



Бхартрихари

---

ШАТАКАТРАЯМ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Бхартрихари



ШАТАКАТРАЯМ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.  
МОСКВА 1979

И (Инд)  
Б94

Перевод с санскрита, исследование  
и комментарий

И. Д. СЕРЕБРЯКОВА

Ответственный редактор

Г. М. БОНГАРД-ЛЕВИН

### **Бхартрихари**

**Б 94** Шатакатраям. Пер. с санскр., исследование и комментарий И. Д. Серебрякова. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979.

135 с.

«Шатакатраям» («Триста строк») Бхартрихари (VII в. н. э.) — замечательный памятник лирической поэзии древней Индии. Издание представляет собой перевод этого выдающегося произведения на русский язык.

**Б** 70202-128—157-79. 4703000000  
013(02)-79

**И (Инд)**

© Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука», 1979.

## О «ШАТАКАТРАЯМ» И ЕЕ АВТОРЕ

«Шатакатраям», или «Тришати» («Три шатаки»), Бхартрихари занимает одно из наиболее значительных мест в литературном наследии народов Индии. Памятник лирической поэзии раннего средневековья, «Шатакатраям» сохраняет жизнеспособность вот уже 14 веков, привлекая к себе не только внимание литературоведов, но и живой интерес современного читателя. Вокруг творческого наследия Бхартрихари сложилась значительная научная литература; на протяжении многих веков существует индийская письменная традиция интерпретации упомянутого выше памятника и наряду с ней богатая, особенно на северо-западе Южноазиатского субконтинента, фольклорная традиция о самом поэте. Немалый интерес уже свыше 300 лет проявляет к его творчеству и личности западная индология. Бхартрихари был первым индийским поэтом, с которым познакомилась Европа. За это время поэзия Бхартрихари постоянно вызывала интерес крупнейших представителей европейской культуры, среди которых отметим Гердера, Гёте, Гейне, Гессе.

Обращаясь к «Шатакатраям» Бхартрихари, мы хотели бы в той мере, в какой это допускает современное состояние изученности данного памятника в контексте общеиндийского литературно-исторического процесса, исследовать, какие именно стороны идейно-эстетического содержания обусловили столь длительное функционирование этого произведения гения индийской лирической поэзии. Ставя перед собой подобную задачу, мы хотели бы подчеркнуть, что не считаем возможным выносить какие-либо окончательные или однозначные решения. Вместе с тем представляется необходимым в анализе памятника и всех данных о жизни и творчестве его ав-



Тора, опираясь на методологический опыт повсйиттего, особенно советского, литературоведения, критически отнестись и к источникам, и к современным работам как индийских, так и неиндийских исследователей.

### *Время жизни Бхартрихари*

В доступных науке письменных источниках имя Бхартрихари впервые встречается в записках китайского паломника-буддиста И Цзина (635—713) <sup>1</sup>, предпринявшего в 671—695 гг. путешествие в Индию и страны Южных морей с целью собирания буддийских рукописей. В своих записках И Цзин уделил значительное место личности и творчеству Бхартрихари и указал, что «со дня его смерти» прошло 40 лет; таким образом, кончина Бхартрихари не могла произойти позднее 651—652 гг. (И Цзин покинул Индию в 690 г.) Однако из текста И Цзина трудно установить дату отсчета — то ли это время завершения всех записок, то ли время, когда было записано именно данное событие. Во всяком случае, это и есть наиболее надежная дата, на которую можно опираться при определении времени жизни Бхартрихари. Поскольку И Цзин писал, что знание его произведений было обязательным для образованного человека, правомерно обратиться к памятникам, относящимся к первой половине VII в., в надежде обнаружить какие-либо упоминания о нем или хотя бы намеки на его существование.

Имеются два произведения, датируемые сравнительно точно и насыщенные достоверной информацией, хотя и поданной весьма субъективно.

Первое из них — записки Сюань Цзана <sup>2</sup>, побывавшего в Индии незадолго до И Цзина. Они охватывают период с 629 по 645 г., подходя, таким образом, вплотную к предполагаемой дате кончины Бхартрихари. Но находим мы здесь лишь сообщение о Дхармапале <sup>3</sup>, современником которого назван у И Цзина Бхартрихари.

Другое произведение — это «Харшачарита» Баны <sup>4</sup>, в стихотворном предисловии к которому перечислены литературные предшественники данного автора. Среди них, однако, отсутствует имя Бхартрихари, равно как и в са-

мом корпусе романа отсутствуют какие-либо упоминания о нем, хотя другой крупный поэт-лирик, Хала, живший намного раньше Бхартрихари, назван. Негативные свидетельства синхронных источников, китайского и индийского, следует оценить как доказательства того, что в их время слава Бхартрихари, вероятно, еще не достигла уровня, на котором он мог бы быть ими зафиксирован. Нельзя не учитывать и определенную ограниченность каждого из этих авторов. Но во всяком случае допустимо, на наш взгляд, рассматривать Бхартрихари как их современника, слава которого либо была еще впереди, в отдаленном будущем, либо была такого свойства, что могло представляться «недостойным» даже само упоминание о нем.

В более поздней индийской литературе открытое упоминание его имени встречается не скоро, гораздо раньше проявляется скрытая полемика с его учеными трудами, сказывается влияние его поэзии, вплоть до использования отдельных строф Бхартрихари у джайнского автора X в. Сомадевы<sup>5</sup> и кашмирского теоретика литературы Анандавардханы<sup>6</sup>. Далее, начиная с сочинений Кшемендры (XI в.)<sup>7</sup> и антологии Видьякары (XI—XII вв.)<sup>8</sup>, имя Бхартрихари как одного из великих поэтов утверждается навечно.

Если верхняя граница времени жизни Бхартрихари определяется с помощью данных И Цзина относительно легко, то нижняя до сих пор вызывает полемику. Датировка связана здесь прежде всего с вопросом о составе творческого наследия этого автора, и, как предполагают некоторые исследователи, Бхартрихари-ученый и Бхартрихари-поэт не идентичны. В большой степени подобные соображения вызваны к жизни тем, что среди произведений Бхартрихари, перечисленных И Цзином, названы только трактат «Вакьяпадия» и некоторые другие труды грамматико-философского характера, но вовсе не упомянуты «Три шатаки». О поэтическом таланте Бхартрихари в записках И Цзина свидетельствует лишь цитируемая китайским путешественником строфа. Что же касается «Вакьяпадии», то М. Биардо, Х. Накамура, Дж. Браф и многие другие ученые склонны относить время создания этого трактата к V в. на основании самых различных аргументов и конъектур<sup>9</sup>. Думается, однако, что вопрос о противопоставлении Бхартрихари-поэта

Бхартрихари-ученому требует более глубокого, лишённого априорных установок сравнительного анализа внутреннего содержания поэтических и научных произведений, носящих имя Бхартрихари, нежели проведенный до сих пор. Во всяком случае, вопрос этот весьма существен не только для атрибуции и датировки, но и для понимания самого содержания поэтических и научных произведений, приписываемых Бхартрихари.

Определение времени жизни и творчества подразумевает также и решение проблемы его территориальной атрибуции. Мы уже отмечали, что ни Сюань Цзан, ни Бана не упомянули нашего автора, поскольку он, вероятно, еще не достиг той славы, которая сделала бы неизбежным подобное упоминание. И тот и другой были связаны главным образом с государством Харши, тогда как памятники и фольклорная традиция, ассоциируемые с именем Бхартрихари, принадлежат территории, лежавшей в основном за пределами владений Харши. Возможно поэтому добавить к высказанному ранее предположение, что Сюань Цзан и Бана ничего не сообщили о Бхартрихари, поскольку он и жил, видимо, в другом царстве.

Современное состояние вопроса о датах жизни Бхартрихари позволяет локализовать их на довольно протяженном отрезке времени — от V до VII в. Период, ограниченный этими веками, отмечен двумя важнейшими историческими событиями — во-первых, упадком империи Гуптов — Вакатаков и, во-вторых, полувековым правлением Харши.

С данным периодом связаны весьма существенные социально-экономические изменения, характеризующиеся консолидацией феодальных отношений, и вызванные этими изменениями процессы в духовной жизни народов Индии. Все области культуры переживали в это время значительный подъем, отмеченный высокими достижениями, в том числе и в естественных науках и технике. Символом последних может служить железная колонна в Мехраули, воздвигнутая в конце V в. н. э. и до сих пор не тронутая коррозией. Именно эта эпоха оставила нам целый ряд замечательных произведений литературы, искусства, философии, многообразно отразивших попытки осмысления человеком мира, в котором он жил, процессы, подводившие его к осознанию своей самоцен-

ности. Именно эта эпоха и сформировала такую замечательную личность, как Бхартрихари, во всем ее величии и противоречивости.

### *Личность*

Проблема реконструкции биографий поэтов древней и средневековой литературы народов Индии принадлежит к числу наиболее сложных. Примером этого может служить Бхартрихари. Как было показано выше, даже хронологические рамки его жизни определяются в весьма широком диапазоне, и здесь следует рассматривать как существенный успех саму возможность установления крайних границ периода, в пределах которого жил поэт. Но еще сложнее выявление фактов его жизни, поскольку источники крайне ограничены, недостаточно документированы, часто апокрифичны, причем нередко приносят — несознательно или сознательно — кардинальные изменения в характеристику описываемой личности.

К категории документальных источников могут быть отнесены записки И Цзина как памятник, стоящий вне индийской традиции и содержащий по сути своей объективную информацию. Поскольку он хронологически наиболее близок ко времени жизни самого Бхартрихари, можно предполагать большую достоверность сообщаемых в нем фактов. Оставляя пока в стороне все сведения, затрагивающие состав творческого наследия Бхартрихари, обратимся к тем из них, которые характеризуют его личность. Уже в самом начале записок констатируется, что он «великий ученый», знакомый с доктриной «видьяматра»<sup>10</sup>, искусно дискутировал по поводу «хету» и «удахарана»<sup>11</sup>, прославился «во всех пяти частях Индии» и его превосходство было общепризнано. Он глубоко верил в «три сокровища»<sup>12</sup>, немало размышлял по поводу «двойственной пустоты», т. е. «шуньи»<sup>13</sup>. Пожелав воспринять «Превосходный Закон», Бхартрихари семь раз становился буддийским монахом и семь раз возвращался в мир. В связи с этим в повествование И Цзина вводится строфа, в которой Бхартрихари укоряет себя за нерешительность; далее рассказывается об одном из его уходов из монастыря. И Цзин сообщает, что

он был современником Дхармапалы и что со времени его смерти минуло уже 40 лет.

При всей разрозненности этих фактов, при том, что И Цзин оценивал их в свете своих буддийских взглядов, они дают некоторые основания для суждений о личности Бхартрихари и о круге идей, присущих его времени. Бхартрихари — великий ученый, искусный полемист, прославленный по всей Индии, характер его противоречив, душа терзается сомнениями. Рассказ И Цзина ставит научное творчество Бхартрихари в связь с определенными мировоззренческими проблемами, такими, как «видьяматра», «хету» и «удахарана», «три сокровища», «шунья». К этой же области следует отнести и сообщение И Цзина, что Бхартрихари был современником прославленного буддийского наставника Дхармапалы. Последнее неизбежно вводит еще ряд имен, позволяющих расширить представление об идеологическом поле, в котором развивалось творчество Бхартрихари. И Цзин называет Джину<sup>14</sup>, Дхармакирти<sup>15</sup>, Шилабхадру<sup>16</sup>, Симхачандру<sup>17</sup>, Стхирамати<sup>18</sup>, Гунамати<sup>19</sup>, Праджнягупту<sup>20</sup>, Гунапрабху<sup>21</sup>, Джинапрабху<sup>22</sup>. И Цзин писал о них: «Мужи, свободные от алчности и практикующие самоудовлетворенность, жили непревзойденной жизнью. Редко встречаются обладатели подобного характера среди еретиков или других людей». Исходя из сведений И Цзина, некоторые исследователи пытались представить Бхартрихари как последовательного буддиста. Но этому противоречит сам рассказ И Цзина, из которого вытекает не только нерешительность, но и невозможность для Бхартрихари связать себя монастырской дисциплиной.

В относящемся к самому началу XIV в. сочинении джайна Мерутунги «Прабандхачинтамани» («Волшебный камень историй»)<sup>23</sup>, содержащем рассказы о различных исторических личностях, мы встречаем и рассказ о Бхартрихари (см. Приложение). Хотя большая часть рассказа посвящена судьбе его отца, брахмана, преподававшего грамматику Панини, все, что относится к самому Бхартрихари, крайне важно. Во-первых, по словам Мерутунги, у этого брахмана было по одной жене из всех четырех варн и мать Бхартрихари принадлежала к варне шудр. В условиях того времени ребенок от такого брака причислялся к чандалам, стоявшим в самом

низу кастовой иерархии, и был лишен возможности легально получить образование. Во-вторых, Мерутунга сообщает, что, несмотря на это, Бхартрихари получил образование наравне со сводными братьями, но учился он тайно. В-третьих, в «Прабандхачинтамани» приводится рассказ о конфликте Бхартрихари с наставником по поводу толкования некоего стиха о богатстве, в связи с чем помещена строфа самого Бхартрихари о даянии как единственном назначении богатства и упоминается, что он «привел в подтверждение своего мнения доводы». И, наконец, в-четвертых, Мерутунга заявляет: «Этот Бхартрихари написал „Вайрагьяшатаку“ и другие сочинения».

Таким образом, к сведениям И Цзина добавляются еще факты, что отец Бхартрихари — брахман, что сам он — чандала, что он получил традиционное брахманское образование, обладал поэтическим талантом и написал наряду с «Вайрагьяшатакой» другие сочинения, оставшиеся, к сожалению, у Мерутунги неназванными. Это первое письменное упоминание названия поэтического произведения Бхартрихари. Поскольку ни одна рукопись шатак Бхартрихари не восходит ко времени более раннему, чем XV в., заявление Мерутунги приобретает авторитет свидетельства, что уже в XIII в. шатаки Бхартрихари существовали как самостоятельные произведения.

Как продолжение традиции, восходящей к И Цзину, может рассматриваться южноиндийская версия биографии Бхартрихари, записанная А. Рогером<sup>24</sup> со слов некоего брахмана Падманабхи в первой половине XVII в. Начало этой биографии совпадает по существу с рассказом Мерутунги об отце Бхартрихари с той разницей, что здесь сообщается имя отца — Сандрагупта Нарайя, т. е. Чандрагупта Нараяна. Повторяется и история о четырех женах из разных варн, и о том, что мать Бхартрихари, «слышшего весьма мудрым и смышленным мужем», была из варны шудр. Но два момента здесь оказываются новыми (разумеется, относительно, поскольку мы можем опираться лишь на дошедшие до нашего времени рукописи и произведения — ничто не говорит за то, что не было иных сочинений, содержащих сведения о Бхартрихари) — обстоятельная характеристика всех трех шатак, во-первых, и рассказ о его конфликте с отцом и последовавшем за этим обращении в саньяси, во-вторых.



Представляется правомерным рассматривать рассказы И Цзина, Мерутунги и Падманабхи (в изложении А. Рогера) как самостоятельную и, вероятно, близкую к действительности традицию. Примерно с XII—XIII вв. развивается другая, собственно легендарная традиция, нашедшая, пожалуй, самое яркое выражение в пьесе Харихары (XIV в.)<sup>25</sup> «Бхартрихаринирведа» («Неведение Бхартрихари») и воздействовавшая на позднейшую интерпретацию творчества Бхартрихари как в индийской, так и в европейской науке. Но произведения этой традиции есть уже, собственно, литературные сочинения, в которых, как это показал Х. Дживеди<sup>26</sup>, образ Бхартрихари — поэта и ученого контаминирован с образом Бхартрихари-натха.

Разумеется, сколь бы надежными ни считались сведения И Цзина — Мерутунги — Падманабхи, их достоверность должна быть подтверждена, и подтверждена прежде всего общим анализом творческого наследия Бхартрихари. Вот почему вряд ли обоснованно утверждать а priori, что существовали два Бхартрихари — ученый и поэт, как это делают некоторые исследователи, в частности М. Биардо<sup>27</sup>. Индийский филолог Гауринатх Шастри пишет, например: «Отсутствует какая бы то ни было определенная информация относительно того, является ли он (автор „Вакьяпади“.— И. С.) тем же лицом, что и автор трех шатак»<sup>28</sup>. Но с равным успехом мы могли бы заявить об отсутствии информации, на основании которой можно было бы доказать, что автор «Вакьяпади» не есть автор трех шатак. К. А. Субраманья Айер, исследовавший «Вакьяпадию» в фундаментальной, богато документированной монографии<sup>29</sup>, не видит достаточных поводов, для того чтобы «расчленивать» Бхартрихари на ученого и поэта, живших в разное время, но носивших одно и то же имя.

### *Состав творческого наследия*

Упомянувшиеся нами выше источники, особенно записки И Цзина, содержат названия произведений Бхартрихари и даже краткую характеристику их содержания. Что же именно рассматривается И Цзином как принадлежащее Бхартрихари?

Первой в его записках названа «Бхартрихаришастра», характеризуемая как комментарий на чурни Патанджали, который, в свою очередь, комментировал сутры Панини. По словам И Цзина, «Бхартрихаришастра» «содержит двадцать пять тысяч шлок и всесторонне рассматривает принципы человеческой жизни, так же как и науку грамматики, а также рассказывает о причинах подъема и упадка многих семей».

Следующим принадлежащим Бхартрихари сочинением назван здесь трактат «Вакьяпадия»<sup>30</sup>, объем которого 700 шлок и комментарий к которому насчитывает семь тысяч шлок. «Это также труд Бхартрихари,— пишет И Цзин,— исследование о дедукции, подкрепленное авторитетом святого учения, и об индуктивных доказательствах».

Третьим произведением Бхартрихари, по И Цзину, является стихотворная часть «Пэй-на», три тысячи шлок, комментарий на которые написан Дхармапалой, знатком шастры. «Это сочинение,— пишет И Цзин,— раскрывает глубокие тайны неба и земли и трактует философию человека (т. е., как поясняет Дж. Такакусу, „основополагающую красоту человеческих принципов“.— И. С.). Человек, изучивший то, что содержится в этой книге, считается овладевшим наукой грамматики и может быть уподоблен тем, кто изучил девять классиков<sup>31</sup> и всех других китайских авторов». И Цзин заключает описание трудов Бхартрихари словами: «Все вышеназванные сочинения читались и монахами и мирянами; если они не знают их, то не могут достичь славы хорошо образованных». Такакусу объясняет последнее слово как кальку санскритского *bahuśruta*, т. е. «много наслышанных», или же «хорошо знакомых со шрути».

В своих записках И Цзин приводит также строфу, являющуюся самым ранним свидетельством поэтического таланта ученого-грамматиста. Следует отметить, что лишь одна из трех упомянутых И Цзином работ Бхартрихари соответствует по названию и объему известной в настоящее время его работе «Вакьяпадия». Однако «Бхартрихаришастру» и «Пэй-на» идентифицировать довольно трудно. Правда, поскольку о первой из них говорится, что она являлась комментарием на Патанджали, можно было бы сопоставить ее со сравнительно недавно опубликованной «Махабхашьятикой»<sup>32</sup>. Но одно

обстоятельство необходимо отметить особо — характеристики «Бхартрихаришастры» и «Пэй-на» у И Цзина содержат указание на то, что важной стороной их содержания были «принципы человеческой жизни», «причины подъема и упадка многих семей», «глубокие тайны неба и земли», «философия человека», или, следуя за Такакусу, «основополагающая красота человеческих принципов». В настоящее время нет данных — и сам И Цзин об этом как раз умалчивает — о том, давал ли китайский паломник свою характеристику произведений Бхартрихари на основании непосредственного знакомства с ними или же с чьих-то слов. Тем не менее в обоих случаях можно полагать, что автора соответствующих произведений тревожили важнейшие вопросы общественного развития, этики, натурфилософии. Не подлежит сомнению громадное значение их для современников — недаром, по словам И Цзина, не знающий перечисленных им произведений Бхартрихари не мог считаться образованным человеком.

