

МАХАБХАРАТА

МАХАБХАРАТА

САУПТИКАПАРВА

СТРИПАРВА



श्री महाभारतं

सौप्तिकपर्व
स्त्रीपर्व



МАХАБХАРАТА

КНИГА ДЕСЯТАЯ

САУПТИКАПАРВА

или

КНИГА ОБ ИЗБИЕНИИ

СПЯЩИХ ВОИНОВ

•

КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ

СТРИПАРВА

или

КНИГА О ЖЕНАХ



Издание подготовили.

С. А. НЕВЕЛЕВА и Я. В. ВАСИЛЬКОВ



«Янус-К»

Москва

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ФИЛИАЛ

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект 97-04-16039)

Рецензенты
профессор СПбГУ, д. ф. н. *В. Г. Эрман*
с. н. с. СПбФ ИВ РАН *А. В. Парибок*

Оформление
В. В. Истомина

ISBN 5-86218-317-5

- © С. Л. Невелева. Перевод, статья, комментарии, 1998.
- © Я. В. Васильков. Перевод, статья, комментарии, приложения, 1998.
- © В. К. Афанасьева. Приложения, 1998.
- © В. В. Истомин. Оформление, 1998.

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом
без договора с издательством запрещается*

ОТ ПЕРЕВОДЧИКОВ

Комментированный перевод с санскрита на русский язык двух книг «Махабхараты» — десятой: «Сауптикапарва» («Об избииении спящих воинов») и одиннадцатой: «Стрипарва» («О женах») — является частью работы современных ученых-индологов всего мира над исследованием великой древнеиндийской эпопеи, основополагающего памятника традиционной культуры Индии, воплотившего ее высшие эстетические, религиозные и нравственные ценности. «Махабхарата» имеет исключительное значение как для изучения богатейшего культурного наследия Индии, так и для сравнительного эпосоведения.

В X и XI книгах «Махабхараты» описываются события, происходящие сразу после окончания великой битвы народов всего Индийского субконтинента (объединившихся под знаменами двух соперничающих родственных групп: Пандавов и кауравов) на Поле Куру (Курукшетре). При этом, в силу характерной для индийского эпоса многоплановости содержания, изложение событийной канвы дано на фоне мифа и ритуала, постоянно подвергается религиозному осмыслению.

«Махабхарата» принадлежит к числу классических эпопей древности, дошедших до нас в книжной форме, но сложившихся на основе устной эпической традиции. Эстетика и поэтика устного эпоса (а также классических эпопей) в корне отличны от литературных норм, выработанных книжной, индивидуально-авторской поэзией и единственно понятных современному человеку. Для того чтобы хоть несколько компенсировать читателю неизбежные потери в силе восприятия (в сравнении с восприятием эпоса современной его созданию древней аудиторией), нам пришлось уделить особое внимание *принципам перевода* древнеиндийской эпической поэзии. Как и в предыдущих подготовленных нами изданиях (Махабхарата: Книга третья. Араньякапарва [Лесная]. М., 1987; Махабхарата: Книга восьмая. Карнапарва [О Карне]. М. 1990), стихотворный эпический текст передается современной русской литературной прозой с некоторой долей архаизации (в выборе лексики, инверсионном порядке слов и т. д.) и сохранением непередаваемых санскритских терминов. Стиль эпического повествования высокоэкспрессивен, при том, что описание облика персонажей, их действий, окружающей среды осуществляется с помощью традиционных художественных средств, и на первом месте среди них — постоянные, т. е. закрепленные за определенным образом, формульные эпитет, сравнение и метафора, которые принадлежат к числу важнейших приемов поэтической техники. Стилиевые повторы — одно из свидетельств устно-фольклорного генезиса индийского эпоса — накладывают известные ограничения на переводчика, вынуж-

денного, в целях наиболее приближенного воспроизведения стилистики памятника, следовать при переводе указанной тенденции. При определенных потерях в том, что касается ритмического строя текста, главной задачей его прозаического перевода средствами русского литературного языка является адекватная передача смысла каждого отдельного стиха в связи со смыслом общеэпического контекста. В основном соблюдается соответствие санскритского предложения (стиха-шлоки) русскому. Деление на композиционные единицы — сказания — производится согласно подлиннику — критическому изданию санскритского текста (The Sautikaparvan, being the tenth book of the Mahābhārata, the Great Epic of India. For the first time critically edited by Hari Damodar Velankar. Poona, 1948; The Striparvan, being the eleventh book of the Mahābhārata, the Great Epic of India. For the first time critically edited by Vasudev Gopal Paranjpe. Poona, 1956).

В соответствии с ранее выработанной переводчиками методикой перевод сопровождается необходимым для его истолкования *научным комментарием*, учитывающим, по возможности, весь спектр современной исследовательской литературы. Состав комментария и характер справочных статей в известной мере определяются, как и в прежних наших изданиях, спецификой содержания данных книг, которое чрезвычайно богато, помимо мифологических, также и этнографическими, историко-культурными данными. Комментированный перевод «Сауптикапарвы» и «Стрипарвы» сопровождается также *исследовательскими статьями*, впервые в мировой науке вводящими в научный оборот репрезентативный материал, необходимый для изучения с позиций современной фольклористики актуальных проблем эпосоведения и, в частности, особенностей мировоззренческого содержания древнеиндийского эпоса как памятника мирового эпического фольклора.

Настоящее издание содержит также три *указателя* (имен эпических и мифологических персонажей; географических и этнических названий; предметов и терминов), дающие отсылки и к тексту перевода, и к комментарию.

В *Приложении* помещен перевод фрагмента «Плача Гандхари» из «Стрипарвы», выполненный в 1950-х годах Ниной Владиславовной Лобановой и лишь недавно извлеченный из домашнего архива. Его публикация имеет целью засвидетельствовать значительную роль, сыгранную этим талантливым, но не реализовавшим все свои возможности индологом в становлении традиции перевода древнеиндийского эпоса на русский язык — традиции, нашедшей также выражение в трудах работавшего в Ашхабаде ученого-подвижника акад. Б. Л. Смирнова и по мере сил продолжаемой авторами этих строк.

МАХАБХАРАТА
КНИГА ОБ ИЗБИЕНИИ
СПЯЩИХ ВОИНОВ

ТЕКСТ





СКАЗАНИЕ ОБ ИЗБИЕНИИ СПЯЩИХ

Глава 1

Санджая¹ сказал:

В предзакатный час те герои², шедшие вместе, обратив свои лица к югу, 1—6 приблизились к лагерю (Пандавов³). Страх обуял их; спешно отпустили они коней на волю и осторожно углубились в глухие заросли. Исколотые (в сражении) острым оружием, сплошь покрытые ранами и шрамами, остановились они неподалеку от места расположения (вражеской) рати. Испуская тяжкие, жаркие вздохи, с мыслями о Пандавах, вслушивались они в грозные кличи победоносных Пандавов. Но вот, опасаясь преследования, вновь поспешили они в путь, обратившись лицами на восток. Спустя мухурту⁴ пути кони их притомились, жажда одолела (героев), иссякло терпение у мощнолуких воинов, гнев и неистовство охватили их, и, снедаемые отчаянием из-за гибели царя⁵, решили они остановиться на некоторое время.

Дхритараштра⁶ сказал:

Невозможно поверить в содеянное Бхимой⁷, о Санджая: сын мой, что 7--16 силою равен был десяти тысячам слонов, сражен! Неуязвимый для всех живущих, крепкий телом подобно ваджре⁸, юный сын мой пал в битве с Пандавами, о Санджая! Было предreshено, о Гавальгани⁹, что не смогут одолеть его люди, но встретился сын мой в бою с Партхами¹⁰ и вот — сражен! Видно, железным стало сердце мое, о Санджая, раз при вести о гибели ста моих сыновей оно не разорвалось на тысячу частей. Что ж будет с нами, двумя престарелыми супругами, раз сыновья наши убиты?! Ведь я не снесу жизни во владениях Пандавеи¹¹. Являясь отцом царя, сам я ведь тоже царь, о Санджая, так как же я стану, превратившись в слугу, жить по указке Пандавеи! Повелевая всей землей и стоя на главе ее¹², как же теперь я буду существовать, о Санджая, навек превратившись в слугу! Разве смогу я слушать речи

Бхимы¹³, о Санджая, который один полностью истребил сто моих сыновей! Сбылись слова великого духом Видуры, те слова, которым не внял сын мой¹⁴, о Санджая! Что же предприняли Критаварман, Крипа и Драуни¹⁵, когда злодейски убит был сын мой Дурьодхана¹⁶, о друг мой Санджая?

Санджая сказал:

17—27 Итак, о царь, уйдя не слишком далеко, твои (сподвижники) остановились, и взорам их открылся страшный лес, полный лиан и различных деревьев. И вот, передохнув мухурту, меж тем как их отборнейшие кони напились воды, в час солнечного заката вошли они в глубь того огромного леса, населенного сонмищами разных зверей, обильного разными птицами, поросшего разными деревьями и лианами, кишевшего разными змеями, изобиловавшего разными водоемами, украшенного прудами, покрытого сотнями лотосовых озер, богатого синими лотосами. Вступив в тот грозный лес, огляделись они по сторонам и увидели баньян, укрытый тысячами ветвей. Приблизившись к баньяну, великоколесничные воины, лучшие из людей, осмотрели, о царь, лучшего из лесных властелинов. Сошли они с колесниц, распрягли коней, совершили, как полагается, очищение водой и сотворили вечернюю молитву, о могучий! И когда Творящий день¹⁷ достиг Асты¹⁸, лучшей из гор, настала ночь, зиждительница всего мира¹⁹. Словно бы засветилось повсюду прекрасное одеяние небес, украшенное россыпями звезд, созвездий, планет. Понемногу начинали снова ночные твари, дневные же погружались в сон. Ужасен был крик существ, бродящих в ночи, хищники ликовали — наступала страшная ночь.

28—42 В грозную пасть ночи и угодили вместе Критаварман, Крипа и Драуни, обуянные горем от (случившихся) бед. Сидели они под сенью баньяна, предаваясь тоске по тому самому поводу — погибели, настигшей куру²⁰ и Пандавов. И тут дремой сковало их члены, и, охваченные тяжелой усталостью, израненные всевозможными стрелами, улеглись они прямо на землю. Сон овладел Крипой и Бходжей²¹, обоими великоколесничными воинами, достойными счастья, а горя не заслужившими; лежа на голой земле, заснули они, о великий царь, сломленные усталостью и отчаянием. Один лишь сын Дроны²², о бхарата²³, оставаясь во власти гнева, неистовства, был не в силах заснуть и вздыхал, точно змей. Неспособный уснуть, сжигаемый безмерной яростью, оглядывал он, мощнорукий, тот грозный видом лес и, осматривая лесную окраину, населенную разнообразными тварями, заметил, что баньян кишит воронами. Тысячи ворон, растворившись в ночи, сладко спали, о Кауравья²⁴, беспомощные поодиночке. Меж тем как вороны мирно спали повсюду, он увидел появившуюся внезапно сову, страшную обличем, огромную телом, медно-коричневую, с рыжими глазами, длиннющим клювом и когтями, гром-

ко ухающую, быструю, точно Супарна²⁵. И вот эта птица глухо вскрикнула и, словно бы распластавшись, кинулась на ветвь баньяна, о бхарата! Опустившись на ветвь Антакой²⁶ для ворон, птица принялась истреблять их, спящих, во множестве. Лапами, как оружием, она отрывала крылья одним, отсекала головы другим, ломала ноги третьим. Вмиг перебила она, могучая, тех, что попались ей на глаза, так что останками их было усеяно все пространство вокруг баньяна, о владыка народов! Истребив ворон, сова преисполнилась ликования: сокрушительница врагов, она покарала недругов, как задумала.

Наблюдая то вероломное деяние, сотворенное совою в ночи, Драуни в 43—52 одиночестве предался размышлениям, склоняясь к мысли совершить то же самое. «Этой птицей в побоище мне преподан урок. По моему разумению, пробил час истребления недругов. Ныне я оказался не в силах уничтожить решительных Пандавов, могучих воителей, вершащих теперь торжество; они достигли своей цели, а ведь в присутствии царя я обещал их уничтожить! Воину, когда он оказался в губительном для себя положении, подобно мотыльку, попавшему в огонь, воистину грозит гибель, нет сомнения! Тогда хитростью можно добиться успеха и (учинить) великое истребление недругов. И тут пользе сомнительной большинство тех, что искушены в науке о пользе²⁷, предпочтут пользу несомненную. И как бы ни было то порицаемо, осуждаемо, проклиняемо миром, так и следует поступать человеку, вершащему дхарму кшатрия²⁸. На каждом шагу несовершенные духом Пандавы прибегали ко всевозможным вероломным поступкам, что порицаются и проклинаются. По этому поводу известны два стиха, пропетые некогда теми, что размышляют о дхарме и, взыскав справедливости во имя истины, истину эту провидят: “Войско врага надлежит сокрушать его недругу даже тогда, когда устало оно и разбито, или вкушает пищу, отступает или находится в своем лагере, будь это войско настигнуто сном среди ночи или главу потеряло убитым, даже если оружие у него разбито или расколото оно надвое”».

Вот так сын Дроны пламенный вознамерился умертвить в побоище спящих Пандавов вместе с панчалами²⁹. Укрепившись в жестоком своем намерении, поразмыслив минуту-другую, он разбудил спавших — дядю своего (Крипу) и Бходжу. Но те не нашлись, что ответить, и тогда, смутившись, он задумался на какое-то время, а затем, содрогаясь от плача, проговорил: «Царь Дурьодхана многосильный, единственный в своем могуществе, тот, ради которого мы и ввязались в распрю с Пандавами, убит! Оказавшись в бою один против многих ничтожеств, воистину отважный предводитель одиннадцати ратей, был он сражен Бхимасеной. Низким Врикодарой³⁰ совершено жестокое злодеяние, когда пнул он ногой его голову, над которой был совершен обряд помазания на царство! Кричали тогда панчалы, вопили и смеялись, ликуя, дули в сотни боевых раковин, били в барабаны. Громкий устрашающий рев ва- 53—66

дитр³¹, смешиваясь со звуками раковин, словно бы заполнил собою стороны света, разносимый ветром. Ржали кони, ревели слоны, слышались оглушительные львиные кличи героев. Рождаясь в восточной стороне, раздавались вздымающиеся (от ужаса) волоски на теле, звучные возгласы ликования, сопровождаемые грохотом колесничных ободов. После того, как Пандавы учинили такое избииение соратников Дхритараштры, в великом побоище нас уцелело лишь трое. Те, что мощью были подобны тысячам слонов, искусно владея любым оружием, сокрушены сыновьями Панду³², — я усматриваю в том превратность Времени³³. Воистину, так теперь и должно произойти (как я надумал) из-за того (их) деяния, таков (неминуемый) исход его, хотя совершилось (тогда) такое, что было (другим) совершить не под силу. И если не застало вас разум ослеплением, скажите же, что может быть лучше для нас, когда (перед нами) стоит столь великая цель?!»

Такова в «Книге об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» первая глава.

Глава 2

Крипа сказал:

- 1—11 Все выслушал я, о могучий, ты имеешь причины так говорить. Услышь же теперь, о мощнорукий, что я скажу. Все люди подчинены двум воздействиям — судьбы и собственных усилий, и нет ничего выше тех двух³⁴. Успеха в делах невозможно достичь благодаря одной лишь судьбе, о достойнейший, или же только одними своими усилиями: успех — в соединении их обоих. Все устремления, как низкие, так и высокие, подчиненные этим двум, всякий раз кажутся и связанными и не связанными с ними. Обрушивая дождь на гору, способствует ли урожаю Парджанья?³⁵ Но если он орошает дождем возделанное поле, тогда не способствует ли он урожаю? И (человеческие) усилия, если судьба неблагоприятна, и судьба, если усилия не предпринимаются, совершенно бесплодны, — разве тут есть выбор? Если же бог посылает дождь и поле возделано хорошо, то урожай будет богатым, — вот и удача для человека! Из тех двух судьба направленно действует по собственной воле, но мудрые, опираясь на свою искушенность, делают все же упор на человеческие усилия. Все цели, о муж-бык³⁶, достигаются людьми лишь благодаря (сочетанию) тех двух, выглядят ли (эти цели) требующими действия или бездействия. Человек, предпринимая усилия, достигает успеха благодаря (расположению) судьбы, и деятельный обретает тогда плоды своей деятельности. Тогда как начинания людей мудрых, но лишенных (расположения)

судьбы, выглядят в мире бесплодными, даже если они предпринимаются как должно.

Бездеятельные, те, что неразумны, осуждают действенные начинания людей, но мудрые не одобряют этого. Зачастую предпринятое действие выглядит на земле бесплодным, бездеятельность же оказывается действием с обильными плодами зла. Если не предпринимающий усилий чего-то случайно и добивается, или же не добивается (цели) тот, кто действует, оба они лишены расположения судьбы. Мудрый способен выжить, бездеятельный же не может преуспеть в (достижении) счастья; в этом мире живущих³⁷ мудрые предстают обычно устремленными к благу. Если мудрый и деятелен, но не пожинает плодов своих действий, никоим образом не подвергнется он оговору, ибо взыскует истины. Тот же, кто, не прилагая усилий, пользуется в этом мире плодами (положенными) за труды, подвергается осуждению, зачастую к нему испытывают вражду. Так вот, тот, кто, пренебрегая этим, действует вопреки (должному), обрекает себя на напасти, но не таков удел мудрых. Без человеческих усилий, а также без (благосклонности) судьбы, — без (сочетания) обоих этих истоков (любое) устремление будет бесплодным; тем более лишненное собственных усилий начинание человека не возымеет успеха. Тот, кто, совершив поклонение богам, устремляется к своим целям как должно, искушенный и наделенный умением, не подвергается бессмысленному урону. Ибо то устремление — надлежащее у того, кто почитает старших, советуется, что предпочесть, и следует доброму совету.

Всякий раз тому, кто приступает к действию, надлежит испросить (совета) у тех, что почитаются как старейшие: это в них главный корень его побуждения, в том, говорят, коренится успех. Тот, кто, вознамерившись действовать, выслушивает советы старших, вскоре обретает должный плод своих усилий. Человек безудержный и непочтительный, тот, что устремляется к своим целям, движимый страстью, гневом, страхом и алчностью, быстро лишается удачи. Та цель, к которой неосмотрительно, по безрассудству стремился Дурьодхана, алчный и недалевидный, не может осуществиться. Не считаясь с теми, чей разум устремлен к добру, держа совет с неправедными, затеял он распрю с превосходящими его по достоинствам Пандавами, хотя его и пытались остановить. Крайне злобного нрава, издавна не способен был он к состраданию, мучился, когда рушился его замысел, ибо не следовал он советам друзей. Мы же послушались того нечестивца, оттого-то и пало на нас это великое страшное горе! Меня и теперь мучает эта беда, и, сколько ни думаю, не могу постичь разумом, в чем для меня теперь благо. А растерявшемуся человеку должно спросить (совета) у мудрых друзей, и как ответят они на вопрос, так и следует поступить. Пойдем же все вместе к Дхритараштре и Гандхари³⁸, порасспросим, придя туда, и многомудрого Видуру. Спросим о том, в чем

для нас безусловное благо, и как скажут они, так и следует сделать, — вот в какой мысли я укрепился. Те люди, у которых не спорится дело от отсутствия предприимчивости, даже если они и прилагают усилия, наказаны судьбой, и нечего тут сомневаться!

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» вторая глава.

Глава 3

Санджая сказал:

1—8 Выслушав благую речь Крипы, сообразную с дхармой и артхой³⁹, впал в тоску Ашваттхаман от (обрушившихся) бед, о великий царь! Сжигаемый отчаянием, словно пылающим огнем, вынашивая жестокий замысел, обратил он свою речь к обоим (своим соратникам): «Какой разум ни есть у человека, тот и хорош для него, и каждый доволен своим разумением. Ибо всякий считает себя наимудрейшим в мире, высокомерно возносит сам себя надо всеми. Собственное разумение каждого покоится на благих речениях, иной же путь размышлений они порицают, а свой постоянно превозносят. Те, что мыслят сходно, объединенные тесной согласованностью побуждений, пребывают в довольстве друг другом и непрестанных глубоких размышлениях. Но какие бы ни были мысли в разное время у того же самого человека, столкнувшись с превратностью хода Времени, они начинают противоречить друг другу. Та или иная мысль рождается у думающих людей от невозможности (истинного) постижения, в особенности когда они наталкиваются на искаженное понимание.

9—20 Точно искусный лекарь, который, распознав соответствующим образом болезнь, составляет подходящее снадобье, чтоб успокоить (боль), о победоносный, так и люди размышляют над средствами достижения цели, исходя из собственного понимания (обстоятельств), но другие их порицают. В юности одни мысли смущают смертного, в зрелые годы — другие, в старости же его привлекают совсем иные размышления. А когда человек попадает в жестокую беду или же достигает такого вот успеха, мысли его, о Бходжа, меняются. У одного и того же человека в разное время возникают то одни, то другие мысли от перемены в понимании (происходящего), а ему это не по душе. Установив же, какой замысел, по его разумению, ему представляется верным, к тому он и тяготеет, тот и становится движущим в его начинаниях. Любой человек, о Бходжа, если решает, что именно есть для него благо, принимается действовать с воодушевлением даже тогда, когда эти действия из-

начально грозят ему смертью. Все люди, считая сообразным (происходящему) собственное его понимание, предпринимают различные усилия, считая, что именно в этом и есть благо. Вот что за мысль родилась у меня сегодня, вызванная бедой, — я возведу вам ее, мою скорбь уносящую. Праджапати⁴⁰, сотворивший живущих, наделил их деятельностью, распределив ее в соответствии с варнами⁴¹, согласно единственному, главному для каждой из них качеству. Для брахмана (главное) — постоянное смирение, для кшатрия — высочайший воинский пыл, для вайшьи — умение, а для шудры — услужение всем варнам. Не смиливший себя брахман неправеден, лишенный воинского пыла кшатрий — ничтожен, а неумелый вайшья порицается, как и шудра, отказывающийся от услужения.

Я рожден в достойном высокочтимом роду брахманов, но из-за нелепой 21—33 судьбы вершу кшатрийскую дхарму. Если бы я, зная дхарму кшатрия, совершил величайшее деяние исходя из своей брахманской природы, я бы не счел это благом. Во время битвы у меня на глазах был убит отец мой, а при мне были тогда дивный лук и дивное оружие! Поэтому волей своею утвердившись в кшатрийской дхарме, я намерен теперь отправиться стезей царя (Дурьодханы) и отца моего многосветлого⁴². Сейчас мирно заснут решительные панчалы, освободившись от снаряжения и доспехов, упоенные радостью (победы); нас же они мнят побежденными, уставшими от ратных трудов. А я нынче же совершу набег на их укрепленный лагерь, пока они спят в ночи на ложах в своем стане. Налетев на них в лагере, когда они забудутся мертвым сном, я уничтожу их подобно Магхавану, напавшему на данавов⁴³. Нынче же я уничтожу их всех во главе с Дхриштадьумной⁴⁴ подобно пылающему огню, охватившему лесной сушняк, а уничтожив панчалов, обрету наконец покой, о достойнейший! Я буду мчаться, уничтожая панчалов в бою, как сам Держащий в руке (лук) Пинаку — яростный Рудра, (уничтожающий) скот⁴⁵. В ярости уничтожив, изуродовав нынче всех панчалов, я обреку на страдания в битве и сыновей Пандавов. Нынче, когда я покрою землю телами панчалов, перебив их всех одного за другим, я исполню свой долг перед отцом! Нынче я заставляю панчалов следовать тяжелой стезей Дурьодханы, Карны, Бхишмы, а также владыки синдху⁴⁶. Нынче же ночью, на самом ее исходе, я разобью голову царю панчалов Дхриштадьумне, — так с силой (разбивают) голову скоту⁴⁷. Нынче же ночью заостренным мечом, о Гаутама⁴⁸, в битве я сокрошу спящих панчалов и сыновей Пандавов. Уничтожив в ночи рать панчалов, погруженную в сон, я буду счастлив нынче тем, что исполнил свой долг, о многомудрый!»

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» третья глава.

Глава 4

Крипа сказал:

1—10 Самую судьбою, о неколебимый, порожден этот твой замысел: следует отомстить (Пандавам), и даже Тот, в чьей руке ваджра⁴⁹, не сможет тебя удержать. Мы оба вместе последуем за тобой на рассвете, но теперь ночь, поэтому освободись от доспехов и стяга и отдохни. Во всеоружии я последую за тобой, равно как и Сатвата⁵⁰ Критаварман, когда ты, стоя на колеснице, направишься в сторону недругов. Вместе с нами обоими завтра ты покараешь в бою врагов, о лучший из колесничных воинов, напав на панчалов с их приспешниками. Ты готов выступать (теперь же), но отдохни этой ночью. Ты давно, родной, бодрствуешь, так поспи, пока еще ночь. А отдохнув и приведя в порядок свои мысли, преодолев дремоту, ты встретишься в битве с противником, о даритель гордости, и истребишь его без сомнения⁵¹. Тебя, о лучший из колесничных ратников, когда ты возьмешься за свое прекрасное оружие, никто из богов одолеть не сможет, даже сам сын Огня⁵². Кто рискнет противостоять в бою, будь это сам Царь богов⁵³, сыну Дроны, выступившему в поход вместе с Крипой, в сопровождении Критавармана! Едва рассветет, мы, отдохнув, пробудимся и безжалостно уничтожим врагов. У тебя и у меня есть чудесное оружие, нет в том сомнения, и Сатвата (Критаварман) также — владетель великого лука, постоянно являющий свое искусство в сражениях.

11—19 Объединившись, родной, мы легко уничтожим в битве всех недругов, собравшихся вместе, и тем обретем великую радость. Но (сначала) ты отдохни спокойно, мирно поспи этой ночью. Мы — я и Критаварман — двое лучников, губителей недругов, вместе во всеоружии последуем за тобой, отправляющимися в поход, когда ты, колесничный воин, стоя на колеснице, спешно тронешься в путь. Затем, достигнув их лагеря, ты возгласишь (в знак начала) битвы свое имя⁵⁴ и учинишь великое истребление противостоящим врагам. А учинив им побоище на рассвете ясного дня, умиротворишься, точно Шакра, погубивший великих асуров⁵⁵. Ты в силах одолеть в бою колесничную рать панчалов, словно яростный Погубитель всех данавов — войско дайтьев⁵⁶. Тебе вместе со мной, охраняемому к тому же Критаварманом, не сможет противостоять, явившись воочию, сам могучий (Индра) Держащий в руке ваджру. Ни я, ни Критаварман, родной, ни за что не уйдем с поля брани, не одолев Пандавов! А повергнув в битве низких панчалов вместе с Пандавами, мы все возвратимся назад или же, если нам суждено погибнуть (в бою), отправимся на небеса⁵⁷. На рассвете, о мощнорукий, мы, твои соратники, (предстанем пред тобой) во всем снаряжении, о безупречный, — истинно говорю я тебе!

Когда дядя Драуни произнес, обращаясь к нему, эти благие слова, тот от- 20—33
ветил, о царь, в гневе вращая глазами: «Разве может заснуть страдающий, тот, кто горит нетерпением, кто только и думает, что о своей цели, и вожделеет (отмщения)! Смотри — сошлись сейчас у меня все эти четыре (свойства), а ведь и одно из четырех могло бы лишить меня сна до рассвета. А что такое отчаяние в этом мире!.. Как вспомню об убийстве отца, так сердце мое тотчас воспламенится, не зная покоя ни ночью, ни днем. Едва лишь (подумаю), как был убит злодеями мой отец прямо у тебя на глазах!.. Все это разрывает мне сердце. Разве может такой, как я, услышав крик панчалов: „Дрона убит!“, — прожить в этом мире хотя бы мгновение! Я не вынесу жизни, если не умертвлю в бою Дхриштадьюмну; ему и панчалам, его приспешникам, суждено быть убитыми за то, что погубили моего отца! У какого даже (самого) жестокого человека не запылало бы сердце, если бы он услышал, как я, рыдания царя (Дурьодханы) с перебитыми бедрами! У какого даже (самого) безжалостного человека не исторглись бы слезы из глаз, если бы он услышал слова, подобные тем, что (произнес) царь с перебитыми бедрами! То, что он, мой сподвижник, повержен, а я остался в живых, умножает мое горе, — так водный поток (наполняет) океан. Лишь на этом одном сосредоточены мои помыслы, так откуда мне ждать сна и покоя! Тех, что охраняемы Васудевой и Арджуной⁵⁸, я считаю неодолимыми даже для самого Махендры⁵⁹, о дядюшка, и все же никак не в силах удержаться от того, что нам надлежит совершить! Не вижу в этом мире никого, кто бы мог отвратить меня от этой цели. Таково решительное мое намерение, и это я почитаю для себя благом. Когда посланцы мне сообщили, что друзья мои повержены и победили Пандавы, сердце мое словно бы запылало. И лишь учинив теперь же истребление недругам, пока они спят (мирным) сном, я отдохну и засну, избавившись от (снедающей) меня лихорадки».

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» четвертая глава.

Глава 5

Крипа сказал:

Скудоумный человек, не смиливший своих чувств, даже если он и жела- 1—15
ет услышать (совет), не способен уразуметь полностью, в чем для него состоят долг и польза⁶⁰, — вот мое мнение. Равно как и мудрый, если не приучает себя к смирению, все равно никак не может постичь, в чем смысл его долга и пользы. Мудрый же человек, смиливший свои чувства и к тому же готовый услышать (совет), способен познать все, что предписано⁶¹, и не восстанет

против того, что принято. Непокорный, злодушный грешник вызывает к себе презрение; отринув благое предначертание, он совершает много злых дел. Если есть у него покровители, они добросердечно пытаются отвратить его от злодеяния, и тот, кто способен остановиться, осенен Лакшми;⁶² от того же, который отступить неспособен, Лакшми отворачивается. Друг может его (отговорить), подобно тому как всячески урезонивают того, кто утратил разум, но если он не в силах (этого сделать), тот погибает. Именно так мудрые, сколько хватает сил, вновь и вновь пытаются воспрепятствовать тому, кто умен и им дорог, если он намерен сотворить злодеяние. Поэтому, устремив к добру свои помыслы, обуздай себя и сделай, родной, как я говорю, чтобы впоследствии не страдать! Не почитается в мире согласным с дхармой убивание спящих, так же как тех, что сложили оружие, сошли с колесниц и отпустили на волю коней, тех, что говорят: «Я в твоей власти» — и обращаются к тебе за защитой, тех, что (в знак траура) распустили свои волосы, и тех, чьи кони убиты⁶³. Сейчас в ночи уснут спокойно, мертвым сном, как преты⁶⁴, о могучий, освободившиеся от доспехов панчалы, и тот бесчестный человек, который посмеет напасть на них, когда они в таком положении, непременно ввергнется в Нарак⁶⁵ — глубокую, огромную и бездонную. Ты слывешь лучшим на свете среди знатоков всяческого оружия, и нет на тебе в этом мире ни малейшего прегрешения. Ты, солнцу подобный, когда солнце взойдет на заре, на виду у всего сущего одолеешь в бою недругов. Не пристало тебе делать, что порицается, что ляжет пятном на тебя, красным на белом⁶⁶, — вот мое мнение.

Ашваттхаман сказал:

16—27

Все это так, как ты говоришь, дядюшка, но здесь я вынужден настоять на своем, ибо прежде они сотни раз преступали ту заповедь. У тебя на глазах, на виду у (царей) хранителей земли Дхриштадьюмной в бою был сражен мой отец в то время, как он отложил оружие. И Карна, лучший из колесничных воинов, на великую нашу беду, был убит Владетелем лука Гандивы (Арджуной), когда колесо его колесницы увязло (в расселине)⁶⁷. И Бхишма тоже был убит, безоружный, Владетелем лука Гандивы, пустившим пред собой Шикхандина⁶⁸, в то время как сын Шантану сложил оружие. И Бхуришравас⁶⁹, великий лучник, под крики хранителей земли убит был в бою Ююдханой⁷⁰, в то время как он предавался посту. И Дурьодхана на глазах у хранителей земли был вопреки дхарме повержен палицей Бхимы, сойдясь с ним в бою. Окруженный один множеством великоколесничных воинов, тот муж-тигр вопреки дхарме был сражен Бхимасеной. С тех пор, когда я слышал, как рыдал царь с перебитыми бедрами, — о том мне рассказали свидетели, — сердце мое разрывается! Почему ты так же не порицаешь злодеев-панчалов, столь (часто) нарушавших дхарму, преступавших заповеди, попиравших все

правила?! Этой же ночью я уничтожу панчалов, что погубили моего отца, пока они спят, и пусть потом буду рожден червем или молью. И я поспешу теперь же это исполнить; раз уж такое задумано, могу ли я спать спокойно, когда нетерпение сдает меня! В мире не родился еще такой человек и не будет такого, чтобы смог отвлечь меня от задуманного — того, как их погубить!

Санджая сказал:

Сказав так, сын Дроны, пылающий (яростью), повелел, о великий царь, для 28—38 себя одного запрягать коней, чтобы направиться в сторону недругов. Ему сказали великие духом Бходжа и (Крипа) Шарадвата:⁷¹ «Для чего же ты снарядил колесницу, какой замысел намерен исполнить? Разделяя твои устремления, мы выступаем с тобой, о муж-бык, на радость нам то или на горе, — ты не можешь в нас усомниться!» Ашваттхаман же, разъяренный, помня о том, как отец был убит, открыл им обоим истину — что именно он вознамерился совершить: «Убив сотни тысяч воинов острыми стрелами, мой отец был сражен Дхриштадьумной, в то время как он отложил оружие. И я (прибегну) к такому же злодеянию — сражу злодея, сына панчалийского царя (Дхриштадьумну), когда он лишен доспехов. Не достигнет злодей-панчала тех миров, что завоевываются в бою оружием, если будет убит мною так, как убивают скот⁷², — вот о чем мои помыслы! Поскорей надевайте доспехи и с мечами, натянув луки, следуйте за мной, стоя на лучших из колесниц, о губители недругов!» С этими словами, встав на колесницу, направился он в сторону недругов, а Крипа и Сатвата Критаварман, о царь, последовали за ним. Те трое, продвигаясь к (стану) врагов, блистали, точно разгоревшиеся (огни) — уносители жертвы во время яджни, когда возливают жертвенное масло⁷³. Они достигли лагеря, погруженного в сон, о могучий, но, приблизившись к входу, Драуни остановил свою прекрасную колесницу.

*Такова в книге «Об избиении спящих воинов» великой «Махабхараты»
пятая глава.*

Глава 6

Дхритараштра сказал:

Увидев, что Драуни остановился у входа (в лагерь), как поступили тогда 1
Бходжа и Крипа, — поведай мне, о Санджая!

Санджая сказал:

Позвав с собой Критавармана и великоколесничного воина Крипу, обу- 2—9
янный яростью Драуни приблизился ко входу в лагерь (Пандавов). Увидел

он там существо, огромное телом, сиянием подобное солнцу и месяцу, — (при виде) его волоски на теле вздымались (от ужаса); стояло оно, загоразживая собою вход. Облаченное в тигровую шкуру, было оно обильно покрыто кровью; черная шкура оленя покрывала его, а вместо брахманского шнура его обвивала змея⁷⁴. Множеством далеко простирающихся мощных рук вздымал он разного рода оружие, а на них вместо браслетов были подвязаны огромные змеи; изо рта у него вырывались гирлянды пламени. Лик его с разверстым ртом был грозен, страшный своими клыками, отмеченный тысячами сверкающих глаз. Ни облик его, ни одеяние описать невозможно, но при виде его, несомненно, даже горы могли бы рассыпаться в прах. Из рта его, из ноздрей и ушей, из тысяч глаз то и дело исторгались мощные языки пламени. И тут из лучей этого пламени изошли сотнями тысяч хришикеши⁷⁵, держащие боевые раковины, диски и палицы.

10—17 Увидев такое диво — существо, повергающее в ужас мир, Драуни принял бестрепетно осыпать его ливнем чудесного оружия. Но то огромное существо поглотило пущенные Драуни стрелы, точно огонь Вадавамукха⁷⁶ — валы океанских вод. Ашваттхаман же, увидав, что потоки его стрел не достигли цели, метнул (в недруга) с колесницы копьё, подобное пылающей лавине огня. Но, ударившись о то (существо), колесничное копьё с пылающим наконечником раскололось, — как будто, столкнувшись с солнцем, огромный метеорит низринулся с небес в конце юга⁷⁷. Тогда (Драуни) спешно извлек из ножен, — словно отливающую блеском змею из норы, — дивный меч с золотой рукоятью, сияющий, как небеса. Когда искусный воин нанес удар тому существу своим прекрасным мечом, тот, едва коснувшись его, изогнулся, точно стебелек хлопчатника. Тут разъяренный Драуни пустил в него пылающую палицу, подобную Индрову знамени⁷⁸, но существо и ее поглотило. И тогда, исчерпав все оружие, (Драуни) огляделся по сторонам и увидел, что все пространство вокруг, без малейшего промежутка, покрыто джанарданами⁷⁹.

18—34 Узрев то чудо из чудес, лишившийся оружия сын Дроны произнес в отчаянии, вспоминая слова Крипы: «Кто не слушается друзей, которые говорят во благо ему, даже если он этого не приемлет, тот страдает, оказавшись в беде, как я, пренебрегший (советами) вас обоих! Кто, преступая нерушимые заповеди шастра⁸⁰, решается на убийство, тот, сворачивая с праведного пути, ступает на путь дурной. Против коровы, брахмана, царя или женщины, против друга, матери и наставника, против старого, малого, недвижимого и слепого, против спящего, перепуганного, поднимающегося с места, против безумного, хмельного и пребывающего в забытии нельзя применять оружие. — именно этому прежде всегда учили мужей наставники. Поэтому я, свернув с извечной стези, предписанной шастрами, действуя так — вопреки (предназначенному) пути, оказался в жестокой беде! Такую беду жесточайшей считают

мудрые: нагрянув, она способна отвратить, повергнув в ужас, от самого великого замысла. И кто в этом мире способен совершить невозможное лишь с помощью силы! Известно же, что человеческие усилия никак не весомее, чем судьба. Если уж вершащему свое дело судьба не способствует, такой человек, свернув с праведного пути, попадает в беду. Мудрые говорят здесь о неведомой преграде, которая отвращает от какого бы то ни было действия, повергая в ужас. За строптивость мою настиг меня этот страх, а ведь сын Дроны никогда не поворачивал вспять в бою! А то величайшее существо — словно бы воздетый жезл судьбы⁸¹, и как я ни обдумываю со всех сторон (происшедшее), не могу постичь этого. Конечно же это жестокий плод моего низкого замысла, что повернул меня против дхармы, предстал теперь этой преградой, и самую судьбой было назначено мне отступить в бою. Никогда, никаким путем невозможно избегнуть судьбы! И потому я обращаюсь теперь за покровительством к могучему Махадеве⁸², он и подвигнет меня повергнуть этот грозный жезл судьбы. (Я) взываю к Капардину⁸³, Богу богов, Супругу Умы с гирляндой из черепов, к Рудре, Харе, Носящему в глазах Бхагу!⁸⁴ Тот бог превзошел (всех) богов своим подвижничеством и героизмом, потому и обращаюсь я за покровительством к Жителю гор⁸⁵, Держателю трезубца».

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» шестая глава.

Глава 7

Санджая сказал:

С этими мыслями сын Дроны, о владыка народов, покинул колесницу и 1
замер смиренно в мысленном сосредоточении.

Драуни сказал:

Грозному Стхану⁸⁶, Шиве-Рудре⁸⁷, Шарве⁸⁸, Ишане, Ишваре⁸⁹, Жителю гор, 2—12
богу — подателю даров⁹⁰, Бхаве⁹¹, извечному Бхаване⁹², Синешеему⁹³, нерожденному⁹⁴, Шакре⁹⁵, Кратхе, разрушителю жертвоприношения⁹⁶ Харе, Вишварупе⁹⁷, Вирупакше⁹⁸, Супругу Умы, имеющему множество проявлений⁹⁹, пребывающему в местах сожжения трупов, горделивому и могучему властителю мощных ганов¹⁰⁰, держателю палицы с черепом на конце, бритоголовому брахмачарину с косицей на затылке¹⁰¹, Сокрушителю Трипуры¹⁰², — вот кому принесу я себя в жертвенный дар, с мыслями, не к добру обдумываемыми, неисполнимыми, скудоумными! К воспетому, воспеваемому, к тому, кого должно воспевать гимнами, к неотвратимому, облаченному в шкуру, кроваво-алому,

Синегорлому¹⁰³, неприкосновенному, не знающему преград, к Шукре¹⁰⁴, Всесозидателю¹⁰⁵, Брахману¹⁰⁶, брахмачарину, к вершителю обетов, постоянно подвижничающему, беспредельному, к тому, кто есть стезя для подвижничающих, к властителю ганов, предстающему во множестве обликов, к Треокому¹⁰⁷, милому его свите, к лику которого устремляются взоры предводителей ганов, к возлюбленному сердца Гаури¹⁰⁸, отцу Кумары¹⁰⁹ коричнево-красному, к Тому, чья вахана — отборный бык¹¹⁰, к носящему тело как одеяние¹¹¹, безмерно грозному, посвятившему себя украшению Умы, к высшему, высочайшему из высших, превыше которого нет никого, носителю лучшего оружия со стрелами¹¹², к пребывающему в далеком южном краю¹¹³ богу в доспехах из золота, украшенному тиарой месяца, — в глубочайшем самососредоточении обращаюсь я к этому богу за покровительством! Да преодолёю теперь я эту жестокую неодолимую напасть, принеся в жертву пречистому чистый жертвенный дар — все (мое) существо!

13—26 Как только стало известно, что он устремил свои помыслы к самоотречению, пред ним, великим духом, возник золотой алтарь. В том алтаре, о царь, воссияло тогда яркое солнце, заливая сияющими потоками небеса, поднебесье, основные и промежуточные стороны света. Появились тут (существа) с пылающими глазами на лицах, со множеством ног, рук и голов, слоноподобные, похожие на горы, с огромными пастями, напоминающие собак, кабанов и верблюдов, коней, шакалов и крокодилов, с мордами медведей и кошек, схожие с тиграми и леопардами, с вороньими клювами, лягушачьими ртами, с клювами попугаев, с пастями могучих удавов, с гусиными клювами, отливающие белизной, с клювами дятлов и голубых соек, о бхарата, с черепашьими ртами и пастями крокодилов, дельфинов, с огромными пастями макаров¹¹⁴, мордами аллигаторов, с львиными мордами, клювами кроншнепов или же голубиными, с клювами горлиц и водоплавающих, с ушами-руками, тысячеглазые шатодары¹¹⁵, лишённые плоти, кукушкоголовые, с клювами ястребов, о царь-бхарата, и безголовые, наводящие ужас медвежьими мордами, с горящими глазами и языками, с огненными пастями, с бараньими мордами, о царь, иные же — козлоголовые, подобные морским раковинам, раковиноголовые, с ушами-раковинами, обвешанные гирляндами раковин, исторгающие вопли подобно реву боевых раковин, с косицами на затылке и пятью пряжами, обритые наголо, поджарые, четырехзубые и четырехязыкие, с ушами-пиками, увенчанные тиарами, с венцами на головах, о Индра царей¹¹⁶, кудрявоволосые, с тюрбанами и диадемами, иные — с зачаровывающими лицами, в украшениях, с ожерельями из белых и голубых лотосов, в убранстве из лилий, — было их сотни тысяч, наделенных величием духа¹¹⁷.

27—45 В руках у них были шатагхни¹¹⁸ и диски, о бхарата, держали они наготове булавы, арканы и бхушунди¹¹⁹, вооружились они и палицами. С привязан-

ными за спиной колчанами, полными всевозможных стрел, со стягами и флажками, с боевыми колокольцами и топорами, исполненные ратного пыла, воздевали они огромные арканы, держа дубинки, вооружившись брусами, с мечами в руках. Их тиары вздымались змеями, и браслетами на предплечьях у них были тоже могучие змеи, — столь удивительным было их снаряжение. Покрытые пылью, измазанные илом, все в белых венках и одеждах, с синими и красноватыми телами и бритыми лицами, сияющие золотом, они, торжествуя, оглашали ряды своих сподвижников звуками боевых раковин и (барабанов) бхери, мриданга, джхарджхара, анака и гомукха. Одни пели, другие плясали, повсюду снуя, двигаясь, многосильные, то плавно, а то скачками. Они носились, быстрые, неистовые, с развевающимися по ветру волосами, то и дело издавая вопли, будто могучие слоны во время истечения мады¹²⁰. Грозные, с копьями и пиками в руках, в разноцветных одеждах и ярких гирляндах, умащенные благовониями, они наводили ужас своим видом. С браслетами на предплечьях, сверкающими драгоценными камнями, с воздетыми руками, отважных губителей недругов, нападающих на тех, кто им по силам и кто не по силам, сосущих кровь и жир, пожирающих плоть и внутренности, с вихрами на головах, ушастых, тощих и с кринкоподобными животами, малорослых и высоченных, мощных, приводящих в трепет, ужасных, с черными отвисшими губами, с огромными «шарами» на черенке детородного органа, в разнообразных многоценных тиарах, бритых и с косицами, тех, что на земле могли бы сотворить небо вместе с луной, планетами и созвездиями, тех, что способны (полностью) истребить все сущее четырех видов, тех, что навек отринули страх, подчиняясь лишь излому бровей Хары¹²¹, тех, что достигают цели, делая что им заблагорассудится, тех, что властвуют над владыками троемирия¹²², тех, что исполнены радости постоянного благоденствия, тех, что владеют Словом и не ведают зависти, тех, что, обретя восьмеричную власть¹²³, не испытывают изумления, но чьим деяниям изумляется постоянно сам Бхагаван Хара, — этих своих (почитателей)-бхактов¹²⁴, постоянно убагаботворяемый их почтительными мыслями, речами и действиями¹²⁵, он охраняет, точно родных сыновей, мыслью, речью и действием. Иные из них, злобные, непрестанно сосущие кровь и жир недругов-брахманов, те, которые постоянно пьют сому¹²⁶, что состоит из двадцати четырех частей, постижением Вед¹²⁷, соблюдением брахмачарьи, подвижничеством и самообузданием убагаботворив Держателя трезубца¹²⁸, пришли к единению с Бхавой. Бхагаван Махешвара¹²⁹, властвующий над прошлым, настоящим и будущим, вместе с Парвати¹³⁰ и теми, что ему преданы, повелевает сонмами бхутов¹³¹.

На все лады оглашая окрестности громами кличей и взрывами хохота, 46—57
воспевая хвалу Махадеве, изливая сияние, двинулись они, сверкающие, к Ашваттхаману с намерением укрепить могущество великого духом Драуни. Желая

испытать его воинский пыл, обуреваемые жаждой увидеть (избиение) спящих, собрались отовсюду сонмища бхутов, — ужасные видом, держали они в руках страшные грозные бусы из железа, пылающие головни, пики и копыя. Одним видом своим они могли бы повергнуть в ужас все троимирие, но многосильный (Драуни) при виде их не испытал и смияения. И вот Драуни с луком в руках, подвязав защитный ремень и наперстки, сам приуготовил себя в качестве жертвенного дара. В том обряде, о бхарата, поленьями были луки, фильтрами — острые стрелы, а его собственным жертвенным подношением — он сам¹³². Пламенный сын Дроны, обуянный великим гневом, (произнеся) заклинание, положенное при возлиянии сомы, приступил к принесению себя в жертву. Восславив Рудру, чьи деяния грозны, неколебимого в грозных деяниях, он так сказал ему, великому духом, сложив у груди ладони: «Я, рожденный в роду Ангирасов¹³³, приношу себя в жертву огню, — прими же мое подношение, о Бхагаван! (Оказавшись) в беде, с (любовью)-бхакти к тебе, о Махадева, Атман вселенной¹³⁴, в глубочайшем самососредоточении я предаю себя в твои руки! Ибо в тебе все сущее и ты во всем сущем, на тебе зиждется единство важнейших гун¹³⁵. О могучий защитник всего сущего, прими меня, бог, предстающего пред тобою жертвенным подношением, раз бессилен я перед недругом!»

58—66

С этими словами ступил Драуни на пылающий алтарь и с отрешенной душой, поднявшись, вошел в огонь, что оставляет черный след. Увидев, что он, воздев руки, застыл недвижимо, являя собой жертвенный дар, Бхагаван Махадева произнес улыбаясь: «Преданностью истине, чистотой, стойкостью и самоотречением, подвижничеством и верностью обету, смирением и любовью, умом и речами, как должно, убоготворил меня Кришна, неутомимый в подвигах, и потому нет для меня другого, кто был бы мне так же сильно дорог, как Кришна. Желая выказать ему почтение и чтоб испытать тебя, тщательно оберегал я панчалов, прибегая к многочисленным уловкам. Оберегая панчалов, явил я ему свое расположение, но они настигнуты Временем, и не жить им теперь!» Сказав так великому лучнику, Бхагаван принял свой телесный облик¹³⁶ и даровал ему прекрасный сверкающий меч. И когда явился ему Бхагаван, (герой) вновь воссиял (ратным) пылом и благодаря пламенности духа, сотворенной тем богом, обрел воинское величие. Невидимые бхуты и ракшасы¹³⁷ сбегались к нему, когда он, — воочию сам Ишвара, — выступал по направлению к лагерю недругов.

Такова в «Книге об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» седьмая глава.

Глава 8

Дхритараштра сказал:

Когда великоколесничный сын Дроны направился к лагерю, не пытались ли повернуть вспять, обуянные страхом, Крипа и Бходжа? Не были ли они остановлены, замеченные жалкой охраной, не отступили ли, великоколесничные, полагая, что не одолеть (им недругов)? А может, разгромив тот лагерь и уничтожив сомаков¹³⁸ и Пандавов, оба они удалились высочайшим путем¹³⁹, на который (ступил) в битве Дурьодхана. Или же, может, они, убитые панчалами, покоятся на земле, или ими обоими содеяно то деяние, — поведай, Санджая!

Санджая сказал:

Когда великий духом сын Дроны подошел к тому лагерю, Крипа и Кри- 5—10
таварман остановились у ворот. Ашваттхаман же, видя, что те великоколесничные воины колеблются, медленно и торжественно произнес, о царь, такие слова: «У вас достало решимости извести всю кшатру¹⁴⁰, так стоит ли говорить об остатках воинства, тем более если оно погружено в сон! Я ворвусь в этот лагерь, мчась наподобие Времени¹⁴¹, так что ни один человек не уйдет от меня живым!» С этими словами Драуни, отринув страх, миновал ворота и вступил в обширный лагерь Партхов. Проникнув туда, он, мощнорукий, осмотрелся и медленно двинулся к тому месту, где возлежал Дхриштадьумна.

Те же (воины), завершив великий (ратный) труд, крайне утомленные 11—21
битвой, спали спокойным сном в окружении воинства. И вот, приблизившись к месту, где находился Дхриштадьумна, Драуни увидал пред собою, о бхарата, Панчалью¹⁴² спящим на широком ложе из белого полотнища, убранном богатыми покрывалами, украшенном изысканными цветочными гирляндами, благоухающем ароматами душистых порошков и воскурений. О владыка земли, пинком он разбудил того великого духом (воина), возлежавшего на ложе и спавшего глубоким безмятежным сном! Безмерный душою, тот, еще не остыв после боя, очнулся от толчка ногой, приподнялся и узнал великоколесничного воина, сына Дроны. А многосильный Ашваттхаман, едва тот привстал на ложе, руками стянул его за волосы и придавил к земле. С силой притиснутый им, о бхарата, охваченный со сна внезапным ужасом, Панчалья не мог и шевельнуться. Наступив ногой ему на горло и на грудь, о царь, вознамерился (Драуни) убить его, как (убивают) жертвенное животное, а тот содрогался и кричал. Вот (Панчалья), царапая ногтями Драуни, сдавленно произнес: «О сын наставника¹⁴³, не медли — убей меня, но только лишь оружием! Тогда благодаря тебе я попаду в благословенные миры, о лучший из людей!» Услышав эти невнятно произнесенные слова, Драуни сказал: «Не существует

миров для убийцы наставника, позорище рода! Поэтому ты, злоумный, не стоишь того, чтобы быть убитым оружием!» С этими словами он, точно лев на разъяренного слона¹⁴⁴, в ярости (набросился) на того героя, жестоко избивая его ногами во все жизненно важные точки тела.

22—30 От предсмертных криков героя, о великий царь, проснулись женщины, что были в его покоях, и его стража. Увидев мощного (Драуни), являвшего нечеловеческую дерзость, они приняли его за бхута, от ужаса не в силах вымолвить ни слова. Отправив (героя) таким способом в обиталище Ямы¹⁴⁵, (Драуни), исполненный ратного пыла, взошел на прекрасную колесницу и двинулся прочь. Покидая то место, о царь, кличем огласил он окрестности и помчался, могучий, на колеснице по лагерю, исполненный решимости уничтожить недругов. Едва сын Дроны, великоколесничный воин, удалился, женщины вместе со всеми стражниками подняли крик. Увидев, о бхарата, что царь Дхриштадьюмна убит, принялись стенать кшатрии, исполненные отчаяния. Привлеченные их криками, быки-воины стали быстро прилаживать мечи, вопрошая: «Что это?!» А женщины, о царь, завидев Бхарадваджу¹⁴⁶, в трепете зывали сдавленными голосами: «Поспешите скорей! Ракшаса то или человек, мы не знаем; вот он стоит, поднявшись на колесницу, это он убил царя панчалов!»

31—41 Тогда те первые среди воинов быстро окружили (Драуни), но он, едва они подошли, разметал их всех оружием Рудры. Убив и Дхриштадьюмну, и его сподвижников, увидел он невдалеке спящего на своем ложе Уттамауджаса¹⁴⁷. С силой наступив ему ногой на горло и на грудь, так что тот зашелся криком, он погубил и этого сокрушителя недругов. Тут подоспел Юдхаманью¹⁴⁸, думая, что (воин) убит ракшасом, и, подняв свою палицу, стремительно поразил Драуни в самое сердце. Но, бросившись на него, тот схватил и повалил его на землю, а затем убил и его, дрожащего, как убивают (жертвенный) скот. После того как герой умертвил его, ринулся он на других великоколесничных воинов, о Индра царей, которые были погружены в сон, там и тут (настигая) их, трепещущих и дрожащих, подобно тому, кто поставлен убивать скот для жертвоприношения. Затем, искусный в сражении мечами, он выхватил свой меч и принялся рубить на части других (людей) поодиночке, прокладывая себе путь. Потом, заметив отряд воинов, он мгновенно истребил всех тех, что составляли его ядро, пока они все, усталые, спали, отложив оружие.

Лучшим из мечей разил он воинов, коней и слонов, по всему телу его струилась кровь, и был он подобен Антаке, сотворенному Временем. Трижды Драуни оросила кровь: из содрогающихся (тел), с воздетого меча и во время самого удара; словно бы нечеловеческим был облик его, окропленный кровью, когда он разил (врагов) сверкающим мечом, сея величайший ужас.

42—52 Пробудившиеся ото сна (воины), оглушенные шумом, взирали друг на друга, а завидев Драуни, пришли в смятение. Кшатрии, сокрушители недру-

гов, при виде такого его облика зажмуривали глаза, принимая его за ракшаса. Устрашающий видом, он неся по лагерю подобно Времени и наконец увидел сыновей Драупади и сомаков, тех, что остались в живых. Встревоженные шумом, сыновья Драупади, великоколесничные воины, услышав, что убит Дхриштадьюмна, взялись за луки и бесстрашно, о владыка народов, осыпали Бхарадваджу множеством стрел. Затем, пробудившись от шума, Шикхандин и прабхадраки¹⁴⁹ обрушили стрелы на сына Дроны. Но Бхарадваджа, увидев, что те дождем изливают потоки стрел, издал мощный клич, вознамерившись уничтожить неодолимых (воинов). Затем, помня о том, как был убит отец его, в неистовой ярости он соскочил с колесницы и стремительно ринулся (на врага). Могучий (воин), схватил он огромный щит, украшенный тысячей лун, и дивный тяжелый меч, отделанный золотом, и, устремившись к сыновьям Драупади, помчался с мечом по полю брани. И вот этот муж-тигр поразил в бою Пративиндхью¹⁵⁰ прямо в живот, и тот, о царь, пал замертво. Тогда пламенный Сутасома¹⁵¹, поразив копьем Драуни, вновь ринулся на сына Дроны с воздетым мечом, но тот бык-муж отсек Сутасоме руку вместе с мечом, а затем нанес ему удар в бок, и тот рухнул с пробитым сердцем.

Тут отважный Шатаника, сын Накулы¹⁵², подняв обеими руками колесничное колесо, с силой бросил его (Ашваттхаману) в грудь. А тот дваждырожденный¹⁵³, едва Шатаника выпустил колесо, нанес ему такой удар, что тот в беспамятстве рухнул на землю, и тогда (Драуни) отсек ему голову. Вот Шрутакарман¹⁵⁴, схватив железный брус, ринулся на Драуни и мощно ударил его слева в лоб, но тот прекрасным мечом нанес Шрутакарману удар в лицо, так что он замертво пал на землю с изуродованным лицом. На шум к Ашваттхаману ринулся мощнолукий герой Шрутакирти¹⁵⁵ и осыпал его ливнями стрел, но тот, щитом отразив ливни его стрел, отсек ему от тела сверкающую серьгами голову. Тогда Погубитель Бхишмы¹⁵⁶ вместе со всеми прабхадраками принялся отовсюду мощно разить героя разнообразными стрелами и наконец вонзил ему прямо между бровей стрелу с каменным наконечником. Но многосильный сын Дроны, охваченный яростью, настиг Шикхандина и мечом разрубил его надвое. Убив Шикхандина, губитель недругов, обуянный гневом, стремительно бросился тогда к прабхадракам и налетел на остатки воинства Вираты¹⁵⁷. И где ни встречал он, многосильный, сыновей, внуков, союзников Друпиды¹⁵⁸, тут же учинял им жестокое избиеение. Каких бы иных мужей ни настигал Драуни, искушенный в «путях меча», он всякий раз рубил их своим мечом.

Черная, с красными глазами и пастью, в красных гирляндах, разрисованная красной мазью, облаченная в красные одежды, с арканами в руках, вихрастая, явилась им воочию Ночь Смерти¹⁵⁹, с хохотом надвигаясь (на них), грозными арканами опутывая людей, коней и слонов, влача за собой опутанных

53—63

64—73

арканами бесчисленных претов с лишенными волос головами¹⁶⁰. И в иные ночи, о достойный, те лучшие из воинов видели, как она увлекает за собой погруженных в сон и как Драуни постоянно несет погибель (воинам). Как только разгорелась битва меж ратями куру¹⁶¹ и Пандавов, с тех самых пор являлось им, как и Драуни, это видение. Прежде обреченных судьбою на смерть, исторгая грозные кличи, сокрушал теперь Драуни, приводящий в трепет все сущее. Вспоминая картину минувшего, те герои, постигнутые судьбой, думали: «Вот оно — то самое!» От шума проснулись сотни тысяч лучников в лагере сыновей Панду, и тогда одному он отсек обе ноги, другому — бедро, иным раздробил бока, точно созданный Временем Антака¹⁶². Вся земля, о могучий, была устлана тяжело страдающими, жестоко истерзанными, кричащими (воинами), затоптанными слонами и конями; слышались восклицания: «Что это? Кто это? Что за шум? Что же такое делается?» Так Драуни явился тогда для них Антакой.

74 84 Лучший из воинов, Драуни отправлял в обиталище Смерти перепуганных сторонников Пандавов, а также сринджаев¹⁶³, оставшихся без оружия и воинского снаряжения. Трепеща пред его оружием, объятые ужасом, они вскакивали, ослепшие ото сна, но там и тут падали вновь, лишившись сознания. Со скованными неподвижностью бедрами, утратившие в растерянности силы, дрожащие, они, громко воия, давили друг друга. И тут Драуни, снова встав с луком в руках на грозно грохочущую колесницу, стрелами принялся отправлять других в обиталище Ямы. И вновь достойнейших из мужей, что наступали издаലെка, и других героев, которые шли против него, он предавал во власть Ночи Смерти. Так он носился (по лагерю), давя недругов своей колесницей, осыпая их ливнями всяческих стрел. Драуни мчался с ярко сверкавшим щитом, украшенным сотнями лун, и мечом цвета неба; опьяненный побоищем, он поверг в смятение лагерь, о Индра царей, — так слон (возмущает покой) огромного озера. Поднимались от этого шума, о царь, забывшиеся сном воины и, терзаемые ужасом, спросонья бежали кто куда. Иные рыдали беззвучно, (другие же) кричали что есть сил, не находя ни оружия своего, ни одежды. Некоторые, простоволосые¹⁶⁴, даже не узнавали друг друга; одни вскакивали в ужасе, другие брели наугад, кое-кто ронял испражнения, а кто-то истекал мочой.

85 95 Кони, слоны, о Индра царей, порвав привязь, налетали один на другого, производя великое смятение. Иные мужи в страхе льнули к земле, а кони и слоны давили их, падающих. В то время, как это происходило, довольные ракшасы громко воили от радости, о муж-бык, лучший из бхаратов! Сонмища бхутов, о царь, охваченные ликованием, подняли крик, так что мощный шум заполнил собой все стороны света и небеса. Заслышав эти тревожные звуки, слоны и кони без наездников принялись носиться по

лагерю, топча людей. Пыль, поднятая ногами бегущих, удвоила темноту ночи в лагере. Когда опустилась такая тьма, люди повсеместно впали в безумие, так что отцы не узнавали своих сыновей, а братья — братьев. Слоны, налетая на слонов, и кони без седоков — на коней, сбивали друг друга, калечили и топтали, о бхарата! Изувеченные, они на бегу сталкивались друг с другом и, обрушивая противника наземь, затаптывали и убивали его. Обезумевшие, еще во власти сна, окутанные тьмою¹⁶⁵, люди истребляли своих же, понуждаемые Временем. Стражники покидали ворота, а главы отрядов — тех, кто был у них под началом, и безрассудно устремлялись прочь, убегая что было сил.

Истребляемые, они и тогда не узнавали друг друга, восклицая: «Отец мой! 96—106
Сын!» — судьбою лишенные разумения, о могучий! Разбегаясь в разные стороны, покидая своих родных, люди взывали друг к другу, (выкликая) свои родовые имена. Иные лежали на земле, издавая горестные возгласы, а сын Дроны, опьяненный боем, заметив, убивал их. Некоторые из кшатриев, истребляемых на каждом шагу, подавленные ужасом, в безумии устремлялись прочь из лагеря, но едва они, дрожащие, пытаются уцелеть, выбирались наружу, у входа в лагерь их убивали Крипа и Критаварман. Они не упускали никого, хотя те были без оружия, доспехов и снаряжения, простоволосы, держали у груди просительно сложенные руки и, содрогаясь от ужаса, падали ниц¹⁶⁶. Ни один из выбравшихся за пределы лагеря не был отпущен теми двумя — Крипой и злоумным Хардикьей¹⁶⁷, о великий царь! Они же, стараясь доставить сыну Дроны еще большее удовольствие, с трех сторон наслали на лагерь (огонь), Пожирателя жертв¹⁶⁸. Ашваттхаман, радость отца, носился с мечом в умелых руках по освещенному (пламенем) лагерю, о великий царь! Лучший из дваждырожденных, этим мечом он разлучал с жизнью героев — как тех, что ему противостояли, так и других, убежавших. Иных же воинов отважный сын Дроны в ярости рассекал надвое своим мечом, обрушивая их наземь, — точно (срезал) стебельки сезама.

Земля, о бык-бхарата, была устлана павшими — лучшими из воинов, (отборными) конями и слонами, кричавшими в смертной муке. Когда пали за- 107—114
мертво тысячи людей, возникли во множестве (безглавые) кабандхи¹⁶⁹, что вздымались и падали. (Драуни) отсекал (воинам) головы, руки в браслетах вместе с оружием, бедра, подобные слоновьим хоботам, кисти и стопы, о бхарата! Одним, настигая их, Драуни рассекал спину, другим голову, разбивал бока, третьих обращал в бегство, некоторых разрубал пополам, иным отсекал уши, а кому-то, нанося удары по плечам, вбивал голову в тело. Пока он носился так, истребляя великое множество воинов, тьмою лежала грозная ночь, и вид ее был ужасен. Земля являла собой жуткое зрелище: кое в ком еще теплилась жизнь, но тысячи других, множество людей, коней и слонов были уби-

ты. Изувеченные яростным сыном Дроны, они валились на землю, страшную из-за (тел) колесничных коней и слонов, кишевшую якшами¹⁷⁰ и ракшасами.

115 125 Одни зывали к своим матерям, другие к отцам, третьи к братьям своим, иные же восклицали: «Такого не совершили в бою даже злобные сыновья Дхритараштры, что сделали с нами, погруженными в сон, эти жестокие ракшасы! Лишь потому что отсутствуют Партхи¹⁷¹, они учинили нам это побоище. Ни богам, ни асурам¹⁷², ни гандхарвам¹⁷³, ни якшам, ни ракшасам не под силу одолеть Каunteю¹⁷⁴, хранимого Джанарданой¹⁷⁵. Добродетельный, правдоречивый, смиренный, сострадающий всему сущему, Партха, Завоеватель богатств¹⁷⁶, не нападет на спящего, на пребывающего в забвении, на сложившего оружие, на молящего о пощаде¹⁷⁷, спасающегося бегством или простоволосого. Это зло содеяли жестокие ракшасы!» — так причитало, лежа (на земле), множество людей. Одни из них стонали, другие невнятно вскрикивали, и вдруг мгновенно громкий шум побоища утих. Когда земля окропилась кровью, о хранитель земли, страшная пыль сражения улеглась. (Драуни) в ярости погубил тысячи людей, сталкивавшихся меж собой, подавленных и отчаявшихся, точно Пашупати — скот¹⁷⁸. Тех, что лежали, тесно прижавшись друг к другу, и других, спасавшихся бегством, пытающихся укрыться или противостоять ему, — всех сразил Драуни. Истребляемые им и сжигаемые (огнем), Пожирателем жертв, воины сами отправляли один другого в обиталище Ямы. К середине той ночи, о Индра царей, Драуни отослал великое воинство Пандавов в места обитания Ямы.

126—135 Та страшная ночь, гибельная для воинов, слонов и коней, была той самой, что возвращает радость существ, бродящих в ночи. Появились там ракшасы и разного рода пишачи¹⁷⁹, пожирающие человеческую плоть и пьющие кровь. Грозные желтокожие чудища с зубами, как горные пики, грязные, с косицами на головах, длиннобедрые, пятиногие, с огромными животами, отогнутыми назад пальцами, грубые, бесформенные, грозно вопящие, с коленями колоколом, наводящие ужас, низкорослые, с синими шеями¹⁸⁰, беспредельно жестокие, безжалостные, отталкивающие обличьем, — такими предстали там, сопровождаемые сыновьями и женами, разные виды ракшасов. Напившись крови, иные из них целыми сонмищами, радостные, пускались в пляс, приговаривая: «Вот это подарок! Вот это вкусное подношение!» Жадно поглощали они, кровопийцы, живущие мертвечиной, жир, мозг, кости, лимфу и кровь, пожирали плоть. Некоторые, опившись лимфы, бегали с раздувшимися животами — жуткие кровопийцы, разномастные пожиратели плоти. Десятками тысяч и более — миллионами прибывали туда страшные видом, огромные, жестокие ракшасы. Были на месте великого побоища вместе с теми, что насытились и ликовали, появившиеся во множестве бхуты, о владыка людей!

На исходе ночи вознамерился Драуни покинуть тот лагерь. Рука его, 136—143
окропленного человеческой кровью, сжимала рукоять меча, и казалось, что они — одно целое, о могучий! Истребивший недругов без остатка, он блистал посреди людского побоища, как (огонь) Очищающий, что обращает в прах все сущее на исходе юги¹⁸¹. Совершив во исполнение обета это деяние, о могучий, сын Дроны, проделавший неодолимый (для другого) путь, избавился от лихорадки (сжигавшей его из-за смерти) отца. Ночью муж-бык вступил в лагерь, где люди были погружены в сон, и теперь, разгромив его, так же в полном безмолвии, он уходил оттуда. Выйдя за пределы лагеря и соединившись с обоими (своими соратниками), о владыка, отважный (Драуни) поведал им радостно обо всем, что содеял, вселяя в них радость. А те, желая сделать ему приятное, с громкими радостными возгласами, хлопая в ладоши, также сообщили ему добрую весть — о том, что истреблены тысячи панчалов и сринджаев. Вот такой, исполненной необычайного ужаса, была та ночь, (когда свершилось) избииение воинов-сомаков, забывшихся сном. Нет сомнения — превратности Времени не избежать: пали здесь те, что нам учинили побоище!

Дхритараштра сказал:

Отчего великоколесничный Драуни прежде не совершил подобного ве- 144—145
личайшего деяния, радея о победе моих сыновей? Отчего же великолучный сын Дроны совершил это деяние лишь после того, как была уничтожена кшатра? Ты должен мне рассказать об этом.

Санджая сказал:

Только из страха перед (Пандавами) не сделал он этого, о радость куру! 146—151
Ибо в отсутствие Партхов и мудрого Кешавы¹⁸², а также Сатъяки¹⁸³ было совершенно сыном Дроны это деяние, а присутствуя они, и сам Властелин марутов¹⁸⁴ не смог бы уничтожить тех (воинов). И свершилось такое, могучий царь, когда люди спали! Тогда же, учинив беспримерное побоище Пандавам, великоколесничные воины, соединившись друг с другом, восклицали: «Это судьба! Это судьба!» Обняв тогда их обоих довольный Драуни и в величайшей радости молвил такое веское слово: «Убиты все панчалы и все сыновья Драупади¹⁸⁵, сомаки и остатки матсьев¹⁸⁶, — все они уничтожены мной! Теперь, когда мы достигли своей цели, не медля пойдем туда, где находится наш царь (Дурьодхана), и, если он еще жив, сообщим ему эту радостную весть».

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
восьмая глава.

Глава 9

Санджая сказал:

1—9 Истребив без остатка всех панчалов и сыновей Драупади, все вместе отправились они туда, где пал Дурьодхана. Явившись, застали они владыку людей, твоего сына, едва живым и, соскочив с колесниц, окружили его. Увидели они, что он без чувств (лежит) на земле с перебитыми бедрами, о Индра царей, и кровь бьет у него изо рта. Со всех сторон окружало его множество диких зверей, грозных видом, (снова) поблизости стаи шакалов, готовых сожрать его; с трудом отгонял он зверье, стремящееся его растерзать, корчась на земле от непомерно жестоких страданий. Трое героев — Ашваттхаман, Крипа и Сатвата Критаварман, — тогда как остальные были убиты, — терзаемые горем, стояли вокруг него, великого духом, лежащего на земле, омытого собственной кровью. В окружении трех великоколесничных воинов, обгаренных кровью, тяжело вздыхающих, царь воссиял, как алтарь с тремя огнями¹⁸⁷. Глядя на лежащего царя, не заслужившего такой доли, те трое зарыдали в невыносимой тоске. Отирая руками кровь с его лица, в горе оплакивали они павшего в битве царя.

