненный вареной пищей и водой, [должен быть помещен] на землю, обмазанную навозом. Для преты следует пожертвовать что-нибудь питательное.

8. Прета будет очень обрадован этим подаянием, когда будет идти вместе со слугами Ямы. На двенадцатый день [приносят в жертву] двенадцать таких горшков.

9. Один горшок, [называемый] *вардхани*, наполняют вареной пищей и водой и после *самкальпы* отдают брахману, посвятив его Вишну.

10. Ради окончательного освобождения один [сосуд] жертвуют Царю дхармы [Яме]. Ради благополучия в пути один [сосуд жертвуют] Читрагупте.

11. Обязательно жертвование шестнадцати горшков аргхьи, наполненных водой и вареными бобами, и исполнение шестнадцати шраддх, начиная со шраддхи *уткранти*.

12. [Все это] отдается шестнадцати брахманам, каждому по одному [горшку]. Начиная с одиннадцатого дня [необходимы] регулярные жертвоприношения сосудов, [продолжающиеся] весь год.

13. [Сосуды] *вардхани*, наполненные вареной пищей и водой, по одному жертвуют каждый день в течение года вместе с бамбуковым сосудом.

14. Особенно [рекомендуется] пожертвовать брахману сосуд, полный воды и покрытый тканью, и хорошие благовония.

15. Согласно традициям, после *самкальпы* каждый день, о птица, отдают сосуд брахману, имеющему хорошее происхождение, соблюдающему обряды согласно ведам.

16. Он должен быть достойным человеком и, конечно же, не дураком. [Только тот, кто] овладел всем богатством вед, подходит для подобной цели. [Он может и сам] спастись, и спасти других».

## Глава 28

Таркшья сказал:

1. «Владыка! А теперь расскажи мне о небе и окончательном спасении! Как их можно заслужить с помощью подаяний и посещений тиртх? Как достичь спасения? Как [можно добиться возможности] долго жить на небесах? Что заставляет живых существ низвергаться с небес? Из других семи миров?»

Шри Бхагавант сказал:

2. «Если [живое существо, приняв] человеческий облик, [родилось] в области *Бхарата* в [любой] из *тринадцати каст* [джати] и умерло в тиртхе, то оно [никогда] не увидит нового рождения.

3. Семь городов — *Айодха, Матхура, Майа, Каши, Канчи, Авантика, Дваравати* — считаются дарующими спасение.

4. [Когда человек при смерти], [когда] жизненные силы выходят через его горло и он произносит: „Я отказываюсь!“ — то после смерти он попадает в мир Вишну и больше [уже никогда] не родится.

5. Если хоть раз он произнесет два священных слога „Хари“, то [его] пояс уже завязан [и он готов] идти по пути освобождения.

6. Кто меня вспоминает постоянно: „Кришна! Кришна! Кришна!“ — тот поднимается из ада с моей помощью, подобно лотосу, поднимающемуся из воды.

7. Камень шалаграма, приводящий к уничтожению грехов и пороков, должен быть рядом во время смерти. Это, несомненно, [важно] для спасения.

8. Нет сомнения в том, что спасение [именно] там, где [есть] камень шалаграма, или камень из Дваравати, или оба камня вместе.

9. О птица! Сгорают людские грехи, накопленные в [прежних] рождениях, если посажено, охраняется и поливается растение туласи, [если ему] поклоняются, [к нему] прикасаются, [его] воспевают.

10. Кто совершит омовение в священных, смывающих грязь страстей и ненависти *водах Манаса*, где глубины — это знание, а воды — *сатья*, тот [уже никогда] не запятнает себя грехами.

11. Не в дереве находится бог, не в камнях, не в земле. Бог находится в Бхаве, поэтому Бхава — это суть!

12. Рыболовы видят *Нармаду* на каждой заре, [но] к ним не приходит чистота. Состояние духа [у них] все тяжелее.

13. Каков образ мыслей, таков и плод действий людей и такова дорога в иной мир: [именно на ней] результат становится явным.

14. Кто ради учителя, брахмана, ради защиты от убийства женщины или ребенка отдает жизнь, тот обретает спасение.

15. Если [кто-нибудь] умирает во время поста, сделав пожертвования жрецам, то он свободен от всех пут и обретает спасение.

16–17. Таковы пути освобождения и дороги к небу. Наилучшей [заслугой] считается предотвращение грабежа в тиртхе, [защита ее] во время бедствий и волнений в стране, [независимо от того], умирает [ли при этом человек или остается] в живых. Жить [лучше всего], раздавая дары и пищу, умереть [лучше всего] во время борьбы, защищая тиртху.

18. Убитые [в тиртхе] лишаются самости и обретают небесное существование. [Это касается всех] — [и] высшего, [и] среднего, и низшего [сословия].

19. Если человек умирает в *Харикшетре, Курукшетре, Бхригукушетре, Прабхасе, Шрипхале, Арбуде, Тринушкаре*

20. или *Бхутешваре*, то он [попадает] на небо и живет там *день Брахмы*, а затем вновь рождается на земле.

21. Жертвуя брахману, соблюдающему обеты, столько, сколько требуется для жизни в течение года, человек способствует подъему своего рода, и его прославляют на небесах.

22. Тот, кто отдал девушку в жены брахману, сведущему в ведах, вечно будет жить в мире Индры вместе со своими родными.

23. Такой же плод получает человек, раздавший большие дары. Если кто-то восстановит озера, колодцы, пруды, сады для гуляний, храмы,

24. которые разрушило время, то его заслуга в два раза больше по сравнению с заслугой того, кто их создал. В этом нет сомнения.

25. Если дом вместе со всей утварью, разноцветные украшения для ушей, шеи, пальцев и рук, корова,

26. хижина, дающая защиту от холода, ветра и жары, будут отданы знающему брахману, отцу семейства,

27. то [дарителя] будут воспевать на небесах тридцать пять миллионов лет. Женщина из той же варны, что и муж, чтобы очиститься, должна сопровождать умершего мужа. [Тогда] после своей смерти она пребудет на небесах столько небесных лет, сколько прежде [жила вместе с мужем].

28. Если она, оставив сыновей, внуков и других родственников, отправляется за мужем, то они оба и три поколения [их потомков] попадают на небо.

29. Следуя за мужем, она смывает все грехи, даже если их было много и [даже если] всегда имела на уме коварные замыслы против мужа.

30. Верная жена уничтожает [не только свои, но и] все злодеяния мужа, [даже если он] совершил большой грех или скверный поступок.

31. [Тот], кто постоянно жертвует хотя бы маленький кусочек еды, тот поедет [в иной мир] на колеснице под зонтиком, овеваемый ветром.

32. Совершивший что-то скверное незадолго до смерти может уничтожить [эти] свои грехи, предоставив [брахману] [все] необходимое на год.

33. Выдать девушку замуж за брахмана — значит уничтожить [все] грехи, совершенные в трех перерождениях: в этом, предыдущем и следующем.

34. О Таркшья! Создание пруда равно десяти колодцам, озера — десяти прудам. Строительство водоема в безводном месте равно десяти озерам.

35. Создание водоема в безводном месте приравнивается к подаению неимущему брахману. [Человек], добрый к живым существам, станет повелителем мира.

36. Небес можно достичь и при помощи других поступков, подобных этому. Самое высокое положение [на небесах] — результат праведного поведения.

37. Отбросив все ничтожные дела, следует постоянно пребывать в праведности. Подаяние, правда, сострадание — вот суть трех миров!

38. Праведно подаяние нищему, [праведно] почитание линги в уединенном месте. Плод десяти миллионов жертвоприношений получит тот, кто совершит погробальный обряд *для того, кто не имеет покровителя*».

## Глава 29

Гаруда сказал:

1. «Расскажи мне ради блага людей о правилах, которых следует придерживаться в период нечистоты, [так, чтобы я мог верно их] понимать».

Шри Бхагавант сказал:

2. «Обряд ритуальной нечистоты при рождении и смерти обязательен, о владыка птиц, для *сапиндов*, [принадлежащих к любой] из четырех варн. От всей другой деятельности [в это время] они должны отказаться.

3. Предписан десятидневный период нечистоты для родственников со стороны [и матери и отца]. [В это время] нельзя принимать и раздавать дары, совершать жертвоприношение дома и изучать веды.

4. Для соблюдения периода нечистоты следует учитывать время и место, величину собственности, причину, обоснование, обстоятельства.

5. Если домохозяин умер в лесу или в другой стране, то нечистота уничтожается при помощи омовения, совершенного в одежде.

6. Если случился выкидыш или плод [умирает сразу] после появления на свет, для него не требуются огненные обряды, соблюдение периода нечистоты и жертвоприношения.

7. Очистительные обряды не нужны и в случае смерти певцов, ремесленников, врачей, слуг и служанок, царей и царских слуг.

8. Не требует очищения [и смерть во время] исполнения обета, чтения мантр, жертвоприношения огню, [во время] царствования. Брахманы хотят [такой смерти].

9. При рождении домохозяина [брахмана] не должно быть нечистоты от смешения [с другими варнами]. Мать очищается через десять дней [после] родов, отец — при помощи погружения в воду.

10. Если нечистота вызвана смертью во время свадьбы, праздника или жертвоприношения, то [можно использовать] как жертвенный материал пищу, приготовленную прежде.

11. Из всех [родственников] только отец и мать [должны соблюдать] период нечистоты; [это особенно касается] матери, отец получает очищение от прикосновения к воде.

12. Если после десяти дней вновь происходит смерть или рождение, то брахман должен соблюдать [новый] период нечистоты десять дней.

13. Следует сделать пожертвование голодному, измученному брахману. Мудрые говорят, что в это время нельзя совершать плохих поступков.

14. Следует подарить [что-нибудь сельскому] сходу, [пожертвовать] дваждырожденному золото, корову и быка. Кшатрий должен пожертвовать в два раза больше, вайшья — в три раза.

15. Шудра должен пожертвовать брахману в четыре раза больше. Это были перечислены способы для четырех варн, с помощью которых можно обрести очищение.

16. Известно: если убит [ребенок] семи или восьми [лет и] не исполнены обряды [посвящения, соответствующие его возрасту], то нечистота [длится] столько дней, сколько ему [было] лет.

17. В случае смерти [при спасении] брахмана, женщины или коров во время грабежа, а также во время сражения нечистота длится только одну ночь.

18. Наилучшие из людей, совершившие похоронный обряд ради сироты, а также жрецы, участвовавшие [в обряде], не становятся нечистыми, [ибо] очищаются тут же после погружения в воду.

19. Шудры, [сопровождающие тело], должны возвратиться, как только достигнут воды. Они очищаются, если на них взглянет брахман. Так говорят знатоки вед».

## Глава 30

Таркшья сказал:

1. «О владыка! Расскажи, какая судьба ждет тех брахманов, которые умерли преждевременной смертью? Каково их местоположение? Каков их путь?

2. Каковы правила [жертвоприношений] для них, а также каково назначение этих правил? Вот что мне хотелось бы услышать! Расскажи мне, Мадхусудана, [также] о существовании дваждырожденных,

[ставших] претами, и о том, где они окажутся, если умрут насильственной смертью».

Шри Бхагавант сказал:

3. «Я подробно опишу тебе их судьбы, правила [почитания и] места, [куда они попадают]. О птица, ты услышишь [также об одном] в высшей степени тайном обряде, который [совершают], если [человек] умирает плохой смертью.

4–5. Послушай, в какое положение попадают брахманы, которые умерли, отказавшись от пищи, [или были] убиты хищными зверями, удушены за шею, [или] умерли от истощения, [или] убили учителя, умерли от волков, огня, яда, от [проклятия] брахмана, от холеры, [брахманы]-самоубийцы, умершие при падении, повесившиеся или утонувшие.

6. Они попадают в чудовищный ад. Те, кого убили млеччки и подобные им; кто [умер, оскверненный] прикосновением к собаке, шакалу и прочие; [те], над которыми не был совершен [обряд] кремирования, и они полны червей;

7. умершие во время прыжка или от страшных болезней; лгавшие людям, калеки, [а также умершие] из-за греха во время соединения с женщиной;

8. [умершие] от чандалы, от воды, змей, от брахмана, от яркого света, от хищных зверей [или] от домашних животных, умершие из-за падения с дерева и прочие;

9. [оскверненные] женщинами, имеющими месячные или нечистыми после родов, оскверненные шудрами, прачками и прочими, а также шутами — [все они] [из-за этого] зла, [попав в ад] и освободившись из него, становятся претами.

10. [Ради них] не следует совершать обряд кремирования и соблюдать период нечистоты, [совершать] возлияние воды и похоронные обряды.

11. О Таркшья! Для таких [людей] следует исполнить обряд *нараяна-бали*. Ради блага всей вселенной, слушай об этом [обряде], уничтожающем ужас греха!

12. Для брахманов [обряд можно исполнять, пока не прошло] шесть месяцев, для кшатриев — три месяца, для вайшьев — месяц с половиной, для шудр [обряд следует] исполнить сразу [после смерти].

13–14. Обряд, посвященный Нараяне, совершается брахманами на Ганге, Ямуне, Наймише, *Пушкаре*, в пруду, полном воды, или [в другом] водоеме, в чистой воде, в озере, в колодце, *в коровьем хлеву*, или в доме, или же в храме перед [изображением] Кришны.

15. Совершив тарпану [с] мантрами из вед и пуран, надлежит оказывать почитание Вишну всеми принятыми способами.

16. Обряд следует сопровождать [мантрой] *Пуруша-сукта* или мантрами, посвященными Вишну. Повернувшись на юг, следует думать так: „Прета — это Вишну!“

17. [Мантра звучит так]: „Безначальный, бесконечный бог; держащий раковину, чакру и дубинку, вечный, лотосоокий, да дарует он умершему освобождение!“

18. О Таркшья! По окончанию тарпаны [домохозяин], отринув мирские заботы и зависть, обуздав свои чувства, с чистыми помыслами и доброжелательный,

19. находя радость в даянии и дхарме, [будучи в] просветленном состоянии, должен склониться в молчании и вместе с родственниками, [внутренне] очистившимися, принести жертву.

20. Следует с любовью исполнить одиннадцать шраддх, соблюдая все предписания и сконцентрировавшись только на этом обряде.

21. В жертву приносят: воду, зерна риса, пшеницу, черную чечевицу, пищу, приготовленную на жертвенном масле, сверкающую монету, зонтик, тюрбан, одежду. Подают [также] разные фрукты, молоко и мед. Наряду с одеждой и сандалиями совершают дарение-пада из восьми предметов.

23. Отдают все брахманам, стараясь не обделить никого из собравшихся. Пинды кладут на землю вместе с благовониями, цветами и зернами.

24. Приношение жрецам следует делать согласно предписаниям вед и шастр. Тарпану [лучше всего] совершать в раковине или медном сосуде, каждый раз отдельно.

25. Стоя на земле на коленях и задержав дыхание, отдельно совершают аргхью и отдельно — экоддишта-шраддху.

26\*. Первую пинду приносят с мантрами „*Āpo devī*“ и „*Madhumatī*“; вторую — с мантрой „*Upayāmagrhitō 'si*“.

27. Третью — [с мантрой] „*Yenāpāvāvakāmatk*“, четвертую — [с мантрой] „*Ye devā saḥ*“, пятую — „*Samudraṁ gaccha*“.

28. Шестую [пинду приносят с мантрой] „*Agriṅjyotih*“, седьмую — с [мантрой] „*Hiranyagarbhah*“, восьмую — [с мантрой] „*Yamāya*“, а девятую — [с мантрой] „*Yajjāgrat*“.

29. Десятую [пинду жертвуют с мантрой] „*Yāḥ phalini*“, одиннадцатую — [с мантрой] „*Bhadraṁ karṇebhiḥ*“. Так следует совершать приношение пинд.

30. На следующий день совершается шраддха, посвященная одиннадцати богам. Сведущий [человек] обязательно позовет брахманов и пожертвует им аргхью.

---

\* Отождествление мантр в шлоках 26–29 и 33–35 см. [38, т. III, с. 916–917].

31. [Брахманы, в свою очередь, должны быть] сведущими в [разных] разделах знания, [должны] отличаться благочестивым поведением и превосходными качествами, [должны] принадлежать к хорошему роду и быть в нем лучше всех, [быть] достойными хвалы, не иметь телесных недостатков и ни в коем случае не быть тем, кого избегают.

32. Изображение Вишну делают из золота, Рудры — из меди, Брахмы — из серебра, Ямы — из железа.

33. Изображение умершего делают из свинца или из травы дарбхи. *Самаведин* должен произносить мантру „*Yamāya tvā*“.

34. Говинду помещают на западе с мантрой „*Agna āyāhi*“, Праджапати — на востоке с мантрой „*Agnimila*“,

35. Яму — на юге с мантрой „*Īṣe tvā*“. Посередине рисуют мандалу и на нее кладут человечка из травы дарбхи.

36. Брахма, Вишну, Рудра, Яма, прета — их пятеро. Каждого почитают отдельным сосудом с [одной] из пяти драгоценностей.

37. Брахме и другим богам, каждому в отдельности, жертвуют одежды, священный шнур, монеты, сопровождая [подношения] заклинаниями, для каждого [божества] — своими.

38. Согласно предписаниям, совершают пять шраддх, посвященных [этим] богам. На каждую пинду, принесенную отдельно [тому богу, которому она предназначена], льют воду.

39. Жертвоприношение воды совершают в раковине или в медном сосуде вместе с зернами сезама и всеми [священными] травами. Если [раковины и медного сосуда] нет, то [используют] глиняный.

40. [Известно] восемь предметов для жертвоприношения: сиденье, сандалии, зонт, монеты, кувшин для воды, сосуд, жертвенная пища и зерна, [а кроме того], одежда.

41. О владыка птиц! Согласно предписаниям, медный сосуд с сезамом отдают наилучшему брахману вместе с золотом и дакшиной.

42. Землю с растущим [на ней] урожаем отдают *жрецу, сведущему в Ригведе*, молочную корову — жрецу, *знатоку Яджурведы*.

43. *Певцу Самаведы* жертвуют чистую одежду с упоминанием Шивы. Упомянув Яму, жертвуют железо, сезам и дакшину.

44. Затем нужно сделать куколку [из травы] и пожертвовать ее вместе со всеми лекарственными травами, а также, о сын Кашьяпы, следует разломать ветки с листьями палаши.

45. Расстилают *шкуру черной антилопы* и кладут на нее человечка из травы куши. [Человечек] должен состоять из 360 стеблей, по числу костей, собираемых после кремации.

46. Стебли куши раскладывают и связывают так, [чтобы обозначить] каждую часть тела. Голову делают из 40 [стеблей], шею — из 10,

47. грудь — из 20, живот — из 20, из 100 [стеблей] делают руки, из 20 — таз,

48. из 100 — оба бедра, из 30 — обе ноги [от лодыжки до колена], 4 [стебля] кладут на пенис, 6 — на яички, 10 — на ступни и пальцы. Так воспроизводят положение костей.

49. На место головы кладут кокосовый орех, на небо — серебро, пять драгоценностей — в рот, на язык — банан.

50. Вместо внутренностей — песок, шафран [воспроизводит] нос, глину жертвуют как жир, коровью мочу — как мочу.

51. *Сера* воспроизводит элементы, [составляющие тело]. *Харитала*, *манахшила* и ячменная мука жертвуются [в качестве] мяса, мед — как кровь.

52. Клубок перевитых веток — волосы, шкура антилопы — как кожа, ртуть — как сперма, желчь — как кал.

53. На [все] тело [кладут] *манахшилу*, на суставы — пирожки из сезама, на уши — пальмовые листья, на соски — *две ягоды гунджи*.

54. Лотос из ста лепестков — на нос и пуп, *вринтаку* — на яички, красный чеснок — на пенис.

55. Жир [кладут] на пуп, на место набедренной повязки — олово, перлы — на грудь, шафран — на лоб.

56. [Человечка украшают] *ка́мфорой*, *алоэ*, *благовониями*, красивыми душистыми венками, вместо одежды кладут полоску шелковой ткани, вместо сердца — золото.

57. *Риддхи* и *вриддхи* — [это] две руки, раковинки каури — два глаза. В уголки глаз [кладут] красный свинец. Бетель жертвуют как пищу.

58. Было рассказано, как почитают умершего с помощью всех лекарственных трав. [Сделав это], согласно предписаниям, совершают пожертвования огню и приношение жертвенных горшков, полных сезама.

59\*\*. Для очищения умершего его [изображение] окропляют водой с камня шалаграма, [сопровождая обряд] мантрами „*Sannodevi*“, „*Punantu me*“, „*Imaṁ me Varuṇa*“.

60. В честь Вишну жертвуют молочную корову с хорошим нравом, [дарят] крупные подарки и сосуд, наполненный сезамом.

61. Чтобы освободить душу умершего, жертвуют [корову] Вайтарани, украшенную всеми [подобными] украшениями, а также совершают вишнуйтскую шраддху.

62. Для спасения преты [под умершим] следует подразумевать Вишну. О мертвом думают так: „Ты — Вишну!“

63. После сожжения соблюдают трехдневный период нечистоты. В соответствии с другими предписаниями, пинды приносят десять

---

\*\* Отождествление мантр в шлоке 59 см. [38, т. III, с. 919].

дней. Необходимо исполнить все годовые обряды. В этом случае прета будет спасен».

## Глава 31

Шри Кришна сказал:

1. «Подобно тому как теленок находит мать среди тысячи коров, все, сделанное когда-то, [находит] своего создателя и следует за ним.

2. Адити [Солнце], Варуна, Вишну, Брахма, Сома [Луна], *Огонь*, *Держащий трезубец* — [все] приходят в восторг, когда [кто-нибудь] приносит землю как дар.

3. Нет [ценнее] подарка, чем дарение земли, нет сокровища драгоценнее земли, нет добродетели выше правды, нет порока страшнее лжи.

4. Первый потомок Огня — золото, [потомок] Вишну — земля, [потомок] Сурьи [Солнца] — корова. Кто жертвует золото, корову и землю, тот жертвует три мира.

5. [Лучше всего приносить] три дара — корову, землю и знание. Восхваление, высеивание [зерна] и молочная корова спасают от ада.

6. [Даже] если [человек] совершил множество страшных, тяжелых поступков, он может очиститься только [одним] жертвоприношением коровы и земли.

7. *Даже когда жизненная сила выходит через горло*, человек не должен совершать поступков, которые запрещены, и [должен] поступать только так, как разрешено. Это знали знатоки вед.

8. Если кто-то, поступая незаконно, лишает [другого] средств к существованию, то [его] грех [по своей тяжести] равен убийству тысячи коров. Если [кто-то] дает [другому] средства к существованию, то [его] заслуга приравнивается к жертве из ста тысяч коров.

9. Лучше подарить одну корову, чем сотню, [убив одну]. Если убита одна корова, то, [даже] пожертвовав сотню коров, нельзя искупить этот [грех].

10. Если кто-нибудь [что-нибудь] отдаст, а потом сам и отнимет, то он грешник и его ждет ад, [где он пребудет] до конца вселенной.

11. Покровительство, [оказываемое] убогому, лишенному средств к существованию брахману, по [своей] очистительной силе несравнимо [даже] с жертвоприношением коня, сопровождаемым соответствующими подаяниями.

12. Покровительство обессиленным жрецам-брахманам [дает заслугу], несравнимую [с заслугой, полученной] от изучения вед и совершения жертв с большими подношениями.

13. Если [армейское] обеспечение основано на собственности, отобранной у брахмана, то средства передвижения и [военные] силы отказываются [служить] во время битвы. Так рассыпается плотина, сделанная из песка.

14. Если кто-нибудь отнимет землю, подаренную им [самим] или [кем-нибудь] другим, то он родится червем и будет жить в нечистотах шестьдесят тысяч лет.

15. [Обманувший] доверие брахмана и использующий его имущество сжигает семь поколений [своего] рода. Если же имущество украдено, то его род будет гореть [в огне], откуда светят месяц и звезды.

16. Просветленный [человек] может переварить порошок из железа и камня и [даже] яд. Но есть ли кто-нибудь в трех мирах, кто может *использовать безнаказанно собственность брахмана?*

17. Род теряет свою знатность, если [кто-нибудь, происходящий из него,] уничтожит собственность богов, пренебрежительно отнесется к брахману или отберет его имущество.

18. Но если брахман не имеет [подобных] знаний, то [все это не считается] оскорблением брахмана. Ведь жертву приносят в пылающее пламя. В пепел жертву не приносят.

19. *В течение семи калп* будут прославлять того, кто принес жертвы во время перехода солнца из одного знака зодиака в другой, а также исполнившего [в этот период] жертвоприношения хавья и кавья.

20. Если взять принятие даров, передачу знаний или совершение жертвоприношений для других, то из них, как говорят, лучше всего принятие даров. Грех, если он совершен во время принятия даров, можно очистить с помощью джапы и хомы, но даже веды не могут очистить того, кто участвует в чужом жертвоприношении, [а сам не приносит жертв].