Мерутунга впервые упомянул поэтическое произведение Бхартрихари «Вайрагьяшатаку», обозначив все остальное его наследие весьма абстрактным ādi, т. е. «и другие сочинения». Заметим при этом, что предшествовавшие Мерутунге составители антологий и авторы использовали строфы, приписываемые Бхартрихари, указывая на его авторство, или, подобно джайну Сомадеवासури в романе «Яшастилака», цитируя без ссылки на его имя. Первое свидетельство о «Шатакатраям» встречается в очерке А. Рогера, где также в общих словах говорится не только о композиции и содержании данного памятника, но и о том, как он воспринимался традиционным читателем (на примере Подманабхи).

Близка по времени к очерку А. Рогера «Патанджаличарита» Рамабхадры Дикшиты<sup>33</sup>, к свидетельству которого о составе творческого наследия Бхартрихари почему-то никто из специалистов не обращался. Даже такой эрудированный и авторитетнейший исследователь, как Д. Д. Косамби, видел в этом произведении только лишь доказательство того, что история, рассказанная Мерутунгой о Бхартрихари, могла быть рассказана и о других грамматистах (КТ, с. 80 \*). А вместе с тем Рамабхадра Дикшита определяет состав творческого наследия поэта-ученого вполне четко — это «Шатакатра-

ям», «Вакьяпадия», в которой он показал, как происходит «выявление смысла» слова, и на которую комментарий написал Хелараджа, и комментарий на «Махабхашья» Патанджали — «Махабхашьятика».

### «ШАТАКАТРАЯМ» И «НИТИШАТАКА»

А. Рогер писал: «...составил он (Бхартрихари. — *И. С.*) триста изречений: сто изречений о пути на небо, сто о разумном образе жизни человека и затем сто изречений о любви. Сообщается, что сделал он это ради облегчения людям, так как книг было бесчисленное множество, и он извлек из них саму суть, зерно, и представил это в виде кратких назидательных сентенций». Сообщение Рогера соответствует действительному содержанию «Шатакатраям», отражает одну из индийских традиций, согласно которой первой считается «Вайрагьяшатака», а за ней следуют «Нитишатака» и «Шрингарашатака», и представляет известную параллель к приведенным выше характеристикам произведений Бхартрихари и у И Цзина. Укажем, что сообщение А. Рогера включает в себе проблему, до сих пор составляющую предмет дискуссий, о том, каков оригинальный, определенный самим автором порядок расположения шатак. Обзор всех точек зрения на этот вопрос, равно как и анализ рукописного материала, осуществил Д. Д. Косамби в своем издании критического текста шатак, при подготовке которого было обследовано и систематизировано свыше 400 наиболее репрезентативных рукописей<sup>34</sup>. Для решения задачи нашей работы целесообразно опереться на это издание и на подготовленное также Д. Д. Косамби издание текста всех шатак с комментарием Рамачандры Будхендры (XV в.), отразившим одну из наиболее устойчивых версий<sup>35</sup>. Кроме того, комментарий Рамачандры Будхендры считается наиболее исчерпывающим и авторитетным.

«Шатакатраям» существует как цельный памятник достаточно давно: первое упоминание о шатаках, входя-

---

\* КТ — критический текст. Здесь и далее так оформляются ссылки на издание, выходные данные которого см. в примеч. 34.

щих в ее состав, как отмечалось выше, встречается у Мерутунги и свидетельствует о длительной, уже сложившейся традиции шатак как жанра. Во всяком случае, к VII в. относятся «Сурьяшатака» Маюры и «Чандишатака» Баны<sup>36</sup>, тематически и композиционно цельные образцы жанра. Допустимо поэтому, что и Бхартрихари мог обратиться к этому жанру. Косамби, однако, считал — и совершенно справедливо, — что ныне нет никакой возможности узнать, какова была исходная форма собрания стихов Бхартрихари (КТ, с. 62). Утверждать, что стихи были организованы в три шатаки самим поэтом, рискованно, но и исключить этого нельзя. По мнению Косамби, «бесконечные вариации порядка стихов, а также и их содержания» свидетельствуют, что автор не создал какого-либо окончательного текста, иначе количество вариаций было бы ограничено, поскольку «вряд ли кто позволил бы подобные вольности с общепринятым текстом» (КТ, с. 62). Но в любом случае нельзя не видеть, что это был не канонический текст, что за ним не было авторитета священного писания и, следовательно, отсутствовали минимально необходимые гарантии для обеспечения сохранности текста. Напомним, что даже такой безусловно канонический текст, как «Ригведа», существовал во многих рецензиях<sup>37</sup>; здесь же речь идет о лирической поэзии, ставшей достоянием массы, которая, как бы она ни была ограничена социально, не только сохраняла подлинные строфы Бхартрихари, но и создавала в рамках его идей, настроений, чувств новые и новые строфы. Косамби, опираясь на принцип частотности, выделил 200 строф, которые, как он полагает, наиболее явно выражают именно эту традицию; 152 строфы отнесены к «сомнительным» и еще 500 к «разрозненным». В заключительной части своего издания Косамби поместил еще два приписываемых Бхартрихари сочинения: «Витавритта» (КТ, с. 206—211) и «Виджнянашатака» (КТ, с. 212—225).

Суммируя результаты своих исследований, Косамби следующим образом оценивает традицию, сохранившую нам лирику Бхартрихари: «Перед нами собрание стихов, сгруппированных по принципу вероятности, которое в течение веков постепенно возрастало, обладая, однако, содержательным ядром, которое должно быть изначальным. Древнейшая часть этого собрания характеризуется

компактностью, а также собственной философией, производящей на читателя впечатление ярко выраженной литературной личности» (КТ, с. 18). Подобный вывод позволил исследователю близко подойти к вопросу о происхождении Бхартрихари и его положении в обществе. Отвергая гипотезу об идентичности грамматиста и поэта, о царе-поэте, который стал аскетом, Косамби отдает предпочтение сообщению Мерутунги, поскольку «он дает возможность считать, что наш поэт действительно писал данные стихи, но его положение лишало его многих брахманских привилегий», так как он был сыном брахмана и шудры. Отметим здесь непоследовательность Косамби, который в других местах квалифицирует поэта просто как брахмана<sup>38</sup>. «Мы вынуждены,— продолжает Косамби,— делать наши выводы на основании самих стихов» (КТ, с. 80). И действительно — нет в настоящее время более надежного источника для суждений о личности Бхартрихари, о его мыслях, чувствах, настроениях, нежели его произведения.

Какова бы ни была последовательность шатак в «Шатакатраям», часто определявшаяся субъективностью комментаторов или переписчиков, содержание каждой из них, обладая известной внутренней цельностью, стоит в несомненной идейно-эстетической связи с другими. При этом нет сомнений, что «Нитишатака» («Сто строф о мудрости житейской») обладает наибольшим тематическим диапазоном, выясняет отношение лирического героя к условиям объективного мира в их совокупности. Последнее выявляется и в других шатаках, но под специфическим, конкретизированным углом зрения. В целом же «Шатакатраям» может рассматриваться как своего рода комментарий к концепции «триварга», сложившейся еще ко времени Калидасы<sup>39</sup>: в связи с этим представляется возможным расположение шатак в такой последовательности — от «Нитишатаки», соответствующей артхе, уровню повседневного материального бытия, через «Шрингарашатаку» («Сто строф о страсти любовной»), соответствующую каме, уровню эмоционально-эстетического переживания, к «Вайрагьяшатаке» («Сто строф об отвержении мира»), ставящей проблемы дхармы и конечного освобождения. Особенностью «Нитишатаки» является то, что она практически затрагивает все вопросы, обсуждаемые в двух других шатаках.



Структура «Нитишатаки» представляет в этой связи особый интерес. Данная шатака открывается мангалашлокой, которая, по Косамби, относится к числу сомнительных; остальной материал организован в паддхати по 10 стихов, которым, видимо Будхендрой, даны самостоятельные названия — «Паддхати о глупцах», «Паддхати об ученых», «Паддхати о чести и доблести», «Паддхати о богатстве», «Паддхати о негодях», «Паддхати о добродетельных», «Паддхати о помощи другим», «Паддхати о стойкости», «Паддхати о судьбе», «Паддхати о карме». Сами по себе названия паддхати дают достаточно обедненное впечатление об их содержании, поскольку комментатор в соответствии со временем интерпретировал строфы в духе и с позиций последовательно брахманских представлений. Целесообразно поэтому проанализировать материал каждой паддхати и подробнее остановиться на наиболее существенных вопросах содержания.

«Паддхати о глупцах» насчитывает в отличие от других только девять строф, поскольку мангалашлока входит в общий счет ста шлок, но для придания цельности этой паддхати Рамачандра Будхендра ввел дополнительную шлоку без номера, которую Косамби поместил в группу «разрозненных» и содержание которой вполне вписывается в контекст «Паддхати о глупцах». В строфах этого раздела речь идет отнюдь не о тех глупцах, которые столь широко представлены в литературно закрепленных произведениях фольклорных жанров. НШ 3—6\*, КТ 759 посвящены невозможности удовлетворить претензии заносчивых глупцов, НШ 9 — ничтожности целей, приравниваемой к глупости, НШ 8 — самокритичное утверждение важности общения с мудрыми людьми и осознание необходимости обретения знаний, НШ 2 — констатация бессмысленности знаний в обществе, где торжествуют алчность, гордыня, невежество, НШ 7 — насмешливая максима о молчании как прикрытии невежества, НШ 10 — утверждает неизбежность крушения тех, кто игнорирует здравый смысл. К теме «глупости» поэт прямо или косвенно обращается и во многих других строфах (НШ 11, 12, 19, 32, 33, 95). Та-

---

\* НШ — «Нитишатака», цифры обозначают номер строфы. Далее: ШШ — «Шрингарашатака», ВШ — «Вайрагьяшатака».

ким образом, уже в пределах первой паддхати глупость выявляется в разных ипостасях — алчности, гордыни, подлости, невежества.

Следующая паддхати, «Паддхати об ученых», открывается строфой, где глупость обретает неожиданно точный адрес — должна быть осуждена глупость государя, в царстве которого ученые нищенствуют. НШ 11, равно как и НШ 12, по существу, есть прямое продолжение предыдущей паддхати, к которой примыкают НШ 17 и НШ 19. Но поскольку это паддхати об ученых, то наибольший интерес здесь представляет их основное качество — знание. Оно достойно быть передано ученикам (НШ 11); постоянно возрастает, несмотря на то что все время раздается жаждающим; ему не грозит гибель «в конце времен» (НШ 12); оно — величайшее украшение человека (НШ 16). Кроме того, знания дополняются поэзией — ведь ученые, обладающие знаниями, создают еще и «прекрасные песни, каждое слово которых украшено согласно шастрам» (НШ 11); «сила изящного слова» украшает человека — «все украшения преходящи, украшение „украшенная речь“ вечно» (НШ 15). Закрывающая эту паддхати строфа говорит уже не о мудрецах, а о великих поэтах, постигших раса (НШ 20). Пафос данной паддхати состоит прежде всего в утверждении авторитета носителей знания (НШ 11); пред ними цари должны отбросить высокомерие (НШ 12); мудрецы достойны почитания, даже если у них нет богатства (НШ 11, 17); их нельзя презирать (НШ 13); даже создатель не может лишить их знаний (НШ 14). Таким образом, в первых двух паддхати заложены основные идеи, насыщающие «Нитишатаку», равно как и две другие шатаки, — мощь знания, прославление ученых, противостоящих несправедливому обществу.

«Паддхати о чести и доблести» построена на анти-тезе чести и доблести, с одной стороны, и низости — с другой (НШ 21—23, 28, 30). Данная антитеза не ограничена только лишь этой паддхати, а проходит через все три шатаки, трансформируясь в разных аспектах. В других строфах она выявляется опосредованно, в виде позитивных утверждений (НШ 24, 25, 27, 29).

Удивительной силой социального обличения насыщены «Паддхати о богатстве» и «Паддхати о негодяях». Первая открывается строфой, утверждающей бессмыс-

ленность основных традиционных ценностей современного поэту общества, если они не подкреплены богатством (НШ 31). Именно золото в этом обществе оказывается мерилom позитивных человеческих качеств — и благородства, и учености, и добродетели, и красноречия, и красоты (НШ 32). Такая же оценка богатства дана в НШ 36, другая строфа содержит обращенную к царю (НШ 37) и тем, в чьих руках находится богатство (НШ 33—35, 39), своего рода программу отношения к нему. Крайне интересна НШ 34, очень близкая своим содержанием к той шлоке, из-за которой, по рассказу Мерутунги, разыгрался конфликт Бхартрихари с учителем. Косамби, думается, не прав, ставя ее в прямую аналогию со шлокой, приводимой у Мерутунги. У того учитель предлагает для толкования стих:

Даяние, наслаждение и расход —  
Вот три назначения богатства,

что соответствует первой половине НШ 34, но не полностью, поскольку вместо слова «расход» у Бхартрихари стоит слово «гибель», значение которого разъяснено во второй половине той же шлоки как неизбежный конец для тех, кто не раздает богатства и не использует его для наслаждения. Заметим попутно, что слово «наслаждение» должно быть понято здесь не в непосредственно чувственном смысле, а скорее в смысле осуществления царской власти, собственно государственного управления.

Ответ Бхартрихари учителю, хотя и не находится в критическом тексте, тем не менее мог бы быть по духу своему вполне включен в «Паддхати о богатстве»:

Многими трудами добытое,  
Сотни жизней стоившее,  
Богатство знает только  
Одно назначение — даяние,  
Все иные пути — отклонение.

НШ 37 и НШ 38, звучащие сугубо дидактически, представляют собой своего рода политическую программу, выраженную во вполне традиционных образах, но звучащую отнюдь не в духе традиции дхармашастр, превозносивших царя как абсолют, для служения которому предназначены все остальные элементы общества.

Право царя на доение «земли-коровы» не оспаривает-

си, но при этом ставится условие громадной важности — кормить народ, как кормят телят, и только тогда в благодарность за заботу о народе земля будет приносить разнообразные богатства; несколько выше сообщается, что земледелие гибнет от небрежения (НШ 33). Сказанное в НШ 37 и 39 есть мечта о некотором идеальном состоянии, об идеальном даре. Но это лишь мечта — на деле политику царя определяют среди прочего алчность, насилие, расточительность, погоня за деньгами (НШ 38). «Паддхати о богатстве» завершается утверждением, что больше, чем судьбой предназначено, человек не получит даже на горе Меру, и призывом к стойкости (НШ 40). Следующая паддхати посвящена «негодьям», но — и это абсолютно естественно у Бхартрихари! — они характеризуются через их действия в отношении добродетельных людей, и она в не меньшей мере, чем следующая, могла бы быть названа «Паддхати о добродетельных». Тематически же о добродетельных людях трактуют «Паддхати о помощи другим» и «Паддхати о стойкости».

Таким образом, следует подчеркнуть, что в центр «Нитишатаки» поэт поставил проблему добродетельного человека, которая в терминах современного литературоведения могла бы быть определена как проблема положительного героя. Бхартрихари подробно обрисовывает свой идеал — достаточно проследить качества добродетельного человека по строфам названных выше паддхати: скромность, твердость в убеждениях, честность, прямодушие, деликатность, красноречие (НШ 43), бескорыстие, правдивость, чистота духа, доброта (НШ 44), стойкость в несчастье, умеренность при процветании, доблесть в сражении (НШ 52), щедрость, почитательность к наставнику, физическая сила (НШ 53), неприятие уничтожения жизни, отсутствие зависти, сострадание ко всем существам (НШ 54) и т. п. Герой «Нитишатаки» терпелив, скромен, талантлив (НШ 17), живет в согласии с родными, милостив к слугам, непримирим к негодьям, искренен с учеными, храбр с врагами (НШ 18), не унижается ради подачки (НШ 21, 23, 40), страстно привержен науке, любит жену, уклоняется от общения со злодеями (НШ 51), стоек в несчастье (НШ 52), щедр, почитателен к наставникам, чист в помыслах (НШ 53), не завистлив, сострадателен (НШ 54). Самой главной

и самой естественной, с точки зрения Бхартрихари, добродетелью является помощь тем, кто в ней нуждается, — собственным ли достоянием (НШ 61, 62) либо деянием (НШ 63, 64), или поддержкой добродетельных поступков других, сколь бы малы эти поступки ни были (НШ 70). Для реализации всех качеств, присущих добродетельным, важнейшим условием — и в иерархии этих качеств высочайшим — является стойкость, которой посвящена «Паддхати о стойкости». Она необходима для достижения намеченной цели (НШ 71) при любых обстоятельствах (НШ 73, 75, 77).

В паддхати, посвященной судьбе, звучит безысходное отчаяние перед неотвратимостью ее ударов — даже для богов! — (НШ 81), перед ее несправедливостью (НШ 85, 86), непостижимостью (НШ 89), но заканчивается эта паддхати утверждением стойкости добродетельных (НШ 90). В свою очередь, судьба зависит от кармы (НШ 91б). Но характер кармы таков, что именно эта категория оказывается субъективированной в добрых и злых поступках, совершаемых живым существом в течение всех бесчисленных перерождений (НШ 95, 97, 99, 100). Карма, однако, есть еще и долженствование, она определяет то, что должно случиться, причем плоды приносят не какие-либо внешние обстоятельства вроде родовитости или учености, а добрые дела, совершенные в прежних рождениях (НШ 7). Все же карма, по воле которой происходит даже невероятное, не может сама по себе гарантировать свершения должного (НШ 98)); суть же должного раскрывается в том, что для творивших в прежних рождениях добрые дела «ужасный лес становится стольным городом, все люди... родными, а вся земля... собранием драгоценных камней» (НШ 100), т. е., короче говоря, и карма в конечном счете зависит от реальной воли человека.

Проблематика «Нитишатаки», проанализированная нами лишь в самых общих чертах, представляет собой определенную цепь идей, обладающих, хотя и не всегда последовательной, внутренней логической связью. Знаменательно, что, за небольшим исключением, цепь эта выявляется как в тексте, комментированном Будхендрой, так и в критическом издании, подготовленном Д. Д. Косамби. Разумеется, нет практически никаких свидетельств относительно того, ставил ли сам поэт перед со-

бой задачу создания цельной шатаки, или каждая строфа творилась им спонтанно, вне какого-либо общего замысла, и лишь много позднее его строфы были собраны в антологию с четкой композицией. Тем не менее содержание стрóf «Нитишатаки», их внутренняя логическая связь позволяет допустить возможность того, что данная шатака была задумана поэтом как цельный цикл лирических стихов.

Вообще шатака — это собрание ста или около ста стрóf, связанных единой темой (например, любви — у Амару) или каким-либо формальным признаком (жанровым, метрическим и т. д.). В качестве шатаки могут рассматриваться и самостоятельные поэмы — например, «Мегхадуга» Калидасы. Как бы то ни было, таким образом, отрицать саму возможность идейно-эстетического и жанрового единства «Нитишатаки» оснований нет. Но и в том случае, если Бхартрихари, как полагают отдельные исследователи, был не творцом «Шатакатраям», а лишь ее составителем, то следует признать, что это был уникальный случай, когда труд «составителя» стал одной из вершин мировой лирики.

### ЛИРИЧЕСКИЙ ГЕРОЙ «НИТИШАТАКИ»

Среди индологов сложилось достаточно единодушное мнение, что в древнеиндийской литературе Бхартрихари является поэтом с наиболее ярко выраженной индивидуальностью. Мнение это основано прежде всего на «Шатакатраям». Однако адекватно определить самые важные черты его личности крайне сложно и в силу скудости биографических данных, и в силу относительности хронологии. И все же стоит предпринять попытку выяснить облик лирического героя «Нитишатаки», несмотря на то что соотнесение тех или иных его черт с фактами биографии, житейского и литературного окружения Бхартрихари практически вряд ли возможно.

Содержание «Нитишатаки» напоминает о тех оценках произведений Бхартрихари, которые давал И Цзин: в «Бхартрихаришаштре» и «Пэй-на», по словам китайского паломника, речь шла о принципах человеческой жизни, о причинах подъема и упадка многих семей, о глубоких секретах земли и неба, философии человека.