Крипа сказал:

10—17 Нет тяжелее (удела, ниспосланного) судьбой: лежит поверженный, омывшись кровью, Дурьодхана, предводитель одиннадцати ратей. Пала наземь рядом с ним, блистающим золотом, его палица, любимейшая среди палиц, украшенная позолотой. Ни в одной битве палица эта не покидала героя, и даже теперь она не оставляет славного (воина), когда он отправляется на небеса. Вот она, отделанная золотом, лежит, согласно дхарме, на ложе рядом с героем, точно любящая супруга. Тот сокрушитель недругов, что был главой посвященных на царство, теперь, поверженный, глотает пыль, — вот какова превратность Времени! Ранее, поверженные им в бою, полегли на землю недруги, а теперь тот царь куру, сам поверженный недругами, лежит на земле. Тот, перед кем сотнями сонмов в страхе склонялись цари, теперь возлежит на ложе героя в окружении хищников! Властитель, которого прежде почитали цари за богатство его, ныне лежит поверженный, — вот какова превратность Времени!

Санджая сказал:

18—28 Затем, о лучший из бхаратов, Ашваттхаман, глядя на первого среди царей, возлежавшего (на смертном ложе), принялся горестно его оплакивать: «Называют тебя, о царь-тигр, первым среди всех лучников, подобным Владыке богатств¹⁸⁸, а в бою — учеником Санкаршаны¹⁸⁹. Как же грешный душой Бхимасена, о безупречный царь, углядел изъян у тебя, сильного и во всем удач-

ливого? Видно, Время могущественнее всего в этом мире, если мы видим тебя, о великий царь, поверженным в бою Бхимасеной! Как же тебя, знающего все дхармы, смог, изуучив, повергнуть низкий, ничтожный и грешный Врикодара? Видно, Время не превзойти! Вызвав тебя на бой, в битве во имя дхармы¹⁹⁰, но вопреки дхарме (кшатрия), Бхимасена палицей мощным ударом раздробил твои бедра. Позор Юдхистхире¹⁹¹ — он, низкий, спокойно смотрел, как тот вопреки дхарме придавил ногой голову поверженного в битве! Станут теперь в боях войны порицать Врикодару, доколе будет существовать живое, раз ты изуродован и повержен. О царь, не говорил ли тебе всегда наделенный отвагою Рама, радость ядавов:¹⁹² „Нет равного Дурьодхане, если с ним его палица!“ Варшнея¹⁹³, о царь, могучий бхарата, прилюдно славил тебя: „Кауравья — лучший ученик мой в битве на палицах!“ Ступил ты на ту стезю, что величайшие святые мудрецы называют славной стезей кшатрия, который пал, не отвратившись от боя.

О Дурьодхана, муж-бык! Не о тебе я печалюсь, — я печалюсь о Ганд- 29—40
хари, сыновья которой убиты, равно как и об отце твоём: нищими скорбно будут скитаться они по земле. Позор Кришне Варшнее и злоумному Арджуне, которые, кичась своим знанием дхармы, смотрели, как тебя убивают! И что же скажут все те лишенные стыда Пандавы (царям), владыкам людей: как ими был повержен Дурьодхана? Достойно тебя, о сын Гандхари, муж-бык, погибнуть в сражении, когда идешь на врага в согласии с дхармой. Пали сыновья Гандхари, погибли ее близкие, родичи; какая стезя уготована неодолимоу (Дхритараштре), чьи глаза — его мудрость?¹⁹⁴ Позор Критаварману, мне и великоколесничному Крипе, что не мы удаляемся на небеса, а тебя, царя, пропускаем вперед, что не следуем мы за тобой, дарующим, что ни пожелаешь, за защитником, радеющим о благе подданных! Позор нам, ничтожнейшим из людей! Благодаря отваге твоей и Крипы, моей и отца моего дома подопечных наших, муж-тигр, были полны сокровищ. Благодаря твоей милости нами вместе с друзьями и родичами совершены многие из важнейших жертвенных обрядов с обильными дарами. Окажемся ли мы в подобном собрании, вместе с которым ты удаляешься вслед за всеми царями? Мы трое, о царь, оттого, что не следуем за тобой, уходящим высочайшим путем, обречены на мучения, лишенные (права разделить) с тобой (пребывание) на небесах, утратив благоденствие и лишь сохраняя память о твоих благодеяниях! Каким же должен быть тот поступок, благодаря которому мы смогли бы последовать за тобой?

Горестно будем скитаться мы по этой земле, о лучший из куру, и откуда 41—51
(ждать) нам покоя, о царь, откуда (ждать) счастья, если нет тебя с нами! Когда, удалившись отсюда, встретишься ты, о великий царь, с (павшими ранее) великоколесничными воинами, окажи им почести за меня сообразно заслугам,

начиная со старшего. Почтив наставника (Дрону), зная всех лучников, благоволи возгласить, о владыка людей, что ныне повержен мной Дхриштадьюмна, обними царя Бахлику, величайшего колесничного воина, Сайндхаву, Сомадатту и Бхуришраваса¹⁹⁵, обними за меня и других достойнейших из царей, прежде ушедших на небеса, и узнай, благополучны ли те». Произнеся это, Ашваттхаман взглянул на царя, (лежавшего) в забытии с перебитыми бедрами, и снова заговорил: «О Дурьодхана, если ты еще жив, услышь весть, радующую слух: осталось в живых только семеро среди Пандавов, а из сторонников Дхритараштры — нас трое. Это пятеро братьев (Пандавов), Васудева и Сатьяки, а по другую сторону — я, Критаварман и Крипа Шарадвата. Все сыновья Драупади и сыновья Дхриштадьюмны убиты, все панчалы и остатки матсьев, о бхарата, уничтожены! Вот и свершилось возмездие: лишились Пандавы сыновей, и лагерь их, погруженный в сон, уничтожен вместе с людьми и упряжными животными. Мною, когда я ночью ворвался в лагерь, о владыка земли, тот злодей Дхриштадьюмна был умерщвлен точно так же, как умерщвляют скот!»

52—58 И тут Дурьодхана, внимая тем приятным для его души словам, очнулся и произнес: «Чего не сделали для меня ни Гангея¹⁹⁶, ни Карна, ни твой отец (Дрона), то содеяно ныне тобою вместе с Крипой и Бходжей! А раз уничтожен тот низкий предводитель (вражьего) воинства вместе с Шикхандином, я считаю себя ныне сравнявшимся с Магхаваном¹⁹⁷. Да обретете вы преуспевание, благо вам! Наша новая встреча — на небесах». — И, сказав так, царь куру, многомудрый герой, в молчании исторг праны¹⁹⁸, чем поверг в скорбь соратников. «Да будет так!» — Они обнялись, обняли царя и, оборачиваясь то и дело, взошли на свои колесницы. Тогда, выслушав эту скорбную речь твоего сына, терзаемый горем, на рассвете я поспешил в город. Когда твой сын удалился на небеса, о безупречный, я, снедаемый мукой, утратил дар чудесного видения, дарованный мне святым мудрецом¹⁹⁹.

Вайшампаяна сказал:

Услышав такое о гибели своих сыновей и родичей, тот царь долго и жарко вздыхал, а затем погрузился в думы.

*Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
девятая глава.*

КОНЕЦ СКАЗАНИЯ «ОБ ИЗБИЕНИИ СПЯЩИХ»



СКАЗАНИЕ ОБ ОРУЖИИ АЙШИКА¹

Глава 10

Вайшампаяна сказал:

Когда прошла та ночь, колесничий Дхриштадьюмны поведал Царю дхар- 1—13
мы² (Юдхиштхире) о побоище, учиненном спящим воинам: «Сыновья Дра-
упади вместе с сыном Друпადы, о великий царь, забылись ночью спокойным
сном в своем лагере, и тогда в ночи ваш лагерь был уничтожен злодеем
Критаварманом, Крипой Гаутамой и Ашваттхаманом. Сразив мечами, копь-
ями и секирами тысячи воинов, слонов и коней, погубили они без остатка твое
воинство! Слышался громкий шум, о бхарата, когда рубили твое воинство, точно
огромный лес — топорами. Я один уцелел из той рати, о достойный владыка
земли, едва спасшись от неукротимого Критавармана». Услыхав эту горькую
весть, неодолимый сын Кунти Юдхиштхира пал наземь, охваченный тоскою
по сыновьям. Сатьяки, Бхимасена, Арджуна и (младшие) Пандавы, сыновья
Мадри³, бросились к нему и подхватили падающего. Очнувшись, Каунтея
(Юдхиштхира), который, победив врагов, оказался ими же побежденным, в
муче принялся причитать срывающимся от горя голосом: «Непознаваем путь
к цели даже для тех, что наделены чудесным провидением! Иные, и побеж-
денные, одерживают победу, а мы, победители, побеждены. Уничтожив братьев
и сверстников, отцов и сыновей со множеством их соратников, одолев всех
родичей, советников, внуков, мы оказались побеждены! Воистину, беда оборо-
чивается благом, тогда как благо выглядит бедой. Победа эта имеет вид по-
ражения, оттого эта победа и есть поражение, когда, победив, страдаешь по-
том, будто несчастный глупец! Разве можно считать это победой, если потом
наголову разгромлен врагами!

Побеждены решительные (воины) побежденными прежде (недругами), 14—21
не знающими колебаний, теми, из-за которых грех (лежит на нас) — позорная
победа в братоубийственной битве! Убиты, застигнутые врасплох, те, что спас-

лись от грозного Карны, зубы которого — «ушастые» и трубчатые стрелы, а язык — это меч, от того, который в бою натягивал лук до отказа, исторгая ладонью звон тетивы, от яростного мужа-льва, которого нельзя было обратиться вспять с поля брани. Пали, застигнутые врасплох, царские сыновья, которые с помощью всевозможного оружия, точно на лодках, переправились через океан-Дрону, колесница которого — водные просторы, ливни стрел — волны, скопления драгоценных камней — выстроенные в ряды упряжные животные, копья и пики — рыбы, слоны с флагами — крокодилы, крупные стрелы — пена, колчаны — водовороты, а восход луны над полем брани — (океанские) берега, оглашаемые громом ударов ладоней о тетиву и грохотом колесничных ободов. Здесь, в этом мире живущих, люди не могут подвергнуться столь мощному истреблению, если только их не застанут врасплох. Человека, когда он застигнут врасплох, всецело покидает удача и обступают напасти. Пали, застигнутые врасплох, царские сыновья, которые в великом бою выстояли против Бхишмы, вершившего жертвенное возлияние различным оружием и доспехами, против того мощного лесного пожара, настигшего прекраснейшие из деревьев — великое воинство, против того, чьи красивые стяги — рвущийся ввысь дымознаменный (огонь), стрелы — языки пламени, мощно раздуваемого (ветром) его ярости, шум которого — грохот колесничных ободов и удары ладони о тетиву огромного лука, а сила — летящее в цель оружие⁴.

22—30 Для человека, застигнутого врасплох, недостижимы ни знание, ни подвижность, ни преуспеяние, ни высокая слава. Смотри — Махендра, не давший застигнуть себя врасплох, сокрушил всех недругов, обретя заслугу удачного жертвоприношения. А царские сыновья и внуки, подобные тому же Индре, — смотри, — пали все до единого, застигнутые врасплох! Точно богатые купцы, что, переправившись через океан, предали забавам и нашли погибель в ничтожной речушке, — так лежат они, убитые неистовыми (врагами), обретя, без сомнения, третье небо⁵. Я печалюсь о праведной Кришне:⁶ как бы не погибла она теперь в океане скорби! Как узнает о том, что убиты ее братья, сыновья и старый отец, царь панчалов (Друпада), тут же, лишившись сознания, падет она наземь, да так и будет лежать, и стройное тело ее сломит отчаянием. Не в силах превозмочь порожденную бедою тоску, достойная радостей, как будет она жить, преследуемая (мыслью) о гибели сыновей, смерти братьев, будто сжигаемая (огнем) Пожирателем жертв!» Так стеная, несчастный царь куру повелел Накуле: «Ступай и доставь сюда царскую дочь несчастную вместе с родными ее по матери». Выслушав в согласии с дхармой повеление царя, воплощения дхармы, сын Мадри спешно отправился на своей колеснице туда, где пребывала царица вместе с женами царя панчалов. Отправив (Накулу), сына Мадри, Аджамидха⁷ (Юдхиштхира),

терзаемый отчаянием, рыдая, тронулся в путь вместе с близкими туда, где на ратном поле (полегли) его сыновья и кишели уже скопища духов-бхутов. Когда он достиг того (места), открылась ему ужасная в своей жестокости картина: сыновья его, друзья и сподвижники лежали на земле с обагренными кровью телами, проломленными, пробитыми и отсеченными головами. Увидев такое, Юдхиштхира, первый среди кауравов, лучший из вершителей дхармы, выражая всем видом своим тяжкую скорбь, громко вскричал и без чувств рухнул на землю в окружении свиты.

*Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
десятая глава.*

Глава 11

Вайшампаяна сказал:

Когда он увидел павших в бою сыновей, братьев, друзей, душа его, о 1—9
Джанамеджая, преисполнилась великого горя. Глубокое страдание охватило (царя), могучего духом, когда он стал вспоминать о сыновьях, внуках, братьях, своей родне; глаза его налились слезами, он задрожал, готовый лишиться чувств, а друзья в крайней тревоге принялись утешать его. И вот в тот самый миг на исходе дня в солнцеподобной колеснице появился Накула вместе со страдальцей-Кришной. Находясь в Упаплавье⁸, услышала она о той величайшей беде и впала в отчаяние из-за гибели всех своих сыновей. Трепещущая, как банановое дерево под налетающим ветром, Кришна, приблизившись к царю, пала наземь, измученная страданием. Лицо ее с глазами, подобными лепесткам раскрывшегося лотоса, точно солнце, поглощенное тьмой, внезапно осунулось от горя. Увидев, что она упала, воистину отважный, яростный Врикодара бросился к ней и подхватил обеими руками. Бхимасена пытался утешить красавицу, а Кришна, рыдая, сказала, обращаясь к Пандаве (Юдхиштхире) и его братьям:

«Волей судьбы, о царь, ты станешь теперь владеть всею этой землей, со- 10—19
гласно кшатрийской дхарме, предав своих сыновей Яме. Волей судьбы, о Партха, ты жив-здоров и, обретя всю землю, не вспомнишь теперь о сыне Субхадры⁹, поступью схожем с разъяренным слоном. Слыша о том, что мои сыновья-герои пали в согласии с дхармой, вместе со мной в Упаплавье волей судьбы ты не вспомнишь о них! С тех пор как я услышала о том, что они, спящие, истреблены злодеем Драуни, горе сжигает меня, о Партха, как Пожиратель жертв свое вместилище. Если сегодня же ты не выйдешь на битву и в поединке не лишишь жизни злодея Драуни вместе с его приспешниками,

если Драуни не вкусит плода своего злодеяния, я здесь же изведу себя постом¹⁰, — знай это, Пандава!» Проговорив это, славная Кришна Яджнясени¹¹ присела напротив Пандавы Юдхиштхиры, Царя дхармы. Глядя на сидящую рядом любимую супругу, царь-мудрец Пандава, верный душою дхарме, отвечал Драупади, чарующей обликом: «О красавица, сведущая в дхарме! В согласии с дхармой сыновья и братья твои приняли достойную смерть, и не должно тебе горевать о них! А сын Дроны, прекрасная, ушел в лес далеко отсюда, так как же ты сможешь узнать, прекрасная, что пал он в бою?»

Драупади сказала:

20 Мне известно — у сына Дроны на голове есть жемчужина, с которой он родился, и если увижу, что принесут эту жемчужину, уничтожив злодея (Драуни) в битве, и прикрепят ее, о царь, (тебе) на голову, лишь тогда я смогу жить, — так я решила.

Вайшампаяна сказал:

21—30 Сказав так царю Пандаве, чарующая обликом Кришна приблизилась затем к Бхимасене и гневно произнесла такие слова: «Ты должен спасти меня, Бхима, памятуя о дхарме кшатрия, — убей того злодея, как Магхаван — Шамбару!¹² Нет здесь другого такого, что сравнится бы с тобою отвагой. Известно во всех мирах, как в городе Варанавате, когда (нам грозила) большая беда, именно ты явился для Партхов¹³ спасителем, и при встрече с Хидимбой ты также защитил (нас)¹⁴. И в городе Вираты ты, как Магхаван — Пауломи¹⁵, спас меня от беды, когда я была жестоко преследуема Кичакой¹⁶. Как прежде, о Партха, ты вершил столь великие деяния, так и теперь, о сокрушитель недругов, погуби Драуни¹⁷ и благоденствуй!» Внимая тому, как на все лады оплакивала она свои беды, не выдержал многосильный Каунтея Бхимасена. Он поднялся на мощную колесницу, сверкающую золотом, и взял блестящий, переливающийся лук вместе со стрелами, отвечающими ему достоинствами. Поставив Накулу колесничим, избранный (Драупади), дабы покарать сына Дроны, он быстро погнал коней, натянув лук со стрелой. Скорые, как ветер, гнедые кони, подгоняемые (Накулой), стремительно, быстрым ходом помчались вперед, о муж-тигр! По колесничному следу, ведущему от собственного лагеря (Пандавов), неколебимый отважный (Бхима) спешно двинулся тем путем, что был проложен колесницей сына Дроны.

*Такова в книге «Об избивании спящих воинов» великой «Махабхараты»
одиннадцатая глава.*

Глава 12

Вайшампаяна сказал:

Когда удалился неодолимый (герой), лотосокий (Кришна), бык-ядава¹⁸, 1—9 сказал Юдхиштхире, сыну Кунти: «Твой брат Пандава-бхарата, не вынеся тоски по сыну, отправился в путь, о бхарата, намереваясь уничтожить Драуни в бою. Бхима тебе дороже всех твоих братьев, о бык-бхарата, — так отчего же ты не удержал его, когда он устремился навстречу опасности? Ведь то оружие, называемое “брахмаширас”¹⁹, о котором Дрона, покоритель вражеских поселений, поведал своему сыну, способно спалить землю! Великий духом, великий участью наставник, зная всех лучников, испытывая приязнь к Завоевателю богатств (Арджуне), передал ему это (оружие). Неистовый сын (Дроны) просил его тогда о том же, и тот, словно бы без особой охоты, поведал ему о нем. Известна необузданность его сына, великого духом, и наставник, знаток всех дхарм, никогда ему не потворствовал. “Даже если, сын мой, ты попадешь в битве в большую беду, тебе нельзя будет использовать это оружие, а против людей — в особенности”, — так сказал, о муж-бык, своему сыну наставник Дрона и следом добавил: “Ведь ты не из тех, что придерживаются стези праведников!”

Выслушав от отца те горькие слова, злодушный (Драуни), простившись 10—19 с надеждой на всяческие блага, пал наземь в отчаянии. Затем, о бхарата, лучший из куру, пока ты пребывал в лесах²⁰, явился он в Двараку²¹ и зажил там, высочайше почитаемый вришниями²². И вот однажды, после того как поселился в Дваравати²³, пришел он ко мне один, когда и я в одиночестве (находился) на берегу океана, и сказал, улыбаясь: “То оружие под названием “брахмаширас”, чтимое богами и гандхарвами, о Кришна, (то оружие), что истину доблестный мой отец, наставник бхаратов, верша суровое подвижничество, принял от Агастьи²⁴, ныне (принадлежит) мне, о Дашарха²⁵, как некогда (принадлежало) моему отцу. Прими это наше чудесное оружие, о первый среди ядавов, мне же даруй твой диск-чакру, несущую погибель в бою недругам”. Испытывая дружелюбие к нему, с жаром просившему у меня, сомкнув у груди ладони, мое оружие, я ответил ему, о царь, бык-бхарата: “Боги, данавы и гандхарвы, люди, птицы и змеи — все вместе взятые не стоят и сотой доли моей мощи. Какое бы оружие ты ни пожелал: этот ли лук, то ли копье, эту чакру, ту палицу, — я дарую его тебе! Какое оружие ты сможешь поднять или использовать его в битве, то и бери, а остальное, что пожелаешь, оставь для меня”.

И тот мощнорукий выбрал сделанную из железа чакру с тысячей спиц, с 20—34 красивой ступицей, подобной ступице (Индровой) ваджры, тем самым бросив мне вызов. Я тотчас сказал: “Бери же чакру!” Стремглав он бросился

к чакре, схватил ее левой рукой, но не смог даже сдвинуть с места, о неколебимый! Тогда он попытался взять ее правой, но, несмотря на все усилия, не удалось ему завладеть ею. Злоумнейший Драуни, прилагая все свои силы, не смог ни поднять, ни подвинуть (чакру); истратив все силы, о бхарата, он утомился и отступил. И когда Ашваттхаман оставил эту безумную затею, я подзвал его, взмокнувшего, и сказал: “Тот, кто слывет недостижимым образом для богов и людей, — Белоконный Владелец лука Гандива (Арджуна), на стяге которого лучшая из обезьян; тот, кто вознамерился одолеть в поединке самого Ишу, Бога богов, Синешеего Супруга Умы и тем ублажил (Шиву) Шанкару;²⁶ тот, милее которого нет для меня на земле человека, и не существует такого, чего бы я не отдал ему, будь то жены мои и сыновья, — даже он, приходясь мне друтом, о брахман, даже тот Партха, неутомимый в подвигах, никогда не обращал ко мне такие слова, какие ты произнес! Тот, кто был обретен мною благодаря подвижничеству, когда я, удалившись на склон Химавана²⁷, двенадцать лет провел, соблюдая великую суровую брахмачарью; тот, кто рожден Рукмини²⁸, прошедшей через тот же самый обет; исполненный пыла сын мой, зовущийся Прадьюмна Санаткумара²⁹, — даже он не смел просить у меня эту великую, дивную, несравненную чакру, которую ты, глупец, рискнул попросить у меня! Ни Рама безмерно могучий, ни Гада, ни Самба³⁰ никогда прежде и не заикались о том, о чем ты рискнул меня попросить! И другие, живущие в Двараке вришнии и андхаки, великоколесничные воины, даже не поговаривали прежде о том, о чем ты попросил. Приходясь родным сыном наставнику бхаратов (Дроне), о лучший из колесничных воинов, почитаемый всеми ядавами, уж не вознамерился ли ты сражаться, используя чакру?!”

33—40 Когда я сказал так, Драуни мне ответил: “Совершив тебе поклонение, с тобою, о Кришна, я мог бы сразиться! Потому (я) просил у тебя чакру, чтимую богами и данавами, что стал бы непобедим, о могучий, — истинно то, что я говорю тебе! Но, не осуществив из-за тебя, о Кешава, моего воистину невыполнимого желания, я покину тебя, о Говинда³¹, — благослови меня милоствиво! Этой чакрой с прекрасной ступицей владеешь ты, бык среди вришников, не зная равных себе (в битве) чакрами, и не сравнится с тобою другой на земле!” С этими словами юный Драуни, приняв от меня упряжь, коней и луки, отправился в путь, (одаренный) разными сокровищами. Он гневен и злодушен, жесток и своенравен, ему ведомо оружие “брахмаширас”, и потому Вриккодаре надлежит остерегаться его».

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» двенадцатая глава.

Глава 13

Вайшампаяна сказал:

Сказав так, первый среди воинов, радость всех ядавов, поднялся на свою великую колесницу, полную всевозможного отборного оружия, запряженную прекрасными камбоджийскими конями³² с золотыми гирляндами. Ту лучшую из колесниц цвета солнечного восхода влекли коренные: справа — Сайнья, а слева — Сугрива, пристяжными же были Мегхапушпа и Балахака. Сотворенное Вишвакарманом³³ дивное древко его знамени, украшенное различными драгоценными камнями, казалось взметнувшимся над колесницей волшебным видением. В лучах сияющего ореола был виден стоящий там Вайнатя³⁴, враг змеев, знамя истинного (бога). Взошел (на колесницу Кришна) Хришикеша, знамя всех лучников, а (следом за ним) Арджуна, вершитель истинных деяний, и Юдхистхира, царь куру. Те двое, великие духом, стоя рядом с Дашархой, Владетелем лука Шарнги³⁵, возвышавшимся в колеснице, блистали, точно два Ашвина подле Васавы³⁶. Позволив подняться им на свою колесницу, чтимую миром, Дашарха хлыстом принялся погонять отборных стремительных коней. Кони резко взяли с места, увлекая лучшую из колесниц, в которой стояли двое Пандавов и бык-ядава. Несущие Владетеля лука Шарнги быстроходные кони подняли страшный шум, так что казалось, будто взлетела птичья стая.

Те мужи-тигры, о бык-бхарата, поспешив вслед за Бхимасеной, настигли вскоре великолучного воина, но и нагнав Каунтею, который пылал гневом, великоколесничные (герои) не смогли удержать его, устремившегося на врага. Завидев тех славных (воинов) с крепкими луками, он продолжал гнать своих стремительно мчавшихся коней к берегу Бхагиратхи³⁷, где, как говорили, находился Драуни, погубитель сыновей великих духом (Пандавов). Вот увидел он великого духом, славного Кришну Двайпаяну Вьясу³⁸, сидевшего вместе со святыми мудрецами у самой кромки воды. Поблизости заметил он Драуни, вершителя жестоких деяний, — (на теле) его, натертом растопленным маслом, была лишь узкая полоска из травы куша, а волосы пропитаны пылью³⁹. Каунтея Бхимасена мощнорукий, держа лук и стрелы, ринулся к нему с криком: «Стой! Стой!» Увидев грозного лучника, державшего лук, а позади него — стоявших в колеснице Джанарданы братьев (Пандавов), Драуни пал духом, понимая, что настал час (расплаты). И вспомнил он тут, став беспечальным душою, о том дивном, превосходящем любое другое оружии. Оказавшись перед лицом беды, обратился Драуни к волшебному оружию и левой рукой взялся за «айшику». Горя нетерпением (покачать) тех героев, что стояли, держа наготове дивное ору-

жие, в ярости он испустил грозный клич: «Смерть Пандавам!» И с этими словами, о царь-тигр, пламенный сын Дроны пустил в ход свое оружие, намереваясь привести в смятение все миры. И вот в тростниковой стреле возник огонь, словно бы нацелившись испепелить три мира, подобно Яме-Калантаке⁴⁰.

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» тринадцатая глава.

Глава 14

Вайшампаяна сказал:

1—15 Мощнорукий Дашарха, с самого начала понявший по движениям Драуни его намерение, обратил свою речь к Арджуне: «О Арджуна, Арджуна! Пробил час, Пандава, того дивного оружия, которому обучил тебя Дрона, — (наука) эта хранится в твоём сердце! Чтоб защитить своих братьев и себя самого, прибегни в бою, о бхарата, к тому оружию, что способно остановить любое другое». Когда сказал ему это Кешава⁴¹, Пандава, погубитель вражеских героев, быстро сошел с колесницы, держа лук и стрелы. Со словами: «Да будет благо прежде сыну наставника, а после — мне и всем моим братьям!» — губитель недругов, почтив богов и наставников, обратил свои помыслы к Шиве и пустил в ход то оружие с мыслью: «Да будет усмирен (Драуни) этим оружием!» И тогда воспыало оружие, мгновенно пущенное Владетелем лука Гандива (Арджуной), исторгая мощные языки пламени, подобно огню конца юги⁴². Тут и оружие жгучепламенного сына Дроны воспыало ярким огнем, окруженным жарким ореолом. Загрохотали раскаты грома, пали тысячами зарницы, великий ужас охватил все сущее; шумом наполнился небосвод, ярко расцвеченный огненными гирляндами, пришла в движение вся земля с горами, лесами и деревьями. Понимая, что оружие обоих (воинов) мощью пламени вот-вот спалит миры, явились туда вместе два великих святых мудреца — Нарада⁴³ и верный дхарме прародитель бхаратов (Вьяса), чтобы остановить обоих героев — Бхарадваджу и Завоевателя богатств. Те отшельники, знатоки всех дхарм, радеющие о благе всякого существа, встали, источая яркое сияние, между тем и другим пламенным оружием. Стоя между славными неодолимыми (героями), те первые среди святых мудрецов были подобны двум пылающим огням. Неподвластные силам живущих, равные (мощью) богам и данавам, (возжелали они), радея о благе миров, усмирить пламя оружия.

Святые мудрецы сказали:

Знатоки всевозможного оружия, великоколесничные воины, те, что ушли 16
(на небо) ранее, никогда не использовали против людей такое оружие!

*Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
четырнадцатая глава.*

Глава 15

Вайшампаяна сказал:

Муж-тигр (Арджуна), Завоеватель богатств, едва увидев тех двух (муд- 1—10
рецов), пламенностью подобных огню, поспешно убрал свою волшебную стрелу. Первый среди владеющих словом, сложив смиренно ладони, сказал он тогда святым мудрецам: «Пущено мною это оружие, дабы остановить оружие (недруга). Но раз это великое оружие остановлено, злодей Драуни тотчас пламенем своего оружия испепелит нас всех без остатка! Однако же, если это на благо и нам, и всем мирам, то вы, богоподобные, вправе остановить его». С этими словами Завоеватель богатств сложил оружие, а ведь прекратить его действие в битве не под силу и богам. Никто, кроме Пандавы, даже Стосильный⁴⁴ (Индра), явившись воочию, был бы не в силах остановить в бою то величайшее оружие, когда оно пущено в ход. Несовершенный духом не смог бы его удержать, раз оно начало действовать, ибо оно есть порождение пламенной мощи Брахмы⁴⁵, — (такое по силам) лишь тому, кто исполнил обет брахмачарина. Если же тот, кто не прошел через брахмачарью, приведет это оружие в действие, а затем попытается его остановить, оно отсечет голову и ему, и его близким. Арджуна, исполнивший обет брахмачарина, даже страдая от тяжелой беды, хотя и обрел то недоступное другому оружие, (никогда) не пускал его в ход. Пандава Арджуна, герой-брахмачарин, вершитель истинных обетов, следует заветам наставников, и потому он смог остановить это оружие.

Драуни же, увидев тех двух стоявших перед ним святых мудрецов, не смог 11—18
в битве прервать действие своего грозного оружия. Не в силах остановить в бою то величайшее оружие, Драуни в сердечной тоске сказал Двайпаяне, о царь: «Мучимый безмерным страданием, в ужасе перед Бхимасеной использовал я это оружие, о отшельник, желая спасти свою жизнь! Вразрез с дхармой, владыка, идет то, что содеял в бою вероломный Бхимасена, решившись убить сына Дхритараштры (Дурьодхану)! Потому-то, о брахман, я, хоть и несовершенен душою, пустил в ход это оружие и теперь не в силах его обуз-

дать. Волшебное это оружие, которое отразить невозможно, приведено мною в действие на погибель Пандавам, о отшельник, и заклятьем я вселил в него пламенную мощь. Поэтому, нацеленное на то, чтобы принести погибель Пандавам, теперь оно лишит жизни всех потомков Панду! Разум мой был обуян гневом, о брахман, когда я совершил этот грех — использовал в битве это оружие, намереваясь истребить Партхов!»

Вьяса сказал:

19—27 Партха, Завоеватель богатств, которому ведомо оружие «брахмаширас», прибегнул к нему не во гневе и не ради того, чтобы сразить тебя в поединке. Оружие, пущенное рукою Арджуны, чтобы остановить в битве твое оружие, вновь остановлено им же. Мощнорукий Завоеватель богатств, обретший оружие Брахмы благодаря наставлению отца твоего, не поступился кшатрийской дхармой! И как ты посмел возжелать смерти столь праведного, стойкого, достойного знатока всяческого оружия вместе с его братьями и близкими! Ту страну, где оружием «брахмаширас» бьются с (другим) мощным оружием, двенадцать лет Парджанья не орошает дождем⁴⁶. Именно потому мощнорукий Пандава, радея о благе живущих, не сокрушает это твое оружие, хотя он и в силах (это сделать). И Пандавов, и тебя, и царство нам надлежит постоянно оберегать, — поэтому, о мощнорукий, останови это дивное оружие! И да остынет твой гнев, а Партхи пусть остаются целы и невредимы! Царь-мудрец Пандава (Юдхиштхира) не желает победы вопреки дхарме. Отдай им эту жемчужину, что на твоей голове, а Пандавы, получив ее, взамен сохранят тебе жизнь.

Драуни сказал:

28—31 Эта моя жемчужина превосходит ценностью и те сокровища, что есть у Пандавов, и то богатство, которое было добыто кауравами. Тот, кто носит ее, никогда не ведает страха ни перед оружием, ни перед болезнью, ни перед голодом, а также перед богами, данавами и демонами-змеями. Нет (у такого) страха ни перед толпами ракшасов, ни перед разбойниками, и я ни за что не могу расстаться со столь ценной жемчужиной! Но как ты сказал, о владыка, так мне и надлежит немедленно поступить. Вот жемчужина, а вот я! Да поразит эта стрела чрево каждой женщины из стана Пандавов; она, без промаха бьющая, уже нацелена!

Вьяса сказал:

32 Делай же так, если разум твой никак невозможно направить на что-то другое! Послав (оружие) во чрева женщин из стана Пандавов, на том и успокойся!

Вайшампаяна сказал:

Тогда Ашваттхаман, выслушав слова Двайпаяны, в крайнем возбуждении 33 направил то величайшее оружие во чрева (женщин Пандавов).

*Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
пятнадцатая глава.*

Глава 16

Вайшампаяна сказал:

Узнав о том, что злодеем пущено в ход то (оружие), Хришикеша (Криш- 1—7 на) торжественно обратил свою речь к Драуни: «Дочери Вираты⁴⁷, которая приходится снохой (Арджуне), Владетелю лука Гандива, некий брахман, верный обету, увидев ее, когда она пришла в Упадлавы, ранее предрек: „Когда будет истреблен род Куру⁴⁸, родится у тебя сын, который, пребывая еще в утробе, будет принадлежать к Парикшита⁴⁹. Да будут истинны слова того праведника, — станет сын ее Парикшит⁵⁰ основателем нового рода!» Но разъяренный Драуни так отвечал тогда Говинде, первому среди сатватов⁵¹, на его слова: «Не будет того, о чем говоришь ты, о Кешава, занимая сторону (Пандавов), как не бывать тому, о лотосоокий, чтоб не исполнились мои слова! Достигнет это оружие, мною нацеленное, чрева дочери Вираты, той, которую ты, о Кришна, намерен спасти!»

Васудева сказал:

Метким будет удар того величайшего оружия, но, и умерщвленное во чреве, 8—15 дитя все же родится на свет, и суждена ему будет долгая жизнь. Тебя же все мудрые будут считать ничтожеством, многогрешным злодеем и детоубийцей! И потому да пожнешь ты плоды этого злого деяния — три тысячи лет будешь странствовать по земле, нигде и ни от кого не встречая содействия! Одинокий, без спутников станешь бродить ты по разным краям, и не окажется тебе, низкий, места среди людей. Будешь ты, грешный душою, странствовать, сопровождаемый запахом гноя и крови, находя пристанище лишь в пещерах и диких местах, подверженный всевозможным болезням. А Парикшит-герой, достигнув зрелости и обретя по обету знание Вед⁵², получит всяческое оружие от Крипы Шарадваты. Познав это лучшее оружие, верный обету кшатрийской дхармы, в течение шести лет он, преданный душой дхарме, будет хранить землю⁵³. И больше того, царем куру тот мощнорукий царь, нареченный Парикшитом, станет прямо у тебя на глазах, о ничтожнейший помыс-

лами! Ты увидишь, подлейший из людей, какова мощь моего подвижничества и истинность (моих слов)!⁵⁴

Вьяса сказал:

- 16—17 Если ты, будучи брахманом, невзирая на нас, совершил столь жестокий поступок⁵⁵, если таков твой образ действий, то сбудутся несомненно великие слова, что произнес сын Деваки⁵⁶. Ступай побыстрее отсюда, низкий в своих деяниях!

Ашваттхаман сказал:

- 18 С тобою вместе, о брахман, буду я пребывать меж людей, но пусть будут истинны слова Бхагавана Пурушоттамы⁵⁷.

Вайшампаяна сказал:

- 19—32 Отдал жемчужину Драуни великим душою Пандавам и, поникший, у всех на глазах отправился в лес. Пандавы же, чей недруг был повержен, с жемчужиной, от рожденья принадлежавшей сыну Дроны, следуя за Говиндой, Кришной Двайпаяной (Вьясой) и великим отшельником Нарадой, поспешили к мудрой Драупади, подвергшей себя смертному посту. И вот те мужи-тигры на добрых конях, подобных ветру, вместе с Дашархой возвратились в лагерь. Спешно сойдя с колесниц, великоколесничные воины увидели отчаявшуюся Кришну Драупади и сами пришли в еще большее отчаяние. Вместе с Кешавой приблизились Пандавы к ней, утратившей радость, погруженной в скорбную тоску, и встали вокруг. Многосильный Бхимасена с дозволения царя (Юдхиштхиры) подал ей ту дивную жемчужину и произнес такие слова: «Вот эта жемчужина, благо тебе! Повержен убийца твоих сыновей. Вставай же! Отринув печаль, вспомни о дхарме кшатриев! Когда Васудева направился заключить мир (с кауравами)⁵⁸, тобою, о скромница черноокая, были сказаны Сокрушителю Мадху⁵⁹ такие слова: „Нет у меня супругов, нет сыновей, нет братьев, и тебя нет для меня, о Говинда, если царь (Юдхиштхира) стремится к миру (с врагами)!” Сказала ты суровые слова Пурушоттаме, но тебе надлежит помнить, что они согласуются с дхармой кшатрия. Убит грешный Дурьодхана — препятствие на пути (возвращения) царства⁶⁰, испил я крови трепетавшего (в муке) Духшасаны⁶¹. оплачен долг, который платится убийцей⁶², и нас не смогут осудить те, что вознамерятся о том судачить: сын Дроны повержен, но отпущен (нами) благодаря его брахманскому происхождению и родству с наставником. Слава его померкла, о царица, лишь брэнное тело ему осталось, он лишился своей жемчужины и бросил оружие наземь».

Драупади сказала:

Я приму это лишь как оплату долга: сын наставника для меня — что 33
наставник. Да водрузит, о бхарата, царь (Юдхиштхира) эту жемчужину себе
на голову!

Вайшампаяна сказал:

Тогда царь взял и водрузил ее себе на голову, следуя воле Драупади, 34—36
(посчитавшей), что эта (жемчужина) осталась (им) от наставника (Дроны).
И тут великий могучий царь (Юдхиштхира) с дивной прекрасной жемчу-
жиной на голове воссиял, точно гора, (освещенная) луной. Поднялась тогда
мудрая Кришна, терзаемая тоскою по сыновьям, а Царь дхармы (Юдхишт-
хира) стал вопрошать мощнорукого Кришну.

*Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
шестнадцатая глава.*

Глава 17

Вайшампаяна сказал:

После того, как все спящее воинство было убито теми тремя колеснич- 1—5
ными воинами, царь Юдхиштхира в отчаянии так обратился к (Кришне)
Дашархе: «Как смог ничтожный грешник Драуни, неустоимый в своих де-
яниях, погубить всех моих сыновей, великоколесничных воинов? И отважные
сыновья Друпиды, в совершенстве владеющие оружием, равные стотысячному
воинству, тоже пали от руки сына Дроны! Как смог он погубить Дхришта-
дьюмну, лучшего из колесничных воинов, с которым отказался сойтись в бою
лицом к лицу великий лучник Дрона?»⁶³ Какое же подобающее случаю дея-
ние совершено тем сыном наставника, о муж-бык, что ему удалось в одиночку
перебить весь наш лагерь?»

Васудева сказал:

Драуни обратился за покровительством к непреходящему Ишваре, Вла- 6—15
дыке богов над богами, и потому он один уничтожил многих! Махадева, Жи-
тель гор, был убоготорен и мог бы даровать ему даже бессмертие, дать
и такую мощь, благодаря которой он сокрушил бы самого Индру. Воис-
тину, знаю я Махадеву, о бык-бхарата, и разные прежние его деяния! Он —
начало, середина (жизни) и конец сущего⁶⁴, о бхарата, это его деятельнос-

тью движим весь этот мир⁶⁵. Некогда Прародитель⁶⁶ могучий, вознамерившись сотворить сущее, первым увидел его и повелел: «Немедля твори живое!» Медновласый великий подвижник, прозревший скверны, (грозящие) живущим, ответил: «Да будет так!» — и на длительный срок предался подвижничеству⁶⁷, погрузившись в воду. Очень долгое время ждал его Прародитель и наконец силою духа сотворил⁶⁸ другого созидателя всего сущего. Тот, увидев Жителя гор погруженным в воду, сказал Праотцу: «Если не существует другого, который явился на свет прежде меня, тогда я сотворю живые существа». Ответил ему Праотец: «Нет иного мужа, который был бы рожден прежде тебя. Стхану погрузился в воду, ты же бестрепетно приступай к творению». И тот принялся творить сущее: вначале — семь праджапати во главе с Дакшей⁶⁹, а через них создал весь сонм живущих четырех видов⁷⁰.

16—26 Все эти твари, о царь, едва он их создал, стремглав налетели, голодные, на того, кто породил сущее, намереваясь его пожрать. Чтобы спастись от них, готовых его поглотить, бросился он к Прародителю: «Да спасет меня Владыка от них! Пусть будет установлено, на что им существовать!» Тогда (Брахма) определил им в пищу растения, а для сильных — малосильные существа, движущиеся и неподвижные. Те твари, которым теперь было положено пропитание, довольные, разошлись по своим местам. Благоденствуя, стали они тогда, о царь, умножать свое потомство. Когда возросло число живых существ и (Брахма) Наставник миров был убаготворен, поднялся из вод тот, кто был старше других, и увидел этих тварей. Увидев же многообразные существа, расплодившиеся благодаря собственному пылу, пришел в ярость Владыка Рудра, удержал лингам⁷¹, и, скованный, тот устремился в землю. И тут сказал ему Брахма непреходящий, словно желая утихомирить его своими словами: «Что же ты делал, пребывая в воде столь долгое время, о Шарва?»⁷² Почему, воздев лингам, ты устремил его в землю?» Исполненный гнева, ответил тогда Наставнику Наставник миров (Шива):⁷³ «Эти создания уже сотворены тем, другим, что же мне оставалось с ним делать?! Но подвижничеством моим добыто пропитание для живущих, о Прародитель! Да существует вечно живое за счет растений!»⁷⁴ С этими словами великий подвижник Бхава в безумной ярости удалился к подножию горы Мунджават⁷⁵, чтобы предаться подвижничеству.

Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты» семнадцатая глава.

Глава 18

Васудева сказал:

Когда Деваюга⁷⁶ была на исходе, боги, возжелав совершить жертвоприношение⁷⁷, должным образом, в согласии с предписанием Вед приступили к отправлению яджни⁷⁸. Без помех обустроили боги, удостоенные жертвенной доли⁷⁹, подобающие для принесения жертвы места, (подготовили) жертвенную утварь, но, воистину не зная о Рудре⁸⁰, эти боги не выделили доли богу Стхану, о владыка людей! И так как богами не была определена его доля жертвоприношения, облаченный в шкуру (Шива), желая (получить) свою долю, стремительно взялся за лук и натянул его. (Существуют) жертвоприношение-лока, жертвоприношение-крия, домашняя яджня извечная, яджня-панчабхута и, пятое, — жертвоприношение человеческое⁸¹. Возжелав совершить жертвоприношение по способу яджня-лока, Капардин установил свой лук, и лук этот был натянут на расстояние в пять кишку⁸². Возглашение Вашат⁸³ было, о бхарата, тетивой того лука, силою в четыре части яджни⁸⁴. И вот Махадева, исполненный ярости, с луком явился туда, где боги вершили жертвоприношение. При виде того вечного брахмачарина⁸⁵ с натянутым луком пришла в смятение богиня Земля и содрогнулись горы, перестал веять ветер, не пылал разожженный огонь и, смешавшись, нарушился в небе круговой путь созвездий; не стало солнца, лунный диск лишился своей красоты, и весь небосвод был плотно затянут тьмой⁸⁶.

Боги, подавленные, не понимали, что происходит: жертва не источала сияние, а Веда отвернулась от них. И вот стрелой Раудра⁸⁷ он поразил самое сердце яджни, а жертва, обернувшись оленем, бросилась прочь, сопровождаемая Огнем. В виде таком достигнув небес, она воссияла там, о Юдхистхира, преследуемая Рудрой и на небесах⁸⁸. Когда исчезла жертва, сознание богов не прояснилось; ничего не понять было богам, разум которых померк. Концом лука разъяренный Треокий раздробил Савитару обе руки, Бхаге — оба глаза, Пушану — зубы⁸⁹. Бросились тогда бежать боги со всей жертвенной утварью, иные же заметались на месте, походя на тех, которых жизнь вот-вот покинет. Обратив всех богов в бегство, Синешей (Шива) смеясь наставил на них конец своего лука, преграждая им путь. И тут вырвавшимся у бессмертных криком сорвало тетиву его лука, и лук с сорванной тетивой тотчас, о царь, распрявился. Тогда боги вместе с яджней приблизились к лучшему из богов, лишившемуся своего лука, (и обратились к нему) за защитой, и тот, могучий, явил им милость. Затем умиловленный Владыка низверг свою ярость в скопление вод, и с тех пор он, могучий, обратившись огнем, постоянно осушает воды⁹⁰. И он вернул оба глаза Бхаге, обе руки Савитару, зубы Пушану, а также яджню (богам), о Пандава! Тогда вся вселенная вновь пришла в рав-

новесие, и во всех жертвенных возлияниях боги определили долю его. Так вот, когда он разгневался, вся вселенная вышла из равновесия, о могучий, а когда смиростивился, то снова она пришла в равновесие. (Драуни) ублажил того могущественного (бога), и вот убиты все сыновья твои, великоколесничные воины, и многие другие герои и панчалы со своими соратниками. Не должно и размышлять об этом, ибо не Драуни то содеял — такова милость Махадевы⁹¹. Исполни немедля, что надлежит!

*Такова в книге «Об избииении спящих воинов» великой «Махабхараты»
восемнадцатая глава.*

КОНЕЦ КНИГИ

МАХАБХАРАТА

КНИГА О ЖЕНАХ

ТЕКСТ





СКАЗАНИЕ О СКОРБИ

Глава 1

Джанамеджая сказал:

Когда пал Дурьодхана и все войско было перебито, что предпринял, про- 1—3
слышав (об этом), великий царь Дхритараштра, о подвижник?¹ Также Сын
Дхармы, благородный царь из рода Куру², и те трое, во главе с Крипой³, —
что они предприняли? (Мы уже) знаем о деянии Ашваттхамана⁴, о взаим-
но наложенных проклятьях;⁵ расскажи о том, что случилось после! О чем (еще)
рассказывал Санджая?⁶

Вайшампаяна сказал:

Потеряв сотню сыновей, Дхритараштра, сжигаемый тоской по ним, был 4—8
подобен древу с обрубленными ветвями. Приблизившись к поглощенному
горестной думой, отрешенному и безмолвному великому духом владыке, мно-
гомудрый Санджая сказал такое слово: «Что ты печалишься, о великий царь!
Нет пользы в печали! Восемнадцать акшаухини⁷ истреблено, о владыка на-
рода! Обезлюдела земля, вся нынче опустела! Владыки людей, собравшиеся
со всех концов света, из разных стран, — вместе с сыном твоим⁸ пошли на
смерть. Для отцов, сыновей, внуков, родичей, друзей, наставников — испол-
ни в должном порядке заупокойные обряды!»

Вайшампаяна сказал:

Те горькие слова услышав, скорбя о гибели сыновей и внуков, непреклон- 9
ный (царь вдруг) пал на землю, словно дерево, сломенное ветром.

Дхритараштра сказал:

Потеряв сыновей, советников, всех близких, — буду я ныне, горемычный, 10—20
скитаться по этой земле! На что теперь жизнь мне — потерявшему родичей,

подобному старой птице, которой подсекли крылья! Лишенный царства, друзей, так же как и зренья, — я не (смогу более) сиять (величием), как солнце не станет сиять, если лишить его лучей! Не послушал я дружеских советов ни сына Джаматагни⁹, ни Нарады — божественного мудреца¹⁰, ни Кришны Двайпаяны¹¹. Ведь Кришна посреди собрания указывал мне, в чем мое благо: «Хватит вражды, о царь! Усмири сына!» Не послушал я, глупый, того совета, и теперь жестоко страдаю; не внял я¹² и праведному речению Бхишмы¹³. Когда слышу о гибели Дурьодханы и ревавшего, как бык, Духшасаны¹⁴, о злосчастии Карны¹⁵, о закате солнца-Дроны¹⁶ — сердце мое разрывается! Не припомню, о Санджая, что я прежде совершил столь скверного, за что ныне приходится мне, глупцу, пожинать такой плод! Должно быть, чем-то погрешил я в прежних рождениях, за что Установитель¹⁷ и связал меня с делами столь злосчастными! (Преждевременный) закат моих дней, а также гибель всех родных, друзей и близких — это пришло ко мне по вмешательству судьбы: есть ли на земле человек несчастнее меня? Так пусть увидят ныне Пандавы, как я, приняв твердое решение, открыто вступаю на долгий путь, ведущий к миру Брахмы!¹⁸

Вайшампаяна сказал:

21 - 36

В ответ на эти причитания Индры людей, поглощенного великой скорбью, Санджая молвил ему, чтобы прогнать тоску, такое слово: «О царь, гони прочь печаль! Ведь ты слышал установления Вел¹⁹, (слышал) шастры²⁰ и агамы²¹ из уст старцев (и знаешь), что сказали некогда подвижники Сринджае, терзавшемуся скорбью о сыне!²² Когда сын твой впал в гордыню, его младостью рожденную, ты не принял, о царь, совета, данного друзьями; из-за алчности ты, жаждущий (поскорее обрести) плод, не сделал (того, в чем было истинное) твое благо. Советниками при тебе были Духшасана да злобный Радхья²³, порочный Шакуни²⁴, дурномыслящий Читрасена²⁵ да Шалья, который весь мир превратил в острое копье (против кауравов)²⁶. Этот сын твой не внял словам старшего в роде Куру — Бхишмы, а также Гандхари и Видуры. Дхарму нисколько не почитал, а на устах всегда одно: „Война!“ — и вот все кшатрии истреблены, а слава врагов твоих лишь возросла. Выступив в роли посредника, ты не изрек нужного слова; взвалив на себя бремя, не сумел нести его ровно²⁷. С самого начала следует поступать достойно, чтобы потом не раскаиваться в сделанном ранее. Из-за привязанности к сыну ты стремился (прежде всего) ему угодить; теперь, когда пришла расплата, не скорби и не жалуйся. Тот, кто, лишь мед видя, не замечает бездны (под собой), потом, когда из-за алчности своей к меду сорвется (в бездну)²⁸, так же точно скорбит, как и ты, господин! Не обретает скорбящий житейских благ, не находит счастья; не знает скорбящий удачи, не достигает высшего (удела).

Можно ли назвать мудрым того, кто сперва раздувает огонь, прикрывая его (от ветра краем своей) одежды, а потом, обжегшись, сокрушается! Ты же и сыновья твои ветром своих речей раздували и маслом алчности поливали жаркое пламя (гнева) сынов Притхи. В этот костер и попадали твои сыновья, словно мотыльки. О них, сожженных пламенем Кешавы, ты не должен скорбеть! То, что ты, царь, ходишь с лицом, залитым слезами, — не допускается шастрами, не одобряют этого мудрые. Ведь, словно искры, (слезы) сжигают этих сыновей Ману:²⁹ обуздай же гнев разумом, возьми себя в руки!»

Так утешал его великий духом Санджая. После этого с глубоким умыслом вновь повел свою речь Видура, о притеснитель недругов! 37

Такова в великой «Махабхарате» в «Книге о женах» первая глава.

Глава 2

Вайшампаяна сказал:

Вот слушай, что сказал Видура сыну Вичитравирьи³⁰ словами, подобными амрите³¹, облегчая его страдания. 1

Видура сказал:

Восстань, о царь! Что возлежишь? Возьми себя в руки! Ведь таков приговор всем смертным, (всему) движущемуся и недвижимому. Конец всему, что составилось из частей — распад, конец всех возвышений — падение, конец всякой связи — разлука, а конец всякой жизни — смерть³². Раз и героя и труса все равно уведет с собой Яма³³, то с чего бы тогда — о бхарата, бык среди кшатриев — тем кшатриям уклоняться от битвы? Этот не сражается — однако умирает, а тот сражается — и остается жив; но кому пришло (назначенное) Время³⁴ — тому уж не спастись, о великий царь! И об этих, погибших в битве, ты не должен печалиться: ведь если шастры есть в самом деле средство достоверного познания³⁵ — то они ушли высшим путем!³⁶ Ведь они все прилежно учили Веды, все следовали благим обетам, все приняли смерть, сражаясь лицом к (врагу): что же здесь оплакивать! Из незримого они явились, в незримое вновь ушли; они — не твои, и ты — не их; так что же здесь оплакивать! Ведь убитый обретает небо, а убивший — славу; и то и другое для нас многоценно; в бою никто не остается без плода. Индра направит их в такие миры, где исполняются все желания; они будут гостями Индры, о мужык! Ни жертвоприношения с обильными раздачами даров, ни аскетизм, ни путь познания не приводят смертных так (верно) в небесный мир, как геройская гибель в битве. 2—11

- 12—21 Тысячи отцов и матерей, сотни сынов и супруг явлены в этой сансаре, (но) — чьи они? Чьи мы?³⁷ Тысячи поводов для скорби, сотни поводов для печали изо дня в день обуревают глупца — но не ученого³⁸. Для Времени, о достойнейший из куру, нет ни милого, ни ненавистного; и безразличным оно ни к кому не бывает — всех равно уносит Время. Не вечны жизнь, красота, (не вечны) обладание богатством, здоровье, союз любящих — ученый человек да не прельстится никогда ничем из этого!³⁹ Одному человеку не следует скорбеть и о бедствии всей страны, хотя бы оно даже грозило гибелью; ибо скорбью этого все равно не отвратить!⁴⁰ Если кто видит (грозящую) напасть, пусть противодействует ей, но не скорбит. От беды (одно) лекарство — не думать о ней; ведь если сосредоточиться помыслами на беде, она не то что не приуменьшится, а еще возрастет. При соединении с неприятным, при разлучении с приятным — предаются сердечной скорби лишь люди скудоумные. У того, кто скорбит, нет ни прибыли, ни духовной пользы, ни чувственной радости; теряет он смысл деятельности, отпадает от трех целей жизни⁴¹. Деля всех окружающих по степени их богатства, томясь неудовлетворенностью, люди помрачаются в сознании; удовлетворенности достигают лишь мудрые. Болезнь сознания врачевать надо знанием, как болезнь телесную — целебными травами; но это по силам только знанию, простакам же никогда не достичь отрешенности.
- 22—23 Спит с человеком спящим, стоит со стоящим, бежит за бегущим прежде им свершенное деяние. В каком состоянии дурное иль доброе содеял человек, в таком состоянии плод того (дела) и вкушает.

Такова в великой «Махабхарате» в «Книге о женах» вторая глава.

Глава 3

Дхритараштра сказал:

- 1—2 Изящные речения⁴², о многомудрый, прогнали мою печаль! Но я хотел бы еще и еще внимать словам истины. Как именно избавляются люди в этом мире от страданий сознания, кои порождены сочетанием с нежеланным и отлучением от желанного?

Видура сказал:

- 3—8 По мере того, как и радость и страдание перестают осознаваться, мудрый, достигнув умиротворенности, обретает благую участь. Весь этот умопостигаемый мир не вечен, о муж-бык: он подобен стволу бананового дерева, лишен твердой основы⁴³. Ученые люди говорят, что тела смертных подобны домам,

из которых Время (рано или поздно их) выселяет; один лишь дух вечен!⁴⁴ Как человек, сбросив с себя одежду — совсем износившуюся или еще прочную, — выбирает другую, так и с телами воплощенных⁴⁵. Новую обитель, дурную или благую, обретают существа в этом мире только в силу собственных прежних деяний, о сын Вичитравири!⁴⁶ По деяниям своим обретает (человек) небо, (а на земле —) блаженство или страдание, о бхарата; желая того или не желая, несет он свое бремя.

Как из глиняных сосудов один разваливается, будучи лишь помещен на круг гончара, другой — во время формовки, третий — сразу после формовки, или при отделении от круга, или в момент, когда его снимают с круга на землю, или когда уже снят; будучи сырым, или сухим, или во время обжига; будучи опускаем в печь или поднимаем из нее, а другой, наконец, разваливается уже при употреблении — вот так и с телами воплощенных, о бхарата! Одни — еще в утробе, другие — сразу, как рождаются на свет, третьи — днем позже; двухнедельные и кому ровно месяц исполнился, годовалые, двухгодовалые, достигшие юности, зрелости, старости — все приходят к гибели. Благодаря своим прежним поступкам существа рождаются или гибнут; так (обстоят дела) в этом природном мире:⁴⁷ о чем же ты сокрушаешься!

Как бывает, что некое существо забавы ради, плавая в воде, то всплывает, то вновь погрузится, о царь, владыка народа, — так скудоумные (люди) то всплывут из глубины сансары⁴⁸, то вновь погрузятся, скованные воздаянием за свои дела, тяжело страдая. Только те, кто постиг мудрость спасения⁴⁹, кто пребывает в истине, кто стремится к выходу из сансары, кто знает, как являются в этот мир все существа, — те шествуют высшей стезей.

Такова в великой «Махабхарате» в «Книге о женах» третья глава.

Глава 4

Дхритараштра сказал:

Красноречивейший, как познать глубину сансары? Вот о чем мне хотелось бы слышать. Ответь же на это по правде!

Видура сказал:

Слушай, владыка, про все, что делают (живые) существа от самого их зарождения. Сначала такое существо какое-то время обитает на этом свете внутри «пятнышка»⁵⁰. Затем, по истечении пятого месяца, у него развивается плоть, и в (следующем) месяце оно превращается в плод, все члены которого сформировались. Среди нечистот он обитает, среди мяса, крови и слизи;

потом же сила Ветра (разворачивает его) вверх ногами, вниз головой⁵¹. Достигнув врат лона, сопровождаемый прежними деяниями, претерпевает он многие страдания из-за сокращений (стенок) матки⁵². Избавившись от этого, он видит, однако, как из сансары устремляются к нему другие (напасти): демоны детских болезней⁵³ бросаются на него, как собаки — на кусок мяса. И впоследствии всяческие, уже взрослые, недуги набрасываются на живущего, скованного своими прежними деяниями. К нему, слабому, опутанному узами чувственного восприятия, приверженностью к (мирским) слятям⁵⁴, приходят всевозможные пороки, о владыка людей, и ими еще более окованный, ничем он не может насытиться. Но (всего) этого он не сознает до тех пор, пока не окажется в мире Ямы. Влекомый посланцами Ямы, встречает он в должное время свою Смерть. Когда же ему, лишенному речи, в начале (новой жизни) отмеривается (по прежним его делам) желанное и нежеланное, то он вновь перестает сознавать, что сам себя ввергает в оковы. Увы, поврежден этот мир, отдан во власть алчности; обуянный хотеньем, гневом, безумьем, сам себя он не понимает. Один, благородству рождения радуясь, насмехается над худородными; другой, упиваясь богатством своим, издевается над бедными. Третий о других говорит: «Дурачье!», а о себе не задумается; других заставляет учиться, сам же учиться не хочет. И лишь тот в этом брэнном мире живых, кто от самого рожденья живет в согласии с дхармой, — обретет высшую участь! Кто, зная все это, следует истине, тот, о владыка потомков Ману, вступает на путь спасения.

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» четвертая глава.

Глава 5

Дхритараштра сказал:

- 1 Как в этой чащобе сансары разумом путь находят? Об этой стезе разуменья во всех подробностях мне поведай!

Видура сказал:

- 2 Поклонившись Самосущему⁵⁵, я тебе сейчас поведаю, что рассказывают величайшие из святых мудрецов о чащобе сансары.
- 3—9 Некий дваждырожденный, блуждая в великой сансаре, попал однажды в огромный непроходимый лес, полный хищных, прожорливых, страшных зверей: львов, тигров, слонов, повсюду в нем кишаших; (вид этого леса) внушил бы ужас (самому) богу Смерти! От этого зрелища волнение (того брахмана обуяло), сердце у него затрепетало, волосы встали дыбом, о притеснитель не-

друзей! Продвигаясь через тот лес, он метался из одного его конца в другой и озирался по всем сторонам света: где бы найти убежище? Терзаемый перед ними⁵⁶ страхом, бежал он, ища какую-нибудь щель или нору; но не мог ни совсем убежать от них, ни хотя бы отдалиться. Тут он увидел, что этот страшный лес со всех сторон окружен сетью и что женщина преужасного вида (сторожит его), расставив в стороны руки. А еще в том великом лесу вздымались вверх, словно горы, пятиглавые змеи и огромные деревья касались (вершинами) неба.

Посреди же леса там был заросший колодезь, скрытый переплетением лиан и травы. Туда, в этот скрытый водоем, и упал дваждырожденный и там повис на плотной сетке лиан. Словно большой плод хлебного дерева, прикрепленный к черенку, висел он там вверх ногами, вниз головой. Внутри колодца он увидел огромного, могучего змея⁵⁷, а затем появилась еще и другая напасть: он увидел наверху, у края колодца, огромного слона, шестиликого, двенадцатиногого, сквозь чащу лиан и деревьев неуклонно приближающегося. Вокруг того (брахмана), на конце ветки древесной повисшего, летали среди ветвей в дупле рожденные и мед (в нем) прежде собиравшие, престрашного вида, всевозможных форм, трепет внушавшие пчелы. Снова и снова хотелось им, о бык-бхарата, вкусить того меда, дразнящего вкус всем существам, но не дающего насыщения даже ребенку. Многими струйками тот мед стекал вниз, и человек, висящий (на дереве), из тех струй его пил; и у него, пьющего в (момент смертельной) опасности, жажда не проходила. Все время ему хотелось (меда), и все не мог он насытиться; и не возникло у него, о царь, отвращения к жизни! Даже там сохранялась у человека привязанность к жизни — а дерево тем временем подгрызали черные и белые мыши. Человеку тому грозила опасность от хищников, от той престрашной женщины на краю лесной чащи, от змея на дне колодца, от слона у края его, от падения дерева из-за мышей — опасность пятая, от жадности к меду, из-за пчел — опасность шестая, как говорят — самая великая; он же пребывал там, ввергнутый в море сансары, сохраняя привязанность к жизни, не исполнившись к ней отвращения!

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» пятая глава.

Глава 6

Дхритараштра сказал:

Увы, в великом несчастье влачит он жалкую жизнь! Но как может он там наслаждаться и быть довольным? Где та страна, о красноречивейший, в которой он пребывает, (терпя такое) для праведности (своей) утеснение? И как из-

бавиться тому человеку от столь грозной опасности? Поведай мне все об этом, а после предпримем в добрый час усилия для его спасения, ибо я испытываю великую жалость к нему.

Видура сказал:

- 4—12 О царь, это (всего лишь) притча, которую приводят обычно люди, знающие (стежю) спасения, для того чтобы человек мог благодаря ей обрести в посмертных мирах благой удел. То, что названо здесь огромным лесом, это — сансара, а (в нем) непроходимая чаща — это дебри сансары. Те, что описаны как хищные звери, — знакомы (людям) как болезни; а женщину с огромным телом, что там обитает, мудрые именуют Старостью⁵⁸, губящей юный румянец и красоту. То, что в притче — колодец, это тело воплощенных; великий змей, что живет в нем на дне, — это Время⁵⁹, губитель всего живого, воплощенных существ всеуничтожитель. Та лиана, что свесилась посреди колодца, на отростке которой висит тот человек, — это привязанность к жизни, присущая воплощенным. А шестиликий слон, что у края колодца к тому дереву подходит, — называется Годом⁶⁰, о царь! Лики его — (шесть) времен года, двенадцать ног разъясняются как месяцы. Мыши, что, кропотливо трудясь, подгрызают то дерево, — это, по мнению тех, кто истолковывает (значение упоминаемых в притче живых существ), — ночи и дни. А пчелы, что там (роятся), объясняются как чувственные желания. Те же премногие струи, текущие медом, надлежит знать как вкус чувственных удовольствий, в коих люди погрязают и гибнут. Но люди, постигшие, что именно таков круговорот колеса сансары, умудренные, узы того колеса сансары рассекают⁶¹.

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» шестая глава.

Глава 7

Дхритараштра сказал:

- 1 Увы, почтенный, зрящий суть вещей, — вот и закончено твое сказанье. Радостью для меня было бы вновь вкусить амриту твоих речей.

Видура сказал:

- 2 Слушай, я расскажу снова и подробнее об этом пути, знание которого позволяет мудрым высвободиться из сансары.
- 3—12 Как человек, пустившийся в дальнюю дорогу, бывает, утомившись, останавливается, делает привал, — так в круговороте сансары глупцы задерживаются на постой в материнской утробе; но мудрые — освобождаются, о царь-бха-

рата! Потому люди, сведущие в шастрах, называют это «путем»; а дебри сансары мудрые называют «лесом». Таково мирское коловращенье для всех смертных существ, движущихся и неподвижных, — никогда не прельстится им мудрый, о бык-бхарата! Недуги смертных, телесные либо душевные, явные либо незримые, у мудрых людей зовутся «лютými зверями». Чудовищами собственных (прежних) деяний неустанно терзаемые и разимые глупцы, о бхарата, не преисполняются (все же) отвращением к миру! А если какому человеку от болезней удастся спастись, о царь, — впереди все равно подстерегает его Старость, губительница красоты, тогда как всевозможные запахи, вкусовые ощущения, зримые образы и звуки, со всех сторон (обступив, все глубже) в бездонную тряси́ну его погружают! Годы, сезоны, месяцы, полумесяцы, ночи и дни с сумерками между ними постепенно его красоту и век его похищают. Все это — воплощения (смертоносного) Времени, но глупцы об этом не знают. Всем существам Установитель предначертал (судьбу) посредством деяния⁶².

Тело живых существ — колесница, саттву зовут возничим, органы чувств называют конями, разумность в действиях — поводьями⁶³. Человек, увлекаемый этими стремительно несущимися конями, в круге сансары сам вращается подобно колесу. Тот же возница, что сдерживает их разумом, — более в этот мир не возвращается. «Колесницей Ямы» называют эту (колесницу тела), ввергающую в (пучину) заблуждения скудоумных. Такому человеку достается то, что тебе выпало, о царь: гибель царства, гибель друзей, гибель сынов, о бхарата, владыка людей! И эта мука сопряжена с (непрекращающейся) жаждой, о бхарата! Святой же человек в самых страшных бедствиях применяет (особое) лекарство от бедствий. Ни доблесть, ни богатство, ни друзья, ни приятели — никто так не избавит от страданий, как твердое самообладание. Поэтому утвердись в дружелюбии и следуй благонаравью, о бхарата! Смирение, мироотречение, трезвение (ума)⁶⁴ — вот «три коня Брахмана». Кто, стоя на колеснице своей души, правит поводьями благих принципов, тот, избавившись от страха смерти, уходит в мир Брахмана, о царь!

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» седьмая глава.

Глава 8

Вайшампаяна сказал:

Выслушав эту речь Видуры, достойнейший в роде Куру, терзаясь скорбью о сыновьях, нал без чувств на землю. Увидев, что он, бесчувственный, простерт на земле, родственники, Кришна Двайпаяна и Видура — Сын рабыни⁶⁵, Санджая и другие друзья царя, привратники и все любящие его, приятно-

прохладной водой (окропляя) и опахалами, о бхарата, что было сил овеявая, касались (нежно) тела его руками и долгое время так над Дхритараштрой, пребывавшим в столь (бедственном) состоянии, хлопотали. По истечении долгого времени владыка земли, придя в сознание, долго-долго причитал, тяжко скорбя о греховных деяниях своих сыновей:

6—9 «Позор человечеству, позор человеческой природе — ибо снова и снова произрастают из них страдания! От гибели сыновей, родичей и близких, от гибели богатства приключается страдание превеликое, жгучее, словно огонь и яд, о владыка!⁶⁶ Оно сожигает тело, оно губит мудрость; им измученный, человек почитает смерть за лучшее. И раз меня, из-за превратности моей доли, постигла эта беда, то я сейчас так и поступлю⁶⁷, о достойнейший из дважды-рожденных!»

10—11 Сказав своему великому духом отцу⁶⁸, достойнейшему из познавших Брахман, такие слова, Дхритараштра впал в сильную скорбь и смятение; погрузившись в глубокое раздумье, царь умолк, о владыка земли! А господин Кришна Двайпаяна, выслушав его, к сыну своему, терзаемому скорбью о сыновьях, обратился с такой речью:

12—19 «О могучий Дхритараштра, послушай, что я скажу тебе! Ты многонаслышан⁶⁹, разумен, искушен в законе и пользе; из того, что следует знать, ничто от тебя не укрылось, о притеснитель недругов; и ты, конечно, знаешь о бренности всех смертных. Если непрочен этот мир живых существ, не вечно само это обиталище, если жизнь (неизбежно) кончается смертью, — о чем ты тогда печалишься, о бхарата? Ведь ты сам свидетель тому, как по воле Времени возникла эта вражда, о Индра царей, сын же твой был избран (к этому) орудием. Грядущая погибель рода Куру неизбежна, о царь: почему же ты скорбишь об этих героях, удостоившихся наивысшей участи? Ведь великий духом, всезнающий Видура не жалел усилий, чтобы (сохранить) мир, о могучий владыка людей! Но стези, что намечена судьбой, никто из живущих изменить не в силах, сколь он долго ни старайся, — я уверен! Ведь я сам слышал, как боги решали, что делать; поведаю тебе об этом, — ведь (иначе) как придать тебе твердость!»