21. Тот, кто постоянно произносит джапу и всегда совершает жертвоприношение хома, а также не ест пищу, приготовленную другими, [никогда] не замазается, даже если примет в дар землю, полную драгоценностей».

## Глава 32

Шри Кришна сказал:

1. «Тот, кто отступает от правил [при жертвоприношении] огню и воде, [правил] отшельничества и поста, для очищения индрий должен пожертвовать корову или быка.

2. [Для уничтожения грехов] мальчика в возрасте от четырех до двенадцати лет искупительные обряды совершает мать или другой родственник.

3. У маленького мальчика [в возрасте до четырех лет] не может быть грехов и проступков. Даже царь не может его наказать. Искупительные обряды для него не требуются.

4. Если женщина заболит после того, как появилась кровь [во время месячных], то на четвертый день она должна очиститься, [а для этого следует] снять [грязную] одежду и *прикоснуться к хавису*.

5. Если больному нужно совершить обряд омовения, то здоровый должен совершить десять омовений и после каждого касаться больного. Тогда больной очистится.

6. О величайший из птиц! А теперь я расскажу тебе о годовой шраддхе. Аураса [законный] или кшетраджа [незаконный] сын должен исполнить годовую шраддху, так же как [он исполняет] парвана-шраддху.

7. Другие должны исполнять экоддишта-шраддхи, а не годовые. Если отец поддерживал огонь вместе с сыном, то, согласно предписаниям,

8. [его] сын, кшетраджа или аураса, должен совершить годовую шраддху, так же как и парвана-шраддху. Это не зависит от того, поддерживал умерший отец [жертвенный] огонь или не поддерживал.

9. Некоторые говорят, что должна быть совершена экоддишта-шраддха на день кшая. Если же день кшая приходится на полнолуние или на темную половину месяца, посвященную предкам,

10. то годовая шраддха должна быть парвана и может быть исполнена любым из сыновей. Экоддишта-шраддха совершается для мужчин, не имеющих детей, или женщин.

11. Если время парвана-шраддхи приходится на период нечистоты, то шраддху надо исполнить после его окончания.

12. Если возникнут [какие-нибудь] помехи для исполнения экоддишта-шраддхи, то шраддху исполняют на следующий месяц в тот же день.

13. Шраддху для шудры исполняют молча, [без чтения мантр], жены и дети. То же самое [касается шраддхи для незамужней] дочери дваждырожденного. На это указывает Ману.

14. Если одновременно умерли два или несколько [человек], то следует совершить омовение с мантрами и [для] каждого отдельно совершить шраддху.

15. В случае одновременной смерти следует первую шраддху посвятить старшему брату, вторую — второму, третью — третьему и т.д.».

## Глава 33

Шри Бхагавант сказал:

1. «Совершая нитья-шраддху следует оказать почитание брахманам согласно своим возможностям, [пожертвовав им] благовония и другое, а также почтить вместе всех предков, подразумевая богов.

2–3. Во время обязательной шраддхи, [жертвуя] тем, кто исполняет *обет брахмачарьи* и другие, а также вишведевам, следует избегать аваханы, *свадхакараны*, приношения пинд, *агникараны* и тому подобного. Нужно сделать приношение пищи [брахманам]. Нельзя отдавать им подношения [в благодарность за исполнение обряда], покуда они не станут прощаться, перед тем как уйти.

4. Упомянув вишведевов, угощают брахманов. Такие нитья-шраддхи и называются дева-шраддхи.

5. Сначала пусть исполняется шраддха, посвященная матери. Посвященная же отцу исполняется в день годовщины его смерти. На следующий день [исполняется шраддха, посвященная] дедам по отцовской и материнской линии.

6. Если невозможно все три шраддхи исполнить отдельно, то их исполняют в один день. Таким же образом совершают три обряда, посвященные вишведевам.

7. В этом случае обряды совершают в таком порядке: сначала шраддху совершают отцам, затем — матерям, а после — мужским предкам с материнской стороны.

8. Если шраддха посвящена матери и нельзя пригласить брахманов, то можно накормить восемь добродетельных женщин из знатного рода, имеющих живых мужей и сыновей.

9. При начале иштапуртты и других [подобных обрядов] следует совершить [такую же] шраддху. При дурных предзнаменованиях совершают шраддху, подобную нитья-шраддхе.

10. Человек, выполняющий нитья-шраддхи, дайва-шраддхи, *вриддхи-шраддхи*, *камья-шраддхи*, а также наймиттика-шраддхи таким способом, как было сказано, достигнет желаемого».

## Глава 34

Гаруда сказал:

1. «Делая благо, люди [попадают] на разные небеса, получают наслаждение, счастье и прочее, силу, процветание, могущество.

2. Это действительно, о божественный, появляется у добродетельных людей [и] в этом мире, и [в] том. Правда [все это], правда и еще раз правда! Слово бога не может быть ложью!

3. Побеждает добродетель, [а] не зло. Правда побеждает — не неправда. Побеждает терпимость, [а] не ярость. Вишну побеждает, [а] не асуры.

4. Я понял, правда заключается в том, что все благоприятствующее [человеку] происходит от [его] хорошего поведения. А вершиной добродетели да будет Вишну!

5. Еще я хочу узнать вот о чем. В результате какого поступка [существо] рождается в дурном лоне или попадает в ад?

6. Каким образом люди получают то или иное рождение и соответствующий облик? Наилучший из богов! Расскажи мне вкратце то, что я [так] хочу услышать!»

Шри Кришна сказал:

7. «О Таркшья! Люди вкушают плоды тех праведных и неправедных поступков, которые они сами совершили. Послушай, сын Кашьяпы, о том, какие черты они приобретают [в результате своего поведения].

8. Тех, кто ищет духовных знаний, наставляет учитель. Тех, кто имеет дурную природу, учит царь. Тех, кто имеет тайные грехи, учит сын Вивасванта Яма.

9. После очищения и искупления [грехов] в мире Ямы, освободившись от разнообразных мучений, пройдя разнообразные воплощения, они

10. попадают в человеческое лоно, но [имеют] характерные признаки [своих] злодеяний. Об этих признаках я и хочу рассказать тебе, о величайший из птиц!

11. Лжец будет косноязычным, заикой или идиотом. Убийца брахмана будет болеть туберкулезом или проказой. У пьяницы будут темные зубы.

12. У похитителя золота будут плохие ногти. У осквернителя ложа гуру — нечистая кожа. Имевший дело с безродным, сам станет безродным. Тот, кто ест, [придя в гости] без приглашения, станет вороной.

13. Те, которые порицают всех богов, станут *одетыми в стороны света*, безнравственными. Говорящие ложь попадают в чудовищный ад.

14. Подавший испорченную пищу брахману станет горбатым. Тот, кто завидовал и прочее, родится слепым, укравший книгу будет слепым от рождения.

15. Без сомнения в обезьяну превратится тот умерший, который постоянно крал плоды. А освободившись, [в другом рождении], будет страдать зобом.

16. Импотентом станет тот человек, который ест пищу, которую ему не давали. *Порицающий все даршаны* станет очень глупым торговцем.

17. В ужасном океане утонет тот, кто не знает истинных принципов дхармы. Укравший золото станет крокодилом, отравитель — змеей.

18. О птица! В пишачу превратится тот, кто вступит в связь с отшельницей, *в чатаку* — укравший зерно.

19. Известно, что тот, кто насладится еще не созревшей девушкой, превратится в змея, а осквернитель ложа гуру обязательно станет хамелеоном.

20. Человек, уничтоживший источник воды, станет рыбой. Продающий то, что нельзя продавать, [будет иметь] обезображенные глаза.

21. Оскорбляющий [других] окажется в дурном лоне. Обидевший женщину станет совой. Собакой родится тот, кто ест на одиннадцатый день после смерти [родственника].

22. Не вернувший брахману обещанной суммы родится шакалом. Плохой человек, убивший змею, будет свиньей или шакалом.

23. Тот, кто осуждал дваждырожденных, получит черепашьё тело. [Брахман], который живет, [поедая] приношения божеству, родится чандалой.

24. Продавец [запрещенных] плодов станет бедным, сожительствоющий с шудрянкой — быком. Наступивший ногой на огонь превращается в кота. Болеть будет тот, кто ест мясо других [живых существ].

25. Вступивший в запрещенную связь с единоутробной сестрой станет евнухом. Тот, кто украл благовония, будет дурно пахнуть. В куропатку превратится тот, кто украл большую или маленькую сумму, принадлежащую другому. В этом нет сомнения.

26. Вот такие приобретенные благодаря карме характерные черты можно увидеть, о владыка птиц, у людей и других [существ].

27. Совершавший такие грехи пожинает [их плоды, попадая] по порядку в [разные] ады, а потом [искупает] остаток вины, рождаясь во [всех] тех лонах, что были перечислены.

28. Сто перерождений он переживет, о сын Кашьяпы, среди всевозможных живых существ, а потом, когда число праведных и неправедных поступков сравняется, [вновь] родится [человеком].

29. Человек, соединяющий [в себе] пять элементов, наделенный благополучием, [рождается] при соединении мужчины и женщины в слиянии крови и спермы.

30. Восприятие, побуждение к движению, несчастье, желание, смерть, стремление, форма и цвет, страстное влечение, ненависть, благополучие и неблагополучие —

31. все это [есть] в опутанной кармой душе, безначальной и жаж-  
душей [своего] начала, уже в то время, когда она зарождается в утробе.

32. Об отличительных чертах существ я уже рассказывал раньше.  
Вот так и вращается круговорот четырех видов живых существ!

33. Вот так, о Таркшья, рождаются и умирают воплощенные!  
Дхарма ведет вверх, нарушение дхармы — вниз.

34. О птица, это случается во всех кастах в зависимости от преж-  
них поступков. И у рожденных богами, и у рожденных людьми есть  
поступки, совершенные [ради собственного] удовольствия либо [ради  
других, например] дарения и прочее.

35. О сын Винаты! Все видимое — плод кармы! Кто наделен дур-  
ной кармой, тот низвергается в жуткий, приносящий несчастье ад.  
Туда попадают из-за поступков, совершенных под влиянием страсти,  
и возврата оттуда уже нет!»

## Глава 35

Гаруда сказал:

1. «Благодатный! Владыка богов! Будь милостив, Расскажи о дая-  
нии, о его величии! [Расскажи] о реке Вайтарани и о ее размерах!»

Шри Бхагавант сказал:

2. «Вайтарани — это название великой реки в стране Ямы. Слушай  
же! Она, божественная, вселяющая ужас, имеет следующие размеры.

3. На сто йоджан простирается эта огромная река в ширину. У нее  
дурной запах, она труднопреодолима. Она вселяет ужас [в души]  
грешников, стоит только им увидеть ее.

4. Вместо воды в ней гной и кровь, вместо ила [куски] мяса. Как  
только грешник приблизится, в ней будто сливаются все возможные  
ужасы.

5. Вода [в ней] становится похожей на масло, расплавленное в со-  
суде. Она наполняется червями и гноем, который собирают москиты.

6. [В ней] — дельфины, рыбы с мечами, твердыми как алмаз, дру-  
гие водяные твари, наносящие раны, разрывающие мясо на куски.

7. Там сияют двадцать солнц, как при конце света. Умершие греш-  
ники, издавая вопли, падают [в реку].

8. Попавшие туда люди без конца повторяют: „О брат! О сын!  
О мать!“ — [и стараются] переплыть, но тонут.

9. Великую реку непременно увидят живые существа [всех] четы-  
рех видов. Переправляются с помощью жертвоприношения. А иначе —  
тонут.

10. Те глупцы, что бросили своих матерей, наставников, учителей, остаются в ней жить навечно.

11. Те глупцы, что бросили верных, добропорядочных, твердых в дхарме жен, остаются в ней жить навечно.

12. Те, кто использует промахи поверивших их обещаниям хозяев, друзей, аскетов, женщин, детей, калек и других подобных им, — грешники, они, вопя, варятся в гное.

13. До конца вселенной едят черви того, кто причинил вред или напал на пришедшего [к нему] голодного брахмана.

14. Кто обещал и не одарил жреца по заслугам, кто расстроил жертвоприношение, кто вступил в недозволенную связь с царицей, кто клеветает,

15. кто прерывает ученую беседу, лжесвидетельствует, кто пьянствует, кто, пообещав, не жертвует — [все они] останутся здесь навечно.

16. Поджигатель, отравитель, ворующий то, что сам отдал, разоряющий поля и плотины, совершающий насилие над чужой женой,

17. брахман, который продает спиртное или берет в жены низко-рожденную женщину, а также тот, кто совершил набег на стадо коров, измученных жаждой,

18. кто надругался над девушкой, кто раздает подаяния и [при этом] мучается [от жадности], шудра, пьющий молоко рыжей коровы, брахман, который ест мясо, — [все они] останутся там навечно. Никогда не покинуть им [этого места].

19. Там останутся, о птица, скупец и безбожник, подлец и тот, кто всегда недоволен, всегда злобен, кто принимает свои слова за образец совершенства,

20. кто перебивает речь других. Надолго остаются они в Вайтарани. Совершивший грех самолюбования, хвастун, неблагодарный, обманувший доверие — [все эти грешники] надолго остаются в Вайтарани.

21. Если [человек] хочет счастливой судьбы и [надеется] когда-нибудь переправиться [на другой берег, он сможет это сделать] при помощи следующих благоприятных обстоятельств. Послушай о них, о сын Кашьяпы!

22. Во время равноденствия, во время священной вятипаты и солнечных и лунных затмений, [в те дни, когда] солнце пересекает [различные знаки зодиака], в дни новолуния,

23. а также в другие благоприятные моменты должен быть пожертвован высочайший дар. Если подаяние сделано с верой, то [его ценность] будет постоянно возмещаться. Время, когда можно делать пожертвования, жизнь и благополучие — [все это так] непрочно.

24. Непрочны тела. Невечно богатство. Смерть всегда рядом. [Поэтому] следует накапливать праведность.

25. Следует пожертвовать прекрасную корову Вайтарани, черного или рыжего цвета, с золотыми рогами, с серебряными копытами вместе с медным сосудом для дойки.

26. [Корову] покрывают двумя черными одеждами. [Жертвуют] семь видов зерен. В медный сосуд, стоящий на хлопковой ткани,

27. помещают сделанное из золота изображение Ямы, [держщего в руках] медный жезл. Из крепких стеблей сахарного тростника, связав [их], делают лодку.

28. На лодку помещают корову, представляя, что она берет свое рождение от солнца. Сделав [так], знающий должен отдать брахману зонт, сандалии,

29. перстень, верхнюю и нижнюю одежду. Взяв в руки траву куша, следует произнести следующую мантру:

30. „Прослышав, что [есть река] Вайтарани в жуткой стране Ямы, [и] желая переправиться [через нее], эту корову [по имени] Вайтарани я приношу тебе.

31. О [брахман], имеющий облик Вишну! О наилучший из дваждырожденных! О бог, сошедший на землю! Очищающий сообщество [людей, участвующих на жертвоприношении]! Я отдаю тебе корову Вайтарани с дакшиной!

32. Пусть коровы будут передо мной! Пусть коровы будут позади меня! Пусть коровы будут в моем сердце! Да пребуду я посреди коров!“

33. Обойдя слева направо [изображение] Царя дхармы и корову Вайтарани, следует отдать [ее] брахману.

34. Брахман должен находиться перед коровой, [а жертвователю — сзади]. Взяв [корову] за хвост, он [должен сказать]: „О корова! Жди меня в чудовищной стране Ямы

35. для того, чтобы переправить [меня]! О владычица богов! Хвала [тебе], Вайтарани! Хвала!“ Пусть скажет [это] пришедшему брахману [и] со всем, [что пожертвовано], ведет [корову Вайтарани] домой к нему.

36. Если так поступишь, о сын Винаты, река будет благосклонна [к тебе после смерти]. Те люди, что сделали это пожертвование, достигают исполнения всех своих желаний.

37. И в том и в этом мире счастье — результат праведных поступков. [Если человек совершает эту жертву], будучи здоровым, [она дает] тысячекратный результат, а если [уже] больным — стократный.

38. Если жертва принесена, когда [человека] уже нет, когда он мертв, то результат равен самой жертве. Поэтому следует жертвовать своими руками, [пока еще жив]. А умрешь, кто [ради тебя] жертвует?

39. Жизнь людей, лишенная праведности и подаяния, плачевна. Имея невечное тело, надо стремиться достичь вечного результата. Жизненные энергии подобны гостям: [они] непременно уйдут!

40. О царь птиц! Ради блага людей я рассказал тебе о всех заблуждениях живых существ, а также о похоронном обряде, дарующем освобождение умершему. [И это есть] знание, которое приносит счастье!»

Сказитель сказал:

41. «О мудрецы! [Все эти] предписания были даны властелином Вишну. Выслушав сказание о претах, Гаруда удовлетворил свое любопытство.

42. Сосредоточившись на *Кешаве* как причине всех причин, [представив его в своем] сердце, Гаруда снова задал ему вопрос об обрядах и священных местах.

43. О риши! Я рассказал о похоронном обряде ради освобождения умерших. [Теперь], ради блага людей, я расскажу о самом лучшем лекарстве!

44. Как могут потерпеть поражение те, у кого в сердце находится Джанардана, темный как цветок синего лотоса? У них — успех, у них — победа!

45. Вишну — мать! Вишну — отец! Вишну — близкий родственник!

46. Дарует благо благодатный Вишну! Дарует благо имеющий Гаруду на знамени! Дарует благо Лотосоглазый! Хари — это благодатный храм!

47. Хари, *Бхагиратхи*, брахман! Брахман, Бхагиратхи, Хари! Бхагиратхи, Хари, брахман! Это суть трех миров!

48. Достигший очищения или не достигший, попавший в любые обстоятельства, если он сосредоточится на Лотосоглазом, то [непрерывно] получит внутреннее очищение!»

Шри Бхагавант сказал:

49. «Риши были счастливы, вкусив из уст сказителя нектар слов Вишну, украшение сути всех шаштр.

50. Сказитель, знающий суть всех писаний, был ими восславлен. Огромную радость почувствовали *Шаунака* и другие риши.

51. Да будут все благословенны! Да придет благоденствие ко всем праведным! Пусть все видят [только] благо! Да не коснется никого злая доля!

52. Ради блага, высшего блага живых существ, здесь была рассказана *Прета-кальпа* Гаруда-пураны. [В этом] заслуга *сказителя*. Что знает смертный, если он не слышал то, что [слышали] [в лесу] Наймише святые мудрецы, пришедшие совершить жертвоприношение?»

## Комментарий

«Прета-канда» — трактат, посвященный смерти, целиком входит в состав «Гаруда-пураны» как ее вторая книга. Если тематика первой книги типична для пуранической традиции, то содержание второй книги не имеет аналогов в других пуранах. Упоминая ГП, как правило, имеют в виду именно «Прета-канду» — наиболее характерную и яркую часть этого произведения.

Тема смерти издревле считалась в Индии запретной. И хотя в ритуальных текстах встречались описания похоронных обрядов, все же обширный трактат, где говорится и о мире умерших с его обитателями и адами, и о самой смерти, и о ее приметах, — явление, нетипичное не только для пуран, но для культуры Индии в целом. Необычно и то, что трактат о смерти включен в состав известного и почитаемого индуистского произведения. Все это, несомненно, говорит о существенном изменении мировоззрения в средние века. По моему мнению, появление «Прета-канды» соответствует той стадии развития текстовой деятельности, когда по принципам ритуальных текстов начинают создаваться трактаты теоретического характера, служащие не для практических, а для познавательных и религиозных целей. Хотя «Прета-канда» похожа на руководство для совершения поминальных и похоронных обрядов, она все же посвящена именно теоретическим задачам — созданию свода знаний о смерти, основанного на интерпретации и переосмыслении ритуала, ритуальной литературы и мифологии. Иными словами, этот трактат связан со знанием о смерти, а не с реальной смертью, влекущей за собой осквернение и ритуальную нечистоту.

Несмотря на все эти особенности, «Прета-канда» по структуре типична для пуран. В ней используются характерные для этой традиции приемы отбора и организации материала: берется единая тема (в данном случае — тема смерти), вокруг которой собираются сведения, позволяющие осветить ее как можно шире. Если мы называем пураны энциклопедиями, то «Прета-канда» — энциклопедия мира мертвых. Как и в других пуранах, здесь нет никакого развития сюжета, нет и никакой логики в изложении материала. Это некое собрание текстов, различных и по происхождению, и по времени создания. Описание обрядов в «Прета-канде» настолько противоречиво и запутанно, так усложнено вставными эпизодами и мифами, что использование их в реальной жизни практически невозможно. Это как раз и свидетельствует о теоретической направленности текста.

В этом произведении мы находим те же особенности описания времени и пространства, что и в других пуранических текстах. В основе всех умозраительных построений лежит образ жертвы. Схемы ритуала используются даже

при описании мира мертвых и пути на тот свет, поэтому тексты напоминают своеобразную интерпретацию обрядов.

Главная задача ГП, как я представляю, заключалась в описании вселенной во всем ее бесконечном многообразии, но поскольку вселенная понималась как манифестация Вишну, то и мир мертвых трактовался как одно из бесчисленных проявлений верховного бога. Именно поэтому даже такой текст, как «Прета-канда», стал сакральным.

## К главе I

1. «Прета-канда» начинается с традиционной молитвы покровителям знания и учения. *Ганеша (Gaṇeśa)* — сын Шивы и Парвати, бог мудрости и препятствий: сам создает трудности и сам может их устранить, поэтому к нему и принято обращаться при начале любых дел. И сочинения, как видим, начинались с поклона Ганеше. Его обычно изображают толстым человечком, с большим животом и головой слона, часто верхом на крысе.

*Нараяна (Nārāyaṇa)* — сын изначального человека (здесь идентифицируется с богом Вишну).

*Нара (Nara)* — изначальный человек или вечный дух, наполняющий Вселенную. В эпической поэзии Нара и Нараяна считаются сыновьями Дхармы и Мурти, эманациями Вишну. Арджуна чаще всего идентифицируется с Нарой, а Кришна — с Нараяной.

*Сарасвати (Sarasvatī)* — первоначально название реки и имя богини рек. В более позднее время идентифицировалась с богиней Вач («Речь») и стала олицетворением вдохновенной поэтической речи и мудрости, поэтому любое сочинение было принято начинать с молитвы ей.

*Вьяса (Vyāsa)* — легендарный мудрец. Именно его считают составителем вед и создателем «Махабхараты», пуран и других священных индуистских произведений.

2. О восприятии дерева в индийской традиции подробно см. в разделе «Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке» (с. 37–38).

...*Вишну... древо желаний (...kalpadrumo Viṣṇuḥ)* — вместе с Брахмой и Шивой составляет триаду, или тримурти, основных божеств индуизма. В ГП, вишнунтской пуране, считается верховным божеством. В этой шлоке он назван *древом желаний* (т.е. деревом, исполняющим желания). Здесь это может быть эпитетом творческого, созидательного начала. В свою очередь, Древо желаний сравнивается здесь со всем корпусом учения и канонических текстов. Корнями называется *дхарма* — религиозный и нравственный закон, лежащий в основе обязанностей и норм жизни приверженца индуизма. Надо отметить, что дхарма играет особую роль во второй книге ГП, так как царь мертвых Яма является Царем дхармы (подробнее см. в разделе «Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке», с. 22).

...*стал — веды (...vedaskandhaḥ...)* — имеются в виду четыре веды, сборники ритуальных гимнов и заклинаний: «Ригведа», «Яджурведа», «Самаведа» и «Атхарваведа». Это наиболее древние произведения индоариев, основа дальнейшей текстовой традиции. В индуизме веды считаются первоисточником

духовного знания. Все предписания и нравственные нормы индуизма принято возводить к текстам вед, для того чтобы подчеркнуть их древность и святость, однако в основе самих вед лежат более архаические воззрения, чем в основе пуран. И в ГП, и в других пуранах ведийские гимны используются в качестве мантр и жертвенных формул. В пуранах утверждается, что они продолжают традицию вед, развивают их положения, что находит отражение и в данной шлоке, где пураны называются ветвями дерева, ствол которого — веды.

...жертвоприношения — в тексте термин «крату» (*kratu*), который вместе с данным смыслом имеет и такие: «действие», «сила», «решительность», «способность», «стремление». В индуизме большое значение придается ритуальным действиям, так как именно они являются необходимой причиной для достижения *конечного освобождения (mokṣa)*, т.е. освобождения от цепи перерождений — одной из целей человеческой жизни (наряду с дхармой, артхой и камой). Именно это освобождение называется «плодами на древе, исполняющем желания».

*Гаруда (Garuḍa)* — мифический царь птиц (иначе — Таркшья), почитаемый индусами в качестве ваханы, ездового животного бога Вишну (подробнее см. коммент. 9 к гл. 1). В его честь и названа пурана, которая представляет собой диалог между Вишну и Гарудой: все ее содержание Вишну излагает в ответ на вопросы Гаруды. Гаруда, по преданию, позднее передал это знание Кашьяпе, который, в свою очередь, передал его Вьясе, легендарному автору «Махабхараты» и многих других пуран.