Все это в той или иной мере присутствует и в других шатаках, хотя, конечно, в них мы имеем дело не с учеными рассуждениями, а с реакцией поэта на мир со всеми его противоречиями, на те или иные явления в их формально единичном, но, по существу, весьма обобщенном виде. Реакция эта выражена в столь высокохудожественной форме, что каждый из стихов шатак позднее обрел значение афоризма, а сами шатаки стали рассматриваться в ряду явлений гномической, дидактической поэзии.

Из проведенного выше обзора содержания следовало, что лирический герой «Нитишатаки» испытывает на себе беспощадное давление внешних обстоятельств. Этот герой обладает знанием, vidyā<sup>40</sup>. Бхартрихари не раскрывает содержания данного понятия достаточно широко, главным образом сосредоточивая внимание на выражении своего к нему отношения. Знание (или знания) достойно быть передано ученикам (НШ 11), возрастает, хотя его и раздают все время, не гибнет даже в «конце времен» (НШ 12), приравнивается по силе к изящному слову, к «украшенной речи» (НШ 15), оно — величайшее украшение человека, доставляет наслаждение, славу и счастье, учитель учителей, надежно укрытое богатство, истинный друг в скитаниях на чужбине, высочайшее божество (НШ 16). Но все это — определения достоинств знания, а не раскрытие его содержания. А о самом содержании можно судить по другим сочинениям, по «Артхашастре», например, где вторая глава первого раздела открывается фразой: «Философия, учение о трех ведах, учение о хозяйстве, учение о государственном управлении — это науки (видья)». По вопросу о количестве наук и их иерархии существовали разные точки зрения, часть из которых приводится в «Артхашастре». Четыре видья могут быть подразделены на 14 (четыре веды, шесть веданг, четыре шастры), 18 (к названным выше прибавляются варта, т. е. хозяйство, камасутра, шильпашастра, данданити). Один из древних авторов, Шукра, увеличивает их число до 32, заявляя, что это лишь важнейшие, вообще же количество наук бесконечно. Во всяком случае, содержание термина «видья» сводится к сумме позитивных и спекулятивных знаний. Но понимание этого термина у Бхартрихари гораздо уместнее искать в определении Сюань Цзана: «Первой наукой яв-

ляется грамматика, которая обучает словам, разъясняет их смысл и классифицирует их различия; второй — ремесла, связанные с принципами искусства механики, химии и астрологии; третьей — медицина, включающая использование заклинаний, собственно медицину, употребление камней, игл... четвертой — наука рассуждения, с помощью которой выявляется ложное и неложное и утверждается истинное и еретическое; пятой — наука о сокровенном, исследующая пять степеней религиозного совершенствования<sup>41</sup> и обучающая им, а также сокровеннейшую доктрину кармы»<sup>42</sup>.

На первое место у Сюань Цзана поставлена наука грамматики. Это особенно интересно в связи с тем, что в рассуждениях самого поэта присутствуют намеки именно на эту область знания (НШ 11, 15, 43, 53; ВШ 76), дающие известные основания рассматривать Бхартрихари как не ученого вообще, а как ученого-грамматиста. Герой «Нитишатаки» — ученый, знания — его оружие, помогающее добывать средства к жизни.

Он уверен во всемогуществе знания, в его общественной, жизненной необходимости, в беспредельности возможностей человека, который им владеет (НШ 4, 11—13, 16, 17, 98). Но использование знания зависит от тех, в чьих руках богатство: прежде всего от царя и знати, а затем и от его собственных конкурентов, почему-то в данный момент занимающих преимущественное по отношению к нему положение, — именно в адрес этих трех групп обращает он свой гнев. Они алчны, чванливы, уверены в превосходстве своих знаний, упрямы (НШ 2—5) — и глупы! Прямо или метафорически поэт направляет свои укоры царю, иногда придавая им позитивный смысл, и, переходя от личных обид к утверждению социальной программы правителя, формулирует ее радикальнее, чем это делалось в дхармашастрах (НШ 37, 39).

Остро ощущает автор бессилие знания перед богатством. Он оказывается перед жизненным парадоксом: несмотря на убежденность в том, что знание есть величайшее богатство, что знание и добродетели должны вознаграждаться, он не может не признать, что в жизни дело обстоит иначе — без богатства все добродетели подобны травинкам (НШ 31), учен оказывается тот, кто богат, будь он хоть круглым невеждой (НШ 32).

В свою очередь, этот парадокс, уязвляющий в Бхартрихари чувство человеческого достоинства, заставляет его очень обстоятельно говорить об этических проблемах, о добродетелях и их действительном, а не предписываемом дхармашастрами смысле. Совершенно явно лирический герой «Нитишатаки» не только мудрец, но еще и добродетельный человек. Да он и не может быть мудрецом, если он не добродетелен, ибо именно в добродетельности и лежит высшая мудрость.

Однако быть последовательным в соблюдении добродетели настолько трудно, что 56-я и 57-я строфы НШ в «Паддхати о добродетельных» напоминают крик души: «...Кем предписан для добродетельных этот суровый обет, подобный обету стояния на лезвии меча?» И тем не менее, как бы ни было тяжело, «те, кто истинно добродетелен, не прекращают начатого» (НШ 72), «мужественные люди ни на шаг не уклоняются от пути справедливости» (НШ 74), лучше претерпеть любые страдания, чем уклониться от пути добродетели (НШ 77—79). Поэт не раз говорит о тех, кто повинен во всех трудностях и страданиях добродетельных людей: кроме царей и богатей это «люди-ракшасы, ради своей корысти уничтожающие благополучие других» (НШ 64), злодеи, «чьи наглые рты полны грубых слов и оскорблений» (НШ 60), клеветник (НШ 50), «злодей, приближенный к царю» (НШ 45), негодяи вообще (НШ 41—43).

Как избавиться от такого противоестественного положения — самый важный для Бхартрихари вопрос, который не может получить разрешения ни на человеческом, ни на божественном уровне, но который все-таки должен бы решаться согласно каким-то логически осмысленным закономерностям. Но обнаружить такие закономерности лирический герой «Нитишатаки», несмотря на свои знания, не может — только две силы он находит, определяющие положение людей, и обе иррациональные: судьба и карма. И тем не менее он пытается и возразить судьбе (НШ 90), и даже поставить под сомнение закономерность кармы — по ее воле «совершается даже невероятное — так почему же гибнет то, что должно случиться?» (НШ 98). Он верит, что «прежде свершенные добрые дела защищают человека» (НШ 99) и «все люди представляются ему родными, а вся земля — собранием драгоценных камней» (НШ 100).

Ситуация, в которой находится герой «Нитишатаки», бесспорно трагична, несмотря на весь его стоицизм. Неразрешимые противоречия, с которыми он столкнулся, имеют вполне общечеловеческий характер, и можно было бы найти немало параллелей его строфам в самых различных литературах мира. Представляется правомерным специально обратить внимание на две строфы «Нитишатаки», имеющие особый смысл для выяснения причин, которые породили, по мнению Бхартрихари, упомянутые противоречия,— НШ 31 и 32. Все добродетели, о которых шла речь выше, все требования поэта, обращенные к царю, в конечном счете брали начало в дхармашастрах. Но 31-я шлока «Нитишатаки» самым решительным образом обрушивается на основные категории миропорядка, современного Бхартрихари.

Отличающаяся определенной устойчивостью текста, не имеющая разночтений, которые сколько-нибудь значительно изменяли бы смысл, НШ 31 занимает в критическом тексте вполне надежное положение — она стоит 25-й среди тех 200 строф, которые Косамби считал бесспорно принадлежащими Бхартрихари. Во всех вариантах остались не нарушены ни структура ее содержания, ни категоричность ее тона. Речь идет о *jāti* — касте, *guṇagaṇa* — совокупности добродетелей, *śīla* — благородстве (поведения), *abhijana* — родовитости, *śauṇya* — доблести, т. е. о тех категориях, которые занимали самые высокие места в древнеиндийской иерархии социальных и этических ценностей. Бхартрихари, однако, отвергает все эти ценности: каста должна отправиться в расаталу, один из подземных миров, куда были низвергнуты асуры; а вслед за ней — еще ниже, туда, где обитают ракшасы, — все добродетели. Он требует, чтобы огонь уничтожил родовитость, а ваджра — доблесть. Причем все это выражено в формах повелительного наклонения, предполагающих однократность, императивность действия.

Особое удивление вызывают в свете НШ 31 предположения о том, что Бхартрихари был царем или брахманом. Вряд ли он мог тогда испытывать столь сильную потребность разделаться с кастой и с родовитостью, но подобная потребность могла стать для него неизбежной, если мы попытаемся представить себе судьбу сына брахмана и шудры, получившего брахманское образование,

обладающего талантом, но лишенного возможности в силу своего кастового положения реализовать полученные знания. Только таким образом объяснимы многие из стихов «Вайрагьяшатаки», например 2—4, 6—9, 14, 15, 21—23, 26, 28, 29, 31—33, 46, 47.

Однако дело не только в кастовом положении Бхартрихари, т. е. в положении социальном, классовом, а еще и в том, что взгляды его, видимо, не вполне согласовывались с ортодоксальной брахманской идеологией. Об этом свидетельствуют данные И Цзина, рассказавшего, как Бхартрихари семь раз уходил в буддийский монастырь. На основании сообщения И Цзина некоторые исследователи квалифицировали поэта-ученого как буддиста. Дискуссия по данному вопросу продолжается до сих пор<sup>43</sup>, однако, на наш взгляд, делать какие-либо окончательные выводы по меньшей мере преждевременно. Необходимо сначала внимательно изучить то идеологическое поле, в котором сформировался Бхартрихари как ученый и поэт. К счастью, по этому вопросу мы располагаем достаточно полной информацией благодаря ряду почти синхронных свидетельств, прежде всего содержащемуся в «Харшачарите»<sup>44</sup> Баны перечню сект, культов, философских школ. Он приводится дважды с некоторыми вариациями, соответствующими конкретной ситуации, в главах V и VIII.

Немаловажно и то обстоятельство, что эти списки рассказывают о духовной жизни Индии за полтора века до Шанкары, с которого, собственно, начинается история веданты.

Оба списка представляют нам крайне пеструю картину религиозных вероучений и их толков и сект, философских и теологических школ и их разновидностей. При этом в обоих списках фигурируют грамматисты: в одном случае — сторонники Панини, в другом — шабда, причем в числе последних В. С. Агравал указывает на Бхартрихари, автора «Вакьяпадии», как наиболее авторитетную среди них в эпоху Баны личность<sup>45</sup>. Следует заметить, что перечень кончается словом *ādī*, т. е. «и другие», и, таким образом, не может рассматриваться как исчерпывающий. Не менее широкая картина духовной жизни древней Индии дается в романе «Яшастилака» Сомадевы Сури (X в.) и в некоторых других сочинениях, но списки Баны заслуживают особого внима-

ния, поскольку хронологически они наиболее близки ко времени Бхартрихари.

Попробуем теперь разобрать вопрос об идейной атрибуции Бхартрихари, опираясь на содержание трех шатак. Проанализируем сначала отношение поэта к брахманской мифологии, к ее главнейшим богам и основным сюжетам.

Даже при поверхностном взгляде очевидно, что поэт свободно оперирует мифологическим и фольклорным материалом, использует его для более яркого художественного выражения идеи каждой строфы. Вместе с тем можно выявить и отношение самого поэта к собственно мифологическому материалу. Естественно начать с богов, к образам которых он обращается неоднократно. Боги эти, даже в тех случаях, когда они восходят к древнейшим слоям ведической литературы, как, например, Индра (НШ 28, 81), интерпретируются в духе, современном поэту, и в соответствии с его замыслом, а не с исходным мифом или легендой, освященными брахманской традицией. Рассмотрим, не претендуя на полноту описания, мифологические образы трех шатак по группам реальных, связанных с главнейшими богами.

Ничтожное место в шатаках занимают Индра — НШ 28, 81, ВШ 40; Яма — ШШ 98, ВШ 50; Сурья — НШ 26, 63, 85, 87, 92. Немногим больше внимания уделено персоналиям, связанным с Вишну, и ему самому: Вишну — НШ 67, 81, 92; Лакшми — НШ 57, 74; Шеша — НШ 27, 73; Курма — НШ 27, 68. Далее следует Брахма — НШ 3, 92, ШШ 75, ВШ 14, 40, 69, 70, 84, 95, 98. Наиболее же значительное место принадлежит Шиве и связанным с ним персонажам: Шива — НШ 10, 92, ШШ 1, ВШ 1, 6, 17, 30, 60, 64, 83—90, 96; Кала, ипостась Шивы — ВШ 3, 4, 41, 42, 71, 83; Кама — ШШ 1, 11, 15, 19, 20, 27, 29, 30, 53, 54, 57, 63, 64, 68, 73, 76, 78, 79, ВШ 1, 17, 18, 60, 68, 83; Ганга — НШ 10, ШШ 32, 38, ВШ 24, 64, 78, 87, 88, 98; Хималая — НШ 10, 28, ШШ 32, ВШ — 24, 88, 98 и Месяц — НШ 26, 63, 85, 87, 88, ШШ 17, 21, 30, 64, ВШ 1, 16.

Индра упоминается Бхартрихари только в иллюстративном плане, так же как Яма и Сурья; Брахма оказывается беспомощен перед самоуверенным глупцом (НШ 3), он — раб кармы (НШ 92), не может устоять перед женскими чарами (ШШ 75). Шива, который в



НШ и ШШ упоминается лишь в иллюстративном плане, в ВШ получает несколько более значительные функции. Так, в ВШ 64 поэт призывает себя к поклонению Шиве, в ВШ 68 — говорит о преданности ему как условию вайрагьи, в ВШ 83 — утверждает, что нет иного спасения для уставшего от жизни, кроме поклонения его стопам, в ВШ 85—87 — мечтает о днях, когда сможет посвятить себя служению Шиве. А вот сама цель этого служения раскрыта лишь в ВШ 88: «...Прошу тебя, о Враг Смары, окажи милость твою, избавь меня от несчастья служить человеку с такими же руками и ногами, как у меня!» Цель эта вполне понятна, если увязать ее со всем тем, что говорилось в «Нитишатаке» и в других строфах «Вайрагьяшатаки».

Особое значение обретает в контексте «Вайрагьяшатаки» Кала<sup>46</sup>, персонификация времени, которому подвластно все во вселенной. Этот образ вписывается в традицию Шивы в его ипостаси Махакалы, единственный храм которого, кстати сказать, стоит на берегу реки Сипра, в Удджайини — с этим городом связан рассказ Мерутунги. «Паддхати о величии Времени» в «Вайрагьяшатаке» открывается восхвалением Времени, сила которого такова, что ничто не может перед ним устоять. Поэт остро осознает свою собственную беспомощность перед этой силой.

Наиболее значительное место в «Шатакатраям», как в связи с Шивой, так и с другими персонажами индийской мифологии, отведено Каме, богу любви, который упоминается в 17 строфах «Шрингарашатаки» и в шести строфах «Вайрагьяшатаки», причем почти в каждом случае как сила активная и всепобеждающая (ШШ 71—80) — ей не могут противостоять даже самые могучие боги (ШШ 1, 75). Образ Камы выступает здесь лишь как персонификация любви, объективно неизбежной силы телесной страсти, вполне земной и материальной, обязательного атрибута человеческой природы, избавиться от которого не могут ни подвижники (ШШ 71, 72), ни мудрецы (ШШ 80). Все мифологические образы подчинены творческим задачам, которые ставил перед собой Бхартрихари, но вряд ли можно сказать, что эти образы продиктованы истовостью верующего — они всего лишь художественное средство.

В «Шатакатраям» отсутствуют какие-либо указания

На персонажи буддийской мифологии, если только не рассматривать в качестве таковых персонажей брахманской мифологии, например Вишну, одной из аватар которого считается Будда,— но для этого и вовсе нет никаких оснований. Представления о «буддизме» Бхартрихари порождены главным образом сообщением И Цина, несомненно заинтересованного в том, чтобы представить авторитетного индийского поэта и ученого как буддиста. Единственное, что могло бы быть интерпретировано в поэтическом наследии Бхартрихари как указание на его буддийские симпатии или устремления, это сама идея вайрагьи; однако идея вайрагьи логически присуща концепции варнашрамадхармы и выступает как цель аскезы, кто бы ею ни занимался — шиваиты, вишнуиты, буддисты или джайны. Употребление термина «сансара»<sup>47</sup> также не носит буддийской окраски (ВШ 44, 45, 50, 86, 97).

Сам образ аскета в шатаках не имеет каких-либо специфических особенностей, позволяющих соотнести его с тем или иным типом подвижников, хотя бы из числа упомянутых в списках Баны. Идеал аскета у Бхартрихари демонстративно остросоциален и далеко не ограничивается противопоставлением личных судеб царя и ученого (ВШ 51—56), распространяясь на проблемы большого общественного значения, затронутые прежде всего в этическом плане, что отнюдь не умаляет их важности (ВШ 57—59).

Призыв стать на путь подвижничества (ВШ 61—66, 68—70) сопровождается своего рода разрывом со всей современной поэту традицией (ВШ 71): ведами, смрити, пуранами, шастрами, обрядами, учением о карме, разрывом, находящим себе параллель в НШ 31. Цель же аскезы — избавление от «несчастья служить человеку с такими же руками и ногами, как у меня!» (ВШ 88) и от кармы (ВШ 89). Во всяком случае, строфы «Шатакатраям» воссоздают образ человека, находящегося в состоянии глубочайшего душевного смятения и тщетно ищущего выход из жизненных противоречий, человека, не связанного какой-либо определенной догмой, но сформировавшегося в атмосфере острой идеологической борьбы, в которой участвовали самые различные силы.

Сам характер «Шатакатраям», ее в целом пессимистическая окраска позволяет, по нашему мнению, рас-

считать это произведение как творческий итог долгой и трудной жизни.

Один из самых ранних комментаторов «Вахьяпадии», Утпалачарья<sup>48</sup>, приводит строфу, которая обычно помещается первой в «Нитишатаке» (КТ 256) как несомненно принадлежащая Бхартрихари, и поэтому представляется правомерным обратиться к материалу «Вахьяпадии», подробно обследованному К. А. С. Айером<sup>49</sup>. обстоятельно рассмотрев вопрос об интерпретации «Вахьяпадии», о взглядах ее автора в контексте духовной жизни древней Индии, этот ученый пришел к некоторым интересным соображениям. Прежде всего он сделал вывод, что автор «Вахьяпадии» декларировал превосходство традиции в сравнении с умозрительными построениями. Такая декларация, однако, не помешала Бхартрихари построить свою собственную концепцию (ей, видимо, предшествовали родственные идеи, высказанные его предшественниками), согласно которой «слово есть основа различия между одушевленным и неодушевленным. Все знание, все мышление неразрывно связано со словом. Вся вселенная, состоящая из различных объектов внешнего мира и выражающих их слов, выявилась из слова-принципа, находящегося в нас и идентичного Брахману»<sup>50</sup>.

Поскольку Бхартрихари-грамматист, постулируя подобные идеи, вторгся в область собственно философскую, он подвергся острой критике, о которой можно судить по «Таттвасанграхе» Шантаракшиты (VIII в.)<sup>51</sup>, «Шивадришти» Сомананды (IX в.)<sup>52</sup> и комментировавшего сочинение Сомананды Утпалачарьи (IX—X вв.). Суть ее состояла, по словам К. А. С. Айера, в том, что Сомананда «оспаривал право грамматиста выходить за пределы его области и формулировать определение природы истинного знания, которое ведет к избавлению»<sup>53</sup>. Согласно Сомананде, Бхартрихари сделал это не только в «Вахьяпадии», но также и в другом своем произведении — «Шабдадхатусамикше». Как поясняет ученик Сомананды Утпалачарья, в этом произведении Бхартрихари заявил, что абсолютная реальность не ограничена временем и пространством, в подтверждение чего, между прочим, Сомананда и приводил НШ 1 (КТ 256).

«Таким образом, — резюмирует К. А. С. Айер, — ошибка Бхартрихари, по мнению Сомананды и Утпалачарьи,

состояла в том, что он не стал ограничиваться задачей объяснения идей, лежащих в основе форм санскрита, а перешел, хотя и без успеха, к определению того, в чем состоит истинное знание, ведущее к мокше. Иными словами, Бхартрихари вторгся в философию, на что, как грамматист, не имел оснований»<sup>54</sup>. Конечно, вряд ли возможно рассматривать высказывания этих двух комментаторов как отражение именно той критики, с которой пришлось столкнуться Бхартрихари при его жизни, но нельзя не обратить внимания на категоричность их мнения.