20—22 «Как-то раз, поспешая, не зная усталости в пути, прибыл я в небесную сабху⁷⁰ Индры и увидел собравшихся там небожителей-богов, а также всех божественных святых мудрецов во главе с Нарадой. И там я видел, как Земля, о владыка земли, предстала перед (сонмом) богов, (прося их) об (одном важном) деле. Приблизившись, Кормилица⁷¹ молвила собравшимся богам: „То, что вам надлежит сделать, вы сами, наделенные великой долей, прежде, в обители Брахмы, пообещали⁷². Так скорей же исполните это!“

23—26 Эти ее слова услышав, чтимый всем миром Вишну улыбнулся и так обратился к Земле в собрании богов: „Из сотни сыновей Дхритараштры стар-

шего зовут Дурьодханой; он и свершит для тебя это дело. Ступай к тому царю — хранителю земли и достигнешь своей цели! Из-за него (цари —) защитники земли сойдутся на Поле Куру⁷³ и, разя железным оружием, истребят друг друга. В той битве и сгинет твоя тяжкая ноша, о богиня! Ступай же на свое место и (продолжай), о прекрасная, подпирать собой (все) миры!”⁷⁴

Этот сын твой, о царь, как частичное воплощение Кали⁷⁵ зародился, на 27—44 погибель человечеству, в утробе Гандхари. Он был нетерпим, суетлив, гневен и творил зло. Такими же, по воле судьбы, родились и его братья. Дядя его с материнской стороны — Шакуни и лучший друг — Карна, а также все прочие цари родились на погибель земле; и Нарада был полностью посвящен в эту тайну, о мощнодланый! Сыновья твои погибли из-за собственных грехов, о владыка земли! Не скорби же о них, о Индра царей, здесь нет причины для скорби! Ведь Пандавы ни в чем, даже в самом малом, не провинились, сыновья же твои — злодеи, именно из-за них опустошена земля! А Нарада — благо тебе, царь! — прежде, при (совершении) раджасуи⁷⁶, возгласил, как достоверно известно, в присутствии Юдхиштхиры: „Пандавы и кауравы, сойдясь друг с другом в битве, погибнут; так исполни свой долг, о сын Кунти!” Услышав те слова Нарады, опечалились Пандавы. Вот и поведано тебе все об извечной тайне богов. Да развеется оттого твоя скорбь, да вернется любовь к жизни, о владыка! Да почувствуешь ты приязнь к Пандавам, после того как узнал об установлении, назначенном судьбой! Обо всем этом я давно уже прослышал, о мощнодланый, и рассказал Царю Справедливости — Юдхиштхире при величайшем из жертвоприношений — раджасуе. Когда я поведал ему тайну, Сын Дхармы (немало) постарался, чтобы предотвратить раздор среди потомков Куру — но судьба сильнее всего! Назначенного Губителем никак не избежать всему сущему, подвижному и неподвижному, о царь! Ты же, достойнейший бхарата, хоть и деятелен, и славишься разумением, хоть и постиг, что есть путь и что не есть путь для всех живых существ, — а здесь все же заблуждаешься! Если царь Юдхиштхира узнает, что ты, терзаясь скорбью, то и дело помрачаешься умом, — (боюсь,) он расстанется с жизнью! Всегда сострадателен он даже к тем, кто рождается в звериных лонах; может ли быть так, о царь царей, что он к тебе не проявит сострадания! По моему настоянию, по причине неотвратимости судьбы и из сочувствия к Пандавам — оставайся в живых, о бхарата! Продолжая жить, ты обретешь в мире славу, (достигнешь) величайшей праведности и сможешь еще долгое время предаваться подвижничеству. А эту скорбь о сыновьях, которая, подобно пылающему Пожирателю жертв⁷⁷, то и дело вспыхивает (у тебя в сердце), надо угашать водой мудрости, о великий царь!»

Выслушав эту речь наделенного непомерным духовным пылом Вьясы и 45—47 немного поразмыслив, ответил Дхритараштра: «Великою сетью скорби я (опу-

тан и) увлекаем⁷⁸, о достойнейший из дваждырожденных! Сам себя не сознаю, то и дело умом помрачаюсь. Вняв этим твоим словам, подсказанным самой судьбою, я удержу в себе жизнь и постараюсь обуздать скорбь!»

⁴⁸ Услышав эти слова Дхритараштры, Вьяса, сын Сатьявати⁷⁹, тут же, (не сходя с места,) исчез, о Индра царей!

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» восьмая глава.

ЗАКОНЧЕНО «СКАЗАНИЕ О СКОРБИ»



СКАЗАНИЕ О ЖЕНАХ

Глава 9

Джанамеджая сказал:

По уходе владыки Вьясы, что предпринял царь Дхритараштра, соизволь 1
мне поведать о том, о брахман-мудрец!

Вайшампаяна сказал:

Выслушав эту (речь Вьясы, Дхритараштра,) о достойнейший из людей, 2—4
надолго задумался и перестал воспринимать окружающее, а потом приказал
Санджае: «Запрягай!» — и обратился к Видуре: «Поскорее приведи сюда
Гандхари с прочими женами бхаратов! Захвати и невестку мою, Кунти, а с
нею и других женщин». И, сказав это лучшему из знатоков дхармы — Ви-
дуре, всецело преданный дхарме (царь), чей разум был поражен скорбью, на-
правился к (своей) колеснице.

А Гандхари, мучимая горем, повинувшись велению супруга, вместе с Кунти 6—16
и другими женщинами поспешила туда, где (был) царь. Приближаясь к нему,
они, терзаемые горем, одна к другой (жалобно) взывали, отчего поднялся
превеликий шум. Видура, сам еще более их страдая, утешал их и, возведя их
(на колесницы), выехал (с ними) из города. И куру во всех своих домах
подняли громкий крик; весь город, включая детей, был объят скорбью. Те
женщины, кого прежде не могли видеть даже сонмы богов, теперь, когда пали
(в битве) их мужья, явились взорам простонародья. Распустив прекрасные
волосы и сняв с себя все украшения, оставив лишь половину одежды¹ (в знак
траура), женщины метались (в панике), лишившиеся (мужей-)защитников.
Они выбегали из своих домов, подобных белым скалам, словно пятнистые лани,
(выбегающие) из горных пещер, когда вожак их стада погиб. Неисчислимыми
толпами те жены, томимые горем, метались (взад и вперед), словно молодые
кобылицы в загоне, о царь! Заламывая руки, громко вопили они, оплакивая

сыновей, братьев, отцов, и являли собой (зрелище,) подобное гибели мира при конце юги. Причитая, рыдая, туда и сюда метались; скорбь помрачила их разум, и не знали они, что делать. Юные жены, кои прежде даже подружек своих стеснялись, ныне, забывши стыд, перед своими свекровями лишь в половине одежды представляли! Те, что раньше в самых малых печалях друг друга утешали, ныне так поглощены скорбью, что и не глядят друг на друга, о царь!

- 17—21 В окружении тысяч рыдающих женщин царь поспешно выступил из города, направляясь к месту битвы. А вслед за царем вышли из города ремесленники, торговцы, вайшьи — люди всех занятий². Терзаясь из-за гибели кауравов, плача и причитая, они подняли шум, который сотрясал миры — словно (воплъ) живых существ, гибнущих в пламени, когда наступает срок конца юги и все живое понимает: «Вот, пришла гибель!» Тяжко страдая в душе из-за гибели потомков Куру, горожане, глубоко им преданные, жалобно стонали, о великий царь!

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» девятая глава.

Глава 10

Вайшампаяна сказал:

- 1—2 Отойдя на расстояние кроши³, встретили они тех трех великоколесничных бойцов: Крипу — сына Шарадвана, (Ашваттхамана —) сына Дроны, а также Критавармана. А те, как увидели царя, тяжело вздыхая, голосом, прерывающимся от слез, обратились к рыдающему владыке, коему мудрость служила единственным оком⁴, с такими словами:
- 3—4 «Твой царственный сын, свершив трудноисполнимый подвиг, вместе со свитой своей удалился в мир Индры, о великий царь! Из всей рати Дурьодханы спаслись только мы, трое колесничных бойцов; все остальное воинство твое погибло, о бык-бхарата!»
- 5—17 Сказав это царю, Крипа, сын Шарадвана, обратился затем к скорбящей о сыновьях Гандхари с такой речью: «Не знавшие страха в битве, разившие множества недругов, вершившие геройские дела — сыновья твои пришли к гибели. Несомненно, они достигли незапятнанно-чистых, оружием добываемых миров и там, обретя светящиеся тела⁵, наслаждаются, подобно бессмертным. Ведь никто из (этих) героев, сражаясь, не отвернул лица; никто перед угрозой гибели от меча не сложил ладони (в мольбе о пощаде). Им досталось то, что называлось у древних высочайшей участью для кшатрия — гибель в битве от меча; не изволь же о них печалиться! Ведь и врагам их, Пандавам, не пришлось торжествовать, о царица! Слушай, что учинили мы им,

возглавляемые Ашваттхаманом! Узнав, что твоего сына беззаконно сразил Бхимасена, мы проникли в спящий лагерь и устроили Пандавам побоище. Перебиты все панчалы, возглавлявшиеся Дхриштадьумной, погибли и сыновья Друпеды, и сыновья Драупади. Учинив эту бойню полчищам врагов сына твоего, мы затем бежали, ибо втроем не смогли устоять в битве. Пандавы, эти отважные великие лучники, сейчас всецело во власти гнева; они скоро придут сюда, чтобы насладиться местью. Эти герои, мужи-быки, узнав, что их родные сыновья застигнуты врасплох и убиты, быстро нападут на наш след, о многославная! Провинившись перед Пандавами, мы не смеем более оставаться (здесь). Отпусти нас, о царица!⁶ И не предавайся скорби! Отпусти нас и ты, о царь! Храни неколебимую твердость! Блюди во всей полноте долг кшатрия, от которого освобождает лишь смерть!»

Сказав это царю, великие духом Крипа, Критаварман и сын Дроны совершили вокруг многомудрого владыки Дхритараштры, не сводя с него глаз, правосторонний обход⁷, о бхарата, а затем поспешно направили своих коней в сторону Ганги. Отъехав подальше, те великоколесничные бойцы, удрученные, попрощались друг с другом и разъехались в трех разных направлениях, о царь! Крипа, сын Шарадвана, направился в Хастинапуру, сын Хридики — в собственное царство, а сын Дроны — в обитель Вьясы. Так разъехались эти герои, (то и дело) оглядываясь друг на друга и терзаясь страхом перед великими духом Пандавами, коим они причинили такое зло. Итак, повидавшись с царем, герои — губители недругов еще до восхода солнца разъехались, о великий царь, в края, им желанные.

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» десятая глава.

Глава 11

Вайшампаяна сказал:

Когда истреблены были все рати, прослышал Царь Справедливости — Юдхиштхира о том, что старый отец⁸ выехал из Города-с-именем-слона. Скорбящий о сыновьях, направился он, в сопровождении братьев, туда, где был обуянный скорбью о сыновьях (Дхритараштра), о великий царь! За ним следовали великий духом герой — Владыка дашархов⁹, а также Ююдхана и Юютсу. Шла за ним и сокрушенная бедою, терзаемая скорбью Драупади вместе с собравшимися при ней юными женами-панчалийками.

И увидел он, как сонмы страдающих женщин с криками, словно чайки, собрались на берег Ганги, о достойнейший бхарата! Тысячи их, рыдающих, тоскующих, воздевающих руки к небу, окружили царя и говорили, (не забо-

тятся о том,) приятны (ему их слова) или нет: «Где же царское знание дхармы, где же ныне это (хваленое его) невреждение (живому), если он убил отцов, братьев, наставников, сыновей и друзей?»¹⁰ Как ты чувствуешь себя, о мощнодланный, став причиной гибели Дроны и прадеда Бхишмы, убив Джаядратху?»¹¹ На что тебе царство, если (уже никогда) не увидишь ты отцов и братьев, неодолимого Абхиманью и сыновей Драупади, о бхарата!»

10—19 Пройдя через (толпу) кричащих, словно чайки, женщин, мощнодланный Юдхиштира, Царь Справедливости, вознес хвалу старейшему отцу;¹² также и все другие Пандавы, искоренители недругов, по закону приветствовав отца, затем свои имена по очереди огласили¹³. Отец, мучимый скорбью, страдающий из-за гибели сыновей, с неохотой обнял Пандаву — виновника их смерти. Заключив в объятия Царя Справедливости, он вежливо говорил с ним, но, затаив в душе злобу, ждал Бхиму, словно огонь, готовый испепелить (свою жертву)¹⁴. Казалось, огонь его гнева, раздуваемый ветром скорби, вот-вот сожжет Бхимасену, как сухой лес! Но, распознав его злой умысел в отношении Бхимы, Хари оттолкнул руками (настоящего) Бхиму и подставил (Дхритараштре) Бхиму из металла¹⁵. Заранее разгадав его намерение, многомудрый Хари, наиразумнейший Джанардана подстроил все так, что тот могучий царь, сдавив в объятиях металлическую статую Бхимы, сокрушил ее, думая, будто это (настоящий) Врикодара. Обладающий мощью десяти тысяч слонов, царь раздавил металлического Бхимасену, но при этом грудь его была изранена, а изо рта хлынула кровь¹⁶. И, залитый кровью, пал он на землю, словно дерево париджата, чья верхушка вся покрыта (красными) цветами¹⁷.

20—22 Тогда подхватил его возничий, сын Гавальганы¹⁸, со словами: «Не надо! Полно!», пытаясь успокоить и утешить его. А многообразный (Дхритараштра), после того, как дал ярости волю, не испытывал более гнева, зато снова погрузился в скорбь и восклицал: «Горе мне! О Бхима!» Видя, что он уже не гневается, а лишь страдает из-за убийства Бхимы, достойнейший из мужей Васудева молвил такое слово:

23—32 «Не скорби, о Дхритараштра, ты не убивал Бхимы; тобою сокрушена, о царь, всего лишь эта металлическая статуя! Видя, что ты всецело во власти гнева, о бык-бхарата, я отвел в сторону сына Кунти, который шел прямо в зубы Смерти. Ведь нет на свете никого, равного тебе по силе, о царь-тигр, и нет человека, который бы выдержал мертвую хватку твоих рук, о мощнодланный! Ни один смертный не спасется, встретившись с Губителем;¹⁹ точно так же никто не уйдет живым, если попал в твои руки! Поэтому я и подставил тебе, о кауравья, эту металлическую статую Бхимы, которую повелел некогда отлить твой сын. Скорбь о сыновьях так тебя измучила, что твой разум отклонился от дхармы: вот почему ты и захотел убить Бхимасену. Но и убей ты Врикодару — не было бы тебе в этом пользы; ведь сыновей твоих, о царь,

все равно не воскресить! А потому — согласись со всем тем, что делали мы (прежде), заботясь о благе; и не давай скорби овладеть твоим сердцем!»

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
одиннадцатая глава.*

Глава 12

Вайшампаяна сказал:

Тут приблизились к нему слуги (с водой) для умывания; и, совершив 1
очищение²⁰, Мадхусудана продолжил свою речь:

«О царь, ты заучил наизусть веды и различные шастры, ты слушал пура- 2—9
ны и всевозможные „наставления об обязанностях царя”²¹. Будучи столь образован, о многомудрый, ты (все же) не внял словам²² — хотя и знал, что Пандавы превосходят (твоих сыновей) и силой и доблестью, о Каурава! А ведь истинного блага достигает только тот упорный в постижении (истины) царь, который видит свои недостатки и (умеет для всякого дела) выбрать правильные время и место. Тот же, кто, хоть и советует ему благо, не способен выбрать между добром и злом, после, когда уже попадет в беду, (оказавшись) в тяжелом положении — предастся скорби. Осознай же, что ты усвоил чуждый тебе образ действий, о бхарата! Ведь ты сам собой не управлял, а был всецело во власти Дурьодханы, о царь! Страдая по собственной вине, почему ты хочешь убить Бхиму? Обуздай же свой гнев и лучше вспомни, сколько сам сделал дурного. Убив негодяя, который из зависти (к Пандавам) велел привести Панчалийку в сабху, Бхима лишь осуществил справедливое возмездие. Вспомни и о том, как ты и твой злокозненный сын пошли на преступление, без всякой вины отправив Пандавов в изгнание, о притеснитель недругов!»

На эти всецело истинные слова Кришны, о правитель народа, отвечал великий 10—14
царь Дхритгараштра сыну Деваки: «Все это так, как ты говоришь, о мощиодланый Мадхав! Любовь к сыну, о праведный, поколебала мою твердость. Это счастье, что могучий муж-тигр, истинно-доблестный Бхима, хранимый тобою, не попал в мои объятия! Теперь же, когда мой гнев прошел, волнение утихло, я хочу лишь одного: (скорее) прикоснуться к этому герою, среднему из сыновей Панду! Погибли Индры среди царей, сражены мои сыновья; лишь в сыновьях Панду заключены для меня ныне утешение и радость!»

Затем он со слезами заключил в объятия прекрасных (героев): Бхиму, 15
Дхананджаю и обоих доблестнейших мужей, сыновей Мадри, ободрив каждого и даровав им свое благословение.

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» двенадцатая глава.

Глава 13

Вайшампаяна сказал:

- 1—11 И вот, с соизволения Дхритараштры²³, все братья, быки среди куру, вместе с Кешавой направились к Гандхари. Но безупречная Гандхари, терзаемая скорбью о сыновьях, узнав Царя Справедливости — Юдхиштхиру, истребившего своих недругов, пожелала предать его проклятию. Святой мудрец, сын Сатьявати²⁴, почуял злой умысел ее в отношении Пандавов и заблаговременно до конца его разгадал. Совершив возлияние благоуханной, чистой водою Ганги, величайший святой,двигающийся со скоростью мысли, прибыл в тот край. Видящий «чудесным оком» и познающий без усилия разумом душевное состояние всех, в ком есть дыхание, он (сразу) понял все происходящее. И в должный час здравомыслящий обладатель великого подвижнического пыла молвил своей снохе: «(Ныне,) упуская случай для проклятий, (люди) используют (всякий) случай к миру. Не должно гневаться на Пандаву, о Гандхари, исполнись миролюбия. Ведь надлежит обуздывать страсти. И послушай, что я еще скажу. На протяжении восемнадцати дней твой сын, жаждающий победы, все говорил тебе: „Мать, я сражусь с врагами — благослови меня!“ И на эти просьбы стремящегося к победе (героя) ты, о Гандхари, каждый раз отвечала: „Где дхарма — там и победа!“ Я не припомню в прошлом такого, о Гандхари, чтобы сказанное тобою оказалось ложным, ибо (каждое слово) ты изрекаешь после сосредоточенного обдумывания. Теперь же, вспомнив о дхарме и о собственных словах, о многомудрая, обуздай гнев, он тебе не к лицу, правдоречивая Гандхари!»

Гандхари сказала:

- 12—19 Я не осуждаю Пандавов, о владыка, и не желаю их смерти; просто сердце мое от скорби по сыновьям чересчур взволновалось. Как Кунти заботится о Пандавах — так и мне следует (о них) заботиться; как Дхритараштра о них печется — так надлежит и мне. Погибель роду Куру пришла из-за преступлений, совершенных Дурьодханой, Шакуни, сыном Субалы, Карной и Духшасаной. А Бибхатсу и сын Притхи — Врикодара, так же как Накула с Сахадевой и Юдхиштхира ни в чем не повинны. Ведь потомки Куру устроили междоусобную сечу и все в ней друг друга перебили; за это я не гневаюсь (на Пандавов). Но что совершил Бхима с ведома Васудевы! Он, великий духом, вызвал Дурьодхану на битву палицами и, зная, насколько тот искусней его, что не раз было доказано в битве, (Бхима) нанес ему удар ниже пупа — вот отчего я гневаюсь! Как смеют герои даже во спасение жизни на поле брани пренебрегать дхармой, которую заповедали великие духом праведники!

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» тринадцатая глава.

Глава 14

Вайшампаяна сказал:

Услышал ее слова Бхимасена и — казалось, испуганный — обратился к Гандхари с такой умиловительной речью: «По дхарме или не по дхарме, но я сделал это из страха, дабы спасти свою жизнь; соизволь же простить меня! Ведь твоего могучего сына в честном бою никто не мог бы одолеть — поэтому я и поступил нечестно. Он один остался из всего (вашего) войска, но я подумал: „Что, если этот богатырь, сразив меня в битве на палицах, отнимет (наше) царство?“; поэтому я и поступил так. Почтенная, ты ведь знаешь, что сказал этот сын твой царевне из Панчалы²⁵, когда она, во время своей нечистоты, была укрыта лишь половиной одежды! Не усмирив Суйодхану, мы не смогли бы насладиться обладанием всей этой землей с ее морями; поэтому я и поступил так. К тому же сын твой нанес нам обиду, когда показал Драупади свое левое бедро посреди сабхи. Следовало нам там же и убить твоего сына-злодея, о мать; но по приказу Юдхиштхиры в тот раз мы не сдвинулись с места²⁶. Всю эту великую вражду, о царица, разжег твой сын, из-за него мы постоянно терпели в лесах лишения; поэтому я и поступил так. Лишь когда Дурьодхана пал в битве, переплыли мы (море) этой вражды, Юдхиштхира вновь обрел царство и ярость наша утихла».

Гандхари сказала:

Не должен был умирать такой смертью сын мой, которого ты сам восхваляешь, — даже если он и совершил все то, о чем ты мне сказал. А когда Вришасена сразил коней Накулы, о бхарата, ты напился среди битвы крови из тела Духшасаны!²⁷ Как ты мог свершить деяние столь жестокое, отвратительное, осуждаемое добрыми людьми, совершаемое обычно лишь не-ариями? Не к лицу тебе это, о Врикодара!

Бхимасена сказал:

Нельзя пить кровь даже чужого человека, не говоря уж о родиче. Ведь брат мой — то же, что я, между нами нет различия. Но не печалься, мать: кровь (Духшасаны) не проникла дальше моих губ и зубов, сын Вивасвата²⁸ тому свидетель; лишь руки мои обагрены были кровью! Увидев, как Вришасена сразил в битве коней Накулы, я (в отместку) нагнал страху на ликующих братьев-кауравов!²⁹ Те слова, что промолвил я в гневе, когда, после игры в кости, Драупади тащили за пышные волосы, — они и сейчас в моем сердце! Во все несчетные годы (в будущем) я был бы отступником от кшатрийской дхармы, если бы не сдержал своего слова; вот почему я сделал

это! Не изволь, о Гандхари, возлагать на меня (всю) вину. Ты сама прежде сыновей своих не удержала; мы же не причинили (им первыми) никакого вреда.

Гандхари сказала:

- 20—22 Неодолимый, ты сразил сотню сыновей этого старца. Что же ты не оставил хоть кого-нибудь из них, кто менее виновен, — наследника, сынок, нам, старикам, лишенным царства? Что же не оставил хотя бы одного посоха двум слепцам?³⁰ Ты явился Губителем для моих сыновей, а сам остался жив; но горе мое не было бы столь велико, если бы ты действовал по дхарме.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
четырнадцатая глава.*

Глава 15

Вайшампаяна сказал:

- 1—4 После этого Гандхари, гневная, терзаемая скорбью о погибших сыновьях и внуках, спросила о Юдхиштхире: «Где этот царь?» В благоговейном трепете, сложив почтительно ладони, приблизился к ней Индра царей, Юдхиштхира, и обратился с такими кроткими словами: «Я — жестокий убийца твоих сыновей, о богиня!³¹ Я — Юдхиштхира, ставший причиной гибели всей земли и достойный проклятия; прокляни же меня! После того как я сразил (своей рукой своих) лучших друзей, для меня, глупца и предателя дружбы, царство, богатство и самая жизнь потеряли смысл!»
- 5—12 Приблизившемуся к ней с этими словами, уstraшенному (Юдхиштхире) ничего не ответила Гандхари, предаваясь тяжким вздоханиям. Познавшая дхарму, зрящая дхарму³² божественная царица увидела в щелку под повязкой (на глазах) кончики пальцев склонившегося перед ней, коснувшегося ее стоп царя Юдхиштхиры. И от этого у царя, всегда славившегося красотой ногтей, испортились ногти. Увидев это, Арджуна укрылся за спиной у Васудевы, о бхарата! Но гнев Гандхари уже прошел, и она ласково, словно мать, ободрила обеспокоенно засуетившихся перед ней Пандавов. Затем, испросив у нее разрешение удалиться, широкогрудые (богатыри) пошли вместе к матери своей — Притхе, родительнице героев. После долгой разлуки вновь увидев сыновей, она, преисполненная тоскою по ним, закрыла лицо краем одежды и залилась слезами. Вместе с сыновьями проливая слезы, взирала Притха на многие их раны, нанесенные ударами всевозможного оружия. Нежно касаясь их, одного за другим, плакала она, мучимая горем, вместе с Драупади-

Панчалийкой, которая тут же, простершись на земле, рыдала по своим убитым сыновьям.

Драупади сказала:

О почтенная, куда ушли все эти внуки твои вместе с сыном Субхадры?³³ 13
Почему не придут они нынче к тебе, давно их не выдавшей, тоскующей? На что мне теперь царство, когда я потеряла сыновей!

Вайшампаяна сказал:

Широкоокая Притха принялась утешать рыдающую, терзаемую скорбью 14—20
Яджнясени и подняла ее (с земли). Затем вместе с нею и в сопровождении сыновей приблизилась Притха к страдающей Гандхари, сама еще больше страдающая. И ей, многославной, (явившейся) вместе с невесткой, Гандхари сказала: «Дочь моя, полно терзаться скорбью. Взгляни, ведь и я страдаю. Но сдается мне, что эта всеобщая гибель была предопределена коловращением времени;³⁴ повергающая в трепет, она не зависит от человеческой воли и совершилась в силу „собственной природы“³⁵. Вот и исполнилось то великое слово, которое изрек многомудрый Видура после того, как усилия Кришны достичь мира потерпели неудачу³⁶. Не надо скорбеть о том, чего нельзя предотвратить, тем более — о том, что уже свершилось. О тех, кто принял смерть в битве, вообще не следует горевать. Мне так же (тяжело), как и тебе. Кому, как не тебе, утешить меня! Ведь именно по моей вине погиб этот славнейший род».

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
пятнадцатая глава.*

Глава 16

Вайшампаяна сказал:

Произнеся эти слова, Гандхари, оставаясь на месте, тотчас узрела «чудес- 1—8
ным оком»³⁷ все (последствия) бойни среди потомков Куру. Удостоившаяся великой доли, верная супружескому долгу, разделившая с мужем его участь, обладающая грозным подвижническим пылом, неизменно правдивая в речах, по милости великого риши, вершителя святых дел Кришны (Двайпаяны) обретшая силу божественного знания — она непрестанно стенала. И вдруг узрела премудрая далекое — словно вблизи, (узрела) чудесное, повергающее в трепет поле битвы мужей-героев. Оно было усыпано костями и волосами, залито потоками крови; повсюду покрывали его многие тысячи человеческих тел, усеивали боевые слоны, кони, колесницы и пешие воины, обгаренные кро-

вью безглавые туловища и во множестве — отсеченные от тел головы! Лежали на нем бездыханными слоны, кони и мужи-герои, собирались на нем шакалы, коршуны, грифы, вороны. Радостью (было то поле) для людоедов-ракшасов; кружили над ним орлы, раздавался зловеющий вой шакалов, слетались туда стервятники.

9—15 И вот, испросив разрешения у Вьясы, владыка земли Дхритараштра и все сыновья Панду во главе с Юдхиштхирой, пропуская вперед Васудеву и (старого) царя (Дхритараштру), потерявшего всех своих родных, взяв с собою женщин рода Куру, отправились на место побоища. Когда эти женщины, лишившиеся владык, достигли Курукшетры, увидели они там своих павших сыновей, братьев, отцов и мужей, которых терзали хищники, шакалы, коршуны и вороны, бхуты, пищачи, ракшасы и всякая прочая ночная нечисть. Увидев эту бойню, напоминавшую место игрищ Рудры³⁸, те жены с криками попали тогда с драгоценных колесниц. При виде такого, чего прежде никогда не видали, одни из тех бхаратских жен (побрели по полю), спотыкаясь о тела, другие рухнули наземь. И ни одна из них, обессиленных, оставшихся беззащитными, не сохранила здравого рассудка. Юные жены панчалов и куру испытали великое горе.

16—48 Увидев настрашнейшее место побоища, которое оглашали (доносившиеся) со всех сторон вопли женщин, потерявших рассудок от горя, постигшая дхарму дочь Субалы обратилась к лотосоокому Пурушоттаме³⁹ и, созерцая истребление кауравов, молвила скорбно такое слово: «Смотри, лотосокий: вот невестки мои. Их владыки-мужья убиты. Распустив волосы по плечам, жалобно кричат они, как чайки, о Мадхава! В смятении они то сойдутся вместе и скорбно поминают тех быков-бхаратов, то порознь устремляются каждая к своему сыну или брату, отцу или супругу. Смотри, это поле покрыто матерями героев, чьи сыновья убиты; оно полно супругами героев, чьи герои сражены, о мощнодланый! Украшают его собой мужи-тигры, подобные пылающим огням: Бхишма, Карна и Абхиманью, Дрона, Друпادا, Шалья! Богатое его убранство составляют золотые доспехи, шейные гривны и камни-самоцветы, а также браслеты, запястья и венки великих духом героев. Смотри, это поле усеяно вылетевшими из рук героев дротиками и булавами, острыми, блестящими мечами, луками и стрелами. Кровожадные хищники радостно собираются в стаи; вот иные из них резвятся, вот другие прилегли отдохнуть. Таково это поле битвы, о герой; смотри на него, владыка! Меня же, когда смотрю, отчаяние жжет, о Джанардана! Гибель куру и панчалов мне было прежде так же невозможно помыслить, как гибель пяти первоэлементов!⁴⁰ Тысячи свирепых орлов и грифов таскают, ухватив за край доспеха, выманные кровью (мертвые тела) и пожирают их! Кто бы смог вообразить себе гибель Джаядратхи и Карны, Дроны, Бхишмы и Абхиманью? Те, кто никак

не могли быть убиты — ныне сражены, о Мадхусудана, и я вижу, как ими кормятся коршуны, грифы, стервятники, ястребы, псы и шакалы!⁴¹ Те, кто поддались ярости, кто покорны были воле Дурьодханы, — смотри, теперь они, эти мужи-тигры, подобны потушенным огням! Им подобало бы спать на чистых и мягких ложах, ныне же лежат они, мертвые, на голой земле! Неизменно в положенное время воспевали хвалу им певцы; теперь же лишь слышно, как страшно и зловеще воют на разные голоса над ними шакалы. Те многославные герои, что прежде покоились на ложах, чьи тела умащены были сандалом и алоэ, — ныне простерты в пыли! Теперь все их убранство — вот эти коршуны, вороны и стервятники, таскающие взад и вперед (их тела), издавая то и дело страшные, зловещие крики. На вид — словно живые, (эти герои), упоенные битвой, счастливые, (по-прежнему) не расстаются со своими луками, медными стрелами, чисто-блещущими мечами и палицами. Вот они, во множестве, прекрасные лицом и телом, с очами, как у быков, в зеленых свежих венках — лежат, терзаемые хищниками! А другие герои лежат с булавами и палицами в руках — обратившись к ним и обняв, как любимых жен. Иные (по-прежнему) облачены в доспехи, держат (в руках) чисто-блещущее оружие; хищники не дерзают к ним подступиться, (опасаясь), что они — живые, о Джанардана! Тела других великих духом (героев) хищники таскают (взад и вперед), так что прекрасные золотые венки, (соскользнувшие с их шей), разбросаны по всему полю! Тысячи страшных коршунов с (других) убитых славных героев селятся сорвать застрявшие на шее ожерелья. Прежде, в иные ночи, их неизменно радовали прекраснейшими хвалебными гимнами и лестью искусные в своем деле певцы; теперь же, о тигр из рода Вришни, вот эти красавицы, бедой удрученные, горем и скорбью жестоко терзаемые, жалобно оплакивают их! Ясные лики этих прекраснейших из женщин, опаленные (горем, все же) сияют красотой, словно заросли красных лотосов (на лесных озерах)! Вот, прекратив на время стенания, погруженные в скорбные думы, мечутся, страдая, жены рода Куру от одного (павшего) к другому. Смотри, от гнева и плача лики жен рода Куру медно-красными стали, подобны цветом солнцу, горят, как червонное золото!⁴² Внимая чужим, прерывающимся на полуслове причитаниям, юные жены среди всеобщего стенания не могут разобрать их смысла. Порой, после тяжких вздыханий, причитаний и воплей супруга героя, не в силах совладать с горем, сама расстается с жизнью. А многие другие, поглядев на тела, вопят, причитают и нежными своими руками наносят себе (жестокие) удары по голове.

Сверкает земля, вся усеянная перемешавшимися на ней отсеченными и 49—59
упавшими головами, руками и другими частями тела в огромных множествах. Наглядевшись на восхищавшие — и одновременно ужасавшие взор — безглавые туловища, на головы, отделенные от тел, иные из жен кауравов, непри-

вычные к такому (зрелищу), повредились рассудком. Голову к телу приставив, пристально смотрят, безумные, и затем (восклицают) в отчаянии: „Нет, не его (голова)!” Другие, приставив на место руку, ногу или ступню, отсеченную стрелой, то и дело лишаются чувств. А некоторые бхаратские жены не могут узнать своих супругов — так их головы разодраны хищниками, исклеваны птицами! Те же, которые видят своих братьев, отцов, сыновей и супругов, убитых врагами, бьют себя руками по головам, о Мадхусудана! Усыпанная (отрубленными) руками с (зажатым в них) оружием, (отрубленными) головами с серьгами в ушах, покрытая месивом из мяса и крови — непроходима стала земля (на Поле Куру)! Прежде не знавшие скорби, безупречные красавицы ныне, увязая в земле, усеянной телами их братьев, отцов и супругов, погружаются в великую скорбь! Смотри, о Джанардана: эти множества снов Дхритараштры, (мечущихся с распущенными волосами), похожи на табуны молодых прекрасногривых кобылиц! Может ли быть для меня что-либо печальнее, о Кешава, чем зрелище женщин (рода Куру) во всех этих многообразных видах! Ясно, что в прежних рождениях совершила я грех, коль довелось мне (сегодня) увидеть сраженными сыновей, внуков и братьев, о Кешава!» И когда она, бедная, так причитала, убитый сын (вдруг) явился ее взору.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
шестнадцатая глава.*

Глава 17

Вайшампаяна сказал:

1—4 Едва увидев Дурьодхану, Гандхари, терзаемая горем, тотчас упала на землю, словно срубленное банановое деревце в лесу⁴³. Когда же к ней вернулось сознание, то при виде Дурьодханы, простертого (на земле) и обгаренного кровью, принялась она стенать не умолкая. Обнимая его, жалобно причитала Гандхари; в смятении чувств, мучимая горем, голосила: «Ах, сын мой!» На его широкую, гладкую⁴⁴ грудь, украшенную золотой гривной и жемчужным ожерельем, пролила она, сжигаемая скорбью, очами рожденную влагу и сказала стоявшему рядом Хришикеше такое слово:

5...8 «Накануне этой усобицы между родичами, о владыка Варшнейя, просил меня сей достойнейший из царей, сложив почтительно руки: „В этом побоище между родными, о мать, предреки мне победу!” На эти его слова я, зная все о том, какая меня ждет расплата, ответила ему, о муж-тигр: „Где дхарма — там победа! Когда сражаешься, не ступай на стезю заблуждения, сынок, —

тогда ты непременно обретишь те миры, которые добываются оружием, (и будешь блаженствовать в них) словно бессмертный, о владыка!" Вот что я прежде сказала — потому и не так скорблю о сыне, о владык! Я (больше) скорблю о несчастном Дхритараштре, у которого все родные убиты».

«Взгляни, о Мадхава, как сын мой, в совершенстве владевший оружием, 9—21 превосходнейший из бойцов, опьянявшийся битвой, гневный, — покоится ныне на ложе героев (— бранном поле)! Тот губитель недругов, кто шествовал во главе посвященных на царство (правителей), — ныне простерт в пыли: таково коловращение Времени! Несомненно, наитруднейшей стезей ушел (на небеса) отважный Дурьодхана, коли, не отвратив (в битве) лица, возлег он на ложе, подобающее героям! Прежде цари — владыки земли, усевшись вокруг, (всячески) его развлекали; теперь же его, убитого, простертого на земле, лишь грифы окружают, как свита! Прежде юные жены овевали его превосходнейшими опахалами; теперь же опахалами своих крыльев овевают его (хищные) птицы! Вот лежит мощнодланый герой, могучий, истинно-доблестный; словно лев — слона, поверг его наземь в битве Бхимасена! Смотри, о Кришна: вот лежит обагренный кровью Дурьодхана, с палицей, (все еще как бы) воздетой (для удара); его убил Бхимасена, о бхарата! Тот мощнодланый (воитель), кто прежде одиннадцати акшаухини указывал путь в сражении, о Кешава, — ныне сам, сбившись с пути, пришел к гибели⁴⁵. Вот лежит великий лучник, великоколесничный⁴⁶ боец Дурьодхана; словно лев — тигра, поверг его наземь Бхимасена! Ослушавшись Видуру и собственного отца, неразумный, злосчастный юнец из-за своего непослушания старшим стал добычей смерти. Тот, кто, не имея соперников, тринадцать лет (единолично) правил землей — ныне, сраженный, простерт на земле, тот сын мой, о владыка земли! Давно ли, о Кришна, я видела землю (процветающей) под властью сыновей Дхритараштры, полной слонов, коров и коней, о Варшнея! Теперь же, о мощнодланый, я вижу ее под властью чужих, лишенную слонов, коров и коней — зачем я только живу, о Мадхава!»

«Смотри, вот нечто еще более прискорбное, чем гибель моего сына: зрелище этих жен, ухаживающих за сраженными в битве героями! Погляди, о Кришна, на мать Лакшманы⁴⁷, пышнобедрую, с распущенными волосами, блеском подобную золотому алтарю; когда-то она нежилась в объятиях Дурьодханы! Поистине, прежде, когда был жив мощнорукий, эта мудрая дева блаженствовала, обвитая его прекрасными руками⁴⁸. Как только не разорвется на тысячу кусков мое сердце при виде того, что мой сын вместе с внуком сражены в битве! Эта безупречная пышнобедрая красавица вдыхает запах головы⁴⁹ залитого кровью сына и в то же время рукою нежно гладит Дурьодхану. Эта мудрая дева, должно быть, скорбит то о супруге, то о сыне: вот (от супруга) не может, кажется, глаз оторвать, вот устремляет взор на сына; а вот 22—30

она, большею частью, руками по голове себя бия, падает, о Мадхава, на грудь того героя, царя куру! С лицом цвета волокон лотоса³⁰, она кажется прекрасной, как лотос, когда, палимая скорбью, нежно гладит сына или супруга. Если истинны священные предания, если таковы же шрути³¹, то, несомненно, этот царь обрел (небесные) миры, достигаемые мощью рук!»

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
семнадцатая глава.*

Глава 18

Гандхари сказала:

1—7 Смотри, о Мадхава, вот мои сыновья, числом в сотню, не ведавшие усталости, — (лежат,) почти все сраженные в битве палицей Бхимасены. Но еще более тяжко мне видеть ныне, как эти мои юные³² невестки, потеряв в битве сыновей, мечутся (по полю) с распущенными волосами!³³ Они привыкли ступать ножками в дорогих браслетах по крыше дворца;³⁴ теперь же приходится им (этими ножками) касаться земли, пропитанной кровью! Скорбь их терзает, и мечутся они взад и вперед как безумные, вспугивая (на каждом шагу стаи) ворон, грифов и стервятников. Иная безупречно сложенная, с тончайшим станом³⁵, при виде этого страшного побоища, не в силах вынести горя, падает наземь! Не находит покоя мое сердце, когда я вижу, о мощнодланый, мать Лакшманы, царевну, дочь владыки земли!³⁶ Вот и другие, видя своих братьев, супругов и сыновей сраженными (и лежащими) на земле, падают на (их тела), хватая их за руки своими нежными руками!

8—18 Послушай, неодолимый, как на месте кровавой бойни кричат почтенные жены и старухи, потерявшие своих родных! Посмотри, могучий, как они, изнуренные усталостью и мукой, чтобы не упасть, опираются на кузовы (разбитых) колесниц, на туши убитых слонов и коней! Смотри, как иная стоит (в оцепенении), держа в руках отсеченную от тела голову ближайшего родственника, украшенную дивными серьгами, с большим, красивым носом, о Кришна! Должно быть, эти безупречные женщины и я, скудоумная, в прежней жизни совершили какое-то немалое прегрешение, о безгрешный, — за это и отплатил нашим близким Царь Справедливости, о Джанардана! Ведь всякое деяние — благое ли, злое ли — никуда не исчезает, о Варшней! Смотри, (эти) пребывающие в расцвете юности (жены) с прекрасными грудями и животами, с черными глазами, ресницами и волосами, рожденные в знатных семьях, стыдливые, с речью, напоминающей птичье воркованье, — издают пронзительные крики, словно журавлихи, и, лишаясь чувств от горя и муки, падают наземь;

видишь ли ты, о Мадхава? Безупречно прекрасные лики этих жен, подобные распустившимся лотосам, опалает, о лотосоокий, солнце скорби³⁷. Жительницы гарема, коих мои сыновья, надменные, словно взъяренные³⁸ слоны, ревновали (к равным себе), — ныне открыты взорам простого народа! Посмотри, о Говинда: щиты с изображением сотни лун, сверкающие, словно солнце, стяги, золотые доспехи, шейные гривны и шлемы моих сыновей, (разбросанные) по земле, пылают, словно огни, обильно подкормленные жертвенным маслом.

Вот лежит Духшасана, поверженный Бхимой; всю кровь из его тела выпил тот герой, о губитель недругов! Взгляни, о Мадхава: палицей, смертоносной для героев, (сразил) сына моего (Бхимасена), подстрекаемый на это Драупади, вспоминая страдания Пандавов при игре в кости! Ведь этот (Духшасана), чтобы угодить брату своему и Карне, о Джанардана, сказал посреди сабхи Панчалийке, проигранной в кости: «Ты — супруга рабов и немедля, вместе с Сахадевой, Накулой и Арджунной, должна пойти (в услужение) в наш дом!» И тогда, о Кришна, я сказала царю Дурьодхане: «Сын, прогони от себя Шакуни, уже накрытого арканом Смерти! Знай, что твой дядя, мой брат — великий злодей, любитель раздоров. Поскорее оставь его, сын мой, и примиришься с Пандавами! Или ты, дурачок, не знаешь, (каков в битве) разъяренный Бхимасена? Острыми стрелами слов ты сейчас дразнишь его, как слона (приводят в ярость, забрасывая) горящими факелами». Но он, жестокий и злобный, нацелив стрелы язвительных речей, излил на Пандавов свой яд, словно змея — на могучих быков. И вот, раскинув большие руки, лежит Духшасана, сраженный Бхимой, словно могучий бык — львом. Чудовищное деяние совершил в гневе безудержно-яростный Бхимасена: он выпил на поле сражения кровь Духшасаны. 19—28

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
восемнадцатая глава.*

Глава 19

Гандхари сказала:

Вот лежит на земле, о Мадхава, сын мой Викарна, чье поведение одобряли мудрецы, — сраженный, изрубленный на тысячу кусков Бхимой. В окружении туш убитых слонов лежит Викарна — словно солнце осенью в окружении иссиня-черных туч, о Мадхусудана! Широкую кисть его руки, покрытую шрамами от соприкосновения с луком и обернутую кожаной защитной лентой, тщетно пытаются отклевать голодные стервятники. Его сжигаемая горем юная супруга этих жаждущих поживы стервятников все вре-

мя силится отогнать, но не может, о Мадхава! Прекрасный юный герой Викарна, о муж-бык, был привычен к счастью, заслуживал счастья — и вот он простерт в пыли! Хотя его жизненные центры⁵⁹ пронзены были в битве цельноножелезными стрелами, дротиками и крючковатыми «ушастыми» стрелами, но красота и сейчас не покинула этого достойнейшего из бхаратов!

7—10 Вот покоится, оставаясь и сейчас лицом к врагу, истребитель вражеских ратей Дурмукха; его сразил герой (этой) битвы (Бхима) во исполнение данного им обета. Его лицо, о Кришна, даже наполовину съеденное хищниками, сияет ярче, чем луна в седьмой день (светлой половины месяца)!⁶⁰ Как могло случиться, о Кришна, что этот герой, мой сын, столь прекрасный ликом, сраженный в битве врагами, будет грызть земной прах? Как случилось, друг мой, что Дурмукха, которому никто не мог противостать в битве, ныне, сраженный врагами, завоевал себе небесный мир?

11—13 Посмотри, о Губитель Мадху: вот лежит на земле, сраженный, другой сын Дхритараштры — Читрасена, (недостижимый) образец для всех стрелков из лука! Его, украшенного яркими цветочными гирляндами, окружают, словно готовая к услугам свита, терзаемые горем, рыдающие юные жены, вместе со стаями кровожадных хищников! Смешение многообразных звуков: воплей плачущих женщин и звериного воя — поражает меня, о Кришна!

14—18 А здесь превосходный юноша, вечный баловень прекраснейших из женщин — Вивиншати лежит, поверженный во прах, о Мадхава! Отважного Вивиншати, чей доспех весь иссечен стрелами в битве, два десятка стервятников со всех сторон окружили! Прорвавшись в середину рати Пандавов на поле битвы, сподобился он возлечь на ложе героев, как и надлежит праведному мужу. Взгляни, о Кришна, на дивно-прекрасный лик (юного) Вивиншати, с великолепным носом и бровями, с неизменной улыбкой, сияющей, словно (Месяц —) Владыка звезд! И это — тот, кого прежде ублажали (прекраснейшие из женщин, словно) женщины Индры — одного из Васу, словно тысячи небесных дев — играющего гандхарву!⁶¹

19—21 Кто решился бы противостать отважному Духсахе, губителю недругов, истребителю богатырских ратей, украшению сходок! И вот (ныне) тело Духсахи, оцетинившееся стрелами, сияет красотою, словно гора, которая вся поросла цветущими деревьями атмаруха и карникара⁶². Золотой венок и сверкающий доспех украшают безжизненного Духсаху как Огонь (украшал собой) Белую гору⁶³.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
девятнадцатая глава.*

Глава 20

Гандхари сказала:

Тот, кто считался превосходящим в полтора раза по силе и доблести и 1—3
своего отца, и тебя, о Мадхава; тот, кто подобен буйному и гордому льву, о
Дашарха; тот, кто сумел в одиночку прорвать непроницаемый боевой строй
моего сына; тот, кто явился Смертью для (многих) других, — (ныне) сам
попал во власть смерти. Но: как я вижу, о Кришна, хотя и сражен Каршни⁶⁴,
обладатель непомерного боевого пыла Абхиманью, — блеск его величия не
меркнет!

Оплакивает же этого героя, своего мужа, томимая скорбью, юная дочь 4—27
Вираты, невестка Владетеля Гандивы⁶⁵. Вот, подойдя ближе к супругу, дочь
Вираты нежно гладит его рукой, о Кришна! Многославная вдыхает запах лица
сына Субхадры, что прекрасно, как месяц или лотос, и покоится на шее, об-
витой (тремя приносящими счастье линиями), словно спиралевидная ракови-
на⁶⁶. Эта красавица, чей облик вызывает страстное желание, стыдливая, обни-
мает его, как (делала это) прежде, когда была опьянена вином⁶⁷. Сняв с него
доспехи, разглядывает она, о Кришна, его тело, в золотом убранстве, обогрен-
ное кровью из ран. Не сводя с него взора, эта юная дева взывает к тебе, о
Кришна: «Вот он лежит убитым — такой же, как ты, лотосоокий⁶⁸, в силе, отваге
и мощи ратного пыла равный тебе, о безгрешный, а красотой тебя (даже)
превосходивший, — вот он простерт замертво на земле! Столь изнеженному,
привыкшему почивать на ковриках из оленьей шерсти или на шкурах — не
мучительно ли ныне тебе⁶⁹ лежать телом прямо на земле? Ты лежишь, рас-
кинув свои великолепные, большие, как два слоновьих хобота, украшенные
золотыми браслетами руки, кожа на которых загубела от соприкосновений
с тетивой (лука при выстреле)! Да, крепко ты спишь, словно утомившись после
великих трудов: даже не отзовешься на мои столь жалобные стенанья! Куда
же уходишь ты, благородный, покидая благородную Субхадру, богоподобных
старцев (рода Куру) и меня, разнесчастную?» Собрав рукой (в пучок) его
слипшиеся от крови волосы, положив его голову на колени, вопрошает она его,
как живого: «Сына сестры Васудевы и Владетеля лука Гандивы — как могли
поразить тебя средь битвы те великоколесничные бойцы? Да покроет позор
этих злодеев: Крипу, Карну и Джаядратху, а также Дрону и сына Дроны⁷⁰ за
то, что они погубили тебя! О чем в тот миг думали все эти величайшие ко-
лесничные бойцы? Как могло быть, что тебя, о герой, одного со всех сторон,
мне на горе, окружив, жаждущие твоей смерти (враги) убили, как беззащит-
ное дитя, на глазах у Пандавов и Панчалов — твоих защитников! Бывши
свидетелем того, что тебя, словно сироту безродного, убили в сражении мно-
гочисленные (враги), как может жить на свете тигр среди мужей, отважный

сын Панду (Арджуна)! Ни обретение обширного царства, ни торжество над врагами — ничто уже не доставляет радости Партхам без тебя, о лотосокий! Скоро и я уйду следом за тобой в те миры, что добываются оружием, а также соблюдением дхармы и самообладанием; там ты (снова) будь мне защитником! Нелегко человеку умереть, если час его еще не пришел: вот почему я, хоть и видела, как ты пал в битве, все еще жива, злосчастная!⁷¹ К кому-то сейчас из обитателей мира предков обращаешься ты с учтивой речью и улыбкой — как прежде ко мне, о муж-тигр! Несомненно, (там), на небе, дивной своей красотой и веселой приветливой речью смущаешь ты сердца апсар. Достигнув миров, уготованных вершителям благочестивых дел, ты, должно быть, веселишься там с апсарами; но вспомни иногда, о сын Субхадры, и о том добром, что я (тебе) сделала! В этом мире суждены были нам с тобой только шесть месяцев совместной жизни, а на седьмой месяц, о герой, ты уже встретил свою гибель!» И когда Уттара, скорбя, произносит эти слова, сознание ее помрачается, и другие женщины из царского рода матсьев⁷² оттаскивают ее прочь.

28—32 Унося прочь страдающую Уттару, познали они сами еще большее страдание, возрыдали и запричитали, когда увидели убитого Вирату. Поверженного, иссеченного стрелами и оружием Дроны, обагренного кровью, Вирату терзают стервятники, вороны и шакалы. Черноокие жены, слабые и нерешительные, не в силах перевернуть терзаемое птицами тело Вираты. Палимые солнцем, побледнели эти жены от труда и усилий, красота их обликов померкла⁷³. Посмотри, о Мадхава, на этих мальчиков: Уттару⁷⁴, Абхиманью и Судакшину, царя камбоджей⁷⁵, на прекрасного Лакшману: вот лежат они, сраженные, в самом центре бранного поля!

Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты» двадцатая глава.

Глава 21

Гандхари сказала:

1—10 Вот покоится великий стрелок из лука и колесничный боец Вайкартана⁷⁶. Как огонь, пламенел он в битве; но Партха угасил его своим ратным пылом. Видишь, вот Карна Вайкартана, сразивший многих великоколесничных бойцов, убитый, простерт на земле; все тело его залито потоками крови! Его гнев легко вспыхивал и долго не угасал, великим луком владел он, великой колесницей; и этот герой покоится (здесь) убитый в схватке с владельцем Гандивы! Сыновья мои, великоколесничные бойцы, из страха перед Пандавами, сражаясь, (всегда) выдвигали его вперед, как стадо слонов — своего вожака. И вот поверг его в битве Савьясачин — словно лев — тигра, словно

взбешенный слон — другого слона! Теперь, о муж-тигр, сошлись к (телу) сраженного в битве героя и заботливо его окружили рыдающие, с распущенными волосами его жены. Царю Справедливости Юдхистхире внушал он всегда такую тревогу, что тот тринадцать лет, думая о нем, не ведал сна. Неуязвим он был в битве для врагов, как Индра — для своих недругов; пылал он, словно огонь конца мира; был стоек, словно сам Химаван. Герой этот был главной защитой для сына Дхритараштры⁷⁷, о Мадхава! Сраженный, простерт он (теперь) на земле, словно дерево, поваленное ветром! Смотри, вот супруга Карны, мать Вришасены тоже на землю пала, рыдает и жалобно причитает:

«Поистине, проклятье наставника тебя в тот миг настигло, когда колесо 11—14
твое земля поглотила⁷⁸, а после у тебя, окруженного врагами, Завоеватель богатств средь битвы отсек стрелою голову!» Увы, вот и сама рыдающая, тяжело страдающая мать Сушены при виде Карны, не сломленного духом, мощно-дланного, (по-прежнему) украшенного золотой гривной — лишившись чувств, упала. Немногое уцелело после плотоядных (хищников), со всех сторон обгрызших тело, о великий духом! Вид этот столь же мало радует, как (вид ущербной) луны в четырнадцатую ночь темной половины месяца! Беспокойная, она то рухнет на землю, то снова встанет, в печали; то вдохнет запах лица Карны, то возрыдает, скорбя также и об убитом сыне.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
двадцать первая глава.*

Глава 22

Гандхари сказала:

На (теле) владыки Аванти⁷⁹, сраженного Бхимасеной, собрались на свой 1—4
пир стервятники и шакалы. Много было родни у этого героя, (а сейчас он) — как безродный сирота, которого и защитить некому! Взгляни на него, о Губитель Мадху: он учинил бойню своим врагам, но (ныне) покоится на ложе героев, залитый кровью! Видишь: шакалы, коршуны и всевозможные прочие хищники таскают (его труп) из стороны в сторону — такова превратность Времени! Сроднившегося с битвой героя, покоящегося на ложе героев царя Аванти заботливо окружили со всех сторон рыдающие жены!

Посмотри, о Кришна: вот многомудрый Бахлика, сын Пратипы⁸⁰, лежит, 5—6
сраженный широколезвийной стрелою, подобен уснувшему тигру. Хоть он и убит, а лик его по-прежнему сияет столь же ярко, как округлившийся Сома⁸¹, взошедший (на небо) в полнолуние!

7—18 Палимый скорбью о сыне, исполняя данную клятву, сын Пакашасаны сразил в битве сына Вриддхакшатры⁸². Посмотри: вот тот, кто сокрушил одиннадцать (вражеских) ратей, тот, кого хранил (в сражении) великий духом (Дрона) — Джаядратха лежит, сраженный стремившимся сдержать свое слово (Арджуной)! На (теле) многомудрого, исполненного гордости Джаядратхи, вождя синдху и саувилов, (ныне) пируют шакалы, о Джанардана! Преданные жены сияются отогнать их, о Неколебимый, они же с рычаньем тащат (тело) в соседний, поросший лесом овраг. Вот обступили со всех сторон, стерегут большерукого синдху саувиловские, гандхарские, камбоджийские и яванские жены!⁸³ Когда, захватив Драупади, устремился он прочь вместе с кекаями⁸⁴, уже тогда была предreshена гибель Джаядратхи от рук Пандавов, о Джанардана! Но в тот раз отпустили они Джаядратху из уважения к Духшале;⁸⁵ почему же теперь не проявили они снова к ней уважения, о Кришна? Вот эта юная дочь моя, мучимая горем, причитает, тяжело сокрушается и клянет (ненавистных) Пандавов! Может ли быть для меня горшее горе, о Кришна, чем то, что юная дочь моя осталась вдовой или невестка лишилась своего супруга-владыки? Посмотри, какой ужас: Духшала, словно бы забыв о страхе и горе, мечется в разные стороны по полю — она не может найти голову супруга! Тот, кто один сдерживал натиск всех Пандавов, стремившихся на выручку сына⁸⁶, — сразив великие рати, все же сам стал добычей Смерти! Ныне этот герой, одолеть которого было труднее, чем буйного⁸⁷ слона, со всех сторон окружен рыдающими луноликими женами!

*Такова в «Книге о жснах» великой «Махабхараты»
двадцать вторая глава.*

Глава 23

Гандхари сказала:

1—9 Вот и сам Шалья, доводящийся Накуле дядей с материнской стороны, покоится, сраженный в битве благочестивым знатоком дхармы, Царем Справедливости! Тот, кто всегда и всюду соперничал с тобою, о муж-бык, — великоколесничный боец, царь мадров лежит здесь убитым! Когда он правил в битве колесницей сына Адхиратхи, то для победы сыновей Панду он всячески подрывал боевой пыл (Карны)⁸⁸, о сын мой! Посмотри, какой ужас: красотою равный полной луне, с глазами, подобными лепесткам лотоса, ясный лик Шальи стал добычей ворон! У этого (героя), чей лик блещет, как золото, изо рта вывалился язык цвета червонного золота, и птицы клюют его, о Кришна! Шалью, который был прежде украшением собраний, сраженного рукою Юдхиштхиры, обступили со всех сторон, стеной, женщины из царского рода

мадров. Эти тонкостанные кшатрийки, сойдясь над (телом), голоса-причитают по тому мужу, быку среди кшатриев — царю мадров; они стоят, окружив со всех сторон сраженного Шалью — словно юные слоники вокруг тонущего в болоте вожака! Смотри: вот покоится на ложе героев отважный Шалья, превосходнейший из колесничных бойцов, служивший (многим) защитой; (ныне тело его) рассечено на части стрелами!

Вот, поверженный, покоится на земле обитатель гор, лучший из погонщиков слонов, могучий царь Бхагадатта⁸⁹. И хоть терзают его хищники, все еще сверкает на голове его украшение волос — золотой венец. Была между ним и Партхой наихлесточая, престрашная, повергающая в трепет битва, подобная той, что была между Индрой и Бали⁹⁰. Противостав в бою Партхе, Завоевателю богатств, этот могучерукий (воитель) доставил ему немало хлопот — но все же был сражен сыном Кунти.

А здесь лежит замертво тот, равного кому в отваге и геройстве не было на свете — наводивший в битве ужас (на врагов) Бхишма. Посмотри, о Кришна: солнцелещущий сын Шантану повержен, словно Солнце, сброшенное Временем с небосвода при конце юги!⁹¹ Опалив в битве врагов зноем своего оружия, солнцеподобный земной герой клонится к своему закату, как солнце в конце дня, о Кешава! Видишь, вот герой, в знании дхармы не уступающий самому Девапи⁹², покоится на ложе из стрел — богатырском ложе, принимающем лишь избранных. Расстелив из «ушастых», зазубренных и прямых, цельножелезных стрел превосходнейшее ложе, владыка взошел на него и возлежит, словно Сканда — на зарослях тростника!⁹³ Сын Ганги покоится (головой) на превосходнейшем подголовнике, составленном из трех стрел, который устроил для него Владелец лука Гандивы⁹⁴. Вот лежит многославный, не имевший равного себе в битве сын Шантану, который, во исполнение воли отца, удерживал свое семя⁹⁵, о Мадхава! Душою преданный дхарме, по наследству принявший знание дхармы, (проявлявшееся) во (всяком) споре, он хоть и смертен, а продолжает, словно бессмертный, сохранять жизненное дыхание!⁹⁶ Коли Бхишма, сын Шантану, лежит ныне, сраженный врагами, значит, не осталось больше на свете человека, достигшего совершенства в (искусстве) боя, или в мудрости, или в доблести! Неизменно правдивый в речах, этот герой, знаток дхармы, когда Пандавы спросили его, сам поведал им (секрет) своей гибели в битве⁹⁷. Некогда именно он возродил угасший было род Куру;⁹⁸ и вот теперь он, многомудрый, вместе со всеми куру уходит в небытие! К кому теперь куру обратятся (за советом) в вопросах дхармы, после того как бык среди людей, богоравный Дежаврата⁹⁹, уйдет на небо, о Мадхава!

Посмотри: вот (лежит) убитый Дрона, превосходнейший наставник (всех) кауравов, руководитель Арджуны, учитель Сатьяки. Великий герой Дрона знал оружие четырех родов столь же хорошо, как Владыка Тридцати или Бхаргава

(Шукра), о Мадхава! Благодаря ему Бибхатсу, сын Панду, совершил трудно-исполнимый подвиг. И вот он лежит убитый, не защитило его (знание) всевозможного оружия. Лишь поставив его во главе, (дерзнули) кауравы бросить вызов Пандавам — и вот Дрона, совершеннее всех владеющий оружием, изрублен оружием на куски! Он (двигался по полю битвы), сжигая (вражеское) войско, оставляя след, подобный (следу) огня; и вот он покоем, сраженный, подобен угашенному костру. В руке его (по-прежнему) зажат лук, еще целы кожаные щитки на руках — Дрона, даже и убитый, выглядит как бы живым, о Мадхава! Четыре Веды и всевозможное оружие не покидают этого героя, о Кешава, так и остаются при нем, как в начале времен при Праджапати. Вот прекрасные его стопы, достойные воспевания и воспевавшиеся певцами, почитавшиеся сотнями его учеников¹⁰⁰, — (ныне) их терзают шакалы. При Дроне, сраженном сыном Друпady¹⁰¹, скорбно несет свою стражу Крипи, чье сознание замутнено горем, о Губитель Мадху! Посмотри на нее, страдающую, плачущую, распутившую волосы и низко склонившую голову, — как она изъявляет почитание своему убитому супругу, Дроне, достойнейшему из носящих оружие! Подвижница со сваявшимися, как у отшельника, волосами, воздаст она на поле битвы (последние) почести Дроне, чей доспех весь разбит стрелами Дхриштадьюмны, о Кешава! Славная, нежная, слабая Крипи из сил выбивается, стараясь совершить похоронный обряд для своего убитого супруга. Сложив по всем правилам погребальный костер, со всех сторон зажегши его и поместив поверх Дрону, певцы ведийских гимнов поют на три (основных) распева! Брахманы-ученики со спутанными по-отшельнически волосами подбрасывают в костер луки, древки копий и кузовы колесниц, о Мадхава! Используя как дрова всякое другое оружие, сжигают они обладателя непомерного ратного пыла; возложив Дрону на костер, они воспевают и оплакивают его. Другие же славят (его) тремя промежуточными распевами¹⁰², принося в жертву Дрону на Вкусителе жертв, как бы один огонь поместив на другой огонь¹⁰³. Брахманы — ученики Дроны, обойдя костер против солнца¹⁰⁴, поставив впереди себя Крипи, шествуют затем по направлению к Ганге¹⁰⁵.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
двадцать третья глава.*

Глава 24

Гандхари сказала:

1—3 Смотри, вот рядом — сын Сомадатты¹⁰⁶, сраженный Ююджаной; (тело) его клюют стаи птиц. Тут же виден и сам Сомадатта¹⁰⁷, который как бы уко-

ряет, терзаемый скорбью о сыне, (его убийцу), великого лучника Ююджану, о Джанардана! А это — обуянная тоской мать Бхуришраваса; она обращается, безупречная, к супругу своему Сомадатте, как бы утешая его:

«Это — счастье, о великий царь, что не видишь ты жестокой гибели 4—10
бхаратов, побоища кауравов, ужасного конца юги!¹⁰⁸ Это — счастье, что не видишь ты ныне сраженным своего сына-героя, раздававшего тысячами жертвенные дары, совершителя многих жертвоприношений, на чьем стяге красовалось изображение жертвенного столба!¹⁰⁹ Это — счастье, что ты не слышишь, о великий царь, неумолчного страшного вопля снох твоих, подобного крику лебедей над океаном! Невестки твои, потерявшие детей, потерявшие своих супругов-владык, мечутся (по полю битвы), распустив (по плечам) свои черные волосы, полуодетые!¹¹⁰ Это — счастье, что ты не видишь, как шакалы терзают мужа-тигра, которому Арджуна отсек руку прежде, чем его убили! Это — счастье, что ты здесь не видишь сраженного в битве Шалу, и Бхуришраваса, и всех снох твоих, оставшихся вдовами! Это — счастье, что ты не видишь, как золотой зонт великого духом сына твоего, на чьем стяге красовался жертвенный столб, лежит, поверженный, на днище его колесницы!»

А вот черноокие супруги Бхуришраваса, обступив со всех сторон, оплакивают мужа своего, которого убил Сатьяки. Терзаемые тоской о супруге, они неумолчно о нем стенают и падают в отчаянии навзничь на землю, о Кешава! Как только мог Бибхатсу совершить столь отвратительное дело: отсечь руку опьяненному боем герою, великому жертвователю! Но еще злейшее деяние сотворил Сатьяки: он убил человека, совершенного духом, в то время, когда тот держал полный пост, с тем чтобы уйти из жизни! «Ты мертв, о благочестивый! Двое — одного бесчестно тебя убили!» — так причитают жены Столпознаменного¹¹¹, о Мадхава! Супруги Юпадхwadжи, те, чей стан не шире руки, кладя руку мужа себе на колени, жалобно его оплакивают:

«Вот рука, которая срывала поясок, сжимала пышную грудь, гладила 17—20
пупок и бедра, развязывала узлы одежды!¹¹² В миг, когда сражающийся (герой) среди битвы был отвлечен другим, Партха, вершитель незапятнанных деяний¹¹³, отсек ее на глазах у Васудевы! Об этом «великом деянии» Арджуны что будешь рассказывать ты на сходках и беседах, о Джанардана, и что (расскажет) сам Увенчанный диадемой?» — Такую укоризну высказав, замолкает красавица, но тут же другие жены подхватывают ее плач, как если бы она доводилась им невесткой!¹¹⁴

Царь Гандхары, могучий, истинно-доблестный Шакуни — сражен Сахадевой, дядя — племянником, сыном сестры!¹¹⁵ Тот, кого прежде обмахивали двумя опахалами на золотых рукоятях, теперь повержен, и обвеивают его крыльями (хищные) птицы! Он мог принимать сотни и тысячи различных форм; но (теперь) волшебство этого кудесника сожжено ратным пылом сыновей 21—28

Панду! Тот, кто (прежде), в Собрании, будучи мастером обмана, выиграл у Юдхиштхиры изобильное царство, — (ныне) сам проиграл свою жизнь! Со всех сторон обступили его (хищные) птицы, о Кришна! На погибель моим сыновьям выучился он искусству игрока. Не он ли положил начало великой распре с Пандавами, от которой гибель пришла и моим сыновьям, и ему самому со всей дружиной! Как мои сыновья добыли себе оружием (посмертные) миры, так и этот злочинец добыл оружием (те же) миры, о владыка. Как бы и там не сбил он сыновей моих и братьев с пути верного знания на свой неверный путь, о Губитель Мадху!

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
двадцать четвертая глава.*

Глава 25

Гандхари сказала:

- 1—5 Посмотри на труднооборимого царя камбоджей: мощный телом, словно бык, он был привычен к ложу из камбоджийских ковров¹¹⁶ — но ныне, сраженный, простерт в пыли, о Мадхава! В великом горе жалобно причитает его супруга, глядя на руки его, (прежде всегда) натертые сандаловой пастой, а ныне вымазанные кровью: «Вот эти руки, подобные двум стальным брусам, с прекрасными ладонями и пальцами; не было предела моему блаженству, когда они обнимали меня! Что за участь меня ожидает, когда я тебя, о владыка народа, лишилась, осиротела, осталась беззащитною!» — (так причитает) сладкоголосая. Хотя эти жены и изнурены, тела их сохраняют красоту — так венки небожителей, даже опаляемые зноем, (не увядают)¹¹⁷.
- 6—9 Посмотри, о Губитель Мадху, вот рядом лежит отважный царь Калинги, у которого на предплечье каждой из могучих рук — пара пылающих (золотым блеском) браслетов. Смотри, вот магадхские жены рыдают, окружив (тело) владыки магадхов Джаятсены, о Джанардана! Плач этих большеоких, сладкоголосых красавиц пленяет слух и разум, о Джанардана, от него смущается мое сердце! Терзаемые скорбью, рыдают магадхские жены; привыкшие к богато застланному ложам, они, сбросив все свои украшения, попадали прямо на землю!
- 10—12 А там, в отдалении, рыдающие жены обступили со всех сторон своего убитого супруга, царского сына Брихадбалу, правителя Косалы. Обуянные скорбью, то и дело лишаясь чувств, извлекают они из его тела стрелы, пущенные могучей рукою сына Кришны (Абхиманью). От зноя и от усталости лица этих, во всем безупречных (женщин) стали подобны увядшим лотосам, о Мадхава!

Сраженные Дроной, так и лежат, обратясь все к нему лицом, сияя браслетами на предплечьях, пять отважных братьев-кекаев. У них доспехи цвета червонного золота, у них красные стяги, венки и колесницы — поэтому и озаряют они землю, как светочи, как (пять) пылающих костров. 13—14

Посмотри, о Мадхава, на Друпату: его сразил в битве Дрона, словно огромный лев в лесной чаще сразил исполина-слона! Большой белый зонт царя панчалов сияет, о лотосоокий, словно солнце на осеннем небе! А вот скорбящие жены и снохи царя Панчалы, старого Друпаты; предав его огню, совершают они левосторонний обход вокруг (погребального костра)¹¹⁸. 15—17

А другие красавицы, забыв обо всем от горя, несут (на руках тело) сраженного Дроной отважного, великого лучника, быка в царском роде страны Чеди — Дхриштакету. Отразив в схватке оружие Дроны, он все же лежит здесь сраженный, словно дерево, унесенное рекой, о Губитель Мадху! Перебив прежде тысячи врагов, великоколесничный боец, отважный Дхриштакету, царь Чеди, все же пал в этой битве! У тела царя Чеди, павшего вместе с войском и со всеми своими родичами, стоят на страже жены, отгоняя клюющих его птиц, о Хришикеша! Положив себе на колени (голову) истиннодоблестного героя, внука царевны дашархов¹¹⁹, правителя Чеди, оплакивают его красавицы жены! 18—22

А вот, о Хришикеша, прекрасноликий, украшенный чудесными серьгами сын его, которого в сражение иссек многочисленными стрелами Дрона. Как в битве он защищал с тыла своего героя-отца, сражавшегося с врагами, так и сейчас его не покинул, о Губитель Мадху! Вот точно так же и внук мой следовал за отцом: губитель вражеских героев Лакшмана — за мощнодланым Дурьодханой! 23—25

Смотри, о Мадхава, вот лежат Винда и Анувинда, царевичи из Аванти, — словно два дерева в цвету, сломанные ветром в конце зимы, — в золотых доспехах и браслетах, в незапятнанно чистых венках, с прекрасными, как у быков, очами лежат они, сжимая в руках мечи и луки со стрелами. 26—27

Не суждено, видно, Пандавам умереть, как и тебе, о Кришна, — если сумели вы все уйти живыми от Дроны, Бхишмы, Карны Вайкартаны, Крипы, от Дурьодханы, сына Дроны (Ашваттамана), от великоколесничного бойца — царя Синдху, от Сомадатты, Викарны и отважного Критавармана — мужей-быков, которые могли бы благодаря мощи своего оружия предать смерти даже богов! Но все они пали в бою: такова превратность Времени! Поистине, для Судьбы нет ничего неисполнимого, о Мадхава, если уж все эти герои, быки среди кшатриев, сражены (другими) кшатриями! Отважные мои сыновья, (можно считать,) погибли уже тогда, о Кришна, когда ты, неудачно закончив дело, вернулся в Упадьяву¹²⁰. В то время сын Шантану и мудрейший Видура говорили мне: «Не привязывайся сердцем к сыновьям своим, кауравам!» 28—33

Прозрение этих двух (мудрецов) не может быть ложным — и вот в скором времени мои сыновья и впрямь обращены в пепел, о Джанардана!

Вайшампаяна сказал:

34—35 Произнеся эти слова, Гандхари, мучимая горем, пала на землю; отчаяние лишило ее способности различать (окружающее), она утратила власть над собой, о бхарата! Потом скорбь по сыновьям (вновь) обуяла ее, гнев преисполнил тело, и, в смятении чувств, Гандхари принялась обвинять Шаури.¹²¹

Гандхари сказала:

36—42 Сыны Панду и сыны Дхритараштры испепелили друг друга, о Кришна; почему же ты, когда они убивали друг друга, попустил этому, о Джанардана? Обладая многочисленными сторонниками и большим войском, (обладая) одновременно и даром убеждения, и знанием священных текстов, — ты был в силах (предотвратить это). Но ты сознательно попустил гибели рода Куру, о Губитель Мадху, потому именно тебе и придется вкусить плод этого, о мощнодланый! Тем скромным подвижническим пылом, который я накопила в послушании своему супругу, я ныне налагаю на тебя заклятье, о Носитель диска и палицы, чей Атман столь труднодостижим!¹²² За то, что ты допустил, чтобы родичи — Пандавы и кауравы — истребили друг друга, тебе суждено стать убийцей собственных родственников¹²³, о Говинда! Когда придет тридцать шестой год¹²⁴ от сего дня, ты, потеряв родичей, советников, потеряв сыновей, блуждая в лесу, примешь смерть непочтенным образом¹²⁵, о Губитель Мадху! И тогда жены (ядавов), потеряв сыновей, родственников и близких, сойдутся (оплакать) тебя — как сейчас эти жены бхаратов!