3. *Владыка рая (vaikuṇṭha)* — здесь эпитет Вишну.

...и высший, и средний, и низший (...*uttamādhama madhyama*) — небесный, земной и подземный миры.

4. ...от Бхурлоки до Сатьялоки (*bhūrlokāt satyaparyantaṁ*...) — как правило, это семь следующих миров: Бхурлока, Бхуварлока, Свар — три мира, представляющие собой некоторую целостность и часто упоминающиеся вместе. Первый из них — мир земли, второй — мир атмосферы, третий — мир неба. Четыре других мира, высшие небесные обитатели, — Махар, Джанас, Тапас, Сатья.

...мир Ямы (...*Yamāt*...) — имеется в виду подземный мир, мир смерти. В сочетании с упомянутыми мирами чаще всего указываются следующие: Тала, Витала, Сутала, Талатала, Расатала, Махатала, Патала — семь нижних миров, адов, расположенных один под другим. Они находятся под землей и населены нагами — змеями и демонами.

5. Человеческое воплощение считалось предпочтительным, так как именно оно давало возможность духовного совершенствования и избавления от цепи перерожденной. В этом смысле оно было лучше воплощения в мире богов, где жизнь была чрезвычайно долгой и проходила в удовольствиях, что не способствовало ни размышлениям о ее смысле, ни стремлению к духовному самосовершенствованию.

6. ...в [той] части земли, что [зывается] Бхарата (...*bhāratabhūmibhāge*) — «Страна бхаратов», т.е. Индия.

9. *Вахана (vāhana)* — «везущий»; по индийской традиции, каждое божество в качестве средства передвижения в пространстве имело определенное жи-

вотное или птицу — *вахану*. У Ямы это был Бык, у Вишну — Гаруда, птица с человеческой головой.

*Вина́та (Vīnatā)* — досл. «имеющая кривые ноги или кривую спину», имя матери Гаруды, одной из тринадцати дочерей Дакши.

*Кашья́па (Kāśyapa)* — «имеющий темные зубы», древний риши, считается прародителем живых существ. В пуранах, как правило, муж тринадцати дочерей Дакши. Каждая из них родила от него определенный класс живых существ. Первая дочь, Адити — прародительница рода божеств, называемых *адити*, остальные дочери породили различных демонов, птиц, нагов и других рептилий.

10. ...о пути, дарующем претам освобождение (*pretamuktīpradaṁ mārgaṁ...*) — в индуистской традиции преты — название такого состояния души умершего человека, когда она обречена скитаться по земле и адам, испытывая муки голода и жажды. Для большинства людей это состояние временное и кончается через год после смерти, при условии, что родственники исполнили все необходимые похоронные и поминальные обряды. О том, что это за обряды, и спрашивает Гаруда у Вишну.

*Кришна (Kṛṣṇa)* — «Черный», имя восьмого воплощения Вишну; здесь употребляется как эпитет Вишну.

12. *Брахмара́кшасы (brahmarākṣasāḥ)* — один из видов злобных духов.

...на чужбине, в необитаемой местности (*araṇye nirjane deśe...*) — т.е. не в Индии, не там, где распространено индуистское учение; см. также коммент. 9 к гл. 2.

15. *Те, что рождены из яйца, [и] другие (...aṇḍajādika...)* — согласно древнеиндийской классификации, существует четыре вида живых существ: рожденные из яйца (*aṇḍajāḥ*), т.е. птицы; возникшие из пота (*svetajāḥ*), т.е. насекомые; растущие из земли (*udbhijjāḥ*), т.е. растения, и живородящие (*jarāyujāḥ*), т.е. животные.

17–18. ...В течение года со дня смерти обряды необходимы: только они могут помочь умершему избавиться от состояния преты; также см. об этом коммент. 10 к гл. 1, хотя эта тема — спасение прет — составляет основное содержание всей «Преты-канды».

## К главе 2

5. *Брахма́ны, кшатри́и, вайш́ьи, шудры (brāhmaṇāḥ kṣatriyā vaiśyāḥ śūdrā...)* — основные варны: брахманы — жрецеское сословие, кшатрии — цари и воины, вайшьи — торговцы и земледельцы, шудры — члены низшей варны, обслуживающие три более высокие.

*Низшие касты (antyaajātayaḥ)* — низшие касты, перечисленные в следующей шлоке.

6. *Раджа́ки (rajaḥkāḥ)* — прачки.

*Чармака́ры (carmakārāḥ)* — кожевенники.

*Наты (naṭāḥ)* — актеры.

*Варуды (varuḍāḥ)* — название одной из смешанных каст.

*Кайварты (kaivarttāḥ)* — племена джунглей Восточной Индии, в основном рыболовы.

*Бхеды (bhedāḥ)* — название племен.

*Бхиллы (bhillāḥ)* — племена, живущие в горных лесах.

7. *Млеччи (mlecchāḥ)* — варвары, общее название всех племен и народов, стоящих вне круга арийской, ведийско-брахманской культуры.

*Думбы (ḍumbāḥ)* — одна из низших каст.

В 6-й и 7-й шлоках, как видим, перечислены и основные варны, и низшие касты, и племена, причем для всех используется один термин — *джату (jāti)*. Это свидетельствует о том, что создатели пураны не видели принципиальной разницы между этими, с точки зрения современного исследователя, совершенно разнотипными группами.

9. *Имеющие одну ногу (ekapādāḥ)* — тип людей, название известное из мифологии.

*...местность, где обитает черная пятнистая антилопа (kṛṣṇasāramṛgo yatra...)* — образное определение страны, где существует индуистское учение: пятнистая антилопа (*kṛṣṇasāramṛga*) и ее шкура с ведийских времен использовались во время ритуала. Существовал даже миф о том, как «жертвоприношение» сбежало от богов и превратилось в пятнистую антилопу (ШБр 1.1.4.1). Таким образом, антилопа отождествляется с самим обрядом жертвоприношения. Использование ее шкуры в ритуале означает приобщение к ведийской традиции.

10. *Мудрецы (munayaḥ)* — [муни] мудрецы, на которых снизошло откровение, чаще всего отшельники или аскеты.

*Питары (pitarāḥ)* — отцы, благодетельные предки, почитаемые как боже-ства. Они делятся на два класса: предки каждого отдельного человека (умершие отец, дед, прадед) и предки всего человечества. И тех и других почитают с помощью поминальных обрядов — шраддх и приношения пинд. Местом их обитания считается мир воздуха.

*Дхарма (dharma)* — многозначный термин, который обычно оставляют без перевода; в индуизме означает религиозные законы, которым обязан следовать верующий. Они различаются в зависимости от социальной принадлежности, возраста и пола.

*Правда (satya)* — правдивость, понимаемая как особая энергия, которой обладает честный человек.

17. *Атман (ātman)* — мировой дух. В пуране мировой дух отождествляется с верховным божеством Вишну. Этим же термином обозначается индивидуальное «я». Таким образом, в данной шлоке познание Вишну как мирового принципа и собственной природы признается наивысшей ценностью (см. также коммент. 21–26 к гл. 15).

18. *Антилопа, слон, бабочка, пчела, рыба... (kuraṅgamātaṅgapataṅgabhṛṅgamina...)* — распространенные аллегории пяти органов чувств. Уши сравнивают с антилопой, которая заслушивается музыкой и оказывается пойманной охотником; органы осязания — со слонем, которого ловят с помощью слонихи; глаза — с мотыльком, который привлечен блеском пламени и сгорает в нем; нос сравнивают с пчелой, летящей на прекрасный запах лотоса и

пойманной цветком, когда он закрывается к ночи. Органы вкуса сравниваются с рыбой, которая заглатывает наживку на крючке. Таким образом, органы чувств оказываются побежденными своей привязанностью к объектам этих чувств, т.е., как говорится в пуране, *пять уничтожается пятью*.

25. *Карма (karman)* — «деяние». Здесь означает совокупность благоприятных и неблагоприятных поступков, которые оказывают влияние не только на эту жизнь, но и на другие перерождения.

28. *Тиртха (tirtha)* — священное место отшельничества и паломничества. Посещение тиртх и давало большую религиозную заслугу, считалось, что ценность любого жертвоприношения, совершенного там, возрастает во много раз.

29. *Вера (śraddhā)* — имеется в виду вера в божество, устанавливающая между человеком и его личным богом неразрывную связь, помогающую добиться определенного результата в совершаемых обрядах. Эта связь постоянно поддерживалась верностью этому божеству, почитанием его.

30. *Дхарма, артха, кама (dharma, artha, kāma)* — цели человеческой жизни. Дхарма — религиозный долг; артха — польза, материальная выгода; кама — любовь. Иногда в пуранах к этому ряду добавляется *мокша* — окончательное освобождение (см., например, текст ГП II.7.16–19).

32. *Тапас (tapas)* — досл. «космический жар»; здесь — аскетизм, покаяние, пост. Исполненный без веры, т.е. без посвящения определенному божеству, тапас (как и любые другие действия) не имеет смысла, как говорится в пуране, *не приносит плода*.

## К главе 3

2. ...делать собственноручно — такое исполнение обряда считалось наиболее предпочтительным: см., например, текст ГП II.4.1–12.

3. *Обряд отпущения быка (vṛṣotsarga)* — о роли быка в мифологии см. раздел «Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке», с. 43–45. Этот образ связан с понятием незабываемости, надежности. В «Манусмрити» бык назван священной дхармой (МС VIII.16). Его ноги могли означать многое: и четырех жрецов при жертвоприношении, и четыре основные варны — опору общества, и четыре главных средства достижения духовной заслуги.

5. *Мадхусудана (Madhusūdana)* — досл. «Убивший [демона] Мадху». Здесь эпитет Вишну, истребляющего врагов.

*Шестнадцать шраддх (śrādhāni śoḍaśāni)* — имеются в виду *экоддишта-шраддхи*, которые в течение года исполнялись ради умершего и служили для того, чтобы приобщить его к сообществу предков (см. раздел «Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке», с. 30–32, 34). В отличие от шраддх, посвященных предкам (отцу, деду и прадеду или трем прародительницам по женской линии), когда приносили три пинды (см. коммент. 6 к этой главе), во время *экоддишта-шраддх* и жертвовали одну пинду, посвящая ее только что умершему. Эти шраддхи необходимы для создания нового тела умершего (подробное описание см. в тексте ГП II.5.60–77; см. также коммент. 34 к гл. 4).

6. *Жертвоприношение пинд* — пинда (*pinḍa*), шарик из вареного риса, к которому иногда добавляли молоко, масло, зерна сезама, мед. Форма пинды символизировала зерно, состоящее из семи компонентов (в том числе мужских и женских), восстанавливающих тело и дающих начало развитию эмбриона, формированию тела человеческого зародыша. Пинда ассоциировалась с человеческим зародышем, поэтому бесплодной женщине для зачатия сына предлагали съесть пинду, предназначенную для жертвоприношения.

16. ...*ради мертвого не совершили похоронного обряда* — значит, он не получит временного тела, в котором странствует год по миру Ямы, чтобы соединиться с предками и достичь нового перерождения. Отсутствие тела, *воздухообразное состояние*, — источник страданий для умершего (об этом см. коммент. 6 к гл. 11 и 31 к гл. 24).

## К главе 4

3. *Достойный человек (pātra)* — досл. «сосуд». Имеется в виду брахман, обладающий такими достоинствами, которые позволяют ему быть «жертвенным сосудом». Непременным условием для этого была его образованность, родовитость, отсутствие физических недостатков, хорошие личные качества. Именно такое совершенное тело превращает человеческую жизнь в объект жертвоприношения.

4. Показательно упоминание *брахманов, мантры и огня* в одном ряду. Жертвоприношение брахманам приравнивается к жертвоприношению в огонь. Считалось, что боги поедают приношения либо устами брахманов, либо устами огня. «Огненность» брахманов связана прежде всего со знанием вед (см. МС III.96–98). Мантры же в основном черпались именно из вед. Им приписывались сверхъестественные свойства, например в данной шлоке — способность нейтрализовать яд.

8. *Похоронный обряд (aurddhadehikī)* — имеются в виду все обряды, которые выполняются после смерти человека (кремация, совершение шраддх, раздача даров). В пуране может встречаться и другое название — *aurddhadaihi-ka* (см., например, текст ГП II, 17.27).

13. Основной обязанностью сына было исполнение жертвоприношений — экоддишта-шраддх после смерти родителей (см. коммент. 5 к гл.3, а также текст ГП II.5.61, 64). Если эти обряды оказывались невыполненными, то родители не могли получить освобождение. Сын обязан был также совершать регулярные жертвоприношения в честь трех мужских предков и тем самым поддерживать связь рода со своими прародителями.

14. *Агнихотра (agnihotra)* — одно из главных ведийских жертвоприношений, связанных с почитанием Агни. Это в основном приношение масла и молока. Существовало два рода агнихотры: ежедневная (*nitya*) и необязательная, т.е. выполняемая по желанию (*kāmya*). Ежедневная агнихотра делалась утром и вечером; она была нужна для поддержания непрерывного процесса жертвоприношения и связанной с этим непрерывности продолжения рода. Этот обряд приносил жертвователю здоровье, богатство, многочисленных сыновей — продолжателей рода, посылал плодovitость его скоту.

17. *Кармтика* (*kārttika*) — название осеннего месяца, соответствует нашему октябрю–ноябрю.

18. *Джана* (*japa*) — досл. «произнесение шепотом», повторение про себя молитв или имен почитаемого божества.

*Хома* (*homa*) — посвященное богам жертвоприношение на огне: растопленное масло льют в огонь.

20. *Матери* (*mātaraḥ*) — почитаемые богини, персонафицированные энергии основных богов. Самые известные: Брахмани, Махешвари, Каумари, Вайшнави, Варахи, Индрани, Чамунда. Иногда этот список включает восемь или девять имен. В пуранах Матерями называются и тринадцать жен Кашьяпы (подробнее о нем см. коммент. 9 к гл. 1).

*Васордхара* (*vasordhāra*) — здесь жертвоприношение золота или монет в поток воды.

21. *Пурнахома* (*pūrṇahoma*) — «полное приношение», совершается полной жертвенной ложкой.

*Шалаграма* (*śālagrāma*) — священный камень, почитаемый вишнуитами. Как правило, это черный минерал с включениями аммонитов — остатков ископаемых моллюсков с закрученной раковины. Их находят рядом с местом Шалаграма, деревней на берегу реки Гандаки, священной для вишнуитов. Эти камни широко использовались в ритуалах: считалось, что в них живет сам бог Вишну.

23. ...*обход слева направо* (*pradakṣiṇām...*) — прадакшина, ритуальный обход во время обряда.

...*лицом на север* (...*uttarābhimukham...*) — мифологическая топография пространства играла большую роль в индийском ритуале. В ведийский и постведийский периоды восток и северо-восток определялись как районы богов. Восток — «лицо неба», на северо-востоке находятся «врата неба». Ориентация обрядовых действий на север считалась благоприятной, должна была дать хороший результат. Поэтому обряды должны были начинаться или заканчиваться на восточной или северной стороне. В свою очередь, запад и юго-запад — регионы действий жителей мира Ямы. Именно на юго-западе помещали врата в мир предков. Для совершения обрядов во имя предков рекомендовалось южное направление.

24. ...*дхарма в облике быка* (*dharmastvaṁ vṛṣarūpeṇa...*) — очень распространенный образ дхармы (см. также коммент. 3 к гл. 3).

25. *Сосуд Рудры* (*rudrakumbha*) — сосуд, освященный мантрами, относящимися к Рудре — досл. «Ревущему». В ведийский период так называли божество, олицетворяющее разрушительные силы. В пуранах, как правило, так называют Шиву. Однако здесь, вероятнее всего, имеется в виду Яма, некоторыми своими чертами напоминающий Рудру.

*Дарбха* (*darbha*) — одно из главных средств ритуального очищения, священная трава с острыми, длинными листьями (*roscenosuroides* или *demostachia bipinata*). Еще одно ее название — *куша*. Ее святость объясняется тем, что она произошла из волосков Вишну (см. текст ГП II.19.17). Эту траву использовали при жертвоприношении, рассыпая на земле или на алтаре, на нее клали умирающего, чтобы облегчить его участь в загробном мире (см. текст

ГП II.19.6–8). Из нее делали условные изображения жертвенных животных или, как описывает пурана, изображение умершего, если по какой-то причине не удавалось совершить его кремацию (см. текст ГП II.30.45–48).

27. *Атма-шраддха* (*ātmaśrāddha*) — досл. «собственная шраддха».

30. *Пожертвования предметов* (*padadāna*) — жертвование брахману предметов. Их, как правило, семь: зонтик, сандалии, одежда, перстень, кувшин для воды, сиденье, сосуд (см., например, текст ГП II.8.16). Иногда называется тринадцать предметов. См. раздел «Человек и предметный мир», с. 51–54.

31. *Сезам* (*tila*) — одно из лучших средств ритуального очищения. Это его свойство связывалось с мифом о его происхождении из пота Вишну (см. текст ГП II.19.15, 17). При поминальном ритуале зерна сезама вместе с водой приносили в жертву умершим.

32. *Чакра* (*cakra*) — «колесо», «круг»; имеется в виду мандала, священная диаграмма. В вишнуйтском ритуале чакра ассоциируется с диском (оружием) Вишну — его иконографическим признаком — и поэтому является его символом.

*Трезубец* (*triśūla*) — главное оружие и иконографический признак Шивы.

33. *Свахя!* (*svāhā* — *su āhā*) — с этим возгласом бросают в огонь жертвенную пищу при обрядах, посвященных богам.

34. *Сапиндикарана* (*sapinḍikaraṇa*) — обряд, завершающий экоддишта-шраддхи; в тексте встречается и под названиями *сапинда*, *сапиндана*, *пиндамелана*, *пиндаправешана*. Он служит для того, чтобы ввести душу умершего в сообщество предков. Во время обряда встреча с праотцами воспроизводится с помощью приношения четырех сосудов с водой и зернами сезама. Из них три посвящены трем мужским предкам (отцу, деду и прадеду), а один — прете. Содержимое сосуда преты выливают в сосуды предков с восклицанием: «Они равны!» Таким образом, умерший становится на место своего отца, а жертвователю занимает место своего отца в сообществе живых. Начиная с этого момента для почитания предков во время последующих шраддх жертвуют не одну (как в экоддишта-шраддхах), а три пинды, посвященные отцу, деду и прадеду жертвователя (см. также коммент. 5 к гл. 3).

35. *Ачьюта* (*Acyuta*) — досл. «Непадающий», «Вечный». Здесь может быть эпитетом Вишну.

*Аргхья* (*arghya*) — досл. «ценный». Иногда так называется вода, которую с почтением предлагают гостю для омовения ног. В ритуале почитания предков это чаще всего жертвоприношение воды с зерном. Здесь может обозначать какой-нибудь почетный дар, характерный именно для этого обряда.

36. *Вайтарани* (*Vaitaraṇī*) — мифическая река в аду или между земным миром и подземным. Через нее следовало переправиться, чтобы попасть в мир Ямы. Во второй книге ГП ей посвящена вся 35 глава (см. ГП II.35, а также коммент. 3 к гл. 6).

37. *Гарудадхваджа* (*garuḍadhvajā*) — флаг, на котором изображен Гаруда. Здесь, по всей видимости, имеется в виду «Тот, кто имеет флаг с изображением Гаруды», т.е. Вишну. На это указывает то, что в следующей шлоке упоминается другой его эпитет — *Джанардана* и говорится, что именно он спасает людей.



52. Похоронный обряд (*aurddhadalhika*) — то же, что и *aurddhadehiki*. См. коммент. 8 к гл. 4.

## К главе 5

3. *Йоджана* (*yojana*) — мера длины, приблизительно 17 км.

4. ...возникает какая-нибудь болезнь (...*kaścid vyādhirutpadyate*...) — в планах представления о болезнях связаны с царством Ямы: это живые существа, духи, обитающие в мире мертвых и состоящие на службе у Ямы. См. интереснейшее описание их дворцов (мандалы болезней) в тексте ГП II. 23.29–32.

6. ...кладут на землю, обмазав [ее] навозом (...*bhūmīgataṁ kuryūḍgomayenopalīpṛa*...) — навоз считался лучшим ритуальным очистительным средством наряду с *туласи* (см. коммент. 7 к гл. 5) и *дарбхой* (см. коммент. 25 к гл. 24). Умиравшего обязательно клали на землю, так как смерть на кровати считалась нечистой (см. также коммент. 41 к гл. 10).

7. *Туласи* (*tulasī*) — душистое растение *ocimum sanctum*, базилик, используется в обрядах; особенно почитается вишнуитами.

8. ...саманы и другие (*sāmādi*...) — гимны «Самаведы» и другие ведийские гимны.

*Праны* (*prāṇāḥ*) — досл. «дыхания». Так назывались жизненные энергии, или дыхания жизни, которых в организме насчитывалось десять (см. коммент. 40–42 к гл. 22). Во множественном числе на санскрите слово может означать «жизнь».

*Кусочки золота* — см. раздел «Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке», с. 40–41.

13. *Обратившись лицом на восток, а [тело положив] головой на север* — см. коммент. 23 к гл. 4.

14. *Палаша* (*palāśa*) — дерево с прекрасными красными цветами, не имеющими запаха, *butea frondosa* или *circuma leodaria*, другое название *киншука*.

17. Одни и те же существа потустороннего мира предстают перед грешником и благодетельным в разном обличье. В этой шлоке слуги Ямы показываются грешникам в образе *кинкаров* (*kin̄karāḥ*) — «слуг», а благодетельные видят их в образе *небесных провожатых* (*n̄ākan̄yukāḥ*). Далее (см. текст ГП II.5.18–22) говорится, что и сам царь мира предков Яма показывается умершим в разных обликах.

...*связанных путами* (...*pāśaveṣṭitāḥ*) — путы, узы — один из главных атрибутов Ямы. Представление о смерти как о петле, связывающей человеческие души, восходит к древнейшим мифологическим представлениям о жизни как нити. Связывание ассоциировалось с прерыванием этой нити, несвободой, пленом.

18–22. Иконографическое описание Ямы. Описаны его атрибуты: раковина, чакра (подробно см. коммент. 32 к гл. 4) и палица. Упоминание раковины и чакры выдает принадлежность этого текста к вишнуитской традиции, поскольку это известные атрибуты Вишну. Раз Яма самый главный среди царей, то он и есть проявление Вишну. Наиболее часто в текстах встречаются атри-

буты Ямы — палица, символ царской власти, и петля (см., например, текст ГП II.5.21). Буйвол или бык также один из его иконографических признаков (см. коммент. 9 к гл. 1).

22. *Из тела умершего он извлекает) человечка, размером с большой палец, кричащего «Ой! Ой! Ой!» (aṅguṣṭhamātraḥ puruṣo hāhā kurvan kalevarāṭi)* — в индийской традиции так принято описывать момент смерти; это восходит к мифологическим представлениям о душе как маленьком человечке. Имеются аналогии в сказках разных народов, в русских есть, например, Мальчик-с-пальчик.

23. *...видит свое жилище (vikṣan svakaṁ gṛham)* — сравнение тела с жилищем — очень распространенный мотив в религиозной литературе. Тело называется «временным жилищем», его ценность только в том, что оно позволяет человеку совершенствоваться духовно (см. текст ГП II.5.25–26). Само по себе оно не представляет ценности, человек меняет тела как изношенную одежду.

24. *Кумбхипака (kumbhīpāka)* — досл. «содержимое горшка для пищи» или «приготовление горшка», т.е. обжиг. Название ада, где грешников обжигают на огне, подобно глиняным горшкам, или ставят на огонь как горшки с едой. Туда попадают те, кто убивал птиц и зверей ради употребления их в пищу.

24. *Бхута (bhūta)* — досл. «бывший, прошедший». Особый род духов или низших существ; похожи на прет.

25. *Пишачи, ракшасы, якши (piśācāḥ, rakṣasaḥ, yakṣāḥ)* — сходные между собой низшие мифологические существа. Пишачи — демоны, питающиеся мертвыми телами, иногда отождествляются с претами и бхутами. Ракшасы — тоже свирепые демонические существа, живущие на кладбищах и в лесах, пожирающие трупы и живых людей. Якши — полубоги и приведения, хранители сокровищ, образуют свиту бога богатства Куберы. Всех их зачастую не отделяют от прочих демонов.

26. *Садхака (sādḥaka)* — «выполняющий, осуществляющий намерение», от *sādḥ* — «достигать, приводить к цели».

27. *...обмазать... навозом* — см. коммент. 6 к гл. 5.

28. *Кравьяда (Kṛavyūda)* — досл. «Пожиратель мяса», имя посланника царя мертвых Ямы, питающегося сырым мясом.

29. *«Яме, Смерти — [Свахя]!» (Yamāya ...Antakāya...)* — (*Antaka*) — «Смерть», «Несущий смерть» (от *anta* — «край, конец, гибель»). Распространенный эпитет Ямы.

30. *Мртью (Mṛtyu)* — имя божества смерти; первоначально — эпитет Ямы, позднее — самостоятельное божество.