И вместе с тем было бы правомерно предположить большую силу критики, адресованной Бхартрихари, если мы учтем полемический характер самой «Вакьяпади», выпады Бхартрихари против Байджи, Саубхавы, Харьякши, Вартакши, Аудумбараяны как сторонников априорных построений, не опирающихся на традицию, и его заявление о том, что грамматика «есть первая ступень на лестнице, ведущей к сиддхи, прямая царская дорога для желающих мокши» (ВП 1, 16), также расходящееся с традицией, верность которой он постоянно декларировал. Можно думать, что он подвергался критике и сторонниками традиции, и ее противниками.

К. А. С. Айер заключает свои рассуждения выводом, что «Бхартрихари работал в атмосфере, насыщенной философской мыслью. Различные системы индийской философии находились тогда в процессе энергичного развития, и многие из блестящих мыслителей были либо непосредственными предшественниками Бхартрихари, либо его старшими современниками. Естественно предположить, что он прямо или косвенно был подвержен воздействию этого философского брожения»<sup>55</sup>. Все соображения, высказанные Айером, дают определенные предпосылки для рассмотрения в их свете и материала всех трех шатак и вместе с тем привносят дополнительные черты в образ лирического героя «Нитишатаки».

### ПОЭТИКА «ШАТАКАТРАЯМ»

Представление об образе лирического героя, складывающееся на основе содержания, идей и эмоций «Нитишатаки», не может быть достаточно полным, если не

уяснить, с помощью каких художественных средств данный образ строится, что в этом произведении традиционно и что ново, что составляет причину жизненности строф как самой «Нитишатаки», так и двух других шатак, ставших на многие века основой богатой и — до сравнительно недавнего времени — непрерывно развивавшейся традиции. Это крайне сложно не только потому, что подобные вопросы рассматривались и рассматриваются исключительно в рамках канонов санскритской поэтики, прилагаемых вдобавок к творчеству Бхартрихари ретроспективно, но и потому, что, как правило, такое рассмотрение осуществлялось формально, вне связи с идейным содержанием произведений поэта. Используя все то, что уже сделано нашими предшественниками, попытаемся несколько раздвинуть рамки традиционного подхода.

Наиболее характерная его черта. — рассмотрение «Шатакатраям» просто как собрания разрозненных, самостоятельных высказываний — субхашита, приписанных Бхартрихари. Но «Шатакатраям» обладает определенным внутренним единством, выразившимся прежде всего в образе ее лирического героя. Присутствует в ней и единство художественных средств начиная с той жанровой формы, в которой организованы субхашита, т. е. с шатаки.

Субхашита, «хорошо сказанное», само по себе уже есть жанр, характерный для литературно-исторического процесса в Индии на всех его этапах. Именно на основе субхашита строились различные антологические жанры. Самый древний памятник индийской словесности, «Ригведа», есть не что иное, как антология сукта, отдельных поэтических произведений по преимуществу религиозно-культового содержания, не определенных какими-либо формальными, собственно жанровыми признаками. Сам термин «сукта» также означает «хорошо сказанное» и подразумевает в первую очередь собственно поэтические достоинства произведений, собранных в ведах.

В области кавьи термин «субхашита» применяется обычно к коротким, художественно ярким произведениям объемом в две, четыре, шесть строк, редко — больше и практически объединяет малые жанры классической поэзии на санскрите, пракритах и новоиндийских языках. Наиболее популярна двухстрочная строфа, за ко-

торой вне зависимости от конкретного метра закрепилось название «шлока». Субхашита есть собственно формальное определение, свидетельствующее о том, что мысли придана стихотворная форма, но содержанием она несколько не ограничена — в качестве субхашита может фигурировать рецепт снадобья от холеры или описание фехтовального приема и т. п. Разграничению по содержанию субхашита подвергались обычно в собраниях — коша, паддхати и т. п., организовывавшихся тематически<sup>56</sup>.

Относящиеся к собственно лирической поэзии субхашита классифицируются индийскими теоретиками следующим образом: муктака — строфа, содержащая законченную и ярко выраженную мысль; югмака, или санданитака, состоит из двух строф, в которых выражена законченная идея или действие; вишешака состоит из трех строф; калапака — из четырех строф; кулака — из пяти строф (по Хемачандре — до 14). Дальнейшая классификация имеет в виду уже различные жанры антологий: коша — собрание несвязанных, но тематически классифицированных строф одного или разных авторов; прагхаттака — собрание строф одного автора; викарнака (разновидность жанра коша) — стихи различных авторов, собранные по какому-либо внешнему признаку, например по типу строфы; сангхата, или парьяябандха, — собрание строф одного поэта на какую-нибудь одну тему. Классификация типов антологий производится и по количественным признакам — таковы шатака, сапташати, тришати и т. д.

«Шатакатраям» в целом входит в жанр прагхаттака; каждая из составляющих ее шатак может быть, кроме того, отнесена к жанру сангхата. Если полагать Бхартрихари лишь компилятором, то тогда «Шатакатраям» можно отнести к жанру коша. В современном их виде шатаки могут рассматриваться как состоящие из муктака, самостоятельных строф. Некоторые пары шлок, однако, настолько тематически взаимосвязаны, настолько похожи по формальным признакам, что можно было бы рассматривать их как югмака (НШ 56, 57).

Шатаки Бхартрихари, каждая из которых, судя по их названиям, посвящена определенной теме, на самом деле гораздо шире этой темы. На это обратил внимание Л. Стернбак<sup>57</sup>, отметивший, что «Нитишатака» охваты-

вает дхарму и артху, «Вайрагьяшатака» — дхарму и мокшу и «Шрингарашатака» — каму и артху. Но на самом деле картина еще сложнее — в «Нитишатаке» имплицитно присутствует (НШ 38, 41, 45, 54, 69, 75, 94) и кама, так же как в «Шрингарашатаке» дхарма (ШШ 35, 36, 67, 70), а в «Вайрагьяшатаке» кама (ВШ 16—19, 34, 45—47, 74). Не приходится, конечно, спорить по поводу того, что до сих пор неизвестно; во всяком случае, нет никаких объективных свидетельств, придавал ли сам Бхартрихари именно такую жанровую организацию своим строфам. Мы можем только предположить подобную организацию, исходя из определенной логической последовательности развития идей.

Вопрос этот осложняется и тем, что остается неизвестным, с какого времени шатака как жанр утвердилась в литературе. Однако каков бы ни был жанр, возможности его могут быть выявлены лишь через слово со всеми его ресурсами. Мера поэтического таланта и состоит в том, насколько полно поэт использует художественные и содержательные потенции слова.

Попытаемся проанализировать некоторые ключевые для поэзии Бхартрихари слова. Это — *brahman*, *vidyā*, *avidyā*, *kāla*. Все четыре принадлежат к числу наиболее значительных понятийных категорий почти каждой из философских систем эпохи, в которую жил Бхартрихари; вокруг всех них шли наиболее острые споры. Как уже отмечалось, он, видимо, активно участвовал в них, чем, собственно, и был порожден отразившийся в его шатаках жизненный конфликт.

Вопросом вопросов была природа Брахмана. В «Вакьяпадии» изложена точка зрения Бхартрихари, следующим образом суммированная К. А. С. Айером.

Брахман есть абсолютная субстанция, не имеющая начала и конца, а по натуре своей являющаяся шабд-таттва («то, сутью чего является слово»), и именно из этой субстанции выявляются все феномены и весь космос. Она проявляется во многообразии, поскольку обладает разнообразными атрибутами, не утрачивая своего единства и не отличаясь от атрибутов, хотя и кажется наблюдателю отличной от них. Наиболее важным из этих атрибутов является время; как сущность, оно едино, членения же налагаются наблюдателем. Время есть причина изменений, порождающих многообразие бытия.

Таким образом, абсолютная субстанция проявляет себя как «опыт», как «совершающий опыт» и как «объект опыта». Постижение Брахмана есть высочайшая цель грамматики, которая есть путь к мокше, конечному избавлению от сансары. Но для этого необходимо, как следует из мангалашлоки «Нитишатаки», преодолеть время, пространство и прочие атрибуты земного существования. Время рассматривается в шатаках как таковое, как атрибут Брахмана и как божество. Достижение истинного знания, видья, дающего истинное понимание Брахмана, уничтожает время, тогда как те, кто погряз в авидье, «незнании», полностью ему подвластны. Все, что говорится в шатаках о времени, о видья и авидья, о Брахмане, представляет собой поэтическую интерпретацию этих философских идей сквозь призму конкретного жизненного опыта ученого. Здесь нашли образное выражение концепции категории времени, развивавшиеся на протяжении длительного периода и отразившиеся в различных произведениях поздневедической, буддийской и эпической литературы.

Эта проблема занимает внимание поэта-ученого даже тогда, когда термин *kāla* не употребляется. Так, хотя в «Нитишатаке» время как категория присутствует лишь в мангалашлоке, выступая в других случаях лишь в своем прямом значении (НШ 54, 65), эта шатака почти целиком посвящена такой важнейшей, с точки зрения Бхартрихари, функции времени, как причинность. Та же функция времени выявляется и во многих строфах ВШ, где ему посвящена целая паддхати (ВШ 41—50). В этой паддхати данная философская категория выступает в облике персонифицированного Времени, божества, прославлением которого начата паддхати, хотя ему и посвящено в данном качестве всего две строфы. Главнейшее же ее содержание определяется предпоследней строфой (ВШ 49) о пределе человеческой жизни, отмеренной сроком в сто лет. Пессимистически окрашенные строфы характеризуют воздействие времени и на могущественных царей (ВШ 41), и на обычных людей, обремененных «изо дня в день повторяющимися заботами» (ВШ 44). Первые четыре строфы этой паддхати почти исчерпывающе создают образ Времени как своего рода чакравартина, верховного повелителя мироздания. Его образ вызывает аналогии с тем, что говорилось о царях ранее



и будет сказано несколько дальше, в диалоге подвижника и царя.

Тема игры в кости встречается и в «Ригведе» (жалоба игрока), и в эпосе (игра Юдхиштхиры с Шакуни, история Налы и Дамаянти), и в мифологическом сюжете об игре в кости Шивы и Парвати, неоднократно использовавшемся в искусстве и литературе Индии раннего средневековья (например, храмовый комплекс в Эллоре). Последний сюжет особенно интересен в связи с ВШ 42. Кала, один из 1008 эпитетов Шивы, стоит в одном ряду с такими его эпитетами, как Махакала и Каласамхара. Если Кала и Махакала означают соответственно «время» и «великое время», то Каласамхара — «преодолевший время»; все они органично вписываются в поэтический образ Времени у Бхартрихари.

ВШ 42 может служить примером того, как многогранно раскрывается поэтом образ, непосредственное содержание которого — игра судьбы. В. Р. Раясам<sup>58</sup>, интерпретируя данную шлоку, называет реальную игру, о которой идет речь, — чаупар; в этой игре используются крестообразная расчерченная на черные и белые квадраты, т. е. «дома», доска, 16 фигур четырех разрядов и две или три игральные кости. На одном квадрате («доме») может находиться не только одна фигура, но и несколько «одушевленных пешек», «пешек в виде людей» (rḡṇīśāga), может не быть никого. Таким образом, люди уподобляются пешкам, которыми играет Время на игровой доске вселенной.

Игрок-Время бросает день и ночь, как две игральные кости; уподобление регулярно чередующихся явлений, дня и ночи, игральным костям содержит то внутреннее противоречие, на которое мы уже обращали внимание выше, — в мире действует закономерность, но действие ее столь же непознаваемо и непредсказуемо, как результат игры в кости. Порядок слов в строфе, объект сравнения и то, с чем он сравнивается, сразу вызывают у читателя (слушателя) безошибочную ассоциацию с Брахмой, устройтелем вселенной, от которого зависит чередование дня и ночи. О том же говорят и названия сторон игральные костей: сторона с четырьмя очками — крита, с тремя — трета, с двумя — двапара и с одной — кали. Г. Якоби, а за ним Н. Пензер<sup>59</sup> справедливо усматривают прямую связь этих названий с названиями

космических эпох, составляющих кальпу, «день Брахмы». Критаюга — «эпоха совершенства», когда дхарма обладает четырьмя ногами, третаюга — когда начинается упадок дхармы и она имеет уже лишь три ноги, двапараюга отмечена дальнейшей утратой дхармы, сохраняющей теперь две ноги и, наконец, калиюга, когда происходит всеобщее смешение варн и ашрам, добродетели и веды предаются забвению, люди погрязают в пороках, время человеческой жизни сокращается и т. д. Но в чтении, которое дает Будхендра, слово *kalya* выступает синтаксически приложением к слову *kāla* — время, которое, собственно, и является игроком. *Kalya*, будучи производным от *kalī*, обретает специфический смысл — это не всякое время, а именно настоящее, калиюга, и поэт — свидетель его.

Представляет известный интерес и причастие настоящего времени: в ВШ 42 — это *lolayan*, в КТ 171 — *lolayan*. Первое — образование от *lul* I Р. (катить, катать, двигать туда и сюда; трясти, взбалтывать, возбуждать, тревожить; *кауз.* давить, сокрушать). Второе — от *dul* 10 Р. А. (качать, толкать то назад, то вперед; заставлять дрожать; подкидывать, вскидывать). Значения и того и другого корня достаточно выразительны в контексте данной шлоки.

Из ряда прочих разночтений следует выделить принятый Д. Д. Косамби текст шлоки КТ 171: *kālaḥ kālyā saha bahukalaḥ kṛīdati grāṇiśāraiḥ* (Кала вместе с Кали долго играют пешками-людьми). При таком чтении шлока, не утрачивая своего основного смысла, обретает шиваитскую окраску, вполне оправданную, если иметь в виду присущий Времени аспект разрушения, который органично вписывается в мифологический образ Шивы как бога разрушения и кровавых жертвоприношений, равно как и в образ его не менее грозной и кровожадной супруги Кали. Выше уже отмечалось наличие в образе Шивы черт, определяющих его отождествление со Временем или господство над ним. Правомерно в таком чтении КТ 171 видеть параллель уже упоминавшемуся сюжету нескольких барельефов в Эллоре<sup>60</sup>, хронологически достаточно близких Бхартрихари и позволяющих считать этот сюжет широко тогда распространенным. Наш разбор далеко не исчерпывает черты образа Времени даже в пределах данной шлоки, но из сказанного

можно представить, насколько глубоко в интересах построения образа уходит поэт в область мифологических и космологических представлений своей эпохи.

Важным элементом в создании общей атмосферы шатак, окрашивающим и содержание образов, и сами идеи, акцентирующим соответствующее настроение, является метрика. Во всех трех шатаках Бхартрихари использовал 24 стихотворных размера, причем 15 из них — в «Нитишатаке» (Будхендра): ануштубх, арья, шардулавикридата, упендраваджра, шикхарини, харини, малини, васантатака, упаджати, шалини, друтавиламбита, притхви, мандакранта, срагдхара, вамшастха; в одном из наиболее сложных размеров, шардулавикридата (это название означает «разыгравшийся тигр»), написана 31 строфа «Нитишатаки», в размере васантатака (украшение весны) — 14 строф, и в размере шикхарини (устремленный вверх) — 11 строф.

Классическая поэтика, скрупулезно классифицировавшая все метрическое богатство санскрита, почти не уделяла внимания эмоциональной окраске того или иного размера, его приуроченности к определенным настроениям и чувствам. Кажется, единственным автором, обратившим некоторое внимание на эту сторону санскритской просодии, был Кшемендра. В третьей главе своего трактата «Сувриттатака» («Украшение наилучших размеров») он отмечает, например, что ануштубх подходит для пуран и произведений дидактического характера. Наряду с этим многие размеры, которые, казалось бы, непригодны в том или ином случае, оказываются уместны, если ими воспользовались великие поэты (шлока 10). Все же характеристики Кшемендры являются весьма беглыми: так, «васантатака блистает, сочетая ужасную и героическую раса» (19); шикхарини должно употреблять в особых случаях и осмотрительно; если же необходимо выразить возвышенное чувство, то лучше будет харини (20) — приводимые в этой связи два примера заимствованы им у Бхартрихари (КТ 287 и ВШ 57, КТ 162); «притхви может пригодиться, когда необходимо выразить презрение, гнев и упрек. Для описания жизни на чужбине во время дождей мандакранта гораздо лучше, чем другие размеры» (21); «шардулавикридата предпочтительней для описания царской доблести, а срагдхара — неистовых ветров» (22). Кшемендра

указывает, что он охарактеризовал только наиболее популярные стихотворные размеры, поскольку прочие «являются всего лишь курьезом» (24), а также что великие поэты прошлого имели свои излюбленные размеры, в которых предпочитали писать (28, 36). «Прелесть размеров, использованных в соответствующих местах произведений, состоящих из изящных слов, увеличивает их красоту, как золотая оправка красоту драгоценного камня» (37).

Впервые вопрос о метрике строф Бхартрихари был затронут П. Боленом<sup>61</sup>. В предисловии к своим переводам стихотворений Бхартрихари исследователь дал формальную характеристику размеров и подсчитал частоту их употребления. Вот результаты по некоторым из них:

	нш	шш	вш
шардулавикридата	32	21	45
шикхарини	10	14	22
васантатилака	11	8	8
срагдхара	3	8	6
эпическая шлока (ануштубх)	10	17	5

Затем к вопросу о метрике Бхартрихари обратился Л. Грей, опубликовавший в 1899 г. небольшую статью<sup>62</sup>, в которой также был произведен подсчет частоты употребления Бхартрихари тех или иных стихотворных размеров по всем трем шатакам. По его данным, из общего числа в 24 размера 16 использованы в «Нитишатаке», в «Шрингарашатаке» появляются еще 7, а в «Вайрагьяшатаке» — всего лишь 1 размер, не встречавшийся ни в первой, ни во второй. Подсчеты Грея свидетельствуют также, что во всех шатаках наиболее популярны шардулавикридата, шикхарини и васантатилака. Следует обратить внимание на динамику использования отдельных размеров (см. таблицу на с. 40).

В целом такое распределение строф соответствует той не очень четкой характеристике, которую Кшемендра дал каждому из названных размеров, если учесть

	НШ	ШШ	ВШ	Всего
шардулавикридата	33	20	44	97
шикхарини	10	12	31	53
васантаталака	18	9	7	34
срагдхара	3	9	10	22
ануштубх	13	17	7	37

еще и конкретную творческую задачу, которую ставил перед собой поэт.

Излюбленный размер Бхартрихари — шардулавикридата — вообще один из наиболее популярных в лирической поэзии. Так, в антологии «Садуктикарнамрита» (XIV в.)<sup>63</sup> им написано более 1000 стихотворений из 2380. В «Нитишатаке» этим размером написаны строфы высокого социального и этического содержания, столь характерного для всего творчества Бхартрихари; строфы в размере шикхарини по преимуществу выражают раздумья поэта о своей судьбе; все, написанное размером васантаталака, восхваляет добродетельных людей и утверждает добродетель, сохраняемую вопреки житейским потрясениям.

Л. Грей отметил в своей статье отсутствие хотя бы одного случая нарушения размера, что только естественно для поэта-ученого, автора грамматико-лингвистического трактата «Вакьяпадия». Когда Бхартрихари писал о прославленных мудрецах, которые обладают знаниями, достойными передачи ученикам, и творят прекрасные песни, но которые нищенствуют в царстве глупого государя (НШ 11), то не себя ли он имел в виду? Несколькo дальше, в НШ 15 сказано: «Украшают человека не браслеты, не лунномерцающие жемчужные ожерелья, не омовения, не притирания, не цветы, не затейливые прически, а только лишь сила изящного слова — все украшения преходящи, украшение „украшенная речь“ вечно»; НШ 20 прославляет великих поэтов, постигших раса.