Вайшампаяна сказал:

43 46 Услышав эти грозные слова, великий духом Васудева сказал, с едва заметной улыбкой, царице Гандхари: «Истребить войско вришни никому не под силу, кроме меня, о прекрасная! Я знаю это, ты же лишь подтвердила, о кшатрийка! Не могут убить их другие люди, ни даже боги и данавы; а потому ядавы сами должны погубить друг друга!» Когда же произнес это Дашарха, трепет охватил Пандавов, преисполнились они тревоги и лишились в жизни всякой надежды.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
двадцать пятая глава.*

ЗАКОНЧЕНО «СКАЗАНИЕ О ЖЕНАХ»



СКАЗАНИЕ О ПРИНОШЕНИИ ВОДЫ

Глава 26

Васудева сказал:

Восстань, восстань, о Гандхари, не предавайся скорби¹. Ведь это по тво- 1—4
ей вине истреблены кауравы! Ибо ты (всем) предпочитаешь своего сына, глу-
боко порочного, завистливого, обуянного безмерной гордыней Дурьодхану; в
злодее, (человеке) жестоком, диком в ярости своей, не внемлющем наставле-
нию старших — ты видишь праведника. Зачем же ты собственную вину
хочешь переложить на меня! Всякий, кто чрезмерно скорбит об умершем или
погибшем, — из одной беды в другую впадает, удваивается его горе!

Для (грядущего) подвижничества вынашивает плод брахманка; скакуна, 5
чтобы ношу носил, — кобылица; слугу (рождает) шудрянку, пастуха — жен-
щина-вайшья. Такие же, как ты, царевны (рождают сына) для (грядущей)
смерти в битве.

Вайшампаяна сказал:

Выслушав неприятный ей ответ Васудевы, умолкла Гандхари и (лишь) 6—8
взглядом выражала (теперь) свою скорбь. А царственный мудрец Дхрита-
раштра, подавив в себе помрачение скорби, рожденное недостатком знания,
обратился с вопросом, праведный душою, к Юдхиштхире, Царю Праведно-
сти: «Тебе известно число воинов, оставшихся в живых: назови мне также и
число убитых, если знаешь его, о Пандава!»

Юдхиштхира сказал:

Один миллиард шестьсот шестьдесят миллионов и двадцать тысяч чело- 9—10
век пало в той царской битве. В живых осталось двадцать четыре тысячи
сто шестьдесят пять героев, о Индра царей!

Дхритараштра сказал:

- 11 Каким же посмертным путем ушли эти достойнейшие из мужей, о Юдхиштхира? Поведай мне, о мощнодланый; ведь ты, я полагаю, всеведущ!

Юдхиштхира сказал:

- 12 17 Те, кто с радостью принесли тела свои в жертву (на огне) величайшей из битв¹ — ушли, истиннодоблестные, в миры, подобные миру Царя богов³. Те, кто пали в бою, сражаясь, но без упоения боем, лишь повинувшись мысли «Надо умереть!» — те пошли к гандхарвам⁴. Те, кто на поле брани обратились в бегство, просили (о пощаде), — приняв смерть от меча, пошли к гухьякам⁵. Те великие духом, кто, оставшись без оружия, вынесли от врагов жестокие мучения, кто, запретив себе стыд (бегства), шли в битве прямо на врага, кто, всецело преданные дхарме кшатриев, пали, изрубленные острыми мечами, — те герои, осиянные (славой), направились в обитель Брахмы⁶. А те, кто каким-либо (иным) образом приняли смерть на поле битвы⁷, — те все попали к северным куру⁸, о царь!

Дхритараштра сказал:

- 18 Сын мой, силой какого знания ты видишь все это, словно один из совершенных?⁹ Скажи мне это, если только мне дозволено услышать, о мощнодланый!

Юдхиштхира сказал:

- 19 — 20 Некогда по твоему приказу, о почтенный, странствовал я в лесах, совершая паломничество к тирхам; (вот тогда) и была дарована мне эта милость. Я встретил божественного риши Ломашу¹⁰ и от него принял это знание; а «чудесное око» я обрел еще раньше благодаря джняна-йоге¹¹.

Дхритараштра сказал:

- 21 — 23 По совершении должных обрядов, да будут преданы огню тела и тех из народа нашего, у кого есть родственники, и тех, о ком некому позаботиться, о бхарата! Поскольку дела очень много, сынок, мы сами займемся лишь теми, для кого некому исполнить обряд, и теми, кто в этой жизни не разводил своего жертвенного огня¹². Что же касается тех, чьи тела сейчас растаскивают орлы и стервятники, — они все обретут (посмертные) миры по делам своим, о Юдхиштхира!

Вайшампаяна сказал:

- 24 — 38 Выслушав это, многомудрый Юдхиштхира, сын Кунти, отдал распоряжения Судхарману¹³, Дхаумье и колесничему Санджае, многосведущему Видуре, каураве Юютсу, всем колесничим и слугам во главе с Индрасеной: «Повелите, почтенные, исполнить для них все заупокойные обряды — чтобы никто не

остался без тела из-за того, что некому о нем позаботиться!»¹⁴ Повинуясь приказу Царя Справедливости, досточтимые Кшаттри и возникший Санджая, Судхарман с Дхаумьей и другие, во главе с Индрасеной, заготовив поленья сандалового дерева, алоэ и калийяка, очищенное коровье масло и масло сезамовое, благовония, шелковые одежды и груды всякого дерева: разбитые колесницы и всевозможное оружие, — со всей тщательностью развели погребальные костры и на них в соответствии со всеми обрядовыми предписаниями, сохраняя полное самообладание, одного за другим, по старшинству предали царей сожжению. На кострах, жарко пылавших от вылитого на них в изобилии жертвенного масла, они сожгли царя Дурьодхану с сотней его братьев, Шалью, царя Шалу, Бхуришраваса, царя Джаядратху и Абхиманью, о бхарата; сына Духшасаны¹⁵ и Лакшману, и царя Дхриштaketу; Бриханту, Сомадатту и сотню сринджаев; царя Кшемадханвана и Вирату с Друпадой; Шикхандина и панчалийца Дхриштадьюмну из рода Пришаты; доблестного Юдхаманью и Уттамауджаса; царя Косалы и сыновей Драупади; Шакуни и сына Субалы; Ачалу, Вришаку и царя Бхагадатту; Карну Вайкартану вместе с его неукротимым сыном; великих лучников Кекаев, великоколесничных тригартвов; Гхатоткачу — Индру ракшасов, а также брата Баки; царя Аламбусу и царя Джаласандху; а также сотни и тысячи других царей, о царь!

Для некоторых из великих духом царей справляли *питримедху*¹⁶, для 39—44 других пели *саманы*, по третьим причитали. От грома *саманов* и *ричей*, от рыдания женщин в ту ночь все живое впало в оцепенение. Бездымно пылающие очистительные огни сияли (в окружающем их мраке) словно светила на небе в окружении туч. По воле Дхритараштры распорядился Видура, чтобы тела всех (героев), явившихся сюда из разных (дальних) стран и не имеющих родственников, которые бы о них позаботились, были собраны, сложены тысячами в груды; затем множество (людей), исполненных участия, но сохранявших самообладание, предало их сожжению. Совершив для них все необходимые обряды, царь куру Юдхиштхира поставил во главе (процессии) Дхритараштру и двинулся по направлению к Ганге.

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
двадцать шестая глава.*

Глава 27

Вайшампаяна сказал:

Достигнув благостной, посещаемой святыми людьми, богатой заводьями, с 1—5 пологими, покрытыми лесом берегами, многоводной Ганги, сбросив с себя ук-

рашения, верхние части одежд и головные уборы¹⁷, все женщины рода куру, тяжко страдая, рыдая, для своих отцов, внуков, братьев и родичей, сыновей, дедов, а также супругов совершили возлияния воды; сведущие в дхарме, исполнили они водный обряд¹⁸ для (павших) друзей. В то время, когда жены героев совершали там приношения воды для своих мужей, Ганга стала (для их удобства) мелководной, как брод¹⁹, а потом вновь потекла мощным потоком. Берега Ганги, на которых толпились жены героев, были прекрасны и подобны (бескрайней ширью) великому океану, но при этом безрадостны и лишены веселья.

6—12 И вот Кунти, о великий царь, испытал внезапный прилив скорби, зарыдала и слабым голосом обратилась к сыновьям с такими словами: «Сей герой, великий лучник, вожак вожakov, предводительствующих стадами боевых колесниц, отмеченный (всеми) знаками доблести, сраженный в битве Арджунной, — тот, кого вы считали Сыном возницы и называли Радхеей, сыном Радхи, о Пандавы; тот, кто сиял среди битвы, словно владычный Творец дня²⁰, кто прежде мог один противостать вам всем вместе с вашими сторонниками, кто сиял величием, возвышаясь над войском Дурьодханы; тот, кому на всей земле нет равного в доблести, кто честен, отважен и в битвах никогда не обращался в бегство, — этот вершитель незапятнанных деяний должен быть почтен вами возлиянием как родной брат! Ведь это и есть старший брат ваш, рожденный мною от Творца света и в своих золотых серьгах и панцире сиявший, подобно (своему отцу), Творцу дня!»

12—20 Услышав поразившие их слова матери, Пандавы преисполнились еще горшей муки и принялись дружно оплакивать Карну. А отважный сын Кунти, муж-тигр Юдхиштхира, вздыхая тяжело, словно большой змей, сказал матери: «Лавины его стрел не мог выдержать никто, кроме Завоевателя богатств; бывши семенем бога, как стал он сыном твоего, о госпожа, лона? Пламенная мощь его рук неустанно жгла нас повсюду; как же ты в себе его сокрыла — ведь легче огонь прикрыть одеждой! Перед грозной мощью его рук преклонялись сыны Дхритараштры. Ни один другой колесничный боец, кроме Карны, сына Кунти, не мог противостать (разом стольким) колесничным бойцам! И этот превосходнейший среди носителей всевозможного оружия — наш первородный брат! Как случилось, что прежде (нас) ты родила столь дивнодоблестного (героя), о почтенная? Увы, госпожа, скрыв от нас эту тайну, ты нанесла нам жестокий удар! Теперь мы, со всеми нашими родственниками, тяжело скорбим из-за гибели Карны! Это горе терзает меня в сто раз сильнее, чем гибель Абхиманью, чем убийство сыновей Драупади, чем истребление панчалийцев и падение всего рода Куру! Скорбь о Карне жжет меня так, словно я ввергнут в костер! Ведь (в союзе с Карной) для нас не было бы ничего недостижимого, даже из того, что находится на небесах! И не было бы этой страшной бойни, столь гибельной для рода Куру!»

Так неумолчно оплакивал (Карну) Царь Справедливости, Юдхиштхира; 21—24 медленно, то и дело принимаясь причитать, совершил для него владыка возлияния воды. И внезапно вопль его подхватили все мужчины и женщины, собравшиеся там, чтобы присутствовать при обряде (насыщения Карны) водою. Затем мудрый царь куру Юдхиштхира из любви к брату велел привести к нему жен Карны со всеми домочадцами и с ними вместе, благочестивый, совершал без перерыва все необходимые обряды для усопшего, после чего в смятении чувств вышел из вод Ганги (на берег).

*Такова в «Книге о женах» великой «Махабхараты»
двадцать седьмая глава.*

ОКОНЧЕНО «СКАЗАНИЕ О ПРИНОШЕНИИ ВОДЫ»

ОКОНЧЕНА «КНИГА О ЖЕНАХ»

ДОПОЛНЕНИЕ

ФРАГМЕНТ «ПЛАЧА ГАНДХАРИ»

(главы 16 — 17)

в переводе Н. В. Лобановой

Публикация В. К. Афанасьевой и Я. В. Василькова

ОБ АВТОРЕ ПЕРЕВОДА

Нина Владиславовна Лобанова (1904 — 1976) родилась в Санкт-Петербурге, в семье педагога и ученого, исследователя античной культуры Владислава Романовича Лобанова (1881 — 1943). Семья жила в Люблине и Бежице, где В. Р. Лобанов преподавал в гимназиях. Унаследовав от отца любовь к древности и искусству, Н. В. поступила в 1924 году в созданный В. Я. Брюсовым литературно-художественный Институт Живого Слова (впоследствии — ВЛХИ им. В. Я. Брюсова, Москва), а в 1926-м переехала в Ленинград и стала студенткой Восточного факультета ЛГУ. Здесь ей повезло изучать санскрит и древнеиндийскую литературу под руководством великого русского индолога, академика Ф. И. Щербатского. Занималась Н. В. Лобанова также тамильским языком у основателя российской дравидологии А. М. Мерварта и хинди — у молодого тогда преподавателя А. П. Баранникова (будущего академика). Главной областью интересов оставался, однако, санскрит. На пятом курсе ее отчислили из университета за несданный экзамен по политэкономии, а в 1934 году, после ареста мужа, также студента Восточного факультета, К. А. Афанасьева, Н. В. Лобанова, чудом избежав ареста сама (спасло только ожидание ребенка), отправляется с маленькой дочерью к месту назначенной мужу десятилетней ссылки, в г. Сыктывкар. В ссылке же родилась ее младшая дочь.

Вернувшись после войны в Ленинград, Н. В. возобновила занятия санскритом, и в 1947 году академик А. П. Баранников принял бывшую ученицу на работу на кафедру индийской филологии Восточного факультета ЛГУ, где она и прослужила (в должности сначала — лаборанта, затем — секретаря) вплоть до ухода в 1962 году на пенсию. Плохое здоровье и тяжелые условия жизни не позволили ей реализовать в полной мере свои знания и способности. Ее печатные работы немногочисленны. По ним, однако, можно заключить, что Н. В. Лобанова обладала обширными индологическими познаниями и безошибочной научной интуицией. В этих работах виден от-

печаток традиций разгромленной в предвоенные годы петербургской-ленинградской школы классической индологии, единственным, по существу, прямым продолжателем которых осталась Н. В. Лобанова. В свете этого не случайными выглядят ее занятия историей отечественной индологической науки. Она исследовала книжное собрание основателя петербургской индологической школы И. П. Минаева, после его смерти поступившее в университет¹, а в исключительно информативной статье об истории кафедры индийской филологии в ЛГУ² впервые после долгого замалчивания рассказала о трудах репрессированных учеников Ф. И. Щербатского — А. И. Вострикова и М. И. Тубянского, упомянула имя А. М. Мерварта как первого отечественного тамилста. Особой областью исследовательских интересов Н. В. была древнеиндийская теория искусства — *шилпашастра*. Изучение традиционной иконографии привело Н. В. Лобанову к чрезвычайно ценным, поныне остающимся актуальными выводам о многослойности образов индийской мифологии, в которых типологически поздний религиозно-философский уровень интерпретации совмещается с последовательностью более ранних образно-смысловых наслоений, причем древнейшие из них восходят к первобытной архаике³. Последней индологической публикацией Н. В. Лобановой явился комментированный перевод фрагментов из средневековых трактатов по *шилпашастре*⁴.

Но была у Н. В. Лобановой еще одна область интересов в индологии, к сожалению, не нашедшая при ее жизни никакого отражения в печатной продукции. На протяжении многих лет она трудилась над переводами отрывков из санскритских эпических поэм, «Махабхараты» и «Рамаяны», занималась поисками возможностей адекватной передачи древней поэзии средствами современного русского языка. Свои взгляды по проблемам перевода эпоса Н. В. четко сформулировала в 1950 году в отзыве на перевод I книги «Махабхараты», «Адипарвы», подготовленный В. И. Кальяновым. Отзыв содержал достаточно резкую, но справедливую критику рецензируемого перевода,

¹ См.: Лобанова Н. В. Книги из Индии. — «Нева», 1955, № 5, с. 184.

² Кафедра индийской филологии. — В кн.: Востоковедение в Ленинградском университете. (Уч. зап. ЛГУ, № 296, серия востоковедческих наук, вып. 13). Л., 1960, с. 79 — 97.

³ Мифологические образы индуизма в шилпашастрах. — Уч. зап. ЛГУ, № 279, серия востоковедческих наук, вып. 9. Л., 1960, с. 71 — 80.

⁴ Средневековые индийские мастера о скульптуре. Из хиндуистских трактатов V — XVI вв. Предисл., пер. и примеч. Н. Лобановой. — В кн.: Мастера искусств об искусстве. Т. I. Средние века. Под ред. А. А. Губера и В. В. Павлова. М., 1965, с. 30 — 58.

на примерах раскрывал некоторые принципиальные его недостатки, такие как антиисторизм в интерпретации ключевых санскритских терминов, тенденция к «чисто механической подстановке слов» при игнорировании контекста и, наконец, ориентация не столько на текст Критического издания, сколько на старый (1883 — 1896) английский перевод К. М. Гангули («Роя»). Чтобы дать объективную оценку рецензируемой работы, от Н. В. требовались большое мужество и принципиальность: ведь тем самым она, скромный лаборант, в недавнем прошлом — жена политического ссыльного, пошла наперекор интересам весьма могущественных в то время вненаучных сил. И принципиальность стоила ей дорого: после выступления на кафедре с отзывом (который, разумеется, не был напечатан) пришлось расстаться с мечтой о чтении спецкурса по санскритской поэзии.

Расхождение с В. И. Кальяновым определялось не только принципами интерпретации текста и чтением конкретных мест, но и требованиями, которые предъявляла Н. В. Лобанова к стилистике перевода. По ее мнению, «для поэтических произведений, каким является Махабхарата в целом, сохранение ритмической формы необходимо». Отметим, что речь идет здесь именно о «ритмической», а не о стихотворной форме. Очевидно, ей представлялись в равной мере неудовлетворительными и перевод «Махабхараты» «простой прозой» (В. И. Кальянов), и попытка передавать санскритскую шлоку тем или иным русским стихотворным размером. От последнего должен был предостерегать бывший в то время у всех перед глазами недавний опыт академика А. П. Баранникова, который перевел однообразным размером огромную по объему поэму на средневековом хинди — «Рамаяну» Тулсидаса; перевод подавлял чудовищной монотонностью, быстро утомлял читателя. Об этом, впрочем, в отзыве Н. В. не говорится; воздержавшись от прямой критики учителя, она лишь указывает, что стихотворный перевод остается «идеалом адекватного воспроизведения поэтического памятника», который «практически... не всегда достижим» (прежде всего потому, что исполнитель непременно сам должен быть подлинным поэтом), «и с такой неполноценностью перевода приходится мириться». «Может хорошо звучать и прозаический перевод, если он выполнен художественно, если переводчик ощущает стиль подлинника и стремится его передать. Такую прозу перевода должно пронизывать воспоминание о стихе оригинала. Даже и в прозаическом переводе Махабхараты читатель должен ощущать исчезнувший стих, должен ощутить чередование стиха и прозы, что встречается в Махабхарате, деление текста на шлоки, как ритмико-синтаксические единицы, наконец, чередование (независимо от стихотворной или прозаической формы выражения) чисто поэтического с прозаическим. Это чередование также характерно для Махабхараты, в которой сами индийцы видели одновременно и *итихасу* (сказание), и *ша-*

стру (науку). Воспроизведение композиционного деления на шлоки, как синтаксические единицы, упорядочило бы синтаксис перевода и не допустило бы таких длинных путаных предложений, которые в переводе В. И. Кальянова занимают порой полстраницы и создают впечатление тяжеловесности, в то время как шлока Махабхараты полна динамики»¹.

Приведенная цитата свидетельствует о том, что из двух современников, работавших в 1950 — 1960-х гг. над переводом «Махабхараты» (В. И. Кальянов и Б. Л. Смирнов), Н. В. Лобановой был ближе по теоретическим установкам работавший в Ашхабаде академик Б. Л. Смирнов. По их сохранившейся переписке видно, что Б. Л. Смирнов очень высоко ценил замечания и отзывы Н. В. Теперь у читателя будет возможность сравнить перевод глав 16 — 17-й XI книги Мбх в исполнении Н. В. Лобановой (см. ниже) и Б. Л. Смирнова (Махабхарата 1972: 136 — 143). При таком сравнении станет очевидным, что и в практической реализации переводческих установок у двух авторов есть много общего. В обоих случаях перевод выполнен ритмизованной прозой, которую «пронизывает воспоминание о стихе оригинала», сохраняется разбивка текста на шлоки как «ритмико-синтаксические единицы». При этом перевод этих глав Н. В. Лобановой, как нам кажется, точнее воспроизводит смысл подлинника и в то же время более совершенен по стилю, более поэтичен.

Авторы переводов «Сауптикапарвы» и «Стрипарвы», образующих настоящий том, С. Л. Невелева и Я. В. Васильков, вырабатывали свой метод перевода, не зная о деятельности в этом направлении Н. В. Лобановой, но с учетом опыта Б. Л. Смирнова. При том, что время внесло некоторые коррективы², принципы перевода древнеиндийского эпоса, сформулированные и практически реализованные Н. В. Лобановой и Б. Л. Смирновым, остаются актуальными. Нынешние переводчики ощущают себя связанными преемственностью именно с той традицией перевода «Махабхараты», которую представляли Н. В. Лобанова и Б. Л. Смирнов; публикацией перевода Н. В. Лобановой в качестве приложения к своему труду они хотели бы отдать дань уважения и благодарности памяти предшественников.

¹ Цитаты из отзыва Н. В. Лобановой на работу В. И. Кальянова даны по машинописному экземпляру отзыва, хранящемуся в домашнем архиве ее дочери, В. К. Афанасьевой.

² Например, теперь считается доказанным устно-поэтическое происхождение «Махабхараты» и, следовательно, фольклорный характер эпического стиха; а если так, то перевод индийского эпоса русским литературным стихом не может быть допущен даже в качестве труднодостижимого идеала. Устно-эпический стих по своей поэтике и эстетике в корне отличен от стиха литературного.

ПЛАЧ ГАНДХАРИ ПО УБИТЫМ ВОИНАМ

[Глава 16]¹.

Видит Гандхари мудрая издали, словно вблизи, поле боя
мужей-храбрецов, вызывает оно содроганье и страх неземной.

Волосами, костями усыпано, потоками крови затоплено,
и телам, устилающим землю, не видно конца — их несметные тысячи!

Лежат обгаренные кровью останки ратников-воинов, слонов и
коней, груды тел обезглавленных, груды голов.

Поле битвы, звучавшее голосами людей, конским ржаньем и ревом
слонов,
пристанищем стало шакалов и воронов, цапель, ворон, журавлей.

Стало потехою ракшасов, поедающих мясо людское.
И слетелись на поле коршуны, ястребиные стаи собрались, завывали
шакалы зловещие.

К месту битвы пошли по велению Вьясы: царь Дхритараштра,
утративший всех сыновей, братья Пандавы, Кришна и женщины
племени Куру.

Подойдя к Курукшетре, видят вдовы царей братьев, отцов, сыновей
и супругов мертвыми,
и готовы пожрать их кровожадные твари, шакалы и вороны, ракшасы,
бхуты и разная нечисть ночная.

С громкими воплями жены сошли с колесниц драгоценных,
небывалое видя побоище, подобное игрищам Рудры.

Удрученные горем жены Бхаратов шли, о тела спотыкаясь.
Упали на землю одни, потеряли сознание иные.

Велика была скорбь неутешная женщин из племени Куру и Панчала.
Далеко разнеслись по округе их тоскливо-безумные крики.

¹ Перевод начинается с 4-го стиха 16-й главы.

И, глядя на страшное поле, где погибли сородичи Куру, дочь Субалы,
обычая зная,
обратилась к великому мужу, Лотосоокому Кришне, скорбное слово
сказала:

— Мадхава лотосокий! Взгляни, как невестки мои овдовевшие,
разметав свои косы, кричат, словно ястребы!

То, собравшись толпой, вспоминают величайших из Бхаратов,
то порознь кидаются к трупам отцов, сыновей и супругов.

Смотри, Всемогуций! Вот матери доблестных воинов, но нет уж у них
сыновей,
Вот жены великих героев, но нет уж у них повелителей!

Красуется поле мужами-тиграми, как огни полыхают там
Бхишма и Карна, Абхиманью и Дрона, Друпادا и Шалья.

Разукрашено поле самоцветами дивными, золотыми доспехами
великих воителей, сверкают запястья, тиары и поручи...

Но руки воителей мечи уронили, и стрелы, и луки, и крепкие палицы.
И сбежались на поле несметными стаями кровожадные хищники, —

Где лягут, где встанут, где игры заводят...
Воин великий Джанардана!

Вот оно, поле сраженья! Я как взгляну на него, жжет меня горе огнем.
С гибелью воинов Куру и Панчала мысленно вижу гибель Вселенной.

Видишь, как птицы с могучими крыльями, брызгая кровью, терзают убитых,
как тысячи коршунов, вцепившись когтями, их пожирают!

Кто б мог подумать о гибели Карны, Джаядратхи и Бхишмы,
Абхиманью и Дроны?
Непобедимых я вижу убитыми. Пируют над ними шакалы и псы,
коршуны, цапли и соколы.

Как огни догоревшие — эти воины-тигры, обуянные гневом,
вступившие в битву по воле Дурьодханы;

были привычны им мягкие ложа, а теперь опочили на земле
непокрытой.

Бывало, в их честь раздавались хвалебные песни сказителей,
теперь они внемлют шакалам, их зловещему, страшному вою.

Те герои, что раньше на ложах покоились, кого прославляли,
умащали сандалом, осыпали алоэ, теперь неподвижно простерты
в пыли.

Ныне их украшения — коршуны, волки, вороны зловещие, страшные;
терзая убитых, они подают голоса все чаще и чаще.

Словно живые и полные радости, упоенные битвой, сжимают герои
мечи закаленные, острые стрелы, могучие палицы.

Много их полегло, мужей в золотых ожерельях, подобных могучим
быкам,
и кровожадным зверьем их много растерзано, воинов статных.

Руками могучими, как засовы железные, одни из героев, обняв
свои палицы, склонились к ним лицами, словно к возлюбленным.

Тех, кто в кольчугах, с мечами блестящими, не оскверняют
дикие звери, думая в страхе: «они ведь живые».

Рассыпаны всюду золотые подвески от ожерелий великих мужей,
тех, что растерзаны хищными тварями.

Это свирепые волки, набросившись стаями,
рвали жгуты золотые на шеях убитых.

Бывало, с утра и до ночи воспевали героев певцы,
искусно слагая им гимны и песни.

Теперь причитают над ними прекрасные жены, горя,
жалобно плачут в печали-тоске безутешной, о тигр из племени Вришни!

Уста их влекущие, словно лотосы алые, теперь пересохли
от жалоб, о Кешава!

Вот на миг перестали рыдать. В раздумье глубоком
с подругами поле обходят страдалицы.

Их лица, подобные солнцу и золоту,
словно медь, потемнели от гнева и слез.

В общем вопле невнятном, что слышен вокруг,
причитаний друг друга они различать уж не могут.

Тяжко вздыхают и плачут опять жены погибших героев.
Сраженные горем, иные лишаются чувств.

Многие, глядя на трупы, кричат и рыдают, а другие
по головам себя бьют исступленно нежными дланями.

Покрытая грудami рук, и голов, и кусками изрубленных тел
блещет нарядом земля эта тучная.

Отсеченные головы, трупы безглавые, хоть и радуют страшного Рудру,
но при взгляде на них цепенеют от ужаса жены — не под стать им
подобное зрелище.

Обезумев от горя, хватают они эти головы мертвые и, прилагая к телам,
«Нет, не он это», — тихо бормочут несчастные.

И, по кускам собирая руки, и ноги, и бедра, раздробленные стрелами,
одна за другою теряют сознание и силы.

Иные, увидев останки, что обглоданы хищными тварями,
не могут супругов своих опознать.

А другие по голове себя бьют исступленно,
видя братьев, отцов, сыновей и супругов, врагами сраженных.

Земля, обогренная кровью, непроходимую стала от рук меченосных
и серьгами украшенных мертвых голов.

И, глядя на землю, что приносит богатство, а ныне покрыта телами
родных,
в беспредельную скорбь погружаются жены, не знавшие горестей раньше.

Смотри же, Джанардана! Как табуны кобылиц пышногривых,
здесь толпятся невестки царя Дхритараштры!

Что может быть горестней мне, чем вид этих жен
неподобный, о Кешава!

Видно, я согрешила в рожденьях прежних, что довелось мне увидеть
убитыми братьев, и внуков, и сыновей своих, Кешава!

Так причитая, Гандхари печальная убитого сына увидела.

II

[Глава 17].

Узнала Дурьодхану мать и, поникнув от скорби, на землю упала,
как платан, что в лесу подрубили.

Опомнившись, стала она сокрушаться над телом,
в крови неподвижно лежащим.

Обняла его с жалобным криком: «Ох ты сын мой, сынок!» —
причитала царица, тоскою-печалью терзаясь.

Сына широкую мощную грудь, в золотом ожерелье,
орошала слезами, от горя сгорая.

И рядом стоящему Кришне слово такое сказала:
«Накануне сраженья и гибели нашего рода, о Светоносный,

Смиренно ладони сложив, царь величайший ко мне обратился:
„В этой распре всеобщей родов, предскажи мне победу, матушка
милая!”»

А я, уже зная, что идет к нам беда, такими словами ответила:
„Где справедливость, там и победа.

В битве ты не робеешь, сынок, несомненно достигнешь обители
воинов, павших в бою, и станешь бессмертным, могучий!”»

Так я сказала тогда. А теперь не о сыне я плачу, я скорблю
о несчастном царе Дхритараштре — все сыновья и родня его в битве
погибли.

Взгляни же, о Мадхава! Лучший из воинов, сын мой неистовый,
пылом сражений всегда упоенный, ныне на ложе героев покоится.

Тот победитель, что шел во главе посвященных на царство властителей,
ныне во прахе лежит и в пыли. Ты видишь, как время изменчиво!

Поистине, смелый Дурьодхана нелегкий избрал себе путь
и лег теперь навзничь на ложе, уготованном только героям.

Бывало, прекрасные жены, его веселя, услаждали, а ныне,
убитый, лежит на земле, и над ним кружит коршунов стая.

Юные девы когда-то склоняли к нему опахала бесценные,
теперь же злоеющие птицы его обвевают крылами.

Вот истинный воин покоится, могущественный и всеильный,
Бхимасеной убитый, как слон в битве со львом побежденный.

Посмотри на Дурьодхану, Кришна! Он лежит окровавленный,
Бхимасена сразил его палицей.

Десять ратей, да с ними еще одну бросил в битву всеильный Дурьодхана,
но делами неправыми, Кешава, он погибель свою подготовил.

Вот славный воитель покоится, луконосец великий Дурьодхана,
Бхимасеной убитый, как тигр, в битве со львом побежденный.

Не послушался Видуры и отца, не послушался, неразумный, злосчастный!
Старцам внять не хотел он и на смерть пошел безрассудно.

Тот, кто правил страной безраздельно, кем держалась земля
столько лет,
повелитель народа и сын мой, убитый, ныне во прахе лежит.

Ведь недавно я видела, Кришна, как при власти Дурьодханы,
много было в стране и слонов, и быков, и коней.

А теперь, о Варшнея, я вижу, как правит землею другой,
и в стране уж не стало ни слонов, ни быков, ни коней. Мне и жизнь
не мила теперь, Мадхава!

Смотри: еще горше, чем сына погибель, видеть мне этих жен,
что окружили убитых героев.

Взгляни же, о Кришна! Вот Лакшманы мать, Дурьодханы спутница
милая,
широкобедрая, стройная, как священный алтарь золотой, стоит,
разметав свои косы.

А ведь некогда эта жена, разумница юная, когда царь всемогущий
был жив,
находила усладу в объятьях супруга любимого.

Ах, зачем мое сердце на сотни кусков не разбилось, когда я
увидела сына и внука сраженными в битве!

Широкобедрая и безупречная Лакшманы мать то сына целует,
покрытого кровью,
то гладит рукой мертвое тело супруга.

И о муже скорбит, многодумная, и о сыне тоскует,
на Дурьодхану смотрит, приблизившись, и на Лакшману взор
устремляет.

Бьет руками по голове себя и на тело героя —
властителя Куру — в отчаянье падает, Мадхава!

Трепеща и сверкая, как тычинки раскрытого лотоса, вся она,
как цветок его белый. Многострадальная гладит рукой лица супруга
и сына, о Мадхава!

Если истинны Веды священные, если истинны к ним толкования,
на небе Дурьодхана ныне, среди воинов, в битве погибших.

ПРИЛОЖЕНИЯ



О СОДЕРЖАНИИ «САУПТИКАПАРВЫ»

«Сауптикапарва», книга X «Махабхараты», невелика по объему: она включает 18 глав, по 9 в каждом из двух сказаний, объемлющих около 800 двустиший, преимущественно размера шлока, однако содержание этой книги чрезвычайно значимо для понимания сюжетики и мировосприятия древнеиндийского классического эпоса. Первое сказание называется так же, как и вся книга в целом, и если учесть характер событий, описываемых в центральной (самой объемной — около 150 шлок) главе 8, — речь здесь идет о ночном нападении Ашваттхамана, одного из кауравов, на лагерь их противников Пандавов, — то название этого сказания, как и название всей книги — «Сауптикапарва» — уместно перевести как «Избиение спящих воинов»;¹ истребление безоружных, по эпическим меркам, в корне противоречит этике боя, воинской дхарме. Во втором сказании — «Об оружии айшика» — эта линия получает свое продолжение, достигая апогея, поскольку теперь цель Ашваттхамана — погубить потомство Пандавов еще не рожденным и тем навсегда прервать существование царского рода эпических героев.

Действие «Сауптикапарвы» разворачивается по окончании братоубийственной битвы на Курукшетре, священном Поле Куру, в которой, нередко вопреки дхарме, одерживают победу Пандавы, отстаивающие свои права на престол. В стане их недругов остаются в живых лишь трое: Ашваттхаман, который приходится сыном воину-брахману Дроне, военному наставнику Пандавов и кауравов, выступающему, однако, на стороне последних, а также воины старшего поколения Крипа и Критаварман. Главный из ста братьев-кауравов — Дурьодхана, смертельно раненный Пандавой Бхимасеной во время битвы², повелевает Ашваттхаману быть их военачальником. Божествен-

¹ «Парва» как термин композиции определяет и отдельную книгу «Махабхараты», и одновременно входящие в нее сказания, сюжетно завершенные фрагменты наррации. В название парвы выносятся обычно либо общая характеристика сюжета (как в данном случае), либо же имя главного персонажа (как в батальных книгах эпоса с VI по IX).

² В «Сауптикапарве», и это характерно для древних эпосов, смерть Дурьодханы на время «откладывается», хотя о нем говорят как о погибшем (ср. конец героя Бхишмы в книге VII, в уста которого вкладывается предсмертное поучение, занимающее книги XII и XIII).

ный герой Кришна — родственник, друг и сторонник Пандавов, которому ведомо будущее, — во имя блага пятерых братьев (см. конец книги IX) уводит их из обреченного лагеря, в котором остаются их союзники-панчалы во главе с погубителем Дроны, отца Ашваттхамана, Дхриштадьумной, братом супруги героев Драупади, а также ее сыновья-панчалийцы. Последовательность узловых моментов «Сказания об избииении спящих воинов» выглядит следующим образом: рассказу об истреблении панчалов, на которых направлена ярость мстящего за своего отца Ашваттхамана, предшествует притча-видение — на глазах у него сова в одиночку расправляется со множеством безмятежно спящих на дереве ворон; далее следует его поединок с Шивой в обличье духа-бхуты, затем — обращение поверженного воина за покровительством к богу, который наделяет его воинской мощью и дарует меч; в конце сказания, уничтожив лагерь врага, Ашваттхаман с двумя своими соратниками предстает перед умирающим Дурьодханой, чтобы сообщить ему эту весть. Основные эпизоды «Сказания об оружии айшика», в центре которого — противостояние Пандавы Арджуны и Ашваттхамана, связаны с овладением чудесной жемчужиной последнего, символизирующей его неуязвимость, проклятием, которое Кришна обрушивает на него за то, что тот погубил потомство Пандавов в материнском чреве, и славословием Кришны в адрес Шивы, орудием которого является Ашваттхаман.

С тем чтобы показать, что сюжет «Сауптикапарвы», при всех особенностях ее содержания, строится на использовании общеэпических типовых мотивов¹, обладающих в древнеиндийском эпосе своей спецификой, обратимся к более подробному рассмотрению композиции этой книги. Она открывается плачем царя кауравов Дхритараштры по своему сыну Дурьодхане (1.7 — 16²): «силою равный десяти тысячам слонов», «неуязвимый для всех живых существ», «крепкий телом подобно ваджре» (оружию бога-воителя Индры), он был повержен врагами в битве в нарушение воинской дхармы. Построенное на традиционных формульных характеристиках воина, возвеличивающих его мощь, оплакивание павшего уходит своими корнями в глубокую древность, являясь одним из ранних жанровых видов эпической поэзии.

Старый слепой царь Дхритараштра в батальных действиях не участвует, о них ему повествует его колесничий-сута Санджая, которого риши-мудрец Вьяса накануне битвы на Курукшетре наделяет даром «чудесного видения» (однако узрев злодеяние Ашваттхамана, погубившего спящий лагерь, тот утрачивает свой дар — 9.58). Рассказ Санджай о происходящем, как и ра-

¹ О типовых мотивах в композиции «Махабхараты» см.: Невелева С. Л. Махабхарата. Изучение древнеиндийского эпоса. М., 1991, с. 147 — 202.

² Первая цифра ссылки на текст означает номер главы, после точки — номера стихов.

мочная история «Махабхараты», не говоря о композиционной инкорпорации в ее составе¹, оформляется как беседа, в которой один из участников лишь подает реплики и своими вопросами направляет повествование, тогда как рассказчику принадлежит ведущая партия.

Как повествует Санджая, трех воинов-кауравов, направляющихся к вражескому лагерю, застает грозная ночь. Остановившись в «страшном лесу, полном разных лиан и деревьев», — описание, выдержанное в традиционно-эпических тонах (1.17—20), — усталые спутники Ашваттхамана засыпают, но он не в силах заснуть, терзаемый воспоминаниями о гибели отца, которого настиг предательский удар, когда он в смятении отложил оружие после ложного известия о смерти сына. Взгляд воина притягивает к себе баньян-ньягродха (1.34), «растущее вниз» дерево с воздушными корнями, на котором расположились спящие птицы. В экспозиции к притче об истреблении совой ворон (1.34—42) обращают на себя внимание три «сигнальных» по отношению к смыслу происходящего далее мифологических образа: ночь Дхатри, «Устроительница мира» (1.24), «перевернутое» дерево и смертный сон птиц. Первые два в древнеиндийской мифологии отчетливо соответствуют космологической символике: ночь-тьма — один из элементов космогенеза, а Дхатри — божество, уже в Ведах ассоциирующееся с зачатием, в том числе и космоса, а также с понятием Судьбы;² баньян-ньягродха здесь можно рассматривать как образ инвертированного мирового дерева (*arbor inversa*), «перевернутый» символ мироздания в древнейших культурах, предположительно связанный с нижним миром³. Сон в мифологической традиции Древней Индии сопряжен с представлениями о смерти, тьме, но также и об ином мире⁴, а понимание индуистской космологией гибели вселенной в конце последнего из мировых периодов — Калиюги, как сна/ночи Брахмы вводит и сон в число

¹ Рамочную по отношению к «Махабхарате» беседу ведут во время двенадцатилетнего жертвоприношения царь Джанамеджая и риши Вайшампаяна. Инкорпорирование в эпический сюжет разнообразного «вводного» материала, чем отличается индийская эпопея, также подается зачастую в виде беседы царя Юдхистхиры с сакральным лицом (богом, риши или героем старшего поколения).

² См.: Махабхарата, книга третья, Лесная (Араньякапарва). Пер. с санскр., предисл. и коммент. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М., 1987, с. 618.

³ Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980, с. 401; Ya. V. Vasilkov. Parable of a Man Hanging in a Tree. — Стхапкашраддха. Сб. статей памяти Г. А. Зографа. Санкт-Петербург, 1995, с. 261.

⁴ Т. Я. Елизаренкова. О снах в Ригведе и Атхарваведе. — Стхапкашраддха, с. 209 — 221. Сходные образы — ночи, баньянового дерева — в контексте описания смертельной вражды между воронами и совами использует «Панчатантра» (см.: Панчатантра. Пер. с санскр. и примеч. А. Я. Сыркина. М., 1958, с. 193 — 245).

космологических символов. Можно сказать, что уже самые первые сцены «Сауптикапарвы» в проникнутом мифологизмом повествовании эпоса настраивают на восприятие дальнейшего действия в духе гибельной «опрокинутости» общепринятых в «Махабхарате» норм поведения воина и, более того, задают происходящему космические масштабы.

Притчу об истреблении совы спящих на дереве (в «лагере») беззащитных ворон, предваряющую, как сюжет-«сигнал», своей тональностью последующий батальный эпизод в гл. 8, можно рассматривать в ряду так называемых «эпических оправданий»: то, что для традиции представляется неприемлемым по моральным соображениям, тщательно обосновывается, часто путем ссылок на прецедент, — прием естественный, если учесть важность для индийского эпоса этической проблематики¹. Эта притча не только служит Ашваттхаману оправданием его намерений, но и, в соответствии с жанром, предоставляет ему образец ситуативной морали, которой он с готовностью следует (отметим, что деяние совы оценивается сказителем как «вероломное» — *sopadham* 1.43).

Образ Ашваттхамана изначально противоречив: рожденный в известном роду ригведийских брахманов-риши Ангирасов (7.55), слагателей и певцов священных гимнов, поклонявшихся Агни, жертвенному огню, — знаменательный штрих в свете сопричастности этого персонажа «Сауптикапарвы» огню в различных его проявлениях, — Ашваттхаман в «Адипарве» назван порождением Шивы-Махадевы, Желания и Гнева (1.61—66). Он сам сознает свою противоречивость, говоря, что вершит воинскую дхарму «по нелепости судьбы» (*mandabhāgyatayā* 3.21). Чувство мести порицается эпической дидактикой, но именно оно служит импульсом к поступкам Ашваттхамана — еще одно противоречие в образе этого эпического воина. Называемый в «Сауптикапарве» преимущественно своим патронимическим именем Драуни, «сын Дроны», он движим единственным стремлением — уничтожить погубителей своего отца (5.25) и тем исполнить долг перед ним (3.31). Ашваттхаман, движимый желанием отомстить врагам-панчалам, усвоил «преподанный птицей урок» (*upadeśa* 1.44); примечательны в этом смысле в притче-«сигнале» слова о мести совы, «погубительницы недругов» (1.42). И затем в монологе Драуни (1.46 — 64) — такова одна из форм эпического типового мотива-«речь» — открыто звучит идея правомерности мщения, которая детально обосновывается, «оправдывается» превратным толкованием кшатрийской дхармы, причем оно вкладывается в уста тех, кто, по словам воина, «искуше-

¹ Так, по одной из версий, многомужество супруги пятерых братьев Пандавов — Драупади мифологически оправдывается сюжетом о пяти Индрах, воплощениями которых на земле и являются герои.

ны в науке о пользе», т. е. в артахаштре (1.47), «и, взыскав справедливости во имя истины, истину эту провидят» (1.51): «Войско врага надлежит сокрушать... даже тогда, когда... это войско постигнуто сном среди ночи» (1.52).

Пространный диалог, в который вступает Ашваттхаман со своим родственником Крипой (1.56—66; гл. 2—4; 5.1—28), как это обычно свойственно данной форме типового мотива-«речь», носит открыто «агонистическую» окраску, сталкивая противоположные воззрения персонажей на сущность в данном случае воинского долга. В ходе этого диалога Ашваттхаман, продолжая оправдывать себя и мотивируя свое решение тотчас же, ночью, напасть на врагов, неоднократно прибегает к ссылкам на «прецеденты вероломства», проявленного Пандавами в битве, и вплетает в свою речь слова плача по погибшим соратникам. Среди оплакиваемых Драуни воинов — Дурьодхана, которого погубил Бхимасена, жестоко унизив («пнул ногой голову престолонаследника» — 1.58), и конечно же Дрона, а также разделившие с ними смертную участь герои-кауравы, «подобные тысячам слонов, искусно владеющие оружием» (1.64). Такие определения, на которых строятся плачи по павшим воинам, типичны для их описания в эпосе, сходным образом характеризую представителей обоих враждующих станов, что свидетельствует о равенстве их воинских достоинств (ср. 4.43—33).

Отвечая Ашваттхаману, Крипа использует теоретический дискурс (также традиционный для «Махабхараты» прием эксплицитного изложения разного рода доктрин), тема которого — обусловленность успеха в достижении цели обязательным сочетанием двух факторов: благоприятствования судьбы (*daiva*) и человеческих усилий — раскрывается в рамках поздней теории кармы (гл. 2). В своем ответе Крипе Ашваттхаман тоже обращается к теоретическим рассуждениям, но другого рода — о противоречивости понимания человеком, в частности, того, в чем заключается смысл воинской дхармы (3.1—20). Судя по усиливающемуся накалу ярости, речь Драуни (3.23—35) становится в завершение сродни «автопанегирику», ритуальной похвальбе воина перед боем в целях магического наращивания собственной мощи; Драуни уверен: «Нынче же ночью... я сокрушу спящих... панчалов и Пандавов» (3.34). Крипа, партнер Ашваттхамана по этому диалогу, уговаривает его выступить в поход не ночью, а на рассвете, и его панегирик Драуни (4.1 — 19) тоже звучит как заговор, в духе древнейшей воинской магии — восхваления соратника накануне боя, с тем чтобы укрепить его мощь. Крипа провозглашает: «Тебя, о лучший из колесничных ратников, когда ты возьмешься за свое отборное оружие, никто из богов одолеть не сможет!» (4.7). Показательно, что стилистика «магических заклятий» Крипы и Ашваттхамана различна. Старший из воинов прибегает к традиционно-эпическим батальным образам:¹

«Кто рискнет противостоять в бою, будь это сам Царь богов (Индра), сыну Дроны...» (4.8; ср. 4.16 — «Держащий в руке ваджру» об Индре); «... умиротворишься, как Шакра (Индра), погубивший великих асуров» (4.14); «Ты в силах одолеть... панчалов, словно яростный Погубитель всех данавов (Индра) — войско дайтев» (4.15). В то же время Ашваттхаман сразу же, путем отождествляющих сравнений-«сигналов», определяет мифологический лейтмотив главного события «Сауптикапарвы» — в избиении спящих воинов он олицетворяет Шиву: «Я буду мчаться, уничтожая панчалов в бою, как сам Держащий в руке (лук) Пинаку — яростный Рудра, (уничтожающий) скот» (3.29; ср. 3.33).

Не могут умерить решимости Ашваттхамана ни выдвигаемые далее во все обостряющемся споре доводы Крипы насчет пользы смирения, присущего мудрому (5.1—7), ни его призывы «устремить к добру свои помыслы» (5.8), ни угроза Нараки, индуистского ада, куда суждено угодить тому, кто запятнает себя попранием воинской чести, ибо «не считается в мире согласным с дхармой избиение спящих, ...тех, что сложили оружие» (5.9 — 15). Ашваттхаман противопоставляет рассуждениям Крипы, с которыми не может не согласиться (5.16), обширный перечень вероломных деяний Пандавов в недавней битве и мариолог павших кауравов (5.16 — 27), окончательно утверждаясь в своем праве отомстить за них. Трагизм противоречивой фигуры Драуни подчеркивается его фаталистическим настроением: «...Пусть потом буду рожден червем или молю» (5.25). Двое сподвижников Ашваттхамана, не сумевшие удержать его на стезе дхармы, вынуждены, подчинившись воле своего восначальника, отправиться вместе с ним в ночной поход.

Если в идейном содержании предыдущих глав получают свое преломление этические проблемы, то главы 6 и 7 представляют собой развернутый мифоритуальный контекст, предваряющий восприятие батальных событий «Сауптикапарвы» в связи с эпической мифологемой «битва-жертвоприношение». Центральным звеном в событиях, непосредственно предшествующих нападению на лагерь Пандавов, является *сагапа*, обращение к божеству за покровительством (в данном случае — Ашваттхамана к Шиве) как особый тип ритуального поведения².

¹ О доминировании в эпической образности мифологической темы демоноборчества Индры см.: Васильков Я. В., Невелева С. Л. Ранняя история эпического сравнения (на материале VIII книги «Махабхараты»). — Проблемы исторической поэтики литературы Востока. М., 1988, с. 152 — 175.

² Ритуальное обращение к богу с просьбой о покровительстве принадлежит к числу эпических «общих мест» и служит в «Махабхарате» одним из приемов сюжетосложения (см.: Махабхарата, 1987, с. 622, 623). Следует отметить, что в сюжете индийского эпоса типовой мотив-действие реализуется в двух вариантах: как описание ритуала или же битвы.

Воинам преграждает вход в лагерь грозный бхута, — так называют злых духов из свиты Шивы, ассоциирующихся со смертью (лишнее свидетельство сопряженности образов Шивы и смерти). В облике этого существа явственно проступают черты, свойственные Шиве: тигровая шкура — символ отшельничества, змеи, языки пламени и т.д. (см. 6.3—9). Драуни бесстрашно вступает с ним в поединок, но тот поглощает его стрелы, «точно огонь Вадавамукха — валы океанских вод» (6.11), и копье воина раскалывается, «будто столкнувшийся с солнцем огромный метеорит... в конце юги» (6.13). Эсхатологические сравнения-«сигналы» на тему конца мирового периода, юги, когда именно Шива в виде огня из морской пещеры Вадавамукха, «Пасть кобылицы», губит мироздание, приоткрывают завесу над тем, кто скрывается в обличье бхуты. Неравный бой с хтоническим существом, каким является дух-бхута, претворяя общеэпический мотив «битвы с чудовищем», может быть истолкован как воинское испытание¹. Отзвуки архаической воинской инициации прослеживаются и в самой сокрытости, «масочности» облика Шивы, однако необычен итог этого, по-видимому, не увенчавшегося успехом испытания: Ашваттхаман приходит в глубокое отчаяние. Неспособный преодолеть преграду на пути к намеченной цели (чему немало способствует явление ему Кришны во множестве образов джанардан-хришикеш), он видит причину своего поражения в своем, пока мысленном попрании дхармы: «Кто... решается на убийство, тот... ступает на путь дурной» (6.20), и среди тех, против кого, по мнению наставников, нельзя применять оружие, он называет и спящих (6.21,22), осознавая, что непреодолимая преграда на его пути — это «жестокый плод» его несправедного замысла (6.30). Самою судьбой, которой не избежать, было назначено Ашваттхаману отступить (6.31), и чтобы «повергнуть этот грозный жезл судьбы» (характерно соединение в мифологической метафоре, имеющей в виду Шиву, образов судьбы и жезла-данды, атрибута Ямы, бога Смерти, — 6.29,32), воину ничего не остается, кроме как обратиться за покровительством к самому Шиве.

Совершение обряда (сагапа 6.32; ср. 7.11) открывается перечислением Ашваттхаманом имен и характеристик Шивы (6.33,34) — такова краткая прелюдия к сходному по компонентам структуры прославительному гимнустотре (7.2—11), посвященному Шиве.

Анализ эпического гимна открывает возможность реконструкции некоторых существенных черт той ритуальной действительности, которую опосре-

¹ О посвяtitельных мотивах в описании другого боя, во время которого Шива в обличье охотника-кираты испытывает Арджуну, см.: Васильков Я. В. Происхождение сюжета Кайратапарвы (Махабхарата III. 39—45). — Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974, с. 139 — 158.

дованно воспроизводит гимновый контекст¹. Гимн «Махабхараты» (как и пурап), форма монологической речи, обладая определенными жанровыми характеристиками, в отличие от гимна культового, вписывается в некий сюжет. Фрагменты повествования, окольцовывающего гимн, разделяются на вводную часть, т. е. экспозицию, и на завершающую, связанную с выходом в тот же сюжет. Во вводной части, представляющей собой типовой мотив-ситуацию, обычно имеются: 1) данные об адресанте и объекте гимна (эпические герои обращаются обычно не к «старым», ведийским богам, таким как, например, Агни-огонь, а к «новым», индуистским — к Вишну-Кришне, Дурге-Деви и т. п.); 2) сведения об обстоятельствах, сопровождающих обращение к боже-ству; 3) указания на прославительный характер и умиловительную цель гимна; 4) определение эмоционального состояния адепта и его ритуальных действий. Заключительная часть гимнового контекста содержит реакцию божества на прославление, которая выражается теофанией и одариванием адепта (типовой эпический мотив-действие), что явно указывает на восприятие некультового гимна в связи с архаическим ритуальным комплексом «обмена»². Для структуры эпического гимна характерен традиционный состав, предполагающий как основу сочетание имен адресата с его индивидуальными определениями, причем и те и другие, являясь свернутыми мифологическими сюжетами, взятые в совокупности, позволяют очертить все грани божественного образа.

Импульсом к гимну-молитве Ашваттхамана, который обращается к Шиве, служит душевный кризис, отчаяние воина, порожденное непреодолимостью преграды на пути осуществления его замысла. Указывается также на совершение определенных йогических процедур, а именно: подчинение («смирение») органов чувств и погружение в медитацию (7.1); ср. 7.55: Драуни предстает перед Шивой «в глубочайшем самососредоточении», с любовью-бхакти³, в молитвенной позе — со сложенными у груди ладонями. То, что это прославительный гимн, подтверждается использованием ритуального глагола *stu* «славить гимном».

В составе этого гимна Шиве, как и в ряде других эпико-пуранических гимнов индуистским богам, отсутствует так называемая «эпическая» часть, т. е.

¹ Подробно см.: Невелева С. А. «Моление о даре» (типология эпического гимна). — *Стхапакашраддха*, с. 235 — 236.

² О гипотезе Мосса-Бенвениста («обмен дарами» между адептом и божеством) применительно к культовым гимнам «Ригведы» см.: Елизаренкова Т. Я. О функциях языка в «Ригведе». — *Проблемы исторической поэтики литератур Востока*. М., 1988, с. 293.

³ Бхакти — эмоциональная форма богопочитания, любовь-сопричастность адепта, связывающая его с объектом почитания.

«микрорассказ» о функциях божества (ср., однако, в «Махабхарате», кн.1, гл. 220, где в гимне ведийскому Агни, жертвенному огню, раскрываются особенности инвокаций к нему, способы установления, почитания, приписываемые ему все три космологические функции — созидания, сохранения и разрушения мира). Данный гимн целиком состоит из обширного перечня прозваний Шивы, а также его индивидуальных характеристик; подобная структура гимна, в котором известные традиции, свернутые мифологические сюжеты лишь названы, обозначены, основывается, очевидно, на сходном с ригведийским способе поэтического изображения — путем смены визуальных образов, создающей экстатическую напряженность молитвенного обращения к богу. Прозвания и определения Шивы в настоящем гимне распределяются по следующим группам:¹ собственно имена — Шива, Рудра, Хара, Шарва, Бхава, Бхавана, Шукра, Кратха, Шакра; описание внешнего облика — Синешей (Синегорлый), Треокий, Вирупакша, Стхану, Капардин, «кроваво-алый», «коричнево-красный», «в доспехах из золота», «украшенный тиарой месяца», «бритоголовый брахмачарин с косицею на затылке», «облаченный в шкуру», «носящий тело как одеяние»; именование по атрибуту — «Держащий палицу с черепом на конце», «Тот, чья вахана — бык», «Носитель лучшего оружия со стрелами» (т. е. лука Пинаки); характеристика по родству и окружению — Супруг Умы, отец Кумары, властитель ганов; по местопребыванию — Житель гор, «пребывающий в местах сожжения трупов», «в далеком южном краю»; имена по деяниям и статусу — Сокрушитель Трипур, Разрушитель жертвоприношения (ср. определения «вершитель обетов», «постоянно подвижничающий», «стезя для подвижничающих»), Бог богов, Ишана, Ишвара, Вишварупа, Всесозидатель, Брахман (последние пять представляют Шиву «богом тотальности», All-god; ср. 7.53: «...В тебе все сущее, и ты во всем сущем»). Среди экспланаторных определений Шивы, наряду с сугубо индивидуальными, соотносимыми с системой его именования, имеются и такие, которые встречаются в гимнах другим богам: «имеющий множество проявлений», «предстающий во множестве обликов», «воспетый, воспеваемый, тот, кого должно воспевать гимнами», «неотвратимый», «неприкосновенный», «беспредельный», «высший, высочайший из высших, превыше которого нет никого», «пречистый», «извечный», «нерожденный». Среди имеющих в гимне определений Шивы своей суггестивно-эвокативной окрашенностью выделяется эпитет «не знающий преград» (7.6), призванный «навести» бога на исполнение просьбы адепта (7.12).

Главной особенностью строения этого гимна является, таким образом, его форма каталога, перечисляющего имена и характеристики божества (ср. III.

¹ Значение имен и характеристик Шивы см. в комментарии к переводу гимна.

3.18 — 28: перечень 108 именований Сурьи, XIII. 17.30—150: 1008 имен Вишну, XIII.135.14—140: 1008 имен Шивы; римская цифра здесь означает номер книги «Махабхараты»). Эпические каталоги принадлежат к числу приемов композиции, выполняющих мнемотехническую функцию и влияющих на темп сказа. Являясь способом хранения информации (см. каталоги стран, народностей, гор, рек, мифологических существ, человеческих качеств и т. д.), каталоги обнаруживают тенденцию к полноте описания объекта (ср. в «Сауттикапарве» описание духов-бхутов из свиты Шивы — 7.15—44). Типологически сопоставимый с гимном «Махабхараты» как жанровой разновидностью эпической поэзии, гимн Ашваттхамана Шиве предстает первым этапом в его обращении к богу за покровительством.

В эпико-пуранической традиции гимн выступает эквивалентом жертвоприношения, и в результате гимнового прославления, т. е. поднесенного богу дара, тот воочию, «во плоти» появляется перед своим адептом и одаривает его в ответ исполнением просьбы, — такова обычная схема обращения к божеству за защитой. В данном же случае, видимо, в силу необычности ситуации, этически далеко не бесспорной, — Ашваттхаман попирает законы воинской дхармы, — умиловительный дар-гимн оказывается недостаточным, и этим, возможно, объясняется отсутствие прямой реакции Шивы на прославление. Поэтому вслед за гимном идет второй этап ритуальных действий Ашваттхамана — собственно жертвоприношение (7.50—57), принесение себя в жертву огню как «чистый жертвенный дар» (7.12; ср. 7.50). Показательна лексика этого фрагмента: «алтарь» (vedi 7.13), «жертвенное подношение» (upahāra 7.5, 12, 50, 52; havis 7.57, 59; bali 7.54), «совершать жертвоприношение» (yaj 7.5, 12), «совершать возлияние огню» (hū 7.54), «подносить жертвенный дар» (upāhṛ 7.50, 52), заклинание-мантра, используемое при возлиянии сомы (saumya 7.52). В сочетании с прямым высказыванием: «...ступил Драуни на пылающий алтарь» (7.58) — такая лексика способствует истолкованию эпизода в свете представлений о человеческом жертвоприношении, а точнее — об индуистской практике религиозного самоубийства. Здесь же используется следующее синтетическое сравнение:¹ «В том обряде (кармаṇī) поленьями были луки, фильтрами (для процеживания сомы) — острые стрелы» (7.51), — и содержание этого поэтического приема правомерно рассматривать в ряду свидетельств, говорящих о существовании аналогии между жертвоприношением, с одной стороны, и битвой — с другой; ср. 7.50: Драуни приносит себя в дар огню (с которым мифологически отождествляется Шива) в полном воинском облачении — «с луком в руках, подвязав защитный ремень и наперстки».

¹ О «синтетических» сравнениях см.: Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974, с. 132 — 135.

Таким образом, в отличие от других гимновых контекстов «Махабхараты», в которых гимн замещает собой действенную часть ритуала, в «Сауптикапарве» картина ведийского жертвоприношения представлена полномасштабно, своими главными компонентами: прославительно-умиловительным гимном, а также символизацией жертвенного дара и его подношения огню. Кроме того, в этом предбательном эпизоде Шива прямо вводится в число богов, для которых установлена их доля при жертвоприношении, и тем самым «сигнально» предвещается финал итоговой для «Сауптикапарвы» мифологической коллизии, зафиксированной в сюжете о разрушении Шивой жертвоприношения богов, не предоставивших ему полагающейся доли.

В ответ на призыв Ашваттхамана: «...Прими¹ меня, предстающего пред тобою жертвенным подношением!» (7.57) — Шива объявляет, что он оберегал союзников Пандавов, поскольку их покровитель Кришна умиливил его явлением своих достоинств (7.60—61)², но теперь панчалов настигло смертоносное Время-Кала (7. 63), образ, мифологически тесно связанный с Шивой как одна из его ипостасей, а в данном эпизоде проецируемый на Ашваттхамана в его походе на спящий лагерь противника. Далее Шива принимает свой телесный облик (*ātmanas tanum āviveṣa* 7.64), и разрешающая кризис теофания сопровождается, как и следовало ожидать, предоставлением адепту определенного дара — реминисценция архаического «обмена дарами», четко представленная в гимновой ситуации эпоса. Сам характер полученного Ашваттхаманом дара — оружие (меч) и ратный пыл (теджас) — отвечает воинско-посвятительным мотивам сюжета³, но для истолкования дальнейших эпических событий не менее важна определенно прослеживаемая в эпизоде «одаривания» воина Шивой их тесная ассоциированность между собой (так, Драуни, выступающий в поход, — «воочию сам Ишвара» — 7.66). Следовательно, к представлению об Ашваттхамане, как о совершаю-

¹ О призыве-императиве в «Ригведе» как средстве «выражения основного коммуникативного назначения гимнов» см.: Елизаренкова Т. Я. О функциях языка в «Ригведе». — Проблемы исторической поэтики..., с. 305.

² В конце «Сауптикапарвы» мы встретимся с обратным явлением: теперь Кришна возысит хвалу Шиве, так что значение обеих мифологических фигур выйдет уравновешенным.

³ Одаривание богом обратившегося к нему за покровительством является вообще важным звеном эпического сюжетосложения (ср., в частности, демоноборческие дары Брахмы, благодаря которому богоравный человек оказывается способен покарать богоненавистников; см.: Невелева С. Л. Мифология древнеиндийского эпоса. Пантеон. М., 1975, с. 43 — 44).

щем жертвоприношение и одновременно являющем собой жертвенный дар, добавляется его частичное отождествление с объектом почитания — Шивой, что иллюстрирует сравнительно позднюю религиозную концепцию мистического тождества бога, жертвы и жертвователя¹.

Самая крупная в «Сауптикапарве» гл. 8, одна из наиболее важных с точки зрения описываемых в книге событий, повествует о яростном побоище, учиненном Драуни спящим воинам. Этот «бой» не только демонстрирует нарушение провозглашаемых эпосом правил сражения, но и противоречит самой структуре эпической битвы, которая складывается в «Махабхарате» из последовательности поединков (нечто подобное просматривается лишь при столкновении Ашваттхамана с сыновьями героев Пандавов). При исследовании образности этого фрагмента повествования целесообразно учитывать отмеченную выше аналогию между двумя видами эпического действия — батальностью и ритуалом жертвоприношения.

Изображение этого «боя», как и любого сражения в эпосе, отличается от иных сцен повышенной насыщенностью сравнениями, конфликтное содержание которых, при свойственном ему консерватизме, находится, как обычно, в прямой зависимости от особенностей содержания данной книги². Этим, очевидно, и объясняется столь малое количество в «Сауптикапарве» и полное отсутствие в гл. 8 традиционных «Индровых» сравнений демоноборческого плана, которые доминируют в описании эпической битвы, когда герои уподобляются небесному царю-воителю Индре, а их антагонисты — демонам. Между тем образность этого эпизода целиком сосредоточена на немаловажной для эпического мировосприятия идее смерти, которая в древнеиндийской мифологии связана с фигурой бога Ямы. Особенностью картины избиения спящих является создание синкретического образа Смерти, соединяющего в себе несколько ипостасей: Кала — смертоносное Время, судьба в фаталистическом ее понимании и Антака — божество смертного часа, — что подтверждается следующими примерами: Драуни, окропленный кровью павших, «подобен Антаке, сотворенному Временем» (*kālasrṣṭa* 8. 39,71); Драуни мчится «наподобие Времени» (*kālavat*), так что никому не уйти от него живым (8.8); воины в смятении разят друг друга, «понуждаемые Временем» (*kālena* 8.94); прежде убитых судьбой (*daivahatān rūṅvam*) воинов убивал теперь Драуни (8. 68); для них, «настигнутых судьбой» (*daivena* 8.69), «судьбою лишенных разума» (8.96), Драуни явился Антакой (8.73). Понимание Калы-Вре-

¹ См., напр.: Бэшем А. Чудо, которым была Индия. М., 1977, с. 259.

² О специфике содержания батальных сравнений см.: Васильков Я. В., Невелева С. Л. Ранняя история эпического сравнения (на материале VIII книги «Махабхараты»). — Проблемы исторической поэтики..., с. 152 — 175.

мени как Судьбы, фатально определяющей жизнь человека, подкрепляется емкой по смыслу сентенцией о «превратности Времени» (*kālasya parayutam* 1.64; 8.143; 9.14,17; ср. 3.7), неоднократно приводимой в определенных, осмысливаемых как безысходные, ситуациях «Сауптикапарвы» (ср. 9.21: «Видно, Время могущественнее всех в этом мире»; 9.22: «Видно, Время не превзойти!»)¹.

Среди связанных с Калой как смертной судьбой образов, встречающихся в описании ночного побоища, особенно зловещий — Ночь Калы, всеразрушающего Времени, гибельная для воинов и радостная для демонов (8.126), та, в пасть которой попадает Драуни со своими соратниками (1.27) и во власть которой он предаёт своих врагов (8.78); ср. «отправить(ся) в обиталище Ямы» — общераспространенная в «Махабхарате» метафора смерти. Атрибуты Каларатри — арканы, окружение — преты и внешность — красные рот и глаза, а также венок, одежды и умещение (8.64,65), те же самые, что и у бога Смерти (ср. описание Ямы — Махабхарата 1987, с. 562)². В индийской традиции Каларатри нередко идентифицируется с Дургой³, женской ипостасью Шивы, которая, согласно индуистской эсхатологии, воплощает представление о ночи гибели вселенной в конце мирового периода. Итог ночному побоищу, в котором не остается в живых ни один из недругов Ашваттамана, подводит сравнение, уподобляющее воина огню Паваке-Очищающему, тому, что «обращает в прах все сущее на исходе юги» (8.137; ср. 6.11: бхута поглощает стрелы Драуни, как Павака-Вадавамукха — океанские воды), и тем самым этот «бой» окончательно сближается с пралаей, космической катастрофой, очищающей мир, а сам воитель — с Шивой-Огнем, губящим все мироздание. По-видимому, именно благодаря этим двум образам особо акцентируется космический план изображаемого, его эсхатологическое значение⁴.

¹ О «доктрине Времени» (калавада), трактующей Время-Кала как единое основание бытия/небытия мира, см.: Махабхарата 1987, с. 693; Васильков Я. В. Калавада. — Индуизм, джайнизм, сикхизм. Словарь. М., 1996, с. 222 — 223.

² Об ассоциации в цветовой символике красного цвета и смерти см., напр.: Невелева С. Л. Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. Эпитет и сравнение. М., 1979, с. 10 — 11.

³ А. Хилтеbeitel, детально обследовавший содержание «Сауптикапарвы», отмечает, что в некоторых ее рукописях упоминается о Каларатри (Бхадракали, Махакали) как о богине, супруге Шивы, — см.: Hildebeitel A. The Ritual of Battle: Krishna in the Mahābhārata. Ithaca — London, 1976, с. 315.

⁴ Роль эсхатологии в мировоззрении классических форм героического эпоса, трактующего эпическую историю в трагическом смысле, подчеркнута Я. В. Васильковым (см.: Васильков Я. В., Невелева С. Л. Ранняя история эпического сравнения..., с. 170).

Если содержание приведенных выше сравнений связано в конечном счете с мифологией Шивы-Смерти, то следующая группа образов получает объяснение, исходя из особенностей посвященного ему ритуала. Известно, что в ведийском культе среди обрядовых действий, способствовавших плодородию и сохранению скота, главное место занимало умилоствление Рудры — губителя и одновременно охранителя животных, причем временем отправления этого жертвенного обряда (либо самостоятельного, либо же составляющего начало жертвоприношения сомы) была темная часть суток¹. Очевидно, что именно эти стороны ритуала: умилоствление грозного бога, уничтожающего скот, и связанность его культа (в частности, Шиваратри, «Ночь Шивы») с ночным временем — и составляют основу уподобления Ашваттхамана Шиве, а панчалов — скоту, при том, что в системе эпической образности это сравнение приобретает уничижительный по отношению к сторонникам Пандавов оттенок.

Еще только утверждаясь в решении уничтожить панчалов, Драуни намерен действовать «подобно Рудре... уничтожающему скот»² (3.29), заявляя, что разобьет голову Дхриштадьюмне, погубителю отца, так же как разбивают с силой голову скоту (3.33). В конце концов тот оказывается убитым «так, как убивают скот» (*raṣumāreṇa māṇitaḥ* 9.51; ср. 8.18: *raṣumāreṇa amārayat*), причем Панчалиец содрогается и кричит;³ дрожащим в предсмертной муке изображается и другой воин из панчалов — Юдхаманью, которого Драуни также уничтожает «точно скот» (*raṣuvat* 8.35). Несмотря на то, что Ашваттхаман встречает отпор от сыновей Пандавов (8. 50—58), и этот «правильный» бой лишен уподобления соперника скоту, все же сравнение, подводящее итог описанию ночного побоища, возвращает ассоциации к его центральному образу, прямо указывая на ситуативную тождественность Ашваттхамана Шиве в его древнейшей функции Владыки скота, Пашупати, губящего скот (*raṣūp raṣupatir yathā* 8.122)⁴. Несомненно, образом Шивы, которому приносят кро-

¹ См.: Культура древней Индии. М., 1975, с. 86.

² Все без исключения сравнения на эту тему используют слово *raṣu* — «домашний скот» (в противопоставлении *mṛga* — «дикое животное»).

³ А. Хилтеbeitль (указ. соч., с. 320), отмечая, что жертвенное животное при заклании беззвучно, предполагает, что в данном случае имеется в виду жертвоприношение, вышедшее из-под контроля.

⁴ Значимость неоднократно повторяющегося сравнения на тему Шивы, который, не умилоствленный жертвоприношением, уничтожает скот, подчеркнута традиционно служащими этой цели приемами: морфолого-синтаксическим варьированием и звукописью. Оба эти приема в эпической стилистике наделены, наряду с орнаментальной функцией, ролью «сигнала», акцентирующего внимание на смысле сравнения.