31. *Брахма (Brahma)* — бог-творец мира, прародитель всего сущего (см. также коммент. 2 к гл. 1).

32. *Джатаведас (Jātavedas)* — «Огонь», эпитет бога огня Агни.

33. *Ты рожден от него! Пусть он родится от тебя снова! Небу, Земле — Сваха! Огонь пылает!* — *asmāt tvamadhiḥjāto 'si tvadayam jāyatām punaḥ asau svargāya lokāya svāhā jvalati pāvakaḥ*.

34. *Варуна (Varuṇa)* — бог вод, хранитель мирового порядка, истины, справедливости. В ведийские времена был одним из самых важных и почитаемых богов; в позднее время значение его уменьшилось.

58. ...согласно возможностям — в тексте ...*balabhyā*... (du.), т.е. «согласно двум возможностям».

67. *Свадха!* (*svadhā*) — восклицание во время жертвоприношения предкам; при жертвоприношении богам произносили «Сваха!» (см. также коммент. 33 к гл. 4).

*Готра* (*gotra*) — эндогамная родственная группа, род.

68–73. Имеются в виду экоддишта-шраддхи.

79. *Город Вайвасвата* (*Vaivasvata*) — «Город сына Солнца», т.е. Ямы (см. также текст ГП II.6.2).

80. *Ямя* (*Yāmya*) — вероятно, то же, что и город Вайвасвата, досл. «принадлежащее Яме».

*Саурипура* (*Sauripura*) — «Город Солнца» (см. также текст ГП II.6.10).

*Сурендрабхавана* (*Surendrabhavana*), другое название Сурендранагара — «Город владыки богов», т.е. Индры. (см. также текст ГП II.6.13).

*Гандхарва* (*Gandharva*) — «Город гандхарвов» (см. коммент. к гл. 6, а также текст ГП II.6.15).

*Шайлагاما* (*Śailāgama*) — «Город, к которому ведет каменная дорога» (см. также текст ГП II.6.16).

*Крура* (*Krūra*) — «Город жестокости» (см. также текст ГП II.6.17).

*Краунча* (*Kraunca*) — от *kruñc* — «делать кривым», «искривлять». В этом городе от мучений деформировались тела грешников (см. также текст ГП II.6.18).

*Вичитрабхавана* (*Vicitrabhavana*) — «Разноцветный город»; другое название *Читранагара* (*Citranaagara*) — «Пестрый город» (см. также текст ГП II.6.20). Там правит царь Вичитра (см. коммент. 20 к гл. 6).

*Бхаванада* (*Bahvāpada*), или *Баддханада* (*Baddhāpada*), от *bandh* — «связывать» (см. также текст ГП II.6.32).

*Духххада* (*Duḥkhada*) — «Город страданий» (см. также текст ГП II.6.33).

*Нанакранда* (*Nānākranda*) — «Город, где слышатся разные крики» (см. также текст ГП II.6.34).

*Сутаптабхавана* (*Sutaptabhavana*) — «Город великого жара»; возможно, другое название — *Тантанпура* (*Taptapura*) — «Город жара» (см. текст ГП II.6.36).

*Раудра* (*Raudra*) — «Город Рудры» (о Рудре см. коммент. 25 к гл. 4, а также текст ГП II.6.37).

*Пайоваршана* (*Payovarṣaṇa*) — «Город, где идут дожди» (см. также текст ГП II.6.38).

*Шитадхья* (*Śitāḍhya*) — «Город страшного холода», другое название *Шитанпура* (*Śitapura*); см. текст ГП II.6.39.

*Бахубхити* (*Bahubhiti*) — «Город великих ужасов».

*Гхармабхавана* (*Gharmabhavana*) — «Город жара».

Существует и другое перечисление городов смерти или 21 ада — см. текст ГП II.8.30–33, а также коммент. 31 к гл. 8.

86. ...великую воду великой Ганги (...*gāṅgamāho mahājalam...*) — вода священной реки пользовалась особым почитанием: индусы верили, что она делает чистым любого, совершившего омовение.

89. *Чандраяна (cāndrāyaṇa)* — пост, «регулируемый» луной. Во время исполнения этого обряда объем пищи менялся каждый день, уменьшаясь или увеличиваясь на один глоток в зависимости от того, уменьшился или увеличился месяц на небе; начинался в полнолуние или в новолуние.

90. ...*женское воплощение*, досл. «тело женщины» (*striṇām dehaḥ*) — здесь, вероятно, метафора, т.е. тело, испытывающее самые тяжелые страдания при жизни.

## К главе 6

3. *Пушпабhadра (Puṣpabhadrā)* — досл. «Благо цветов», мифическая река, преграждающая путь мертвым в мир Ямы; другое название — *Пушподака (Puṣpodakā)* — «[Река] с цветочной водой». Если к ней (как верили индусы) приближался благочестивый человек, она наполнялась освежающей водой, похожей на нектар, если же подходил грешник, она становилась зловонной жижей. По всей видимости, она идентична реке Вайтарани (см. текст ГП II.35. и коммент. 36 к гл. 4).

*Ньягродха (nyagrodha)* — «Растущее корнями вниз». Так называется баньян или индийское фиговое дерево; принадлежит к числу особенно значимых и в мифологии, и в ритуале. В этой шлоке — дерево, растущее в самом центре Джамбудвипы, считавшееся основой вселенной. Другое, более распространенное название — «Дерево джамбу» (*jambu*).

11. *Джангама (Jāṅgama)* — «Оживленный», «Полный жизни», имя царя.

...*сходный обликом с Калой (...kālarūpadhṛk)* — Кала (*Kāla*), досл. «Время»; здесь, вероятно, эпитет царя мертвых Ямы, хотя может означать и самостоятельное божество (об облике Ямы подробно см. текст ГП II.5.18–22, а также коммент. 18–22 к гл. 5).

19. *Мухурта (muhūrta)* — промежуток времени, равный одной тридцатой части дня, или 48 мин.

20. *Вичитра (Vicitra)* — «Пестрый», «Разноцветный», имя царя. Тождествен Читрагупте, помощнику Ямы, подсчитывающему добрые и дурные дела.

40. *Десять сторон света (dīśo daśa)* — имеются в виду стороны света (юг, восток, север и запад), промежуточные стороны света (юго-восток, северо-восток, юго-запад, северо-запад), зенит и надир.

44. *Гандхарвы (gandharvāḥ)* — небесные духи, сведущие в музыке, пении и танцах.

*Апсары (apsarasah)* — небесные девы, искусные в танцах и музыке. Появились из океана, когда боги и демоны взбивали его, чтобы получить амриту, напиток бессмертия. Во многом напоминают гандхарвов и считаются их женами.

46. *Шраваны (śravaṇāḥ)* — «слушающие»; шпионы Ямы. Подробно о возникновении и назначении шраванов см. текст ГП II.7. 1–25.

## К главе 7

6–7. *Нерожденный (aja)* — эпитет многих богов; здесь — Брахма, «нерожденный» потому, что существовал еще до рождения мира и сам был прародителем всех живых существ.

*Существами четырех родов* — подробно об этом см. коммент. 15 к гл. 1.

8. *Сурья (Sūrya)* — бог Солнца.

13–14. *Куша (kuśa)* — то же, что дарбха (см. текст ГП II.19.6–8; ГП II.30.45–48, а также коммент. 25 к гл. 4).

## К главе 8

14. *Васудева (Vāsudeva)* — сын Васудевы, Кришна; здесь — эпитет Вишну.

20. *...опалено сильным жаром* — перевод условный. В тексте, видимо, опечатка: *bahudharmasamākīrṇe...* т.е. вместо слова «*gharma*», означающего «жар», употреблено слово *dharma* — «дхарма».

22. *...дарения* — в тексте слово *dakṣiṇā* — дакшина (подробнее см. коммент. 40 к гл. 4).

27. *Бхаскара (Bhāskara)* — досл. «Делающий свет», т.е. солнце.

31–33. *Тамишра (Tāmiśra)*, более распространенное название *Тамисра (Tāmisra)* — «Темный ад».

*Лохапанку (Lohaśaṅku)* — «Железные колья», там в грешников забивали железные колья.

*Махараурава (Mahāraurava)* — «Ад, где сильно вопят», от *ru* — «вопить, реветь».

*Шальмали (Śālmālī)* — от названия дерева шальмали (*salmalia malabarica*) с красными цветами и острыми шипами. Это дерево вообще играет большую роль в мифологии. По одной версии, оно растет на названном в его честь материке (*dvīpa*) Шальмали, а по другой — на берегу адской реки Вайтарани. Традиционно название ада связывают с тем, что там шипы этого дерева используют для наказания грешников.

*Раурава (Raurava)* — от *ru* — «вопить, реветь».

*Кундала (Kuṇḍala)* — досл. «кольцо»; другое название *Кудмала (Kuḍmāla)* — «почка», «бутон» (МС IV.89; ВС 43.14). Е. Аббег, ссылаясь на комментарий Нандапандиты к «Вишну-смрити», объясняет это название тем, что в этом аду грешника помещали в мешок и вешали на дереве [106, с. 69–70]. Названию *Кундала* трудно дать толкование. Можно только отметить, что кольцо входило в число жертвоприношений предметов пада и служило для умиротворения оружия слуг Ямы.

*Путимурттика (Pūtimūrttika)* — «Образованный вонью»; другое название — *Путимриттика (Pūtimṛttika)* — «Вонючая глина».

*Каласутрака (Kālasūtraka)* — «Черная нитка» или «Нить времени». Абегг приводит ряд свидетельств, позволяющих понять смысл этого названия. Согласно одному из объяснений, слуги Ямы имели черную нитку, с помощью которой разрезали грешников от макушки до ступней [106, с. 70].

*Сантата (Santata)* — «Связанный», «Непрерывный»; чаще называется *Санхата (Saṅghāta)* — «Можество», «Масса».

*Лохатода (Lohatoda)* — ад, где вместо воды — кровь.

*Савиша (Saviṣa)* — «С ядом», «Наполненный ядом».

*Сапратана (Sapratāna)* — ад страданий, терзаний.

*Маханарака (Mahānaraka)* — «Огромный ад».

*Коккола (Kokola)* — возможно, испорченное *Kākola* — «Ад вóрона» (BC 43.13, другое название *Сакакола (Sakākola)* (MC IV.89).

*Санджива (Saṅjiva)* — «Там, где оживают» — в этом аду у грешников появляются новые части тела, ранее отсеченные здесь.

*Маханатха (Mahāpatha)* — «Великая дорога».

*Авичи (Avīci)* — «Без волн».

*Андхатамисра (Andhatāmisra)* — «Кромешная тьма».

*Кумбхипака (Kumbhipāka)* — ад, где грешников варят в горшках (*kumbha*) или, по другому поверью, обжигают как глину.

*Асипатравана (Asipatravana)* — ад, где растет лес из деревьев с мечеобразными листьями.

*Патана (Patana)* — досл. «падение».

Существует и другое перечисление городов смерти — см. текст ГП II.5.79–80 и коммент. 79–80 к гл. 5.

39. *Джамадагни (Jāmadagni)* — сын Джамадагни, т.е. Парашурама (*Paraśurāma*). Имеется в виду миф, согласно которому Парашурама, давший обет истребить всех кшатриев в отместку за убийство своего отца, был побежден Рамой, сыном Дашаратхи (Рам. II.68.91).

## К главе 9

5. *Дхармадхваджа (Dharmadhvaḥja)* — досл. «Имеющий дхарму в качестве знамени», здесь имя привратника в городе Ямы.

9. *Брахмалока (Brahmaloka)* — «Мир Брахмы», один из райских миров, куда попадают в результате добродетельных поступков.

14. *Аурдхадайхика (Aurddhadaiḥika)* — то же, что и *aurddhadehiki* (подробнее см. коммент. 8 к гл. 4).

## К главе 10

2–3. *Лакшминатха (Lakṣmīnātha)* — «Муж Лакшми», богини счастья и красоты; эпитет Вишну.

7. ...и хватают долю питаров (*pitṛbhāgāṅśca grhṇanti...*) — в индуизме существовало поверье, что основной пищей прет были поминальные жертвоприношения, которые приносили дети умерших или их близкие родственники. Души людей, совершивших тяжелые грехи, теряли возможность пользоваться плодами поминальных жертв и были обречены на муки голода. В этой шлоке они стараются перехватить «долю отцов», т.е. жертвоприношения, посвященные благочестивым предкам.

8. ...*смотрят на людей болезнями*, — т.е. пытаются сглазить. В пуранах прослеживается связь представлений о болезнях и несчастьях с миром мертвых. Болезни казались духами, обитающими в мире царя мертвых Ямы, его слугами. Несчастья и лишения тоже неотъемлемая часть того мира, своего рода антимира. Попадавший туда человек, особенно если он грешник, испытывает всевозможные страдания, расплачиваясь за содеянное при жизни. Всякое нарушение порядка, отклонение от норм жизни, любые непредвиденные осложнения считались влиянием мира мертвых.

9. ...*лишены мяса (...ekāntarūmiṣeṇa...)* — жертвоприношение пинды (шарика) из мяса входило в обряд поминовения умершего. Оно замыкало ряд шраддх (см. коммент. 5 и 6 к гл. 3), с помощью которых создавалось новое тело умершего, и, согласно поверьям, давало прете силы, необходимые для перехода в другой мир. Неблагодарившие предки же были вынуждены мучиться от голода и воровать эти пожертвования (см. также текст ГП II.8.35–37).

12. *Хришикеша (Hṛṣikeṣa)* — «Властитель чувств», один из распространенных эпитетов Вишну и Кришны.

*Кали-юга* — в тексте *kalikāle*, досл. «во время Кали». Кали-юга — последний из четырех мировых периодов, время, когда торжествуют зло, когда забыты традиции отцов. Тогда появляется множество прет, в которых превращаются грешники, уже не имеющие возможности достичь личного спасения.

14. ...*почитает богов и гостей (...devatātithipūjakah)* — почитание гостей издревле считалось одним из жертвоприношений (жертвоприношением людям) и входило в пять обязательных ежедневных обязанностей домохозяина. Четыре другие — хома (см. коммент. 18 к гл. 4), тарпана (см. коммент. 15 к гл. 11), бали (приношение духам) и чтение ведийских текстов. Гостю предлагали сиденье, омовение ног и угощали напитком с медом — все это входило в ритуал приема гостя. В древние времена гостю могли предложить и «корову», т.е. мясо.

15. *Гаятри (gāyatri)* — священная мантра, часть ведийского гимна (РВ III.62.10), которую рекомендовалось повторять утром и вечером, а также и в других случаях. Она звучит так: *tatsaviturvareṇyaṃ bhargo devasya dhimahi dhiyo yo naḥ pracodayāt*. Этот гимн обращен к Савитару, богу солнца, поэтому мантра называется также *Савитри*.

17. *Во время Крита-, Трета- и Двапара-юги (kṛtādau dvāparaṃ...)* — во время первых трех мировых периодов, которые вместе с Кали-югой (см. коммент. 12 к гл. 10) составляют маха-югу (большую югу). В Индии история мирового развития представлялась как постепенное падение нравов. Крита-юга иначе еще называется *Сатья-юга*, от *satya* — «правдивость», «истина», «святость». Это своеобразный индийский «Золотой век»; Трета-юга — «Серебряный», а Двапара-юга — «Медный». Считалось, что добродетель уменьшается с каждым последующим периодом на четверть. Чем древнее был период, тем большей святостью обладали люди и было меньше шансов навсегда превратиться в прету.

18. ...*оказывается лишенным потомства (...santativarjitah)* — отсутствие детей, особенно сыновей, считалось большим несчастьем, так как именно дети совершали поминальные жертвоприношения для своих умерших родителей (см. коммент. 13 к гл. 4).

20. *Ссора с родственниками — это, конечно же, вред, причиняемый претами (virodho bandhubhiḥ sārddham pretadoṣo 'sti tatra vai)* — согласно народным поверьям, преты отличались дурным нравом, любили ссоры, драки с визгом и криком, так что ссору часто объясняли отвратительным влиянием прет. С другой стороны, считалось, что раздраженный человек уподобляется этим нечистым духам и может даже превратиться в них.

...нет потомства или оно, лишь появившись, гибнет, (если) пропадает скот или собственность (*santatīrnaiva dṛṣyeta samutpanno vinaśyati paśudravuvināśaśca...*) — с древнейших времен появление новой жизни так или иначе связывалось с миром мертвых. В ответ на поминальные жертвы предки оказывали покровительство своим родственникам, как бы усиливая «жизненные силы» рода: содействовали рождению детей, особенно сыновей, приносили долголетие и здоровье, плодородие полей и скота. Если же им не оказывали должного почтения, они насылали болезни, бесплодие и неурожай.

27. *Если идущий [no] дороге страдает от вихря, то он тоже мучается от прет (mārgē tu gacchataścaiva piḍayed vātha maṇḍali yatra saṅpiḍyate pretair...)* — связь вихря с предками наблюдается и в славянской мифологии. Согласно общенародному поверью, вихрь — это особый представитель нечистой силы. Например, считалось, что если бросить в вихрь нож, то он окрасится кровью. Иногда вихрь связывали с душами покойников, умерших нечистой смертью.

31. *Шрүти (śrutī)* — «услышанное», священное откровение, одно из названий вед.

*Смрүти (smṛti)* — «запомненное», включает всю литературу, примыкающую к ведам. Часто так называют и более узкий круг памятников — дхармашастры.

37. ...ссора... [*доходит*] до грызни — досл. «до зубов».

41. ...умирает на кровати или другим неблагоприятным способом (...*khaṭvādimṛtidoṣataḥ*) — смерть на кровати считалась неблагоприятной. При приближении смертного часа в древности умирающего полагалось класть на очищенный участок песчаной почвы около священных огней, на землю, обмазанную навозом, на траву куша. Упоминания об этом встречаются также в тексте ГП II.5.6; см. коммент. 25 к гл. 4 и 6 к гл. 5. О других случаях неблагоприятных смертей говорится в тексте ГП II.12.7–13.

## К главе 11

6. ...в образе ветра (...*vāyudehena...*) — досл. «имея тело из ветра». Такое тело суждено умершему, если ради него не были исполнены похоронные обряды; см. также коммент. 16 к гл. 3 и 31 к гл. 24.

9. Толкование сна выражает архаические представления о смерти как петле, связывающей человеческие души. Одним из важнейших атрибутов царя мертвых Ямы была именно петля, с помощью которой он извлекал из умерших души в виде человечков размером с палец.

10. ...схватив пищу (...*gṛhitvānam...*) — жертвоприношение пищи играло основную роль в почитании предков. Первоначально с помощью пищи

(плодов и зерна), а также так называемых пинд (шариков из риса) имитировался процесс зачатия. Связь пищи с ритуалом, посвященным мертвым, могла привести к возникновению поверья, что умершие — это существа, вечно испытывающие муки голода.

...*пьет свою или чужую воду (ātmanastu parasyāpi... jalam pibet)* — вода, так же как и пища, являлась важнейшей составной частью жертвоприношения предкам. В ранней ритуальной литературе ее жертвование связывалось с прохождением предков через средний мир — мир-посредник между землей и небом. Однако позднее ритуал стал восприниматься только как приношение воды для питья, а преты превратились в духов, постоянно страдающих от жажды.

11. ...*повозка, запряженная быками (vṛṣabhārohaṇam...)* — составная часть похоронной процессии.

15. Паломничества в *тиртхи* — лучший способ почитания предков. Жертвы, принесенные в тиртхе, были гораздо эффективнее подношений, сделанных в обычных условиях. Например, одна корова, отданная брахману в тиртхе, приравнивалась к 100 тысячам коров, отданных вне тиртхи.

*Тарпана (tarpaṇa)* — досл. «кормление», удовлетворение богов и умерших предков с помощью жертвоприношения воды.

*Священная смоковница (śrīvṛkṣa)* — досл. «дерево счастья»; особенно почитаемое фиговое дерево.

19. Согласно пуранам, преты помогают тому, кто оказывает им уважение и добросовестно выполняет свои обязанности. Тому, кто их не чтит, они вредят и толкают на дурные поступки. Это напоминает русское поверье о поведении домового, помогающего тем хозяевам, которые содержат свое хозяйство в порядке и чистоте, и вредящего ленивым.

27. *Бали (bali)* — жертвоприношение, при котором пищу бросают за двери дома или в огонь. В славянской обрядности есть обычай оставлять остатки поминальной трапезы для тех, кто умер без покаяния, преждевременной или дурной смертью.

38. ...*сына называют путра (puttra), потому что он спасает отца из ада под названием Пут* — пример народной этимологии, часто встречающейся в эпической литературе. Связь слова «сын» (*putra* или, как в данном тексте, *puttra*) с названием одного из адов Пут (*Put*) и глаголом *trā* — «спасать» основывается только на звуковом сходстве этих слов.

## К главе 12

7–13. Описание различных нечистых, «дурных» смертей чрезвычайно напоминает описание нечистых смертей в славянской мифологии; они приводят к появлению так называемых *заложных* покойников — людей, умерших ранее положенного им срока и обреченных скитаться привидениями по земле и вредить живым.

12. ...*в воздушном пространстве (antarikṣe)* — т.е. в мире воздуха, между миром неба и землей.

14. *Юдхиштхира (Yudhiṣṭhira)* — «Стойкий в битве», имя старшего из братьев пандавов, одного из основных героев «Махабхараты».

*Бхишма (Bhīṣma)* — «Страшный», имя сына царя Шантану и Ганги, одного из основных героев «Махабхараты».

19. *Сантаптака (Santaptaḥ)* — «Совершивший тапас» (религиозное покаяние), «Испытавший мучение».

33. ...*ни сторон света, ни промежуточных сторон (na... diśaṅ... vidīśaṅca...)* — имеются в виду четыре стороны света (юг, восток, север, запад) и промежуточные стороны света (юго-восток, северо-запад, северо-восток, юго-запад).

37. Вопрос об именах не случаен. В древней и средневековой Индии считалось, что имя неразрывно связано с его носителем. Благоприятным считалось, если имя образовано от имен богов или слов, означающих религиозные понятия. У прет же очень своеобразные имена, свидетельствующие об их испорченной натуре.

38. *Парьюшита (Paryuṣita)* — «Испорченный».

39. *Сучимукха (Sūcimukha)* — «Длинномордый». Однако в тексте имя объясняется исходя из сходства с глаголом *sūc*, одно из значений которого «предавать», «доносить».

40. *Шигхрага (Śighraḥ)* — «Быстроидуший», «Бегущий».

41. *Рохака (Rohaka)* — «Всадник» или «Поднимающийся».

42. *Лекхака (Lekhaka)* — «Скребущий», «Пишущий».

48. ...*о вашей пище (...yuṣmākam ...āhāraṁ...)* — индусы придавали пище большое значение. Они рассматривали ее соответственно трем гунам или качествам бытия. Одни виды пищи считались проявлением *самтвы* (добродетели), другие — *раджаса* (страстности), третьи — *тамаса* (мрака, лени). В зависимости от того, какой пищей человек питался, такую гуну он и воплощал. Расспрашивая о пище прет, брахман пытается узнать об их сути.

61. *Криччхра (kṛcchra)* — один из видов искупительных обрядов; они перечислены в «Ману-смирти» (МС XI.211–216).

62. *Ашвамеджа (aśvamedha)* — жертвоприношение, восходящее к ведийскому ритуалу. Согласно ему, коня выпускали на волю и следовали за ним с отрядом на колесницах. По дороге присваивали все земли, по которым проходил конь. В конце года его приносили в жертву.

69. ...*пьет суру (...surāpo...)* — «пьющий хмельной напиток». Сура, в отличие от хомы, низкий алкогольный напиток. В древние времена так называли род пива.

## К главе 13

2. Представление о том, что человек должен жить сто лет, имеет свои параллели в славянской мифологии. Доявление «заложных» покойников объяснялось именно тем, что человек по какой-нибудь причине не проживал этот срок и после смерти был вынужден отбывать его на земле в виде духа. В этой главе присутствует очень важный для индийского мировоззрения мотив связи продолжительности человеческой жизни с правильным исполнением своих обязанностей. Благодаря этому даже понятие «время» приобретает этический характер и соотносится именно с поведением в обществе, с исполнением его законов.

8. Обязанности человека отличаются в зависимости от того, к какой варне он относится. В этой шлоке описаны те нарушения дхармы, которые наиболее губительны для брахманов.

9–10. Описание нарушения дхармы царя, т.е. того, кто относится к варне кшатриев.

11–12. Описание нарушения дхармы вайшьев и шудр. Примечательно, что самым большим нарушением дхармы у этих варн признается поведение согласно «чужой дхарме», особенно исполнение дхармы более высоких варн.