Правоммерно обратить внимание кроме метрики и на некоторые грамматические формы, построение предложения, художественные средства, словом, на все то, что представляет собой «украшенную речь». К сожалению,

стилем Бхартрихари никто специально не занимался, хотя в комментариях и содержится много необходимого для подобного анализа материала. А. Б. Киз дал следующую характеристику его поэтического мастерства: «У Бхартрихари каждая строфа представляет собой нечто законченное и служит выражению одной идеи, будь это чувство любви, уход от мира или политика, в полной и искусно завершенной форме. Исключительная сила концентрации, которой обладает санскрит, достигает здесь своего апогея; впечатление, производимое на ум, есть впечатление совершенного целого, части которого неразрывно связаны взаимной необходимостью и которое не может быть воспроизведено средствами языка аналитического строя, подобного английскому, где то же самое содержание приходится передавать не одним предложением, синтаксически слитым в целое, подобно идее, которую оно выражает, но серией рыхло связанных самостоятельных предложений»<sup>64</sup>. При том, что это высказывание А. Б. Киза имеет весьма широкий характер, не подкреплено примерами и приложимо ко многим другим поэтам, уместно подчеркнуть, что лирика Бхартрихари действительно демонстрирует наивысшие выразительные возможности санскрита, а это предполагает глубокое знание самого языка и ювелирное, отточенное мастерство во владении всеми его ресурсами, обостренное ощущение нюансов каждого слова и каждой формы.

Такая черта стиля поэтов и прозаиков древней и раннесредневековой Индии, как использование сложных слов, чаще всего вызывала у некоторых европейских индологов неприязненное изумление и эпитеты и метафоры типа «непрополотый сад» или «индийские джунгли». За последнее время к вопросам стиля вообще, равно как и к этому его аспекту, внимание исследователей несколько усилилось. Бхартрихари также достаточно широко использовал сложные слова — в «Нитишатаке» 343 раза. Из них двухсложных слов — 252, трехсложных — 58, четырехсложных — 21, пятисложных — 7, шестисложных — 2, семисложных — 2, десятисложных — 1.

Как видим, подавляющее большинство сложных слов представлено двух- и трехсложными словами, — 310 из 343! — и, таким образом, упрек в злоупотреблении более сложными композитами (а последнее осуждается некоторыми трактатами по поэтике) может быть от Бхарт-

рихари отведен. Он их не избегает, у него есть случаи, когда сложные слова занимают целую чарану или даже целую паду в строфе (например, НШ 21, 43, 89), но таких случаев в «Нитишатаке» насчитывается всего 12. Кроме того, число формально многосложных слов значительно сократится, если исключить устойчивые образования, превратившиеся в самостоятельные лексемы типа *saṅvajña* (НШ 8), *jaladhī* (НШ 10), *pārśvathā* (НШ 9), *nāgendra* (НШ 10a), *sukavitā* (НШ 17) и им подобные. Примером того, как Бхартрихари использует словообразовательные ресурсы санскрита, ни в коей мере не поступаясь ни художественностью, ни мыслью, может служить НШ 18, где он девять раз употребил слово *jaṇa* в сочетании с префиксами, местоимениями и существительными — *sva*, *pari*, *duh*, *sādhu*, *nṛpa*, *vidvan*, *śatru*, *guru*, *kāntā*. Но и тогда, когда поэт обращается к многокомпонентным сложным словам, он подчиняет внутреннюю структуру таких композит логике замысла.

Сложные слова рассматривались как характерная черта марга, «стиля» санскритской словесности, практически всеми теоретиками литературы, начиная с Дандина. Согласно «Сахитьядарпане» (626—628) Вишванатхи, жившего гораздо позднее, в стиле вайдарбхи вовсе не должно быть сложных слов или же совсем немного, в гауди их должно быть много, панчали допускает незначительное количество сложных слов, состоящих из пяти или шести членов, и т. д. (Характеристики одних и тех же стилей у разных авторов могли варьироваться, в том числе и в отношении к сложным словам.) Исходя из подобной классификации, можно было бы отнести Бхартрихари к последователям панчали, хотя поэт вполне убедительно продемонстрировал свои возможности, дав примеры пяти-, шести-, семи- и даже десятисложных слов.

Логика замысла определяет многое в синтаксисе шатак; поэт часто прибегает к диалектическим противопоставлениям, используя абсолютный местный падеж и таким образом достигая столь богатого содержания весьма лаконичных выражений, что при переводе их приходится разворачивать в причастные или деепричастные обороты, а порой и в придаточные или даже самостоятельные предложения, на что и сетовал, сравнивая санскрит с английским языком, А. Б. Киз.

Бхартрихари относительно «скуп» на личные глагольные формы и явно предпочитает использовать все возможности номинативного строя. И тем не менее в строфах его шатак неоднократно звучат сугубо личные ноты, непосредственное обращение лирического героя к читателю или слушателю, непосредственное излияние чувства.

Рассматривая стиль Бхартрихари, представляется необходимым обратить внимание на употребление в «Шатакатраям» ряда слов, особенно тесно связанных с идеями, наиболее важными для поэта. Такова, например, лексика, относящаяся к богатству, о котором непосредственно говорится в 16 строфах «Нитишатаки» и в 16 строфах «Вайрагьяшатаки». Для выражения этого понятия наиболее часто употребляются слова *dhana* (14 случаев), *vitta* (7) и *artha* (3). Но в их употреблении имеются определенные различия. *Dhana*, как самостоятельно, так и в составе сложных слов, использовано тогда, когда речь идет о богатстве в абстрактной форме, безотносительно к путям его приобретения. Богатство как результат личного труда обозначается словом *vitta*. Слово *artha* появляется тогда, когда богатство выступает как цель и смысл существования. По одному разу употреблены другие синонимы, выражающие понятие «богатство»: *śaiñī* (НШ 12), *phalam* (НШ 37), *sampada* (ВШ 20), *vibhava* (ВШ 67), *vasu* (ВШ 78).

Не менее интересно проследить использование слов, обозначающих различные естественные состояния человека: голод, жажду, желание. Чаще всего употребляется слово *tṛṣṇā*, т. е. «жажда», но употребляется многозначно, в том числе и тогда, когда речь идет о «желании» как символе привязанности человека к мирскому (НШ 69; ВШ 2, 3, 7, 8, 29), также образованном от корня *tṛṣ* (ВШ 19). Когда речь идет о жажде, как таковой, о желании пить, то поэт употребляет *pīpāsā*; в случаях же, когда ему нужны более сильные степени жажды, причем в переносном смысле, когда она перерастает в алчность или жадность, то поэт обращается к производным от корня *lobh* — *lobha*, *lobdha* и т. п.

Ограничиваясь сказанным выше, представляется уместным отметить, что более широкое рассмотрение различных аспектов стиля Бхартрихари может помочь вывести определенные нормы для более точной атрибу-



ции приписываемых ему строф, равно как и для решения вопроса, были ли шатаки исконной формой бытования этих строф, приданной им самим автором.

## ПОЭТИЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО БХАРТРИХАРИ В ИНДИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

Как уже говорилось, первые письменные отклики на произведения Бхартрихари относятся к IX—X вв.— это возражения Шантаракшиты, Сомананды и Утпалачарьи, вызванные его философскими идеями, и цитирование его строфы Сомадевой Сури без упоминания имени поэта. В дальнейшем, начиная с Анандавардханы, авторы трактатов по поэтике, цитируя, уже называют его по имени. Строфы шатак используются в качестве иллюстраций поэтических фигур, иногда они оказываются включены в оригинальные произведения других авторов<sup>65</sup>.

При этом воздействие творчества Бхартрихари на развитие индийской литературы вообще было гораздо более основательным и серьезным. Оно прежде всего определялось идейным пафосом шатак Бхартрихари, чувствами и мыслями его лирического героя, обретшими высокохудожественную форму. Гуманистическое общечеловеческое содержание строф Бхартрихари оказалось настолько значительным, что не только обеспечило им длительное существование, но и породило целую вереницу подражаний, имитаций, вплоть до произведений, имеющих и свою собственную художественную и идейную ценность. Если упомянутые выше свидетельства относятся к области литературы на санскрите, то самый яркий пример литературного значения Бхартрихари представляется возможным связать с движением натхов и сиддхов, относящимся к IX—X вв.

Как и во всяком социальном движении тех времен, его идеология развилась под влиянием множества религий, сект, местных культов. Это движение породило весьма обширную литературу. Большую часть ее составляет комплекс, условно называемый «поэзией натхов» и оказавший весьма сильное воздействие на ранние проявления литературного творчества на национальных языках народов Индии. Среди создателей этой поэзии мы встречаем имя некоего Бхаратхари, которого иногда

пытаются отождествить с создателем «Шатакатраям». Соответствующая традиция отразилась в пьесе «Бхартрихаринирведа», в которой вместе с натхом Бхартрихари выведен и его наставник Горакшанатх, лицо, бесспорно, историческое. В еще большей мере, чем это литературное свидетельство, исследователей толкало на путь идентификации то обстоятельство, что одним из разветвлений движения сиддхов и натхов был «вайрагьяпантх», т. е. «путь отвержения», инициатором которого считался натх Бхаратхари. Однако, по мнению Х. П. Дживеди, в объединенных подобной идентификацией фольклорных и литературных произведениях контаминировались два образа: один — поэта, жившего до VII в., автора трех шатак, в том числе «Вайрагьяшатаки», и другой — основателя «вайрагьяпантха», бывшего царем Удджайини и учеником Горакшанатха. Именно со вторым образом связывает Х. П. Дживеди фольклорные сюжеты о разочарованном царе.

Индийский филолог собрал и издал поэтическое наследие натхов и сиддхов, в частности и то, что рассматривается как принадлежащее натху Бхаратхари<sup>66</sup>. Вслед за Горакшанатхом Бхаратхари учил, что избавление от страданий может быть достигнуто посредством самадхи, т. е. максимальной концентрации мысли, достигаемой при помощи ритуальных телоположений (асана), очистки каналов тела (шодхана), регулирования дыхания (пранаяма); сочетание всех этих приемов (мудра) обеспечивает овладение магической силой (сиддхи).

Из произведений натха Бхаратхари сохранилось лишь 372 строки. Он считается автором написанных на садхбхаша (язык натхов Северо-Западной Индии) «Бхаратхари джи жа сапат санш грантх» («Книга семи истин Бхаратхари»), «Раг Рамангри», «Бхаратхари джи ки сабади» («Шабады Бхаратхари»), «Атха Бхаратхари джи ка салок» («Шлоки Бхаратхари») и «Бхаратхари джи ка пад» («Пады Бхаратхари»). Их содержание носит преимущественно социально-этический характер, и в этом плане они несколько созвучны «Шатакатраям», особенно «Вайрагьяшатаке». Проповедуемое ими отвержение несправедливого мира, полного страданий и несчастий, и послужило поводом для идентификации натха с поэтом. Но в отличие от строф Бхартрихари в произведениях натха усугубляется нигилистическая настроенность, лич-

ность его выступает единственным субъектом чувств, солипсически противопоставленным всему миру. Художественно и идейно произведения натха не могут сравниться со строфами «Шатакатраям», но и в том и в другом плане, бесспорно, свидетельствуют о силе их воздействия. Х. П. Двиведи полагает, что основатели движения сиддхов и натхов, особенно Горакшанатх, были знакомы с творчеством Бхартрихари, в частности с «Вайрагьяшатакой», и модифицировали ее содержание, причем Горакшанатх заимствовал отсюда некоторые идеи для своего учения. Такова причина контаминации образов поэта и натха в последующей литературной и фольклорной традиции народов Северной и в особенности Северо-Западной Индии. О популярности натха Бхаратхари можно судить по тому, что и поныне существует община странствующих певцов, носящая название «Бхаратхари»<sup>67</sup>.

Важность творчества Бхартрихари для индийской литературы состоит и в том, что его шатаки стали родоначальницами жанра социальной и философской шатаки. С конца I тысячелетия литература шатак становится обильной и многообразной практически на всех письменных индийских языках. Среди наиболее известных произведений этого жанра можно назвать «Нитишатаку» Девкави, «Локаманишатаку» Кхумана, «Сатсаи» Бихарилала, «Дохавали» Тулсидаса и т. д. В отдельных национальных литературах Индии шатака приобрела особо видную роль. Так, например, в литературе телугу известно свыше 900 образцов этого эластичного жанра. Заметим, что первый образец шатаки на телугу появился еще в 1242 г.— «Сарвешвара шатакаму» поэта Ятхаваккулы Аннамайи<sup>68</sup>, но особенно бурное развитие она получила после Веманы (1700—1750). У народов северо-запада Индии, прежде всего у пенджабцев, сложилась весьма богатая литературно-фольклорная традиция о Бхартрихари, сюжетно переплетающаяся с пенджабскими эпическими сказаниями о героях древности, в том числе о Пуран Бхагате<sup>69</sup>.

Специфическое место занимает в проблематике творчества Бхартрихари вопрос о зависимости между отдельными строфами «Шатакатраям» и стихотворными вставками в «Панчатантре». И. Хертель<sup>70</sup> полагал, что Бхартрихари заимствовал некоторые строфы из «Панча-

тантры». Однако поскольку время создания текста «Панчатантры» остается пока гипотетическим (известно только время ее перевода на пехлеви и сирийский — конец VI в.), то и вопрос о зависимости Бхартрихари от «Панчатантры» остается под сомнением. Не случайно Д. Д. Косамби счел соображения И. Хертеля фантастическими (КТ с. 8). Как бы то ни было, «Панчатантра» — первое из произведений древнеиндийской литературы, обнаруживающее связь со строфами Бхартрихари не в смысле непосредственного цитирования, а в смысле творческого освоения.

Более определенно можно говорить о воздействии Бхартрихари на Кшемендру, родственного автору «Шатакатраям» социально-критическим пафосом своих произведений. Ранее мы отмечали, что Кшемендра использует строфы Бхартрихари в качестве иллюстраций, иногда сообщая их под иными именами (например, КТ 57); однажды он включил строфу Бхартрихари без упоминания автора в текст своей поэмы «Нармамала» («Венок шуток»). У другого кашмирского поэта, создателя «Катхасаритсагары» Сомадевы, влияние Бхартрихари можно предположить в некоторых случаях как скрытое цитирование, хотя их допустимо рассматривать и как общее место.

Теснейшие взаимосвязи народов Северо-Западной Индии, несомненно, создавали возможность широкого обмена литературными и фольклорными ценностями, но то обстоятельство, что Раджастхан был районом, исключительно богатым рукописями шатак Бхартрихари, что Пенджаб обладает значительной фольклорной традицией, связанной с именем поэта, что кашмирские авторы проявляли глубокое уважение к нему как к автору «Вакьяпадии», а также и цитировавшихся ими строф, предоставляет дополнительные аргументы, учитывая прежде всего сообщение Мерутунги, для увязки его с Удджайни.

Средневековая традиция интерпретаций творчества Бхартрихари угасает в начале XIX в., засвидетельствовав сильное его воздействие на различные национальные литературы и межнациональные литературные общности. Следует отметить еще одну, и немаловажную, ее сторону — довольно многочисленные комментарии к шатакам, главным образом на санскрите, но часто и на но-

воиндийских языках: гуджарати, хинди, раджастанхи и др. Хронологически они относятся ко времени после XV в.; наиболее авторитетны комментарии Рамачандры Будхендры и Рамашри (XVII в.). Анализируя в традициях санскритской поэтики текст шатак, истолковывая грамматические формы и лексику, комментарии содержат и изложение конкретных позиций самих комментаторов, что может представить тему для самостоятельного исследования.

Девятнадцатый век ознаменовался в изучении творчества Бхартрихари синтезом традиций индийской учености с достижениями европейской филологии и довольно широкой популяризацией его поэзии как в странах Запада, так и в самой Индии в переводах на современные языки.

#### «ШАТАКАТРАЯМ» ЗА ПРЕДЕЛАМИ ИНДИИ

Перевод, как идейно и художественно адекватное воспроизведение данного произведения на языке ином, нежели язык оригинала, стал для индийских литераторов проблемой лишь в XIX в. Это вовсе не означает, что переводческая практика ранее не была известна — напротив, она уже имела многовековую традицию, но это была по преимуществу традиция перевода-истолкования, граничившего с самостоятельными вариациями на тему оригинального произведения. Генетически данная традиция связана с многовековым развитием экзегетической литературы, восходящей к ведангам и связанной с различными направлениями религиозно-философской мысли.

«Шатакатраям» не избежала воздействия этой традиции, подвержена ей и сейчас — строфы Бхартрихари комментируются с ортодоксально-брахманистской, джайнской, буддийской, ведантистской и других точек зрения.

Впервые же шатаки Бхартрихари стали объектом перевода лишь в середине XVII в., и не на какой-либо из индийских языков, а на голландский, в уже упоминавшемся нами труде А. Рогера. Именно с этого времени

творчество Бхартрихари начало обретать черты явления не только индийского литературного процесса, но и процесса мирового, явления всемирной литературы. Миссионер-кальвинист А. Рогер опирался на то истолкование шатак Бхартрихари, как и вообще реалий и понятий духовной жизни индийцев, которое было предложено ему брахманом Падманабхой, видимо, занимавшим авторитетное положение среди своих соотечественников. При этом А. Рогер самостоятельно интерпретировал сообщенный Падманабхой текст с позиций радикального европейского протестанта, усматривая в отношении поэта к богам, и особенно к Брахме, известную аналогию своим собственным взглядам<sup>71</sup>.

Необходимо также отметить, что поскольку А. Рогер и Падманабха общались на португальском языке, равно чуждом обоим, на переводах А. Рогера лежит печать «многоступенчатости». Это, конечно, сказалось и на последующих переводах его книги на немецкий и французский языки.

Книга А. Рогера была встречена с интересом, вышедшим далеко за пределы собственно кальвинистской литературы, — если на немецкий язык она была переведена протестантом, то на французский язык — католиком.

О литературном влиянии книги А. Рогера, и прежде всего его переводов «Нитишатаки» и «Вайрагьяшатаки», на современников судить трудно — вопрос этот остается неизученным. Однако сам факт публикации книги на трех важнейших для того времени европейских языках и неоднократных переизданий (в сокращении) вплоть до 1725 г. говорит, во всяком случае, о ее популярности.

Книгой А. Рогера пользовались П. Бейль и Б. Спиноза, о чем свидетельствует их знакомство с индийскими религиями.

На протяжении XVIII в. труд А. Рогера оставался для европейских читателей основным источником сведений о духовной жизни народов Индии, однако уже тогда имелись факты, подтверждавшие прямое влияние его на литераторов Европы.

Прежде всего поэтический перевод сорока шести строф Бхартрихари опубликовал Гердер, опираясь при этом на перевод А. Рогера, и назывался он «Жалобы

брахмана»<sup>72</sup>. Избранное Гердером название наводит на мысль о том, что он пользовался каким-то другим источником кроме книги А. Рогера, поскольку последний причислял поэта к шудрам. Вслед за Гердером можно упомянуть Гёте с его интересом к Востоку вообще и к Индии в частности. Помимо наличия самой книги А. Рогера в его библиотеке отметим, что мотивы известной баллады «Бог и баядера», написанной в 1797 г., были, по мнению отдельных исследователей, почерпнуты именно из нее.

Вплоть до 1803 г., когда В. Кэри издал «Три шатаки»<sup>73</sup>, переводы А. Рогера и И. Г. Гердера оставались единственными источниками для знакомства Запада с творчеством Бхартрихари. Собственно, с выхода издания В. Кэри, в котором, кстати, перед «Шатакатраям» была поставлена «Хитопадеша», начинается современная текстология Бхартрихари, равно как и достаточно широкая переводческая и исследовательская деятельность европейских индологов и индийских филологов.

Современник В. Кэри, один из зачинателей английской индологии, В. Кольбрук заявил: «Возможно, не Бхартрихари, а кто-нибудь иной составил эти шатаки под его именем»<sup>74</sup>, положив, таким образом, начало спору об авторстве Бхартрихари, далеко не завершившемуся и сегодня.

Уже в первой половине XIX в. «Шатакатраям» переводили на немецкий язык И. Г. Роде, А. Шлегель, Ф. Рюккерт и П. Болен<sup>75</sup>, которому принадлежит первый опыт издания критического текста «Шатакатраям», основанного на четырех доступных тогда в Европе рукописях. Издание было снабжено вступительной статьей на латыни и латинским же переводом<sup>76</sup>. П. Болен высказал мнение об антологическом характере шатак. С его переводом был знаком Г. Гейне, написавший под впечатлением от него стихотворение «Юноша девушку любит...».