вавую жертву так, чтобы брызги крови падали на его иконическое изображение, навечно описание «словно бы нечеловеческого» вида Ашваттхамана, окропленного кровью, бьющей из тел воинов под ударами его меча (8.40, 41), а сам лагерь, охваченный в довершение всего огнем, Пожирателем жертв¹ (8.103, 104), напоминает шмашан, где сжигаются трупы, место пребывания Шивы.

Согласно представлениям древнеиндийского эпоса, посмертная судьба воина определяется в битве: тот, кто гибнет героем, обретает небо (варианты: «небо Индры», «третье небо») — аналог религиозной заслуги, накапливаемой жертвоприношением (в «классическом» ритуале, в противоположность дуалистическому, типа «обмена»-потлача, благодаря жертвоприношению брахман навсегда обретал небо; см.: Васильков Я. В. «Махабхарата» и потлач: этнографический субстрат эпического сюжета. — Санскрит и древнеиндийская культура. М., 1979, т. 1, с. 76). Понятие героической смерти на поле брани нередко передается в «Махабхарате» метафорически, как «путь», «стезя», движение вверх (ср. понимание жертвенного ритуала как восхождения к высшей точке); см. в «Сауптикапарве»: путь на небеса (4.18; 9.12, 34, 45, 58), на третье небо (10.23), славный путь воина, «который пал, не отвратившись от боя» (9.28); слова Драуни: «...уйду стезей царя (Дурьодханы) и... моего отца» (3.24), «заставлю панчалов следовать тяжелой стезей» павших кауров (3.32); путь умирающего Дурьодханы — высочайшая стезя (8.3, 9.39). Представление о гибели на поле брани как о движении закреплено также редкой в этой книге батальной метафорой «отправить(ся) в обиталище Ямы», в центре которой — древняя фигура небесного царя, который впоследствии, как бог Смерти, ассоциируется с «нижним» миром.

В «Сауптикапарве» имеются и конкретные указания на то, что эпическая битва осмысливается как жертвоприношение: так, Драуни уподобляется тому, кто закалывает скот во время жертвенного обряда (*makhe* 8.36); духи-кровопийцы после побоища ликуют: «Вот это дар (*varam*)! Вот это жертвенное подношение (*medhyam*)!» (8.131); ср.: «Махендра... сокрушил всех недругов, обретя заслугу удачного жертвоприношения» (10.22); ср. также 10.20: о Бхишме, вершащем жертвенное возлияние (*hotra*) различным оружием; Ашваттхаман и его соратники блистают, «точно пылающие (огни), Уносители жертвы, во время жертвоприношения (*yajña*), когда совершается жертвенное

¹ Неслучайность выбора лексики (для «огня» существует в санскрите несколько синонимов) также стоит в ряду языковых средств, позволяющих усилить образные ассоциации. Помимо указанного смысла, упоминание об огне, Пожирателе жертв, причастно к мифологеме «битва-жертвоприношение».

возлияние» (5.37; ср. 8.103,104: Пожиратель жертв — об огне, охватившем разгромленный лагерь); Дурьодхана на смертном одре, окруженный тремя воинами, подобен алтарю (vedi) с тремя огнями (9.7). Однако, что касается Ашваттхамана, то он решительно противопоставляет смерть на поле брани, ведущую в миры, «обретаемые в битве оружием», гибели «подобно скоту» (5.34), тем самым как бы отстраняясь от ассоциированности его с жертвоприношением Шиве; ту же мысль подтверждает и краткий диалог Драуни с главным его недругом — Дхриштадьумной, который безуспешно взывает к нему: «...Убей меня, но только лишь оружием! Тогда... я попаду в благословенные миры!» (8.19). То есть в восприятии Ашваттхамана понимание битвы как жертвоприношения отступает на задний план перед возможностью расправиться с униженным недругом — один из случаев, когда художественная выразительность берет верх над мифо-ритуальной подоплекой образа. И все же единый субъект отождествляющих, судя по общему контексту «Сауптикапарвы», сравнений: «Ашваттхаман — панчалы» — и единый же их объект: «Шива — жертвенный скот» (даже если это сравнение выступает в усеченном виде, без упоминания имени Шивы) — связаны представлением о битве как о жертвоприношении, в данном случае — Шиве, который, не умиловливенный соответствующей жертвой, губит домашних животных.

После разгрома вражеского лагеря трое воинов-кауравов отправляются к смертельно раненному Дурьодхане, своему предводителю, и заключительная в первом сказании гл. 9 посвящена его оплакиванию соратниками. Воинские плачи, древний жанр эпической поэзии, занимают естественное, психологически обусловленное место в композиции эпоса (ср. выше — плач Дхритараштры по сыну), восхвалением достоинств павшего напоминая панегирик, обращенный, однако, в прошлое, в трагических тонах живописующий обстоятельства его гибели и чувства живых. По словам Крипы, «нет судьбы (daiva) тяжелее» (9.10), чем судьба Дурьодханы, и здесь, как и прежде, ассоциации возвращаются к всевластному губительному Времени, которое не обойти (9.22). Одна из деталей, усиливающих яркость зрелища, которое рисуется плачем, — лежащая рядом с воином его палица, «точно любящая супруга» (9.13; образ, свойственный и другим эпическим традициям), не покидающая воина и на смертном одре. Если плач Крипы, как и ранее — плач царя Дхритараштры, «каноничен» и по форме, и по эмоциональному настрою, то основной пафос Ашваттхамана, оплакивающего Дурьодхану, сводится к яростным обвинениям в адрес Пандавов (9.20—25,30,31), действовавших в битве вопреки дхарме (adharmeṇa 9.22,23), за что и настигло их возмездие — гибель сыновей (9.50); так, Драуни, олицетворенный Шива, словно бы принимает на себя его роль Судьбы-Времени.

Во втором сказании «Сауптикапарвы» — «Об оружии айшика» (также с батальной сценой в качестве центральной) происходит смена повествователя: рассказ ведется теперь от лица риши, святого мудреца Вайшампаяны, основного сказителя «Махабхараты»; меняется также и место действия, так как происходящее прямо касается героев эпоса — Пандавов. Особую выразительность плачу Юдхиштхиры по погибшим придают объемные «синтетические» сравнения (10.14—21), и следует отметить, что возвеличиваются в них полководцы вражеской рати — кауравов, то есть Карна, Дрона и Бхишма, — таково наглядное проявление в жанре плача эпического «равенства достоинств» противоборствующих сторон. Плач Драупади, потерявшей своих сыновей (11.10—15), при общем соответствии жанру прославлением погибших и горестной тональностью, несколько отличен от упомянутых: она требует действия, угрожая извести себя смертным постом, если в знак того, что Драуни повержен, не будет добыта жемчужина с его головы, символ его неуязвимости. Исполненное гнева на врага, обращение Драупади к Бхимасене (11.21—25) по духу близко ритуальному заклинанию: требуя покарать злодея, как некогда Индра-Магхаван покарал демона Шамбару (11.22), она прославляет супруга, перечисляя его прежние подвиги (ср. акт воинской магии с целью наращивания мощи соратника перед боем), и прибегает к тому, что в индийской традиции носит название «заклятия истиной»: «Как прежде... ты вершил столь великие деяния, так и теперь погуби Драуни!» (11.25).

В одностороннее движение сюжета прошлое, будь то миф, предание или минувшие события эпоса, вводится обычно не самим сказителем, а передается речью персонажей. В «Махабхарате» этой цели служит беседа, вид словесной коммуникации с неравноценным ролевым распределением участников. Так, в главе 12-й Юдхиштхира, как и в любой беседе с мифологическим партнером, по существу, лишь слушатель, которому Кришна рассказывает о том, что Ашваттхаман владеет смертоносным оружием, «способным спалить землю» (12.4). Юдхиштхира узнает и о дерзкой попытке Драуни обменять это оружие на диск-чакру Кришны, но тому не под силу даже сдвинуть ее с места, и, не выдерживая воинского «испытания» тяжестью¹ — предвестие будущего поражения, — Драуни удаляется прочь.

Вместе с Кришной на его колеснице Юдхиштхира и Арджуна, точно два бога Ашвина подле Индры (13.6; батальное сравнение, подчеркивающее божественность Пандавов), прибывают в обитель Кришны Двайпаяны Вя-

¹ Об эпическом мотиве «испытания тяжестью» в ряде других традиций см.: Махабхарата 1987, с. 672.

сы, прародителя эпических героев, где укрывается Драуни. Пытаясь погубить Пандавов, тот берется за оружие «айшика», готовый «привести в смятение все миры» (13.19), испепелить троемирие «подобно Яме-Калантаке» (13.20). Снова, теперь в противостоянии Ашваттхамана и Арджуны, который получил свое оружие от Шивы (III.41.7; VII.57.79)¹, актуализируется представление о Шиве в его эсхатологической функции — огня, уничтожающего мироздание, и, параллельно, намечается связь между концом «века героев» и гибелью мира. Действие волшебного оружия изображается путем использования «образов праалаи» (М. Бьярдо)², мировой катастрофы: оружие Арджуны исторгает языки пламени, «подобно огню конца юги» (14.7); оба воина пламенем оружия готовы спалить миры (14.11); природа отвечает буйством стихий, напоминающих праалаю, — громом полнится охваченный огнем небосвод, содрогается земля (14.8—10). Арджуне, который представляет Кришну как его частичное воплощение, в противоположность сопернику, удается остановить свое оружие, и это в конечном счете знаменует торжество Кришны над Шивой в его разрушительных для мира действиях.

Собственно сюжет «Сауптикапарвы» завершается тем, что Ашваттхаман лишается жемчужины, символизирующей его неуязвимость, но успевает направить свое оружие против еще не родившегося потомства Пандавов, рассчитывая полностью извести их род (гл.15).

Кришна в «агонистическом» диалоге с разъяренным Ашваттхаманом (гл. 16) проклинает его, обрекая на одинокие скитания по диким, безлюдным краям³ (в сущности, на превращение в варвара, отторгнутого от культуры, — см. 16.9 — 12), и предрекает спасение внука Арджуны — Парикшита, которому суждено возродить царский род Пандавов⁴. Иными словами, «эсхатологический крен» в судьбе рода героев смягчается надеждой на его возрож-

¹ Иногда это оружие называется Пашуната, т. е. «принадлежащее Шиве-Пашупати», и отождествляется с оружием «брахмаширас».

² См.: Hildebeitel A. Указ. соч., с. 312. Описание праалаи см.: Махабхарата 1987, гл. 186, 188. Об эсхатологии в «Махабхарате» см.: Невелева С. Л. Контекстные связи эпической шлоки. — Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1987, с. 97 — 129.

³ Ж. Дюмезиль связывает подчеркнутое одиночество Ашваттхамана с обособленностью Шивы-Рудры в раннеэпическом пантеоне (см.: Hildebeitel A. Указ. соч., с. 331). Речь Кришны, завершающаяся «заклятием истиной», сродни хулительным стихам древности, магический смысл которых — нанести урон противнику.

⁴ Вернуть Парикшита к жизни предстоит именно Кришне (кн. XIV, Ашвамедхикапарва, гл. 65), который, возрождая царский род Пандавов, олицетворяющий собой идеал правления, дублирует на эпическом уровне функцию последней, десятой, аватары Вишну — Калкина Вишнуяшаса, возрождающего идеальный социум по наступлении Золотого века.

дение; так и в эпической космологии отсутствует представление о гибели мира раз и навсегда, поскольку за нею следует начало новой жизни.

Заключительная беседа Юдхиштхиры с Кришной (гл. 17,18), в которой царь своими вопросами лишь направляет ее течение, отличается от обычной двумя аспектами: 1) важным для истолкования происходящего мифологическим содержанием и 2) кризисным состоянием «младшего» в иерархическом смысле собеседника (царь Юдхиштхира в отчаянии от невозможности постичь случившееся — 17.1 — 5). Суммируя характерные черты такой беседы, можно предположить, что в «старшем» из собеседников (им может быть бог или, чаще, — мудрец-риши) получает воплощение уникальная для индийской культуры личность наставника-гуру, не только разрешающего душевный кризис «младшего» («ученика»), но и передающего ему традиционное знание¹.

В последних главах «Сауптикапарвы» Кришна именуется Васудевой, что характерно для дидактических, религиозно-философских пассажей «Махабхараты», и это соответствует его образу «наставника», «учителя», встречающемуся в древних упанишадах. Необходимо отметить также, что мифы вводятся в ключевых точках эпического повествования как своего рода толкование разворачивающихся событий² (подобную же нагрузку несет и мифологическое сравнение как свернутый миф). Тем важнее завершающие «Сауптикапарву» слова Кришны, рассказывающего миф о Шиве, которые проливают свет на подлинный смысл ее содержания: Драуни «ублажил того могущественного (бога), и вот убиты... герои... Не Драуни то содеял, такова милость (prasāda) Махадевы» (18.24—26). Однако в мифо-ритуальном контексте данной книги prasāda имеет и другое, терминологическое значение — «жертвенный дар, принятый Шивой»³, и поэтому определение Шивы prasanna (18.24) означает не просто «умиловивленный», но «умиловивленный жертвой». Следовательно, то, что совершил Ашваттхаман, есть посвященное Шиве и принятое им жертвоприношение, составляющее суть обрядового обращения

¹ Подробно см.: Невелева С. Л. О композиции древнеиндийского эпического текста в связи с архаическими обрядовыми представлениями. — Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988, с. 128 — 160. Вершиной таких «бесед» в «Махабхарате» может считаться «Бхагавадгита» (кн. VI, Бхишмапарва), выслушав которую от Кришны, Арджуна преодолевает свой ужас перед перспективой битвы с кровными родичами.

² Об использовании эпическими поэтами-риши мифа как средства для разъяснения мифологического смысла событий «Махабхараты» см.: Hildebeitel A. Указ. соч., с. 312 — 313. В. Тернер определяет миф в этой функции как «метаязык для описания религиозного смысла» сюжета (см.: Там же, с. 9).

³ См.: Stevenson S. The Rites of the Twice-born. Oxford, 1920, с. 385.

к богу за помощью:¹ «Драуни обратился за покровительством (śaṅaṇa) к... Ишваре... и потому он один уничтожил многих!» (17.6); ср. 18.20: боги в ужасе обращаются за защитой (śaṅaṇa) к Шиве, разрушившему их жертвоприношение, и тот являет им милость (prasāda), то есть принимает жертву.

В самом рассказе Кришны, открывающемся его прославлением Шивы как бога тотальности, который есть «начало, середина (жизни) и конец сущего» (17.6 — 9)², соединены два мифологических сюжета: первый — о сотворении Рудрой-Шивой растительности (17.10 — 26) и второй, в продолжение первого, — вариант известного мифа о разрушении Шивой жертвоприношения богов (гл. 18). Оба эти сюжета (представляющие собой развитые версии мифов, известных традиции, поскольку их содержание не интерпретируется в тексте) связаны темой гнева Шивы, который в первом случае отторгнут от процесса творения (он предавался столь длительному подвижничеству, что Праджапати, Владыка сущего, вынужден был заместить его другим), а во втором, по причине неведения богов, оказался не приглашенным на их жертвоприношение; таким образом, Шива отчужден как от процесса космогенеза, так и от его аналога — жертвоприношения. Второй сюжет приобретает особый смысл как мифологическая аналогия, проясняющая существо эпических событий. Намерение совершить жертвенный обряд яджню приписывается здесь не Дакше, одному из семи праджапати, как в других версиях мифа, а совокупности богов. В «Махабхарате» с богами ассоциируются Пандавы как их сыновья и частичные воплощения, тогда как Шива выглядит сторонником кауравов³. Учитывая понимание эпосом битвы как ритуала, этот мифологический сюжет можно соотнести не только с происходящим в «Сауптикапарве», но и с батальными событиями «Махабхараты» в целом⁴, а «образы пралаи», сопровождающие появление Махадевы на месте жертвоприношения (18.9 — 12), оттеняют космическое значение этих событий⁵. Особо выделена в этом эпизоде, как обычно,

¹ Ритуальное триединство «мысль — слово — действие» в эпической передаче обрядового поведения śaṅaṇa представлено обычно первыми двумя компонентами; жертвоприношение часто замещается прославительным гимном.

² Ср. выше — прославление Шивой Кришны. Приписыванием Шиве от лица Кришны важнейших космологических функций (создание, сохранение и уничтожение сущего) уравнивается значение обоих ключевых для «Сауптикапарвы» фигур.

³ Помимо «Сауптикапарвы», см.: Махабхарата 1987, с. 487; Шива и Ума, сотворившие Дурьодхану, даруют его демонам за подвижничество.

⁴ Этому способствует и расположение сюжета — не только в конце данной книги, но по окончательном завершении всех боевых действий эпоса.

⁵ По мнению Г. Й. Хелда (Held G. J. The Mahabharata. An Ethnological Study. London — Amsterdam, 1935, с. 296), эпический конфликт представлен в «Махабхарате»

эсхатологическая функция Шивы, который, «обратившись огнем, постоянно осушает воды» (18.21), однако, при отсутствии в эпической космологии строгого разграничения функций между тремя «великими» богами — Брахмой, Вишну и Шивой, последнему, тем более в прославительном, «гимноподобном» повествовании, приписывается главная космогенетическая роль: когда он умилоствлен жертвоприношением, вселенная приходит в равновесие (*svastha*), преодолевая рецидив вызванного им же хаоса (18.24).

Обзор содержания «Сауптикапарвы» показывает, что ее композиция строится на переплетении общеэпических типовых мотивов, обнаруживающих в древнеиндийском эпосе характерные мифо-ритуальные связи. Важный для «Махабхараты» мотив-«речь» представлен в этой книге тремя развернутыми формами. Наиболее наглядный образец монолога — гимн Ашваттхамана Шиве; сюда же можно отнести и монолог-заклинание Крипы, восхваляющего мощь своего соратника, и «заклятие истиной», обращенное Драупади к Бхимасене, от которого она требует нового подвига в защиту Пандавов (ср., однако, сопровождаемые тем же закланием «хулительные стихи» Кришны в адрес поверженного Драуни), и, с другой стороны, самовосхваление Ашваттхамана, стремящегося утвердиться в собственных силах накануне ночного похода на лагерь Пандавов. В диалогах Крипы и Ашваттхамана особенно очевидно «агонистическое» столкновение двух противоположных воззрений на существо кшатрийской дхармы, тогда как тема заключительного диалога Кришны и Драуни шире — будущее царского рода. Традиционна для «Махабхараты» (и индийской культурной традиции в целом) беседа «старшего» персонажа с «младшим», имеющая существенное для эпического мировосприятия идейно-содержательное наполнение, — такова завершающая беседа бога-героя Кришны с царем Юдхиштхирой. Другой важнейший типовой мотив-действие в индийском эпосе, с его явно выраженными мифо-ритуальными «корнями», и, соответственно, в «Сауптикапарве» проявляется двояко: во-первых, как батальное событие, — таковы ночное побоище и поединки Ашваттхамана с Шивой в облике бхуты и с Арджуной, — и, во-вторых, как обрядовое действие — ритуал обращения Драуни за покровительством к Шиве.

Обилие в «Махабхарате» так называемого «вводного», прямо не связанного с эпическим действием материала составляет ее содержательно-компо-

как космический ритуал, в котором одна сторона (Пандавы — боги — Вишну-Кришна) соперничает с другой (кауравы — демоны — Шива), попеременно одерживая верх. Эта точка зрения, как представляется, не противоречит утверждению А. Хилтеbeitеля о том, что в эпическом понимании битвы как жертвоприношения-яджни интегрированы более древние ритуально-мифологические сценарии (см.: Hildebeitel A. Указ. соч., с. 312).

зиционную специфику в сравнении с другими эпосами древности. К композиционной инкорпорации в структуре «Сауптикапарвы» относятся притча-«пример» о сове, истребляющей спящих ворон, и эпические мифы о Шиве, рассказываемые Кришной. Органичность связи эпической «дидактики» с «героикой» получает отражение в том, что подобные отступления от основного сюжета служат выявлению его подлинного, с точки зрения традиции, смысла. В этом отношении совершенно отчетливо назначение мифа о разрушении Шивой жертвоприношения богов¹, поскольку именно в этой итоговой части повествования стягиваются в тугой узел главные мифо-ритуальные ассоциации «Сауптикапарвы» — Ашваттхамана с Шивой и уничтожения панчалов с посвященным ему жертвоприношением. Обобщая данные о типовых мотивах в композиции этой книги, можно, по-видимому, утверждать, что они соответствуют эпическому жанру, как он представлен традицией «Махабхараты»².

Говоря об образной сфере данного текста, необходимо подчеркнуть, что ее отличает целостная ориентация на мифологию Шивы. Хотя в центре «Махабхараты», несомненно, фигура Вишну-Кришны, Шиву также нельзя считать обойденным вниманием³, и все же, пожалуй, только «Сауптикапарва» полностью посвящена теме Шивы в ее различных вариациях⁴. Это и древ-

¹ По определению А. Хилтебейтеля, этот миф — «теологический ключ» к событиям «Сауптикапарвы» (Hiltebeitel A. Указ. соч., с. 332), описывая которые эпические поэты проявляли способность усматривать корреляцию не только между нарративом и мифом, но и между эпикой и ритуалом (см.: Там же, с. 359).

² Очевидно, прав А. Хилтебейтель, отрицающий сектантский характер «Сауптикапарвы», как и «Махабхараты» в целом (см.: Hiltebeitel A. Указ. соч., с. 355). Ср. предположение Р. Катц о принадлежности этой книги к традиции вишнуитов-панчаратринов (Katz R. The Sautika Episode in the Structure of the Mahābhārata. — Essays on the Mahābhārata. Leiden, 1991, с. 145 — 147).

³ Помимо отдельных упоминаний, наиболее известные сюжеты, связанные с Шивой, за пределами «Сауптикапарвы» — о Шиве-Кирате (Араньякапарва, 1987, с. 39 — 104), о Сканде, отец которого — Шива-Огонь (там же, с. 433 — 460), и о разрушении Шивой Трипуры, тройного города демонов (Карнапарва, 1990, с. 83 — 92). Многочисленны дары Шивы: сто сыновей-кауравов их матери Гандхари и пять супругов Драупади (Адипарва), оружие Пашупати Арджуне и 60 тысяч сыновей Сагаре (Араньякапарва), оружие Раме Джамадагнье (Карнапарва) и т. д.

⁴ О мифологии Шивы см.: O'Flaherty W. D. Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva. London, 1973; Браун У. Н. Индийская мифология. — Мифологии древнего мира. М., 1977, с. 283 — 336; Васильков Я. В. Мифы древней Индии. — Индия 1980. Ежегодник. М., 1982, с. 281 — 296.

ний Рудра-Пашупати, защитник и погубитель скота, идентифицирующийся с огнем, стоящий отдельно от других богов и отвергнутый до поры от жертвенного обряда, в котором он силой берет причитающуюся ему долю; он — тот, кому приносят кровавые жертвы и кто, умиловленный, способен даровать своему почитателю могущество, превышающее мощь Индры, и даже само бессмертие (17.7). Это и Шива-подвижник, как он изображается в индуистской иконографии, со своей мрачной атрибутикой (лук Пинака со стрелами, змеи, одеяние из шкур) и злоедейской свитой (из бхутов, ганов и ракшасов). Это и Шива-Махадева, «Великий бог», Бог богов, властвующий над мирозданием, которое он как губительное Время-Судьба периодически разрушает огнем во время космической пралаи. Кришна, второй из главных мифологических персонажей книги, обрисован на этот раз в прямой связи с «темой Шивы» и во всех смыслах противопоставлен ему, но это противостояние уводится в подтекст, антагонизм глубоко завуалирован, а значение обеих фигур надежно уравновешено.

По законам эпической поэтики, образность «Сауптикапарвы» полностью отвечает особенностям ее содержания. Тотальное нарушение этики боя, на которое неоднократно ссылается текст, в свете индуистских представлений о падении дхармы, сопровождающем смену четырех юг, стоит в ряду признаков последней из них — Калиюги. Однако в самой системе образительных средств и в первую очередь — в сравнениях, сближающих Ашваттхамана с Шивой, значительное место занимает эсхатологическая тематика, сосредоточенная вокруг параллели «гибель рода — гибель мира»¹. В то же время материал «Сауптикапарвы» дает возможность уточнения фундаментального, по определению А. Хилтебейтеля, символизма мифо-ритуального комплекса «битва-жертвоприношение»², который, в соотнесенности с батальными контекстами «Махабхараты», предстает имеющим три модификации: 1) ри-

¹ И в том, и в другом случае разрушительные действия Шивы перекрываются созидательной деятельностью Кришны, который благодаря спасению внука Арджуны не дает прерваться роду Пандавов, а, идентифицируемый с Вишну, ответствен за возрождение мира. Представляется корректной точка зрения М. Бьярдо, которую поддерживает А. Хилтебейтель (см.: Hiltebeitel A. Указ. соч., с. 312), относительно того, что миф о пралае следует считать не основой эпического сюжета (a background myth), а лишь его дополнением в качестве космологической метафоры; Р. Катц отводит сходную роль мифу о Калиюге (Katz R. Указ. соч., с. 139).

² См.: Hiltebeitel A. Указ. соч., с. 318. См. там же ссылки на кн. V «Махабхараты» (Махабхарата 1976, с. 142, 278, 308), а также на работы: Held G. J. Указ. соч., с. 109, 270, 271; Sukthankar V. S. On the Meaning of the Mahābhārata. Bombay, 1957, с. 35.

туал жертвенного возлияния огню, 2) несколько противопоставляемое этому жертвоприношение скота и 3) «потлачеобразная» обрядность с переменным успехом каждой из соперничающих сторон¹.

С. Л. Невелева

¹ А. Хилтебейтель делает вывод о том, что сюжет «Сауптикапарвы» моделируется по ведийскому жертвоприношению, как оно зафиксировано в корпусе древнеиндийских брахман (Hiltebeitel A. Указ. соч., с. 354). О сосуществовании «классического» ритуала с архаической обрядностью дуалистического типа и соответствующие последней примеры из эпического текста см.: Васильков Я. В. «Махабхарата» и потлач: этнографический субстрат эпического сюжета, с. 73 — 82.

О ЦЕНТРАЛЬНЫХ ОБРАЗАХ «СТРИПАРВЫ»

Одиннадцатая книга «Махабхараты» (далее — Мбх), «Стрипарва», невелика по объему, но занимает в эпосе свое особое место. Она содержит два великих образа, представляющих собой важные звенья в образном строе сказания о бхаратах.

Название «Стрипарва» (Strīparvan) буквально переводится как «Книга о женах», но для носителя традиции за этим стоит конкретно образ жен, оплакивающих павших на бранном поле. Картина этого «поля мертвых», где среди тел богатырей пируют питающиеся падалью звери и птицы, была для сознания древнего индийца (так же, как и древнего кельта, грека, германца, славянина) образом архетипическим, будящим неясные воспоминания, вызывающим сильные эмоции. Историческая основа этого образа восходит, возможно, к периоду индоевропейской общности, когда, после распространения металлических орудий и колесного транспорта, в западной части великой евразийской степи предки ряда народов, говорящих на индоевропейских (ИЕ) языках (в ту пору еще сохранявшие культурные контакты друг с другом), пережили свой первый «героический век»¹.

С этим архетипическим образом в ИЕ традициях прочно связан жанр *плача*. Если существование какого-либо героического эпоса, общего хотя бы для части ИЕ племен, остается пока проблематичным², то едва ли можно

¹ Индоарийский и — шире — индоевропейский характер этого образа в целом и многих его деталей оттеняется сопоставлением его со специфичным образом поля битвы в дравидийской культуре, которая предшествовала индоарийской и явилась основным субстратным компонентом общиндийской культурной традиции: в центре этого образа, наиболее полно сохраненного древней поэзией тамиллов, — фигуры демонов *peu* (*kalutu*), которые пожирают трупы и пьют кровь павших воинов (см., напр.: [Дубянский 1989: 30]). В картине «мертвого поля», которую рисует СП, субстратное влияние сказывается, возможно, в упоминании о «людосдах-ракшасах», наряду с хищными зверями и птицами терзающих трупы (16.8); но этот образ не занимает здесь центрального места, как в поэзии тамиллов.

² Сомнительной представляется принятая многими точка зрения Ж. Дюмезиля, согласно которой «транспозиция» эсхатологического мифа на уровень эпоса имела место уже в ИЕ эпоху (Dumézil 1968: 227 и др.; Hillebeitel 1976: 358). Эсхатологический аспект космо-

сомневаться в том, что жанр *плача* (причитания, причети) был уже знаком ИЕ племенам до их окончательного разделения. Самое известное из крайне малочисленных реконструируемых словосочетаний индоевропейской поэтической речи (засвидетельствованное, правда, преимущественно одной — греко-индо-иранской — группой ИЕ диалектов) восстанавливается путем сравнения древнегреческого κλέος ἀφθίτον и древнеиндийского śrávo (śrávas) ākṣitam, что означает в обоих случаях «слава неиссякающая (неубывающая, немалымая)» (Wüst 1934; Schmitt 1967: 6; Nagy 1974). Заметим, что семантика этого словосочетания вписывается в контекст не столько эпического жанра, сколько предшествовавших ему и тесно между собой связанных малых форм: плача (прежде всего «мужского» плача по умершему вождю) и панегирика (Васильков, Невелева 1988: 171; о связи мотива «нетленной славы» с тематикой плача и панегирика и о его ритуально-мифологическом фоне см.: Фрейденберг 1940; Фрейденберг 1978: 545—546 [комментарий Н. В. Брагинской]).

По мнению некоторых ученых, плач явился исторически одним из основных источников эпоса (Bowra 1950), по крайней мере — в том смысле, что описание подвигов умершего вождя в похоронных и погребальных песнях внедряло в фольклор «описательно-повествовательный элемент» (Мелетинский 1972: 156). Предполагают также, что этот «описательно-повествовательный элемент» плача, исполняемый вне обряда, в отрыве от него, превращался в героическую песнь, давая, таким образом, начало эпосу (Веселовский 1940: 237 — 239; Цхурбаева 1965: 38 — 39; Руденко 1982: 14; Абаев 1990: 526 — 527). Но и во многих фольклорных традициях, где жанр эпоса давно сформировался, продолжается взаимодействие между ним и жанром плача (причети). Исторически известно в ряде традиций совпадение в одном лице

нического мифа становится мифологическим фоном эпического нарратива только в зрелой, классической героике с ее трагическим мироощущением, порождаемым гибелью родо-племенного строя и архаической системы ценностей; а ИЕ эпос если и существовал, то являлся эпосом архаического типа (см.: [Васильков, Невелева 1988: 170 и др.]). Именно к этой категории архаической эпикой относился, вероятно, реконструируемый Брюсом Линкольном ИЕ сюжет о Трите — убийце трехглавого дракона (Lincoln 1976; Lincoln 1987: 200). Б. Линкольн отождествляет сюжет о Трите с «основным» ИЕ мифом и видит в *Trito- древнее ИЕ имя Громовержца. Однако в большинстве ИЕ традиций образ *Trito- продолжают смертные персонажи; семантика имени («Третий» — т. е. младший брат) свидетельствует о том, что основной функцией сюжета было отражение определенной социально-исторической коллизии; все это в совокупности с некоторыми другими соображениями (среди них — неоспоримость реконструкции подлинного имени ИЕ Громовержца: *per[k]u-но; см.: Гамкрелидзе, Иванов 1984: 792 — 794) заставляет думать, что сюжет о Трите представлял не ИЕ «основной миф», а его древнейшую фольклорную трансформацию.

исполнителей эпоса и профессиональных плакальщиков¹. В других традициях эпический сказитель и запевала причети могут не совпадать, но первый знаком с формулами причети, поскольку техникой плача владеет в той или иной степени каждый член социума (Руденко 1982: 69 — 70; ср. Андреев 1970: 130 — 131).

В древнеиндийской культурной традиции представлен скорее этот второй вариант: нет никаких указаний на специальную связь эпических певцов (*sūta*) с жанром плача. «Стрипарва» описывает, как при обряде кремации Дроны похоронную причеть заводят молодые брахманы — «певцы саманов» (*sāmagāḥ*); одни из них «прославляют и оплакивают» (*śaṃsanti rudanti ca*) покойного «на три основных распева»; другие же славят его «тремя промежуточными распевами» (*sārabhis tribhir antaḥsthair anuśaṃsanti*; см. XI. 23. 38 — 41). Но такая роль брахманов как корифеев плача ограничивалась, по-видимому, контекстом «брахманизированного» ритуала кремации или спецификой обряда погребения брахмана Дроны. На поле великой битвы, по описанию «Стрипарвы», мы не видим профессиональных плакальщиков и вообще каких-либо зачинателей плача (разве что роль Гандхари может указывать на некоторый приоритет в данном отношении старейшей из женщин царского рода): матери, жены и сестры павших героев сами причитают над их телами (вели нлач и поддерживали его непрерывность, по-видимому, старшие женщины: в стихе 24.20 отмечено, например, что свекровь должна была подхватить плач, если молодая вдова запнулась). В других же контекстах эпоса исполнителями плача выступают и мужчины, причем не всегда оплакивание происходит над телом умершего родича, но часто при получении известия о его гибели (так, напр., в Мбх Дхритараштра оплакивает смерть Карны [VIII.5.10 — 26, 29 — 110], а в Рам. Дхритараштра оплакивает даже не смерть, а уход в изгнание Рамы [Рам. II.42], сам Рама оплакивает брата Лакшману, которого он полагает убитым [Рам. VI. 32. 10 и след.], и демон Равана скорбит при известии о гибели своего сына Индраджита [Рам. VI.64]). Такие тексты в самом эпосе определяются термином *vilālāpa* 'плач' или 'причеть' (см., напр., Мбх VIII.5.9). Они насыщены фольклорного типа повторами и формуль-

¹ Так, например, у древних греков заплачка («треп») запевалась («возбуждалась») профессиональными эпическими сказителями — *аэдами* (Толстой 1966: 196); древнеармянские *гусаны* могли исполнять и эпос, и «песни веселья», и «песни скорби», то есть плачи (Абегян 1948: 171 — 172); у албанцев известные исполнители эпоса выступали в роли корифеев при обряде оплакивания (Десницкая 1970: 76); один из лучших сказителей казахского эпоса, Сагымбай Орозбаков, в юные годы был известен как исполнитель обрядовых плачей — «копюк» (Жирмунский 1974: 31), часто совмещали поэтическую культуру причети с былинным исполнительством русские олонечкии сказительницы [Базанов 1947: 201] и т. д.

ными элементами; по существу, тексты «плачей» (*vilālāpa*) представляют собой варианты реализации определенной эпической «темы» в понимании М. Пэрри и А. Лорда¹.

Значительная часть текста «Стрипарвы» — главы с 16-й по 25-ю — носит в ряде рукописей название *Strī-vilāpa-parvaṇ*, «Сказание о плаче жен». Большой частью это — плач царицы Гандхари, старшей из женщин в роде Куру, супруги Дхритараштры. В значительной мере он носит описательный характер. Гандхари не только сама оплакивает павших, она обрисовывает при этом все происходящее на «мертвом поле», и в этот плач-описание вкраплены также плачи других женщин: Уттары, жены Абхиманью (20.9 — 26), супруги Карны — матери Вришасены (21.11), супруги Сомадатты — матери Бхуришраваса (24.4 — 10), жен Бхуришраваса (24.15, 17 — 19), супруги царя камбоджей (25.3 — 4). Некоторые из этих эпических плачей (включая фрагменты плача самой Гандхари) демонстрируют значительную близость к фольклорной, устно-поэтической стихии и, в частности, к обрядовой причети. Здесь встречаются характерные фольклорные повторы: например, через все причитание матери Бхуришраваса проходит сквозной повтор «Это счастье, что ты не видишь...» (*diṣṭyā...na...paśyasi*), причем в большинстве стихов *diṣṭyā* 'по счастью' занимает фиксированное начальное положение (см. 24. 4, 5, 6, 8, 9, 10). Широко используются стереотипные выражения, часть которых ранее уже были отмечены (именно как относящиеся к эпической «теме» плача) П. А. Гринцером: например, поющая (поющий) удивляется тому, что от горя ее (его) сердце «не разорвется на тысячу частей» (Мбх XI.17.25; ср. Рам. IV.23.10 — 11; VI.64.86), вспоминает, что раньше убитый «спал на роскошных ложах», а «теперь лежит в пыли на голой земле» (Мбх XI.16.33; Рам. 62.2; 64.57; Гринцер 1974: 99); последним примером представлен очень распространенный в эпических плачах «Стрипарвы» тип антитезы; не раз говорится, что прежде герою при отходе ко сну пели хвалу придворные певцы, а теперь над ним причитают его овдовевшие жены или воют шакалы (16.32; 16.41 — 42); либо что прежде юные жены оведали его опахалами, а теперь его оведают крыльями стервятники (17.13; 24.22²).

¹ В их понимании «тема» — это «группа понятий и представлений, регулярно используемых при передаче сюжета в формульном стиле традиционной песни» [Лорд 1994: 83]; о «темах» в древнеиндийской эпической поэзии см.: [Васильков 1971: 98 — 100; Гринцер 1974: 96 — 100].

² В данном случае налицо использование в двух стихах общей формульной модели, тождественной лексики и общего для всех случаев использования антитезы такого типа инициального формульного элемента *uam rigā* 'кого прежде...'. Подобные антитезы повсеместно встречаются в мировом репертуаре обрядовых и эпических плачей; ср., напр., фрагмент из плача Андромахи по Гектору:

Особенно широко типичные мотивы фольклорного плача представлены в плаче Уттары: она обращается непосредственно к мертвому, словно к живому (20.11 — 26), жалуется, что он «крепко спит» и «не отзывается» на ее стенания (20.13), вопрошает его «Куда же ты уходишь?» (20.14), обещает и сама скоро «уйти следом» (20.21), обличает и проклинает убийцу (20.16 — 17; ср., напр.: [Абегян 1948: 169; Мелетинский 1968: 317, 324] и мн. др.), обвиняет родичей, не пришедших вовремя на помощь герою (20.18 — 19). Появляется здесь и типичный для мирового репертуара причитаний мотив сироты (см., напр.: [Толстой 1966: 197 — 198; Руденко 1982: 21, 31]), правда, в специфическом контекстуальном оформлении: юного мужа Уттары, Абхиманью, враги убили при живом отце (Арджуне), словно безродного сироту (20.19; ср., однако, 25.4). Столь же типичны выражения скорби по поводу кратковременности утраченного семейного счастья (20.26). В причитании Уттары есть примечательная деталь: начав с обращения к Кришне и говоря о своем убитом муже, Абхиманью, в третьем лице («Вот он лежит убитым, такой же, как ты, лотосоокий...», «вот он простерт замертво на земле» — 20.10 — 11), она затем, со стиха 12-го, начинает обращаться прямо к Абхиманью, даже не обозначив этого перехода каким-либо обращением в звательном падеже («Столь изнеженному... не мучительно ли ныне тебе лежать телом прямо на земле?»). Резкая смена адресата не является следствием какой-либо порчи текста, как можно было бы предположить, исходя из критериев, применяемых к письменным поэтическим жанрам; напротив, она как раз объясняется характерной особенностью фольклорных «плачей-песен». Эта особенность — «капризная, непредсказуемая композиция», подчиненная «не логической связи, а чередованию эмоциональных всплесков» (Абаев 1990: 528 — 530). Каждая поэтическая фраза, тирада в фольклорной причете несет одну конкретную мысль, рассчитанную на сильное эмоциональное воздействие, и достаточно автономна, замкнута в себе¹. «Порядок этих тирад не отличается постоянством, они легко перемежаются» (Цхурбоева 1965: 69); по сути дела, единственной уловимой закономерностью в композиции плача-песни «яв-

...один защищал ты врата и Троянские стены,
Гектор; а ныне, у вражьих судов, далеко от родимых
Черви тебя пожирают, раздранного псами, нагого!
Наг ты лежишь! А тебе одеяния сколько в чертогах,
Риз и прекрасных и тонких, сотканных руками троянок!
(Илиада, XXII, 508 — 511; перевод Н. И. Гнедича.)

¹ В русском похоронном плаче «каждая строка синтаксически закончена, после каждой строки делается длительная пауза, во время которой поющая всхлипывает и рыдает» (Пропп 1976: 67).

ляется непрерывное нарастание эмоционального накала» (Абаев 1990: 529). При таких условиях резкая смена адресата в плаче выглядит лишь естественной; и, например, в абиссинской песни-плаче, цитируемой А. Н. Веселовским в «Трех главах из исторической поэтики», текст, обращенный к павшему герою («Король Иоанн много печалился о твоей смерти... Ты сражался против тысячи пушек...»), вдруг резко перебивается словами «Враги убили твоего сына...», обращенными, по-видимому, к его матери (Веселовский 1940: 237).

Итак, мы видим, что плачи, составляющие «Сказание о плаче жен», воспроизводят целый ряд мотивов и поэтических приемов, характерных для обрядовых причитаний у разных народов мира. Но что представляют собой сами плачи «Стрипарвы» по своему происхождению и стилю? Ведь подражать обрядовому плачу может как эпический певец-сказитель, чья импровизационная техника близка, по сути дела, технике фольклорной обрядовой причеты, так и более поздний поэт-книжник. Он опирается уже не столько на живую традицию причитаний (которая к тому времени давно могла угаснуть в своей санскритской форме), сколько на образцы отразивших эту традицию и преданных записи «эпических плачей». Ответить на вопрос об устном или книжном происхождении плачей «Стрипарвы» мы можем только в том случае, если применим к тексту метод формульного анализа древних эпических текстов, разработанный М. Пэрри и А. Лордом и адаптированный к текстам древнеиндийских эпических памятников П. А. Гринцером и автором этих строк (Васильков 1971; Васильков 1973; Гринцер 1974), а из зарубежных индологов в недавнее время — Георгом фон Зимсоном (Simson 1990). Такая работа и была проделана над текстом некоторых «плачей» попутно с переводом «Стрипарвы»¹. Выяснилось, что среди «плачей» в составе книги есть тексты совершенно разного происхождения.

Особенно показательна выявленная в ходе анализа противоположность стилистических характеристик двух соседних глав: 16-й и 17-й. Из них глава 17-я содержит большое число формул и формульных выражений; в основной части, или «ядре», этой главы (стихи 9 — 17) нет ни одной строки, не обнаружившей бы формульных элементов (служащих для выражения традиционных героико-эпических идей). По контрасту с этим в привлеченной к сравнению предшествующей, 16-й, главе число формульных элементов минимально, налицо и другие признаки книжного, индивидуально-авторского стиля, как, например:

¹ Результаты были изложены в докладе «Устная и письменная традиция в XI книге „Махабхараты“», прочитанном на Международной конференции памяти А. Б. Лорда в МАЭ в С.-Петербурге, в ноябре 1993 г. (см.: [Клейнер, Левинтон 1995: 399]).

игнорирование цезуры между падами («четвертями» шлоки), строго соблюдаемой в текстах устно-поэтического происхождения (например, в стихе 16.29 одно огромное сложное слово в стиле классической поэзии распространяется на две пады, поглощая цезуру: *gr̥dhrakañkabaḍaśyenaśvaṣṛgālādanīkṛtān* 'ставших-пищей-для-коршунов-грифов-стервятников-ястребов-псов-и-шакалов');

нарушение характерного для текстов устно-поэтического происхождения принципа смысловой обособленности каждого двустипия (шлоки) и случаи так называемого «обязательного» переноса фразы из одной шлоки в другую, что свойственно стилю книжной поэзии¹ (16.41 — 42; ср. за пределами 16-й главы — 18.13 — 14);

употребление редкой, поздней по происхождению и подчас искусственной лексики (глагол *adañī-kṛ* «превращать в еду» в приведенном стихе 16.29; термин *vīgā* в значении «супруга героя», искусственно созданный путем добавления окончания женского рода *-ā* к слову *vīga* 'герой', 16.47, и т. д.)².

К этому следует добавить, что если в главе 17-й и некоторых других «плачах» «Стрипарвы» традиционные устно-поэтические средства использованы для выражения столь же традиционных героико-эпических образов и идей, то в главе 16-й и ей подобных изощренные эстетические средства используются для передачи образов, продиктованных новой, усложненной и субъективной психологией, а также новых (индуистских) религиозных представлений и концепций. На смену простым, связанным с ценностями «героического века» мотивам древнего плача приходят сложные образы, рожденные воображением поэта-книжника: в духе классической поэзии он начинает разрабатывать отдельные детали описываемой картины, которые едва ли могли, по чисто психологическим причинам, попасть в поле зрения создателей древнего «эпического плача»: например, он вдруг начинает описывать не то, как женщины сами плачут над телами павших, но то, как они воспринимают причитания других: «Внимая чужим, обрывающимся на полуслове

¹ В устной поэзии возможен «необязательный» перенос из стиха в стих (у нас — из шлоки в шлоку), когда основная мысль уже выражена в пределах стиха, но в следующем стихе по инерции приводятся какие-либо добавочные эпитеты и вариации к ключевым словам основного предложения; в Мбх можно найти много примеров такого переноса (см.: [Васильков 1971: 97]). Здесь же речь идет о случаях переноса «обязательного», когда предложение по необходимости распространяется на следующий стих и, допустим, сказуемое называется только в последней строке или паде второго стиха.

² Метод исторического анализа лексики как дополняющий формульно-тематический анализ М. Пэрри и А. Лорда успешно применен Г. фон Зимсоном в статье, посвященной выявлению устных и письменных по происхождению текстов в VII книге Мбх — «Дро-напарве» (Simpson 1990).

причитаниям, юные жены, среди всеобщего стенания, не могут разобрать их смысла» (16.46). Или же в нескольких подряд, изошренных по стилю стихах поэт всячески варьирует привлекающую его внимание или изобретенную им деталь поведения женщин-плакальщиц: «Наглядевшись на восхищавшие и, одновременно, ужасавшие взор безглавые туловища, на головы, отделенные от тел, иные из жен кауравов, непривычные к такому (зрелищу), повредились рассудком. Голову к телу, приставив, пристально смотрят, безумные, и затем (восклицают) в отчаянии: «Нет, не его (голова)!» Другие, приставив на место руку, ногу или ступню, отсеченную стрелой, обуянные горем, то и дело лишаются чувств. А некоторые бхаратские жены не могут узнать своих супругов — так их головы разодраны хищниками, ислекваны птицами!» (16.50 — 53). Кстати, здесь же вводится стих, допускающий возможность двойного чтения, что обычно для классической поэзии, но совсем нехарактерно для эпоса: «Прежде не знавшие скорби, безупречные красавицы, **увязая в земле**, усеянной телами их братьев, отцов и сыновей [в предыдущем стихе сказано, что земля, покрытая месивом из мяса и крови, стала непроходимой. — Я. В.], **погружаются в (великую) скорбь**» (16.56) — глагол *gāhanti* 'погружаются' в этом стихе имеет при себе два дополнения в винительном падеже: *vasuṃdharām* 'в землю' (и тут мы переводим *gāhanti vasuṃdharām* как «увязая в земле») и *duḥkham* «в беду», «в скорбь» (и тут мы переводим *gāhanti duḥkham* как «погружаются в [великую] скорбь»)¹. Как наиболее яркие проявления стиля «искусственной» поэзии в «Стрипарве» можно отметить некоторые стихи и за пределами 16-й главы: например, в стихе 19.7 — «Его лицо, о Кришна, даже наполовину съеденное хищниками, сияет ярче, чем луна в седьмой день (светлой половины месяца)!» — перед нами рационально сконструированный образ (лицо героя, наполовину съеденное хищниками, уподобляется по признаку сияния и по форме луне в определенной фазе, когда на небе видна ровно половина ее диска). Или укажем на стихи 18.13 — 14, на которые мы уже ссылались как на пример характерного для книжной поэзии «обязательного переноса»: здесь поэт, описывая жен-плакальщиц, вдруг задерживает свое внимание на их прелестях, привнося в текст эротизм, чуждый подлинному «эпическому плачу» («Смотри, эти пребывающие в расцвете юности жены с прекрасными грудями и животами, с черными глазами и волосами, рожденные в знатных семьях, стыдливые, с речью, напоминающей

¹ Кроме того, при обсуждении моего доклада «О специфике XI книги “Махабхараты” — “Стрипарвы”» (15 апреля 1996, XVII Зографовские чтения, СПб.) Д. Н. Лелюхин любезно указал мне, что в перечислении «братьев, отцов и сыновей» (*bhrātrbhiḥ pitrbhiḥ putraiḥ*) нарушен традиционный порядок, соблюдаемый, в частности, в эпиграфике, где «отцы» неизменно стоят в подобной последовательности на первом месте.

гусиное гоготанье — [ныне] издают пронзительные крики, словно лебеди, и, лишаясь чувств от горя и муки, падают наземь — видишь ли ты, о Мадхава?»).

Наконец, текст главы 17-й (в основной своей части) может быть противопоставлен тексту главы 16-й не только по формально-стилистическим и эстетическим критериям, но и по характерным особенностям отраженного в нем мировоззрения: в стихе 17.10 фольклорного типа антитеза («Тот губитель недругов, кто шествовал во главе посвященных на царство [правителей], — ныне простерт в пыли...») увенчивается итоговой сентенцией: «Таково (букв.: „смотри [каково]...“) коловращение Времени!» (*raṣya kālasya paryayam*). Весь стих (шлока, состоящая из четырех «четвертей» — пад) воспроизводит с незначительным варьированием формульный стих, ранее употребленный в конце «Шальяпарвы» (Мбх IX.64.16) и в «Сауптикапарве» (Мбх X.9.14)¹, неизменно в контекстах «эпического плача» (в обоих случаях за пределами «Стрипарвы» Крипа оплакивает сраженного Дурьодхану). Словесное наполнение последней, 4-й, пады мы вправе рассматривать и отдельно, как чистую формулу-сентенцию², которая только в пределах «Стрипарвы» повторяется еще дважды (XI.22.3; 25.30) и многократно использована в других книгах (см., напр., Мбх IV.19.19; VII.87.29; XV.17.11; XVI.9.10). В большинстве случаев эта формула употребляется для того, чтобы подчеркнуть и объяснить факт резкого перехода, смены того или иного явления или состояния на противоположное³. Ею представлена одна из центральных идей древнеиндийского героико-эпического мировоззрения: идея всеисия Судьбы, одной из форм которой является обожествленное циклическое Время (Kāla). Проявления этой концепции рассеяны по всему эпо-

¹ Ср. эти три стиха:

eṣa mūrdhāv asiktānām agre gatvā paramtapah /
satṛṇaṃ grasate pāṃsum paśya kālasya paryayam // IX.64.16.

yo vai mūrdhāv asiktānām agre yā taḥ paramtapah /
sa hato grasate pāṃsum paśya kālasya paryayam // X.9.14.

yo'yaṃ mūrdhāv asiktānām agre yā ti paramtapah /
so'yaṃ pāṃsuṣu śete'dya paśya kālasya paryayam // XI.17.10.

² О специфике формул заключительной, 4-й, пады (пады d) см.: [Васильков 1973: 13, 22].

³ См., напр.: «Они прежде были, о царь, у тебя на службе, а ныне хотят биться с тобой...» (VII.87.29). «Прекрасно, что Дхритараштра, у кого мы сами прежде просили, ныне сам в роли просителя...» (XV.17.11). «Герои, чьи руки подобны железным булавам, кто легко переносил удары булав, палиц и копий, — ныне сражены стеблями травы эрука...» (XVI.9.10); завершительная формула-сентенция во всех этих случаях одна: *raṣya kālasya paryayam* 'эри превратность Времени!'.

су, включая героическое, батальное повествование, а местами конденсированы в тексты так называемой *калавады* («доктрины Времени») — учения пессимистической «житейской мудрости», рассматриваемого нами как идеологическая экспликация героико-эпического мировоззрения. Автор этих строк склонен выделять тексты *калавады* и некоторых родственных эпических учений в категорию так называемой «героической дидактики», органично вырастающей из пессимистического и фаталистического мировоззрения эпоса — в отличие от привнесенной позднее дидактики брахманистско-индуистской. Далеко не случайно формулы, отражающие концепцию всемогущего Времени, часто встречаются в «эпических плачах»: дело здесь не только в том, что эта концепция в ее классическом героико-эпическом варианте весьма удобна для объяснения конечной причины смерти героев¹, но также в том, что лежащая в основе эпической концепции Времени архаическая идея «вечного возвращения», циклического мирового круговорота издревле составляла мировоззренческий стержень жанра обрядового плача (см. об этом ниже). Словом, если формульно-стилистический анализ главы 17-й указывает как будто на ее устно-поэтическое происхождение, то не приходится удивляться, обнаружив в тексте этой же главы отсылку к идее всемогущего Времени с его «превратностью» (*pariyaya*).

Столь же показательно, что в главе 16-й, где выявляются, как говорилось выше, элементы книжного, индивидуально-авторского стиля, налицо также и поздние элементы мировоззрения. На смену архаическому мифу «вечного возвращения», центральному для мировоззрения древнего плача, приходит индуистская доктрина кармы, появляющаяся в эпосе лишь на позднейшей стадии его развития. «Ясно, что в прежних рожденьях совершила я грех, коль довелось мне (сегодня) увидеть сраженными сыновей, внуков и братьев!» — восклицает Гандхари в стихе 16.59. В другом фрагменте «Стрипарвы», также насыщенном поздними элементами лексики и стиля, эта идея закономерно проявляется вновь: «Должно быть, эти безупречные женщины и я, скудоумная, в прежней жизни какое-то немалое преступление совершили, о безгрешный! За это и отплатил Царь правосудия (Яма) нашим (близким)... Ведь всякое деяние — благое ли, злое ли — никуда не исчезает, о Варшнея!» (18.11 — 12). Причина гибели героев усматривается теперь, как мы видим, не в обращениях Колеса Времени, но в кармических следствиях человеческих поступков.

¹ См. в самом начале плача Гандхари — 15.17 — слова о том, что «эта всеобщая гибель предопределена круговращением Времени» и в заключении того же плача Гандхари — 25.30 — о том, что герои погибли в силу «превратности Времени» и проявления силы Судьбы (*daiwa*).

Все вышесказанное позволяет заключить, что если глава 17-й в основной своей части представляет аутентичный «эпический плач» и несет все черты устно-поэтического стиля, то главу 16-ю следует признать поздней письменной интерполяцией. При этом хотелось бы подчеркнуть, что данный вывод не основывается только лишь на формульном анализе текста по Пэрри и Лорду. Сам по себе этот анализ недостаточен для окончательного суждения об устном или письменном происхождении текста (на ранних этапах развития ряда письменных литератур засвидетельствовано подражание формульному стилю устной поэзии). По-видимому, необходимо дополнять формульный анализ историческим анализом грамматики и лексики, историко-типологическим анализом встречающейся в тексте поэтической образности и элементов мировоззрения. Лишь на основе такого комплексного анализа можно со всей определенностью говорить об устно-поэтическом и письменном происхождении соответственно текстов 17-й и 16-й глав, а из других текстов «Стрипарвы» — например, плача Уттары (20.9 — 26) и главы 18-й.

Известно, что в классический период индийской культуры, когда «Махабхарата» существовала уже в фиксированной записью форме, наибольшим вниманием публики пользовались не батально-героические ее разделы, а дидактические (религиозно-философские) и, с другой стороны, такие, в которых большую роль играл лирический и романический элемент. Эти же разделы преимущественно и подвергались интерполированию¹. Поскольку героический эпос в этот период уже не существовал более в санскритской литературе как живой жанр, поэту-книжнику трудно было успешно имитировать его стиль, зато имевшиеся в его распоряжении художественные средства лирической поэзии или романического «искусственного» эпоса (жанр *кавья*) вполне позволяли ему вносить казавшиеся необходимыми «усовершенствования» в эпизоды, привлекавшие своим лиризмом или романическим содержанием. Лирические плачи «Стрипарвы» должны были волновать аудиторию классического периода, но, по-видимому, вызывали некоторую неудовлетворенность своей простотой. Это побуждало поэтов-книжников к попыткам «подправить» эпический текст, воссоздать традиционную тему плача художественными средствами, приличествующими ей по канонам новой эпохи. Новый текст создавался, однако, не для замены старого, а лишь для того, чтобы дополнять его. Может быть, авторитет Мбх как священного текста препятствовал такой замене; может быть, здесь в очередной раз проявился общий принцип традиционной индийской культуры, по которому новое никогда не

¹ Например, «Виратапарва», IV книга Мбх, содержание которой насыщено романическим элементом, по числу сохранившихся рукописей превосходит все другие книги эпопеи и дольше них варьировалась, приспосабливаясь к вкусам аудитории (Васильков 1987: 267 — 268).

вытесняет и не заменяет собой старого, а лишь накладывается на него, сосуществует с ним¹. Так или иначе, но подлинный эпический плач, образующий 17-ю главу «Стрипарвы», оказался в окружении двух стилизованных, поздних по происхождению «плачей» (главы 16-я и 18-я), и вообще текст этой книги представляет собой, по-видимому, конгломерат древних, устно-поэтических, и поздних, книжных, элементов.

* * *

Необходимость интерполяции в текст СП диктовалась, конечно, не одними претензиями к стилю, слишком простому на вкус новой эпохи, но и тем, что отдельные элементы архаического мировоззрения, глубоко укорененные в эпических плачах, вступали в противоречие с новой системой религиозных представлений (индуизмом). Именно в процессе идейной переработки СП в ее текст и был внедрен ее второй великий образ, описанию и истолкованию которого посвящены с 5-й по 7-ю главы.

В различных индоевропейских фольклорных традициях жанры обрядового и эпического плача неразрывно связаны с архаической мифологемой циклического времени, «вечного возвращения». Русские обрядовые причитания содержат ряд формул, позволяющих говорить о пережиточном сохранении в них мифологической «идеи кругооборота форм жизни» (Еремина 1981: 72 — 73, 86; Еремина 1991: 18 — 21, 29; ср.: Базанов 1947: 167). В курдском литературном плаче XVIII века, использующем фольклорные образцы, герой, оплакивая возлюбленную, сетует, что его разлучило с ней «безжалостное вращение колеса провидения» (Руденко 1982: 49, 51), в котором нетрудно узнать колесо Неба=Времени=Судьбы, известное из более ранних иранских памятников (Ringgren 1952: 49 — 65). В контексте плача троянских женщин, которым завершается «Илиада», выглядит вполне закономерным упоминание о «круговратных временах» (Илиада XXIII, 765). Об особой роли мифологемы Колеса Времени в эпических плачах СП см. выше (все о формуле *paśya kālasya paryayāt* в тексте статьи и в подстрочных примечаниях 11, 12). В древнеиндийском эпическом плаче частые обращения к идее круговорота Времени имели двойное назначение: с одной стороны, подчеркнуть неизбежность свершившейся гибели героев ссылкой на произвол Судьбы-Времени, высшей инстанции, предопределяющей, согласно героико-эпическому мировоззрению, весь ход событий в мире; а с другой стороны, эти же упоминания о «колоовратности» времени позволяли, как и в обрядовой причети, «снять» или в какой-то мере смягчить трагизм ситуации, умерить эмоциональное напряжение плача посредством косвенного намека на времен-

¹ О действии этого принципа в Мбх см.: [Vassilkov 1995: 255].

ный, преходящий характер смерти. Ведь архаическая концепция циклического времени естественно предполагает и круговорот душ, трансмиграцию. Этот комплекс представлений реконструируется для всех основных индоевропейских традиций на наиболее ранних стадиях их развития¹. У индийцев он несколько затушеван, поскольку уже древнейший памятник ведийской литературы «Ригведа» — образец иератической поэзии, продукт жреческого религиозного творчества — имеет тенденцию к игнорированию обрядовой и мифологической цикличности, что объясняется специфическим характером ведийских обрядов: в отличие от архаических календарных, ведийский жертвенный обряд окказионален, исполнялся по заказу для обретения заказчиком определенных целей. В числе этих целей было и блаженство после смерти в райском мире царя усопших предков (*питаров*) Ямы. Ясно, однако, что пребывание усопших в мире Ямы не могло мыслиться вечным. Ряд мест в РВ содержит как будто свидетельства представления о попеременном существовании душ в загробном и земном мирах, об их циклическом странствовании между землей и «миром Ямы» (см., напр., РВ X.14.8; 16.5; Ригведа 1972: 199, 201, 355 — 357). В Упанишадах архаическая идея трансмиграции («путь предков») уживается с новой идеей трансцендентного бессмертия («путь богов») и с зачаточной формой концепции кармы (тот или иной посмертный «путь» зависит от места, занимаемого датой смерти на «Колесе Времени», что, в свою очередь, предопределяется деяниями усопшего; см.: БрУп VI.2.15 — 16; ЧхУп V.10.1 — 8; КауУп I. 2 — 5 [Упанишады 1918: 109 — 110; 232 — 233; 313 — 315; Брихадараньяка упанишада 1964: 145 — 146; Чхандогья упанишада 1965: 101 — 102]). Архаическая концепция круговорота душ удерживается героическим слоем содержания Мбх: характерная воинская (кшатрийская) мифологема посмертного блаженства павших героев в мире Индры, где их услаждают небесные девы (*апсары*), присутствующая, кстати, и в СП², неявно предполагает конечность пребывания на

¹ Важно подчеркнуть, что речь в данном случае может идти лишь о простой трансмиграции, когда факторы, предопределяющие форму следующего воплощения, остаются неясными либо же эта форма мифологически мыслится зависящей от вида смерти (естественная, насильственная, самоубийство), ее календарной даты, возраста умершего и т. п., но не обусловлена этическими факторами (добрыми или дурными деяниями умершего). Иначе говоря, не следует переносить на уровень индоевропейской древности индуистскую религиозно-философскую концепцию кармы, как это делается (с использованием самого термина) в одной работе по славянскому фольклору, где говорится, например, о «славянских отражениях древнеиндоевропейской идеи кармы» (Велецкая 1978:15).

² А именно — в характерно эпическом, фольклорном по происхождению и основным мотивам плаче Уттары (XI.20.25). О блаженстве павших воинов в райских мирах говорит также Юдхитхира в стихах 26.12—17.

небесах и неизбежность нового воплощения на земле. В одной из космологических загадок мистической «Санатсуджата-парвы» из V книги Мбх пережиточно сохранен древний образ, наиболее наглядно раскрывающий мифологическую идею «вечного возвращения»: души усопших описаны здесь как пчелы, в течение некоторого времени «пьющие мед» на вершине мироздания и, как птицы, севшие на ветви мирового древа — златолистой смоковницы *ашваттха*, чтобы через некоторое время слететь в мир людей для новых рождений (Мбх V.45.7 — 9; см.: [Махабхарата 1976: 110, 482—483; Анугита 1977: 184; Mahābhārata 1978: 292]).

С точки зрения идеалов индуизма, восторжествовавшего со временем в эпической традиции, и скорбь по павшим, которая исступленными героико-эпическими плачами «Стрипарвы» доводилась до исключительной остроты, и, с другой стороны, оптимистическое ожидание возвращения усопших в этот мир — одинаково неприемлемы, ибо концентрируют внимание на мирском, предполагают, что это сансарное бытие обладает какой-то ценностью. «Редакторы» Мбх¹ хорошо сознавали это противоречие между элементами мифологического мировоззрения, которое внедряют в сознание аудитории эпические плачи СП, — и утверждаемым в индуизме идеалом выхода за пределы сансарного пространства и времени, к трансцендентному Брахману. Поскольку индийская культурная традиция практически исключала возможность осознанных изъятий из текста, уже признаваемого в эту пору священным, оставалось лишь как-то нейтрализовать воздействие архаических и героических идей, неотъемлемо присутствующих в эпических плачах, на аудиторию. Для этого «редакторами» и был вмонтирован в текст СП уникальный по силе своего эмоционального воздействия образ, который, если рассмотреть его в аспекте отраженной в нем системы ценностей, является зеркальным, «перевернутым» по отношению к вышеупомянутому образу мира как древа с источником жизни на вершине из V книги Мбх. Если в V книге мы имеем, хотя и подвергнутый некоторому переосмыслению в русле индуизма, архаический образ «древа мира» как «древа жизни», то в притче, изложенной в главах с 5-й по 7-ю «Стрипарвы», перед нами — «древо мира» как «древо сансары» или «древо смерти».

Сама по себе притча о человеке, висящем на дереве над пропастью (ямой, колодцем) существовала задолго до того, как «редакторы» Мбх ввели ее в текст СП. Как раз вариант притчи в СП несет признаки вторичности: по сравнению, например, с вариантами из буддийских источников он явно усложнен и рационализирован. Значительно ближе к исходной форме притчи стоят

¹ О характере деятельности этих «редакторов», каковыми, весьма вероятно, были брахманы из рода Бхригу — Бхаргавы, см. [Sukthankar 1944].

буддийские варианты, сохранившиеся в китайском переводе буддийского Канона. Есть джайнская версия, восходящая, по-видимому, к Мбх, и несколько устных вариантов, записанных в Китае и в Индии (Шохин 1988: 129 — 136). По большинству вариантов ситуация притчи может быть обобщенно сформулирована следующим образом: путник, преследуемый диким зверем (львом, тигром, иногда — слоном), падает в колодез (яму, пропасть), но повисает на ветке (или корне) дерева, растущего на краю колодца. На дне его ожидает разверзший пасть дракон или огромный змей. С четырех сторон угрожают ему готовые ужалить ядовитые змеи. Две мыши — черная и белая — в это время подгрызают ствол дерева, на котором висит несчастный. Перед лицом его роятся дикие пчелы, сторожащие свой улей на верхушке дерева. Но человек не обращает внимания на все эти опасности, ибо всецело поглощен другим: он жадно ловит языком сладкие капли меда, падающие сверху, из пчелиного улья. За описанием ситуации следует разъяснение аллегории: человек, висящий на древе среди опасностей, — это человеческое существо в сансаре, мире бесконечных мучительных перерождений; колодез — человеческое тело (или материнская утроба); дикий зверь (слон, лев, тигр) представляет Смерть; дракон на дне колодца символизирует всепожирающее Время (*kāla*); четыре змеи, окружающие несчастного с четырех сторон, — болезни, или четыре физических элемента (земля, вода, огонь, ветер), из которых состоит тело; мыши — день и ночь, а капли меда аллегорически представляют эфемерные и ложные радости этого мира.

Выйдя за пределы Индии, эта притча широко распространилась по миру: вместе с корпусом канонических текстов северного буддизма — Махаяны — она достигла Дальнего Востока и Тихого океана, а в составе одного из удивительнейших памятников мировой литературы — «Жития Варлаама и Иоасафа»¹ — проникла в страны христианской культуры вплоть до Крайнего Запада — берегов Атлантики. Передавалась она от народа к народу и

¹ «Житие Варлаама и Иоасафа» — текст, пришедший в Европу из Индии при посредстве пехлевийской литературы Ирана и затем литератур христианского Востока. Состоит из ряда притч, нанизанных на сюжет об обращении в христианство индийского царевича Иоасафа монахом Варлаамом. Сюжет этот обнаруживает некоторые моменты сходства с легендарным жизнеописанием основателя буддизма, что дало повод многим европейским исследователям видеть в нем «христианизированную версию биографии Будды». Однако В. Л. Шохин не так давно убедительно доказал, что «Житие Варлаама и Иоасафа» (иначе — «Роман о Варлааме и Иоасафе») с самого начала создавалось как христианский текст, скорее всего — проповедниками-несторианами, действовавшими в Индии, которые сознательно ввели в повествование распространенные буддийско-индуистские мотивы с целью облегчить индийской аудитории восприятие христианского учения (Шохин 1988: 66 — 92; Васильков 1991a: 43 — 48).

сама по себе, как отдельное повествование; например, в XIII веке ее воспроизвел в одном из своих стихотворений великий персидский поэт и мистик Джалаледдин Руми. Впоследствии вдохновленный произведением Руми немецкий поэт-ориенталист Ф. Рюккерт пересказал ту же притчу в стихотворении «Es ging ein Mann in Syrerland», которое стало хрестоматийным и в XIX веке было с детства знакомым каждому образованному немцу. В 1844-м В. А. Жуковский переложил притчу по версии Ф. Рюккерта на русский язык, сделав ее фактом русской классической поэзии («Две повести. Подарок на Новый год издателю „Москвитянина“ И. В. Киреевскому [Из Шамиссо и Рюккерта]»); см.: [Жуковский 1902: I, 567 — 568]). Но гораздо большую известность в русской культуре Нового времени получила другая версия притчи, использованная Л. Н. Толстым в начале «Исповеди» для того, чтобы передать состояние глубочайшего духовного кризиса, пережитого им в середине жизненного пути:

Давно уже рассказана восточная басня про путника, застигнутого в пути разъяренным зверем. Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодезь, но на дне колодезя видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смея вылезть, чтобы не погибнуть от разъяренного зверя, не смея и спрыгнуть на дно колодезя, чтобы не быть пожранным драконом, ухватывается за ветви растущего в расщелинах колодезя дикого куста и держится на нем. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться погибели, с обеих сторон ждущей его; но он все держится, и, пока он держится, он оглядывается и видит, что две мыши, одна черная, другая белая, равномерно обходя стволину куста, на котором он висит, подтачивают ее. Вот-вот сам собой обломится и оборвется куст, и он упадет в пасть дракону. Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет: но, пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях капли меда, достает их языком и лижет их. Так и я держусь за ветки жизни, зная, что неминуемо ждет дракон смерти, готовый растерзать меня, и я не могу понять, зачем я попал на это мучение. И я пытаюсь сосать тот мед, который прежде утешал меня; но этот мед уже не радует меня, а белая и черная мышь — день и ночь — подтачивают ветку, за которую я держусь. Я ясно вижу дракона, и мед уже не сладок мне. Я вижу одно — неизбежного дракона и мышей — и не могу отвратить от них взор. И это не басня, а это истинная, неоспоримая и всякому понятная правда.

Прежний обман радостей жизни, заглушавший ужас дракона, уже не обманывает меня...

(Толстой 1983: 118 — 119)

Толстой, как мы видим, прилагает образ «висящего на древе» к самому себе и извлекает из притчи тот самый урок, который вложили в нее ее создатели. Точно так же воспринимали притчу за много веков до Толстого многочисленные читатели того источника, из которого он заимствовал притчу: древнерусской «Повести о Варлааме и Иоасафе», переведенной с греческого в XII веке. Уже вскоре после этого притча обрела на Руси широкую популярность,

о чем свидетельствует распространение ее сюжета не только в письменности, но и в изобразительном искусстве. Впрочем, нет недостатка в подобных же свидетельствах популярности притчи и в других частях христианского мира (Византии, странах Западной Европы)¹.

Вызывает удивление широчайшее распространение индийской притчи по свету, в том числе и в таких культурах, которым было непросто адаптировать ее сюжет, учитывая резкое несоответствие запечатленного в нем мировоззрения с фундаментальными положениями их собственных религий². Ситуация, подвергающаяся в притче аллегорическому истолкованию, должна была бы представляться всякому человеку (и особенно неиндийцу) до крайности нереальной и надуманной: что это за дерево, свесившее в яму свою ветвь, на которой висит человек в картинном окружении целого зверинца? Приходится признать, что притча обладала, по-видимому, способностью захватывать воображение аудитории уникальной силой воздействия, преодолевавшей даже культурно-идеологические барьеры. Но эта способность притчи апеллировать к глубинным пластам человеческой психики в обход рационально-логической сферы в свою очередь подлежит объяснению.