14. ...*тело, не имеющее основания, рожденное жидкостью (...dehamanā-dhāraṁ rasodbhavam)*; в теле... из комков еды (*annapiṇḍamaye dehe...*) — в тексте жидкость обозначается термином *раса* (*rasa*), чрезвычайно многозначным и значимым для индийской культуры. Он может переводиться и как «сок», и как «сироп», и как «суть», и как «вкус». Здесь же, вероятно, имеется в виду именно «жидкость», поскольку далее упоминается еда. Связь воды и еды с рождением тела прослеживается с древнейших времен. Именно с помощью воды в ритуале имитируется превращение предков в дождь и возвращение их на землю. Это называется «жертвоприношение дождя». «Из этого жертвоприношения возникает пища» (БрУп III.6.2.11). Пища приносится в жертву «на огне человека», и из «этого приношения возникает семя» (БрУп III.6.2.12). Подробно см. раздел «Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке», раздел «Ритуальные истоки представлений о человеке». Эта шлока «Гаруда-пураны» интересна и тем, что в ней сказано, что тело состоит из комков (пинд) еды. Вспомним, что и новое тело умершего «создается» с помощью девяти жертвоприношений пинд. В санскрите слово «пинда» может обозначать и человеческий зародыш. Весь комплекс связанных с пищей и едой понятий и ассоциаций обыгрывается в шлоке, чтобы показать изменчивость и непостоянство человеческого бытия.

...о гунах (...*gunān...*) — гуны в индийской космогонии — три качества, лежащие в основе вселенной: саттва — чистота, добродетель; раджа — страстность, движение, энергия; тамас — темнота, невежество.

17. *Три вида падения (pātakaṁ trividham)* — считалось, что существуют три причины падения. Первая, называемая адхьятмика (*adhyātmika*), происходит от собственного «Я»; вторая — адхидайвика (*adhidaivika*) — от влияния сверхъестественных сил: богов, планет и различных духов; третья — адхибхаутика (*adhibhautika*) связана с влиянием материальных причин, живых существ и т.д.

## К главе 14

4–5. Представление о том, что маленький ребенок умирает от маленьких грехов, а взрослый — от больших, показывает, что даже такое этическое понятие, как грех, имеет «телесную» форму и величину, соответствующую возрасту человека.

6–16. Описание похоронных и поминальных обрядов для детей. Примечательно, что «размеры» этих жертвоприношений, так же как и грехов, связаны с возрастом ребенка. Их совершение должно помочь устранить последствия

этих маленьких грехов и обеспечить ребенку хорошее следующее перерождение.

7. *Чудакарана (cūḍākaraṇa)* — «делание прически», обряд первой стрижки на первом или третьем году жизни ребенка. При стрижке оставляли прядки волос, число и расположение которых зависело от родовых традиций.

## К главе 15

8. *Младенец — śiṣu, ребенок — bāla.*

...обряд [первой] стрижки (*yāvadāśikha*) — досл. «покуда [не обладает] пучком волос».

*Мальчик — kumāra.*

...из травы мунджа (мунджа, *mūñja*) — вид осоки *Saccharum Sara* или *Milpa*, растение, чрезвычайно важное и для мифологии, и для ритуала, поскольку связано с культом огня. Стебель мунджи считался местом обитания молний. Из мунджи делали брахманский пояс, который надевали на мальчика-ученика при посвящении; он должен был защищать чистоту и целомудрие посвященного, удерживать его от дурных поступков. Для разных варн делали пояса из разных материалов: для брахманов — из мунджи, для кшатриев — из тетивы, для вайшьев — из шерсти. Исходя из этого, можно сделать вывод, что описанные в данной главе обряды касались только варны брахманов.

12. *Божественные риши (devarṣayaḥ)* — ведийские мудрецы, считавшиеся авторами ведийских гимнов и основателями наиболее знаменитых родов.

14. ...человек, размером с большой палец, ветрообразный — подробнее см. коммент. 16 к гл.3 и коммент. 22 к гл. 5.

16. Обряд *сапиндикараны* не принято было совершать в случае гибели ребенка, так как этот ритуал обеспечивал соединение умершего с умершим отцом, дедом и прадедом. Если же отец ребенка в это время был жив, исполнение обряда могло дурно повлиять на его судьбу (см. также коммент. 34 к гл. 4).

21–26. В этих шлоках раскрываются особенности понимания термина *атман* в пуране. Если Вишну как высший атман проявляется во множестве образов (которые и есть варианты воплощения этой сущности), то здесь атман — собственное «я» человека, проявляющееся в его сыновьях. В следующих шлоках это образно сравнивается с отражением луны и солнца в разных сосудах, причем речь не идет о внешнем сходстве, что подчеркивается в шлоках 25 и 26. См. также коммент. 17 к гл. 2.

22–24. *Пракриту (prakṛti)* — первоначальная субстанция, источник материального мира, первоматерия, состоящая из трех гун. См. также коммент. 14 к гл. 13.

...во время первоначального смешения крови и спермы (...*pūrvam śukraṣoṇitasāṅgame*...) — подробнее об этом см. текст ГП II.22.18–22.

27. ...десять разновидностей [сыновей] (*putrā daśavidhāḥ*) — в «Манусмрити» (МС IX.158–160) указываются двенадцать разновидностей сыновей. Из них шесть принадлежат готре отца, а шесть не принадлежат. К первым относятся аураса, кшетраджа, даттака, криттрима, гудхотпанна и апавиддха

(*aurasa, kṣetraja, dattaka, kṛttrima, gūḍhotpanna, apavidhha*); ко вторым — канина, саходха, крита, паунарбхава, сваямдатта и шаудра (*kānina, sahoḍha, krīta, paunarbhava, svayaṁdatta, śaudra*).

30. *Парвана-шраддху...* (...*pārvaṇam śrāddham...*) — жертвоприношение предкам на четырнадцатый день каждой половины месяца и в дни новолуния и полнолуния.

38–39. ...*чандалы двух родов (dvāvimau viddhi cāṇḍālau...)* — чандалы, рожденные от отца шудры и матери брахманки, относятся к низшей и наиболее презираемой смешанной касте.

41. *Сиддха (siddha)* — «совершенный», «достигший». В индуизме так называются полубожественные существа, отличающиеся совершенством и чистотой, владеющие сверхъестественными способностями, в том числе и к волшебству.

## К главе 16

1. *Сапиндана (sapinḍana)* — то же, что сапиндикарана, см. коммент. 34 к гл. 4.

8. *Пиндаправешана (piṇḍapraveśana)* — то же, что сапиндикарана.

9. *Пиндамелана (piṇḍamelana)* — то же, что сапиндикарана.

12. *Период нечистоты* связан с тем, что до совершения обряда сапиндикараны душа умершего оставалась на земле. Поскольку умерший составлял нерасторжимое единство со своими родственниками, то его смерть воспринималась как отмирание части этого сообщества. После обряда умерший переходил из общины живых людей в общину умерших предков.

15. *Риши (ṛṣayaḥ)* — здесь имеются в виду посредники между людьми и богами, обожествленные поэты и жерцы, создатели ведийских гимнов, хранившие и передававшие священные традиции в своих родах.

16. *День кшая* — досл. «день гибели»; имеется в виду день годовщины смерти. См. также текст ГП II.32.9.

21. *Праздничные обряды (abhyudaya)* — особые обряды почитания предков, которые совершаются во время радостных событий.

24. *Пурохита (purohita)* — домашний жрец, наблюдающий за совершением семейных обрядов.

34. С помощью *сапинды* (сапиндикараны) умерший будто ставится на место своего отца, а умершая женщина соединяется со своей предшественницей по материнской линии. Если же после их смерти соответствующие родственники были живы, то исполнение сапиндикараны могло привести к их гибели.

36–37. *Хантакара (hantakāra), хантакарана (hantakāraṇa)* — обряд, во время которого совершается подаяние шестнадцати глотков пищи. Название происходит от возгласа «Ханта!» (*hanta*), служащего для привлечения внимания, вроде наших «Вот!», «Смотри!».

...*воду в ладонях (jalāñjali)* — имеется в виду приношение в жертву предкам двух пригоршней воды.

39. *Путрика (putrikā)* — дочь отца, у которого нет наследника-сына. Ее выдавали замуж с условием, что ее сыновья будут продолжением рода ее отца, а не мужа.

44. *Отпускание быка* — подробно см. ГП текст II.3.3–7, ГП II.4.15–26, а также коммент. 3 к гл. 3.

*Нава-шраддха (navasrāddha)* — первая годовая шраддха, которую совершают живые в день смерти родственника.

*Шестнадцать шраддх* — т.е. экоддишга-шраддхи. Подробно см. коммент. 5 и 6 к гл. 3.

...*пожертвование предметов, начиная с сосуда (...ghaṣṭididādāni...)* — имеется в виду так называемая *пададана*. См. коммент. 30 к гл. 4 и раздел «Человек и предметный мир», с. 51–54.

48–62. Обоснование обряда сати — самосожжения жен на погребальном костре умершего мужа.

49. *Амрита (amṛta)* — напиток бессмертия, нектар.

## К главе 17

2. *Мадху (Madhu)* — демон-дайтъя, которого убил Вишну. Отсюда распространенный эпитет Вишну — Мадхусудана (*Madhusūdana*), «Погубивший Мадху» или «Победитель Мадху».

5. *Бабхрувахана (Babhruvāhana)* — досл. «Имеющий ваханой ихневмона», имя сына Арджуны, царя Маходая.

*Маходая (Mahodaya)* — досл. «Большое счастье», название мифического города на горе Меру.

11. *Осунувшийся от голода* — досл. «с шеей, худой от голода» (*kṣutkṣāmakāṇḍa*).

22. *Вайдиша (Vaidīśa)* — город на берегу реки Видиша (*Vidiśā*).

24. *Хавья (havya)* — жертвоприношение на огне, посвященное богам; то же, что хавис (*havis*).

*Кавья (kavya)* — жертвоприношение или раздача пищи для поминовения предков.

27. *Аурддхадайхика (aurddhadāihika)* — похоронный обряд, подробнее см. коммент. 8 к гл. 4.

31. ...*царь* — *родственник всех варн (varṇānāñcāpi sarveṣāṃ rājā bandhur...)* — царь считался родственником для всех жителей подвластной ему территории, поэтому прета и просит его исполнить похоронный и поминальный обряды, которые, по традиции, могли исполнить только близкие родственники.

34. *Собственность богов (devadravya)* — т.е. собственность храмов.

41–42. Описание необходимой для жертвоприношения мандалы (диаграммы).

*Шридхара (Sridhara)* — Вишну, супруг богини Шри.

*Вамана (Vāmana)* — имя пятой аватары Вишну, его воплощение в виде карлика. Обернувшись карликом Ваманой, Вишну пришел к царю асуров Бали и попросил у него столько пространства, сколько он сможет отмерить с помощью своих трех шагов. Первым шагом он пересек небо, вторым — землю, третьего шага не стал делать, оставив во владении Бали подземный мир.

*Гададхара (Gādādhara)* — Вишну, держащий булаву.

*Питамача (Pitāmaha)* — «Прародитель», эпитет Брахмы — прародителя мира.

*Махешвара (Maheśvara)* — «Великий владыка», эпитет Шивы.

43. ...сделав почтительный обход слева направо — имеется в виду обряд, посвященный богам (см. коммент. 23 к гл. 4). Эти подготовительные обряды перед жертвоприношением предкам должны были умилоствить богов, разогнать препятствующих духов и сохранить жертвоприношение для самих предков.

*Вишведевы (viśvedevāḥ)* — иногда так называют определенную совокупность богов, но чаще всего это отдельный класс божеств. Согласно «Вишну-пуране» и другим пуранам, это сыновья Вишвы, дочери Дакши — одного из прародителей мира. Их имена Васу, Сатья, Крату, Дакша, Кала, Кама, Дхрити, Куру, Пуруравас, Мадравас. Иногда прибавляются еще два имени, Рочака или Лочана, Дхвани или Дхури. Дхури иногда выступает как отдельное, тринадцатое божество. Все они почитаются при вайшвадева-шраддхе. Их ежедневное почитание было дано им в награду Брахмой и божественными отцами за исполнение тапаса в Гималаях.

48. *Сампутастха (Sampuṣṭha)* — досл. «нахождение в полости» или «в ящике». Смысл термина неясен.

## К главе 18

3. *Иша (Iśa)* — «Властитель», «Владыка», эпитет Шивы.

*Кешава (Keśava)* — «Длинноволосый», эпитет Вишну. В этой шлоке упоминается триада индуистских богов: Брахма, Вишну и Шива.

*Хранители сторон света (Lokapālāḥ)* — чаще всего это следующие божества: Индра — хранитель востока, Агни — юго-востока, Яма — хранитель юга, Сурья — юго-запада, Варуна — запада, Павана или Ваю — северо-запада, Кубера — севера, Сома или Чандра — хранитель северо-востока.

5. ...ногами на юг — так как именно в этой стороне находится мир Смерти. В тексте *pādaḥ yātyāt...* — досл. «ногами в сторону мира Ямы» (подробно см. коммент. 23 к гл. 4).

6. ...дети и внуки идут впереди — Гаруда спрашивает о порядке возвращения домой с места кремации. По дороге на место сожжения первыми должны были идти старшие, чье время смерти ближе, причем возглавлял процессию старший сын умершего. На обратном пути порядок был противоположным.

## К главе 19

6. *Вайкунтха (Vaikuṅṭha)* — «Владыка рая», эпитет Вишну.

12. *Рудра (rudra)* — здесь имеется в виду Шива.

*Шри (śrī)* — богиня счастья и красоты, супруга Вишну.

15. ...асуры, данавы и дайтьи (...*asurā dānavā daityā...*) — разные названия демонических существ: *асуры* — небесные демоны, враги богов; *данавы* — демоны-великаны, сыновья Дану и мудреца Кашьяпы, также враги богов; *дайтьи* — демоны, дети Дити, дочери прародителя Дакши.

15–17. Почему именно зерна сезама и трава дарбха считаются средствами очищения, см. подробно в коммент. 25 и 31 к гл. 4.

16. *Дрона (droṇa)* — мера объема.

18. ...если священный шнур повязан через левое плечо (*śavyayajñopavite-na...*) — священный шнур повязывался при церемонии посвящения — упанаяне и на всю жизнь становился неотъемлемым признаком дваждырожденного. Способ ношения священного шнура зависел от рода жертвы, совершаемой дваждырожденным. При совершении так называемой благоприятной церемонии (посвященной богам) священный шнур сладовало носить на левом плече, при «неблагоприятной» (посвященной предкам) — на правом; см. также коммент. 8 к гл. 15.

19. *Шанкара (Śaṅkara)* — «Приносящий благо»; здесь эпитет Шивы. Шлока посвящена описанию травы дарбхи как мандалы, включающей в себя божественную триаду индуизма: Брахма как прародитель мира, «корень» всего сущего, находится в корнях травы; Кешава, т.е. Вишну, являющийся основой мира, — в середине; Шива как разрушитель — в остром конце травы.

21. ...станет нечистой — все связанное с миром мертвых считается нечистым. Пинды и пища, принесенная душам умерших, являются носителями их сущности. Поэтому священная трава куша, на которую преты садятся, чтобы отведать пинды, и брахманы, вкусившие посвященную претам пищу, также становятся нечистыми. Что касается мантр, то их могли произносить только брахманы, получившие соответствующее образование. Огонь в погребальном костре считался мертвым огнем, он умирал вместе с домохозяином, своим хранителем. В древние времена после смерти и похорон человека зажигали новый домашний огонь, добытый трением.

22. ...одинадцатый день (*ekādaśī*) — чрезвычайно важный день для почитания умершего. Считалось, что именно в этот день он отправляется в странствия по городам смерти в призрачном теле, возникшем из предыдущих жертвоприношений. Чтобы ему помочь, совершали особые обряды — освобождение быка, дарение коровы, пожертвования (пададана) брахманам и т.д. В этот день заканчивался период нечистоты.

## К главе 20

1–2. *Бхур! Бхувах! Свар! (bhūrbhuvah svar)* — три мистических слова, названия трех миров — Земли, Воздуха, Неба. Они называются «великие выхрити» (*vyūhṛti*), их произносят после слога «Ом!» в начале ежедневных молитв.

3. ...этот дар — из текста не ясно, кто именно получает заслугу от жертвования: жертвователь, или тот, ради кого обряд совершается. Исходя из контекста, полагаю, что жертвующий.

*Мир Рудры (Rudraloka)* — т.е. мир Шивы, мифическая страна у горы Кайласа. Однако в данном тексте имя Рудры может использоваться в качестве эпитета Ямы; на это указывает, в частности, и то, что в последующем рождении живший в этом мире может стать царем. Ведь Яма — это воплощение царской сущности. В мифологии сложился образ мира Ямы как ада. Здесь же

явно имеется в виду райское место. Видимо, налицо некий компромисс: с миром Рудры связываются положительные ассоциации, но в то же время его имя может обозначать и Яму, т.е. имеется в виду мир Ямы, но не ад.

7. *Кальпита (kalpita)*, другие названия: самкальпита (*saṅkalpita*) и самкальпа (*saṅkalpa*); это клятва или торжественное обещание исполнить какой-то обет.

14. ...от трех видов падений (...trivīdhāccaiva pātakā...) — подробнее см. коммент. 17 к гл. 13.

22–23. ...курины, сарвасутрапы, шунды, а также марки, ануравы, шабалы и шьямы (*kuriṇāḥ sārvasūtrāpāḥ śuṇḍā markāstvanurvarāḥ śabalāḥ śyāmadūtāśca...*) — разные духи, состоящие на службе у Ямы.

25. ...во время распада на пять элементов (*pañcatve...*) — т.е. во время смерти.

*Ативаха (ativāha)*, другое название ативахика (*ativāhika*) — крошечное тело, которое не уничтожается смертью; в нем душа умершего совершает свое путешествие.

...дружелюбным (...sukṛtaḥ...) — т.е. питаром, который благосклонно относится к своим предкам и помогает им.

26–27. Описание человеческого тела как мандалы трех главных богов индуизма; сравни с описанием травы дарбхи как такой же мандалы в коммент. 19 к гл. 19.

29. *Буддхи (buddhi)* — ум, дух.

31–33. Перечисление перерождений, или аватар, бога Вишну.

*Матсья (Matsya)* — «Рыба», первое перерождение Вишну; в этом образе он спас прародителя человечества Ману во время потопа.

*Курма (Kūrma)* — «Черепаха», вторая аватара Вишну. Во время пахтания океана Вишну в виде исполинской черепахи спустился по просьбе богов и демонов на дно океана, чтобы послужить опорой для их мутовки — огромной горы.

*Вараха (Varāha)* — «Вепрь», третья аватара Вишну. По легенде, в древние времена живые существа так расплодились на Земле, что она не выдержала бремени и провалилась в подземный мир. Тогда ради ее спасения Вишну превратился в огромного вепря, спустился в подземный мир и, поддев Землю клыком, вытащил ее из воды. Но царь подземного мира Хираньякеша напал на кабана, желая вернуть Землю. Вишну-кабан сразил в бою великого демона. Отстояв Землю, он утвердил ее посреди океана так, чтобы она больше никогда не проваливалась.

*Нарасинха (Narasimha)* — «Человек-лев», четвертая аватара Вишну, получеловек, полулев. О ней известно из легенды о Прахладе, сыне демона Хираньякашипу. В предыдущем рождении он был брахманом и поэтому, даже родившись сыном демона, продолжал почитать Вишну, несмотря на наказания отца — врага Вишну. Как-то, издеваясь над мальчиком, отец спросил: «Если Вишну присутствует во всем мире, то почему же он не видит его в колонне их дворца?» Тогда Вишну выскочил из нее в образе получеловека, полулва и разорвал демона на куски. Такой странный облик Вишну объясняется тем, что Прародитель мира некогда одарил Хираньякашипу неодолимой си-

лой, абсолютной неуязвимостью и перед богами, и перед демонами, и перед людьми, и перед зверями. Поэтому Вишну и принял вид диковинного существа.

*Вамана (Vāmana)* — подробно см. коммент. 41–42 к гл. 17.

*[Шри]рама (Rāma)* — имя седьмой аватары Вишну, героя древнеиндийского эпоса «Рамаяна».

*[Парашу]рама (Rāma)* — «Рама с топором», шестое воплощение Вишну. Парашурама прославился как убийца кшатриев, которых он истреблял в отместку за убийство своего отца. В этом мифе отразилась борьба за власть между брахманами и кшатриями.

*Кришна (Kṛṣṇa)* — имя восьмой аватары Вишну, самого популярного героя индийской мифологии и почитаемого индусами бога.

*Будда (Buddha)* оказался включенным в индуистский пантеон. Индусы считали, что Вишну в образе Будды воплотился для того, чтобы, создав ложное, по их мнению, учение, истребить всех отступников от веры.

*Калки (Kalkī)* — имя десятой (последней) аватары Вишну, грядущего освободителя мира от зла.

34. *Пуджа (pūjā)* — обряд почитания божества.

*Ньяса (nyāsa)* — процедура очищения тела, при которой различные части тела посвящаются определенным богам, ответственным за их сохранность. Заключается в прикосновении к органам тела сложенными определенным образом руками и сопровождается произнесением священных слогов; подробнее см. раздел «Человек и бог» (с. 103–104).

*Мантра из восьми слогов (Om namo Vāsudevāya)* — «Ом намo Васудевая».

*Мантра из двенадцати слогов (Om bhagavate Vāsudevāya)* — «Ом намo бхагавате Васудевая».

36–42. В повествование вставлена часть практики почитания Вишну. Шлоки 36–37 — размышление о Вишну как единстве мироздания; шлоки 38–42 соответствуют той части практики, когда адепт представляет себя богом Вишну. Медитация посвящена единству мира и жертвы, жертвы и жертвователя, жертвователя и того, кому приносится жертва, т.е. Вишну.

47. *Пусть коровы* — описание воображаемой мандалы из коров.

## К главе 21

5. *Ашвина (āśvina)* — название месяца дождей, когда полная луна находится рядом с созвездием Ашвины.

*Магха (māgha)* — месяц, в котором полная луна находится рядом с созвездием Магха; соответствует январю–февралю.

16. ...*быка Ямы (yātavāhasya...)* — досл. «везущего Яму». Имеется в виду вахана бога Ямы; см. коммент. 18–22 к гл. 5.

22. *Таркшья (tārksya)* — эпитет Гаруды.

21. ...*кровать, застеленную хлопковой тканью и покрывалом* — подробное описание этого обряда см. в разделе «Человек и предметный мир» (с. 53–55), а также в тексте ГП II. 24.50–57.

24. ...*через девять дверей (navadvārrair...)* — т.е. через рот, уши, нос, глаза, мочевыводящие пути, анус.

25. *Апана (apāna)* — здесь обозначает анус, через который выходит один из жизненных ветров тела, идущий вниз; см. также коммент. 40 к гл. 22.

27. *Шанкара (śaṅkara)* — «Благоприятствующий», эпитет Индры.

28. *Индрии (ibdryāni)* — досл. «относящиеся к Индре. Здесь имеются в виду органы чувств.

29. *Манас (manas)* — ум как внутренний орган восприятия и познания.

37. *Майя (māyā)* — мировая иллюзия, опутывающая разум живых существ и препятствующая постижению ими истинной сущности мира.

## К главе 22

4. *Сеть Индры (indrajāla)* — то же, что и майя.

9. *Чандалы (cāṇḍālī)* — женщина из касты чандалов, одной из низших в Индии.

*Брахмагхатини (brahmaghātini)* — досл. «та, что убила брахмана», т.е. совершившая один из самых тяжких грехов.

*Раджаки (rajakī)* — прачка, низкорожденная женщина.

13. *Благоприятные признаки (guṇabhāgyanidhi)* — имеется в виду совокупность качеств и физических признаков, свидетельствующих о благоприятной судьбе ребенка.

15. *Лекарство (auśadhī)* — имеется в виду сын, рождение которого спасет родителей от ада.

26. *Небольшие части тела (pratyāṅgāni)* — имеются в виду так называемые промежуточные части тела (лоб, нос и т.д.).

38. *Ида (idā)*, *пингала (piṅgalā)*, *сушумна (suśumnā)* — согласно учению йоги, три главные артерии в человеческом теле. Ида находится в левой части, пингала — в правой, сушумна — между ними. Остальные семь артерий считаются второстепенными.

40. *Прана (prāṇa)*, *апана (apāna)*, *самана (samāna)*, *удана (udāna)*, *вьяна (vyāna)*, *нага (nāga)*, *курма (kurma)*, *крикара (kṛkara)*, *девадатта (devadatta)*, *дхананджая (dhananjaya)* — десять ветров, или дыханий, в теле человека. Первые пять наиболее часто встречаются в индийских источниках. Прана — собственно дыхание, вдох или выдох, дыхание в легких; апана — дыхание, идущее вниз и выходящее из кишечника; вьяна — дыхание, разлитое по телу и находящееся между двумя первыми, оно поддерживает жизнь между вдохом и выдохом; самана — общее, «серединное» дыхание в центре тела, в области пупа, оно важно для пищеварения; вьяна — дыхание, просачивающееся сквозь тело. Нага — дыхание, выходящее толчками, вроде отрыгивания; курма — один из внешних ветров тела, закрывающий глаза; крикара — ветер, помогающий переваривать пищу; девадатта — ветер, выдыхающийся при зевоте; дхананджая — жизненная сила, питающая тело.