Избранные строфы Бхартрихари были переведены А. Луазелер де Лоншампом и опубликованы в 1829 г. в Париже<sup>77</sup>. В Афинах были изданы все три шатаки в переводе Д. Галаноса на новогреческий<sup>78</sup>. В конце 40-х — начале 50-х годов появились переводы на русский язык, выполненные, однако, еще с французской или немецкой публикаций<sup>79</sup>. Первая половина XIX в.

значительно расширила читательскую аудиторию Бхартрихари.

Лишь через 37 лет после издания В. Кэри появилось в Индии новое издание шатак на санскрите (в письменности телугу)<sup>80</sup>, но текстологическое значение этой публикации невелико. Только в 1874 г. увидело свет издание, свидетельствовавшее о значительных успехах индийских филологов в освоении опыта европейской филологии,— К. Т. Теланг, один из наиболее опытных индийских текстологов, подготовил и откомментировал «Нитишатаку» и «Вайрагьяшатаку»<sup>81</sup>. Он усомнился в правомерности предположения об антологическом характере «Шатакатраям», поскольку какие-либо неопровержимые свидетельства в пользу этого, как известно, отсутствуют. Допуская возможность идеологического сродства Бхартрихари и Шанкары, К. Т. Теланг считал недостаточным доказательством тому отдельные совпадения в фразеологии и идеях.

Многие строфы Бхартрихари были включены членом Российской академии наук О. Бётлингом в его собрание индийских изречений<sup>82</sup>. Французский исследователь П. Реньо, опубликовав в Париже свой перевод «Шатакатраям» в 1874 г.<sup>83</sup>, впервые поставил в научном плане вопрос о порядке, в котором должны быть расположены шатаки,— согласно его взглядам, последовательность была такова: «Шрингарашатака», «Нитишатака», «Вайрагьяшатака».

В России новые переводы из Бхартрихари и все еще через посредство других европейских языков были выполнены поэтом-народовольцем М. Л. Михайловым<sup>84</sup>. В самом конце века появился перевод «Нитишатаки» на итальянский язык<sup>85</sup>.

Конец XIX в. обогатил литературу о Бхартрихари двумя важными публикациями. Первая из них — перевод записок И Цзина о его путешествии в Индию<sup>86</sup>, значительно пополнивший фонд фактов свидетельствами объективными, хотя и не достаточно основательными для каких-либо окончательных выводов. Материалы И Цзина дали возможность поднять вопрос о буддийских настроениях Бхартрихари, подкрепили тенденцию рассматривать Бхартрихари-поэта как самостоятельную историческую личность и изолированно от Бхартрихари-философа и грамматиста, указали имена реальных деятелей,



с которыми Бхартрихари был связан, и в результате позволили ориентировочно определить верхнюю границу его жизни.

Вторая публикация — это издание текста «Шатакат-раям» с переводом на хинди и английский и с основательным научным аппаратом. Подготовил его индийский исследователь Пурохит Гопинатх<sup>87</sup>. Работа эта, страдающая известной фрагментарностью, вместе с тем подвела итог всему, сделанному в Индии и в Европе для изучения поэтического наследия Бхартрихари; ученый снабдил свой труд таблицей, показавшей, насколько широко использовались стихотворения Бхартрихари в литературе на санскрите.

Рост национального самосознания народов Индии, подъем их освободительного движения значительно усилили интерес к культурному наследию, и с этим связано появление собственно переводов шатак Бхартрихари на индийские языки. В 1911 г. увидел свет перевод «Вайрагьяшатаки» на бенгали<sup>88</sup>, в 1916 г. — перевод «Нитишатаки» на панджаби классиком пенджабской литературы Бхай Вир Сингхом<sup>89</sup>; в 1919 г. — «Вайрагьяшатаки», в 1920 г. — «Нитишатаки», в 1921 г. — «Шрингарашатаки» (пенджабским просветителем Бава Будх Сингхом)<sup>90</sup>; в 1922 г. — переводы всех трех шатак на хинди Бабу Харидасом Вайдья, снабженные пространном комментарием<sup>91</sup>; в 1924 и 1925 гг. — на каннада<sup>92</sup>, в 1926 г. — на телугу<sup>93</sup> и т. д.

После 1947 г. внимание к Бхартрихари еще больше усиливается — Бхартрихариана пополняется переводами на ория, хинди, тамильский, телугу и другие региональные индийские языки.

Наряду с этим укажем и на новые переводы избранных строф Бхартрихари на Западе — на чешский язык О. Фриша<sup>94</sup>, на английский — и отметим, что это самый поэтический, — проф. Дж. Брафа<sup>95</sup>, а также американской исследовательницы Б. Столлер-Миллер<sup>96</sup>, на немецкий — В. Шубринга<sup>97</sup>. В большинстве случаев основой для переводчиков является критический текст, подготовленный Д. Д. Косамби.

Опубликованные к настоящему времени исследования и переводы позволили познакомить читателей многих стран мира с крупнейшим представителем лирической поэзии раннесредневековой Индии.

Сегодня, как никогда ранее, Бхартрихари осознается как один из классиков мировой литературы, хотя ученые пока еще не пришли к общему мнению по ряду вопросов его творчества. Интерес к его личности и произведениям растет как в Индии, так и за ее пределами. Насколько сегодня в Индии актуально его творчество, свидетельствует созыв в апреле 1975 г. всеиндийского семинара, посвященного творчеству Бхартрихари в контексте современности и проводившегося под эгидой Литературной академии.

<sup>1</sup> A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago (A. D. 671—695) by I-Tsing. Translated by J. Takakusu... Ох., 1896.

<sup>2</sup> Si-Yu-ki. Buddhist Record of the Western World. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A. D. 629) by Samuel Beal. L., 1884; On Yuang Chwang's Travels in India (A. D. 629—645) by Thomas Watters. Edited after his death by T. W. Rhys Davids and S. W. Bushell... Vol. 1—2. L., 1904—1905.

<sup>3</sup> Дхармапала — глава буддийского университета в Наланде (Бихар). Дж. Такакусу, исходя из предположения, что смерть Бхартрихари произошла в 651—652 г., считает, что Дхармапала умер не позднее 635 г., поскольку Сюань Цзан уже не застал его в живых и называет в качестве главы университета Шилабахдру.

<sup>4</sup> The Harshacarita of Bāṇabhaṭṭa... Edited with an Introduction and Notes by Mahamahopadhyaya P. V. Kane. 2nd ed. Delhi, 1965.

<sup>5</sup> Somadeva Suri's Yaśastilaka. Bombay, 1901, с. 99; K. S. Handiqui. Yaśastilaka and Indian Culture. Sholapur, 1949, с. 145, 441.

<sup>6</sup> Анандавардхана. Дхваньялока («Свет дхвани»). Пер. с санскр., введ. и коммент. Ю. М. Алихановой. М., 1974, с. 190—191.

<sup>7</sup> Minor Works of Ksemendra. Edited by E. V. V. Raghavacharya and D. G. Padhye... Hyderabad, 1961, с. 113, 130—131.

<sup>8</sup> Видьякара — буддийски настроенный поэт, живший в конце XI — начале XII в. в Бенгале; писал на санскрите. Известен главным образом как составитель антологии. «Субхашитаратнакоша» («Сокровищница жемчужин изящных речений»). Текст ее издан Д. Д. Косамби и В. В. Гокхале: The Subhāṣitaratnaṣa. Compiled by Vidyākara. Edited by D. D. Kosambi and V. V. Gokhale. With an introduction by D. D. Kosambi. Cambridge, Mass., 1957; An Anthology of Sanskrit Court Poetry. Vidyākara's «Subhāṣitaratnaṣa». Translated by Daniel H. H. Ingalls. Cambridge, Mass., 1965.

<sup>9</sup> Одним из основных аргументов у М. Биардо (M. Biardeau. Theorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique. P., 1964) выдвигается несоответствие лексики «Вакьяпадии» и «Шатакатраям», однако вряд ли он правомерен, поскольку различие задач этих произведений неизбежно делало объективно необходимым и различие в лексике: строго рациональный подход в первом памятнике требовал терминов, с точностью выражающих взгляды автора, эмоциональный и эстетический подход во втором требовал богатства обобщения в каждом слове.

Х. Накамура, детально обследовавший строфы из «Вакьяпадии» Бхартрихари, цитированные в тибетских сочинениях, полагает, что он «должен был жить либо до Дигнаги, Асвабхавы, Бхавина и Дхармапалы или — максимум — быть их современником». Он при-

ходит к выводу, что дата, высчитанная Такакусу и теми, кто ему следовал, опираясь на сведения И Цзина, является неверной, и утверждает, что Васурата, Чандра и Васубандху должны рассматриваться как современники, а время жизни Бхартрихари, ученика Васураты, должно быть отнесено к V в. н. э.

Анализируя сведения И Цзина о Бхартрихари, Х. Накамура подвергает сомнению указание китайского паломника на то, что Бхартрихари был современником Дхармапалы и что Дхармапала комментировал «Пэй-на» Бхартрихари. Он полагает, что эти обстоятельства несовместимы и ссылается на мнение Х. Р. Рангасвами Аянгара, согласно которому Бхартрихари жил в эпоху, не очень отдаленную от Васубандху. Х. Накамура прав, не придавая абсолютного значения словам И Цзина, но столь же правильно было бы относиться и к остальным свидетельствам с необходимой мерой критичности, рассматривая их лишь как относительные. Так, когда Х. Накамура пишет: «Даты жизни Дхармапалы хорошо известны: он жил в 530—561 гг. Следовательно, Бхартрихари должен быть несколько старше», то надо учитывать, что вовсе не обязательно только «младший» современник мог комментировать старшего — нет оснований отвергать возможность и обратного. В случае с Дхармапалой уместно было бы обратить внимание и на то, что его комментарий на «Пэй-на» мог бы быть и острокритическим, если не прямо враждебным по отношению к Бхартрихари. Но последний для И Цзина представлялся если не просто буддистом, то по крайней мере тяготеющим к буддийской вере. О характере же комментария Дхармапалы И Цзин ничего не говорит.

Разумеется, нельзя не считаться с тем, что многое в записках И Цзина было воспринято им с чужих слов, что-то воспроизводилось по памяти, а что-то интерпретировалось самостоятельно. Во всяком случае, вряд ли кто-нибудь сможет утверждать категорически, что сам И Цзин читал сочинения Бхартрихари.

Дж. Браф тоже считает время смерти Бхартрихари, сообщенное И Цзином, неточным; такую позицию можно ныне рассматривать почти как общепризнанную. В своей статье «И Цзин о санскритских грамматистах» Браф высказался в поддержку точки зрения Х. Накамуры. Лингвистически анализируя китайские соответствия санскритским названиям произведений Бхартрихари, отмечая, что для И Цзина они совершенно очевидно окрашены фонетикой живой речи индийцев, английский исследователь не принимает во внимание того, что китайский автор говорил о содержании этих произведений. Свою статью проф. Браф завершил словами: «Наряду с тем что эта статья, как я надеюсь, устранила некоторые трудности, я полагаю, что она будет воспринята главным образом как довод в пользу неотложной необходимости нового перевода не только записок И Цзина, но также произведений других китайских буддистов, оставивших записки о своих странствиях в Индию» (J. Brought. I-Ching on the Sanskrit Grammarians. — BSOAS. Vol. 36, 1973, Pt. 2, с. 260).

<sup>10</sup> Vidyā-mātra, как полагает Дж. Браф в упомянутой выше статье, есть vijñapti mātra (с. 260), т. е. концепция, составляющая основу учения йогачаров. Согласно последнему, «реальными являются только быстро сменяющие друг друга идеи или мгновенные состояния сознания. В соответствии с этим отрицалось любое Я, взятое в отрыве от этих состояний сознания, и наиболее отчаянные

попытки предпринимались ради того, чтобы опровергнуть существование объективного мира» (Д. Чаттопадхьяя. История индийской философии. М., 1966, с. 215). См. также: Th. Stcherbatsky. Buddhist Logic. Vol. 1. Leningrad, 1930, с. 524—529.

<sup>11</sup> Хету — собственно причина, член силлогизма в индийской логике, соответствующий среднему члену аристотелевского силлогизма; шире: причинность, учение о причинности. Среди предшественников Бхартрихари этой проблемой специально занимались такие выдающиеся представители индийской логики, как Дигнага, составивший «Хетучакра» («Колесо логических причин»), Асанга, Васубандху, Дхармакирти. Особенно интенсивно она разрабатывалась в учениях ньяя и вайшешика. Удахарана — один из членов силлогизма в древнеиндийской логике; поясняющий пример.

<sup>12</sup> Три сокровища — Будда, сангха (буддийская община), дхарма.

<sup>13</sup> Шунья — термин, использовавшийся у мадхьямиков для обозначения не поддающейся описанию абсолютной реальности. Их учение, отрицавшее существование мира, данного в опыте, называлось «шуньявада», т. е. «доктрина пустоты» (см.: Д. Чаттопадхьяя. История индийской философии, с. 213).

<sup>14</sup> Дж. Браф полагает, что в данном случае Такакусу неправильно понял китайские иероглифы, образующие это имя, которое, по его мнению, следует транскрибировать как din-na и понимать под ним Дигнагу (J. V. Brough. I-Ching on the Sanskrit Grammarians, с. 260). Дигнага (IV—V вв.) — выдающийся философ, автор «Праманасамуччая» («Собрание доказательств»), «Ньяяправеша» («Вступление в ньяю») и ряда других сочинений, сохранившихся главным образом в тибетских переводах.

<sup>15</sup> Дхармакирти (VII в.) — видный представитель буддийской логики, автор сочинений «Ньяябинду», «Праманавартика» и «Праманавинишья» (сохранилось только в тибетском переводе). «Ньяябинду» переведена на английский язык акад. Ф. И. Щербатским (Th. Stcherbatsky. Buddhist Logic. Vol. 2. Leningrad, 1930).

<sup>16</sup> Шилабхадра — ученик Дхармапалы (см. примеч. 3).

<sup>17</sup> Симхачандра — соученик Сюань Цзана в Наланде.

<sup>18</sup> Стхирамати — ученик Васубандху, упоминается в эпиграфике и в записках Сюань Цзана.

<sup>19</sup> Гунамати — упоминается рядом со Стхирамати в эпиграфике и в записках Сюань Цзана.

<sup>20</sup> Праджнягупта — современник Сюань Цзана.

<sup>21</sup> Гунапрабха — наставник царя Шрихарши и современник Сюань Цзана; его ученик Митрасена в возрасте 90 лет обучал Сюань Цзана шастрам.

<sup>22</sup> Джинапрабха — наставник Сюань Чао, обучавшегося в Наланде около 649 г.

<sup>23</sup> Prabandhaçintāmaṇi or Wishingstone of Narratives composed by Merutunga Acārya translated from the Original Sanskrit by C. H. Tawney. Calcutta, 1899, с. 197—198.

<sup>24</sup> A. Roger. De Open-Deure Tot het Verborgen Heydenhom Ofte Waerachtigh verdoogh van het Leven ende Zeden, mitsgaders de Religie, ende Gods-dienst der Bramines op de Cust Chormandel ende de landen daar ontrent. (Hondert spreucken von der heydenschen Bartouherri... handelende van den redelijcken ommegangh onder den menschen). Leyden, 1651.

<sup>25</sup> Hariharopadhyaya. The Bhartriharinirveda. Bombay, 1936.

<sup>26</sup> Hazari Prasad Dvivedi. Nāth sampradāy. Vārāṇasī, 1966.

<sup>27</sup> M. Biardeau. Theorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique.

<sup>28</sup> Gaurinath Sastri. The Philosophy of Word and Meaning. Calcutta, 1959.

<sup>29</sup> K. A. Subramania Iyer. Bhartrhari. A Study of Vākya-padiya in the Light of the Ancient Commentaries. Poona, 1969.

<sup>30</sup> Vākya-padiya of Bhartrhari. Ed. by Prof. K. V. Abhyankar and Acarya V. P. Limaye. Poona, 1965; Vākya-padiya of Bhartrhari with Vṛti and the Paddhati of Vṛsabhadeva. Critically ed. by K. A. Subramania Iyer. Vol. 1. Poona, 1966; Vol. 3. P. I. Poona, 1963.

<sup>31</sup> Девять классиков — речь, очевидно, идет о девяти классических книгах конфуцианского канона: «Ицзин» («Книга перемен»), «Шицзин» («Книга песен»), «Шуцзин» («Книга исторических преданий»), «Чжун юн» («Учение о середине»), «Ли цзи» («Книга обрядов»), «Чунь цю» («Весны и осени»), «Лунь юй» («Рассуждения и беседы»), «Мэн-цзы» («Книга Мэн-цзы»).

<sup>32</sup> Mahābhāṣyaṭikā by Bhartrhari. Vol. 1. Ed. by V. Svinathan. Banaras, 1965.

<sup>33</sup> The Patañjali-charita of Ramabhadra Dikshit. Ed. by Sivadatta, K. P. Parab and W. L. S. Panikkar. Bombay, 1934.

<sup>34</sup> The Epigrams Attributed to Bhartrihari. Including the Three Centuries for the first time collected and critically edited with principal variants and an introduction by D. D. Kosambi. Bombay, 1948, с. 80.

<sup>35</sup> Śrībhartrhariyogīndraviracitā Subhāṣitatriṣaī (Śrībhartrharikṛta Satakatrāyam). Śrīrāmacandrabudhendra viracitayā saḥdayānandinyākhyayā vyākhyayā sametā. Sampādakau Pro. Dāmodar Dharmānand Kosambī, Nārāyaṇ Rām Acārya «Kavyatirtha». Mumbai, 1957.

<sup>36</sup> Mahakaviśrībhāṣabhāṭṭaviracitam Caṇḍīśatakam. Tīpṛaṇasame-tam. КМ. Р. 4. Bombay, 1937, с. 2—45.

<sup>37</sup> В. У п ā d h y ā y a. Vaidik sāhitya. Vārāṇasī, 1955, с. 159—162.

<sup>38</sup> КТ; с. 81. Аргументация Д. Д. Косамби, согласно которой «брахманские» фигуры речи, высокий уровень владения санскритом, «брахманские» метафоры (ср. КТ 163, 166, 179) свидетельствуют в пользу брахманского статуса поэта, представляется нам не вполне убедительной. Все эти стилистические фигуры были общепринятой литературной нормой вне зависимости от того, кем был автор: брахманом, буддийским монахом или джайнским подвижником. В случае со строфами Бхартрихари мы имеем дело с удивительной всеобщностью — на них претендуют ортодоксы и неортодоксы, наггики и астики, ведангисты и бхакты и т. д. Крайне многозначительно и то, что критическое издание сочинений Бхартрихари вышло в известной и академической основательной серии памятников джайнской литературы. Подобная «всеобщность» была, по-видимому, всегда присуща его творчеству, поскольку уже Сомадева Сури назвал Бхартрихари среди тех, кто способствовал прославлению джайнизма.

<sup>39</sup> Триварга — т. е. три цели человеческой жизни: дхарма, артха и кама.

<sup>40</sup> The Harshacarita of Banabhatta, VIII, с. 83.

<sup>41</sup> См. об этом: T. Ling. The Buddha. L., 1976, с. 84—85.

<sup>42</sup> The Deeds of Harsha (Being a Cultural Study of Bana's Harshacarita). Varanasi, 1969, с. 226.

<sup>43</sup> Об этом свидетельствует, например, сравнительно недавняя статья Х. Накамуры (H. Nakamura. *Bharṭhari and Buddhism.*—JGJRI. Vol. 28).

<sup>44</sup> The Harshacarita of Banabhatta, VIII, с. 73.

<sup>45</sup> The Deeds of Harsha (Being a Cultural Study of Bana's Harshacarita), с. 226.

<sup>46</sup> Различные интерпретации этого образа в предшествующей Бхартрихари традиции рассмотрены в работе: В. Вагга. *A History of Pre-Buddhistic Indian Philosophy.* Delhi, 1970, с. 198—212.