Предпринимая попытку такого объяснения, следует прежде всего сказать, что образ человека, висящего в отчаянном положении среди опасностей под источником жизни и надежды на спасение (мы вскоре увидим, что именно такое значение имел «источник меда на вершине» в той архаико-мифологической картине мира, от которой отталкивается индийская притча) *архетипичен*, то есть этот образ, по-видимому, постоянно присутствует в той глубинной области психики каждого человеческого существа, которую школа К. Юнга именует «коллективным бессознательным». Поразительную аналогию ситуации нашей притчи дает картинка, воспроизводимая (с незначительными вариациями) в книгах известного представителя «трансперсональной психологии» Ст. Грофа. Пациент, в ходе сеанса LSD-терапии переживший заново акт своего биологического рождения, рисует себя в виде беспомощного эмбриона, с выражением испуга на лице, висящего на пуповине над скоплением птицеобразных чудовищ с разинутыми клювами (Гроф усматривает в них «разрушительные силы матки»); со всех сторон к нему тянутся лапы с острыми, крючковатыми когтями. Однако другой конец пуповины скрывается, на самом верху рисунка, в круглом отверстии, которое служит единственным

¹ Основные труды, посвященные распространению притчи в письменности и искусстве христианского Востока и Запада, перечислены в кн: [Лебедева 1985: 75]; см. также: [Kuhn 1888: 71 — 75].

² Противоречие между идеологической «нагрузкой» индийской аллегории и догмами христианской традиции убедительно раскрыто в работе: [Шохин 1988: 153 — 157].

источником света в данной картине и воспринимается как единственная для эмбриона надежда на спасение (Grof 1985: fig.3; Гроф 1992: 37, рис.3; Гроф 1994: 117).

Таким образом, популярность притчи у представителей многих народов может быть объяснена, хотя бы отчасти, тем, что ее центральный образ находит отклик в бессознательном каждого индивида. Но при этом у народов, культура которых исторически может считаться продолжением культуры реконструируемой индоевропейской общности, этот же образ, не исключено, оживлял в сознании некоторые мифо-ритуальные темы, в какой-то степени еще сохранявшие актуальность или же вполне забытые, выпавшие из общественного сознания, однако еще существующие латентно в «памяти культуры». Дело в том, что изначально существующий архетип в ходе общественного развития может выявляться в сознании разных этнических групп, принимая разные формы, отмеченные соответствующей этно-культурной спецификой. Специальное исследование нашей притчи на широком фоне мифологического и ритуального сравнительного материала показало, что описываемая в ней ситуация воспроизводит древнейшую индоарийскую и реконструируемую общеиндоевропейскую модель мира в виде мирового древа, а также связана с определенной ритуальной конструкцией, выступавшей в обрядах как эквивалент мирового древа, и со специфическими обрядовыми действиями. Еще Якоб Гримм сопоставлял ситуацию притчи из «Повести о Варлааме и Иоасафе» (не зная об ее индийском происхождении) с древнегерманской мифологемой бога Одина, висящего на мировом ясене Иггдрасиль ради обретения «знания рун»¹ (Grimm 1813: 80; Grimm 1835: I, 462; IV, 667). Сопоставление прежде всего германских, славянских и индийских мифологических материалов дает в результате индоевропейский образ космического древа с источником жизни и юности на вершине, который в индийской мифологии представлен сосудом с *амритой*, «живой водой», или медом (мифологически тождественным той же *амрите*), или некой «сладью», «сладким плодом», в мифологиях европейских народов — опять же медом, плодом (как, например, у скандинавов — «золотые яблоки Идунн») или ягодой.

¹ Хотя «знание рун» в известных древнегерманских текстах нигде прямо не отождествляется с «медом поэзии», похищение которого Одним (в образе орла) составляет сюжет особого мифа («Речи Высокого», ст. 104 — 110; Старшая Эдда 1963: 27, 221) близкого индийскому мифу о похищении *амриты* Гарудой, можно с уверенностью сказать, что мифы о двух деяниях Одина — висении на мировом древе и похищении меда — параллельны, обладая общей глубинной семантикой — дублируют друг друга и часто переплетаются, как в древнескандинавской поэзии (см., напр., «Речи Высокого», ст. 138 — 142 [Старшая Эдда 1963: 27 — 28]), так и в изобразительном искусстве (Ellis Davidson 1981: 145).

Часто этот «источник жизни» на вершине ассоциируется с образом птицы, которая клюет плод (ягоду) или похищает его. Со стволом соотносятся животные (олени, змеи), окружающие дерево по четырем сторонам света; под деревом лежит змей или дракон (в славянской фольклорной трансформации мифа при корнях дерева помещены бобыры, напоминающие мышей индийской притчи).

В обрядах календарного цикла у европейских народов этому мифологическому образу соответствует специфическая ритуальная конструкция, часто называемая «майским деревом»: вертикально поставленный шест, на который у вершины насажено в горизонтальной плоскости колесо или подвешен венок, а на самой вершине помещен тот или иной символ «источника жизни»: сосуд, корзинка с фруктами, различные яства и т. д.; здесь же встречается и образ птицы. «Майское дерево» служит центром кругового движения участников обряда и хороводов. Нередко символы обновления жизни на вершине (сосуд с вином, корзинка с фруктами и т. п.) являются объектом состязаний между отдельными лицами или социальными группами, что предполагает иногда своего рода «восхождение» участников обряда к этим символам. Подобная же конструкция, несомненно, выступающая обрядовым эквивалентом мирового древа, использовалась во многих местностях Индии. Особый интерес в связи с нашей притчей вызывает так называемый «колесный обряд» (*чакра-пуджа* или *чарак-пуджа*), близкий по времени к весеннему равноденствию. В индологической литературе этот обряд известен под дезинформирующим названием *hook-swinging*, хотя собственно «качание на крюке» не встречается ни в одном из многочисленных вариантов обряда, суть которого неизменно составляет чисто горизонтальное *обращение вокруг столба* человека, подвешенного на железном крюке, который спущен с находящейся на вершине столба подвижной поперечины (Powell 1914: 147 — 148, 174 — 175)¹. В Южной Индии (признанном заповеднике архаических форм) сохранился вариант обряда, в котором обращаемый вокруг столба участник представляет мифологического царя птиц Гаруду в его полете на вершину мироздания для похищения «живой воды» — *амриты* (миф, зафиксированный в Мбх: I.29.1 — 10). В некоторых местностях Индии участнику обряда после его обращения вокруг столба и снятия с крюка подносили подслащенную сахаром воду или кокосовый орех (Powell 1914: 153, 196; Russell 1916: III, 116 — 117); то и другое — символы *амриты*. Сходный

¹ Исключение составляет вариант обряда, описанный в XVII веке путешественником Тавернье: в нем отсутствовало вращательное движение и не возводилось никакой специальной конструкции, но участники обряда просто подвешивались на вонзаемых в тело крюках к ветвям священных деревьев (Powell 1914: 174).

архаический обряд в глубокой древности был принят и усвоен ведийской традицией. Это — *ваджапая* (букв.: «питье силы»), ритуал обновления энергии и сакральной власти индоарийского царя (Heesterman 1957). В ходе этого обряда царь восходил по деревянной лестнице на вершину жертвенного столба (*yūpa*) — на «небо», к «бессмертию» или «к *амрите*»; он касался рукой наверхия (*caśāla*), имевшего форму колеса¹ и изготовленного из теста ([Dharmadhikari 1989: 69 — 71]; в других случаях деревянная *чашала* может иметь форму сосуда или ступки; семантика обновления жизни, яства или питья, дарующего жизнь, очевидна, впрочем, во всех вариантах). Символика птицы, похищающей *амриту*, присутствует и здесь: по сообщению Ф. Стааля, наблюдавшего воссоздание *ваджапая* в Пуне в 1955 году, жертвователем («царь»), достигнув вершины, «простирает руки, подобно крыльям птицы» (Staal 1991: 89). Затем царь каким-то образом (из текстов неясно: будучи подвешен или передвигаясь по специальной площадке) обращался вокруг вершины столба (Viennot 1954: 50), оказываясь лицом последовательно к каждой из четырех сторон света, и жрецы четырех рангов, стоявшие на земле, подавали ему на длинных шестах мешочки с пищей, которые он принимал в руки, чем, вероятно, еще раз обозначалось символическое приобщение *амрите*. Модель мира, предполагаемая структурой обряда *ваджапая*, прямо описывается такими текстами, как, например, гимны Рохите (XIII. 1 — 4), Мировому столбу-Скамбхе (X. 7 — 8) и Времени (*kāla*; XIX. 53 — 54), в которых калейдоскопически чередуются образы Мирового столба, Колеса Времени (Солнца, Года), сосуда с амритой и мотив «восхождения».

Образность, связанная с архаико-мифологическим образом «древа мира» и с его репрезентацией в ритуале, издавна использовалась ведийской традицией для описания мистического «пути», «восхождения» души к божеству. Наиболее древним свидетельством этого является известный «Гимн-Загадка» (*Aśya vāmasya*) из «Ригведы» (I. 164), где в стихах 20 — 22 говорится о двух птицах (*suparṇā* 'прекраснооперенные [дв. число]' — в единственном числе это слово выступает как древнейшее имя птицы, похищающей сому или

¹ Именно этим, по-видимому, объясняется титул, которым наделялся царь по совершении *ваджапая* — *sakravartin* 'вращатель колеса' (Gonda 1969: 85). Прикосновение царя-жертвователя рукой к колесу-*чашале* знаменовало собой, по-видимому, толчок, приводящий в движение природный круговорот и открывавший новый временной цикл под эгидой обновленной царской власти. Титул *чакравартин* популярен в буддийских текстах, где он получил устойчивое значение «царя-миродержца»; отсюда ряд «этимологических реинтерпретаций» («правлящий кругом земли» и т. п.). Однако в древнейшей и исходной буддийской сутре «колесо» царя-чакравартин описывается в контексте той же космологической символики, которая отражена и в ведийской *ваджапая* (чтобы привести в движение «царское колесо-сокровище», царь восходит на крышу дворца, и т. д.; см.: [Парибок 1990]).

амриту с вершины мироздания — позднейшего Гаруды) на вершине вселенского древа; одна из них клюет «сладкую смокву» (ṛppalam); обе птицы «взывают о (своей) доле амриты» (amṛtasya bhāgam), обе названы «вкусителями меда» (madhvadaḥ). Контекст этого загадочного образа таков, что большинство индийских и европейских интерпретаторов гимна не сомневаются в том, что он служит метафорой мистического познания (см., напр.: [Rig-Veda 1951: I, 231; Asya vāmasya: 36 — 41]). Именно так воспринимали этот образ и сами носители ведийской традиции в несколько более поздний период: напр., «Шветашватара упанишада» повторяет стих «Ригведы»

Две птицы, соединенные вместе друзья, льнут к одному и тому же дереву —
Одна из них поедает сладкую ягоду; другая смотрит [на это], не поедая.
(*Ригведа* I. 164. 20 = *ШветУп* IV. 6).

и затем добавляет другой стих, которым вводится образ человека, висящего на дереве:

На том же дереве — человек, погруженный [в горести мира], ослепленный, скорбит о
[своем] бессилии,
Когда же он зрит Другого — возлюбленного Владыку и Его величие, то освобождается
от скорби.
(*Упанишады* 1967: 123).

«Мундака упанишада» (III. 1. 1 — 3) повторяет эти два стиха и присоединяет к ним следующий:

Когда видящий видит золотоцветного Творца, Владыку, Пурушу, источник Брахмана,
То, сведущий, страхнув [с себя] добро и зло, незапятнанный, он достигает
высшего единства.
(*Упанишады* 1967: 183).

Если теперь вернуться к нашей притче, мы убедимся, что в свете всего вышесказанного исходный ее смысл и взаимосвязь различных ее деталей становятся совершенно ясны. Не случайными выглядят, например, образы шестиглавого слона возле дерева, мышей у его корня — все это символы Времени или Года («древо мира» выступает одновременно как «древо Времени» в ряде индоевропейских мифологических традиций; см., напр., [Филатова-Хеллберг 1984]). Дракон или удав под деревом (на дне колодца) — это, конечно, не что иное, как мировой змей, «змей глубин» древних мифологий. В четырех змеях по сторонам легко опознаются четыре змея сторон

света «Атхарваведы» (XII. 3. 55 — 58; ср. также *нагараджей* в мифологии буддизма). Кроме того, мы убедились в том, что образ человека, висящего на «земном» мировом древе¹, в ведийский период индийской культуры служил метафорой духовного искания и подвига, «восхождения» к высшей цели религии — Брахману, а по своему происхождению этот образ несомненно связан с ритуальным эквивалентом «мирового древа» и реальностью соответствующих обрядов.

Однако древний образ вселенной и человека в ней, устремленного к высшим ее сферам, почему-то воспроизводится в нашей притче с обратным знаком, старая система ценностей как бы сменилась на совершенно противоположную. «Древо мира» деградировало чуть ли не до кустика на краю рва или колодца; висящий на нем искатель великих благ превратился в глупца, обреченного гибели и лишённого всякой надежды на спасение. То, что прежде представлялось высшей ценностью — медом жизни и юности, амритой божественного знания, теперь стало чем-то жалким и ложным, «горьким медом»² земных утех.

¹ Параллельно с образом «земного», растущего вверх мирового древа издревле существовал в индоевропейской и индоарийской традиции другой образ — «небесного древа» или «древа иного мира», растущего «корнями вверх, ветвями вниз» («перевернутое древо», *arbor inversa*). Ссылаясь на парные обрядовые символы «дерева верхнего и дерева нижнего мира» в некоторых шаманских традициях, В. Н. Топоров реконструировал для архаической культуры индоариев сходную ритуальную конструкцию, соответствующую «спаренному варианту» мирового древа («двойной *brāhmaṇ*» [Топоров 1974: 58 — 59, 70]). Если «земное» мировое древо (у В. Н. Топорова — «одиночный *brāhmaṇ*») стало в элитарной ведийской традиции символом *восхождения* к Брахману, своего рода «древом познания», то «зеркальный» по отношению к нему образ *arbor inversa*, впервые являющийся в «Ригведе» (I. 24. 7), тоже подвергается религиозно-философскому осмыслению, но в ином ключе: он оформляет идею *нисхождения* Брахмана в мир, его «развертывания», то есть космогонии, в частности — антропогенеза, «небесного» происхождения человека. Близкую аналогию дает соотношение «перевернутого» и «земного» мировых деревьев в символике суфизма: первое выступает символом творения в аспекте «нисхождения» (*таназул*), которое завершается созданием человека; второе символизирует путь «восхождения», возврата человека к Творцу (*таракки*; см. [Брагинский 1985: 131 — 134]). Именно с «древом нисхождения Брахмана» («перевернутой ашваттхой») ассоциируются, как свидетельствуют собранные Л. фон Шредером многочисленные примеры, идеи «грезы жизни» или «сна Брахмана» [Schroeder 1916], но к «земному» мировому древу эти идеи никогда не относятся: с другой стороны, мотив человека, висящего на древе, и мотив меда (*амриты*) на его вершине никогда не связываются с «древом нисхождения Брахмана» (*arbor inversa*), а только с земным «древом восхождения», почему попытка Л. фон Шредера объяснить нашу притчу как выражающую идею «грезы жизни» кажется нам полностью несостоятельной.

² Выражение из древнерусского варианта притчи; см.: [Шохин 1988: 130].

Причина этой полной инверсии ценностей заключается в том, что со временем мыслители брахманистско-индуистской традиции выработали концепцию Брахмана как внемирного, трансцендентного Абсолюта. Буддисты также вынесли высшую цель религиозного «пути» — *нирвану* — за пределы сансарного мироздания. В отличие от представлений ведийской эпохи, теперь уже весь этот мир, включая высшие его сферы, подвергся десакрализации. Этим и вызваны встречающиеся в различных буддийских и раннеиндуистских текстах случаи резкого отрицания архаической модели мира: например, в «Анугите» (Мбх XIV. 47. 12 — 14) за подробным описанием мирового дерева, или «древа Брахмана», в терминах философии Санкхья следует призыв к адепту «срубить его мечом мудрости»; по соседству (XIV. 45. 1 — 10) находим описание изофункционального мировому дереву и, как правило, тождественного ему «Колеса Времени», с которым людям рекомендуется проделать сходную процедуру («да отринут и сокрушат его, и прозреют!»). В «Бхагавадгите» (Мбх VI. 37. 1 — 4) отрицанию подвергнут родственный образ перевернутого дерева, «небесной *ашваттхи*»: йогин должен «срубить эту *ашваттху* с ее разросшимся корнем твердым топором неприязненности» и вступить на путь, с которого не возвращаются в *сансару*.

По-видимому, нашу притчу следует рассматривать на фоне раннеиндуистских текстов именно этого ряда. Есть все основания считать, что ее главной идеей является отрицание (если не своего рода пародия) архаического образа мира и связанной с ним ритуальной (мистической) практики. В контексте «Стрипарвы» притча должна прежде всего нейтрализовать и обесценить тот выражающий концепцию «вечного возвращения» образ «мирового дерева» с источником жизни на вершине, который непосредственно явлен в V книге Мбх («Удьюгапарва») и скрыто присутствует в мировоззрении эпических плачей. Поскольку притча затрагивает один из образов коллективного бессознательного, можно считать ее нацеленной на очень глубокую перестройку психики, осуществляющей своеобразную коррекцию архетипа.

В заключение коснемся одной позднейшей литературной метаморфозы нашей притчи, вернувшись для этого к уже цитированному тексту — «Исповеди» Л. Н. Толстого, построенной как духовная автобиография писателя. Выше говорилось, что именно притчей о висящем на дереве обозначает Толстой кризис, послуживший отправной точкой его духовного пути. Описание этого пути и книга в целом завершаются другой историей — так называемым «сном Толстого». Этот «сон» образует своеобразный постскриптум к книге. Перечитав заново «Исповедь» через три года после того, как книга была написана, автор, по его словам, «выразил... в сжатом образе» все то, что было пережито и описано им в «Исповеди». Этот «сон» ранее, на-

сколько мне известно, не рассматривался в связи с притчей, хотя для этого, как будет показано, есть все основания. Суть сна в следующем: автор ощущает себя лежащим вроде бы на своей постели, но в действительности, как потом выясняется, лежит на каких-то плетеных веревочных помочах. Он шевелит ногами, и эти помочи одна за другой выскальзывают из-под его тела:

Я вижу, что дело совсем портится: весь низ моего тела спускается и висит... Тут только... я спрашиваю себя: где я и на чем я лежу?... Я гляжу вниз и не верю своим глазам... Я на такой высоте, какую я не мог никогда вообразить себе... Смотреть туда ужасно... Я не смотрю, но не смотреть еще хуже, потому что я думаю о том, что будет со мной сейчас, когда я сорвусь с последних помочей. И я чувствую, что от ужаса я теряю последнюю державу и медленно скольжу по спине ниже и ниже. Еще мгновение, и я оторвусь...

Что же делать? — спрашиваю я себя и взглядываю вверх. Вверху тоже бездна. Я смотрю в эту бездну неба и стараюсь забыть о бездне внизу, и, действительно, я забываю... Бесконечность вверху притягивает и утверждает меня. Я так же вишу на последних, не выскользнувших еще из-под меня помочах над пропастью; я знаю, что вишу, но я смотрю только вверх, и страх мой проходит...

И я спрашиваю себя: ну, а теперь что же, я вишу все так же?... И вижу, что я уж не вишу и не падаю, а держусь крепко. Я... оглядываюсь и вижу, что подо мной, под серединой моего тела, одна помоча и что, глядя вверх, я лежу на ней в самом устойчивом равновесии, что она одна и держала прежде. И тут, как это бывает во сне, мне представляется весь тот механизм, посредством которого я держусь, очень естественным, понятным и несомненным, несмотря на то, что наяву этот механизм не имеет никакого смысла... Оказывается, что в головах у меня стоит столб и твердость этого столба не подлежит никакому сомнению... Потом от столба проведена петля как-то очень хитро и вместе просто, и если лежишь на этой петле серединой тела и смотришь вверх, то даже и вопроса не может быть о падении. Все это мне было ясно, и я был рад и спокоен. И как будто кто-то мне говорит: смотри же, запомни. И я проснулся.

(Толстой 1983: 163 — 165).

Простейший анализ этого «сна» показывает, что текст его безусловно восходит к тексту притчи. Достаточно сказать, что последовательность физических и психических состояний автора в описании «сна» и человека, висящего на дереве, в притче — одна и та же (только оценка этих состояний противоположна) и что некоторые ключевые слова из толстовского пересказа притчи повторяются во «сне» («висит» — «вишу», «держится» — «держусь», «оглядывается и видит» — «оглядываюсь и вижу», «мышы, подтачивающие мою опору» — «точка опоры, на которой я держусь» и т. д.). Приходится, следовательно, исключить возможность того, что этот текст явился непосредственной записью сна, хотя, безусловно, именно во сне могло прийти Толстому внезапное разрешение его раздумий над ситуацией притчи, мог открыться путь к интуитивному вживанию в нее. Однако при попытке выразить словами

увиденное во сне Толстой несомненно ориентировался (сознательно или бессознательно) на текст притчи.

Но при этом Толстой в своем «сне» творчески переработал материал притчи и, по существу, вновь произвел в ней полную инверсию ценностей. То отрицание, которому в индуистско-буддийской притче подвергался мифологический образ мирового древа, у Толстого само подверглось отрицанию, а мифологический образ оказался восстановлен, хотя писателю, можно с уверенностью сказать, не могли быть ранее известны такие его исторические воплощения, как, например, гимн РВ I.154, где говорится (стих 5) об «источнике меда в высшем следе Вишну» на вершине мироздания (*viṣṇoḥ pade parama madhva utsaḥ*), причем ритуалистические тексты связывают этот «высший след Вишну» с наверхом жертвенного столба — *чашалой*¹. Существенно, что Толстой не только возродил изначальный религиозный смысл образа «человека, висящего на древе», но также, отбросив экзотическую образность «восточной басни», свел обстановку к набору аскетически простых реалий (столб, веревочные помочи, петля), так что его описание ситуации «сна» как бы возвращает нас к наиболее примитивным формам архаического обряда (как, напр., *carak-pūja* или ее гондский вариант *meghnatx*; см. о них: [Vasil'kov 1995: 262; Vassilkov 1995: 42 — 43]). Излишне говорить о том, что Л. Н. Толстой не мог быть знаком с соответствующими этнографическими описаниями (напр., [Crooke 1914: 69; Powell 1914; Russell 1916: III. 116 — 117]).

Несколько лет назад Вяч. Вс. Иванов отметил сходные случаи в творчестве двух других великих русских писателей. Пушкин в стихотворении «Золото и булат», Лермонтов в стихотворении «Спор» воспроизводят структуру древневосточного (представленного прежде всего шумерскими, вавилонскими, древнеиндийскими, пехлевийско-персидскими текстами) жанра диалогических «прений», причем воспроизводят ее в таких подробностях, которые заведомо не могли быть известны им из литературных или научных источников. Пушкин отталкивался от очень дальних отголосков древневосточного жанра в современной ему западноевропейской литературе. Лермонтов, возможно, воспользовался каким-то отражением персидской традиции в кавказском фольклоре. Но так или иначе источники и Пушкина и Лермонтова содержали в себе «лишь часть особенностей» «архетипической структуры» древнего жанра словесного поединка; «остальное, — пишет

¹ Во всяком случае, в момент произнесения стиха РВ I.22.20 (=АВ 7.26.7: «на этот высший след Вишну/ Всегда глядят приносящие жертву./ Как на глаз, разверстый в небе» [Ригведа 1989: 26]) жертвователю предписывалось смотреть на *чашалу* (Kane 1930 — 1962: II, 1115; Gonda 1967: 415). О. Вьенно также высказывала предположение, что вся образность стихов РВ I.154.5 — 6 описывает жертвенный столб (*yūra*) с колесообразным символом Вишну (=Солнца) на его вершине (Viennot 1954: 48 — 49).

Вяч. Вс. Иванов, — было достроено “голографически”» (Иванов 1993: 10 — 11). Возможность воссоздания поэтами давно утерянных литературной традицией деталей структуры и содержания «диалогических прений» обеспечивается, по Вяч. Вс. Иванову, «архетипической памятью жанра» (Там же, с. 5). В один ряд с названными стихотворениями Пушкина и Лермонтова можно поставить и «сон Толстого». Во всех трех случаях «вживание» художника в сюжетно- или жанрообразующую ситуацию достигалось, по-видимому, в результате отождествления структуры сюжета или жанра с внутренне созерцаемыми архетипическими образами (о таком образе в основе сюжета притчи о висящем на древе говорилось выше; в связи с жанром «диалогических прений» необходимо упомянуть о том, что давно уже выявлена его связь с родственным архетипическим комплексом «мирового древа» — см. [Топоров 1971: 35 и след.]). Придется допустить при этом, что различные варианты развертывания и оформления схемы-архетипа каким-то образом латентно присутствуют в ней самой, и интуиция художника лишь производит отбор из их числа в соответствии с его мировоззрением. Так, например, в случае «сна» Толстого можно думать, что предпочтение, оказанное им наиболее архаичной обрядовой символике, продиктовано характерным для писателя в поздние годы жизни этическим и эстетическим принципом «опрощения».

В итоге констатируем, что второй из двух великих образов «Стрипарвы», анализируемый на фоне некоторых его отражений и вариаций в значительно более поздних памятниках мировой литературы, ставит нас перед проблемой значения древних мифологических сюжетов в их взаимодействии с архетипами коллективного бессознательного для современного художественного творчества.

Я. В. Васильков

КОММЕНТАРИИ

КНИГА ОБ ИЗБИЕНИИ СПЯЩИХ ВОИНОВ

СКАЗАНИЕ ОБ ИЗБИЕНИИ СПЯЩИХ

(Главы 1 — 9) (стр. 9 — 34)

¹ Санджая — потомственный сута-колесничий царя, прославляющий его подвиги: рассказывает слепому царю кауравов Дхритараштре о происходящем во время битвы Пандавов и кауравов.

² ...те герои... — оставшиеся в живых после великой битвы трое кауравов: Ашваттхаман, сын Дроны, а также Крипа и Критаварман.

³ Пандавы — сыновья царя Панду, пятеро братьев: Юдхиштхира, Бхимасена, Арджуна, Накула и Сахадева, главные герои «Махабхараты».

⁴ Мухурта — отрезок времени, равный 48 минутам.

⁵ ...из-за гибели царя... — т.е. царя Дурьодханы, главы ста братьев-кауравов, смертельно раненного во время битвы.

⁶ Дхритараштра — слепой царь, отец ста братьев-кауравов, противников Пандавов в борьбе за престол.

⁷ Бхима — Пандава Бхимасена, один из сыновей Кунти от Панду. Во исполнение данной в собрании кшатриев клятвы во время битвы он перебил палицей ноги каураве Дурьодхане, оскорбившему супругу Пандавов Драупади тем, что обнажил перед ней бедро (Махабхарата 1962, гл. 63), а перед тем как Пандавы проиграли игру в кости, обращался с ней как со служанкой (см. там же, гл. 59, 60).

⁸ Ваджра — оружие громовника Индры, царя богов, демоноборца, созданное, согласно мифу, из костей мудреца Дадхичи небесным ремесленником Тваштри; в эпической поэтике ваджра символизирует мощь удара и твердость.

⁹ Гавальгани — имя по отцу суты-сказителя Санджаи.

¹⁰ Партхи — сыновья Притхи-Кунти, старшие братья Пандавы: Юдхиштхира, Бхимасена и Арджуна, считающиеся воплощениями богов, соответственно — Дхармы, олицетворяющего религиозный закон, Ваю-Ветра и Индры. Младшие Пандавы — близнецы Накула и Сахадева, сыновья Мадри, считаются сыновьями богов-близнецов Ашвинов.

¹¹ Пандавея — то же: Пандава, сын Панду, здесь: Юдхиштхира.

¹² ...стоя на главе ее... — так называемая «царская» метафора (ср. русск. «стоя во главе»), символизирующая победу над недругом; в данном случае не отвечает эпической реальности: победу в битве одержали Пандавы, а не сторонники царя Дхритараштры.

¹³ Бхима — «Грозный», сокращенное прозвание героя Бхимасены, соответствующее его характеристике.

¹⁴ Сбылись слова... Видуры... которым не внял сын мой... — Видура, герой старшего поколения, мудрец-риши, не раз предостерегал царя кауравов от распрей с Пандавами, предрекая поражение кауравов (см: Махабхарата 1962, гл. 66, с. 136; Махабхарата 1976, гл. 85, 86, 93).

¹⁵ Критаварман, Крипа и Драуни — трое уцелевших после битвы воинов-кауравов. Критаварман — царь из рода бходжей. Крипа — воин-брахман, воплощение Рудры, получивший от него знание военной науки, которой и обучил Пандавов и кауравов, приходясь, таким образом, наставником и тем и другим. Драуни — сын Дроны, имя героя Ашваттхамана по отцу, преимущественно используемое в этой книге, поскольку импульсом к действиям воина является месть за убитого отца.

¹⁶ ...злодейски убит был... Дурьодхана... — Словом «злодейски» передано adharmеṇa, «вопреки дхарме», правилам ведения боя.

¹⁷ Творящий день (Творец дня) — Солнце.

¹⁸ Аста — гора Захода, противопоставляемая горе Восхода — Удая.

¹ ...ночь, зиждительница всего мира — букв.: «основательница», «установительница» (dhātṛī); космологическая метафора содержит идею происхождения мира из космической тьмы. Бог Дхатри («Установитель») в Ведах ассоциируется с зачатием (в том числе и в космогоническом плане) и, очевидно, с идеологемой судьбы (см. Махабхарата 1987: 618, примеч. 59).

²⁰ Куру — царский род, борьба между двумя ветвями которого — Пандавами и кауравами — составляет основной сюжет «Махабхараты». Название древнего индоарийского племени куру, внесшего, наряду с панчалами, основной вклад в сложение цивилизации долины Ганга, восходит к имени легендарного царя Куру (см.: Махабхарата 1990: 289). Здесь: *куру* — кауравы.

²¹ Бходжа — прозвание Критавармана, происходящего из царского рода бходжей.

²² Дрона — воин-брахман, военный наставник Пандавов и кауравов. Сын Дроны — то же: Драуни, Ашваттхаман.

²³ Бхарата — bhārata, «потомок Бхараты», именование по общему предку членов царского рода племени куру — Пандавов и кауравов; здесь: обращение к царю Дхритараштре.

²⁴ Кауравья — здесь: обращение к царю кауравов Дхритараштре.

²⁵ Супарна — «Прекраснокрылый», имя мифической птицы Гаруды, ваханы — ездового животного и символа Вишну.

²⁶ Антака — «Несущий конец», бог смерти Яма.

²⁷ Наука о пользе — букв.: артхаштра.

²⁸ Дхарма кшатрия — воинский долг представителей второго, следующего за брахманами, высшего сословия (варны) древнеиндийского общества, состоящий в том, чтобы честно сражаться, не отступая с поля брани. Дхарма в широком смысле — универсальный надличностный религиозный закон индуизма, определяющий жизнь индивида, общества и космоса в целом. Этическая проблематика данной книги эпоса сосредоточена вокруг правил ведения боя — кшатрийской дхармы.

²⁹ Панчалы — народность страны Панчала, располагавшейся к западу и юго-востоку от территории куру в верховье Ганга. Царские роды панчалов и Пандавов связаны союзничеством и родством: Драупади, супруга Пандавов, — дочь царя панчалов Друпеды; панчалы сыграли важную роль в сложении культуры долины Ганга.

³⁰ Врикодара — «С утробой волка», прозвание героя Бхимасены, не имеющее негативной окраски, объясняемое его способностью переварить даже смертельный яд.

³¹ Вадитры — музыкальные инструменты, которые входят, наряду с боевыми раковинами и барабанами, в состав воинской атрибутики.

³² Панду — царь, сын Кришны Двайпаяны Вьясы, называемого традицией создателем «Махабхараты». Сыновья Панду — пятеро братьев Пандавов, являющихся, по небесной родословной, сыновьями богов (см. примеч. № 10).

³³ Время — Кала, смертоносный аспект судьбы.

³⁴ Речь воина-брахмана Крипы (2.2 — 19) относительно обусловленности успеха в достижении цели обязательным сочетанием двух факторов — благоприятствования судьбы и собственных деятельных усилий человека — представляет особый интерес для изучения эпического мировоззрения (в частности, теории кармы).

³⁵ Парджанья — ведийское божество грозовой тучи, в эпосе сливается с Индрой как богом плодородия (см.: Махабхарата 1987: 682, примеч. 50).

³⁶ Муж-бык — часто употребляемая в эпосе «животная метафора» (ср. «муж-тигр»), подчеркивающая физическую мощь воина (подробно см.: Махабхарата 1987: 604, примеч. 7; Невелева 1991, с. 129 — 132).

³⁷ Мир живущих — jivaloka, мир живых, противопоставляемый миру умерших.

³⁸ Гандхари — супруга царя Дхритараштры, мать ста братьев-кауров, родом из страны Гандхары на территории Северного Панджаба, в месте впадения реки Кабул в Инд. Дхритараштра, Гандхари и Видура — те старшие в роду, у которых и надлежит просить совета.

³⁹ ...речь... сообразную с дхармой и артхой... — Дхарма как религиозный долг (см.: примеч. 28) и артха, полезная деятельность во имя благополучия индивида, представляют собой две из четырех высших целей (ценностей) человеческой жизни (остальные: кама — наслаждение и порождение потомства, мокша — религиозное освобождение).

⁴⁰ Праджанати — Владыка живущих, древнее божество, в эпосе передающее свое имя и функции богу-творцу Брахме.

41 Варны — четыре сословия древнеиндийского общества: брахманы (жречество), кшатрии (воины), вайшьи (земледельцы, торговцы) и шудры (обслуживающие три высшие сословия).

42 ...отправиться стезей царя... и отца моего — метафорическое выражение понятия «принять смерть в бою».

43 ...подобно Магхавану, напавшему на данавов. — Магхаван — Щедрый, Даритель, прозвание Индры (древнее имя-заклинание, ср. Шива — милостивый по отношению к грозному Рудре), связанное, очевидно, с ролью Индры как божества дождя, подателя урожая. Данавы — сыновья Дану, разряд демонов. Демоноборчество Индры является темой большого числа батальных сравнений.

44 Дхриштадьумна — сын царя панчалов Друпеды, брат Драупады, супруги Пандавов. Во время битвы Дхриштадьумна воскликнул: «Ашваттхаман убит!», не уточнив, что речь идет о боевом слоне, а не о сыне Дроны. Горюя, Дрона сложил оружие и был вероломно сражен, что и объясняет ненависть Драуни к виновнику смерти отца.

45 ...как... Держащий в руке (лук) Пинаку... Рудра, (уничтожающий) скот. — Отношение эпического Шивы, вобравшего в себя черты древнего божества-Стрелка и ведийского Рудры, к домашнему скоту двойственно: он может наслать порчу, но, милостивленный, ограждает его от напастей. Этим сравнением открывается ряд уничижительных уподоблений воинов из стана Пандавов мелкому скоту, приносимому в жертву.

46 ...заставлю... следовать тяжкой стезей Дурьодханы, Карны, Бхишмы, а также владыки синдху — метафорическое выражение — «обреку на смерть», которую уже приняли перечисленные герои. Дурьодхана — главный из ста братьев-кауравов; Карна — старший брат Пандавов, рожденный их матерью Кунти до брака с Панду, отвергнутый своими братьями и выступающий как полководец кауравов; Бхишма — герой старшего поколения, дед кауравов и Пандавов, возглавлявший, как и Карна, войско кауравов; владыка синдху — царь Джаядратха, правитель северо-западной страны Синдху-Саувира, сторонник кауравов.

47 ...так... (разбивают) голову скоту — одно из сравнений, варьирующих ритуально-мифологическую тему «битва-жертвоприношение», имеющих в данном случае уничижительный по отношению к жертве оттенок.

48 Гаутама — сын Готамы, патронимическое имя Крипы.

49 Тот, в чьей руке ваджра — прозвание Индры по его оружию.

⁵⁰ Сатвата — этническое прозвание Критавармана, принадлежащего к роду сатватов, входившему в состав племени ядавов.

⁵¹ Здесь и далее восхваление Крипой мощи Ашваттхамана имеет целью укрепить собственный воинский дух и решимость соратника накануне боя (о типологическом сходстве подобных монологов с заговором и другими приемами воинской магии см.: Махабхарата 1990: 257, примеч. 218).

⁵² Сын Огня — эпический бог-воитель Сканда, военный предводитель богов, считающийся сыном Шивы, идентифицируемого с Огнем.

⁵³ Царь богов — Индра, земными аналогами которого мыслились эпические цари.

⁵⁴ ...возгласишь... свое имя... — Крипа пытается убедить Ашваттхамана действовать в согласии с правилами ведения боя, по которым необходимо, вызывая противника на бой, назвать свое имя.

⁵⁵ Шакра, погубивший великих асуров. — Шакра — Мощный, именование Индры; асуры — демоны, «титаны» древнеиндийской мифологии, противники богов. Данное сравнение типично для батальных контекстов эпоса (ср. примеч. 43).

⁵⁶ ...словно яростный Погубитель всех данавов — войско дайтьев. — Погубитель всех данавов — Индра; данавы и дайтьи — сыновья соответственно Дану и Дити от Кашьяпы, разряды демонов, практически не различающиеся меж собой (ср. батальные сравнения выше — примеч. 43, 55).

⁵⁷ ...отправимся на небеса — «метафора смерти», подразумевающая эквивалентность религиозных заслуг — достижения небес гибелью в честном бою и посредством жертвоприношения.

⁵⁸ ...что охраняемы Васудевой и Арджуной... — Во время битвы Кришна-Васудева был колесничим Пандавы Арджуны, своего родственника, друга и частичного воплощения. Васудева — имя бога-героя Кришны, формально являющееся патронимом (сын Васудевы), широко распространенное в индуистской, особенно философской традиции.

⁵⁹ Махендра — букв.: Великий Индра, одно из распространенных его именований.

⁶⁰ ...долг и польза — букв.: «дхарма и артха» (см. примеч. 39).

61 ...все, что предписано... — āgamāṇ saṁvāṇ; агамы — древнеиндийские религиозно-философские трактаты в форме сутр, кратких изречений; большинство агам относится к джайнизму или шиваизму.

62 Лакшми — богиня царской удачи, преуспения и благоденствия; по древнеиндийским представлениям, сопутствует праведному царю.

63 Таковы правила честного боя, нарушение которых ведет к попранию воинской дхармы.

64 Преты — враждебные человеку духи, подчиненные богу смерти Яме.

65 Нарака — подземный мир, примерное соответствие европейскому аду.

66 ...ляжет пятном на тебя, красным на белом... — сложная символика цвета в древнеиндийской культуре, в данном случае близка универсальной: красное — кровь, смерть, а белое — чистота, незапятнанность.

67 ...Карна... был убит... (Арджуной), когда колесо его колесницы увязло (в расщелине). — Таков финал поединка, которым завершается восьмая книга эпоса — «О Карне». Драуни перечисляет случаи, когда герои Пандавы во время битвы одерживали победу, вероломно попирая этику боя (подобная противоречивость героических образов послужила в XIX в. основанием «теории инверсии» А.Хольцманна, согласно которой первоначально героями эпоса были не Пандавы, а кауравы).

68 Шикхандин — сын царя панчалов Друпеды, родившийся девочкой. Поэтому во время великой эпической битвы Бхишма отказался сражаться против Шикхандина и был предательски убит Пандавами.

69 Бхуришравас — воин, сын царя Сомадатты.

70 Ююдхана — он же: Сатьяки, герой из рода ядавов.

71 Шарадвата — патронимическое имя Крипы.

72 ...если будет убит... так, как убивают скот... — См. примеч. 45.

73 Ведийское жертвоприношение яджня с возлиянием масла в огонь в пределах системы «битва — жертвоприношение» противопоставляется здесь кровавому жертвоприношению животных.

74 Здесь и далее в описании этого существа-бхуты преобладают шиваитские ассоциации.

75 Хришиксша — в ед. ч. имя Вишну-Кришны.

76 Огонь Вадавамукха — огонь конца мира, вырывающийся из пещеры «Пасть кобылицы» (что и означает название), ассоциируется с Шивой, разрушителем вселенной.

77 ...в конце юги. — Имеется в виду мировой период, махаюга, состоящий из четырех веков: Крита («Совершенный», т.е. Золотой век), Трета, Двапара и Кали; завершается махаюга вселенской катастрофой пралая.

78 ...палицу, подобную Индрову знамени... — В поэтической системе эпоса знамя Индры, аналог космического столпа, символизирует огромную величину.

79 Джанардана — в ед. ч. имя Вишну-Кришны.

80 Шастры — религиозно-дидактические трактаты.

81 Жезл судьбы — пример сближения образов Ямы, бога Смерти, атрибутом которого является жезл-данда, и судьбы в фаталистическом ее понимании.

82 Махадева — букв.: Великий бог, именование Шивы, одного из великих, наряду с творцом Брахмой и хранителем мира Вишну, индуистских богов, считающегося разрушителем вселенной.

83 Капардин — имя Шивы — Носитель капарды, т.е. прически отшельника, волосы которого собраны в узел, формой напоминающий раковину-капарду; имя соотносится с ипостасью Шивы как аскета-йогина. Иная трактовка этого имени связана с пониманием капарды как монеты или игровой кости и ассоциируется с ролью Шивы при инициации.

84 Бхага — созвездие Утгара-Пхальгуни, состоящее из двух звезд.

85 Житель гор — Гириша, одно из имен Шивы, излюбленным местопребыванием которого, как и его ведийского аналога Рудры, считаются горы.

86 Стахану — Столп, Недвижимый; имя Шивы, связанное с одной из сторон его образа — аскет-йогин, а также с фаллическим аспектом его мифологии. Этим именем

открывается эпический гимн — прославление Шивы путем перечисления его имен и характеристик.

87 Шива-Рудра — сопряжение двух этих имен указывает на ведийскую линию в формировании сложного образа эпического Шивы.

88 Шарва — Стрелок, древнее божество, в эпосе слившееся с Шивой; в эпическом мифе о сожжении Тройного демонского города, Трипуры, Шива-Шарва — владетель пламенной стрелы.

89 Ишана, Ишвара — оба имени означают «Властитель» и могут относиться как к Шиве (в данном случае), так и к Вишну, верховным богам индуизма.

90 Податель даров — в гимновом обращении к божеству — «наводящее» определение, призванное побудить бога исполнить просьбу адепта.

91 Бхава — именование Шивы.

92 Бхавана — Творец, Созидатель, имя Шивы, которое может относиться также и к Вишну.

93 Синешей — то же: Синегорлый (Нилакантха), имя Шивы, выпившего ради спасения мира смертельный яд, появившийся после пахтания океана богами и демонами.

94 Нерожденный — т.е. существующий извечно, эпитет, определяющий бога вообще.

95 Шакра — Могучий, имя Индры, здесь: Шива.

96 Разрушитель жертвоприношения — именование Шивы; разгневанный тем, что боги не выделили ему доли жертвы, Шива нарушил их жертвоприношение (см. гл. 18).

97 Вишварупа — Являющий собою все, т. е. Вселенную, здесь: Шива; именование относится и к Вишну-Кришне как к богу тотальности.

98 Вирупакша — с необычными глазами, имя Шивы, имеющего третий глаз на лбу.

99 Имеющий множество проявлений — определение главных богов индуизма, отражающее аватарный аспект их мифологии, а также всеохватность присутствия.

109 Ганы — злые духи, сопровождающие Шиву; со становлением культа его сына Ганеши, Владыки ганов, становятся его спутниками. О значении термина гана см.: Vasilkov 1990.

101 ...бритоголовому брахмачарину с косицею на затылке... — Имеется в виду одна из главных ипостасей Шивы, представляющего аскетом; брахмачарин — первая из четырех стадий жизни — ашрам, когда ученик живет в семье учителя-гуру, исполняя обязанности по дому, изучая Веды и соблюдая обеты, важнейший из которых — обет целомудрия.

102 Сокрушитель Трипуры — имя Шивы, сжегшего Трипуру, Тройной город демонов на небесах.

103 Синегорлый — то же: Синешей (см. примеч. 93).

104 Шукра — планета Венера и ее регент Ушанас; здесь, возможно, Шукра означает «Семя» как источник жизни, что соответствует мифологии Шивы.

105 Всесозидатель — определение, относящееся обычно к Брахме. Для молитвенного обращения к божеству в эпосе, как и в «Ригведе», характерно сосредоточение вокруг его имени эпитетов, свойственных другим богам.

106 Брахман — Абсолют, основа мироздания, коррелят индивидуального Атмана.

107 Треокий — Шива; в Ведах имя трактуется как «имеющий трех матерей (или сестер)» согласно троичной схеме мироздания; в эпосе три глаза Шивы — солнце, луна и огонь.

108 Гаури — супруга Шивы, в эпосе часто отождествляется с Умой.

109 Кумара — Юный, имя Сканды, отцом которого, согласно эпическому мифу (см.: Махабхарата 1987: 444 — 460), является Шива-Огонь. Имя связано с «героическим детством» бога — временем совершения его главных подвигов, а также объясняется ассоциацией Сканды с духами — губителями детей; умиловленные, те же духи выступают их охранителями.

110 ...чья вахана... бык... — Ваханой (ездовым животным) и эмблемой Шивы является бык Нандин, в культе иногда замещающий бога.

111 Носящий тело как одеяние — т.е. нагой, характеристика Шивы-аскета и связанных с ним персонажей (в частности, риши Дурвасаса).

112 ...носителю лучшего оружия со стрелами... — Шива зовется Пинакином — Владетелем лука Пинака, а также Шарвой-Стрелком.

113 ...к пребывающему в далеком южном краю... — Данная характеристика связывает Шиву с Ямой, богом Смерти, ассоциируемым с югом, а также косвенно указывает на южноиндийские истоки сложения образа.

114 Ма́кара — морское чудовище, имеющее сходство с крокодилом, акулой и т. п., символ Камы, бога любви.

115 Шатодары — букв.: «имеющие сто утроб», разряд спутников Шивы.

116 Индра царей — «царская» метафора, подчеркивающая главенство определяемого в том или ином отношении; здесь «царь над царями» — возвеличительное обращение к слепому царю Дхритараштре, бессильному после поражения кауравов (пример инерционности подобного словоупотребления, преследующего, однако, в сходных ситуациях в некотором роде психотерапевтическую цель).

117 Стихи 15 — 45 представляют собой образец эпического каталога, имеющего в композиции текста мнемотехническую функцию и отмеченного тенденцией к полноте перечня.

118 Шатагхни — «разящее сотнями», оружие (вероятно, бревно с шипами) для отражения с крепостной стены нападающего врага.

119 Бхушунди — вид оружия (возможно, огнемечущего).

...будто... слоны во время истечения мады. — В период муста, когда у слонов из височных желез выделяется жидкость, животные воинственны; сравнение типично для батальных контекстов.

121 То есть Шивы.

122 Троемирие — древнеиндийская структура мироздания включает, наряду с земным миром людей, небесный и подземный миры, соответственно богов и демонов. Типологически поздние представления эпоса связаны с понятием множества миров.

123 ...обретя восьмеричную власть... — т.е. полную царскую власть с необходимыми регалиями (страна, город, знамя, зонт и т.д.).

- 124 Бхакты — последователи религиозного вероучения бхакти, эмоциональной формы богопочитания.
- 125 Мысль, речь и действие — индоевропейская формула, в рамках ритуальной культуры охватывающая три ее уровня: идеологию, учение и обрядность (см.: Семенцов 1981).
- 126 Сома — авестийское «хаома», растение, отождествляемое обычно с горной эфедрой. Выжимавшийся из него в ведийском ритуале сок в смеси с молоком, медом и другими ингредиентами отмечен галлюциногенными свойствами.
- 127 Веды — древнейшие памятники индийской словесности: «Ригведа» — собрание священных гимнов богам, «Яджурведа» — веда жертвенных заклинаний, «Самаведа» — канон мелодики; четвертая, «Атхарваведа», собрание магических формул, канонизирована позже трех других.
- 128 Держатель трезубца — именование Шивы по его характерному атрибуту — копью «тришула».
- 129 Махешвара — Великий владыка, имя Шивы (ср. Иша, Ишана, Ишвара — имена, повторяющие звуки его основного имени).
- 130 Парвати — Дочь гор, Горянка, имя супруги Шивы, дочери Химавана.
- 131 ...сонмами бхутов — bhūtagaṇān или: бхутами и ганами.
- 132 Синтетическое сравнение, воспроизводящее эпическую идеологему «битва — жертвоприношение».
- 133 Ангирасы — род ведийских риши, святых мудрецов, связанных с почитанием огня и славившихся искусством исполнения ведийских гимнов.
- 134 Атман вселенной — согласно философии веданты, верховная субстанция мироздания.
- 135 Гуны — три природных начала: тамас — источник невежества, косности; раджа — активное, деятельное начало; саттва — умиротворенность, терпение. Обнаруживающее себя в древних упанишадах, учение о качествах субстанции-пракрити развивается философской системой санкхья; на него опирается теория этической мотивации человеческой деятельности.

136 ...Бхагаван принял свой телесный облик... — В эпосе богоявление предваряет ответный дар от адресата гимнового прославления.

137 Ракшасы — демоны-людоеды, мешающие жертвоприношениям, нападающие по ночам; в отличие от асуров, опасны, как и бхуты, не богам, а людям.

138 Сомаки — члены династии панчалов (в частности, сыновья Драупади), называемые так по имени родоначальника Сомаки.

139 ...удалились высочайшим путем... — «метафора смерти» как высшего пути; имеет тот же смысл, что и «удалиться на небеса».

140 Кшатра — сословие воинов-кшатриев, вторая из высших варн древнеиндийского общества (см. примеч. 41).

141 ...мчась наподобие Времени... — Время-Кала в смертоносном аспекте в батальных контекстах сближается с Ямой, богом Смерти.

142 Панчалья — этническое прозвание Дхриштадьумны, происходящего из царского рода панчалов.

143 Дрона, отец Ашваттхамана, был военным наставником обеих противостоящих сторон эпоса.

144 ...точно лев на... слона... — Подобные батальные сравнения эпоса традиционно свидетельствуют о равенстве соперников в бою.

145 Отправив... в обителище Ямы — одна из многочисленных в эпосе «метафор смерти», связанная с перемещением (ср. «отправиться на небеса»), в которой Яма предстает в своей древнейшей ипостаси — царя небес, «гостить» к которому отправляются земные цари (ср. «отправиться гостями к Индре» — метафора на тему архаического «обмена»-потлача).

146 Бхарадваджа — «потомок Бхарадваджи», родовое имя Ашваттхамана, сына Дроны; мудрец-риши Бхарадваджа, известный в Ведах, приходится отцом Дроне.

147 Уттамауджас — воин из стана Пандавов.

148 Юдхаманью — воин, сражавшийся на стороне Пандавов.

149 Прахадраки — воины, союзники панчалов.

150 Пративиндхья — сын Драупади от Юдхиштхиры, старшего из пятерых братьев Пандавов.

151 Сутасома — сын Драупади от Бхимасены, второго по старшинству Пандавы.

152 Накула — один из младших братьев-близнецов, сыновей Панду (согласно небесной родословной — близнечной пары богов Ашвинов).

153 Дваждырожденный — обычно брахман или кшатрий, прошедший посвящение и обретший знание Вед, что считалось вторым рождением. В эпосе так называют чаще всего брахманов, поэтому здесь подчеркивается брахманское происхождение сына Дроны, Ашваттхамана.

154 Шрутакарман — сын Сахадевы, одного из младших Пандавов, брата-близнеца Накулы.

155 Шрутакирти — сын Арджуны, одного из старших братьев Пандавов.

156 Погубитель Бхишмы — герой Шикхандин, против которого Бхишма не стал сражаться — в прошлом рождении тот был девушкой, — и был убит вопреки правилам ведения честного боя.

157 Вирата — царь матсьев, живших на территории современного Раджастан; тринадцатый год своего изгнания Пандавы живут под чужими личинами в его царстве (см.: Виратапарва, 1967).

158 Друпада — царь панчалов, отец Драупади, супруги Пандавов, и Дхриштadyomны, убившего Дрону, отца Ашваттхамана.

159 ...с арканами в руках... Ночь Смерти — Каларатри, ночь конца мира, часто идентифицируется с Дургой, супругой Шивы; арканы — атрибут бога смерти Ямы.

160 ...с лишенными волос головами. — Безволосость, наряду с наготой, в сочетании с красным цветом ассоциируется со смертью.

161 Здесь «куру» употребляется в значении «кауравы», тогда как обычно «куру» как родовое название относится и к кауравам, и к Пандавам.

162 Антака — бог Яма выступает здесь олицетворением Смерти.

- 163 Сринджаи — народность, союзная панчалам, сторонникам Пандавов.
- 164 Прюстоволосые — т.е. с распущенными волосами, знак траура или близости смерти.
- 165 ...окутанные тьмою... — букв.: тамасом, который, согласно учению о трех гунах (см. примеч. 135), является источником заблуждений.
- 166 Вновь и вновь подчеркивается нарушение воинской этики воинами, нападшими ночью на спящий лагерь.
- 167 Хардикья — сын Хридики, царь Критаварман.
- 168 ...наслали на лагерь (огонь), Пожирателя жертв. — Не случайно употребление именно такого обозначения огня — по главной ритуальной функции — в контексте ассоциаций битвы с жертвоприношением.
- 169 Кабандхи — безглавые трупы-чудовища.
- 170 Якши — воинственные полубоги амбивалентной природы.
- 171 ...отсутствуют Партхи — сыновья Притхи-Кунти, то есть старшие братья Пандавы, отсутствовали, когда лагерь подвергся нападению: их увел Кришна «во имя их блага».
- 172 Асуры — некогда братья, а в эпосе — противники богов, демоны.
- 173 Гандхарвы — полубоги, небесные музыканты. О предыстории эпического образа см.: Vasilkov 1990.
- 174 Каунтея — здесь: Арджуна, сын Кунти; так же именуются Юдхиштхира и Бхимасена.
- 175 ...хранимого Джанарданой — т.е. Кришной, другом, родственником и покровителем Пандавов.
- 176 Завоеватель богатств — имя Арджуны как идеального царя-воина.
- 177 ...молящего о пощаде... — букв.: «сложившего ладони у груди», т. е. в ритуальной позе.

178 ...погубил... точно Пашупати — скот. — Пашупати, Владыка скота, — древнее имя Шивы-Рудры, бога, опасного для домашнего скота и одновременно ему покровительствующего.

179 Пишачи — разновидность демонов, пожирателей трупов.

180 ...с синими шеями — ракшасы-нилакантхи; Нилакантха, Синешей — одно из имен Шивы, горло которого посинело от выпитого яда, появившегося при пахтании океана богами и демонами.

181 ...как (огонь) Очищающий, что обращает в прах все сущее на исходе юги. — Согласно эсхатологическим представлениям индуизма, Шива, разрушающий мироздание в конце мирового периода, идентифицируется с огнем. Имя Агни — Павака, Очищающий, связано в данном случае с очистительной ролью космической катастрофы, пралаи.

182 Кешава — Волосатый, именование-характеристика Кришны, очевидно, по этническому признаку; по традиции, имя Кешава связывается с мифом о происхождении Кришны, который родился от черного волоска Вишну, проникшего во чрево его матери Деваки.

183 Сатяки — он же: Ююдхана, Шайнея, т.е. внук Шини, герой из рода ядавов, подвластного Кришне.

184 Властелин марутов — Индра, которого в Ведах сопровождают боги грозовой бури — маруты.

185 Драупади — супруга пятерых братьев Пандавов, дочь царя панчалов. Ашваттхаман покарал сыновей Драупади за то, что ее брат убил его отца.

186 Матсьи — дружественная Пандавам народность, населявшая территорию современного Раджастанхана.

187 ...алтарь с тремя огнями. — Имеются в виду три жертвенных огня: гархапатья, дакшина и ахавания.

188 Владыка богатств — бог Кубера.

189 Санкаршана — древнее божество, по-видимому, аборигенного происхождения, в эпосе слившееся с Баларамой (Баладевой), который считается братом Кришны-Васудевы.

190 ...в битве во имя дхармы... — Согласно эпическим воззрениям, Пандавы, при всех нарушениях ими воинской этики, воплощают собой дхарму — закон, долг, справедливость, тогда как кауравы представляют адхарму, беззаконие, что и обрекает их на гибель.

191 Юдхиштхира — старший из братьев Пандавов, по небесной родословной — сын бога Дхармы и его частичное воплощение; не противится, однако, попранию кшатрийской дхармы.

192 Рама, радость ядавов — то же: Баларама, Баладева, старший брат Кришны, изначально — родственное последнему божество земледелия. Ядавы — племя, из которого происходят Кришна и Баларама.

193 Варшнейя — Владыка вришниева, титул-именование Кришны и его брата Баларама; здесь относится к последнему.

194 ...чьи глаза — его мудрость — индивидуальная метафора, определяющая слепого Дхритараштру как «провидящего мудростью»; противоречит характеру царя, потакающего своему злонамеренному сыну Дурьодхане (образец автоматического использования возвеличительной характеристики; ср. примеч. 116).

195 Бахлика — царь старшего поколения, сторонник кауравов. Сайндхава — Джаядратха, царь синдху и саувирав. Сомадатта — сын царя Бахлики. Бхуришравас — сын Сомадатты, внук Бахлики.

196 Гангея — царь Бхишма, считающийся сыном богини-реки Ганги.

197 Магхаван — бог-воитель Индра.

198 ...исторг праны... — т. е. умер, одна из многочисленных в эпосе метафор смерти. Прана — жизненное дыхание, основа жизнедеятельности; во мн. ч. — пять видов воздушных потоков в организме человека: 1) прана — собственно дыхание; 2) апана — направленный книзу ток, в сочетании с праной — вдох и выдох; 3) व्याна — токи, распределяющиеся между двумя предыдущими; 4) удана — ток, собирающийся в горле; 5) самана — сосредоточенный в центре тела пищеварительный ток.

199 ...дар чудесного видения, дарованный мне святым мудрецом. — Накануне великой битвы риши Вьяса дарует Санджае способность наблюдать сражение и рассказывать обо всем происходящем слепому царю Дхритараштре, не участвующему в бою. Царский колесничий Санджая, обращаясь к своему владыке, выступает, таким образом, одним из рассказчиков эпоса, его батальных сцен.

СКАЗАНИЕ ОБ ОРУЖИИ АЙШИКА

(Главы 10 — 18) (стр. 35 — 50)

¹ Айшика — вид оружия, «тростниковая стрела»; слово, вынесенное в заголовок второго (и последнего) сказания книги — «Айшикапарва» (гл. 10 — 18), указывает на контрапункт его содержания, а именно — нацеленность оружия Ашваттхамана, способного уничтожить миры, на полное искоренение рода Пандавов, чему мешает Кришна.

² Царь дхармы — Дхармараджа, именование Юдхиштхиры, который, согласно небесной родословной, является сыном и частичным воплощением на земле бога Дхармы. Это имя отвечает идеализации образа эпического героя, приписывая ему приверженность закону, долгу и справедливости, и, с другой стороны, оттеняет законность его притязаний на царский престол.

³ Пандавы, сыновья Мадри — Накула и Сахадева, братья-близнецы, по небесной родословной, сыновья богов-близнецов Ашвинов. Мадри — дочь царя мадров, младшая супруга Панду, номинального отца пятерых Пандавов.

⁴ Синтетические сравнения (стихи 14 — 21) сосредоточены вокруг образов трех из четырех павших полководцев кауравов — Карны, Дроны и Бхишмы. Как явление эпического стиля, такие сложные сравнения, состоящие из цепочек уподобления, свидетельствуют о размывании границ устно-фольклорной формульности.

⁵ Третье небо — небо Индры, куда попадают воины, геройски погибшие на поле брани.

⁶ Кришна — здесь: Драупади (kṛṣṇā), «Черная» — имя, отражающее древнюю связь образа с земледельческим культом.

⁷ Аджамидха — потомок царя Аджамидхи, определение кауравов и Пандавов по их общему предку; здесь: Юдхиштхира.

⁸ Упаплавья — город близ столицы царя матсьев Вираты, предположительно современный Байрат к югу от Дели.

⁹ Сын Субхадры — герой Абхиманью, сын Арджуны от сестры Кришны.

¹⁰ В эпосе неоднократно упоминается о смерти в результате сурового поста как альтернативе позорного существования.

¹¹ Яджнясени — патронимическое имя Драупади, дочери царя Друпасы-Яджнясены.

¹² ...как Магхаван — Шамбару — типичное батальное сравнение эпического героя с Индрой, а его противника — с демоном, возрождающее демонаборческие ассоциации битвы, главного события эпоса.

¹³ ...в городе Варанавате... ты явился для Партхов спасителем... — Речь идет об эпизоде из первой книги эпоса (Махабхарата 1950: 380 — 390), который с некоторыми изменениями изложен и в третьей книге (Махабхарата 1987: 43): кауравы пытались сжечь Пандавов в смоляной хижине, откуда последние спаслись через подземный ход. Согласно второй версии, Бхимасена, сын бога Ветра, унес своих братьев и мать по воздуху. Варанавата — современный Барнава, селение в междуречье Ганга и Ямуны.

¹⁴ ...при встрече с Хидимбой ты также защитил (нас). — Бхимасена убил в поединке ракшасу-людоеда Хидимбу, грозившего пожрать Пандавов (см.: Махабхарата 1987: 43).

¹⁵ ...как Магхаван — Пауломи... — Магхаван — прозвание Индры, Пауломи — его супруга.

¹⁶ ...в городе Вираты... спас меня... когда я была... преследуема Кичакой. — Когда Пандавы должны были провести неузнанными тринадцатый год изгнания в царстве Вираты, Драупади, скрывавшаяся в обличье прислужницы, подверглась домогательствам военачальника матсьев Кичаки, который был за это убит Бхимасеной (см.: Махабхарата 1967: 26 — 42).

¹⁷ ...так и теперь... погуби Драуни... — Речь Драупади, которая взывает к Бхимасене, напоминая ему о прежних его геройских деяниях, завершается так называемым «заклятием истиной».

¹⁸ Бык-ядава — «животная метафора», подчеркивающая воинскую мощь героя и отражающая его главенствующий статус, относится здесь к Кришне как к племенному вождю ядавов.

¹⁹ Брахмаширас — букв.: «голова Брахмы», мифическое оружие (иногда называемое Раудра или Пашупата, т.е. принадлежащее Шиве-Рудре, Пашупати) получено Дроной, как и знание военного искусства, от Рамы Джаматагньи (Парашурамы, т.е. Рамы с топором), одного из воплощений Вишну.

²⁰ ...пока ты пребывал в лесах... — После проигранной кауравам игры в кости (Махабхарата 1962: 107 — 148) Пандавы вынуждены были уйти в лесное изгнание на двенадцать лет. «Араньякапарва» посвящена этому периоду жизни эпических героев.

²¹ Дварака — то же: Дваравати, столица Кришны, отождествляемая с современной Дваркой в Гуджарате; после смерти Кришны город был смыт морем.

²² Вришнии (вришнийцы) — род ядавов, к которому принадлежит Кришна.

²³ Дваравати — то же: Дварака.

²⁴ Агастья — мудрец-риши, известный в Ведах, родившийся из семени забытого в эпосе ведийского божества Митра-Варуна.

²⁵ Дашарха — этническое имя Кришны, главы дашархов, одной из ветвей рода ядавов.

²⁶ Шанкара — Усмиряющий (врагов) или Успокаивающий (боль), имя Шивы; последнее толкование связано с ролью в древней медицине огня, с которым ассоциируется эпический Шива. В этом фрагменте упоминается эпизод из третьей книги эпоса — «Араньякапарва», «Книга Лесная», когда Арджуна вызвал на бой Шиву, скрывавшегося под обличем охотника-кираты («Кайратапарва», «Сказание о кирате», гл. 39 — 42); см.: Васильков 1974.

²⁷ Химавап — «Снежный», Гималайский хребет.

²⁸ ...тот, кто рожден Рукмини... — Прадьюмна, сын Кришны. Рукмини — царица из бходжей, считается частичным воплощением Лакшми, богини красоты и процветания.

²⁹ Санаткумара — Вечноюный, именование Прадьюмны, сына Кришны.

³⁰ Ни Рама... ни Гада, ни Самба... — Рама — то же: Баларама, Баладева, старший брат Кришны; Гада — его младший брат; Самба — сын Кришны.

³¹ Говинда — «Пастух», имя Кришны, связанное с солярными мотивами образа Вишну-Кришны (Пасущий коров, т.е. лучи или тучи), а также со скотоводческой символикой.

³² Камбоджийские кони — по древнеперсидским источникам, кони из Камбоджи, Гандхары, Арахозии (совр. Афганистан) высоко ценились также и в Иране.

³³ Вишвакарман — Всесозидатель, ведийское божество с функциями творца, впоследствии предстающее небесным ремесленником-мастером, прославившимся своим искусством.

³⁴ Вайнатея — Гаруда, сын Винаты, птица-символ Вишну-Кришны.

³⁵ Владетель лука Шарнги — имя Кришны по его атрибуту — луку, сделанному из рога (Шарнга — Роговой).

³⁶ ...два Ашвина подле Васавы. — Ашвины — ведийские боги-близнецы, связанные с утренними и вечерними сумерками; в эпосе — известные своей красотой и молодостью, а также врачеванием, отцы близнецов, младших Пандавов, — Накулы и Саха-девы. Васавы — Владыки васу (восьми божеств), имя Индры.

³⁷ Бхагиратхи — река Ганга, согласно сюжету о нисхождении ее на землю, считающаяся дочерью риши Бхагиратхи.

³⁸ Кришна Двайпаяна Вьяса — отец Дхритараштры и Панду, дед кауравов и Пандавов. Его имена отвечают отдельным граням образа: Кришна — «Черный», т.е. устрашающей внешности; Двайпаяна — «Островной», т.к. был рожден рыбацкой Сатьявати до брака и оставлен на острове; Вьяса — «Разделитель», «Составитель» текстов Вед, которому приписывается также создание «Махабхараты» и основных пуран.

³⁹ Драуни описывается как отшельник, предающийся подвижничеству.

⁴⁰ ...испепелить три мира, подобно Яме-Калантаке — эсхатологическое сравнение, в котором бог смерти Яма предстает как божество губительного Времени — Кала, а также смертного часа — Антака, и этот сложный образ в целом ассоциируется с Шивой-огнем, разрушающим мироздание в конце мирового периода.

⁴¹ Кешава — имя Кришны, связанное с его происхождением (от черного волоса Вишну) либо же с его этнической характеристикой (см. примеч. 182).

⁴² ...подобно огню конца юги. — Конец юги, мирового периода, знаменуется всемирной катастрофой, пралаей, одной из причин которой является огонь, ассоциируемый с Шивой. Далее перечисляются так называемые «образы пралаи», гибели мира.

⁴³ Нарада — святой мудрец, создатель ряда ведийских гимнов, связующий земной и небесный миры.

⁴⁴ Стосильный — то же: Шатакрату, имя Индры; иное толкование имени — Совершитель ста жертвоприношений.

⁴⁵ Брахма — один из трех великих богов эпоса, в индуистской триаде — творец и персонификация Мирового Абсолюта, начала вселенной (тогда как Вишну отводится роль хранителя мира, а Шиве — его разрушителя).

⁴⁶ ...двенадцать лет Парджанья не орошает дождем. — Двенадцатилетняя засуха считается одним из признаков мировой катастрофы-пралиаи. Парджанья — древнее божество дождя, сливающееся с Индрой как богом, связанным с плодородием.

⁴⁷ Дочь Вираты — царица Уттары, супруга Абхиманью, сына Арджуны, который был ее учителем танцев, когда Пандавы тринадцатый год своего изгнания жили в царстве матсьев при дворе Вираты.

⁴⁸ Куру — общий предок обеих противостоящих сторон кауравов и Пандавов, царь Лунной династии.

⁴⁹ ...будет принадлежать к Парикшитам — *parikṣittvam... bhaviṣyati*; в стихе используются образования от глагола *pari-kṣi*, имеющего омонимические значения: 1) «гибнуть» («Когда будет истреблен род Куру...») и 2) «существовать», «иметь продолжение». Со вторым значением связывается имя Парикшита, сына Абхиманью, которому суждено уцелеть и продолжить род, прерванный в результате братоубийственной битвы.

⁵⁰ Парикшит — сын Уттары от павшего в великой эпической битве воина Абхиманью, сына Арджуны, и отец царя Джанамеджай, которому и рассказывается «Махабхарата».

⁵¹ Первый среди сатватов — Кришна как племенной герой.

⁵² ...достигнув зрелости и обретя по обету знание Вед... — Имеется в виду прохождение брахмачарьи, стадии ученичества в доме брахмана-гуру.

⁵³ ...в течение шести лет... будет хранить землю. — Шестилетнее царствование является сакральным сроком (как половина двенадцатилетия).

⁵⁴ Эта речь Кришны в целом представляет собой развернутое «заклятие истиной».

⁵⁵ ...будучи брахманом... совершил столь жестокий поступок... — Отличительным свойством брахмана считается милосердие.

⁵⁶ Сын Деваки — Кришна; Деваки считается воплощением Адити, праматери богов-адитьев. Слова Вьясы — также вариант «заклятия истиной».

⁵⁷ Бхагаван Пурушоттама — Кришна, воспринимаемый как Высочайший Пуруша, начало мироздания.

⁵⁸ Когда Васудева направился заключить мир (с кауравами). — Имеются в виду события пятой книги «Махабхараты» — «Удьогaparвы», когда Кришна-Васудева пытался предотвратить военное столкновение между кауравами и Пандавами, но Дурьодхана, главный из ста братьев-кауравов, отказался его выслушать (см.: Махабхарата 1976, гл. 70 — 137).

⁵⁹ Сокрушитель Мадху — имя Кришны, идентифицируемого с Вишну, которому принадлежит демоноборческий подвиг — убийство демонов Мадху и Кайтабхи.

⁶⁰ ...Дурьодхана — препятствие на пути (возвращения) царства... — После возвращения Пандавов из изгнания половина царства оказалась в руках кауравов во главе с Дурьодханой.

⁶¹ ...испил я крови... Духшасаны. — В числе этических противоречий «Махабхараты» отмечается канибализм Бхимасены, одного из главных героев эпоса, который в великой битве исполнил свою клятву, данную в царском собрании, когда Драупади подверглась глумлению, в том числе и со стороны Духшасаны, который за волосы втащил ее в Дом собрания (см.: Махабхарата 1962, гл. 60 — 61).

⁶² ...долг, который платится убийцей — *vaiga*, штраф, налагаемый на убийцу; подразумевается, что Драуни, погубивший сыновей Драупади, поплатился за это.

⁶³ ...Дхриштадьюмну... с которым отказался сойтись в бою... Дрона. — Наставник героев Дрона перестал сражаться, услышав слова Дхриштадьюмны: «Ашваттхаман убит!», тогда как это относилось к слону, носящему то же имя, что и сын Дроны.

⁶⁴ Он — начало, середина (жизни) и конец сущего... — В славословии Кришны (как и в эпическом гимне вообще) центральный образ — в данном случае Шива — наделяется всеми тремя космологическими функциями — творения, сохранения и разрушения сущего; две первые в индуизме принадлежат соответственно Брахме и Вишну.