48. ...из тысячи палов мяса — *пала (pala)* — мера веса, около 45 г.

50. ...из двух кудавов — *кудава (kuḍava)* — мера объема; считается четвертой частью прастхи, описываемой как сосуд в четыре пальца шириной и столько же — глубиной. Содержит 12 пракрити (горстей).

53–54. *Тала (Tala)*, *Витала (Vitala)*, *Сутала (Sutala)*, *Талатала (Talātala)*, *Расатала (Rasātalaḥ)*, *Махатала (Mahātala)*, *Патала (Pātāla)* — семь нижних миров, расположенных под землей один под другим; населены змеями и демонами.

55–56. *Бхурлока (Bhūrloka)*, *Бхуварлока (Bhuvārloka)*, *Сварлока (Svarloka)* — миры, представляющие собой некоторую целостность и часто упоминающиеся вместе. Первый — мир земли, второй — мир атмосферы, третий — мир неба.

*Махарлока (Maharloka)*, *Джаналока (Janaloka)*, *Таполока (Tapoloka)*, *Сатьялока (Satyaloka)* — четыре высших небесных мира, заполняющие верхнюю часть яйца Брахмы.

...в большом отверстии [головы] (*mahārandhre*) — т.е. на макушке.

57. *Меру (Meru)* — мифическая гора, находящаяся в центре Джамбудвипы; считается центром, вокруг которого движутся все планеты. На ее вершину с небес стекает река Ганга. На ней обитает Брахма, она — место встречи богов, мудрецов, гандхарвов. Как географическое название означает горную страну Тартари к северу от Гималаев. Однако в данном отрывке речь идет не о реальных географических объектах, а о расположении их согласно мандале, спроецированной на тело. Если же эту мандалу изобразить на плоскости, то гора Меру помещается в центре, а все остальные, перечисленные далее горы располагаются вокруг. Их местоположение согласно сторонам света варьирует в различных пуранах.

*Мандара (Mandara)* — в мифологии так называлась гора, которой боги и демоны пахтали океан, чтобы получить амриту. Как географическое название означает гору Мандарагири.

*Кайласа (Kailāsa)* — знаменитая гора, где будто бы обитают Шива и Кубера. Находится в Гималаях, к северу от озера Манас.

*Гималаи (Himācala)* — досл. «Снежная гора».

58. *Нишадха (Niśadha)* — горы, лежащие к северу от Гималаев.

*Гандхамадана (Gandhamādana)* — гора, отождествляется с горной цепью Рудра-Гималай в Гархвале (северные отроги Гиндукуша).

*Рамана (Ramaṇa)* — «Радующая»; здесь — название горы.

59–60. Перечислены семь материков, которые, согласно топографии пуран, расположены вокруг горы Меру; подробнее см. раздел «Человек и вселенная» (с. 78–79).

63. ...*нада (nādacakra)* — название чакры (энергетического центра), которая изображается как ануасника — полукруг, обозначающий носовой звук.

...*бинду* — чakra, обозначаемая точкой. В данном тексте «*vinducakra*» — виндучакра.

65. *Раху (Rāhu)* — демон, вызывающий затмения. По преданию, пока боги пахтали океан, чтобы добыть напиток бессмертия — амриту, демон Раху, приняв обличье бога, тайком отведал этот напиток. Солнце и Луна рассказали об этом Вишну, и тот в гневе отсек Раху голову. Но, поскольку он уже обрел бессмертие, голова и хвост остались живыми. Голова Раху, питая ненависть к Луне и Солнцу, преследует их и время от времени заглатывает. Хвост Раху называется Кету (*Ketu*). В древнеиндийской астрономии Кету иногда рассматривается как самостоятельная планета.

## К главе 23

2. *Джанардана (Janārdana)* — «Возбуждающий людей», эпитет Вишну и Кришны. Возможны и другие толкования: «Побуждающий людей (к деятельности)», «Карающий людей», «Почитаемый людьми»; все они соотносятся с различными сторонами образа Вишну и основаны на особенностях перевода причастия *ardana* от глагола *ard*.

29–32. Описаны мандалы болезней: *Горячка (jvara)*; *Резкая боль (śūla)*; *Проказа (lūtāvisphoṭaka)*; *Петля смерти (kālapāśa)*; *Несварение (ajirṇa)*; *Потеря аппетита (aruci)*; *Холера (visūcikā)*; *Головная боль (śiro 'rtū)*; *Дизентерия (atisāra)*; *Потеря сознания (mūrcchanā)*; *Пылающее сознание (dāhasaṅjñaka)*.

36. ...*шарами* — в тексте *piṅḍa*, ранее встречавшееся как название поминального приношения — комка жертвенной пищи.

40. ...*говорится во всех шастрах* — *шастра (śāstra)* — священная книга, трактат по различным отраслям знания.

## К главе 24

3. *Иштанупта (iṣṭāpūrta)* — досл. «желание и исполнение желания».

15. *Гангаспарша (gaṅgāspaṛśa)* — досл. «прикосновение к Ганге».

16. *Джаланджали (jalāṅjali)* — приношение воды в ладонях, жертва для облегчения участи умерших предков.

17. *Первая стража (prathamayāma)* — сутки делились на восемь трехчасовых отрезков — страж; первая стража — первые три часа суток.

21. ...*совершить сотню пранаям* — *пранаяма (prāṇāyama)* — дыхательное упражнение.

27. *Ачамана (ācamana)* — прихлебывание воды из ладоней для очищения тела перед жертвоприношением или едой.

*Дурва (dūrvā)* — разновидность проса.

28. *Нимба (nimba)* — название дерева с горькими плодами.

29. *Песнь Ямы (yamagāthā)* — гимн из «Ригведы» (РВ X.14).

31. ...*скитается в обличье ветра* — см. текст ГП II.3.16 и ГП II.11.6.

33. ...*Владыки [восьми]* — *васу (Vasavaḥ)* — владыки восьми богов, олицетворяющих силы природы: Воду, Ветер, Огонь и т.д.; имеется ввиду Индра, Владыка васу — *Vāsava*.

41. *Трипакша-шраддха (tripakṣa)* — шраддха, совершаемая через полтора месяца после смерти человека.

*Рикта (rikta)* — «пустой», четвертый, девятый или четырнадцатый день лунного месяца. Разъяснение, в каком случае тот или иной день считается рикта, находим в тексте ГП II.24.44–45; в этих шлоках такой день называется *ūnaka* — «неполный».

42. *Титхи (tithi)* — день лунного месяца.

47. ...*дарение ложа* — о пожертвовании ложа подробно см. раздел «Человек и предметный мир» (с. 53–56).

53. *Хари (Hari)* — досл. «Желтый» или «Светло-зеленый»; здесь — эпитет Вишну.

57. *Чолака (colaka)* — часть женской одежды вроде блузки или жакета (совр. *чоли*).

72. *Хранители сторон света* — см. ГП II.18.3. *Божества планет (graha-devāḥ)* — боги, которые являются персонификациями планет.

75. *Шамбху (Sambhu)* — «Приносящий благо»; здесь — эпитет Шивы.

*Гаури (Gauri)* — «Буйволица», эпитет Парвати, супруги Шивы.

*Шакра (Śakra)* — «Обладающий мощью», эпитет Индры.

79. *Вьятипата (vyatīpāta)* — досл. «в высшей степени губительный», особое сочетание планет на день новолуния.

*Дварака (Dvārakā)* — столица страны Анарта, находившаяся на самой западной оконечности полуострова Гуджарат.

80. *Праяга (Prayāga)* — название города на месте современного Аллахабада.

*Наймиша (Naimiṣa)* — досл. «Моментальный», название священных лесов и места паломничества на реке Гомати, где была рассказана «Махабхарата». Названы так, как говорит легенда, потому что здесь в один миг было уничтожено войско асуров.

*Курукшетра (Kurukṣetra)* — «Поле Куру», священная земля между реками Сарасвати и Дришадвати, названная по имени царя Куру, основателя рода кауравов — эпических героев.

*Арбуда* (в санскритском тексте *Арвуда, Arvuda*) — гора и место паломничества на западе Индии, современная гора Абу в Раджастане.

*Ямуна (Yamunā)* — название знаменитой реки, считавшейся сестрой царя мертвых Ямы.

... на месте впадения рек в океан (...*sindhusūgarasaṅgame*) — места впадения рек в океан и места их слияния считались священными и наиболее благоприятными для совершения обрядов.

## К главе 25

4. *Ума (Umā)* — имя дочери Гималаев, супруги Шивы.

*Красноречивая (Mahāvāṇī)* — подразумевается Савитри, героиня сказания о Савитри, известного из «Махабхараты». С помощью красноречия она сумела победить царя мертвых Яму.

5. *Пиндабхуджа (piṇḍbhujāḥ)* — те, кто съедают пинду.

*Тьяджика (tyājakāḥ)* — те, кто отказываются от пинд.

*Ленака*, в санскритском тексте *piṇḍānulepāḥ* — те, кто получают пинды, размазанные на ладони.

*Панктисаннидха (pañktisannidha)* — тот, кто замыкает ряд.

15. *Нараяна-бали (nārāyaṇabali)* — обряд, посвященный Нараяне. Его подробное описание см. в тексте ГП II.30.11–63.

17. ...начиная с *Дхаништхи* и кончая *Ревати* — имеются в виду следующие созвездия: *Dhaniṣṭha, Śatabhiṣaj, Pūrvabhādrapāda, Uttarabhādrapāda, Revati*.

21. *Ахути (āhuti)* — жертвоприношение в огонь.

29. ...двойной *дарбхи (...dvigyaṇā darbhāḥ...)* — дарбхи, согнутой вдвое.

«*Свасты асту*» (*Svastyastu*) — «Да будет благополучие, благо!»

*Пранава (praṇava)* — произнесение слога «Ом».

30. *Агникарана*, в тексте *agnikaṛaṇa* — то же, что и *агнихотра*; подробно см. коммент. 14 к гл. 4.

*Уччишта (ucchiṣṭa)* — оставление пищи.

*Вайшвадева-шраддха*, в тексте *vaiśvadaivika* — шраддха, посвященная вишвадевам (подробнее см. коммент. 43 к гл. 17); другое название *дева-шраддха*.

*Викира (vikira)* — разбрасывание комочков вареного риса

31. «Ану», «Авахана!», «Ану Авахана!» (*Ani āvāhana*) — восклицание, приглашающее на жертвоприношение.

*Прадакшина, обход слева направо* — см. коммент. 23 к гл. 4.

32. *Тилахома (tilāhoma)* — приношение зерен сезама в огонь.

*Пурнахути (pūrṇāhuti)* — приношение полных ложек расплавленного масла в огонь.

## К главе 26

3. *Саньяса (saṅnyāsa)* — досл. «делание усилия», принятие обета, отказ от мирской жизни.

12. *Вайкунтха (Vaikuṅṭha)* — небеса Вишну, рай. Местоположение описывается по-разному, чаще всего на восточной вершине горы Меру.

16. ...*пьет только воду моих ног* — метафора, обозначающая полное воздержание от воды и пищи, существование только силой почитания стоп божества или учителя. Буквальное понимание метафоры привело к появлению верования, что вода после омовения ног учителя обладает очистительными и лечебными свойствами.

22. ...*искупительный обряд (...prāyaścittam...)* служит для устранения последствий негативных поступков.

25. ...*смывается омовением* — грех, любое неблагоприятное действие в индуизме представляется чем-то вполне материальным, подобным грязи, может испачкать. С этим связаны обряды омовения в воде.

26. ...*несмываемой грязи (...vajralepasamāṅ...)* — досл. «твердой как алмаз».

28. *Дхарма (Dharma)* — здесь Царь дхармы, т.е. Яма.

37. *Бхарата (Bhārata)* — «потомок Бхараты». Не ясно, почему этот эпитет относится к Гаруде.

## К главе 27

9. *Вардхани (vardhani)* — досл. «приносящая удачу»; название жертвенного сосуда.

*Самкальпа (saṅkalpa)* — досл. «решение», торжественная клятва выполнить обещание.

11. *Уткранти (utkrānti)* — досл. «восходящая», название шраддхи, которая открывает серию жертвоприношений.

## К главе 28

2. *Область Бхарата* — см. коммент. 6 к гл. 1.

...в [любой] из тринадцати каст — см. текст ГП II.2.5–7 и коммент. 5–7 к гл. 2.

3. В этой шлоке перечислены семь священных городов:

*Айодха (Ayodhyā)* — название города на реке Сараю;

*Матхура (Mathurā)* — название города на реке Ямуна;

*Майя (Māyā)* — название не идентифицировано;

*Каши (Kāśī)* — древнее название Бенареса (Варанаси) и царства, центром которого был этот город.

*Канчи (Kāñcī)* — название древнего города недалеко от Мадраса, совр. Кондживарам;

*Авантика (Avantikā)* — название одного из самых священных для индусов городов;

*Дваравати (Dvārāvati)* — то же, что и Дварака; см. также коммент. 79 к гл. 24.

10. *Воды Манаса* — Манас (*Manas*), совр. Манассаровар, священное озеро в Гималаях, на западе Тибета, где берет начало река Брахмапутра.

*Сатья (satya)* — правда как особая священная субстанция.

12. *Нармада (Narmadā)* — совр. Нарбада, название реки, берущей начало в горах Виндхья и впадающей в Камбейский залив. Ее вода признается индусами священной и используется в различных очистительных обрядах.

19–20. *Харикшетра (Harikṣetra)* — название местности, не идентифицировано.

*Курукшетра* — см. коммент. 80 к гл. 24.

*Бхругукшетра (Bhṛgukṣetra)* — название местности, не идентифицировано.

*Прахаса (Prabhāsa)* — место паломничества на западном берегу Декана, недалеко от Двараки.

*Шрипхала (Śriphala)* — название местности, не идентифицировано.

*Арбуда* — см. коммент. 80 к гл. 24.

*Трипушкара (Tripuṣkara)* — название местности, не идентифицировано.

*Бхутешвара (Bhūteśvara)* — название местности, не идентифицировано.

...день Брахмы (*brahmaṇo divasaṁ...*) — подробно см. раздел «Человек и вселенная», с. 89.

27–28. Описание обряда сати. Сравни с текстом ГП II.16.49–62.

38. ...для того, кто не имеет покровителя (*anātha-*) — в данном контексте — сирота; см. также текст ГП II.29.18.

## К главе 29

2. *Сапинды (sapinḍāḥ)* — «те, кто приносит одну и ту же пинду», родственники, вместе участвующие в жертвоприношениях своим предкам.

## К главе 30

4–9. Описание нечистых смертей; см. также текст ГП II.12.7–13 и коммент. 7–13 к гл. 12.

13–14. *Пушкара (Puṣkara)* — озеро в Раджастане, известное место паломничества.

*Коровий хлев* тоже одно из самых святых мест для совершения обряда.

16. *Пуруша-сукта* — название гимна из «Ригведы» (РВ X.90).

33. *Самаведин (...sāmavedinam)* — жрец, *удгатар*, исполняющий гимны в ходе жертвоприношения. Эти гимны входили в «Самаведу», одну из четырех вед.

42. ...*жрецу, сведущему в Ригведе (ṛgvedapāṭhake...)* — *ригведину*, знатоку «Ригведы».

...*жрецу, знатоку Яджурведы (yajurvedamaṇe vipre...)* — *яджурведину*.

43. ...*певцу Самаведы (sāmagāya...)* — *самаведину* (подробнее см. коммент. 33 к гл. 30).

45. ...*шкуру черной антилопы* — подробно см. коммент. 9 к гл. 2.

51. *Сера* — в тексте *gandhaka*, досл. «пахнувший».

*Харитала (haritāla)* — желтое вещество, или сера, или арсеник. Как правило, идентифицируется с семенем Вишну или его энергией.

*Манахила (maṇṣilā)* — красный арсеник.

53. ...*две ягоды гунджи (...guñjakau)* — ягоды растения *Abrus precatorius*, красного или черного цвета.

54. *Вринтака (vṛntaka)* — плод яичного дерева.

57. ...*риддхи и вриддхи* — [это] *две руки (ṛddhivṛddhibhujau...)* — досл. «удача и успех — [это] две руки», по всей видимости, имеются в виду какие-то лекарственные травы.

## К главе 31

2. *Держащий трезубец (śūlarāṇi)* — имеется в виду Шива, поскольку трезубец — его главный атрибут.

7. ...*даже, когда жизненная сила выходит через горло (...prāṇaiḥ kaṅṭhagatairapī)* — т.е. когда человек умирает.

16. В тексте досл. «*переварить собственность брахмана (brahmasvaṇi... jaraiṣyati)*».

19. ...*в течение семи калп* — досл. «до тех пор, пока не окончились семь калп (*saptakalpakṣayam...*)», семь мировых периодов, равных дню Брахмы, или 4320 млн. лет.

## К главе 32

4. ...*прикоснуться к хавису* — хавис (*havis*), любая жертва, приносимая в огонь. Это растопленное масло, молоко, зерна и т.д. Одно из средств очищения. В пуранах стоит в оппозиции к *кавья (kavya)*, пище, приносимой в жертву предкам или раздаваемой на поминках.

## К главе 33

*Обет брахмачарьи (brahmacarya)* — здесь — обет воздержания.

2–3. *Свадхакарана* — ритуал произнесения восклицания «Свадха!» (подробнее см. коммент. 67 к гл. 5).

*Агникарана*, в тексте *agnau karaṇa* — «действие в огонь», то же, что агнихотра (подробно см. коммент. 14 к гл. 4).

10. *Вриддхи (vṛddhiśrāddha)* — шраддха, посвященная предкам, совершаемая по особым случаям, например по поводу рождения сына.

*Камья (kāmya)* — шраддха, исполняемая по желанию, необязательная.

## К главе 34

13. *Одетые в стороны света (digāmbarāḥ)* — часто встречающаяся в источниках метафора; обозначает наготу.

16. *...порицающий все даршаны (...sarvadarśananindakaḥ)* — т.е. все индуистские философские системы; традиционно их насчитывается шесть: ньяя, вайшешика, санкхья, йога, миманса и веданта.

18. *Чатака (cātaka)* — кукушка *Cuculus melanoleucus*.

## К главе 35

43. *Кешава (Keśava)* — «Волосатый», «Курчавый», эпитет Вишну.

47. *Бхагиратхи (Bhagirathi)* — река Ганга; названа в честь царя Солнечной династии Бхагиратхи (*Bhagiratha*). Благодаря его аскетическим подвигам Ганга спустилась с небес, чтобы воскресить из пепла сыновей Сагары.

50. *Шаунака (Śaunaka)* — великий мудрец, предполагаемый автор многих ведийских произведений.

52. «*Прета-кальпа (Pretakalpa)* — «Обряд [почитания] умерших», одно из названий «Прета-канды».

*Сказитель* — в тексте — *sūtaputtra*, сын сказителя.

# Библиография

## Источники

### ТЕКСТЫ

1. Agnipurāṇam. Poona: Ānandāśrama, 1900 (Sanskrit Series — AnSS 41).
2. Aitareya Brāhmaṇa of the Rigveda. Ed., Transl., Expl. by M. Haug. Vol. 1–2. Bombay, L., 1863.
3. The Āśvalāyanagrihyasūtra. With the Comment. of Anavila Haradattacharya. Trivandrum, 1923.
4. The Atharvaveda. Sanskrit Text with Engl. Transl. by Devi Chand. Delhi, 1997.
5. Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad. Ed. by E. Roer. With a Pref. by M.N. Dvivedi. Adyar. 1931.
6. Chāndogya Upanishad of the Sāma Veda. With the Comment. of Śaṅkara Achārya and the Gloss. of Ānanda Giri. Ed. by E. Roer. Calcutta, 1850.
7. Garuḍa-purāṇa. Ed. by Pañcānana Tarkaratna. Calcutta. 1890.
8. Garuḍapurāṇam. Ed. by Jivananda Vidyasagara. Calcutta, 1890.
9. Garuḍa-purāṇa. Manuscript Form. Venkateswara. Bombay, 1906.
10. Garuḍa-purāṇa. Ed. by Pañḍita Pustakālaya. Kashi, 1963.
11. Garuḍa-purāṇa. Ed. by Ramshankar Bhaṭṭacharya. Kashi, 1964 (Sanskrit Series — KSS 165).
12. Jaiminīya-Brāhmaṇa of the Sāmaveda. Critically Eds. by Raghu Vira and Lokesh Chandra. Nagpur, 1954.
13. Jaimīniya or Talavakara Upanishad Brāhmaṇa. Prep. from ed. of H. Oertel by Rama Deva. With the an Introd. by Bhagavad Datta. Lahore, 1921.
14. The Kaushitaki-Brahmana-Upanishad. Calcutta, 1861.
15. Lingapurāṇam. Bombay, 1946.
16. The Maitri or Maitrayāṇīya Upanishad. With the Comment. of Ramatirtha. Calcutta. 1935.
17. Manusmṛti. Bombay, 1925.
18. Praśnaupaniṣad. Publ. et trad. par J. Bousquet. P., 1948 (Les Upanishads: texte et traduction sous la direction de L. Renou VIII).
19. Rigvedasamhitā. With the Comment. of Sāyaṇāchārya. Ed. by F. Max Müller. Vol. 1–4. L., 1890–1892 (vol. 1–2 — 1890; vol. 3–4 — 1892).
20. Mārkaṇḍeya Purāṇa. Ed. by K.M. Banerjea. Calcutta, 1852 (Bibliotheca Indica. Work 29).
21. Śatapatha-brāhmaṇa in the Mādhyandina-śākhā with Extracts from the Commentaries of Sāyaṇa, Harisvāmin and Dvivedaganga. Ed. by A. Weber. B., 1855.
22. Taittirīyabrāhmaṇam. With the Comment. of Sāyaṇāchārya. Ed. by N.B. Godbole. Vol. 1–3. Poona, 1898.

23. Die Taittirīya-Saṃhitā. Bd. 1–2. Lpz., 1871–1872 (Indische Studien — IS 11–12).
24. The Taittirīyopaniṣad. Ed. by Pandits at the Ānandāśrama. Poona, 1889.
25. Viṣṇupurāṇam. Bombay, 1896.
26. Yājñavalkya or the Institutes of Yājñavalkya with the Commentary Mitākṣara of Vijñānesvara. Ed. by B.Sh. Moghe. Bombay, 1892.

### *переводы*

27. Атхарваведа. Избранное. Пер., вступ. ст., коммент. Т.Я.Елизаренковой. М., 1989.
28. Брихадараньяка упанишада. Пер., предисл., коммент. А.Я.Сыркина. М., 1964.
29. Вишну-пурана. Пер., введ., коммент. Т.К.Посовой. СПб., 1995.
30. Вопросы Милинды (Милиндапаньха). Пер. с пали, предисл., коммент. А.В.Парибка. М., 1989.
31. Законы Ману. Пер. С.Д.Эльмановича, проверенный и исправленный Г.Ф.Ильиным. М., 1960.
32. Каушитаки упанишада. — Упанишады. Пер., предисл., коммент. А.Я.Сыркина. М., 1967.
33. Майтри упанишада. — Упанишады. Пер., предисл., коммент. А.Я.Сыркина. М., 1967.
34. Прашна упанишада. — Упанишады. Пер., предисл., коммент. А.Я.Сыркина. М., 1967.
35. Ригведа. Избранные гимны. Пер., вступ. ст., коммент. Т.Я.Елизаренковой. М., 1972.
36. Чжуд-ши. Памятник средневековой тибетской культуры. Пер. Д.Б.Дашиева. Новосибирск, 1988.
37. Чхандогья упанишада. Пер., предисл., коммент. А.Я.Сыркина. М., 1965.
38. The Garuḍa purāṇa. Pt. I, II, III. Transl. and Annot. by a Board of Scholars. Delhi, 1978–1980 (Ancient Indian Tradition and Mythology, № 12–14).
39. Mārkaṇḍeya Purāṇa. Transl. with Notes by F.E. Pargiter. Calcutta, 1904 (Bibliotheca Indica, Work 125); repr. Varanasi, 1981.
40. Vishnu Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Transl. from the Original Sanskrit and Illustrated by Notes Derived Chiefly from Other Puranas by H.H. Wilson. L., 1840; repr. with an introd. by R.C. Hazra. Calcutta, 1961; 1972.

### Литература

41. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
42. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
43. *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
44. *Бонгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация. Философия. Наука. Религия. М., 1980.
45. *Вейнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986.
46. *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. Ч. I. М., 1978.
47. *Вигасин А.А., Самозванцев А.М.* Артхашастра: проблемы социальной структуры и права. М., 1984.