<sup>47</sup> Сансара — бесконечное перерождение души, ее перевоплощение в кругу земных страданий, выход из которого индуизм предлагал через мокшу, буддизм — через осознание «благородных истин» и нирвану, джайнизм — через осуществление «трех сокровищ» (triratna: правильное намерение, правильное знание, правильное поведение).

<sup>48</sup> Утпалачарья — ученик Сомананды, видного представителя кашмирского шиваизма, автор «Ишварапратьябхиджнякарики» (Bhāskari. Vol. 2. Ed. by K. A. Subramaniam Iyer and Dr. K. C. Pandey. Allahabad, 1950). См.: М. К. Sharma. *Sabdadhātusamikṣā.*—JVOI. Vol. 1, pt. 3, с. 65.

<sup>49</sup> K. A. Subramania Iyer. *Bharṭhari.*

<sup>50</sup> K. A. S. Iyer. *A Study of the Vākya-padīya in the Light of Ancient Commentaries.* Poona, 1969, с. 59, 101.

<sup>51</sup> *Tattvasaṅgraha of Śāntaraksita with the Pāñjikā of Kamalāśīla.* Edited by Swami Dwarikanath Shastri. Varanasi, s. a.

<sup>52</sup> *Sivadrṣṭi of Somānanda with the Commentary of Utpalācārya.*—KSS, 54.

<sup>53</sup> K. A. Subramania Iyer. *Bharṭhari*, с. 70.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Там же, с. 82.

<sup>56</sup> Следует оговориться, что субхашита при всей их жанровой специфике суть собственно самостоятельный род литературы, особенно в рамках санскритской словесности.

<sup>57</sup> L. Sternbach. *Subhāṣita, Gnostic and Didactic Literature.* Wiesbaden, 1974, с. 52.

<sup>58</sup> V. R. Rāyasam. *Sri Bharṭharisubhāṣitam Vairāgyaśataka śaṭik.* Haidarabad, 1960, с. 112—113.

<sup>59</sup> *The Ocean of Story being C. H. Tawney's translation of Somadeva's Katha Sarit Sagara, now edited... by N. M. Penzer.* Vol. 4, L., с. 240.

<sup>60</sup> H. Zimmer. *The Art of Indian Asia, its Mythology and Transformations.* Vol. 2. Plates. N. Y., 1964, с. 204.

<sup>61</sup> *Bhartriharis Sententiae et Carmen quod Chauri nomine circumfertum eroticum. Ad codicem metti fiden edidit, latine vertit et commentario instruxit Petrus a Bohlen.* Berolini, 1833, Prefatio.

<sup>62</sup> L. Gray. *The Metres of Bhartrihari.*—JAOS. Vol. 20. 1899, с. 157—159.

<sup>63</sup> *Saduktikarnāmṛta of Śrīdharadāsa.* Critically edited by S. C. Banerji. Calcutta, 1965. Стоит отметить, что в первом томе 20-томного свода субхашита, издание которых предпринято Л. Стернбаком, шардулавикридата, шикхарини и васантагилака также опережают другие стихотворные размеры по частоте употребления.

- <sup>64</sup> A. V. Keith. *History of Sanskrit Literature*. Ox., 1928. с. 178.
- <sup>65</sup> Например, у Кшемандры, который вообще зависит от Бхартрихари в своей сатире и дидактике, в «Чатурваргасанграхе» (IV.7) дан парафраз VIII 31.
- <sup>66</sup> H. P. Dvivedi. *Nāth siddhon kī baniyan*. Kasi, 1958, с. 70—113.
- <sup>67</sup> S. Dasgupta. *Obscure Religious Cults*. Calcutta, 1962, с. 369, note 2.
- <sup>68</sup> G. V. Sitapati. *History of Telugu Literature*. New Delhi, 1968, с. 58—68; P. Sriramamurti. *The Epigrams of Bhartrihari in Andhra.—Bhartrihari Smarika*. New Delhi, 1975, с. 91—93.
- <sup>69</sup> Puran Singh. *Spirit of Oriental Poetry*. Patiala, 1969, с. 235—253; Panjāb (itihās, kāla, sahit te sabhiacar adi). *Mukh sam-padak Mahindar Singh Randhawa*. Patiala, 1960, с. 306—318.
- <sup>70</sup> J. Hertel. *Ist das Nitisataka von Bhartrihari verfasst?—WZKM*. 16, 1902, с. 202—205; он же. *Die Bhartrihari-Strophen des Pantschatantra*.— Там же, с. 298—304.
- <sup>71</sup> A. Roger. *De Open-Deure...*, с. 18, 39, 48, 86, 87, 93—95, 106, 147, 166.
- <sup>72</sup> Johann Gottfried von Herder. *Blumenlesen aus morgenländischen Dichtern*. Tübingen, 1807.
- <sup>73</sup> *Three Satakas or Centuries of Verses by Bhartrihari*. Serampore, 1803.
- <sup>74</sup> W. Colebrooke. *On Sanskrit and Prakrit Poetry*.— «*Asiatic Researches*». Vol. 10, 1807, с. 6—7.
- <sup>75</sup> *Die Sprüche des Bhartriharis*. Aus dem Sanskrit metrisch übertragen von P. Bohlen. Hamburg, 1835; *Denksprüche aus Sanskrit*.— IB, Bd 3; *Zwei Epigramme von Bhartrihari*. Übersetzt von A. W. Schlegel.— IB, Bd 2; *Übersetzungen aus Bhartrihari von Rückert*.— ZKM, Bd 1, 1837.
- <sup>76</sup> См. примеч. 61.
- <sup>77</sup> *Yadnadatta Badha ou la mort d'Yadnadatta etc*. Publié par A. Loiseleur-Deslongchamps. P., 1829.
- <sup>78</sup> См. об этом: С. Ю. Дестунис. О переводах санскритских сочинений на разные европейские языки и о переводах Дмитрия Галаноса, издаваемых в Афинах на греческом языке.— *ЖМНП*. 1847. Ч. 54, № 4, с. 27—58; № 5, с. 69—97.
- <sup>79</sup> См., например: Н. Берг. *Песни разных народов*. М., 1854.
- <sup>80</sup> *Bhartrihari... Niti Sṅgāra Vairāgya viṣayamulamū pratipādīm citi*. Madras, 1840.
- <sup>81</sup> *Bhartrihari. The Nitiśataka and Vairāgyaśataka of Bhartrihari with extracts from two Sanskrit commentaries*. Ed. with notes by Kashinath Trimbak Telang. Bombay, 1874.
- <sup>82</sup> *Indische Sprüche, Sanskrit und Deutsch*. Hrsg. von O. Böhtlingk. 2-te vermehrte und verbesserte Aufl. T. 1—3. St. Pb., 1870—1873.
- <sup>83</sup> *Les stances erotiques, morales et religieuses de Bhartrihari traduites du sanskrit par Paul Regnaud*. Deuxieme edition corrigée et augmentée des stances supplementaires. P., 1875.
- <sup>84</sup> М. Л. Михайлов. *Стихотворения*. Берлин, 1862, с. 6—7; он же.— «*Русское слово*». 1860, № 6, с. 91; он же. *Полное собрание сочинений под ред. П. В. Быкова*. Т. 1. СПб., 1913, с. 13—14; он же. *Полное собрание стихотворений*, М.—Л., 1934, с. 90—92.



<sup>85</sup> *Bhartrihari. Un centinaio di sentenze morali di Bhartrihari versione rimata di E. Terza. Padova, 1897.*

<sup>86</sup> См. примеч. 1.

<sup>87</sup> *The Nītiśataka, Śringāraśataka and Vairāgyaśataka of Bhartrihari. Edited with Hindi and English translation, copious critical and explanatory notes, parallel thoughts from numerous authors... by Purohit Gopinath... 2nd edition. Bombay, 1914.*

<sup>88</sup> *Bhartrihari. Vairāgyaśataka. Ed. with a Bengali translation by Upendranath Mukhopadhyay. Calcutta, 1911.*

<sup>89</sup> *Bhartrī Hari jivan te Nītiśatak. Ed. and tr. by Bhai Vir Singh. Amritsar, 1916.*

<sup>90</sup> *Bhartrihari. Vairāgsatak. Tr. with a commentary by Bava Budh Singh. Lahore, 1919; он же. Nītisatak. Tr. with a commentary by Bava Budh Singh. Amritsar, 1920; Śingara śatak. Tr. by Baba Budh Singh. Layalpur, 1921.*

<sup>91</sup> *Bhartrihari kṛt Nītiśatak. Anuvādak Bābu Haridās Vaidya. Calcutta, 1922; 7th ed. Patna, 1957.*

<sup>92</sup> *Bhartrihari. Subhāsitagrantha. Ed. with a Kannada commentary by M. Kṛṣṇa Sastri. Bangalore, 1924; он же. Vairāgyaśataka. Ed. with a Kannada commentary by D. Narayana Sastri. Bangalore, 1925.*

<sup>93</sup> *Bhartrihari. Subhāṣitatriṣaṭi. Ed. by Bukkapatanaum Ramanujayyar. Madras, 1926.*

<sup>94</sup> *Āmaru a Bhartrihari. Sloky o lasce, moudrosti a odriķani. Preložil Oldrich Fris. Praha, 1959.*

<sup>95</sup> *J. Brough. Poems from Sanskrit. L., 1968.*

<sup>96</sup> *Bhartrihari. Poems. Tr. by B. Stoller-Miller. N. Y.—L., 1967.*

<sup>97</sup> *Lyric des Ostens. Herausgegeben von W. Gundert, A. Schimmel und W. Schubring. München, 1952.*

Бхартрихари

---

ШАТАКАТРАЯМ

## НИТИШАТАКА

НШ 1  
КТ 256 Тому, кто неотделим от времени, пространства и прочего, воплотившему абсолютное знание, всеисчерпывающе понявшему свою природу, блистательному, исполненному покоя,— слава!

### *Вот паддхати о глупцах*

НШ 2  
КТ 4 Мудрецов одолела алчность, а царей — гордыня, все прочие поражены невежеством, и умолкло мое красноречие.

НШ 3  
КТ 8 Если легко сделать довольным несведущего, то еще проще сделать довольным мудрого, но даже сам Брахма не может сделать довольным глупца, уверенного в превосходстве своих знаний.

НШ 4  
КТ 9 Если приложить усилия, человек сможет извлечь жемчужину из зубастой пасти морского чудовища, и пересечь океан, по которому рядами ходят грозные валы, и даже злобную кобру, словно венки из цветов, возложить на голову, но не сможет он удовлетворить душу заносчивого глупца.

НШ 5  
КТ 319 Один так стиснет в руке песок, что из него польется масло, другой, измученный жаждой, ухитрится утолить ее водой из миража, третьему в странствиях дальних довелось поймать зайца за рога, но нет на свете того, кто смог бы убедить упрямого дурака.

НШ 6  
КТ 67 Тот, кто хочет связать слона нежнейшими стеблями лотосов, нежными тычинками цветка шириши просверлить алмаз, каплей меда лишить

- горечи морскую воду и придать ей сладость, подобен тем, кто настойчиво пытается унять глупцов сладостными гимнами.
- НШ 7  
КТ 68 Чтобы скрыть невежество, творец решил создать молчание, которое служит украшением неучей, особенно в собрании ученых.
- НШ 8  
КТ 5 Когда я вкусил какие-то крохи знания, то овладело мною, словно слонем в течке, безумие и дух мой обуяло сумасшествие: «Я — всезнающ!» Но вот мало-помалу начал я общаться с мудрыми людьми, покинула меня лихорадка безумия, и стало ясно мне: «Я — глуп!»
- НШ 9  
КТ 30 Кишащую червями, зловонную, высохшую, лишенную мяса, вымытую дождями ослиную кость с небывалым наслаждением грызет пес, и он, презренный, не потревожится, хоть стань рядом с ним сам повелитель богов, — так ничтожный и живет в ничтожестве.
- НШ 10  
КТ 334 Нисходит Ганга с небес на голову Шарвы, а с головы Пашупати на Хималай, а с вершины Повелителя гор — все ниже и ниже к подножию его на землю и устремляется к Океану, дробясь на сотни устьев и, подобно лишеным рассудка, претерпевает гибель.
- НШ до-  
полни-  
тельная  
шлока  
КТ 759 Можно спастись от огня с помощью воды, от солнечного зноя — с помощью зонта, могучего слона, охваченного похотью, успокоит стрекало, быка и осла — палка, от болезни можно избавиться с помощью лекарства, от яда — с помощью различных мантр; в шастрах сказано о средствах ото всего, но не сказано в них о том, как избавиться от дурака.

*Вот паддхати об ученых*

- НШ 11  
КТ 13 Того государя следует осудить за глупость, в чьем царстве нищенствуют прославленные мудрецы, обладающие знаниями, которые достойны быть переданы ученикам, и творящие прекрасные песни, каждое слово которых украшено согласно шастрам. Те, кто обладают умом, и без богатства достойны почитания господа. Если недостой-

ные оценщики оценили драгоценности ниже их достоинства, не следует осуждать драгоценные камни.

НШ 12  
КТ 15 Никогда не похитить вору богатство, которое  
возрастает, хотя и раздается жаждущим, и ко-  
торое становится больше и больше, и даже в  
конце времен не гибнет это сокровище — пред-  
теми, кто им, скрытым от глаз, называемым зна-  
нием, обладает, отбросьте высокомерие, цари!  
Что с ним сравнится?!

НШ 13  
КТ 16 Не презирай пандитов, постигших высший смысл!  
Не остановит их богатство, ничтожное, как тра-  
винка. Ограде, сплетенной из стеблей лотосов,  
не сдержат слонов, по черным вискам которых  
сочится влага, исторгнутая в пору течки.

НШ 14  
КТ 38 Всегда разгневанный Создатель способен, конеч-  
но, погубить гуся, живущего среди зарослей ло-  
тоса, лишит его и жилища и радостей, но не мо-  
жет он лишит его распространившейся повсюду  
славы об умении отделять воду от молока.

НШ 15  
КТ 76 Украшают человека не браслеты, не лунномер-  
цающие жемчужные ожерелья, не омовения, не  
притирания, не цветы, не затейливые прически,  
а только лишь сила изящного слова — все укра-  
шения преходящи, но вечно украшение «укра-  
шенная речь».

НШ 16  
КТ 70 Воистину знания — величайшее украшение чело-  
века, надежно укрытое богатство; знание достав-  
ляет наслаждение, приносит славу и счастье;  
знание — учитель учителей. Знание — истинный  
друг в скитаниях; знание — высочайшее божест-  
во. Даже цари почитают знание, а не богатство;  
лишенный знаний — скот.

НШ 17  
КТ 237 Если у людей есть терпение, то зачем им доспе-  
хи? Если есть у них гнев, то зачем им враги?  
Если есть родня, то зачем им бояться змей?  
Если обладают они безупречным знанием, то за-  
чем им богатства? Если скромны они, то зачем  
им украшения? Если они наделены высоким та-  
лантом, то зачем им власть?

НШ 18  
КТ 71 На тех, кто с родными в согласии, к слугам ми-  
лостивы, к негодяям непримиримы, добродетель-  
ных любят, с царями предусмотрительны, с уче-

сына, добродетель — от общения с негодными людьми, скромность — от вина, земледелие — от небрежения, любовь — от разлуки, дружба — от недостатка доверия, благополучие — от неразумного поведения, богатство — от беззаботности.

НШ 34  
КТ 50 Есть у богатства три дороги — даяние, наслаждение и гибель; тому, кто не раздает богатства, не использует его для наслаждений, непременно уготована третья дорога.

НШ 35  
КТ 11 Алмаз, отполированный на камне, победитель, покрытый ранами, слон, изнемогший от течки, река, в осеннюю пору обнажившая песчаные отмели, месяц, уменьшившийся до одной шестнадцатой доли, дева, обессилевшая от страсти, люди, раздавшие свое богатство нуждающимся, — сверкают, благодаря тому, что отдали часть себя.

НШ 36  
КТ 12 Изголодавшийся человек жаждет хотя бы пригоршни ячменя; а случись ему разбогатеть — и вся земля для него только лишь травинка. Изменчивость положения богатых определяет, важно или ничтожно для них богатство и почитают они вещи или пренебрегают ими.

НШ 37  
КТ 58 Если ты, царь, хочешь доить эту землю-корову, то корми народ, как кормят теленка молоком, и когда народ будет постоянно ощущать твою заботу, то и земля будет, подобно «пожелай-дереву», приносить разнообразные богатства.

НШ 38  
КТ 59 Подобно поведению гетеры, многообразна политика царя, в которой смешаны правда и ложь, брань и лесть, насилие и милость, алчность и щедрость, расточительность и постоянная погоня за деньгами.

НШ 39  
КТ 66 Власть, слава, забота о народе, щедрость к брахманам, разумное правление, забота о других — вот шесть достоинств царя. Если нет у царей этих шести достоинств, то что за смысл прибегать к покровительству таких царей?

НШ 40  
КТ 56 Кому творец написал на лбу малое или большое богатство, то человек получит его, будь он хоть в пустыне, но сверх этого не получит и на горе Меру. Будь стоек и не веди себя перед богачами, подобно нищему. Смотри, черпаешь ты из колодца или из океана, — так или иначе, в сосуде вода.

- НШ 41  
КТ 61 Безжалостность, беспричинные ссоры, похищение чужих денег, увод чужих жен, нетерпимость к родственникам и друзьям — вот что составляет природу негодяев.
- НШ 42  
КТ 27 Негодяи должны быть отвергнуты, хотя бы они и были украшены знанием — змея украшена драгоценным камнем, но разве не страшна она?
- НШ 43  
КТ 24 Глупость приписывают скромному, заносчивость — твердому в убеждениях, мошенничеству — честному, жестокость — герою, слабоумие — прямодушному, слабодушие — говорящему деликатно, болтливость — обладающему красноречием. Есть ли такой добродетельный, чья добродетель не была бы оклеветана негодьями?
- НШ 44  
КТ 37 Если существует жадность к деньгам, то нужно ли зло? Если существует клевета, нужны ли убийства? Если присуща человеку правдивость, то какой смысл в подвижничестве? Если чист духом, зачем совершать паломничество к святым местам? Если есть в людях доброта, то нужна ли им родня? Если наделен величием, то к чему украшения? Если есть совершенное знание, то какой смысл в богатствах? Если обрушится на человека позор, то есть ли нужда в смерти?
- НШ 45  
КТ 10 Луна, побледневшая в сиянии дня, женщина, утратившая юность, пруд, на котором увяли лотосы, лицо красавца, лишенное мысли, царь, жадный до богатства, добродетельный человек, постоянно одолеваемый несчастьями, злодей, приближенный к царю, — вот семь стрел, которые пронзили мою душу.
- НШ 46  
КТ 60 Никто не может быть своим для яростных в гнев царей — огонь обжигает даже жреца, постоянно творящего ему жертвенные возлияния.
- НШ 47  
КТ 35 Молчащего сочтут немым, искушенного в красноречии — неумным болтуном, стоящего близко — наглецом, далеко — несмелым, терпеливого — трусом, нетерпеливого — низкородным. Непостижима дхарма служения — даже для всезнающих йогов она непонятна.
- НШ 48 Кто может жить счастливо под властью царя,

ными искренни, с врагами доблестны, со стариками терпеливы, с женщинами — смелы, — на тех, кто искушены во всех этих искусствах, держится мир.

- НШ 19  
КТ 42 Общение с добродетельными изгоняет из ума глупость, в речь вливает истину, возвышает дух, уничтожает грех, услаждает ум, разносит по всем странам славу — скажи, чего оно не дает людям?
- НШ 20  
КТ 55 Высоко возносятся счастливые великие поэты, постигшие фаса; нет у них страха, рождаемого старостью или смертью, — их тела состоят из славы.