⁶⁵ ...это его деятельностью движим весь этот мир — иносказательное упоминание одной из ипостасей Шивы — Натараджа, Царь космического танца, который задает ритм мирозданию.

⁶⁶ Прародитель — Брахма-демиург, создатель живущих.

⁶⁷ Значение подвижничества подчеркивается тем, что оно выступает неперменным условием, которому должен следовать демиург, приступая к творению сущего (ср. Махабхарата 1987, гл. 185: когда Ману Вайвасвата приступает к творению живого, не пройдя через аскезу, его одолевает наваждение).

⁶⁸ ...силою духа сотворил... — основной способ творения для богов — *manasā* «духом».

⁶⁹ ...семь праджапати во главе с Дакшей... — Праджапати, «владыки сущего», считаются мудрецами, от которых произошло все живое. С именем Дакши связан сюжет о разрушении Шивой жертвоприношения, в котором богу не была выделена его доля. В «Ригведе» Дакша — один из богов-адитьев, иногда называемый их отцом, хранитель вселенского закона — риты.

⁷⁰ Четыре вида существ — т.е. рождающиеся из чрева (люди, животные), происходящие из яйца, из испарений и из-под земли.

⁷¹ Лингам — фаллический символ плодородия, замещающий Шиву в его культе, известный со времен протоиндийской цивилизации и воспринятый ортодоксальным индуизмом, вероятно, из неарийского источника. О происхождении живого от божественного семени (Праджапати, Брахмы) в ведийско-индуистской традиции см.: Махабхарата 1987: 618.

⁷² Шарва — древнее божество Стрелок, в эпосе — Шива (см. примеч. 88).

⁷³ Наставник миров — определение Брахмы, относящееся здесь к Шиве в силу прославительного характера фрагмента. Сосредоточение мифологических функций и имен различных божеств вокруг того персонажа, которому адресовано прославление, — общая, начиная с «Ригведы», тенденция гимновой поэзии.

⁷⁴ О вероятных дравидийских истоках верований насчет происхождения растительности, правда, от женского божества плодородия, см.: Махабхарата 1987: 646. Известно, что уже в «Ригведе» Шива связан как с животным, так и с растительным миром.

⁷⁵ Гора Мунджават — одна из вершин Гималайского хребта, мифологически ассоциируемого с Шивой.

⁷⁶ Деваюга — «юга богов», то же: Критаюга, Золотой век, первый из четырех периодов индуистской космогонии (см. примеч. 77).

77 ...возжелав совершить жертвоприношение... — Согласно древнеиндийским мифологическим представлениям, обрядность возникает лишь по завершении Золотого века.

78 Яджня — ведийский общественный обряд жертвоприношения, в контексте эпической культуры сосуществующий с пуджей, в индуизме — индивидуальным богочинением.

79 ...боги, удостоенные жертвенной доли... — Имеется в виду бхага, доля жертвоприношения, причитавшаяся каждому из главных богов.

80 ...не зная о Рудре... — Таким именованием Шивы (Рудра — его ведийский «прототип») и самой сутью высказывания подчеркнута некоторая обособленность Шивы в эпическом пантеоне, свойственная в Ведах и его «прототипу».

81 Согласно средневековому комментарию Нилакантхи (Махабхарата. Бомбей, 1863; текст на санскр.), жертвоприношение-лока (loka-yaṅña) способствует благу каждого, тогда как, судя по дальнейшему изложению, действия Шивы носят эсхатологический характер, что диктует истолкование термина как «принесение в жертву мира». Жертвоприношение-крия — kriyā-yaṅña, особый жертвенный обряд по определенному поводу. Домашняя яджня — gr̥ha-yaṅña, отправление повседневных обрядов. Яджня-панчабхута — pañcabhūta-māya, жертва «пяти элементов» (земля, воздух, огонь, вода, пространство). Жертвоприношение человеческое — pṛ-yaṅña; возможна также ссылка на «Пурушасукту» («Ригведа» X.90), «Гимн Пуруше», космогоническое истолкование которого подразумевает антропоморфный символ вселенной, возникшей в результате жертвоприношения.

82 Кишку — мера длины, равная 18 дюймам.

83 Вашат — возгласение, которое произносит во время ведийского жертвоприношения жрец-хотар, возвышая голос, после чего совершается возлияние огню.

84 Четыре части яджни — возможно, четыре основные процедуры жертвоприношения, за каждую из которых ответствен определенный жрец: адхварью, совершавший подготовительные ритуальные действия (воздвижение алтаря, подготовка утвари, возжигание огня, а затем — произнесение мантр «Яджурведы»); хотар, в обязанности которого входила рецитация «Ригведы» и призывание богов; брахман, наблюдающий за жертвенным обрядом во избежание ошибок и неточностей, и удгатар, певший гимны «Самаведы».

85 Вечный брахмачарин — т.е. вечно подвижничающий; одна из главных ипостасей Шивы — аскет-йогин.

86 Таковы эсхатологические «образы пралаи», космической катастрофы, ассоциируемой в индуизме с богом Шивой.

87 Раудра — производное от имени Шивы — Рудра, т. е. стрела, принадлежащая Рудре; само слово означает также «грозная».

88 ...воссияла там... преследуемая Рудрой... — ссылка на мифологический сюжет о происхождении созвездия-накштры Мригаширас, «Голова антилопы» (Орион), состоящего из трех звезд. Здесь, согласно одному из мифов, Шива своим трезубцем снес голову Праджапати, виновному в инцесте, и та превратилась в созвездие.

89 ...Трекий раздробил Савитару обе руки, Бхаге — оба глаза, Пушану — зубы. — Треким зовется Шива, три глаза которого ассоциируются с солнцем, луной и огнем; другая, идущая от Вед трактовка имени — Имеющий трех сестер (или матерей) связана с идеей троимирия. Савитар — одно из ведийских божеств Солнца, слившееся в эпосе, как Бхага и Пушан, с богом солнца Сурьей.

90 ...обратившись огнем... осушает воды — реминисценция мифологической функции Шивы, который является огнем из морской пещеры «Пасть кобылицы», уничтожая вселенную в конце мирового периода.

91 Слово *prasāda*, «милость», имеет также специфическое значение — «жертва, принятая Шивой», так что в заключение ночное побоище прямо связывается с жертвоприношением Шиве.

КНИГА О ЖЕНАХ

СКАЗАНИЕ О СКОРБИ

(Главы 1 — 8) (стр. 53 — 64)

¹ Царь Джанамеджая, живущий спустя много лет после событий, описанных в эпосе, обращается к рассказчику «Махабхараты», брахману-подвижнику Вайшампаяне.

² Юдхиштхира, старший из Пандавов, чьим «небесным отцом» является бог благочестия и справедливости, Дхарма.

³ Крипа, Ашваттхаман и Критаварман — три великих воина, единственно уцелевших из всего войска кауравов после его поражения и отомстивших, напав ночью на лагерь спящих Пандавов (см. книгу «Об избииении спящих»).

⁴ Ашваттхаман выступил инициатором и основным исполнителем ночного нападения на спящих Пандавов.

⁵ Имеется в виду, по-видимому, зачатие, посредством которого Ашваттхаман поразил еще не родившихся детей Пандавов в материнской утробе, а также ответное проклятие, которым Кришна обрек Ашваттхамана на три тысячи лет одиноких скитаний по земле.

⁶ Санджая — суа (возничий и бард-панегирист) при слепом царе Дхритараштре. Находясь в столице кауравов, вдали от места великой битвы, Санджая «божественным оком» видел все происходившее там и тут же описывал это Дхритараштре в эпических стихах (см.: [Belvalkar 1946]). В образе Санджаи ощутимо изумление и преклонение древних индийцев перед искусством устного эпического поэта-импровизатора, способность которого «видеть» и живо описывать события далекого прошлого представлялась сверхъестественной.

⁷ Акшаухини — мифическая войсковая единица, включающая в себя: 21 870 колесниц, столько же боевых слонов, 65 610 всадников и 109 350 пеших воинов. Имеются и другие расчеты численности акшаухини.

⁸ Имеется в виду старший сын Дхритараштры Дурьодхана, к этому времени уже убитый Пандавами.

⁹ Сын Джамадагни — по-видимому, Парашурама, брахман-воитель, некогда истребивший всех кшатриев на земле и удостоенный богами необычайного долголетия. В «Удьоганарве» рассказывается о том, как он, вместе с другими святыми мудрецами, явился в Хастинануру, ко двору Дхритараштры, и пытался предотвратить войну между кауравами и Пандавами (Мбх V. 92.37 — 53; 94).

¹⁰ Нарада — божественный мудрец (devarṣi) — посредник между людьми и богами, вечно странствующий между небесными мирами и землей. В «Удьоганарве» он возглавляет святых мудрецов, явившихся в Хастинануру, чтобы отговорить Дхритараштру и Дурьодхану от войны с Пандавами (Мбх V. 92.37 — 53; V.104 — 121).

¹¹ Кришна (Черный) Двайпаяна (Островной) — Вьяса, чье основное имя означает «разделитель», «составитель» или «оформитель» Вед. Ему также приписывается «авторство» Мбх. Был рожден Сатьявати до брака и оставлен на острове (откуда «Двайпаяна»). Фактический отец Дхритараштры, Панду и Видуры, породивший их, по обычаю нийога, от жен бездетного царя Вичитравирьи (см. I книгу Мбх — «Адипарву»). Многократно пытался склонить к миру с Пандавами Дхритараштру и Дурьодхану.

¹² Не внял я... — В подлиннике форма *śrotā* 'smi, совпадающая с формой описательного будущего времени, но в примечании к Критическому изданию оговаривается, что это лишь совпадение: *śrotā* (*śrotṛ*) в данном случае — *tṛjanta*, что в грамматической системе Панини обозначает просто имя деятеля на -tṛ. Буквально *śrotā* 'smi означает в таком случае «Я не есмь слушатель», причем действие имени *śrotā* (*śrotṛ*) может относиться как к настоящему, так и к прошедшему времени («я не есмь тот, кто слушал»). Издатель Критического текста указывает несколько случаев сходного употребления имен деятеля в «Стрипарве» (7.3; 15.3; 19.10).

¹³ Бхишма — сын Шантану и Богини Ганги, дед кауравов и Пандавов.

¹⁴ Духшасана — второй по известности (после Дурьодханы) сын Дхритараштры, подвергший Драупади тяжким оскорблениям, когда Юдхиштхирой была проиграна игра в кости с кауравами. Характеризуется буйным, неукротимым нравом. Убит Бхимой, который, во исполнение прежде данной клятвы, напился его крови на поле битвы.

¹⁵ Карна — сын Кунти, рожденный ею от бога Сурьи (Солнца) до брака с Панду и усыновленный сурой Адхиратхой; частичное воплощение Сурьи; брат Юдхиштхиры, Бхимасены и Арджуны, он, не зная об этом родстве, в результате обиды на Пандавов, оказывается во враждебном им лагере. Убит Арджуной (см. VIII книгу Мбх — «Карнапарву»).

¹⁶ Дрона — брахман-воитель, сын Бхарадваджи, наставник кауравов и Пандавов в военной науке. Убит Дхриштадьумной (см. VII книгу Мбх — «Дронапарву»).

¹⁷ Установитель — Дхатри (Dhātṛ), древний бог личной судьбы, «устанавливавший» плод во чреве матери и тем самым предопределявший будущую судьбу («долю») человека. В некоторых поздних контекстах «Махабхараты» образ Дхатри сливается по общности функций с Брахмой.

¹⁸ Иначе говоря, Дхритараштра намерен путем подвижничества и йоги уйти из этого мира в *Brahmaloka* — что может быть понято, в зависимости от уровня интерпретации, либо как запредельный «мир *Брахмана*», Абсолюта, откуда нет возврата в мир перерождений, либо как мир бога Брахмы — высший из райских миров, блаженство в котором временно и кончается новым рождением.

¹⁹ Веды — древнейшие памятники индийской литературы, представленные тремя сборниками исполняемых при жертвоприношениях гимнов: «Риг-», «Яджур-» и «Самаведа», к которым несколько позднее был добавлен четвертый — сборник магических заговоров «Атхарваведа».

²⁰ Шастры — древнесиндийские трактаты по всем отраслям знания (включая философию).

²¹ Агамы — в широком смысле: традиционные тексты вообще (иногда включая упоминаемые здесь же веды и шастры).

²² Ни К. М. Гангули (который вообще принимает чтение ряда рукописей: «Санджая» вместо «Сринджая»), ни Б. Л. Смирнов в своих переводах никак не комментируют упоминаемый легендарный эпизод, который, кстати сказать, излагается лишь в некоторых версиях «Махабхараты». Эпизод, в котором святые мудрецы утешают царя Сринджаю, потерявшего сына, не вошел в Критическое издание (см., однако, VII, App. 1, №8 = Бомб. изд., VII. 55 — 70; ср. Бомб. изд., XII. 29. 12 — 141). В этом эпизоде риши Нарада утешает царя Сринджаю (имя которого свидетельствует, что это царь ведийского племени сринджаев). Сын Сринджаи был убит разбойниками. Нарада рассказывает Сринджае истории о 16-ти царях древних времен, каждый из которых превосходил его сына благочестием и доблестью; тем не менее все они стали добычей смерти.

²³ Радхей — «(приемный) сын Радхи», Карна.

²⁴ Шакуни — брат Гандхари, супруги царя Дхритараштры, дядя по матери братьев-кауравов, умелый игрок в кости, обыгравший Юдхиштхиру, что привело к изгнанию Пандавов и последующей войне Пандавов с кауравами.

²⁵ Читрасена — сын Дхритараштры и брат Дурьодханы, один из наиболее известных кауравов.

²⁶ Шалья... острое копье... — Обыгрывается прямое значение имени Шалья — «Копье». Царь племени мадров в Пенджабе, брат Мадри, дядя Пандавов Накулы и Сахадевы, Шалья в силу опрометчиво данного обещания оказался в лагере кауравов, но симпатии его на стороне Пандавов (см., напр.: V. 8; Удьюгапарва 1976: 17 — 18). Назначенный возничим на колеснице главного воителя партии кауравов — Карны, он постоянно язвительными речами («словами-копьями») стремился подорвать его боевой дух, чтобы помочь Пандавам и погубить кауравов.

²⁷ Не сумел нести его ровно — т. е. не склоняясь на ту или иную сторону.

²⁸ Не исключено, конечно, что в основе образа этого стиха лежит какая-нибудь практика разорения ульев диких пчел, лепящихся на отвесных скалах; но гораздо более вероятно, что здесь предвосхищается один из центральных образов «Стрипарвы»: образ человека, висящего над колодезем или пропастью на ветке дерева и окруженного со всех

сторон грозящими ему гибелью гадами и хищниками, но забывающем об этом ради капель меда, капающих из улья с вершины дерева. Аллегория раскрывается обычно как иносказательное описание отчаянного положения человека в сансаре, в мире страданий и бесконечных перерождений, о котором он, впрочем, забывает, обращая свой взор к мирским радостям. Сама аллегория (притча) содержится далее в «Стрипарве», в главах 5 — 7. В комментируемой шлоке можно видеть свидетельство того, что сюжеты, которые предстоит излагать далее, присутствуют в памяти сказителя эпоса, хотя механизм ассоциации работает в данном случае скорее всего бессознательно. Тот же образ использован и в «Араньякапарве»: «Убогие разумом Дурьодхана, Шакуни, Сын суты и Духшасана... ждали для себя только меда, а не падения в пропасть...» (Мбх III. 225. 21).

²⁹ Сыновья Ману — люди как потомство первочеловека Ману (единственного, кто пережил всемирный потоп). К. М. Гангули и Б. Л. Смирнов (с которыми мы согласны в том, что объектом сравнения здесь являются неназванные «слезы») понимают эту фразу иначе: «(твои слезы) сжигают тех людей, (о которых ты плачешь)». Но выражение «сыновья Ману» имеет здесь скорее всего более общее значение: слезы «сжигают» (или, как мы сказали бы по-русски, «иссушают») людей вообще — т. е. самого плачущего.

³⁰ Сын Вичитравирьи — т. е. Дхритараштра (см. выше, примеч. 11).

³¹ Амрита (amṛta) — в индийской мифологии и фольклоре: «живая вода», напиток, возвращающий или обновляющий жизнь; согласно известному мифу, был добыт богами при пахтании молочного океана.

³² Конец... смерть. — Этот афористический стих используется также в других книгах Мбх (XII.27.29; Бомб. изд., XII.330.20; XIV.44.19) и в других памятниках древнеиндийской литературы (напр., Рам. II.105.16; VII.52.11; Гобхиласмрити 3.43; Катхасаритсагара 51. 26 — 27).

³³ Уведет с собой Яма... — метафора смерти. Яма — бог смерти, царь усопших.

³⁴ Время (kāla) — божество всеразрушающего времени, в отдельных контекстах эпоса по функции совпадающее с Ямой (см. предыдущее примечание) и Смертью (Мритью).

³⁵ ...средство достоверного познания... — Использован термин традиционной индийской логики: *pramāṇa*.

³⁶ Т. е. в уготованные благочестивым, исполнившим свой долг воинам блаженные миры, о существовании которых свидетельствуют брахманистские трактаты — шастры.

³⁷ Этот афористический стих, выражающий характерную для раннего индуизма мысль об иллюзорности всех родственных связей, используется и в других книгах Мбх: XII. 28.38; варианты — Бомб. изд., XII. 321. 85; XVIII.5.60. Сансара — «поток» — мир явлений, круговорот смертей и рождений, сфера действия закона кармы, обитель страдания. Противоположностью *сансаре* в индийских религиях выступает мир трансцендентной реальности (*nirvāṇa*, *ātman*, *brahman*).

³⁸ Еще один популярный в древнеиндийской фольклорной дидактике афоризм, которыми так богата эта глава; ср.: Мбх III.2.5; Бомб. изд., XVIII. 5.61; см. также: Böhlingk 1870 — 1873: III, 391, № 6525, с указанием на ряд мест Калькуттского издания Мбх и на «Хитопадешу».

³⁹ Ср. III.2.45; Бомб. изд., XII.330.14; см. также: Böhlingk 1870 — 1873: I, 54, № 290, с указанием на различные издания «Хитопадеша».

⁴⁰ Ср. вариант в стихе: Бомб. изд., XII.330.15. Ни К. М. Гангули, ни Б. Л. Смирнов не могли, по-видимому, принять истинного смысла этой шлоки, поэтому их переводы с разной степенью неточны. У Гангули: «A person may, by indulging in grief, himself perish, but grief itself, by being indulged in, never becomes light». Ближе к сути переводит Б. Л. Смирнов: «И о несчастье подданных тебе скорбеть не надо: ведь если даже до смерти скорбеть, ничего не изменишь». Ни индийцу Нового времени, ни европейцу не понять, как можно быть равнодушным к судьбе своей страны, если ей грозит гибель. Но в Мбх мы встречаем и такие примеры, как предание о Джанаке, философствующем царе Митхилы, который, наблюдая пожар, уничтоживший его столицу, твердил, с позиции «высшего знания»: «В прекрасной Митхиле нет ничего, что я считал бы моим...» — и это вызывает восхищение повествователя. С точки зрения раннего индуизма, характеризующейся резким мироотрицанием, связь с родиной столь же иллюзорна, сколь и связь с родственниками (ср. выше в этой главе, стихи 8, 12). В последующем развитии индуизма это мироотрицание было в значительной мере смягчено или преодолено.

⁴¹ Три цели жизни — *trivarga*, состоящая из «пользы» — *artha*, «религии» или «закона» — *dharma* и «любви», «желания» — *kāma*; последнее в комментированном стихе обозначено словом *sukha* — «счастье», «блаженство».

⁴² Употреблено слово *subhāṣita* — в классический период: термин, обозначавший краткие дидактические афоризмы или лирические миниатюры. Здесь оно также, по-видимому, употреблено терминологически, относясь к тем, преимущественно формульным, афоризмам «житейской мудрости», из которых составлена речь Видуры.

⁴³ Банан как растение (*kadali, kadali, kandali* — см.: Law 1949: 129; Mehendale 1987:235) служит в древнеиндийской поэзии символом непрочности, нестойкости, отсутствия твердого стержня. Банан может вырасти до значительных размеров и на вид казаться высоким деревом, однако ствол у него — не настоящий, образован наложенными друг на друга листьями и крайне непрочен; к тому же банановое «дерево» гибнет сразу же после плодоношения.

⁴⁴ В подлиннике *sattvam ekaṃ tu śobhanam*, что можно переводить как «украшает же (эти дома) только саттва» (*sattva* в индийской философии — один из трех первоэлементов, образующих в сочетании природный мир и человеческую психику; светлый аспект психики, развивая который человек способен достичь освобождения). Если допустить для *sattva* более широкое значение, то получим смысл: «один лишь дух прекрасен». Мы предпочли в данном случае чтение большого числа рукописей: *śaśvatam* вместо *śobhanam*, лучше вписывающееся в контекст.

⁴⁵ Воплощенных... — *śarīrīṇām*. Термин *śarīrīṇ* синонимичен термину *dehin* (или *jīva, jīvātman*) и обозначает в религиозно-философских контекстах Мбх человеческое сознание, индивидуальное «Я», заключенное в телесную оболочку и отличное (хотя бы в силу иллюзии, как утверждает философская школа Веданта) от трансцендентного, Высшего «Я» (*paramātman*).

⁴⁶ Вичитравирья — сын царя племени куру Шантану, скончавшийся бездетным; по обычаю *нийога* его жены были оплодотворены его сводным братом, святым Кришной Двайпаяной Вьясой, и родили Панду и Дхритараштру, которые стали считаться его законными сыновьями и наследниками. Об эпическом Вьясе — праотце основных героев Мбх, как соответствии богу Брахме, праотцу всех богов, см. [Sullivan 1991]. «Сыном Вичитравирьи» (*Vaicitravīrya*) здесь назван Дхритараштра.

⁴⁷ ...в этом природном мире... — *sāṃsiddhike loke*. Возможно, следует предпочесть чтение некоторых рукописей *evaṃ sāṃsiddhikaṃ loke* «таков естественный (ход вещей) в мире». Заметим, что встречается и чтение *sāṃsārīke*, дающее значение «в этом сансарном мире».

⁴⁸ Глубина сансары — *sāṃsāragahana* — то же словосочетание, которым далее, в главе 5 (стихи 1 — 2), обозначен играющий в «Стрипарве» исключительно важную роль образ «чашобы сансары».

⁴⁹ ...Кто постиг мудрость спасения... — В подлиннике одно слово: *prājñāḥ* — «обладающие *prājñā*» (не просто «мудростью», а интуитивным мистическим знанием трансцендентной реальности и пути к ней, то есть пути спасения).

50 «Пятнышко». — В подлиннике: *kalala*, термин традиционной индийской эмбриологии, обозначающий самую раннюю стадию эмбрионального развития. Этимология спорна (Mayrhofer 1956 — 1976: I, 179), перевод дан условно, в соответствии с этимологией варианта того же термина *kalana*. В традиционную последовательность эмбриональных состояний, как она представлена в Мбх (см., напр., XII. 308. 116 — 117), входят также стадии 2) *arbuda* «продолговатая округлая масса», или *budbuda* «пузырь». 3) *reṣi* «кусочек мяса» и 4) *ghana* «твердая масса». Поскольку фрагмент из *паришишты* («дополнения») к Нирукте Яски, содержащий вариант данной последовательности, в настоящее время признан очень поздней интерполяцией (Sarup 1982: II, 158 — 159; Suneson 1991: 110), древнейшими случаями ее описания в индуистской литературе следует считать именно некоторые места Мбх, а в буддийской литературе — каноническую «Самьютта-никаю» (X.1.3). На более позднем этапе учение о стадиях эмбрионального развития фиксировано в буддийской философской литературе (прежде всего — в «Висуддхаммге» Буддхагхоши и в «Абхидхармакоше» Васубандху, см.: Buddhaghosa 1975: 236; Vallée Poussin 1971: III, 58; ср.: Васубандху 1994: 103) и в индуистских пуранах (Ваю-пурана, I. 14, 17; Маркандея-пурана, XI. 2 — 3). В разных источниках состояние *kalala* по-разному соотносится со сроком беременности: приурочивается к первому дню (паришишта Нирукты, 14.6), первой неделе (Suneson 1991: 111), первому месяцу (Вишнудхармоттара-пурана, II. 114). Классические медицинские трактаты («Сушрута-самхита», «Чарака-самхита») резко расходятся почти со всеми немедицинскими текстами в том, что не воспроизводят всю традиционную последовательность стадий, а противопоставляют состояние *калала* (первый месяц) сразу состоянию *гхана*, на котором у зародыша происходит формирование частей тела (со второго месяца). Традиционные же термины *piṇḍa* («шар», название одной из поздних стадий в некоторых традиционных классификациях), *reṣi* и *arbuda* превращаются в медицинских текстах в различные формы развившегося плода, по которым можно судить о поле будущего ребенка (*piṇḍa* сулит мальчика, *reṣi* — девочку и *arbuda* — бесполое существо). Любопытно, что данное место «Стрипарвы» стоит ближе к медицинским трактатам, чем к эмбриологическим фрагментам в немедицинских текстах (даже в самой Мбх), в том отношении, что здесь также отсутствуют промежуточные стадии, выделены лишь *kalala* и следующая (безымянная) стадия, наступающая после пятого месяца, когда завершается формирование всех членов тела и зародыш превращается в плод (см. следующий стих).

51 Ветер (*vāyu*, *vāta*), или пневма, рассматривался традиционной индийской медициной как один из трех телесных первоэлементов (говоря языком средневековой европейской медицины — гуморов), взаимодействием и взаимосочетанием которых определяются все состояния человеческого организма (см., напр.: Бонгард-Левин, Герасимов 1975: 293 — 294; о предыстории данного понятия в ведийской традиции см.: Sharma & Keswani 1974; специально о функции ветра-пневмы в человеческом организме см.: Caraka-saṃhitā, Sūtrasthāna, 12; Suśrutasaṃhitā, Nidānasthāna, 1; перевод соответствующий).

щих фрагментов дан в книге: Filliozat 1964). Вероятно, еще в общиндоевропейской и определенно — в индоиранской мифологии Ветер мыслился как первоэлемент и мифологическое существо двойной природы: податель жизни, бог жизненного дыхания — и губитель, бог, пресекающий всякое дыхание и жизнь (Васильков 1991; см. также: Рам. VII.35 и Мбх XII. 315, где бог Ваю и ветер как первоэлемент определенно выступают в связи со смертью). Если в комментируемой шлоке ветер внутри тела является причиной рождения живого существа («Вишну-пурана» в параллельном месте называет его «ветром Праджапати», см.: Нара 1989: 72; Vishnupuranam 1896: 441), то в «Анугите» мы видим, что именно деятельность в организме «свирепого ветра» (*tivravāyu*) дает толчок к началу процесса умирания, завершающегося исходом души из тела (Мбх XIV. 17. 15, 20 — 21; ср. Long 1983: 53 — 54). В классических медицинских трактатах (прежде всего в «Чарака-самхите») время также возвеличивается как бог и первоэлемент, с одной стороны, дающий всем существам жизнь, но с другой — ответственный за их уход из нее и совпадающий в этой функции со смертью (и богом смерти Ямой; см.: Sharma & Keswani 1974a: 61).

⁵² В параллельном месте «Абхидхармакоши» Васубандху (III. 19) говорится о том, что «подобно твердому кому экскрементов, он (плод) оттуда с великим страданием (или: трудом) выталкивается» (*sa krūrapurīṣaṇḍa ivā' timātram sthānāt pracyuto duḥkham saṃparivartyate*) — то есть речь идет, очевидно, о страданиях роженицы. Но в «Стрипарве», вне всякого сомнения, сказано о причиняемых сокращениями матки (*yonisaṃpīḍanat*) страданиях самого рождающегося существа. Более того, пояснено даже, за что терпит эти страдания еще не родившееся существо: оно сопутствуемо «прежними деяниями» (*pūrvakarmabhir anvitaḥ*). Мы имеем, таким образом, в «Стрипарве» древнейшее описание родовой травмы, которой уделяет огромное внимание новейшая психология (см.: Rank 1924; Fodor 1949; Топоров 1983: 246) и особенно «трансперсональная психология» (см.: Grof 1985; Гроф 1994). Согласно индуистским источникам эта травма рождения (*janmaduḥkha*) вызывается пребыванием плода среди нечистых субстанций (см. в предыдущей шлоке: «среди нечистот он обитает...»; современная психология также рассматривает контакт плода с такими биологическими материалами, как моча, слизь, кал и т. п. в качестве важного фактора «травмы рождения») и сокращениями стенок матки, сдавливающих плод, что причиняет ему страдания (*Viṣṇupurāṇa* VI.5: *Brahmapurāṇa* 233; *Viṣṇusmṛti* 96.133; *Agnipurāṇa* 369.27; *Padmapurāṇa* 2.66.95 и др.; см.: Нара 1989: 71 — 73, 79). Результатом родовой травмы, согласно древнеиндийским текстам, является утрата памяти о предыдущих существованиях.

⁵³ Демоны детских болезней — *grahāḥ*.

⁵⁴ Мотив «сласти» (*svadu*), возможно, предваряет тему «меда мирских утех», содержащуюся в притче о «чашобе сансары» (см. следующую главу).

⁵⁵ Самосуций (svayambhu) — эпитет Брахмы.

⁵⁶ ...перед ними... — т. е. перед лесными чудовищами.

⁵⁷ Составители Критического издания опустили это упоминание о змее на дне колодца, присутствующее в ряде рукописей и в Бомб. издании. Это тот случай, когда данные текстологии, учтенные редакторами Критического текста, противоречат всем другим показаниям. Есть много оснований полагать, что упоминание о змее на дне колодца в этом месте исконно. Во-первых, во всех других индийских версиях притчи неизменно присутствует опасность, находящаяся внизу (на дне колодца или пропасти). Во-вторых, далее в самом Критическом тексте при перечислении (и даже подсчете) опасностей, грозящих повисшему на дереве человеку (5.20), и при раскрытии их аллегорических значений (6.7) прямо назван «змей на дне колодца». Почему же тогда полустих с упоминанием о змее после шлоки 12 так плохо представлен в рукописной традиции? Здесь можно предположить сознательную редактуру, осуществленную переписчиками тех версий, на которые прежде всего ориентировано Критическое издание. Если в ранних версиях притчи важна не только аллегория, но и исходная картина (тем более что она воспроизводит некоторые космологические представления архаики — см.: Vasil'kov 1995; Vassilkov 1995), то в поздней версии Мбх для «редакторов» и комментаторов более важна стройность аллегорического толкования, а картина могла бы быть и противоречивой. В древних версиях, возможно, еще осознавалось, что «змей на дне колодца» — это космологический «змей глубин». Аллегорически этот змей трактуется как «Время» (*kāla*). Но версия Мбх впервые вводит в притчу образ слона у края колодца, интерпретируемого как «Год»; поскольку «Год» и «Время» в древнеиндийской традиции — символы взаимозаменяемые, редакторы ряда версий сочли, по-видимому, «змея», интерпретируемого как «Время», элементом избыточным.

⁵⁸ Старость — Jaṅā.

⁵⁹ ...великий змей... — это Время... — В основе центрального образа притчи, образа дерева с висящим на нем человеком, лежит древний образ мирового дерева, представлявший собой статико-динамическую, пространственно-временную модель мира (о временном аспекте древнеиндийского мирового дерева см.: Топоров 1974: 57 — 58; о сходном образе славянской мифологии и фольклора как «дерева времени» см.: Филатова-Хелльберг 1984). Неудивительно, что многие детали аллегорической картины раскрываются в «Стрипарве» как временные символы (змей — Время и далее: шестиглавый, двенадцатиногий слон — Год, черные и белые мыши — ночи и дни). Следует иметь в виду, что древний образ мирового дерева, представлявший архаическую концепцию «вечного возвращения», в рассматриваемой притче (варианты которой встречаются в ряде других памятников индуистской и буддийской традиции — см.: Шохин 1988:

131 — 136) подвергнут отрицанию с позиций мировоззрения индуизма и буддизма как «религий спасения», в своих ранних формах отвергавших мир в целом как юдоль зла и в «вечном возвращении» усмотревших кошмар сансары. Поэтому в притче архаические временные символы получают негативное мировоззренческое наполнение.

⁶⁰ Наиболее ранние изображения Года в виде символической фигуры с *шестью* звериными головами (соответствующими шести временам года), восходят в Индии, по всей вероятности, к эпохе Хараппской (Индской) цивилизации (Волчок 1972: 309 — 310).

⁶¹ Дерево или столп, отмечающие пространственный центр мироздания, и колесо (Времени, Года, Солнца — т. е. преимущественно временной символ) выступают в архаической индийской культуре как два тесно взаимосвязанных аспекта мифологической модели мира, два символа, каждый из которых сам может представлять эту модель (по принципу «части вместо целого»). В космологических гимнах «Атхарваведы» (Рохите — XIII. 1 — 4; Скамбхе — X. 7 — 8; Времени — XIX. 53 — 54; см.: Atharvaveda 1855) эти образы (дополняемые также образом сосуда с *амритой* на вершине мироздания и мотивом восхождения к нему) часто непосредственно сменяют друг друга в потоке видений, составляющих образность ведийских гимнов. В раннеиндуистских текстах, негативно трактующих архаический образ мира, ассоциативная связь этих двух его символических вариантов сохраняется. Например, в «Анугите» аллегорическое описание Колеса Времени в терминах философии санхья завершается призывом к человеку, ищущему освобождения, «отринуть и разбить» это колесо (Мбх XIV. 45. 1 — 10); чуть позже аналогичное описание мирового древа («древа Брахмана») завершается призывом к адепту «срубить его острым мечом мудрости» (Мбх. XIV. 47. 12 — 14). Не случайно, по-видимому, и здесь развернутая аллегория «древа мира», интерпретируемого уже как «дерево смерти» или «дерево сансары», заключается указанием на возможность «рассечь узы колеса сансары».

⁶² При переводе последней фразы отдано предпочтение варианту Бомбейского издания и ряда рукописей: dhātṛābhilikhitāni вместо atrābhilikhitāni. Избранный вариант согласуется с теми характерными для эпического мировоззрения контекстами, в которых Установитель (Dhātṛ) упоминается рядом с Временем (kāla), максимально сближаясь с ним по функции (см., напр., Мбх VI. 32. 33; VI. 64. 22; XII. 105. 26. 30), и выступает как распределитель или контролер кармы (напр., Мбх III. 32. 28; 33. 19 — 22; Махабхарата 1987: 78, 80). Вариант Критического издания с буквальным значением: «здесь деяние (karman) надписано на всех существах (их судьбу)» — на наш взгляд, чересчур эллиптичен, да и по идее своей представляет чистый «кармизм», который выбивался бы из данного контекста.

⁶³ Образ человеческого тела как колесницы, которую влекут кони-индрии (органы чувств), популярен в древнеиндийской литературе (см., напр.: КатУп I.3.3 — 9; МтУп

II.6; Мбх III. 2. 62; XIV.50.3 — 6 = Бомб. изд. XIV.51.3 — 6; Упанишады 1967: 104 — 105, 136, 271, 287; Анугита 1977: 51, 153; Махабхарата 1987: 20). О *самтве* см. выше, примеч. № 43. Появление здесь *самтвы* в роли возникшего необычно (возникшим чаще является «высший ум» — *buddhi* или «низший ум» — *manas*) и заставляет вспомнить «Бхагавадгиту» (II.45 = Мбх. VI. 24.45), согласно которой выход за пределы «совокупности трех гун» достигается в результате культивирования одной из них — *самтвы* (ср.: Feuerstein 1990: 315). Сложное слово *karmabuddhi*, переведенное нами как «разумность в действиях», также отсылает к соседним контекстам II главы «Гиты», в которых выдвигается как главное условие спасения требование правильной установки ума (*buddhi*) по отношению к действиям (*karman*) — установки, при которой действия совершаются без заинтересованности в результатах и превращаются в конечном счете в акты жертвоприношения.

⁶⁴ Смирение, мироотречение, трезвение (ума)... — *damas tyāgo 'gramādaṣ sa*. Эти слова в том же порядке содержатся в знаменитой надписи Гелиодора на Беснагарской колонне, где *damā*, *sāga* (пракритская форма от санскр. *tyāga*) и *agramāda* определены как «три шага к бессмертию» (*trini amutaṣadāni*). Надпись Гелиодора является, как известно, одним из наиболее ранних документов вишнуизма, отражает воззрения почитателей Бхагавана Васудевы (среди которых встречались индо-греки) и датируется II в. до н. э. (см.: Rapson 1916: plates III, VI, p. 156 — 157; Strīparvan 1956: 117).

⁶⁵ В подлиннике — *Kṣaṭṭr*, прозвище Видуры, отражающее его происхождение от кшатрия и шудрянки; нарицательное *kṣaṭṭr* обозначает потомство от смешанного брака такого типа. Видура считался сыном кшатрия — царя Вичитравирьи и шудрянки Амбики, хотя физически его отцом был брахман Кришна Двайпаяна Вьяса, заместивший бесплодного царя по обычаю *нийога* (о таком же «двойном происхождении» сводных братьев Видуры — Дхритараштры и Панду — см. выше, примеч. 45).

⁶⁶ ...владыка! — Из предшествующего и последующего ясно, что Дхритараштра обращается, согласно этикету, к старшему из присутствующих — Кришне Двайпаяне Вьясе, брахману-отшельнику, легендарному создателю Мбх и физическому отцу как самого Дхритараштры, так и его сводных братьев — Панду и Видуры.

⁶⁷ Дхритараштра, таким образом, выражает намерение совершить самоубийство.

⁶⁸ Т. е. Кришне Двайпаяне; см. выше, примеч. 46, 65, 66.

⁶⁹ Поскольку образование в Древней Индии было преимущественно устным, тексты воспринимались от учителя на слух и заучивались наизусть, эпитет «многонаслышанный» (*śrutavat*) имел значение «образованный, эрудированный».

⁷⁰ Сабха — «собрание»; в эпосе: дом царского совета и собрания кшатрийской знати; пережиточно сохраняет некоторые черты центра половозрастного класса молодых (неженатых) воинов, из которого со временем сформировалась царская «дружина» (см.: Васильков 1988: 105 — 108; Vasilkov 1990).

⁷¹ Dhātṛi. — В прошлом веке этот эпитет Земли понимался как ж. род от *Dhātṛ* «Установитель» (см., напр.: Monier Williams 1899: 514), однако это — омоним, образованный от другого глагола — *dhayati*, «кормить грудью» (Mayrhofer 1956 — 1976: II.97).

⁷² После того как многие тысячи асуров — «титанов» индийской мифологии, вечных противников клана богов, — спасаясь от преследования богами, воплотились в земных царях и наполнили мир людей злом и насилием, Земля явилась к Брахме, старейшине богов, с просьбой избавить ее от демонов, тяжести и буйства которых она была уже не в силах выносить. Боги пообещали воплотиться своими частями в благочестивых героях и святых, которые уничтожат асуров и тем самым «облегчат ношу земли» (Мбх I. 58. 25 — 51; Махабхарата 1950: 172 — 174; Mahābhārata 1973: 137 — 138).

⁷³ Поле Куру — Курукшетра; названная по имени Куру (царя из Лунной династии) священная земля ведийских индоариев между реками Дришадвати и Сарасвати (подробное описание Поля Куру и его святынь см. в Мбх III. 81; Махабхарата 1987: 177 — 188, 637 — 645).

⁷⁴ Допустимо также иное понимание: «и (по-прежнему), о прекрасная, неси на себе род людской!»

⁷⁵ Имеется в виду *Kali*, демон игральных костей, дух раздора и соперничества (а не *Kālī* — одна из форм Богини в мифологии позднего индуизма). О Дурьодхане как частичном воплощении Кали см.: Мбх I. 61. 80 (Махабхарата 1950: 187; Mahābhārata 1973: 153 — 154).

⁷⁶ Раджасуя — *gājasūya* (букв.: «порождение царя») — обряд царского посвящения (см. о нем.: Heesterman 1957; Sen 1982: 102 — 103). Когда Пандавы и кауравы поделили между собой территорию племени куру, в столице Пандавов Индрапрастхе (на месте современного Дели) над старшим из них, Юдхиштхирой, был совершен обряд раджасуя, описанный во II книге «Махабхараты» (Мбх II. 30 — 32; см.: Махабхарата 1962: 66 — 70; Mahābhārata 1975: 86 — 91).

⁷⁷ Пожиратель жертв — *hutāśa* — эпитет бога огня, Агни.

⁷⁸ В подтексте, возможно, присутствует мотив *иллюзорности* скорби и поводов к ней, ибо *jāla* означает не только «сеть», но также «иллюзию», «обман». Ранее, кстати, такое же аллегорическое значение (раскрытое в последующем истолковании аллегии) имела, по-видимому, «сеть», окружавшая со всех сторон «чащобу сансары» в 5.8 (там, правда, *vāgūḡā* — ловчая сеть птицелова или охотника, но аллегорическое значение — то же, что и у *jāla*: это *майя*, иллюзия сансарного бытия).

⁷⁹ ...сын Сатьявати... — Вьяса рожден от союза брахмана-подвижника Парашары с дочерью рыбака Сатьявати.

СКАЗАНИЕ О ЖЕНАХ (Главы 9 — 25) (стр. 65 — 90)

¹ *Ekavastrādhara* — букв.: «носящие (только) одну из (двух) одежд». В исторический период, преимущественно отражаемый эпосом (т.е. в период до первых веков н. э., когда, с приходом центральноазиатских завоевателей, мода несколько изменилась), одежду индийцев обоих полов составляли две полосы ткани, одна из которых обматывалась вокруг бедер, а другой обвивали плечи (Walker 1968: I, 305). Отказ от верхней части одежды служил знаком отречения от мира (см.: Мбх III. 13.13; Махабхарата 1987: 39), воздержания, траура.

² *śilpino vaṇijo vaiśyāḥ sarvakarmajāvinaḥ*. Термином *вайшья* обозначались представители низшего из трех арийских сословий древнеиндийского общества, считавшихся «дваждырожденными», так как в отличие от *шудр* все они подвергались обряду посвящения. Комментируемая фраза не позволяет, к сожалению, сказать с уверенностью, включает ли здесь в себя понятие *вайшьи* упомянутых «торговцев» и, может быть, даже «ремесленников», или оно употреблено в более узком значении — земледельцев, живших в древнеиндийском городе и занимавшихся сельским хозяйством в его окрестностях.

³ *Kroṣa* — мера длины (около 3,5 км); этимологически — «расстояние крика». Вероятно, упоминание *кроши* в данном месте вызвано ассоциацией с глаголом *prakroṣanta* 'стенали', букв.: 'кричали' — в последнем стихе предыдущей главы.

⁴ Эпитет *prajñācakṣus* 'тот, чье око — мудрость', фиксирующий контраст между физической слепотой и духовным зрением, в Мбх может применяться ко всякому слепому царю-мудрецу (см., напр., Мбх III.281.91, где он применен к слепому царю Дьюматсене, отцу Сатьявана [Махабхарата 1987: 567]), но эпитетом закрепленным, почти переходящим в номинационный эквивалент он является именно в отношении трагической фигуры Дхритараштры. О художественном обыгрывании того же противоречия в обра-

зах Эдипа, Глостера, Адриана и других в европейской трагедии и мелодраме см.: [Эйзенштейн 1964: 128].

⁵ Согласно представлениям народной религии, отразившимся в эпосе, праведники обретают после смерти новые тела, сияющие святостью. Блаженствуя в небесных мирах, они видны с земли в облике звезд. Наиболее известный пример — созвездие «Семь риши (святых мудрецов)», соответствующее нашей Большой Медведице (см. об этом: [Махабхарата 1987: 65, 617]).

⁶ Традиционным индийским этикетом предусматривалось, чтобы в конце встречи младший испрашивал бы, а старший давал бы ему разрешение удалиться: (Dubois 1906: 331).

⁷ Правосторонний обход (*прадакшина*) совершался вокруг образа божества, священного места, выдающегося человека и любого другого сакрального объекта. Совершающий этот ритуал почитания обходил избранный объект по кругу с повернутым в его сторону правым плечом. Обход в противоположном направлении, левосторонний (*апасавья*), являлся элементом погребальных и заупокойных обрядов, а совершаемый вокруг живого человека рассматривался как акт вредоносной магии (см. подробнее: [Махабхарата 1990: 42, 242, 246, 294 и др.]).

⁸ По смерти родного отца (в случае Юдхиштыры — Панду) его заместителем, тоже как бы отцом, считался дядя, брат отца (каковым и является для Пандавов Дхритараштра).

⁹ Владыка дашархов — Кришна. «Дашархами» (*daśārha*, *dāśārha*) назывались люди племени Кришны — ядавы, предположительно — по одному из предков их правящего рода.

¹⁰ Ясно, что здесь имеются в виду не конкретные лица и прямые родственники, а возрастные классы: «класс отцов», «класс братьев» и т.д. (о пережитках в древнеиндийском обществе системы возрастных классов см., напр.: [Куланда 1995]).

¹¹ Эпическая неточность: Джаядратху, согласно описанию «Дронапарвы», убил не Юдхиштыру, а Арджуна (Мбх VII. 121).

¹² ...старейшему отцу... — *pitarām jyeṣṭham*, т. е. Дхритараштре как старшему в «поколении отцов» (см. выше, примеч. 87 и 89).

¹³ Церемония приветствия старшего (*abhivāda*) включала в себя: 1. Вставание младшего с места; 2. Прикосновение к стопам старшего; 3. Формулу приветствия, в которой называлось имя старшего, а затем младшему следовало назвать свое собственное имя.

¹⁴ Дхритараштра слеп и может опознать каждого из Пандавов только на ощупь, по очереди заключая их в объятия. Его ярость против Бхимы вызвана тем, что именно Бхима, прибегнув в поединке к нечестному приему, убил сына Дхритараштры, Дурьодхану.

¹⁵ Из дальнейшего (см. ниже, ст. 23 — 30) выясняется, что эта столь неожиданно оказавшаяся под рукой статуя была прежде изготовлена по приказу Дурьодханы, как предположил Б. Л. Смирнов — в целях «черной» магии, как «вольт» (если воспользоваться терминологией европейского оккультизма), то есть статуя определенного лица, над которой совершались определенные магические действия («инвольтование») для нанесения этому лицу вреда (Махабхарата 1972: 189 — 190). Но и при таком толковании остается неясным, как попала эта статуя из Хастинапуры или с Курукшетры — в лагерь Дхритараштры на берегу Ганги.

¹⁶ «Разрушение вольта считалось опасным, — пишет Б. Л. Смирнов, — и Дхритараштра получает контрудар, разломав изображение Бхимы» (там же, с. 190).

¹⁷ Дерево *rājījāta* чаще всего идентифицируется с «коралловым деревом», *Erythrina Indica*, Lam. (Viennot 1954: 76, 78 — 80, 139, 174 — 175, 274, 276; Gonda 1993: 128), которое в июне сбрасывает листву и покрывается крупными темно-красными цветами (Monier-Williams 1990: 620). Комментируемая шлока, содержащая сравнение окровавленного царя с деревом париджата в цвету, подтверждает такую идентификацию, по крайней мере — для эпоса. Другая идентификация — с деревцем *Nyctanthes Arbor-Tristis*, Linn., называемым *rājījātak* на современном маратхи, а на хинди иногда — *rāt-kī rāpī* «Царица ночи» — здесь не подходит, так как цветы у этого дерева бело-оранжевые (Santapau 1981: 71 — 74).

¹⁸ Сын Гавальганы (*Gāvalgaṇi*) — Санджая, отцом которого был *Gavalgaṇa*.

¹⁹ Губитель — *Антака*, букв.: «Приканчивающий», божество смертного часа, нередко сливающееся по функции с Ямой (царем усопших), Мритью (Смертью) и Калой (Временем).

²⁰ По обычаю, сохраненному, в частности, индийской театральной традицией, очищение лица посредством умывания производилось всякий раз после того, как человек плакал, поскольку слезы считались оскверняющими (Striparvan 1956: XXVI).

²¹ Наставления об обязанностях царя — *раджадхармы* (*rājadharmāḥ*), определенный жанр текстов «науки политики» (*нитишастры*). Своя «Раджадхарма» содержится и в Мбх (большой раздел XII книги, «Шантипарвы»).

²² Текст, возможно, нарочито двусмыслен: то ли Дхритараштра «не внял» разумным советам друзей (см. выше, стих 11.30), то ли — предписаниям дидактических текстов, упомянутых в предыдущей шлоке.

²³ См. выше, примеч. 85.

²⁴ Вьяса.

²⁵ Драупади.

²⁶ События, о которых упоминает Бхима (оскорбления, нанесенные Дурьодханой Драупади, и приказ Юдхишثиры Пандавам воздержаться от немедленной мести), описаны в «Сабхапарве» (Мбх II. 60 — 64; Махабхарата 1962: 119 — 133).

²⁷ В VIII книге Мбх «Карнапарве», где описаны эти действия, последовательность их иная: сначала Бхима убивает Духшасану и напивается его крови (VIII.61), а затем Вришасена (сын Карны) наносит поражение в поединке Накуле (VIII.62).

²⁸ Патроним «Сын Вивасвата» (Vaivasvata) может относиться в данном случае к Яме, богу смерти, но также (что менее вероятно) и к Карне (Sörensen 1978: 704).

²⁹ См. выше, примеч. 106.

³⁰ Гандхари, преданная супруга слепого царя Дхритараштры, чтобы разделить с мужем его участь, завязала себе глаза платком и никогда его не снимала.

³¹ Богиня (devī) — обычное обращение к царице.

³² Зрящая дхарму (dharmadarśini) — эпитет призван подчеркнуть отказ Гандхари от зрительного восприятия окружающего (из солидарности со слепым супругом), выразившийся в ношении ею на глазах повязки: она не видит мира вокруг себя, зато «зрит дхарму». Ср. выше, примеч. 83, 109.

³³ Абхиманью.

³⁴ В словах Гандхари выражено архаическое представление, согласно которому все происходящее в мире, предопределено ходом циклического Времени. Не принявшее систематизированной философской формы, это широко представленное в Мбх мифопоэтическое учение определялось как «доктрина Времени» (kālavāda). Мы рассматри-

ваем калаваду как идеологическую экспликацию эпического мировоззрения и основное направление в доиндуистской «героической дидактике».

³⁵ Гандхари ссылается на еще одно учение, относящееся к исходно-эпической «героической дидактике», *свабхававад* — «доктрину собственной природы». Согласно ей, судьба каждой вещи, все претерпеваемые ею изменения предопределены изначально заложенной в самой этой вещи «собственной природой» (*svabhāva*).

³⁶ Имеются в виду, очевидно, пророчества Видуры в конце V книги Мбх, «Удьюгапарвы»: он предвидел неминуемую гибель Дурьодханы и оплакивал участь, ожидающую его престарелых родителей (Мбх V. 123, 127).

³⁷ «Чудесное» или «божественное око» — *divyacakṣus*, способность ясновидения, обретаемая подвижничеством или даруемая богами. Классические тексты числят ее среди *siddhi* — паранормальных способностей, открывающихся на высоких ступенях йоги (Feuerstein 1990: 101). Самый известный пример использования «чудесного ока» — описание всех подробностей битвы на Курукшетре находящемуся на огромном расстоянии от поля боя царю Дхритараштры его придворным сказителем — сутой Санджаей. Типологическое сходство являет пример из русской легендарной истории: благодаря дару «дальновидения», святой Сергей Радонежский в своем монастыре Святой Троицы описывал монахам во всех деталях битву, происходившую в это время на Куликовом поле. При этом надо иметь в виду, что преподобный Сергей считается первым на Руси православным мистиком (Кологривов 1961: 102, 109) и, весьма вероятно, был первым русским исихастом (Федотов 1990: 150 — 151), т. е. представителем восточнохристианского мистического движения, духовная практика которого обнаруживает ряд существенных сходств с индийской йогой.

³⁸ Излюбленным местом пребывания, игр и танцев грозного божества Рудры-Шивы, сопровождаемого свитой из безобразного вида духов, считались поляны для кремации трупов — *шмашаны* (Боги, брахманы, люди 1969: 189; Норман Браун 1977: 314).

³⁹ Эпитет *puruṣottama* читается двояко: как относящийся к земному воителю Кришне («Достойнейший из людей») и как относящийся к богу Вишну, чьим воплощением признается Кришна («Высочайший Пуруша»; см. [Невелева 1975: 28]).

⁴⁰ *pañcānām iva bhūtānām ...vadham*. — Концепция пяти великих элементов (*pañcabhūta*, *mahābhūta*), комбинациями которых образован весь материальный мир, впервые появляется в Упанишадах (АйтУп III.3; ШветУп VI.2; Упанишады 1967: 43, 127), затем развивается и видоизменяется различными системами индийской мысли (Oldenderg 1919: 58 — 62; Johnston 1974: 20, 48, 82; Бонгард-Левин, Герасимов

1975: 222 — 223; Бэшем 1977: 523), включившими «пять элементов» в свои системы категорий (*matte*). В пятерку вещественных (или «грубых») первоэлементов брахманистско-индуистской традиции входили земля (*ṛṥhivī*), вода (*ap*), огонь (*agni*), воздух или ветер (*vāta*) и эфир (*ākāśa*). Появление этой пятерницы в роли объекта сравнения нетрадиционно для эпоса, сравнения в котором, как правило, формульны и очень консервативны по своей образности. Природа и ее стихии нередко фигурируют в объектах сравнений, но всегда в виде конкретных образов, а не в виде абстрагированной научно-философской «пятерницы элементов» (см.: [Невелева 1979: 80 — 98]). Сравнение данной шлоки следует признать типологически поздним, что согласуется с рядом других признаков, указывающих в совокупности на позднее, индивидуально-авторское, книжное происхождение текста «плача Гандхари» в 16-й главе (в противоположность тексту следующей, 17-й главы; см. сопроводительную статью к тексту «Стрипарвы»).

⁴¹ Все второе полустишие данной шлоки занято одним сложным словом: *grḍhrakaṇka-baḍaśyenaśvaśṛgālādanikṛtān* 'сделанных-пищею-грифов-стервятников-коршунов-ястребов-псов-и-шакалов'; причем эта композита поглощает цезуру, соблюдение которой является правилом строгого эпического стиля. Такие нарушения цезуры, однако, обычны в классической поэзии. Поздним является и сам глагол *adani-kṛ-* 'превращать в еду'.

⁴² В подлиннике — существительное *taraniya* (от глагола *tar-* 'нагревать'), обозначающее золото, путем переплавки очищенное от примесей и получившее в результате красноватый оттенок.

⁴³ Образ призван подчеркнуть хрупкость старой царицы; см. выше, примеч. 43.

⁴⁴ Букв.: «с хорошо спрятанными ключицами» (*sugūḍhajatru*). На основании многих контекстов «Махабхараты» можно заключить, что в древнеиндийский идеал мужской красоты непременно входила некоторая упитанность: округлость плеч, пухлость рук и ног и т. д.

⁴⁵ ...указывал путь... сбившись с пути... — В подлиннике игра слов: *apayāt* 'предводительствовал' и *apayāt* 'из-за дурного поведения'.

⁴⁶ Великий лучник — точнее: «обладатель великого лука» (*maheśvāsa*), «великоколесничный боец» — точнее «обладатель великой колесницы» (*mahāratha*). Оба эпитета исходно характеризовали героя как обладателя особых («великих») лука и колесницы — символов высокого социального статуса.

⁴⁷ Мать Лакшманы (*Lakṣmaṇamātṛ*) — одна из жен Дурьодханы; личное имя ее неизвестно.

⁴⁸ Собственно, слово «рука» (*bhuja*) повторено здесь трижды. Буквальный перевод фразы: «когда был жив обладатель больших рук... блаженствовала в руках прекраснорукého».

⁴⁹ Традиционная форма изъявления нежных чувств в Древней Индии, состоявшая в том, что один из встречающихся прижимал голову другого к своей груди и вдыхал ее запах (см.: [Hopkins 1907]).

⁵⁰ Т. е. белым, бледным?

⁵¹ Здесь выражение «священные предания» (*āgamāḥ*) относится ко всему корпусу религиозных текстов, тогда как *шрути* (букв.: «слышание») обозначает лишь канонические ведийские тексты (об исходном значении термина *шрути* см.: [Семенцов 1981: 15 — 24]).

⁵² Преувеличение. Разумеется, матери взрослых воинов не подходят под определение «юные» (*bālāḥ*). Возможно, слово имеет здесь ласкательный смысл, как в некоторых русских контекстах русское «доченьки», обращаемое старшей женщиной к младшим вне зависимости от их абсолютного возраста.

⁵³ ...с распущенными волосами — знак траура.

⁵⁴ Издревле в Индии плоская крыша дома или дворца с цветником на ней служила местом отдыха и увеселений, особенно — после захода солнца, когда на ней наслаждались вечерней прохладой после дневной жары. Оттуда же, с крыши дворца, обитательницы гарема могли наблюдать уличную жизнь и любоваться праздничными процессиями.

⁵⁵ Выражение *karasaṃmitamadhyamā* может пониматься различно: «имеющая талию той же ширины, что и рука», «с талией, тонкой, как слоновий хобот» или же «имеющая талию окружностью в одну *кара*» (мелкая линейная мера: ширина 24 больших пальцев руки).

⁵⁶ См. выше, примеч. 126.

⁵⁷ Солнце скорби — *asukharaśmivān* — букв.: «не-счастья-обладатель-лучей», сложный, искусственный эпитет, напоминающий *кеннинги* скандинавской поэзии скальдов и вполне отвечающий требованиям стиля древнеиндийской поэзии классического периода. В сочетании с некоторыми другими особенностями стиля и содержания 18-й главы (см. сопроводительную статью) свидетельствует в пользу отнесения ее к числу поздних, «книжных» интерполяций в СП.

⁵⁸ Взъяренные. — В подлиннике: *mattāḥ*; эпитет *matta* в применении к слону может означать 1. «в состоянии муста», то есть периодически случающегося у самцов кратковременного функционального расстройства, при котором поведение животного характеризуется повышенной раздражительностью и агрессивностью (Джи 1963: 23), или 2. «опьяненный», то есть подпоенный для резвости вином. Эта практика продолжалась и в средние века: вероятно, именно санскритское *matta* стоит в конечном счете за эпитетом, которым определяет Афанасий Никитин слона, ведомого при торжественном выезде мусульманского правителя Бидара: «*благой слон*» (на русский это обычно переводят как «злой» или «выученный», тогда как следует предпочесть, очевидно, значение «безумный», «одурманенный» или «буйный». См.: [Хожение 1986: 13, 53, 169]).

⁵⁹ Жизненные центры (*marṁāpi*) — в традиционной индийской медицине — особые точки тела, в которых пребывает душа (*джива*) и через которые распространяется по телу «жизненное дыхание» (*прана*). Специальные трактаты насчитывают до 107 *марманов*, распределенных по всему телу человека, подобно точкам китайской акупунктуры (Feuerstein 1990: 215).

⁶⁰ В основе сопоставления лежит параллель между лицом, наполовину съеденным хищниками, и луной, от которой в названный день (спустя неделю после новолуния) видна ровно половина диска (о древнеиндийском календаре см.: [Бэшем 1977: 517 — 518]).

⁶¹ Образы в объекте сравнения носят нетрадиционный характер. Согласно архаикомифологическим представлениям, исходным для эпоса, в небесном «собрании» (*сабха*) Индры присутствуют вечно юные и прекрасные девы-танцовщицы *апсары*, услаждающие своей любовью как своих партнеров — небесных певцов и музыкантов *гандхарвов*, так и гостей Индры — воинов, павших на поле битвы (о происхождении мифологического образа *апсар* и о связи его с архаической системой возрастных классов в обществе индоариев см.: [Васильков 1988: 104 — 114; Vasil'kov 1990]). Здесь же картина усложнена: «женщины Индры» (*vāsavyaṣṭiṭaḥ*), т.е., по-видимому, придворные гетеры небесного царя, услаждают одного из Васу (представителя группы из восьми богов — помощников Индры в его мифических деяниях), а «девы богов» (*devakanyāḥ*), как нетрадиционно названы апсары, — гандхарву.

⁶² Атмаруха (*ātmaruḥa*) — букв.: «самопроизрастающее» — дерево, не поддающееся идентификации. Карникара (*karṇikāra*) — *Cassia fistula* Linn — дерево с желтыми благоуханными цветами, упоминается и в других местах поэмы, в частности — как растущее на горах (Мбх III. 155. 48, 58; см.: [Law 1949: 133; Santapau 1981: 27 — 29; Mehendale 1986: 235]).

⁶³ Ассоциация, связывающая Агни (Огонь) с Белой горой, основана, вероятно, на сюжете о том, как богиня Сваха собрала в золотом сосуде на вершине Белой горы семя бога Огня, из которого затем родился Сканда (Мбх. III. 214; 218.27; [Махабхарата 1987: 444 — 446, 451]).

⁶⁴ Каршни (Kārṣṇī) — «потомок (или: родственник) Кришны». Здесь: Абхиманью как сын Арджуны (одно из имен последнего — Кришна) или как племянник Кришны-Васудевы, сын Субхадры.

⁶⁵ Дочь царя матсьев Вираты, супруга Абхиманью и, следовательно, сноха (невестка) Арджуны (Владетеля лука Гандивы) — Уттара (Uttarā).

⁶⁶ Kambu (то же, что śaṅkha) — раковина (*Charonia tritonis* или *Turbinella pyrum* Linn) с тремя завитками; спираль закручена вправо (по солнцу), что совпадало с «благоприятным» направлением кругового движения в обрядах. Издревле спиралевидная раковина выступает символом счастья и благополучия. Складки на шее у человека, напоминающие спираль раковины (об упитанности как компоненте идеала мужской красоты см. выше, примеч. 123), считались знаком счастливой судьбы (см., напр.: [Liebert 1986: 123, 252 — 254]), отсюда распространенные эпитеты kambuḡrīva, kambuḡrīṭha 'с шеей, словно спиралевидная раковина'. В настоящей шлоке: kambuvṛttaśirod-hara 'с шеей, закрученной как спиралевидная раковина'.

⁶⁷ Любовные забавы древнеиндийской знати неизменно сопровождались совместным питьем вина (см., напр.: Камасутра 1993: 72 — 73]). Об этом свидетельствуют и памятники изобразительного искусства (напр.: [Классическое искусство 1987: 11, 12, № 10, 11]).

⁶⁸ По мнению Б. Л. Смирнова — намек на наличие в облике Абхиманью родственного сходства с Кришной (его дядей, братом матери) — [Махабхарата 1972: 193].

⁶⁹ Резкая смена адресата: Уттара, только что обращавшаяся к Кришне, внезапно начинает говорить, обращаясь к убитому Абхиманью (о связи этого явления с поэтикой обрядового плача см. в сопроводительной статье).

⁷⁰ Сын Дроны — Ашваттхаман.

⁷¹ Эпитет durbhagā применялся исключительно к женщинам и, судя по контекстам, имел, начиная с ведийской эпохи, специальное значение «несчастной в семейной жизни».

⁷² Уттара — дочь царя племени матсьев Вираты. Появление рядом с ней «женщин из царского рода матсьев» делает естественным переход вслед за этим к оплакиванию Вираты.

⁷³ Издатель Критического текста СП В. Г. Парандже отмечает неясность этой фразы в подлиннике (см.: [Стрипарва 1956: 119]); перевод здесь достаточно условен.

⁷⁴ Уттара (Uttara) — царевич племени матсьев, брат Уттары (Uttarā) и сын Вираты.

⁷⁵ В. Г. Парандже справедливо замечает, что в тексте здесь — характерная «эпическая непоследовательность» («Is the great Homer nodding?» — Стрипарва 1956: 119): Судакшина никак не может быть назван среди «мальчиков». В I книге Мбх он назван среди гостей на *сваямваре* (церемонии выбора жениха) Драупади (Мбх I. 177. 15); следовательно, он принадлежит к поколению Пандавов, а не их детей.

⁷⁶ Карна. Имя *Вайкартана* допускает двоякое толкование: «сын Солнца» (Викартаны, «Прорезающего тучи»), или «Срезающий» (от корня *крит*) — по сюжету о том, как Карна срезал со своего тела по просьбе Индры дарованные ему небесным отцом, богом Солнца Сурьей, сросшиеся с телом серьи и доспех.

⁷⁷ Сын Дхритараштры — Дурьодхана.

⁷⁸ Здесь можно отметить очередную «эпическую непоследовательность»: в силу проклятия наставника, Рамы Джамадагньи, Карна в решающий момент битвы забыл применить обманом полученное им от Рамы волшебное оружие: но колесо его колесницы увязло в земле в силу другого проклятия, которое наложил на него безымянный брахман, после того как Карна случайно поразил стрелой в лесу теленка священной коровы (Мбх VIII. 29; см.: [Махабхарата 1990: 107 — 109]).

⁷⁹ Личное имя этого царя в эпосе не называется. Аванти — царство в Западной Индии, со столицей в г. Удджайини (совр. Уджайн).

⁸⁰ Бахлика — царь одного из пенджабских племен, представитель старшего поколения царей — сторонников кауравов.

⁸¹ Сома — здесь: Месяц.

⁸² После того как царь страны Синдху Джаядратха («сын Вридхакшатры») участвовал в убийстве юного Абхиманью, отец последнего, Арджуна (обозначенный здесь патронимикой «сын Пакашасаны» — т.е. бога Индры), поклялся убить обидчика (Мбх VII. 53.46; [Махабхарата 1992: 125]).

⁸³ Из этого видно, что в представлении создателей эпоса Джаядратхе принадлежали обширные территории в долине Инда и прилегающих частях Афганистана, населенные индоарийскими (синдху-саувира) и иранскими (камбоджа) племенами, а также греками (явана).

⁸⁴ Очередное «эпическое противоречие». В описании похищения Драупади Джаядратхой в III книге не только не сказано об участии в этом представителей племени *кекаев*, но, более того, *кекаи* упомянуты как участвующие вместе с Пандавами в погоне за Джаядратхой (Мбх III. 252.17 [Махабхарата 1987: 508]). Можно, впрочем, понять, какая ассоциация побудила сказителя назвать здесь *кекаев* в связи с Джаядратхой: *кекаи* — пенджабское племя, в древнеиндийских текстах часто упоминаемое вместе с другими этносами Пенджаба и вообще Северо-Западной Индии (мадрами, шиби и синдху-саувирами, правителем которых является Джаядратха; см., напр.: [Law 1943: 77 — 78]).

⁸⁵ Духшала — супруга Джаядратхи, дочь Дхритараштры и Гандхари — приходилась Пандавам двоюродной сестрой.

⁸⁶ Абхиманью, сын Арджуны, назван здесь сыном всех братьев-Пандавов — как представляющий, по-видимому, возрастной класс «сыновей».

⁸⁷ Буйный — в подлиннике *matta*; см. выше, примеч. 137.

⁸⁸ Сын Адхиратхи — Карна. О том, как Шалья против своей воли был назначен колесничим при Карне и как он язвительными речами подрывал боевой дух последнего, рассказывается в VIII книге — «Карнапарве» (см. [Махабхарата 1990: 93 — 100, 103 — 107 и др.]).

⁸⁹ Бхагадатта — правитель Прагджьотиши, древнего царства на территории современного Ассама (крайний восток Индии).

⁹⁰ Битва... между Индрой и Бали — один из вариантов мифа о борьбе Индры, царя богов, с демоном, составляющего изначальный мифологический фон эпического действия, т. е. борьбы героев с их противниками. Отношение между героем эпоса и божеством варьируется от мифологического отождествления (Пандавы иногда провозглашаются в «Махабхарате» частичными воплощениями божеств, а их противники — кауравы — демонов) до художественного сравнения (подробнее см. в статье: [Васильков, Невелева 1988: 172 — 174]). Партха — «сын Притхи». Здесь: Арджуна (он же фигурирует ниже под именами «Завоеватель богатств» и «Сын Кунти».

⁹¹ Кала (Kāla) 'Время' в эпической мифологии выступает как один из богов — вершителей светопреставления в конце мирового периода (*юги*: точнее сказать, имеется в виду *махаяуга*, «великий период», которому в классическую эпоху придавалась длительность в 4 326 000 лет). По мере становления классического идеала героизма в индийском эпосе эсхатологический миф потеснил архаический миф первотворения и стал играть значительную роль в мифологическом фоне эпического повествования, что свидетельствуется многочисленными сравнениями, в объекте которых, как здесь, содержится миф о циклическом разрушении мира (см.: [Васильков, Невелева 1988: 168 — 170]).

⁹² Девапи (Devāpi) — старший брат прадеда Пандавов Шантану. Болезнь воспрепятствовала ему занять отцовский трон, и он, передав власть Шантану, ушел подвижничать в леса, где после многих лет благочестивой жизни обрел брахманское достоинство.

⁹³ Бог войны Сканда (Кумара) родился от семени Огня (Шивы) в зарослях тростника (см.: напр., Мбх 60.22: [Махабхарата 1973: 148, 448]), которые стали его младенческим ложем.

⁹⁴ Арджуна выпустил эти стрелы, одну за другой, из своего лука Гандивы, предварительно закляв их мантрами, так что они образовали подголовник для Бхишмы, чья голова до этого свисала вниз. В данном отрывке упоминаются некоторые обстоятельства гибели Бхишмы, описанные в различных главах VI книги Мбх: «Бхишмапарвы».

⁹⁵ ...удерживал свое семя... — *ūrdhvaretas*, буквально: «поднимающий семя вверх». Так назывались adeпты особой практики, которая составляла эзотерическую основу, по видимому, уже ведийской *брахмачарьи* (соблюдаемого брахманами-учениками обета целомудрия). Предполагалось, что удерживаемое семя трансформируется в жизненную энергию (*оджас*), питающую высшие нервно-психические центры человеческого тела (Feuerstein 1990: 377).

⁹⁶ Мбх еще удерживает древнее представление о том, что посмертные судьбы людей различаются в зависимости от того, в какой период времени умирает человек. Если смерть наступает в период «северного пути солнца», называемого также «путем богов» (*devayāna*), полугодие, когда солнце возрастает (от зимнего до летнего солнцестояния), человек обретает бессмертие и «более не возвращается». Тот, кто умирает в период «южного пути солнца» («путь предков», *pitṛyāna*), возвращается в мир для новых рождений (ШатБр 2.1.3.1 — 4; ЧхУп 5.10.1.4; БрУп 6.2.15 — 16; см. также [Семенцов 1981: 47 — 96, 147]). В Мбх концепция «двух путей» представлена в «Бхагавадгите» (8. 23 — 28 = Мбх VI. 30.23 — 28). Когда Бхишма получает в битве смертельный удар, остается еще 48 дней до поворота солнца на «северный путь»; тогда, чтобы из-

бежать новых рождений, Бхишма с помощью йоги продлевает свою жизнь на необходимый срок (как сказано в комментируемой шлоке, «сохраняет жизненное дыхание»; ср.: Мбх VI.190. 93 и след.).