48. *Виноградова Л.Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982.
49. *Выгодский Л.С.* Психология искусства. М., 1965.
50. *Горан В.П.* Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск, 1990.
51. *Гуревич А.Я.* Категория средневековой культуры. М., 1972.
52. *Гуревич А.Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
53. *Дьяконов И.М.* Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990.
54. *Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.* К структуре АВ Х.2: опыт толкования в свете ведийской антропологии. — Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1987.
55. *Иванов В.В.* Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от *aśva* — «конь». — Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974.
56. *Иванов В.В.* Проблемы реконструкции общиндоевропейского погребального обряда и ритуального текста. — Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. Тезисы доклада. М., 1985.
57. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Этимологическое исследование семантически ограниченных групп лексики в связи с проблемой реконструкции праславянских текстов. — Славянское языкознание. VII Международной съезд славистов. Варшава, август 1973 г. Доклады советской делегации. М., 1973.
58. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
59. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* К вопросу о происхождении этнонима «валахи». — Этническая история восточных романцев. Древность и средние века. М., 1979.
60. *Костюхин Е.А.* Типы и формы животного эпоса. М., 1987.
61. *Лепехов С.Ю.* Психологические проблемы в «Хридая-сутре». — Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1986.
62. *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. М., 1930.
63. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963.
64. *Лотман Ю.М., Успенский Б.А.* Миф-имя-культура. — Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 308. Тарту, 1973.
65. *Лубоцкая Н.Ю.* Скр. «divya» и его параллели в индоевропейской терминологии «божьего суда». — Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 309. Тарту, 1973.
66. *Лурия А.Р.* Язык и сознание. М., 1979.
67. *Мещеряков А.Н.* Древняя Япония: культура и текст. М., 1991.
68. *Неклюдов С.Ю.* Заметки об эпической временной системе. — Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 303. Тарту, 1973.
69. *Никитина М.И.* Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982.
70. *Огибенин Б.Л.* Заметки о принципах индо-тибетской иконографии. — Ранние формы искусства. М., 1972.
71. *Пандей Р.Б.* Древнеиндийские домашние обряды. М., 1982.
72. *Поршнев Б.Ф.* Контрсуггестия и история (элементарное социально-психологическое явление и его трансформация в развитии человека). — История и психология. М., 1971.
73. *Посова Т.К.* Ритуал в пуранах (на примере «Девимахатмья»). — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока (далее Сб. ПП и

- ПИКНВ). XVI годичная научная сессия ЛО ИВАН СССР (доклады и сообщения). М., 1982.
74. *Посова Т.К.* Мифология «Девимахатмья». — Древняя Индия. Язык. Культура. Текст. М., 1985.
  75. *Посова Т.К.* О содержании понятия «мокша» в Вишну-пуране. — Сб. ПП и ПИКНВ. XX годичная научная сессия ЛО ИВАН СССР (доклады и сообщения). Ч. I. М., 1986.
  76. *Посова Т.К.* Космогония раннего индуизма (по материалам Вишну-пураны). — Народы Азии и Африки. М., 1988, № 4.
  77. Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.
  78. *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. М., 1958.
  79. *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники. М., 1963.
  80. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
  81. *Романов В.Н.* К вопросу о жанре дхармашастр. — История и культура Центральной Азии. М., 1983.
  82. *Романов В.Н.* Из наблюдений над композицией «Махабхараты». — Древняя Индия. Язык. Культура. Текст. М., 1985.
  83. *Романов В.Н.* Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991.
  - 83а. *Романов В.Н.* Историческое развитие культуры (психолого-филологический подход). М., 2003.
  84. *Сахаров П.Д.* Мотив борьбы божества с быком в ранних пуранических текстах. — Третья Всесоюзная школа молодых востоковедов (тезисы). Т. 2. Ч. 1. М., 1984.
  85. *Сахаров П.Д.* К проблеме генезиса «Величание Богини» («Девимахатмья»). — Древний и средневековый Восток. М., 1985.
  86. *Сахаров П.Д.* Некоторые особенности демонологии древнеиндийского эпоса и пуран. — Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников Института востоковедения АН СССР. Т. 1. Ч. 1. М., 1985.
  87. *Сахаров П.Д.* Иконографические особенности богини Дурги согласно пураническим данным. — Научные сообщения Государственного музея искусств народов Востока. Вып. 18. М., 1986.
  88. *Сахаров П.Д.* Мифологическое повествование в санскритских пуранах. М., 1991.
  89. *Семенцов В.С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. М., 1981.
  90. *Семичев Б.* Ад в изображении индуистской религиозной литературы. — Атеист. М., 1930, № 52.
  91. Совершенный человек. М., 1997.
  92. *Соколов В.В.* Об одной гносеологической проблеме. — Античность, культура и современная наука. М., 1985.
  93. *Ткаченко Г.А.* Космос, музыка, ритуал. Миф и эстетика в «Людши чуньцо». М., 1990.
  94. *Топоров В.Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева». — Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 285. М., 1971.
  95. *Топоров В.Н.* О космологических источниках раннеисторических описаний. — Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 308. Тарту, 1973.

96. *Топоров В.Н.* К семантике троичности (слав. *trizna* и др.). — *Этимология* 1977. М., 1979.
97. *Топоров В.Н.* О двух типах древнеиндийских текстов, трактующих отношение целостности—расчлененности и спасения. — *Переднеазиатский сборник. История и филология стран древнего Востока.* М., 1979.
98. *Топоров В.Н.* К проблеме реконструкции индоевропейского похоронного обряда. — *Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд.* М., 1985.
99. *Тубянский М.И.* К истолкованию мифа о *Maḥiṣamardīnī*. — *Восточные записки.* Ленинградский институт живых восточных языков. Т. I. Л., 1927.
- 99а. *Тюлина Е.В.* Храм в строительных главах «Гаруда-пураны». — *Храм земной и храм небесный.* М., (рукопись в производстве).
100. *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
101. *Формазов А.А.* Памятники первобытного искусства на территории СССР. М., 1966.
102. *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978.
103. *Человек и мир в японской культуре.* М., 1985.
104. *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.
105. *Янишина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.
106. *Abegg E.* *Der Pretakalpa des Garuḍa-Purāṇa.* — *Eine Darstellung des hinduistischen Totenkultes und Jenseitsglaubens.* В., 1956.
107. *Ali S.M.* *The Geography of the Purāṇas.* New Delhi, Ahmedabad, Bombay, 1973.
108. *Baal J. van.* *Offering, Sacrifice and Gift.* — *Numen—Leiden,* 1967, vol. XXIII, fasc. 3.
109. *Barth F.* *Ritual and Knowledge among the Baktman of New Guinea.* Oslo — New Haven, 1975.
110. *Bergaigne A.* *La religion védique d'après les hymnes du Rig Ved.* 1—3. P., 1878—1883.
111. *Brandon S.G.F.* *Man and his Destiny in the Great Religions. A Historical and Comparative Study Containing the Wild Lectures in Natural and Comparative Religion Delivered in the University of Oxford, 1954—1957.* Manchester, 1962.
112. *Brown C.M.* *Purana as Scripture: from Sound to Image of the Holy Word in the Hindu Tradition.* — *History of Religions.* Chicago, 1986, vol. 26, № 1.
113. *Burridge K.* *Tangu Tradition.* Oxf., 1969.
114. *Caland W.* *Altindischer Ahnenkult.* Leiden, 1893.
115. *Caland W.* *Die altindischer Toten und Bestattungsgebräuee.* Amsterdam, 1896.
116. *Douglas M.* *Deciphering a Meal.* — *Myth, Symbol and Culture.* Ed. by Clifford Geertz. N. Y., 1974.
117. *Eliade M.* *The Yearning for Paradise in Primitive Tradition.* — *Myth and Mythmaking.* Ed. by H.A. Murray. Boston, 1969.
118. *O'Flaherty W.D.* *The Origins of Evil in Hindu Mythology.* Berkeley — Los Angeles, L., 1976.
119. *O'Flaherty W.D.* *The Clash between Relative and Absolute Duty. The Dharma of Demons.* — *The Concept of Duty in South Asia.* Ed. by W.D. O'Flaherty and S.D.M. Derret. New Delhi, 1978.
120. *O'Flaherty W.D.* *Karma and Rebirth in the Vedas and Purāṇas.* — *Karma and Rebirth in Indian Tradition.* Ed. by W.D. O'Flaherty. University of California, 1982.

121. *Gangadharan N.* Garuḍa-Purāṇa. A Study. Varanasi, 1972.
122. *Gonda J.* Reflection on the Numerals "One" and "Two" in Ancient Indo-European Languages. Utrecht, 1953.
123. *Gonda J.* Change and Continuity in Indian Religion. The Hague, 1965.
124. *Gonda J.* The Dual Deities in the Veda. Amsterdam, London, 1974.
125. *Gopal R.* India of Vedic Kalpasutras. Delhi, 1959.
126. *Hazra R.C.* Studies in the Purāṇic Records on Hindu Rites and Customs. Dacca, 1940.
127. *Hazra R.C.* Studies in the Upapurāṇas. Vol 1–2. Calcutta, 1958–1963 (vol. 1 — 1958, vol. 2 — 1963).
128. *Heesterman J.C.* Reflections on the Significance of the Dākṣiṇa. — Indo-Iranian Journal. s'Gravenhage, 1959, vol. 3, № 4.
129. *Heesterman J.C.* Brahmin, Ritual and Renouncer. — Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens. Wien, 1964, Bd. 8.
130. *Heesterman J.C.* The Case of the Severed Head. — Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- und Ostasiens. Wien, 1967, Bd. 8.
131. *Heesterman J.C.* Veda and Dharma. — The Concept of Duty in South Asia. Ed. by W.D. O'Flaherty and J.D.M. Derret. New Delhi, 1978.
132. *Hopkins E.W.* Epic Mythology. Varanasi, Delhi, 1968.
133. *Hopkins E.W.* The Great Epic of India. Calcutta, 1969.
134. *Hopkins Th. J.* The Hindu Religious Tradition. Belmont (Calif.), 1971.
135. *Jolly J.* Recht und Sitte. Strassburg, 1896.
136. *Kane P.V.* History of Dharmasāstra: Ancient and Medieval Religious and Civil Law. Vol. 1–5. Poona, 1930–1958 (vol. 1 — 1930, vol. 2 — 1941, vol. 3 — 1946, vol. 4 — 1953, vol. 5 — 1958).
137. *Kirfel W.* Die Kosmographie der Inder. Boon, Lpz., 1920.
138. *Kirfel W.* Das Purāṇa Pañcalakṣaṇa. Versuch einer Textgeschichte. Leiden, 1927.
139. *Kirfel W.* Das Purāṇa vom Weltgebäude: Bhuvanavinyāsa. Die Kosmographischen Traktate der Purāṇas. Versuch einer Textgeschichte. Boon, 1954.
140. *Kirfel W.* Zur Eschatologie von Welt und Leben. Ein purāṇischer Text nebst Übertragung in textgeschichtlicher Darstellung. Boon, 1959.
141. *Koppers W.* Monuments to the Dead of the Bhils and other Primitive Tribes in Central India. Annali Lateranense\* surs [1962] Annali del pontificio museo missionario etnologico. [B.M.], 1942, vol. IV.
142. *Levi-Strauss C.* The Structural Study of Myth. — Myth. A Symposium. Ed. by T.A. Sebeok. Bloomington, 1958.
143. *Lord A.B.* The Singer of Tales. Cambridge (Mass.), 1960.
144. *Macdonell A.A.* A History of Sanskrit Literature (5-th ed.). Delhi, 1958.
145. *Monier-Williams M.* Religious Thought and Life in India. L., 1885.
146. *Monier-Williams M.* A Sanskrit-English Dictionary (New Edition Greatly Enlarged and Improved with the Collaboration of E. Leuman, C. Cappalex and other Scholars). Oxf., 1960.
147. *Pargiter F.E.* The Purāṇa Text of the Dynasties of the Kali Age. Oxf., 1913.
148. *Pargiter F.E.* Brahmanic and Kshatriya Tradition. — Journal of the Royal Asiatic Society. L., 1914.
149. *Pargiter F.E.* Earliest Indian Traditional "History". — Journal of the Royal Asiatic Society. L., 1914.

---

\* Журнал Папского миссионерского музея этнологии; печатался до 1962 г.

150. *Pargiter F.E.* Irregularities in the Purāṇic Account of the Dynasties of the Kali Age. *Journal of the Royal Asiatic Society. L.*, 1915.
151. *Pargiter F.E.* Irregularities in the Purāṇic Account of the Dynasties of the Kali Age. — *Journal of the Royal Asiatic Society. L.*, 1915.
152. *Pargiter F.E.* *Ancient Indian Historical Tradition. L.*, 1922.
153. *Pocock D.F.* *Art and Theology in the Bhāgavata Purāṇa. — The Word and the World.* Ed. by Veena Das. New Delhi, London, 1986.
154. *Renou L.* Les connexions entre le rituel et la grammaire sanskrit. — *Journal Asiatique. P.*, 1941–1942, t. 233.
155. *Renou L.* Védique Nirrti. — *Indian Linguistas. Calcutta*, 1955, vol. 16.
156. *Rocher L.* *The Purāṇas.* Wiesbaden, 1986 (*A History of Indian Literature. Ed. by J. Gonda. Vol. 2. Epics and Sanskrit Religious Literature. Fasc. 3.*)
157. *Sauve J.L.* *The Divine Victim: Aspects of Human Sacrifice. Scandinavia and Vedic India. — Myth and Law among the Indo-Europeans.* Ed. by J. Puhvee. Berkeley, Los Angeles, London, 1970.
158. *Shastri D.* *Origin and Development of the Rituals of Ancestor Worship in India.* Calcutta, Allahabad, Patna, 1963.
159. *Smith R.M.* *Religion of India. Death, Deads and After. — Journal of the Oriental Institute. Baroda*, 1966, vol. XV, № 3–4.
160. *Śrinivasan A.* *Order and Event in Purāṇic Myth: Analysis of Four Narratives from Bhāgavata Purāṇa. — Contributions to Indian Sociology. Delhi*, 1980, vol. 14, № 2.
161. *Sureshcandra B.* *Le culte des ancêtres (Pitrs) dans l'Inde antique d'après les Puranas. P.*, 1940.
162. *Thite G.U.* *Animal-sacrifice in Brahmana-texts. — Numen–Leiden*, 1970, vol. 17.
163. *Ward D.J.* *The Threefold Death: An Indo-European Trifunctional Sacrifice? — Myth and Law among the Indo-Europeans.* Berkeley, Los Angeles, London, 1970.
164. *Wayman A.* *Studies in Iama and Mara. — Indo-Iranian Journal. s'Gravenhage*, 1959, vol. 3.
165. *Wilkins W.J.* *Hindu Mythology. Vedic and Purāṇic.* Calcutta, 1882.
166. *Winternitz M.* *A History of Indian Literature.* New Delhi, 1977.

## Сокращенные обозначения источников, цитируемых автором

Абр	— «Айтарея-брахмана»
АВ	— «Атхарваведа»
Ашв	— «Ашвалаяна-грихьясутра»
ВП	— «Вишну-пурана»
ВС	— «Вишну-смрити»
ГП	— «Гаруда-пурана»
ДжБр	— «Джайминия-брахмана»
ДжУп	— «Джайминия-упанишадбрахмана»
КаушУп	— «Каушитаки-упанишада»
МайтриУп	— «Майтри(Майтраяния)-упанишада»
МП	— «Матсья-пурана»
МС	— «Ману-смрити»
ПрУп	— «Прашна-упанишада»
Рам	— «Рамаяна»
РВ	— «Ригведа»
ТБр	— «Тайттирия-брахмана»
ТС	— «Тайттирия-самхита»
Туп	— «Тайттирия-упанишада»
ЧхУп	— «Чхандогья-упанишада»
ШБр	— «Шатапатха-брахмана»
ЯС	— «Яджнавалкья-смрити»

## Указатель мифологических имен

- Агни 15, 21, 39, 226, 244; см. также  
Вайшванара, Джатаведас  
Адити 210, 223  
Ананта 99  
Анустарани, корова 36, 37, 41  
Арджуна 221, 243  
Ачьюта 131, 132, 228, 229
- Бабхрувахана 169, 170, 243  
Бали 243  
Брахма 4, 42, 76–78, 89, 94, 98, 111,  
112, 125, 130, 135, 142, 159, 173–  
177, 196, 198, 203, 208, 210, 221,  
229, 231, 234, 235, 244, 245, 249,  
253, 254; см. также Четырехголо-  
вый  
Брахмагхатини 182, 248  
Брахмани 227; см. также Матери  
Брихаспати 105  
Будда 38, 96, 110, 178, 247  
Буддха 105  
Бхагавант 127, 132, 145, 151, 158, 165,  
179, 186, 198, 200, 201, 204, 206,  
213, 216, 219; см. также Вишну,  
Кришна  
Бхагиратха 255  
Бхарата 200, 252  
Бхаскара 145, 234  
Бхимаратхи 114, 219  
Бхишма 154, 158, 239  
Бхута 134
- Вайварна 105  
Вайвасвата 21, 89; см. также Дхарма,  
Царь дхармы, Яма
- Вайкунтха 174, 222, 244  
Вайтарани, корова 44–45, 53, 209,  
218  
Вайшванара 33; см. также Агни, Джа-  
таведас  
Вайшнави 227; см. также Матери  
Вамана 172, 178, 243, 247  
Ванаспати 39  
Вараха 178, 246  
Варахи 227; см. также Матери  
Варуна 21, 136, 145, 210, 231, 244  
Васу 244; см. также вишведеды  
Васудева 104, 108, 144, 234; см. также  
Кришна  
Вач 221  
Ваю 244  
Вивасвант 20, 21, 187, 214  
Вината 223  
Винаяка 193  
Вичитра 139, 232, 233; см. также Чит-  
рагупта  
Вишва 244  
Вишну 4, 42, 55, 64, 69–71, 76, 77, 84,  
85, 88, 94–102, 108–112, 114–117,  
120, 123, 127, 130, 136, 140, 142,  
152, 154, 160, 173–175, 177, 178,  
182, 185, 194, 196, 201, 202, 206–  
210, 214, 218, 219, 221–225, 227–  
230, 236, 241, 243–247, 249, 250,  
252, 254; см. также Бхагавант, Вай-  
кунтха, Гадалхара, Джанардана,  
Кешава, Кришна, Лакшминатха,  
Мадхусудана, Хари, Хришикеша,  
Шридхара

- Владыка васу 191, 250; см. также Индра, Шакра  
 Вьяса 3, 4, 14, 123, 221, 222
- Гададхара 172, 243; см. также Вишну  
 Ганга 239  
 Ганеша 123, 221  
 Гаруда 4, 69–71, 76, 83, 100, 104, 123, 127, 128, 130, 132, 141, 144, 145, 147, 148, 150, 152, 153, 158, 160, 163, 164, 169, 172, 181, 186, 194, 196, 200, 204, 213, 216, 219, 222, 223, 228, 244; см. также Таркшья, сын Винаты, сын Кашьяпы  
 Гарудадхаджа 131, 135, 228  
 Гаури 193, 251; см. также Парвати  
 Говинда 208, 229; см. также Кришна
- Дакша 21, 223, 244; см. также вишведевы  
 Дакшина 10  
 Данданаяка 105  
 Дану 244  
 Дашаратха 235  
 Джамадагни 145, 235; см. также Парашурама  
 Джанардана 108, 131, 186, 194, 200, 219, 228, 229, 250; см. также Вишну, Кришна  
 Жангама 139, 233  
 Джатаведас 231; см. также Агни  
 Дити 244  
 Дхарма 22, 105, 142, 146, 187, 199, 221, 252; см. также Вайвасвата, Дхарма, Царь дхармы, Яма  
 Дхармадхаджа 146, 235  
 Дхвани 244; см. также вишведевы  
 Дхрити 244; см. также вишведевы  
 Дхури 244; см. также вишведевы
- Индра 69, 174, 176, 182, 191, 193, 203, 232, 244, 248, 250, 251; см. также Владыка васу, Шакра  
 Индрани 227; см. также Матери
- Иша 173, 244; см. также Шива
- Кала 20–22, 110, 111, 139, 233, 244; см. также вишведевы  
 Калки 110, 178, 247  
 Кама 244; см. также вишведевы  
 Каумари 227; см. также Матери  
 Кашьяпа 4, 222, 223, 227, 244  
 Кету 80, 106, 185, 249  
 Кешава 108, 173, 174, 219, 244, 245  
 Кравьяда 135, 231  
 Крату 244  
 Кришна 4, 55, 108, 114, 115, 124, 127, 128, 130, 138, 141, 143–148, 152, 153, 160, 161, 163, 169, 173, 174, 176, 178, 189, 192, 194, 202, 206, 210, 211, 214, 221, 223, 229, 234, 236, 247, 250; см. также Бхагавант, Васудева, Вишну, Говинда, Джанардана, Лакшминатха, Мадхусудана, Хришикеша  
 Кубера 231, 244, 249  
 Курма 178, 246  
 Куру 244; см. также вишведевы  
 Куру (царь) 251  
 Кхакхолка 105  
 Кхечхара 134
- Лакшми 192, 194, 235  
 Лакшминатха 147, 235; см. также Вишну, Кришна  
 Лекхака 156, 239  
 Лохита 105  
 Лочана 244; см. также вишведевы
- Мадравас 244; см. также вишведевы  
 Мадху 169, 225, 243  
 Мадхусудана 127, 172, 173, 205, 225, 343; см. также Вишну, Кришна  
 Ману 19, 21, 78, 87–89, 99, 119, 212, 246  
 Мара 10, 20  
 Матери 130, 227  
 Матсья 178, 246  
 Махешвара 132, 172, 177, 229, 244; см. также Шива

Махешвари 227; см. также Матери  
Мритью 135, 231  
Мурти 221

Нара 114, 123, 221  
Нарасинха 178, 246  
Нараяна 41, 110, 114, 123, 152, 172,  
206, 221, 251  
Ниррити 19

Павана 244  
Пантхи 134  
Парашурама 178, 235, 247; см. также  
Джамадагни  
Парвати 221, 251; см. также Гаури  
Парьюшита 156, 239  
Питамаха 172, 244; см. также Брахма  
Праджapati 16, 33, 35, 42, 43, 208  
Прахлада 246  
Прета 135, 137  
Прияврата 78  
Пуруравас 244; см. также вишведевы

Раджаки 182, 248  
Рама 145, 178, 235, 247  
Раху 80, 106, 185, 249  
Рохака 156, 239  
Рочака 244; см. также вишведевы  
Рудра 114, 130, 142, 148, 174, 177, 185,  
208, 227, 232, 244–246; см. также  
Шива  
Ручи 111

Савитар 236  
Савитри (Красноречивая) 251  
Сагара 255  
Садхака 134, 231  
Санталгака 154, 239  
Саранья 20  
Сарасвати 123, 221  
Сатья 244; см. также вишведевы  
Сома 21, 27, 105, 210, 244  
Судева 171  
Сурья 45, 142, 210, 234, 244  
Сучимукха (Сучака) 156, 239

сын Винаты 142, 144, 159, 172, 182,  
184, 216, 218  
сын Кашьяпы 123, 124, 146, 183, 190,  
196, 208, 214, 215, 217; см. также  
Гаруда, сын Винаты, Таркшья

Таркшья 124, 131, 132, 134, 136, 140,  
143, 148, 151, 180, 181, 188, 189,  
190, 194, 196, 199, 200, 201,  
203, 205–207, 216, 222, 247; см.  
также Гаруда, сын Винаты, сын  
Кашьяпы

Ума 132, 194, 229, 251  
Ушас 10

Хара 131, 229; см. также Шива  
Хари 55, 88, 98, 99, 108, 111, 114, 177,  
192, 202, 219, 250; см. также Вишну  
Хираньякашипу 246  
Хришикеша 108, 148, 236, 246; см. так-  
же Вишну, Кришна

Царь дхармы 19, 22, 141–143, 146, 167,  
187, 188, 201, 218, 221, 252; см. так-  
же Вайвасвата, Дхарма, Яма

Чамунда 227; см. также Матери  
Чандали 182, 248  
Чандра 244  
Четырехголовый 131, 229  
Читрагупта 141–143, 146, 187, 188,  
199, 201, 233; см. также Вичитра

Шава 134  
Шакра 182, 193, 251; см. также Влады-  
ка васу, Индра  
Шамбху 193, 251; см. также Шива  
Шанайшчара 106  
Шанкара 175, 176, 180, 244, 248; см.  
также Шива  
Шатарупа 78  
Шаунака 110, 219, 255  
Шива 4, 104, 132, 176, 177, 196, 208,  
221, 227–229, 244, 245, 249, 251,

254; см. также Иша, Махешвара,  
Рудра, Хара, Шамбху, Шанкара  
Шигхрага 156, 239  
Шри 174, 243  
Шридхара 172, 243; см. также Вишну  
Шукра 105

Юдхистхира 154, 238

Яджнавалкья 5

Яма 10, 18–23, 25, 27–28, 31, 47, 52, 53,  
61, 62, 105, 118, 123, 132–147, 152,  
159, 162, 164, 166, 176–180, 185–  
189, 191, 192, 198, 200, 201, 208,  
214, 218, 221, 223, 226, 227, 228,  
230–237, 244–247, 251, 252; см.  
также Вайвасвата, Дхарма, Царь  
дхармы  
Ями 18, 19

## Указатель терминов и реалий

- аватара 85, 108, 114, 243, 246, 247  
авахана 213  
Авьякта 114  
агникарана (агнихотра) 37, 129, 196, 213, 226, 252, 255  
адитьи 223  
адхарма 63, 64  
адхибхаутика 240  
адхидайвика 240  
адхьятмика 240  
аламбуша 184  
амрита 73, 116, 117, 168, 233, 243, 249  
ангирасы 22  
Анда 116  
анима 98  
анунастика 249  
анурвары 177, 246  
апана 180, 184, 248  
апавиддха 241  
апсары 141, 164, 193, 194, 233  
аргхья 28, 54, 131, 192, 201, 207, 228  
артха 126, 142, 222  
асуры 98, 174, 187, 214, 243, 244, 251  
атаси 132, 229  
ативаха 177, 189, 246  
атма-шраддха 130  
атман 125, 126, 163, 189, 193, 224, 241  
Атман 17, 94, 99, 114  
аураса 163, 212, 241  
аурвары 177  
аурддхадайхика (аурддхадехика) 129, 146, 171, 172, 174, 226, 230, 235, 243  
аханкара 114  
ахути 195, 196, 251  
ачамана 190, 250  
ашвамедха 33–35, 56, 157, 177, 239  
ашваттха 38, 39, 158  
ашвина 179, 247  
Ашвини 247  
ашрамы (ступени жизни) 110  
бали 152, 157, 236, 238  
биджа 103, 104  
биңду (виндучакра) 80, 185, 249  
бодхи 38  
брахманы 24, 28, 29, 35, 44–46, 49–56, 58–60, 64, 113, 124–126, 129–132, 140, 142, 144, 149, 152–162, 164, 167, 170–177, 179, 180, 182, 190, 192–196, 198, 199, 201–208, 210, 211, 213–215, 217–219, 223, 226, 228, 229, 238–241, 245–248, 254  
брахманы (тексты) 12, 16, 34, 43, 56, 103  
брахмарадхара 76  
брахмаракшасы 124, 223  
брахмачарин 131, 213  
брахмачарья 213, 255  
буддхи 178, 246  
Бхава 202  
бхеды 125, 224  
бхиллы 36, 125, 224  
бхуты 148, 152, 196, 231  
вайшвадеса (вайшвадеса-шраддха, деса-шраддха) 196, 244, 252  
вайшешика 255  
вайшнавакавача 108  
вайшьи 125, 159, 171, 176, 205, 206, 223, 229, 240, 241

вамша 4, 89  
вамша-анучарита 5  
вардхани 201, 252  
варна 15, 32, 113, 114, 160, 171, 176,  
190, 191, 203–205, 223–225, 229,  
240, 241, 243  
варуды 125, 223  
васордхара 130, 227  
васту 75  
васту-пуджа 75, 85  
Васту-пуруша 75  
васу 191, 250  
вахана 4, 123, 222, 223, 247  
веданги 86, 99  
веданта 99, 255  
ведика 229  
веды 11, 12, 46, 56, 59, 66, 86, 113, 123,  
138, 151, 153, 154, 158, 159, 163,  
199, 201, 203–207, 210, 211, 221,  
222, 226, 237  
видья 86  
викира 196, 252  
вишведевы 172, 213, 244, 252; см.  
также Васу, Сатъя, Крату, Дакша,  
Кала, Кама, Дхрити, Куру, Пуру-  
равас, Мадравас, Рочака, Лочана,  
Дхвани, Дхури  
вриддхи 209, 254  
вриддхи-шраддха 213, 255  
вринтака 209, 254  
вьяна 184, 248  
вьятипата 194, 217, 251  
вьяхрити 245  
гаджджихва 184  
гангаспарша 190, 250  
гандхарвы 141, 232, 233, 249  
гандхари 184  
Гаятри (мантра) 148, 152, 236  
готра 135, 136, 164–167, 177, 190, 191,  
232, 241  
грихьясутры 12, 32, 36, 37, 40, 56, 82,  
108  
гудхотпанна 241  
гунджа 209, 254  
гуны 3, 86, 97, 115, 159, 239–241  
гуру 155, 215

дайва (дайва-шраддха, лева-шраддха)  
213  
дайтъи 174, 243, 244  
дакшина 10, 56, 64, 131, 208, 218, 228,  
234  
данавы 174, 244  
дана-дхарма 85  
дарбха 40–42, 130, 133, 172, 174, 175,  
178, 190, 196, 208, 227, 230, 234,  
245, 246, 251; см. также куша  
даршаны 215  
дасипутра 163, 164  
даттака 241  
Двапара-юга 46, 114–116, 148, 189, 236  
двипа 78  
девалатта 184, 248  
джаланджали 190, 250  
джамбу (дерево) 79, 233  
джала 113, 130, 159, 172, 197, 211, 227  
джати 201, 224  
Джива 114  
джуху 37  
дравья 72  
дрона 175, 245  
думбы 125, 224  
дурва 190, 250  
дхананджая 184, 248  
дхарма 4, 10, 11, 19, 37, 45, 57, 63, 110,  
112–116, 123, 125, 126, 130, 131,  
134, 142, 143, 146–149, 153, 159–  
161, 169, 177, 178, 187, 189, 192,  
200, 207, 216, 217, 221, 222, 224,  
225, 227, 234, 235, 240  
Дхармакая 96  
дхармасутры 56, 72, 89, 92  
дхармашастры 5, 10, 12, 68, 72, 85, 86,  
89, 92, 237  
Дхаништха 195, 251  
дхату 96  
дхрува 37  
ида 184, 248  
индрии 181, 211, 248  
иштапуртта 189, 213, 250  
Йога 71, 85, 155, 160, 248, 255  
Йоги 76, 80, 110, 174, 183  
Йоджана 132, 133, 137, 140, 141, 146,  
186, 187, 216, 230

кавья 171, 194, 211, 243, 254  
 кайварты 125, 224  
 Кали-юга (Кали) 46, 113–115, 148, 158, 164, 189, 236  
 кальпа 89, 176, 210, 254  
 кальпита 246  
 кама 126, 142, 181, 222  
 камья(-шраддха) 213, 255  
 канина 242  
 кара-ньяса 107  
 карма 10, 50, 57, 58, 63, 126, 132, 137, 143, 145, 147, 150, 152, 155–157, 159, 178, 186, 194, 215, 216, 225  
 карттика 130, 143, 179, 227  
 касты 42, 48, 57, 85, 110, 125, 149, 157, 162, 201, 216, 223, 224, 242, 248  
 кауравы 251  
 каустубха 98  
 кинкары 133, 139, 230  
 корку 36  
 крату 222  
 крикара 184, 248  
 крита 242  
 Крита-юга 46, 114, 115, 148, 189, 236  
 криттрима 241  
 криччхара 157, 199, 239  
 кудава 184, 248  
 курины 177, 246  
 курма 184, 248  
 кумара 162  
 куша 41, 42, 76, 142, 175, 208, 218, 227, 234, 237, 245; см. также дарбха  
 куху 184  
 кшатрии 35, 114, 125, 176, 205, 206, 223, 229, 240, 241, 247  
 кшья 165, 167, 212, 242  
 кшетраджа 163, 212, 241  
  
 лепака 194, 195, 251  
 линга 40, 133  
 локачара 190  
  
 магха 21, 179, 247  
 Магха 247  
 майя 73, 124, 181, 186, 248  
  
 манас 124, 181, 248  
 манахшила 209, 254  
 манвантары 4, 85, 89, 95, 101, 110, 111  
 мандала 74, 77–82, 90, 100, 102–109, 112, 146, 173, 174, 185, 198, 208, 228, 230, 243, 245, 246, 247, 249, 250  
 мантра 42, 46, 55, 59, 86, 103, 104, 107, 108, 129, 130, 135, 136, 166, 175, 176, 178, 189, 191, 193, 196, 204, 206–209, 212, 218, 226, 227, 236, 245, 247  
 марки 177, 246  
 маха-юга 89, 236  
 Махан 114  
 махапураны 3, 7, 8  
 миманса 86, 255  
 млеччхи 125, 206, 224  
 мокша 142, 222  
 мудры 105, 107  
 мунджа 162, 241  
 муни 224  
 мухурта 139, 233  
  
 нава-шраддха 167, 243  
 нага 184, 248  
 наги 222, 223  
 нада 80, 185, 249  
 наймиттика (наймиттика-шраддха) 131, 213, 229  
 накшатра 21  
 нараяна-бали 41, 76, 195, 206, 251  
 наты 125, 223  
 нидхи 85  
 нимба 190, 250  
 нитья (нитья-шраддха) 131, 213, 229  
 ньягродха 39, 138, 170  
 ньяса 103, 104, 107, 108, 178, 247  
 ньья 86, 255  
  
 пада 39, 51–54, 57, 144, 180, 207  
 пададана 228, 243, 245  
 пала 75, 184, 248  
 палаша (киншука) 133, 208, 230  
 пандавы 238  
 панкτισаннидха 194, 195, 251

- панча-гавья 87  
панча-лакшана 4, 7, 68, 86, 87, 110, 114  
панча-яджна 87  
парвана-шраддха 163, 164, 166, 212, 242  
патри 37  
паунарбхава 242  
пингала 184, 248  
пинда 24, 26, 30–32, 34, 44, 53, 57, 58, 63, 70, 127, 134–137, 139, 140, 143, 145, 151, 154, 160, 162, 166–169, 175, 191, 194, 197, 207–209, 213, 224–226, 228, 236, 238, 240, 245, 250, 251  
пиндабхуджа 194, 251  
пиндамелана (пиндаправешана) 165, 228, 242; см. также сапиндана  
питары 22, 125, 143, 148, 152, 175, 194, 196, 197, 224, 246  
питримедхасутры 40  
пишачи 134, 151, 152, 155, 169, 171, 174, 197, 215, 231  
прадакшина 196, 227, 252  
праkritи 25, 26, 163, 241  
праkritи (мера объема) 248  
прана 40, 43, 72, 133, 184, 230, 248  
пранава 196, 252  
пранаяма 190, 250  
прастха 248  
пративешьяка 196  
пратисарга 4, 89  
прайшчитта 85, 175  
преты 4, 31, 32, 50, 51, 54, 59–61, 63, 123, 124, 127, 132, 134–141, 143, 145–158, 163, 165–167, 169–173, 175–177, 179, 180, 189, 190, 196, 197, 200, 201, 206–209, 219, 223, 231, 235–239, 243, 245  
пуджа 178, 247  
пурана-пуруша 101  
пураны 3–11, 13, 14, 17, 20, 21, 34, 36, 46, 47, 49, 52, 54, 56–61, 63, 65–69, 71–73, 75–78, 81, 82, 84–95, 97, 99–103, 107, 109–112, 114–120, 123, 149, 206, 220–230, 236, 238, 241, 244, 249, 254  
пурнахома 130, 227  
пурнахути 196, 252  
пурохита 166, 242  
пуруша 75  
Пуруша 15–17, 26, 29, 31–33, 44, 46, 51, 70, 71, 74, 75, 94, 101, 110, 181  
пурушамедха 35  
Пуруша-сукта 68, 207, 254  
путра 153, 238  
путрика 167, 242  
пуша 184  
раджаки 125, 223  
раджас 3, 4, 111, 114, 239, 240  
ракшасы 114, 134, 174, 231  
раса 159, 240  
Ревати 132, 195, 229, 251  
ригведин 254  
риддхи 209, 254  
рикта 191, 192, 197, 250  
риши 162, 165, 176, 186, 199, 219, 223, 241, 242  
Савитри (мантра) 236  
самаведин 208, 254; см. также удгатар  
саман 130  
самана 184, 248  
самкальпа (самкальпита) 201, 246, 252; см. также кальпита  
самкранти 132, 229  
сампутастха 172, 244  
санграхитар 163, 164  
санкхья 255  
санскара 72, 175, 195  
санскрит 92  
саньяса 197, 198, 252  
сапинда (родственник) 195, 253  
сапиндана (сапинда, сапиндикарана) 32, 34, 131, 162–167, 169, 194, 195, 204, 228, 242; см. также пиндамелана  
сарга 4, 89  
сарвасутралы 177, 246  
сати 243, 253  
саттва 3, 4, 111, 115, 239, 240  
сатья 125, 202, 224, 253

Сатъя-юга 236  
саходха 242  
Свадха! 136, 166, 196, 232, 255  
свадхакарана 213, 255  
Свахя! 131, 135, 228, 231, 232  
сваямдатта 242  
сиддха 164, 242  
сиддхи (способности) 131, 229  
смрити 149, 174, 189, 237  
сома 10, 28  
спхья 37  
срува 37  
сура 113, 159, 239  
сушумна 184, 248

тамас 4, 111, 115, 239, 240  
тапас 115, 126, 138, 142, 160, 161, 244  
тарпана 151, 175, 195, 197, 206, 207, 236, 238  
теджас 113  
тилахома 196, 252  
тиртха 5, 126, 129, 136, 148, 151, 153, 155, 161, 191, 196–199, 201, 202, 225, 238  
титхи 85, 94, 130, 164, 168, 191, 250  
Трета-юга 46, 114–116, 148, 149, 169, 189, 236  
тримурти 221  
трипакша 191, 200  
трипакша-шраддха 191, 250  
туласи 40–42, 133, 175, 202, 230  
тъяджика 194, 195, 251

удана 184, 248  
удгатар 254; см. также самаведин  
упабхрит 37  
упанаяна 245  
упанишады 12, 14, 16, 21, 23, 24, 26, 27, 29, 30, 33, 56, 67, 86, 103  
упапураны 3, 7, 8, 87  
уткранти 201, 252  
уччишта 196, 252

хавья (хавис) 171, 194, 211, 212, 243, 254  
хамса-мантра-ньяса 103

хантакара (хантакарана) 167, 242  
харитала 209, 254  
хома 130, 135, 157, 159, 167, 174, 175, 197, 204, 211, 227, 236, 239

чакра 76, 80, 131, 133, 207, 228, 230, 249  
чандалы 153, 164, 206, 215, 242, 248  
чандраяна 138, 157, 199, 233  
чармакары 125, 223  
чатака 59, 215, 255  
чолака 192, 251  
чудакарана 160, 161, 166, 241

шабалы 177, 246  
шалаграма 40, 85, 130, 133, 202, 209, 227  
шами 145  
шамья 37  
шанкха 98  
шанкхани 184  
шарира 137  
шарира-ньяса 107  
шастры 83, 99, 138, 162, 189, 207, 219, 250  
шаудра 242  
шлока 53, 221–224, 226, 228, 230, 233, 235, 240, 241, 244, 245, 247, 250, 253  
шраваны 42, 141–143, 233  
шравиштха 21  
шраддха 9, 10, 23, 24, 26–28, 30–32, 34, 51, 53, 58, 60, 127, 130, 131, 139, 140, 148, 149, 153, 163–168, 171, 172, 174, 178, 187, 189, 191, 193, 195–197, 201, 207–209, 212, 213, 224, 226, 228, 236, 243, 252  
шриватса 98  
шрути 149, 174, 237  
шудры 113, 125, 154, 159, 164, 176, 190, 205, 206, 212, 215, 217, 223, 240  
шунды 177, 246  
шьямы 177, 246

экадаши 175, 245

экоддишта-шраддха (шодаша-шраддха)

30, 32, 34, 44, 70, 131, 163–166.

207, 212, 225, 226, 228, 232, 243

юга 89, 116, 236

юга-дхарма 114

яджна 15, 16

яджурведин 254

якши 111, 134, 231

яша 184

## Указатель мифологических географических названий и священных мест

- Авантика 202, 253  
Авичи 145, 235  
Айодха 202, 253  
Андхатамисра 145, 235  
Арбуда (Арвуда) 194, 202, 251, 253  
Асипатравана 145, 235
- Баддхапада (Бахвапада) 137, 140, 232  
Бахубхити 137, 232  
Брахмалока 146, 235  
Бхагиратхи 255; см. также Ганга  
Бхарата 123, 201, 222  
Бхригукшетра 202, 253  
Бхуварлока 185, 222, 249  
Бхурлока 123, 185, 222, 249  
Бхутешвара 203, 253
- Вайвасвата 137, 232  
Вайдиша 171  
Вайкунтха 198, 252  
Вайтарани, р. 45, 131, 140, 178, 216–  
218, 228, 234  
Витала 185, 249  
Вичитрабхавана 137, 232  
Вишнулока 143
- Ганга 138, 175, 194, 232, 249, 250, 255;  
см. также Бхагиратхи  
Гандака 227  
Гандхамадана 79, 185, 249  
Гандхарва (Гандхарванагара) 137, 139,  
232  
Гималаи 79, 138, 185, 244, 249, 251  
Гомеда 79, 185  
Гритасагара 79, 185
- Гхармабхавана 137, 232
- Дадхи (Дадхисагара) 78, 79, 185  
Дваравати (Дварака) 194, 202, 251, 253  
Джала 78  
Джамбу (Джамбу-двипа) 79, 185, 233,  
249  
Джанас (Джаналока) 78, 185, 222, 249  
Дугдха 78  
Духкхада 137, 140, 232
- Икшу 78
- Кайласа 79, 185, 245, 249  
Каласутрака 145, 234  
Канчи 202, 253  
Каши 202, 253  
Кокола (Какола, Сакакола) 145, 235  
Краунча 79, 137, 139, 185, 232  
Крура 137, 139, 232  
Кумбхипака 134, 145, 231, 235  
Кундала (Кудмала) 145, 234  
Курукшетра 194, 202, 251, 253  
Куша 79, 185  
Кшарода 79, 185  
Кширода 79, 185
- Лавана 78  
Лохатода 145, 235  
Лохашанку 145, 234
- Майя 202, 253  
Манас 202, 249, 253  
Мандара 79, 185, 249  
Матхура 202, 253

Маханарака 145, 235  
Махалатха 145, 235  
Махар (Махарлока) 78, 185, 222, 249  
Махараурава 145, 234  
Махатала 185, 222, 249  
Маходая 169  
Меру 74, 79, 80, 185, 249, 252

Наймиша 194, 219, 251  
Нанакранда 137, 140, 232  
Нармада (Нарбада) 202, 253  
Нишадха 79, 185, 249

Пайоваршана 137, 140, 232  
Патала 78, 185, 222, 249  
Патана 145, 239  
Прахаса 202, 253  
Пряга 194, 251  
Пут 153, 238  
Путимурттика (Путимриттика) 145, 234  
Пушкара 79, 185, 254  
Пушпабhadра (Пушподака) 138, 233

Рамана 79, 185, 249  
Расатала 185, 222, 249  
Расоладхи 79, 185  
Раудра 137, 140, 232  
Раурава 145, 234

Савиша 145, 235  
Сангхата 235  
Санджива 145, 235  
Сангата 145, 235  
Сапратапана 145, 235

Сарпис 78  
Сатья (Сатьялока) 78, 123, 185, 222, 249  
Саурипура 137, 139, 232  
Свадудака 79, 185  
Свар (Сварлока) 185, 222, 249  
Сура 78  
Сурендрабхавана (Сурендранагара) 137, 139, 232  
Суроладхи 79, 185  
Сутала 185, 222, 249  
Сутаптабхавана 137, 232

Тала 78, 185, 222, 249  
Талатала 185, 222, 249  
Тамисра (Тамишра) 145, 234  
Тапас (Таполока) 78, 185, 222, 249  
Таптапура 140, 232  
Трипушкара 202, 253

Харикшетра 202, 253

Читранагара 139, 232

Шайлагама 137, 139, 232  
Шака 79, 185  
Шалаграма 227  
Шальмали 79, 145, 185, 234  
Шитадхья 137, 232  
Шитапура 140, 232  
Шрипхала 202, 253

Ямья 137, 232  
Ямуна 194, 251

## Summary

My monograph, *The "Garuḍa-purāṇa": Man and Universe*, is based on a detailed analysis of contents, composition and structure of that medieval Sanskrit source. I focused my attention mostly on the "Preta-kāṇḍa", a treatise of the 9th–10th cc. dealing with death and death-related matters and completely incorporated into the *Garuḍa-purāṇa*.

I regard the *Garuḍa-purāṇa* as a product of the special type of culture that formed in India historically. In that culture, ritual was a socially significant sphere of public practices; it shaped a ritualized structure of human behavior as well as a specific way of describing the world and of mastering cultural material by means of text. In this connection, the main direction of my work is an analysis of mythological and ritual roots of the notions concerning Man and the Universe (see **Chapter I**).

The study of sources has shown that, in ritual texts, the image of man is associated with such extremely important notions as the sacrificial animal, the sacred tree and ritual objects. Any of these could replace human body at sacrifice. It is because of this that the anthropomorphous image becomes the measure of all things, which leads to the emergence of "doubles" (or "counterparts") of man in the realms of animals, plants, things, and other spheres. The anthropomorphous form has also affected the idea of time, which acquired certain bodily and material features in medieval India. New interpretation in ritualistic literature of the rites of passage—especially of rites connected with death—played an extremely important part in the shaping of bodily-anthropomorphous image of time.

A simulacrum of human body was also created through a number of rites, including special arrangement of ritual objects, stones, pieces of gold, sticks, sacred plants and common items of daily use. Through meaningful interpretation and description of such ritual actions, a detailed symbolism of sacrificial objects emerges in the texts, and series of possible correspondences between them are created. This feature of the *Garuḍa-purāṇa*'s text is discussed in **Chapter II**.

The tradition of commenting and explicating ritual defined the peculiar approach to interpreting reality, when all phenomena of the Universe became connected by a common system of analogies and conventional

symbols based on the already familiar image of the human body. This trait of the puranic genre is analyzed by me in **Chapter III**. In this section of the book, priority is given to the unusual treatment of the idea of development, which becomes supplanted by mere creation of analogies between various objects. We came across this phenomenon while analyzing a text from “Preta-kāṇḍa” dealing with the development of a human embryo and the birth of man. To describe the emergence of a newborn child, various mythological, geographical and astronomical imagery is used, as well as ideas of the composition of the Universe. The possibility of drawing analogies between all the phenomena that are used in the description is predefined by the fact that all of them are projected unto the human body.

In the *Garuḍa-purāṇa*, a work of Vaishnavism by nature, the god Vishnu embodies both space and time. That is why to know any manifestation of space and time is to know his nature. **Chapter IV** demonstrates, using concrete examples, that the history of the Universe is described in the purāṇa as a material embodiment of Vishnu and that the entire system of notions concerning the Universe becomes transferred onto his image. This transfer makes it possible to combine widely different—mythological, ritual, scientific, etc.—texts in the same purāṇa, typically a purāṇa glorifying a deity.

The monograph offers a new definition of the puranic genre as a huge collection of miscellaneous facts about objects forming at once the body of the Universe and its history and Vishnu’s body and history. This conclusion gives the reader an opportunity to grasp the structure of puranic texts, their encyclopedic scope and basic openness, which enables them to absorb, as human knowledge of the Universe grows, more data forming new elements of their structure. The image of man as a universal model is the basis of integrity of this entire chaotic accumulation of data.

The book contains my Russian translation of the Sanskrit text of “Preta-kāṇḍa” and a detailed commentary on it. My choice of this text for translation and commentary was determined by its importance for the attainment of main goals of the study. It was burial and funeral rites that played an exclusive role in the shaping of the bodily-anthropomorphic image of space and time; these rites implied establishing a union between the cosmos and the microcosm residing in man.

## Оглавление

Введение .....	3
I. Ритуальные и мифологические корни представлений о человеке .....	14
II. Человек и предметный мир .....	48
III. Человек и вселенная .....	67
IV. Человек и Бог .....	94
Некоторые выводы .....	118

### «Прета-канда». Вторая книга «Гаруда-пураны»

Главы 1–5 .....	123–138
Главы 6–10 .....	138–150
Главы 11–15 .....	150–164
Главы 16–20 .....	164–179
Главы 21–25 .....	179–197
Главы 26–30 .....	197–210
Главы 31–35 .....	210–219
Комментарий .....	220
Библиография .....	256
Источники .....	256
Литература .....	257
Сокращенные обозначения источников, цитируемых автором .....	263
Указатель мифологических имен .....	264
Указатель терминов и реалий .....	268
Указатель мифологических географических названий и священных мест .....	274
Summary .....	276

Научное издание

*Тюлина Елена Валерьевна*

**«ГАРУДА-ПУРАНА».  
ЧЕЛОВЕК И МИР**

*Утверждено к печати  
Институтом востоковедения РАН*

Редактор *М.Н.Брусиловская*  
Художник *Э.Л.Эрман*  
Технический редактор *О.В.Волкова*  
Корректор *И.Г.Ким*  
Компьютерная верстка *М.П.Горшенкова*

Подписано к печати 05.03.03  
Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Печать офсетная. Усл. п. л. 17,5  
Усл. кр.-отт. 18,0. Уч.-изд. л. 19,3  
Тираж 800 экз. Изд. № 8040  
Зак. № 7708

Издательская фирма  
«Восточная литература» РАН  
127051. Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ППП "Типография "Наука"  
121099. Москва Г-99, Шубинский пер., 6

ISBN 5-02-018319-9



9 785020 118319 3 >