⁹⁷ В «Бхишмапарве» рассказывается о том, как Бхишма сам, желая покинуть земной мир и сочувствуя Пандавам, указал им способ одолеть себя в битве: Арджуна должен приблизиться на поле боя к Бхишме, следуя за спиной Шикхандина, сына Друпеды. Шикхандин родился девочкой и только благодаря волшебству превратился в мужчину; Бхишма считает его женщиной и никогда не поднимет оружия против него. Из-за спины Шикхандина Арджуна и нанес смертельный удар Бхишме.

⁹⁸ Бхишма управлял царством Куру в детские годы царя Вичитравирьи, он же был для Вичитравирьи невест — царевен страны Каши, а когда молодой царь внезапно умер, Бхишма пригласил подвижника Вьясу оплодотворить его жен по обычаю *нийюга* (см. I книгу Мбх — «Адипарву»).

⁹⁹ Деваврата — букв.: «Тот, чьи религиозные обеты [по силе только] богам» — имя Бхишмы, полученное им при рождении (Бхишма 'Устрашающий' — прозвище, данное ему позднее).

¹⁰⁰ До сих пор в Индии ученик приветствует духовного наставника почтительным прикосновением к его стопам.

¹⁰¹ Т. е. Дхриштадьумной.

¹⁰² Что такое «три промежуточных распева», как, впрочем, и ранее упомянутые три основных, сказать трудно. По мнению издателя Критического текста В. Г. Парандже «промежуточными» (*antaḥṣṭha*) названы распевы, исполняемые вполголоса.

¹⁰³ Вкуситель жертв (*Hulāśana*) — имя-эпитет бога Огня, Агни.

¹⁰⁴ В погребальных и заупокойных обрядах круговое движение, как правило, совершалось «справа налево» (*apasavya, prasavya* — левой стороной к обходимому объекту, «против солнца»). В обычных обрядах направление было противоположным (*pradakṣiṇa*).

¹⁰⁵ Из дальнейшего (см. ниже, 27.44, 27.1-5,24) ясно, что целью движения к Ганге после обряда кремации было совершение возлияний воды для «насыщения» (*āgrāṇa*) усопшего, без чего у него не могло появиться новое, «тонкое» тело, необходимое для благополучного существования в мире предков (обряд *экоддишта-шраддха*).

106 Бхуришравас.

107 Гибель Сомадатты описана в «Дронапарве» (Мбх VII.137.33).

108 Слова «ужасный конец юги» (*ghoraṁ yugāntam*) несут двойной смысл. Во-первых, светопреставление, циклически имеющее место при конце великого мирового периода (*махаяуги, кальпы*), составляет в Мбх своего рода художественный фон эпического повествования о битве, что проявляется в обильном использовании так называемых «эсхатологических» сравнений (см.: [Васильков, Невелева 1988: 168 — 170]). С учетом этого определение битвы как «ужасного конца юги» воспринимается как метафора, отсылающая к образу космической катастрофы. Но соотношение битвы на Курукшетре с «концом юги» может быть понято и иначе, в прямом, буквальном смысле, если понимать слово «юга» как обозначение одного из четырех «малых» временных периодов, последовательность которых образует *махаяугу*. Дело в том, что индийская традиция считает битву на Курукшетре вехой, отмечающей конец предпоследней, еще относительно благополучной Двапара-юги, и начало последней, предкатастрофической Кали-юги — эпохи порока и деградации, соответствующей «железному веку» древних греков. Таким образом, слова «конец юги» могут иметь в виду и конкретно конец Двапара-юги.

109 *Yūpadhvāja* — прозвище Бхуришраваса, который носил на своем знамени (или в качестве такового) золотое изображение жертвенного столба (*yūra*) в ознаменование совершенных им и упоминаемых в этом же стихе многочисленных жертвоприношений.

110 Распущенные волосы — знак траура. Тот же знаковый смысл имело и обнажение верхней части тела, то есть отказ от верхней из двух обертываемых вокруг тела полос ткани, которые составляли одежду индийцев той эпохи.

111 В подлиннике — *Yūpadhvāja* (см. выше, примеч. 188).

112 Стих, поражающий своим весьма неожиданным в данном контексте эротизмом (см. сопроводит. статью). В. Г. Паранджпе считает, что упоминание здесь об «интимнейших секретах половой любви» призвано именно по контрасту с описываемой трагической ситуацией вызвать у читателей эмоцию сострадания. Однако игра на контрастах такого рода все же характерна больше для поэтики древнеиндийской классической литературы, а не эпоса.

113 Отметим здесь контраст эпитета с описываемой ситуацией: Партва (Арджуна, сын Притхи) назван своим традиционным героическим эпитетом «вершитель незапят-

нанных деяний» как раз при описании того, как он совершает крайне неблагоприятный поступок, нарушает воинский кодекс чести. Использование такого рода контрастных эпитетов (создающих «аффективное противоречие», которое вызывало «противоположные, взаимно замыкающиеся ряды чувств» и разрешалось в специфической эстетической реакции) входило в систему художественных средств древнеиндийской эпической поэзии (см.: [Невелева 1979: 35 — 36]).

114 Отсюда ясно, что свекровь, согласно обычаю, должна была подхватить плач, если молодая вдова заплакала.

115 Пандава Сахадева назван здесь «племянником, сыном сестры» Шакуни потому, по-видимому, что царица Гандхари как старшая женщина в царском роде Куру после смерти матери близнецов Сахаदेва и Накулы, Мадри (взошедшей с Панду на его погребальный костер) считалась матерью близнецов (подобно тому, как ее супруг, царь Дхритараштра после смерти Панду считался отцом всех Пандавов).

116 Камбоджа — страна на крайнем северо-западе Индии (в южной части современного Афганистана). Давшее ей свое имя племя камбоджей упоминается в числе древнейших ведийских племен, но со временем подверглось, вероятно, значительному иранскому влиянию. Страна славилась издревле своими конями, а также овцеводством и производством шерсти. Знамениты были камбоджийские шерстяные покрывала (*kambala*; в более южных областях Индии они, впрочем, не пользовались спросом по причине жаркого климата) и ковры (*āstaraṇa*). Ведийский экзегет (толкователь) Яска давал самому имени *kāmboja* «этимологическую реинтерпретацию» в связи с существительным *kambala* 'покрывало' и глаголом *kaṃ-* 'наслаждаться': камбоджи называются так, а не иначе, потому что они *kaṃaniyabhojāḥ* 'наслаждающиеся приятными вещами', к каковым «приятным вещам» и относятся, по словам Яски, шерстяные покрывала — *kambala* (см. подробнее: [Law 1943: 1 — 8]).

117 Неувядаемость венков — одна из примет, по которым Дамаянти отличает богов от смертного героя Нала в известной «Повести о Нале» (Мбх. III. 54.21 — 24; [Махабхарата 1987: 125 — 126]). Именно по семантическим соображениям мы предпочли чтение ряда рукописей *vibudhānām* 'богов' — не дающему смысла чтению *vividhānām* 'всевозможных', которое избрал редактор Критического издания.

118 В переводе Гангули ошибочно: «держась к погребальному костру правой стороной» (keeping the pyre to their right. [Mahābhārata 1993: III, Stree Parva, 38]); на самом деле в погребальном обряде обходят костер, держась к нему именно левым боком. У Б. Л. Смирнова неточно: «слева обходят костер» (чаще о таком обходе говорят наоборот: «справа налево»), но из комментария явствует, что он имеет в виду именно движе-

ние «против солнца» [Махабхарата 1972: 195 — 196]. О движении «против солнца» в погребальных обрядах см. выше, примеч. 183.

¹¹⁹ ...внука царевны дашархов... (Dāśārhiputraja). — Из контекста ясно, что имеется в виду Дхриштaketу. Именно на основании этого стиха С. Сёренсен заключает, что бабушкой этого царя Чеди должна была быть царевна племени дашархов.

¹²⁰ Чтобы предотвратить войну между двумя ветвями царского рода племени куру, Кришна из Упаплавьи, столицы царства матсьев, где жили по истечении срока изгнания Пандавы, отправился в Хастинапуру, к кауравам с посольством, которое оказалось безуспешным (см.: Мбх V.70 — 137; Махабхарата 1976: 159 — 274).

¹²¹ Шаури — «Происходящий от Шуры», имя Кришны по деду (Шура — отец Васудевы).

¹²² Примечательно, что эпитеты, с которыми обращается здесь Гандхари к Кришне (*Носитель диска и палицы* — *Sakragadādhara*, *Тот, чей Атман трудности-жим* — *Duravāpātman*), относятся не собственно к Кришне — земному царю племени ядавов, а к богу Вишну, воплощением (*аватарой*) которого выступает Кришна. Первый из них описывает мифологические атрибуты Вишну, хорошо известные по иконографии бога, во втором же закодировано представление о мистическом пути к слиянию индивидуального неэмпирического «Я» (*ātman*) с трансцендентным Абсолютом, Высшим Атманом (*Paramātman*). Персонажам Мбх далеко не всегда доступно знание божественной природы Кришны (как и в целом мифологической «подоплеку» эпического действия). Закономерно, что в данном случае это знание открыто Гандхари, демонстрирующей в это же самое время способности ясновидения (*divyacakṣus* 'чудесное око') и пророчества.

¹²³ В соответствии с предсказанием-проклятием Гандхари, Кришна впоследствии принял участие в предопределенном судьбой междоусобном побоище, в результате которого было истреблено его родное племя ядавов (вришни). Об этом повествуется в XVI книге Мбх — «Книге о побоище палицами» (*Mausalavadhaparvan*; см.: [Махабхарата 1981: 53 — 55]).

¹²⁴ В древнеиндийском эпосе (как и в более позднем индийском фольклоре) очень часто продолжительность больших отрезков времени обозначается двенадцатилетием или дается в числах, кратных 12-ти (число 36 в данном стихе = 12 × 3), что связано, по-видимому, с 12-летней цикличностью определенных ритуалов (см.: [Васильков 1972: 319 — 327]).

¹²⁵ Кришна умрет не в бою, как подобало бы кшатрию, и не в йогическом *самадхи*, оставив тело для слияния с Богом, как надлежало бы «царственному риши». После гибели ядавов он попытается уйти в *самадхи*, погрузившись в медитацию в лесу, под деревом; но охотник с «говорящим» именем *Джара* («Старость»), приняв Кришну за притаившегося в чаще оленя, поразит его стрелой в пятку (возможно — рудимент индоевропейского фольклорно-мифологического мотива о неуязвимости всего тела за исключением пяты). См.: [Махабхарата 1981: 58 — 59]).

СКАЗАНИЕ О ПРИНОШЕНИИ ВОДЫ

(Главы 26 — 27) (стр. 91 — 95)

¹ По мнению И. Г. Парандже, слова Кришны являются непосредственным ответом на сетования Гандхари по поводу произвола Судьбы (и всеильного Времени) в стихах 28 — 33; весь же эпизод с пророчеством-проклятием Гандхари (стихи 36 — 46) он признает позднейшей интерполяцией, однако не исключает из Критического текста ввиду важности этого эпизода для основного сюжета М6х (Striparvan 1956: 120).

² Представление о битве как особого рода жертвоприношения укоренено в культуре ведийской эпохи. Параллелизм «битва — жертвенный ритуал» налицо уже в Ригведе: одновременно с битвой царя против врагов жрецы совершают жертвоприношение, успех которого магически влечет за собою военный успех царя; в битве, как и в обряде, участвуют «знамена», представляющие богов; наконец, ведийские тексты прямо описывают битву в терминах жертвоприношения (см., напр.: РВ VII.8.6,8, а также [Dange 1966: 135 — 138; Ригведа 1972: 126, 294; Ригведа 1995: 194 — 195; 460; 622]). О близости понятий битвы и жертвоприношения в сознании ведийского индоария говорит и то обстоятельство, что целый ряд ведийских терминов (*samarya*, *samitha*, *devavili* и др.) обозначают одновременно и сражение, и жертвенный обряд (Dange 1966: 136). В эпосе часто встречаются сравнения битвы с жертвоприношением или метафора «битва — жертвоприношение», причем нередко о том или ином противнике, которого герой убивает в сражении, говорится, что это — «доля» данного героя в «жертвоприношении битвы» (напр., II. 20.33 — 34; VI. 81.12; VII. 22.33; 152.11; ср.: [Hiltebeitel 1976: 323]). Понятие «доли» выражается словом *bhāga* с первичным значением 'доля, вкушаемая при жертвоприношении' (или синонимом *amṣa*).

³ Т. е. Индры. Небесный мир царя богов, воителя Индры, предназначен прежде всего для павших в битве воинов и праведных земных царей.

⁴ Мир небесных музыкантов, гандхарвов, и их прекрасных танцующих подруг, апсар, должен был мыслиться, несомненно, радостным миром. Чаще, однако, те и другие представлены в текстах увеселяющими гостей небесного мира Индры.

⁵ Гухьяки — класс духов, обитающих в небесном мире бога сокровищ Куберы (описания этого мира в значительной мере повторяют описания мира царя богов Индры).

⁶ Мир праотца всех богов Брахмы в Мбх описывается как высший из небесных миров (см. подробное его описание в Мбх II. 11 [Махабхарата 1962: 26 — 28]).

⁷ По мнению В. Г. Паранджпе, издателя Критического текста, в последнем стихе имеются в виду те, кто умер или погиб не на поле сражения, а на пути к нему (Strīparvan 1956: 121).

⁸ Страна «северных куру» — Уттаракхур, индийский «земной рай», помещавшийся традицией где-то на севере, за Гималаями. В ведийскую эпоху северные куру были еще, возможно, реальной этнической группой, ветвью племени куру, жившей в Гималаях. Представление о стране Уттаракхур как земном рае к северу от Индии проникло в греко-византийскую литературу, а через ее посредство даже в Древнюю Русь (топонимы *Рино-котторай*, *Ринокурурь* в «Хронике» Георгия Амартола; см.: [Law 1943: 21, 26; Шохин 1988: 194; Karttunen 1989: 138 — 139, 186 — 189; Васильков 1991: 49]).

⁹ В подлиннике — *siddha*, слово, обозначающее 1. йога или подвижника, достигшего обладания сверхъестественными способностями (*siddhi*), или 2. особый класс полубогов.

¹⁰ Ломаша — один из *devaṛṣi* — особого разряда ṛṣi 'святых мудрецов', специфическими характеристиками которого являются способность свободного перемещения по различным уровням вселенной («мирам») и функция посредничества между их обитателями (прежде всего: между людьми и богами). На истоки представления об этих (буквально) «богомудрецах» в земной действительности указывает обнаруженный Г.-Д. Зоннтаймером материал о роли *devaṛṣi* в народной культуре маратхов, где этим термином определяются люди, периодически «одержимые» тем или иным богом, причем в состоянии «одержимости» или транса они обретают способность распознавания злых духов и их изгнания, т. е. исцеления больных (Sontheimer 1993: 140 — 146). Весьма вероятно, и в ведийскую эпоху слово *devaṛṣi* относилось исходно к своего рода шаману и значило приблизительно «бого[одержимый] мудрец». В III книге Мбх рассказывается о том, как Индра повелел Ломаше как посланцу богов сопровождать Пандавов в их паломничестве по святым местам (*тиртхам*) — именно для того, чтобы оберегать их от злых духов (см.: [Махабхарата 1987: 109 — 110, 212 и др.]). В пути Ломаша (обладающий ясновидением и всезнанием) сообщает Пандавам многочисленные мифы и предания, связанные с тиртхами.

¹¹ Джняна-йога — «йога знания», особый путь или аспект йоги, в котором акцент делается на гнозис и культивируется способность постоянного различения между

истинным и ложным, «Я» (*ātman*) и «не-Я» (*anātman*, *prakṛti*). Прогресс в йоге имеет побочным следствием обретение некоторых паранормальных способностей (*ṛddhi*, *siddhi*), к числу которых относится и «чудесное око» (*divyacakṣus*) — т. е. ясновидение.

¹² То есть не являлся домохозяином, главой семейства, в обязанности которого входило разведение и поддержание огня для домашних обрядов.

¹³ Судхарман — по-видимому, семейный жрец (*пурохита*) Дурьодханы.

¹⁴ Вероятно, имеется в виду новое, «тонкое», прозрачное тело, которое усопший обретает для жизни в ином мире только в результате заупокойного обряда *экоддишта-шраддха*, в ходе которого усопшего, сразу после кремации пребывавшего в состоянии *preta* — бесплотного неупокоенного духа, «кормили» рисовыми клецками (*piṇḍa*) и «поили» водой. Это занимало 10 дней, затем усопший приобщался сонму предков (*питаров*) — на 12-й день, если он был брахманом, имевшим право разводить свой жертвенный огонь, или через полтора месяца — если он принадлежал к другим социальным категориям. После этого усопшего «кормили и поили» уже вместе со всем сонмом *питаров* в ходе периодической общей *шраддхи*.

¹⁵ Сын Духшасаны (*Dauḥśāsani*) — известен только по этому патрониму (Sörensen 1978: 235).

¹⁶ Питримедха — «обряд для питаров», комплекс погребальных ритуалов, включавший в себя кремацию, собирание костей и т. п.

¹⁷ В подлиннике — *veṣṭāṇa*, что может означать головную повязку, тюрбан, диадему и любой убор, обвивающий или окружающий голову.

¹⁸ Сразу после кремации следовало приступить к обряду *ekoddiṣṭaśrāddha* («шраддха для одного», «персональная шраддха»), имевшему целью дать усопшему новое тело (см. выше, примеч. 218). Важным компонентом этого обряда были возлияния воды, *tarpaṇa* (букв.: «насыщение»). В отличие от практикуемых в каждодневном ритуале возлияний воды, адресованных богам (вода выливается из сложенных вместе ладоней так, что она стекает по кончикам пальцев) и полубожественным мудрецам-риши (вода стекает по запястьям), при возлияниях предкам воду сливают с ладони правой руки, пропуская между большим и указательным пальцами (ср. запрет в застольных традициях ряда народов разливать напитки, держа кисть правой руки ладонью вверх, с наклоном вправо — ранее, возможно, специфический жест заупокойного ритуала).

¹⁹ Возлияния воды совершаются обычно на неглубоком месте в реке. Поскольку жен, совершавших обряд, было очень много, Ганга обмелела, чтобы дать им всем место для исполнения обряда.

²⁰ «Солнечные» сравнения для Карны далеко не случайны: в сознание сказителей эпоса и их аудитории время от времени возвращается память о том, что Карна является сыном Солнца-Сурьи и, по существу, тождествен ему. Особая концентрация «отождествляющих» сравнений Карны с Сурьей (и Арджуны с Индрой) отмечена в эпизоде последнего поединка Карны с Арджуной, воспроизводящем на эпическом уровне ведийский миф о борьбе Сурьи-Солнца с Индрой — богом Грозы (см.: [Васильков, Невелева 1988: 165 — 168, 175]).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АВ	— Атхарваведа
АйтУп	— Айтарея упанишада
Бомб. изд.	— Махабхарата, Бомбейское издание 1890 года
БрУп	— Брихадараньяка упанишада
КатУп	— Катха упанишада
КауУп	— Каушитаки упанишада
Мбх	— Махабхарата (Критическое издание)
МтУп	— Майтри упанишада
Рам.	— Рамаена
РВ	— Ригведа
СП	— Стрипарва
ЧхУп	— Чхандогья упанишада
ШатБр	— Шатапатха брахмана
ШветУп	— Шветашватара упанишада

ЛИТЕРАТУРА

САНСКРИТСКИЕ ТЕКСТЫ

Атхарваведа 1855 — Atharva Veda Sanhita, herausgegeben von R. Roth und W. D. Whitney. Erste Abtheilung. Berlin.

Ригведа 1890 — 1892 — Rig-Veda-Samhitā. The Sacred Hymns of the Brāhmans together with the Commentary of Sāyanākārya. Ed. by F. Max Müller. 2nd ed. Vol. I — IV. London.

Сауптикапарва 1948 — The Sauttikaparvan, being the tenth book of the Mahābhārata, the Great Epic of India. For the first time critically edited by Hari Damodar Velankar. Poona.

Стрипарва 1956 — The Strīparvan, being the eleventh book of the Mahābhārata, the Great Epic of India. For the first time critically edited by Vasudev Gopal Paranjpe. Poona.

Упанишады 1918 — The Twenty-Eight Upanishads (Īsha and others) by Wāsudev Laxman Śāstrī Paṇsikkar. 5th ed. Published by Tukārām Jāwajī. Bombay.

Шатапатха-брахмана 1855 — The Ṣātapatha-brāhmaṇa in the Mādhyandina-Ṣākhā with Extracts from the Commentaries of Sāyana, Hariswāmin and Dvivediganga. Ed by Dr. Albrecht Weber. Berlin — London.

ПЕРЕВОДЫ ДРЕВНЕИНДИЙСКИХ ТЕКСТОВ

Анугита 1977 — Философские тексты «Махабхараты». Вып. 1, кв. 2. Анугита и Книга Санатсуджаты. Пер. с санскрита, предисловия, примечания и толковый словарь Б. Л. Смирнова. Ашхабад.

Брихадараньяка упанишада 1964 — Брихадараньяка упанишада. Перевод, предисловие и комментарии А. Я. Сыркина. М.

Васубандху 1994 — Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел третий. Учение о мире. Пер. с санскрита, введ., коммент. и историко-филос. иссл. Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб.

Камасутра 1993 — Ватсьяна Малланага. Камасутра. Пер. с санскрита, вступ. ст. и коммент. А. Я. Сыркина. М.

Махабхарата 1950 — Махабхарата. Адипарва. Книга первая. Пер. с санскрита и коммент. В. И. Кальянова. М. — Л., 1950.

Махабхарата 1962. — Махабхарата. Книга вторая. Сабхапарва, или Книга о Со-
брании. Пер. с санскрита и коммент. В. И. Кальянова. М. — Л., 1962.

Махабхарата 1972 — Махабхарата VIII. Книга о нападении на спящих. Книга о
женах. Перевод с санскрита, примечания, толковый словарь академика АН СССР
Б. Л. Смирнова. Ашхабад.

Махабхарата 1976 — Махабхарата. Книга пятая. Удйогопарва, или Книга о ста-
рании. Пер. с санскрита и коммент. В. И. Кальянова. Л.

Махабхарата 1981 — Махабхарата. VII. Часть 2. Книга о Бхишме (отдел
«Бхагавадгита», кн. VI, гл. 13 — 24). Книга о побоище палицами (кн. XVI). Пер. с
санскрита, послесловие, примечания, толковый словарь академика АН СССР
Б. Л. Смирнова. Издание второе. Ашхабад.

Махабхарата 1987 — Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). Пере-
вод с санскрита, предисловие и комментарий Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М.

Махабхарата 1990 — Махабхарата. Книга восьмая. О Карне (Карнапарва). Пер. с
санскрита, предисловие и комментарий Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. СПб.

Махабхарата 1992 — Махабхарата. Книга седьмая. Дронапарва, или Книга о Дро-
не. Пер. с санскрита и коммент. В. И. Кальянова. СПб.

Панчатантра 1958 — Панчатантра. Пер. с санскр. и примеч. А. Я. Сыркина. М.

Ригведа 1972 — Ригведа. Избранные гимны. Перевод, коммент. и вступ. ст.
Т. Я. Елизаренковой. М.

Ригведа 1989 — Ригведа. Мандалы I — IV. Издание подготовила Т. Я. Елиза-
ренкова. М.

Ригведа 1995 — Ригведа. Мандалы V — VIII. Издание подготовила Т. Я. Ели-
заренкова. М.

Упанишады 1967 — Упанишады. Перевод с санскрита, предисловие и комментарий
А. Я. Сыркина. М.

Чаккаваттисиханасутта 1990 — Львиный рык миродержца. Пер. (с языка пали)
А. В. Парибка. — В кн.: История и культура древней Индии. Тексты. Сост.
А. А. Вигасин. М., с. 172 — 189.

Чхандогья упанишада 1965 — Чхандогья упанишада. Перевод с санскрита, предис-
ловие и комментарии А. Я. Сыркина. М.

Mahābhārata 1973 — The Mahābhārata. 1. The Book of the Beginning. Translated
and ed. by J. A. B. van Buitenen. Chicago — London.

Mahābhārata 1975 — The Mahābhārata. 2. The Book of the Assembly Hall. 3. The
Book of the Forest. Tr. and ed. by J. A. B. van Buitenen. Chicago — London.

Mahābhārata 1978 — The Mahābhārata. 4. The Book of Virāṭa. 5. The Book of the
Effort. Tr. and ed. by J. A. B. van Buitenen. Chicago — London.

Mahābhārata 1993 The Mahabharata, translated into English Prose from the Original
Sanskrit Text by Kisari Mohan Ganguli. Vol. I — IV (Books I — XVIII). New Delhi.
(First Paperback Edition).

Rig-Veda 1951 — Der Rig-Veda, aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen von K. F. Geldner. Th. I — III. Cambr., Mass. (Harvard Oriental Series, vol. 33 — 35).

Абаев 1990 — Абаев В. И. Избранные труды. Религия. Фольклор. Литература. Владикавказ.

Абегян 1948 — Абегян М. История древнеармянской литературы. Т. I. Ереван.

Базанов 1947 — Базанов В. Народная словесность Карелии. Петрозаводск.

Боги, брахманы, люди 1969 — Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма. Перевод с чешского. М.

Бонгард-Левин, Герасимов 1975 — Бонгард-Левин Г. М., Герасимов А. В. Мудрецы и философы древней Индии. М.

Брагинский 1985 — Брагинский В. И. Малайские классические повести-аллегии. — В кн.: Теория жанров литератур Востока. М., с. 116 — 164.

Браун 1977 — Браун У. Н. Индийская мифология. — В кн.: Мифологии древнего мира. М.

Бэшем 1977 — Бэшем А. Чудо, которым была Индия. М.

Васильков 1971 — Васильков Я. В. «Махабхарата» и устная эпическая поэзия. — «Народы Азии и Африки», 1971, № 4, с. 95 — 106.

Васильков 1972 — Васильков Я. В. 12-летний цикл в древней Индии. — В кн.: Сообщение об исследовании протондийских текстов. Proto — Indica: 1972. М., с. 313 — 337.

Васильков 1973 — Васильков Я. В. Элементы устно-поэтической техники в «Махабхарате». — В кн.: Литературы Индии. Статьи и сообщения. М., с. 3 — 23.

Васильков 1974 — Васильков Я. В. Происхождение сюжета Кайратапарвы (Махабхарата III. 39 — 45). — В кн.: Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М.

Васильков 1979 — Васильков Я. В. Махабхарата и потлач: Этнографический субстрат эпического сюжета. — В кн.: Санскрит и древнеиндийская культура. М.

Васильков 1980 — Васильков Я. В. Мифы древней Индии. — Индия 1980. Ежегодник. М.

Васильков 1987 — Васильков Я. В. Индийский эпос и рыцарский роман Европы: сходные мотивы. — В кн.: Индия 1985 — 1986. Ежегодник. М., с. 250 — 269.

Васильков 1988 — Васильков Я. В. Древнеиндийский вариант сюжета о «Безобразной невесте» и его ритуальные связи. — В кн.: Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., с. 83 — 127.

Васильков 1991 — Васильков Я. В. К вопросу о связи гоголевского Вия с праиндоиранским божеством смерти. — В кн.: Семиотика культуры. Сыктывкар, с. 35 — 36.

Васильков 1991a — Буддийские сюжеты в христианской литературе: конфликт мировоззрений (рецензия). — «Восток», 1991, №3, с. 42 — 51.

Васильков 1996 — Васильков Я. В. Калавада. — Индуизм, джайнизм, сикхизм. Словарь. М.

Васильков, Невелева 1988 — Васильков Я. В., Невелева С. Л. Ранняя история эпического сравнения. — В кн.: Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М., с. 152 — 175.

Велецкая 1978 — Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.

Веселовский 1940 — Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л.

Волчок 1972 — Волчок Б. Я. Протоиндийские параллели к мифу о Сканде. — В кн.: Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. Proto — Indica: 1972. Москва. II, с. 305 — 312.

Гамкрелидзе, Иванов 1984 — Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Т. 1 — 2. Тбилиси.

Гринцер 1974 — Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М.

Гроф 1992 — Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М.

Гроф 1994 — Гроф С. Области человеческого бессознательного. М.

Десницкая 1970 — Десницкая А. В. Наддиалектные формы устной речи и их роль в истории языка. Л.

Джи 1963 — Джи Э. Дикие животные Индии. М.

Дубянский 1989 — Дубянский А. М. Ритуально-мифологические истоки древнетамильской лирики. М.

Елизаренкова 1988 — Елизаренкова Т. Я. О функциях языка в «Ригведе». — В кн.: Проблемы исторической поэтики литератур Востока. М.

Елизаренкова 1995 — Елизаренкова Т. Я. О снах в Ригведе и Атхарваведе. — В кн.: Стхапакашраддха. Сб. статей памяти Г. А. Зографа. СПб.

Еремина 1981 — Еремина В. И. Историко-этнографические истоки «общих мест» похоронных причитаний. — «Русский фольклор», т. XXI. Поэтика русского фольклора. Л., с. 70 — 86.

Еремина 1991 — Еремина В. И. Ритуал и фольклор. Л.

Жуковский 1902 — Жуковский В. А. Полное собрание сочинений в 2-х томах. СПб.

Иванов 1993 — Иванов Вяч. Вс. «Память жанра» в текстах «прений» или споров. — В кн.: Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., с. 5 — 12.

Классическое искусство 1987 — Классическое искусство Индии с 3000 г. до н. э. до XIX в. н. э. [Фестиваль Индии в СССР. Каталог выставки]. Дели — Ленинград.

Клейнер, Левинтон 1995 — Клейнер Ю. А., Левинтон А. Г. Вторая конференция памяти Альберта Бейтса Лорда. — «Кунсткамера. Этнографические тетради», вып. 8 — 9, с. 394 — 401.

Кологривов 1961 — Кологривов Иоанн, иеромонах. Очерки по истории русской святости. Брюссель.

Кулланда 1995 — Кулланда С. В. Царь богов Индра: юноша — воин — вождь. — В кн.: Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. М., с. 104 — 125.

Культура древней Индии. М., 1975.

Лебедева 1985 — Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI — XII вв. Подготовка текста, исследование и комментарий И. Н. Лебедевой. Л.

Лорд 1994 — Лорд А. Б. Сказитель. Перевод с англ. и коммент. Ю. А. Клейнера и Г. А. Левинтона. М.

Мелетинский 1968 — Мелетинский Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса. М.

Мелетинский 1972 — Мелетинский Е. М. Первобытные истоки словесного искусства. — В кн.: Ранние формы искусства. М., с. 149 — 186.

Невелева 1975 — Невелева С. Л. Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон). М.

Невелева 1979 — Невелева С. Л. Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. Эпитет и сравнение. М.

Невелева 1987 — Невелева С. Л. Контекстные связи эпической шлоки. — В кн.: Литература и культура древней и средневековой Индии. М.

Невелева 1988 — Невелева С. Л. О композиции древнеиндийского эпического текста в связи с архаическими обрядовыми представлениями. — В кн.: Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.

Невелева 1991 — Невелева С. Л. Махабхарата. Изучение древнеиндийского эпоса. М.

Невелева 1995 — Невелева С. Л. «Моление о даре» (типология эпического гимна). — В кн.: Стхапакашрадх. Сб. статей памяти Г. А. Зографа. СПб.

Норман Браун 1977 — Норман Браун У. Индийская мифология. — В кн.: Мифологии древнего мира. Перевод с английского. М., с. 283 — 336.

Пропп 1976 — Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М.

Семенцов 1981 — Семенцов В. С. Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М.

Старшая Эдда 1963 — Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях. Пер. А. И. Корсуна. Ред., вступ. ст. и предисл. М. И. Стеблин-Каменского. М. — Л.

Толстой 1966 — Толстой И. И. Статьи о фольклоре. М.

Толстой 1983 — Толстой Л. Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах. Том XVI. М.

Топоров 1971 — Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового древа». — «Труды по знаковым системам», № 5, Тарту, с. 9 — 62.

Топоров 1974 — Топоров В. Н. О брахмане. К истокам концепции. — В кн.: Проблемы истории языков и культуры народов Индии. Сборник статей памяти В. С. Воробьева-Десятовского. М., с. 20 — 74.

Топоров 1983 — Топоров В. Н. Пространство и текст. — В кн.: Текст: семантика и структура. М., с. 227 — 284.

Федотов 1990 — Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М.

Филатова-Хелльберг 1984 — Филатова-Хелльберг Е. Древо времени (О русских календарных загадках). — «Scando-Slavica», vol. 30, с. 145 — 163.

Фрейденберг 1940 — Фрейденберг О. М. Об основном характере греческой литературы. — «Ученые записки ЛГУ», № 60, 1940, серия филологических наук, вып. 6, с. 32 — 50.

Фрейденберг 1978 — Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М.

Хожение 1986 — Хожение за три моря Афанасия Никитина. Издание подготовили Я. С. Лурье и Л. С. Семенов. Л. («Литературные памятники»).

Шохин 1988 — Шохин В. К. Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV в.). М.

Эйзенштейн 1964 — Эйзенштейн С. Неравнодушная природа. — В кн.: Сергей Эйзенштейн. Избранные произведения в шести томах. Том 3. М., с. 37 — 432.

Belvalkar 1946 — Belvalkar S. R. Saṃjaya's «Eye Divine». — ABORI, vol. 27 (1946), p. 310 — 331.

Böhtlingk 1870 — 1873 — Indische Sprüche. Sanskrit und Deutsch. Herausgegeben von O. Böhtlingk. Th. I — III. St. Petersburg.

Crooke 1914 — Crooke W. The Holi: a Vernal Festival of the Hindus. — «Folk-Lore», vol. 25, p. 55 — 83.

Dange 1966 — Dange S. A. Aspects of War from the R̥gveda. — «Journal of Indian History», vol. XLIV, pt. 1 (April 1966), p. 125 — 138.

Dharmadhikari 1989 — Yajñāyudhāni. Ed. by T. N. Dharmadhikari. Pune.

Dubois 1906 — Dubois J. A. Hindu Manners, Customs and Ceremonies. Oxford.

Dumézil 1968 — Dumézil G. Mythe et épopée I. L'ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. Paris.

Ellis Davidson 1981 — Ellis Davidson H. R. Gods and Myths of Northern Europe. Penguin Books.

Feuerstein 1990 — Feuerstein G. Encyclopaedic Dictionary of Yoga. N. Y.

Filliozat 1964 — Filliozat J. The Classical Doctrine of Indian Medicine. Delhi, 1964.

Fodor 1949 — Fodor N. The Search for the Beloved: a Clinical Investigation of the Trauma of Birth and Prenatal Conditioning. N. Y.

Gonda 1967 — Gonda J. The Indra Festival according to the Atharvavedins. — JAOS, vol. 87, p. 413 — 429.

Gonda 1993 — Gonda J. Aspects of Early Viṣṇuism. Leiden, 1954 (reprint: Delhi, 1993).

Grimm 1813 — [Grimm J., in] «Altdeutsche Wälder». Bd. I.

- Grimm 1835 — Grimm J. Deutsche Mythologie. Bd. 1 — 4. Göttingen.
- Grof 1985 — Grof S. Beyond the Brain. N. Y.
- Hara 1989 — Hara, Minoru. Birth of Extraordinary Persons: the Buddha's Case. — In: The Yogi and the Mystic: Studies in Indian and Comparative Mysticism. Ed. by K. Werner. London, p. 69 — 81.
- Heesterman 1957 — Heesterman J. The Ancient Indian Royal Consecration. s'Gravenhage.
- Held 1935 — Held G. J. The Mahābhārata. An Ethnological Study. London — Amsterdam.
- Hiltebeitel 1976 — Hiltebeitel A. The Ritual of Battle: Krishna in the Mahābhārata. Ithaca — London.
- Hopkins 1907 — Hopkins E. W. The Sniff-Kiss in Ancient India. — JAOS, vol. 28, p. 120 — 134.
- Johnston 1974 — Johnston E. H. Early Sāṃkhya. An Essay on its Historical Development according to the Texts. L., 1937 (reprint: Delhi, 1974).
- Kane 1930 — 1962 — Kane P. V. History of Dharmaśāstra. Vol. 1 — 5, Poona.
- Karttunen 1989 — Karttunen K. India in Early Greek Literature. Helsinki.
- Katz 1991 — Katz R. The Sautika Episode in the Structure of the Mahābhārata. In: Essays on the Mahābhārata. Leiden.
- Kuhn 1888 — Kuhn E. Der Mann im Brunnen. Geschichte einen indischen Gleichnisses. — In: Festgruss an Otto von Böhtlingk. Stuttgart, S. 68 — 76.
- Law 1943 — Law B. C. Tribes in Ancient India. Poona (Bhandarkar Oriental Series, № 4).
- Law 1949 — Law B. C. Ancient Indian Flora. — «Indian Culture», vol. XV (1948 — 1949), p. 115 — 145.
- Liebert 1986 — Liebert G. Iconographic Dictionary of The Indian Religions. Hinduism-Buddhism-Jainism. Delhi. (Asian Arts and Archaeology Series, № 5).
- Lincoln 1976 — Lincoln B. The Indo-European Cattle-raiding Myth. — «History of Religion», vol. 16, № 1, p. 42 — 65.
- Lincoln 1987 — Lincoln B. Indo-European Religion: an Overview. — The Encyclopaedia of Religion. Ed. by M. Eliade. Vol. IX. N. Y. — London, p. 198 — 204.
- Long 1983 — Long B. J. The Concepts of Human Action and Rebirth in the Mahābhārata. — In: Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions. Ed. by Wendy Doniger O'Flaherty. Delhi — Varanasi — Patna, p. 38 — 60.
- Mehendale 1987 — Mehendale M. A. The Flora in the Āraṇyakaparvan of the Mahābhārata. — ABORI, vol. LXVII, 1986 (Poona, 1987), pts 1 — 4, p. 233 — 242.
- Mayrhofer 1956 — 1976 — Mayrhofer M. Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Bd. I — III. Heidelberg.
- Monier-Williams 1990 — Monier-Williams M. A Sanskrit-English Dictionary. Oxford, 1899 (reprint: Delhi, 1990).

- Nagy 1974 — Nagy G. Comparative Studies in Greek and Indic Meter. Cambridge, Mass., 1974.
- Oldenberg 1919 — Oldenberg H. Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-Texte. Göttingen.
- O'Flaherty 1973 — O'Flaherty W. D. Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva. London.
- Powell 1914 — Powell J. H. «Hook-swinging» in India. — «Folk-Lore», vol. XXV, p. 147 — 197.
- Rank 1924 — Rank O. Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse. — Internationale psychoanalytische Bibliothek, Bd. 14.
- Rapson 1916 — Rapson E. J. Ancient India from the Earliest Times to the first century A. D. Cambridge.
- Ringgren 1952 — Ringgren H. Fatalism in Persian Epics. Uppsala-Wiesbaden (Uppsala Universitets Årsskrift, 1952: 13).
- Russell 1916 — Russell J. H. Tribes and Castes of the Central Provinces of India. Vol. 1 — 4. London.
- Santapau 1981 — Santapau H. Common Trees. New Delhi.
- Sarup 1982 — Commentary of Skandasvāmin and Maheśvara on the Nirukta. Critically ed. by L. Sarup. New Delhi.
- Schmitt 1967 — Schmitt R. Dichtung und Dichtersprache in indogermanische Zeit. Wiesbaden.
- Schroeder 1916 — Schroeder L., von. Lebensbaum und Lebenstraum. — In: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients. Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage. Breslau, S. 59 — 68.
- Sen 1982 — Sen Ch. A Dictionary of the Vedic Rituals. Delhi.
- Sharma & Keswani 1974 — Sharma D. C., Keswani N. H. Pnema (*vāta*) in Indian Medicine. — In: The Science of Medicine and Physiological Concepts of Ancient and Mediaeval India. Ed. by N. H. Keswani. New Delhi, 1974, p. 53 — 55.
- Sharma & Keswani 1974a — Sharma D. C., Keswani N. H. Theory of Pnema (*vāta*) as propounded by Ātreya Punarvasu. — Ibid., p. 57 — 63.
- Simson 1990 — Simson G., von. Text layers in the Mahābhārata. Some observations in connection with *Mahābhārata* VII. 131. — In: The Mahābhārata Revisited. Ed. by R. N. Dandekar. New Delhi, p. 37 — 60.
- Sontheimer 1993 — Sontheimer G. -D. Pastoral Deities in Western India. Delhi.
- Sörensen 1978 — Sörensen S. An Index to the Names in the Mahābhārata. New Delhi (reprint).
- Stevenson 1920 — Stevenson S. The Rites of the Twice-born. Oxford.
- Sukthankar 1944 — Sukthankar V. S. The Bhṛgu and the Bhārata: A Text-Historical Study. — In: Sukthankar Memorial Edition. Vol. I. Critical Studies in the Mahābhārata. Poona, p. 278 — 337.

Sukthankar 1957 — Sukthankar V. S. On the Meaning of the Mahābhārata. Bombay.

Sullivan 1991 — Sullivan B. M. The Epic's Two Grandfathers, Bhīṣma and Vyāsa. — In: Essays on the Mahābhārata. Ed. by Arvind Sharma. Leiden, p. 204 — 211.

Sunesson 1991 — Sunesson C. Remarks on Some Interrelated Terms in the Ancient Indian Embriology. — WZKSA, Bd. XXXV, 1991, S. 109 — 121.

Vallée Poussin 1971 — L'Abhidharmakośa de Vasubandhu. Traduit et annoté par L. de la Vallée Poussin. Chap. 1 — 9. Paris, 1971 (Reprint).

Vasilkov 1990 — Vasilkov Ya. V. Draupadi in the Assembly-Hall, Gandharva-Husbands and the Origin of the Gaṇikās. — «Indologica Taurinensia», vol. XV — XVI (1989 — 1990). Proceedings of the VIIIth World Sanskrit Conference (Leiden, August 23rd — 29th, 1987), p. 387 — 398.

Vasil'kov 1995 — Vasil'kov Ya. V. Parable of a man hanging in a tree and its archaic background. — В кн.: Стхапакашрадх. Сб. статей памяти Г. А. Зографа. СПб., с. 257 — 269.

Vassilkov 1995 — Vassilkov Ya. V. Parable of a man hanging in a tree and its archaic background. — «Jadavpur Journal of Comparative Literature», vol. 32 (1994 — 1995). Calcutta, 1995, p. 38 — 51.

Vassilkov 1995a — Vassilkov Ya. V. The Mahābhārata's Typological Definition Reconsidered. — «Indo-Iranian Journal», vol. 38, № 3, July, p. 249 — 255.

Viennot 1954 — Viennot O. Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne. Paris.

White 1989 — White D. G. Dogs Die. — HR, vol. 28, № 4, May 1989, p. 283 — 303 (*daiva* и *dyūta*).

Wüst 1934 — Wüst W. Die indogermanischen Elemente im Rigveda und die urindische Religion. — «Forschungen und Fortschritte», 10 Jahrgang, № 27. Berlin, 20 September 1934, S. 329 — 330.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН ЭПИЧЕСКИХ И МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ

Абхиманью 68, 74, 81, 82, 88, 93, 94, 176,
180, 200, 205 — 207

Каршни 81, 205

Агастья 39, 178

Агни (Огонь) 49, 80, 174, 205, 209

Вкуситель (Пожиратель) жертв 29, 30,
36, 37, 63, 86, 173, 196, 209

Очищающий 31, 174

Адхамидха см. Юдхистхира

Ангирасы 24, 170

Антака см. Яма

Арджуна 17, 18, 33, 35, 39 — 45, 72, 79,
82, 84, 85, 87, 94, 159, 160, 164,
165, 172, 173, 176, 178, 180, 186,
198, 205 — 210, 216

Белоконный 40

Бибхатсу 70, 86, 87

Владетель (лука) Гандивы 18, 40, 42,
45, 81, 85, 205

Завоеватель богатств 30, 39, 42 — 44,
83, 85, 94, 173, 207

Каунтея (сын Кунти) 30, 85, 173,
207

Пандава (сын Панду) 42 — 44, 82, 86,
164

Партха (сын Притхи) 30, 40, 44, 82,
85, 87, 207, 210

Сын Индры (Пакашасаны) 84, 206

Ашваттхаман 14, 18 — 20, 23, 25, 27, 29,
32, 34, 35, 40, 45, 46, 53, 66, 67, 89,
159 — 161, 163, 164, 171, 172, 174,
176, 184, 185, 205

Бхарадваджа (внук Бхарадваджи) 26,
27, 42, 171, 186.

Драуни (сын Дроны) 10, 11, 16, 17,
19 — 21, 23 — 31, 37 — 47, 50, 66,
67, 81, 89, 159 — 161, 172, 177, 179,
181, 205

Ашвины 41, 160, 172, 176, 179

Бали 85, 207

Бахлика 34, 83, 175, 206

Белоконный см. Арджуна

Брахма 43, 44, 48, 162, 166, 168, 177,
180 — 182, 186, 190, 193, 196, 214

Всесозидатель 20, 168

Наставник миров 48, 182

Праджапати (Владыка живущих) 15, 86,
162, 182, 184, 192

Прародитель (Праотец) 48, 182

Самосущий 58, 193

Бхава см. Шива

Бхавана см. Шива

Бхага см. Солнце

Бхагаван см. Кришна, Шива

Бхагадатта 85, 93, 207

Бхарадваджа см. Ашваттхаман

Бхаргава см. Шукра

Бхима см. Бхимасена

Бхимасена 11, 18, 32, 33, 35, 37, 38, 41,
43, 46, 67, 68, 71, 77 — 79,
83, 159, 160, 162, 172, 173, 177, 181,
186

Бхима 9, 10, 18, 38, 39, 68 — 71, 77,
79, 80, 159, 160, 186, 199, 200

Врикодара 11, 33, 37, 40, 68, 71, 162

Каунтея (сын Кунти) 38, 41, 68, 159

Пандава (сын Панду) 39, 68, 69, 159,
172

Бхишма 15, 18, 36, 54, 68, 74, 85, 89, 163,
165, 172, 175, 176, 186, 208, 209

Гангея 34, 85, 175

Деваврата 85, 209

Бходжа см. Критаварман

Бхуришравас 18, 34, 87, 93, 175, 210

Юпадхваджа 87

Вайкартана см. Карна

Вайнатея см. Гаруда

- Вайчитравирья (сын Вичитравирья) см.
 Дхритараштра
 Вайшампаяна 34, 35, 37 — 39, 42, 43,
 45 — 47, 53 — 55, 61, 65 — 67,
 69 — 73, 76, 90 — 93, 184
 Варшней см. Кришна
 Васава см. Индра
 Васу 80, 204
 Васудева см. Кришна
 Вивасват см. Солнце
 Видура 10, 13, 54 — 58, 60 — 62, 65, 73,
 77, 89, 92, 93, 160, 162, 185, 189,
 195, 201.
 Кшаттри 93
 Вирата 27, 38, 45, 81, 82, 93, 172, 176,
 177, 180, 205, 206
 Вирупакша см. Шива
 Вичитравирья 55, 185, 188, 190, 195, 209
 Вишвакарман 41, 179
 Вишварупа см. Шива
 Вкуситель жертв см. Агни
 Владелец лука Гандивы см. Арджуна
 Владелец лука Шарнги см. Кришна
 Владыка богов см. Шива
 Владыка богатств см. Кубера
 Владыка бхутов см. Шива
 Владыка васу см. Индра
 Владыка вришниеи см. Кришна
 Владыка дашархов см. Кришна
 Владыка живущих см. Брахма
 Властелин марутов см. Индра
 Врикодара см. Бхимасена
 Вришасена 71, 200
 Вьяса см. Кришна Двайпаяна Вьяса

 Гавальгани см. Санджая
 Гада 40, 178
 Гангея см. Бхишма
 Гандхари 13, 33, 54, 63, 65, 66, 70 — 73,
 76, 78, 79, 81 — 84, 86, 88, 90, 91,
 162, 187, 200, 201, 207, 211 — 213
 Гаруда
 Вайнатея (сын Винаты) 41, 179
 Супарна 11, 161
 Гаури см. Ума
 Гаутама см. Крипа
 Гириша см. Шива
 Говинда см. Кришна
 Губитель см. Яма
 Губитель Шамбары см. Индра

 Дакша 48, 182
 Дашарха см. Кришна

 Двайпаяна см. Кришна Двайпаяна Вьяса
 Деваврата см. Бхишма
 Деваки 69, 174
 Девапи 85, 208
 Держатель трезубца см. Шива
 Держащий в руке (лук) Пинаку см. Шива
 Джанамеджая 37, 53, 65, 180, 184
 Джанардана см. Кришна
 Джаядратха (Вардхакшатри) 68, 74, 81,
 84, 93, 163, 175, 198, 206, 207
 Сайндхава 34, 175
 Драуни см. Ашваттхаман
 Друпиды (дочь Друпиды) 27, 31 — 35, 38,
 46, 47, 67, 68, 71 — 73, 79, 84, 93,
 94, 159, 161, 163, 171, 172, 176, 177,
 181, 186, 200, 206, 207
 Кришна 36 — 38, 46, 47, 176
 Панчали(йка) 69, 73, 79
 Яджнясени (дочь Яджнясени) 38, 73,
 177
 Дрона 17, 34, 36, 39, 40, 42, 46, 47, 54,
 66 — 68, 74, 81, 82, 84 — 86, 89,
 161, 171, 172, 176, 177, 181, 186
 Друпиды 27, 35, 36, 47, 67, 74, 86, 89, 93,
 161, 163, 165, 172, 177, 209
 Дурьодхана 10, 11, 13, 15, 17, 18, 25, 31 —
 34, 43, 46, 53, 54, 63, 66, 69 — 71,
 75 — 77, 79, 89, 93, 94, 159, 160,
 163, 175, 181, 185, 187, 188, 196, 199,
 202, 206
 Сын Дхритараштры 43, 83, 206
 Духсаха 80, 205
 Духшала 84, 207
 Духшасана 46, 54, 70, 71, 79, 93, 181, 186,
 188, 200, 215
 Дхатри (Установитель) 54, 61, 161, 186, 194
 Дхритараштра 9, 13, 19, 25, 30, 31, 33, 59,
 56 — 60, 62, 64, 65, 67 — 70, 74,
 76, 77, 80, 83, 90 — 94, 159 — 162,
 175, 179, 185 — 188, 190, 195, 197 —
 201, 207, 211
 Вайчитравирья (сын Вичитравирья) 55,
 57
 Кауравья 10, 161
 Дхриштадьюмна 15, 17 — 19, 25 — 27,
 34, 35, 47, 67, 86, 93, 163, 171, 172,
 181, 186, 209
 Панчалиец (Панчалья) 25, 171
 Дхриштaketу 89, 93, 212

 Житель гор см. Шива

 Завоеватель богатств см. Арджуна

- Индра** 16, 20, 22, 28, 30, 32, 36, 43, 47, 55, 62, 66, 80, 83, 85, 160, 162 — 164, 166, 167, 169, 171, 174 — 177, 179, 180, 204, 206, 207, 213, 214, 216
 Васава (Владыка васу) 41, 179
 Властелин марутов 31, 174
 Магхаван 15, 34, 38, 163, 175, 177
 Махендра 17, 36, 164
 Пакашасана 84, 206
 Погубитель всех данавов 16, 164
 Стосильный 43, 180
 Тот, в чьей руке ваджра 16, 163
 Царь богов 16, 92, 160, 164
 Шакра 16, 21, 164, 167
- Иша** см. Шива
Ишана см. Шива
Ишвара см. Шива
- Кала** (Время) см. Время (в Указателе предметов и терминов)
- Калантака** см. Яма
Кали 63, 196
Капардин см. Шива
Карна 15, 18, 34, 36, 54, 63, 70, 74, 79, 81 — 84, 89, 93 — 95, 163, 165, 176, 186, 187, 200, 206, 207, 216
 Вайкартана 82, 89, 93, 206
 Радхей (сын Радхи) 54, 94, 187
 Сын Адхиратхи 84, 207
- Кичака** 38, 177
Кормилица (Дхатри) 69, 196
Крипа 10 — 12, 14, 16, 17, 19, 20, 25, 29, 32 — 35, 45, 53, 66, 67, 81, 89, 159, 160, 162 — 165, 184
 Гаутама (сын Готамы) 15, 35, 163
 Шарадвата (сын Шарадвана) 19, 34, 45, 66, 67, 165
- Крипи** 86
Критаварман 10, 16, 19, 25, 29, 32 — 35, 66, 67, 89, 159 — 161, 164, 173, 184
 Бходжа 10, 11, 14, 19, 25, 34, 161
 Сатвата 16, 19, 32, 164
 Сын Хридики (Хардикья) 29, 67, 173
- Кришна** 24, 33, 39 — 41, 45, 47, 69, 73, 77 — 81, 83 — 85, 88 — 90, 164, 166, 173 — 181, 185, 198, 201, 205, 212, 213
 Бхагаван 46, 181
 Варшнея (Владыка вришниева) 33, 76 — 78, 175
 Васулева 17, 34, 45, 47, 49, 68, 70, 72, 74, 81, 87, 90, 91, 164, 174, 181, 195, 205
- Владетель лука Шарнги** 41, 179
Говинда 40, 45, 46, 79, 90, 178
Губитель Мадху 80, 83, 86, 88 — 90
Дашарха (Владыка дашархов) 39, 41, 42, 46, 47, 67, 81, 90, 178, 198
Джанардана 30, 41, 68, 74, 75, 78, 79, 87, 88, 90, 166, 173
Кешава 31, 40, 42, 45, 46, 55, 70, 76, 77, 85 — 87, 174, 179
Мадхава 69, 74, 77 — 83, 85 — 89
Мадхусудана 69, 75, 76, 79
Носитель раковины, диска и палицы 90, 212
Пурушоттама (Высочайший Пуруша) 46, 74, 181, 201
Сокрушитель Мадху 46, 181
Сын Деваки 46, 69, 181
 Тот, чей Атман труднодостижим 90, 212
Хришикеша 41, 45, 76, 89, 166
Шаури 90, 212
- Кришна** см. Драупади
Кришна Двайпаяна Вьяса 41 — 46, 54, 62, 73, 162, 175, 179, 181, 185, 190, 195, 197, 200, 209
 Сын Сатъявати 64, 70, 197
Кубера (Владыка богатств) 32, 174, 214
Кумара см. Сканды
Кунти 63, 65, 68, 70, 85, 92, 94, 159, 160, 163, 173, 186
 Притха 55, 70, 72, 73
Куру 45, 53, 54, 61 — 63, 70, 73 — 76, 81, 85, 90, 94, 161, 180, 196
- Кшаттри** см. Видура
- Лакшмана** 77, 78, 82, 89, 93, 202
Лакшми 18, 165, 178
Ломаша 92, 214
- Магхаван** см. Индра
Мадри 35, 69, 176, 187, 211
Ману Вайвасвата 55, 58, 188
Махадева см. Шива
Махендра см. Индра
Махешвара см. Шива
- Накула** 27, 36 — 38, 70, 71, 79, 84, 159, 160, 172, 176, 179, 187, 200, 211
 Сын Мадри 36, 160, 176
Нарада 42, 46, 54, 62, 63, 179, 185, 187
Наставник миров см. Брахма, Шива
Носитель раковины, диска и палицы см. Кришна

Очищающий см. Агни

Пакашасана см. Индра

Пандавея см. Юдхитхира

Пандавы 9 — 13, 15 — 17, 19, 25, 28, 30, 31, 33 — 35, 38, 41, 42, 44 — 46, 54, 63, 66 — 70, 72, 79 — 82, 84 — 86, 88 — 90, 94, 159 — 163, 165, 171 — 181, 184, 186, 187, 196, 198, 199, 206, 207, 209, 211, 212, 214

Панду 44, 69, 74, 82, 84, 86 — 88, 90, 159, 162, 163, 172, 176, 179, 185, 186, 190, 195, 198, 211

Панчалисец (Панчалья) см. Дхриштадьюмна

Парвати см. Ума

Парджанья 12, 44, 162, 180

Парикшит 45, 180

Партха см. Арджуна

Партхи (сыновья [сыны] Притхи) 9, 25, 30, 31, 38, 44, 55, 82, 160, 173, 177

Пауломи 38, 177

Папунаги см. Шива

Пишакии см. Шива

Повелитель бхутов см. Шива

Погубитель Бхишмы см. Шикхандин

Погубитель всех данавов см. Индра

Пожиратель (Вкуситель) жертв см. Агни

Праджапати см. Брахма

Прадьюмна 40, 178

Санаткумара 40, 178

Прародитель (Прародец) см. Брахма

Пративидхья 27, 172

Притха см. Кунти

Пурушоттама (Высочайший Пуруша) см. Кришна

Пушан см. Солнце

Радхя см. Карна

Рама (Баларама) 33, 40, 175, 178

Варишя 33, 175

Санкаршана 32, 171

Рудра см. Шива

Рукмини 40, 178

Савитар см. Солнце

Сайндхава см. Джаядратха

Сайнья 41

Самба 40, 178

Самосущий см. Брахма

Санаткумара см. Прадьюмна

Санджая 9, 10, 14, 19, 21, 25, 32, 53 — 55, 61, 65, 92, 93, 159, 160, 175, 185,

186, 199, 201

Гавальгани (сын Гавальганы) 9, 68, 160, 199

Санкаршана см. Рама

Сатвата см. Кришаварман

Сатьявати 64, 70, 185, 197

Сатьяки 31, 34, 35, 85, 87, 165, 174

Шайнея 35, 174

Ююдхана 18, 67, 86, 87, 165, 174

Сахадева 70, 79, 87, 159, 172, 176, 179, 187, 211

Синегорлый (Синешей) см. Шива

Сканда 85, 164, 168, 205, 208

Кумара 22, 168, 208

Сын Огня 16, 164

Смерть (Мритью) 58, 81, 188, 199

Сокрушитель Мадху см. Кришна

Сокрушитель Трипуры см. Шива

Солнце (Сурья) 85, 160, 184, 186, 206, 216

Бхага 49, 184,

Вивасват 71, 200

Пушан 49, 184

Савитар 49, 184

Творец дня 10, 94, 160

Сома 83, 206

Сомадатта 34, 86, 87, 89, 93, 165, 175, 210

Сринджая 54, 186

Старость (Джара) 60, 193, 213

Стосильный см. Индра

Стхану см. Шива

Субхадра 37, 176

Судакшина 82, 206

Судхарман 92, 93, 215

Суарна см. Гаруда

Сутасома 27, 172

Сын Адхиратхи см. Карна

Сын Винаты см. Гаруда

Сын Вичитравирьи см. Дхритараштра

Сын Гавальганы см. Санджая

Сын Готамы см. Крипа

Сын Деваки см. Кришна

Сын Дроны см. Ашваттхаман

Сын Дхармы см. Юдхитхира

Сын Дхритараштры см. Дурьодхана

Сын Индры (Пакашасаны) см. Арджуна

Сын Кунти см. Арджуна, Бхимасена, Юдхитхира

Сын Мадри см. Накула

Сын Огня см. Сканда

Сын Панду см. Арджуна, Бхимасена, Юдхитхира

Сын Притхи см. Арджуна, Юдхитхира

Сын Радхи см. Карна
 Сын Сатъявати см. Кришна Двайпаяна
 Вьяса
 Сын Хридики см. Критаварман
 Сыновья Панду см. Арджуна, Бхимасена,
 Накула, Сахадева, Юдхиштхира

Творец дня (Творящий день) см. Солнце
 Тот, в чьей руке ваджра см. Индра
 Тот, чья вахана — бык см. Шива
 Треокий см. Шива

Ума 22, 168
 Гаури 22, 168
 Парвати 23, 170
 Установитель см. Дхатри
 Уттамауджас 26, 93, 171
 Уттара, царица 82, 205, 206
 Уттара, царевич 82, 206

Хара см. Шива
 Хардикья см. Критаварман
 Хидимба 38, 177
 Хришикеша см. Кришна

Царь богов см. Индра
 Царь дхармы см. Юдхиштхира
 Царь Справедливости см. Юдхиштхира

Читрасена 54, 80, 187

Шайнея см. Сатъяки
 Шакра см. Индра
 Шакуни 54, 63, 70, 79, 87, 93, 187, 188,
 211
 Шала 87, 93
 Шалья 54, 74, 84, 85, 93, 187, 207
 Шамбара 38, 177
 Шанкара см. Шива
 Шантану 18, 85, 89, 186, 190, 208
 Шарадвата см. Крипа
 Шива 21, 40, 42, 48, 49, 163, 164,
 166 — 170, 172, 174, 177 — 184,
 201, 208
 Бхава 21, 23, 48, 167
 Бхавана 21, 167
 Бхагаван 23, 24, 171
 Вирупакша 21, 167
 Вишварупа 21, 167
 Гириша (Житель гор) 21, 47, 48, 166
 Держатель трезубца 21, 23, 170

Держащий... Пинаку (Пинакин) 15, 26,
 163, 169
 Иша 40, 170
 Ишана 21, 167, 170
 Ишвара 21, 24, 47, 167, 170
 Капардин 21, 49, 166
 Махадева 21, 23, 24, 47, 49, 50, 166
 Махешвара 23, 170
 Наставник миров 48
 Пашупати 30, 174, 177
 Рудра 15, 21, 24, 26, 48, 49, 74, 160,
 163, 166, 167, 174, 177, 183, 184, 201
 Синегорый (Синешей) 21, 22, 40, 49,
 167, 168, 174
 Сокрушитель Трипуры 21, 168
 Стхану 21, 48, 49, 166
 Супруг Умы 21, 40
 Тот, чья вахана — бык 22, 168
 Треокий 22, 49, 168, 184
 Хара 21, 23
 Шанкара 40, 173
 Шарва 21, 48, 167, 169, 182
 Шикхандин 18, 27, 34, 93, 165, 172, 209
 Погубитель Бхишмы 27, 172
 Шрутакарман 27, 172
 Шрутакирти 27, 172
 Шукра 22, 86, 168
 Бхаргава 85

Юдхаманью 26, 93, 171
 Юдхиштхира 33, 35, 37 — 39, 41, 44, 46,
 47, 49, 63, 67, 68, 70 — 72, 74, 83,
 84, 88, 91 — 95, 159, 160, 172, 173,
 175, 176, 184, 186, 187, 198
 Аджамидха 36, 176
 Каунтея (сын Кунти) 35, 39, 63, 92, 94
 Пандава, Пандавея (сын Панду) 9, 37,
 38, 44, 49, 68, 70, 91, 160
 Сын Дхармы 53, 63
 Царь дхармы 35, 38, 47, 176
 Царь справедливости 63, 67, 68, 70, 78,
 83, 84, 93, 95
 Ююджана см. Сатъяка

Яджнясени см. Драупади
 Яма 26, 28, 30, 37, 42, 55, 58, 61, 160,
 165, 166, 169, 171, 172, 179, 188, 199,
 200
 Антака (Губитель) 11, 26, 28, 63, 68,
 72, 160, 172, 179, 199
 Калантака 42, 179

УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ И ЭТНИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

Авайти 83, 89, 206

андхаки 40

Аста (Гора Захода) 10, 160

Белая гора 80, 205

Бхагиратхи см. Ганга

бхараты (потомки Бхараты) 10, 11, 22,
24 — 26, 28, 29, 33, 35, 39 — 42,
47, 49, 55, 57, 59, 61 — 63, 65 —
69, 71, 72, 74, 76, 77, 80, 87, 90,
92, 93, 161

Варанавата 38, 177

вришни (вришнейцы) 39, 40, 75, 90, 175,
178

Ганга (Бхагиратхи) 41, 67, 70, 85, 86,
93 — 95, 161, 175, 179, 186, 199,
209, 216

Гандхара 84, 87

Дварака (Дваравати) 39, 40, 178

Камбоджа 82, 84, 88, 207, 211

кауравы 37, 44, 46, 54, 63, 66, 69, 71, 74,
75, 85 — 87, 89 — 92, 159 — 163,
172, 175, 176, 178 — 181, 185 — 187,
196, 206, 207, 212

кекаи 84, 89, 93, 207

куру 10, 28, 31 — 34, 39, 41, 45, 56, 65,
70, 74, 78, 85, 93 — 95, 161, 172,
189, 196, 209, 211, 212, 214

Курукшетра см. Поле Куру

матсьи 31, 34, 82, 172, 174, 176, 180, 205,
206, 212

Мунджават 48, 182

Панчала 71, 89, 161

панчалы (панчалийцы) 11, 15 — 19, 24 —
26, 31, 32, 34, 36, 50, 67, 74, 81, 89,
93, 94, 161, 163, 171 — 174

Поле Куру (Курукшетра) 63, 76, 196, 199,
201, 210

сатваты 45, 164, 180

северные куру 92, 214

Синдху — Саувира 89, 206, 207

синдху, саувиры 84, 207

сомаки 25, 27, 31, 171

сринджаи 28, 31, 54, 93, 173

Упаплавья 37, 45, 176, 212

Уттарактуру см. северные куру

Хастинапура 67, 185, 199, 212

Город-с-именем-слона 67

Химаван (Гималаи) 40, 83, 170, 178, 182,
214

Чеди 89, 212

ядавы 33, 39 — 41, 90, 164, 165, 174, 175,
177, 178, 198, 212, 213

УКАЗАТЕЛЬ ПРЕДМЕТОВ И ТЕРМИНОВ

- агамы 54, 187
айшика 35, 41, 176
акшаухини 54, 77, 185
амрита 55, 60, 188
анака 23
апсары 82, 204, 213
артха 14, 162
асуры 16, 30, 164, 171, 173, 196
Атман 24, 170
атмаруха 80, 204
- Брахман** 22, 61, 62, 168, 180, 186
брахманы 15, 20, 23, 40, 43 — 45, 58, 59, 65, 86, 91, 160, 161, 163, 172, 180, 183, 208, 215
брахмачарин 21, 22, 43, 49, 168, 183
брахмачарья 23, 40, 43, 180, 208
брахмаширас 39, 40, 44, 177
Бхага, созвездие 21, 166
бхери 23
бхакты 23, 169
бхуты 23, 24, 26, 28, 30, 37, 74, 170, 171
бхушунди 22, 169
- ваджра** 9, 39, 160
надитра 12, 162
вайшьи 15, 66, 91, 163, 197
Вадавамукха 20, 166
Вашат 49, 183
Веды 23, 45, 49, 54, 55, 69, 86, 161, 168, 170 — 172, 174, 178 — 180, 183 — 186
Ветер (пневма) 58, 191, 192
Время (Кала) 12, 14, 24 — 29, 31 — 33, 55 — 57, 60 — 62, 77, 83, 85, 89, 162, 171, 179, 188, 193, 194, 199, 200, 208, 213
- гандхарвы 30, 39, 80, 92, 173, 204, 213
- ганы 21, 22, 168, 170
гомукха 23
гуны 24, 170, 173, 195
 саттва 61, 195
 тамас 24, 170
гухьяки 92, 214
- дайтьи 16, 164
данавы 15, 39, 40, 42, 44, 90, 163, 164
дваждырожденный 27, 29, 58, 59, 62, 64, 172
Деваюга (Критаюга) 49, 166, 182
джанарданы 20, 166
джняна — йога 92, 214
джхарджхара 23
дхарма 11, 14, 15, 18, 21, 32, 33, 36 — 39, 42 — 46, 70, 76, 161, 162, 164, 165, 175
- кабандхи 29, 173
Кала см. Время
камбоджийские кони 41, 178
карникара 80, 204
кишку 49, 183
кроша 66, 197
куша 41
кшатрии 11, 15, 26, 29, 33, 38, 46, 54, 55, 66, 67, 85, 89, 90, 92, 159, 161, 163, 172
- лингам 48, 182
- мада 23, 168
макара 22, 169
мриданга 23
мухурта 9, 10, 159
- Нарака** 18, 165
- органы чувств 61, 194

- париджата 68, 199
питримедха 93, 215
пишачи 30, 74, 174
прабхадраки 27, 171
праджапати 48, 182
праны 34, 175, 204
преты 18, 28, 165
«пятнышко» (калала) 57, 191
- раджасуя 63, 196
ракшасы 24, 26, 27, 30, 44, 74, 171, 174, 177
Раудра (Пашупата) 49, 184
риши 73, 92, 187, 213, 215
- сабха 62, 69, 71, 79, 196, 204
сансара 56 — 61, 188 — 190, 192, 194
саттва см. гуны
сома 23, 24, 170
судьба 54, 61 — 64, 89, 213
- тамас см. гуны
третье небо 36, 176
три мира (троемирие) 23, 24, 42, 169, 179
- хришикеши 20, 166
- чакра 39, 40
- шастры 20, 54, 55, 61, 69, 166, 187, 188
шатагхни 22, 169
шатодавы 22, 169
шрути 78, 203
шудры 15, 91, 163, 197
- юга 20, 31, 42, 66, 85, 87, 166, 174, 179, 208, 210
- яджня 19, 49, 165, 183
якши 30, 173

СОДЕРЖАНИЕ

От переводчиков.....	5
----------------------	---

КНИГА ОБ ИЗБИЕНИИ СПЯЩИХ ВОИНОВ

Перевод С. Л. Невелевой

Сказание об избииении спящих (главы 1 — 9).....	9
Сказание об оружии айшика (главы 10 — 18).....	35

КНИГА О ЖЕНАХ

Перевод Я. В. Василькова

Сказание о скорби (главы 1 — 8).....	53
Сказание о женах (главы 9 — 25).....	65
Сказание о приношении воды (главы 26 — 27).....	91

ДОПОЛНЕНИЕ

Фрагмент «Плача Гандхари» (главы 16 — 17) в переводе Н. В. Лобановой.

Публикация В. К. Афанасьевой и Я. В. Василькова

Об авторе перевода.....	96
«Плач Гандхари по убитым воинам».....	100

ПРИЛОЖЕНИЯ

С. Л. Невелева. О содержании «Сауптикапарвы».....	109
Я. В. Васильков. О центральных образах «Стрипарвы».....	133
Комментарии.....	159
Список сокращений.....	217
Литература.....	218
Указатель имен эпических и мифологических персонажей.....	227
Указатель географических и этнических названий.....	232
Указатель предметов и терминов.....	233

Махабхарата. Книга 10. Сауптикапарва. Книга 11. Стрипарва / Изд.
подгот. С. Л. Невелева, Я. В. Васильков. — М.: Янус-К, 1998, 235 с., ил.

ISBN 5-86218-317-5

Том содержит комментированный перевод книг X и XI великого древнеиндийского
эпоса «Махабхарата».

Научное издание

Махабхарата

КНИГА 10
САУПТИКАПАРВА

КНИГА 11
СТРИПАРВА

ISBN 586218317-5



9 785862 183177 >

Оригинал-макет подготовлен
в издательстве «Ладомир»

Редактор

Е. А. Лутова

Художественный редактор

Е. В. Гаврилин

Технический редактор

М. А. Страшнова

Корректор

О. Г. Наренкова

Компьютерная верстка

О. Н. Бойко

ЛР № 064784 от 02.10.96 г.

ЛР № 064340 от 05.12.95 г.

Сдано в набор 29.12.96. Подписано в печать 23.03.98.

Формат 70х90¹/₁₆. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Гарнитура «Академическая». Печ. л. 15. Усл. печ. л. 17,55.

Тираж 2000 экз. Зак. № 3637

ООО «Янус-К»

при участии ООО «НИЦ Ладомир»

109316, Москва, ул. Стройковская, д. 12, корп. 2

Отпечатано с готовых диапозитивов

Московская типография № 2 ВО «Наука»

121099, Москва, Шубинский пер., 6