### *Вот паддхати о чести и доблести*

- НШ 21  
КТ 17 Пусть истощен голодом, пусть юдряхлили его года, пусть силы покинули его, пусть безнадежно его положение, пусть угасло его величие, пусть жизнь оставляет его, но, гордый владыка зверей, лев, мечтающий о куске мяса из разодранного лба слона, обезумевшего от течки, разве станет жевать сухую траву?
- НШ 22  
КТ 350 Доволен пес, если добудет кость, пусть без мяса, грязную, с ничтожными остатками хрящей и мозга и даже неспособную утолить его голод. Лев же, пренебрегая шакалом, бродящим поблизости, сражает слона. Так и люди, как бы тяжело им ни приходилось, жаждут награды в соответствии со своим положением.
- НШ 23  
КТ 57 Хвостом виляя, скребя лапами землю, валится навзничь пес и кажет пасть и брюхо при виде кормильца, а могучий слон смотрит величественно и лишь после того, как его сотню раз ласково попросят, поест.
- НШ 24  
КТ 74 В непрестанно изменяющемся мире кто, умерев, не родится вновь? Но истинно рожден лишь тот, благодаря чьему рождению возвышается его род.
- НШ 25  
КТ 34 У наделенного высоким духом есть, как у цветочного бутона, два пути — либо над всеми возвышаться, либо увядать в лесной глуши.
- НШ 26 Имеется пять-шесть планет во главе с Брихас-



- КТ 53 пати, всеми почитаемых, с которыми даже Раху, привыкший выказывать свою доблесть перед высокопоставленными, не враждует. Но, смотри, брат, этот вождь данавов, от которого осталась лишь голова, проглатывает и Повелителя дня, и Властителя души ночи.
- НШ 27 Сонмы миров несет Шеша на множестве своих  
КТ 73 голов, его самого держит на спине Повелитель черепам, того же без устали вздымает на своей пруди Океан. О, сколь безграничны чудеса деяний, свершаемых великими!
- НШ 28 Уж было бы лучше для сына снегами покрытого  
КТ 221 Хималая расстаться с жизнью под бесчисленными, иссекающими огонь тяжелыми ударами разбушевавшейся ваджры яростного Магхавана, нежели искать спасения в стихии Повелителя вод, в то время как собственный его отец изнемогает от боли!
- НШ 29 Если даже бесчувственный солнечный камень,  
КТ 65 когда его коснутся лучи солнца, вспыхивает, то разве стерпит достойный человек унижения, причиненные другими?
- НШ 30 Лев, пусть он еще юн, нападает на слонов во  
КТ 75 время течки, когда у них по стеноподобным вискам стекает пот. Уж такова природа благородных! Конечно же, не возраст причина доблести!

*Вот паддхати о богатстве*

- НШ 31 Пусть джати отправляется в расаталу, а добродетель — еще ниже! Пусть добродетель рухнет со скалы! Пусть сгорит в огне родовитость! Немедля пусть ваджра поразит этого врага — доблесть! Да достанется нам богатство, без которого все добродетели подобны травинкам!
- НШ 32 У кого есть богатство, тот благороден, тот учен,  
КТ 51 тот сведущ в шрути, знаток добродетелей, он и оратор, он и красавец — все достоинства покоятся на золоте!
- НШ 33 Царь гибнет от дурных советов, аскет — от мирских привязанностей, сын — от чрезмерных ласк, брахман — от невежества, семья — от плохого

- КТ 69 возвышающего всех злодеев, подлого, своенравного, забывшего о низкой своей карме в прошлой жизни, волей случая достигшего высокого положения, ненавидящего добродетели?
- НШ 49  
КТ 62 Дружба со злодеями и дружба с добродетельными различны, как тень в первую и во вторую половину дня: у злодеев вначале она велика и с течением времени уменьшается, у добродетельных вначале мала, затем стремится стать больше.
- НШ 50  
КТ 32 Газели, живущей травой, рыбе, плещущейся в воде, добродетельному человеку, пребывающему в радости, — беспричинно угрожают в этом мире враги: охотник, рыбак и клеветник.

*Вот наддхати  
о добродетельных*

- НШ 51  
КТ 43 Тем, в ком живут стремление к общению с добродетельными, почтительность к учителю, страстная приверженность науке, любовь к жене, боязнь осуждения людьми, преданность Несущему трезубец, способность владеть собой, уклонение от общения со злодеями, — тем, кто обладает всеми этими безупречными добродетелями, великие возносят хвалу.
- НШ 52  
КТ 14 Стойкость в несчастье, умеренность при процветании, красноречие в собрании, доблесть в сражении, скромность в славе, жажда знания — вот суть природы благородных душой.
- НШ 53  
КТ 72 Дстойная хвалы щедрость руки, голова, почтительно склоненная к стопам наставника, правдивая речь на устах, равно неодолимая сила в обеих руках, чистота помыслов в душе, шрути, звучащее в ушах, — вот украшение тех, кто и без богатства велик по своей природе.
- НШ 54  
КТ 3 Неприятие уничтожения жизни, отсутствие зависти к чужому богатству, правдивая речь, своевременное и по мере сил даяние, молчание по поводу сплетен о чужих юных женах, укрощение потока алчности, почтительность к наставникам, сострадание ко всем существам — вот правила,

в равной мере бесспорные для всех шастр, путь достойных.

НШ 55  
КТ 335

В дни благоденствия душа великих нежна, как лотос; в дни несчастий тверда, как могучая гора, вся состоящая из камня.

НШ 56  
КТ 18

Хорошо жить справедливо, не совершать несправедного дела, хотя бы грозило это утратой жизни, не обращаться с просьбой к недостойным, не искать помощи у друга, даже если в ней нуждаешься, быть несокрушимо стойким в несчастье, идти по стопам великих — кем предписан для добродетельных этот суровый обет, подобный обету стояния на лезвии меча?

НШ 57  
КТ 275

Совершать даяние тайно, оказывать пришедшему в дом сердечное гостеприимство, молчать о содеянном добре, поминать в собрании о добре, содеянном для тебя другими, не возноситься, когда осчастливлен Лакшми, говорить о других без осуждения — кем предписан для добродетельных этот суровый обет, подобный обету стояния на лезвии меча?

НШ 58  
КТ 33

От упавшей на раскаленное железо капли воды даже имени не останется, на листе же лотоса она сверкает, напоминая своей формой жемчужину, а попав внутрь морской раковины, становится настоящей жемчужиной; так и в жизни все зависит от того, с кем общаешься, — низким, средним или высоким.

НШ 59  
КТ 279

Кто радуется добрыми поступками отца, тот настоящий сын; кто супругу желает блага, та истинная жена; кто равно дружелюбен в несчастье и в счастье, тот подлинный друг, — счастливы те, кому в сем мире достаются эти трое.

НШ 60  
КТ 36

Возвышающие себя скромностью, рассказами о добродетелях других славящие свои добродетели, бесконечными и неустанными деяниями и усилиями ради блага других творящие себе благо, терпеливостью обрекающие на горе злодеев, чьи наглые рты полны грубых слов и оскорблений, добродетельные люди, поведение которых вызывает изумление, — не заслужили ли они всемерного поклонения высокородных?

- НШ 61  
КТ 63 Склоняются отягощенные плодами дерева, обложившие небо тучи готовы пролиться свежей водой — так и скромные добродетельные люди, следуя собственной природе, помогают другим своим достатком.
- НШ 62  
КТ 54 Ухо обременено шрути, а не серьгой, рука — даянием, а не браслетом, тела сострадательных блистают не от сандала, а от помощи другим.
- НШ 63  
КТ 64 Солнце раскрывает лепестки лотоса, Месяц заставляя раскрываться хороводы белых лилий, туча, даже непрощенная, изливает воду — добродетельные считают своим долгом помогать другим.
- НШ 64  
КТ 221 Вот добродетельные люди радеют о благе другого, позабыв о своем, вот простые люди, истово работающие для блага другого, если не вредит это их собственному, вот люди-ракшасы, корысти ради уничтожающие благополучие других. Но что же это за люди, которые без всякой причины разрушают благополучие других?
- НШ 65  
КТ 31 Отвращает от дурных дел, побуждает к добрым, хранит тайну, делает явными чужие добродетели, не покидает в беде, помогает вовремя — вот что добродетельные называют признаками настоящего друга.
- НШ 66  
КТ 28 Смешиваясь с водой, молоко отдает ей все свои достоинства; видя терзания молока, вода спешит проливаться жертвой в огонь; видя, как страдает вода, молоко само готово пролиться в огонь и, только соединившись с ней, успокаивается — такова дружба добродетельных.
- НШ 67  
КТ 20 Здесь спит Кешава, здесь же укрылся враждебный ему род, здесь же дремлют просившие спасения могучие горы, здесь таится огонь Вадава вместе со всеми грозными тучами Последнего дня. О, сколь велико, беспредельно, могуче тело Океана!
- НШ 68  
КТ 248 Истинно рождена Курма, которая отдала свою спину для того, чтобы нести тяжесть мира. Достоинно хвалы рождение Дхрувы, вокруг которого назначенным путем движется круг светил. Рож-

денные без цели помогать другим, мириады существ, живущих меж ними обоими, рождаются и умирают во вселенной, как мошки внутри плода удумбары.

НШ 69  
КТ 44 Уничтожь завистливую алчность, возвращивай терпение, убей гордыню, не предавайся похоти, говори правду, следуй по стопам добродетельных, служи мудрым, почитай достойных, убеждай врагов, восхваляй скромность, береги славу, будь сострадательным — таково поведение добродетельных.

НШ 70  
К 19 Те, чей дух, речь и тело переполнены нектаром добродетели, доставляют радость во всех трех мирах вереницами добрых дел, постоянно возвышают в своей душе мельчайшие атомы добродетелей других людей — много ли таких добродетельных?

### *Вот паддхати о стойкости*

НШ 71  
КТ 52 Боги не удовольствовались сокровищами, извлеченными ими из океана, не испугались ужасного яда, не прекращали своих усилий, пока не извлекли амриту, — так и добродетельные не прекращают усилий, пока не достигнут намеченной цели.

НШ 72  
КТ 277 Не начинают дел слабодушные из-за страха перед препятствиями, люди же посредственные, начав, останавливаются, но те, кто истинно добродетелен, не прекращают начатого, хотя бы приходилось ежеминутно им сталкиваться с препятствиями.

НШ 73  
КТ 21 Где-то приходится спать на земле, где-то — на роскошном ложе, где-то — довольствоваться кореньями, где-то — изысканной пищей, где-то — влачиться в лохмотьях, где-то — наряжаться в роскошные одежды; сильный духом стремится к цели, невзирая на то, в горе он или в несчастье.

НШ 74  
КТ 265 Похвалят искушенные в политике или осудят, Лакшми приблизится или удалится, смерть погрозится сегодня или подождет следующей юги, — мужественные люди ни на шаг не отойдут от пути справедливости.

- НШ 75  
КТ 230 Человек, чье сердце не пронзают стрелы кокетливых взоров красавиц и не опалает огонь гнева, на кого не может накинуть петлю жажда наслаждений,— он, стойкий, несомненно победит все эти три мира.
- НШ 76  
КТ 226 Не может быть убита добродетель стойкости в том, кому она присуща, даже если он в немилости,— разве, когда пламя затаптывают, языки его устремляются вниз?
- НШ 77  
КТ 322 Уж куда лучше, бросившись с вершины крутой горы, разбить тело об острые скалы, сунуть руку в пасть Повелителя змей, полную острых зубов, или кинуться в огонь, чем сойти со стези добродетели.
- НШ 78  
КТ 324 Для тех огонь обращается в воду, океан — в канавку, гора Меру — в камушек, царь зверей — в козу, змея — в гирлянду цветов, смертельный яд — в амриту,— чьи тела сияют добродетелью, почитаемой всеми людьми.
- НШ 79  
КТ 246 Хоть дерево подрублено, а живет, хоть и убыл месяц, но вновь прирастет — так рассуждают добродетельные, которых не сокрушают несчастья.
- НШ 80  
КТ 21 Украшение власти — доброта, геройства — сдержанность в речах, учености — спокойствие, учения — послушание, богатства — даяние, подвижничества — отсутствие гнева, правителя — милосердие, дхармы — беспристрастие, но всех их украшает то, что служит им причиной — добродетель.

### *Вот паддхати о судьбе*

- НШ 81  
КТ 49 Тот, чей наставник — Брихаспати, оружие — ваджра, воины — боги, крепость — небо, чей покровитель — Хари, чей слон — Айравата, был, хотя и могуч, побежден в битве другими. Ясно, что единственная защита — судьба. Тьфу! Тьфу на людскую тщету!
- НШ 82  
КТ 26 Крыса, попавшая в корзину, потеряв надежду и ослабев, голодная, ночью прогрызла корзину и угодила в пасть змеи, а та, утолив ее мясом

- голод, тотчас уползла через эту дыру. Будьте добродетельны! Лишь судьба — причина возвышения или падения людей!
- НШ 83  
КТ 276 Достойный, подобно мячу, даже упав, поднимается вновь, а недостойный шлепается наземь, как кусок глины.
- НШ 84  
КТ 39 Лысый, с головой, опаленной лучами солнца, ищет тенистого места и устремляется под пальму, а там падает на его голову большой орех и с треском разбивается, — куда бы ни пошел отмеченный судьбой, туда же идут и несчастья.
- НШ 85  
КТ 240 Когда я вижу, что слоны, змеи и птицы в узах, Месяц и Солнце затмеваются Раху и Кету, а мудрые живут в нищете, я думаю: «Сколь могуча судьба!»
- НШ 86  
КТ 342 Судьба творит человека, вместилище всех добродетелей, сокровище среди живущих, украшение земли, — и губит его в одно мгновение. О горе! Сколь она неразумна!
- НШ 87  
КТ 313 Тот же лоскут неба, что Месяц носит ночью, днем одевает Солнце, — о, как нищи они оба!
- НШ 88  
КТ 209 Вот Месяц — сосуд, полный амриты, владыка лечебных трав, сопровождаемый сонмом целителей, украшающий чело Шамбху, но и он не может избежать чахотки — разве в силах кто-нибудь уклониться от предназначенного проклятой Судьбой?
- НШ 89  
КТ 278 Дорогой друг, негодница Судьба, подобно искусному гончару, смяла мою душу, что комок глины, и, бросив ее на колесо тревог и забот, непрерывными ударами подгоняет это колесо — разве можем мы знать, что Судьба с нами сделает?
- НШ 90  
КТ 327 О глупая Судьба, брось, брось свои злые намерения! Ты хочешь видеть, как в несчастьях рушится стойкость добродетельных, — в конце времен исчезнут горы и океаны, но добродетельные выстоят!
- НШ 91а  
КТ 261 Кому что самой повелительницей Судьбой предназначено, того только к этому и влечет — и это неизбежно. Пусть хоть каждый день идет дождь, исполняющий надежды всех людей, однако в клюв чатаки попадет всего лишь две-три капли воды.

- НШ 916  
КТ 22 Поклоняемся мы богам, но и они во власти проклятой Судьбы. Тогда восхвалим Судьбу. Но ведь и она дает только то, что предопределено кармой. Если награда зависит от кармы, то какой смысл в богах? Какой смысл в Судьбе? Так восславим карму, над которой даже Судьба не властна!
- НШ 92  
КТ 285 Карме, благодаря которой Брахма оказался внутри мирового яйца, словно гончар внутри кувшина, Вишну был обречен на тяжкие подвиги в десяти аватарах, Рудра вынужден нищенствовать, держа в руке чашу для подаяния, сделанную из черепа, а Сурья вечно скитается по небу,— слава!
- НШ 93  
КТ 29 О мудрый! Восхвали, если жаждешь награды, ту славную добрыми деяниями богиню, которая в одно мгновение обращает негодяев в святых, дураков — в ученых, врагов — в друзей, скрытое делает явным, а яд халахала — нектаром. Не трать усилий своих напрасно на достижение великих добродетелей!
- НШ 94  
КТ 7 Блистательные дворцы, кокетливые девы, царственное сияние белого зонта — вот счастье, достигающееся только при выполнении цепи добрых дел. Когда же она порвется, словно нить жемчуга, разорванная во время любовных забав, то все вмиг разлетится по сторонам, так что и не увидишь.
- НШ 95  
КТ 45 Свершая цепь добрых или недобрых дел, пандиту надо серьезно поразмыслить о результатах — последствия дел, совершенных поспешно, до самой смерти, подобно стрелам, ранят душу.
- НШ 96  
КТ 343 Тот злополучный человек, который, придя в этот мир кармы, не совершает подвижничества, уподобляется тому, кто варит кунжут в горшке из бирюзы на огне, в котором пылают поленья сандала, тому, кто вспахивает поле плугом с золотым лемехом, дабы собрать хлопок с дерева арка, или же тому, кто рубит камфорные деревья и делает из них ограду вокруг поля, засеянного просом.



- НШ 97  
КТ 40 Ни внешность, ни родовитость, ни добродетельность, ни даже ученость и усердная служба не приносят награды — только добрые дела, накопленные благодаря подвижничеству в прежних рождениях, со временем приносят, подобно дереву, плоды.
- НШ 98  
КТ 48 Человек может глубоко нырнуть, достичь вершины Мери, одолеть в битве врагов, изучить торговлю, земледелие, все науки и искусства, может, приложив усилия, подобно птице, взлететь в бескрайнее небо. По воле кармы совершается даже невероятное — так почему же гибнет то, что должно случиться?
- НШ 99  
КТ 46 Свершенные прежде добрые дела защищают человека, удрученного несчастьями, бодрствующего или спящего, на вершине горы или в глубинах океана, при пожаре, при наводнении, среди врагов, в битве, в лесу.
- НШ 100  
КТ 47 Для того, кто в прежних рождениях свершал без числа добрые дела, ужасный лес становится стольным градом, все люди представляются ему родными, а вся земля — собранием драгоценных камней.
- Вот закончена «Нитишатака» из «Субхашитатришати», сочиненной великим повелителем йогов, достойным Бхартрихари.

## ШРИНГАРАШАТАКА

### *Вот восхваление женщин*

- ШШ 1  
КТ 112 Да славится бог, Несущий на знамени рыбу, бес-  
предельно многообразная жизнь которого не мо-  
жет быть выражена словами, обративший навеч-  
но Шамбху, Сваямбху и Хари в домашних рабов  
их волооких супруг!
- ШШ 2  
КТ 79 Улыбкой и движением, стыдливостью и хит-  
ростью, гневными взорами и кокетливыми взгля-  
дами, сладкими речами, ревнивой ссорой или  
страстными объятиями — всеми этими выраже-  
ниями любовного чувства нас связывают жен-  
щины.
- ШШ 3  
КТ 92 Искусные движения бровей, то хмурящиеся, то  
бросающие кокетливые взгляды очи, ласковые  
слова, застенчивые улыбки, игривая походка или  
речь с запинкой — все это и украшение женщи-  
ны, и ее оружие.
- ШШ 4  
КТ 89 С нахмуренными бровями и зардевшимися от  
стыда игриво улыбающимся и трепещущими от  
страха — озаряется округа лицами прелестных  
дев с быстрыми глазами, как будто все страны  
света засыпаны множеством синих лотосов.
- ШШ 5  
КТ 90 Лицо, сиянием посрамившее Месяц, очи, краса  
которых обрекла на осмеяние лотосы, кожа, цве-  
том превосходящая блеск золота, иссиня-черные  
косы, желающие стать синее синей пчелы, груди,  
формы которых совершеннее слоновьего лба,  
пышные бедра, ласковая речь — вот истинные  
украшения юных красавиц.
- ШШ 6  
КТ 93 Простодушная улыбка, очарование взоров — ино-  
гда доверчивых, иногда лукавых, поток слов,  
полный сладости фраз, напоенных лаской, дви-

жения, обещающие бурную любовную игру, разве не мило все это, когда юность прикасается к газелеокой?

ШШ 7  
КТ 107 Среди того, что стоит видеть, — что милее лица газелеокой, радостного от любви? А из того, что стоит обонять, — что слаще ее дыхания? А из того, что стоит слышать, — что превзойдет ее щебетание? Вкушать — что слаще сока ее нижней губы? А касаться — что приятнее ее тела? Превыше всего этого — думать вместе с друзьями о юной прелести ее и обо всех ее проказах.

ШШ 8  
КТ 80 Чей дух не смутят юные девы взорами, кокетливыми, подобными трепетным взглядам глупеньких газелей, мерным постукиванием поножей и мелодичным позваниванием опояска и браслетов, повергающими в стыд клекот гусынь?

ШШ 9  
КТ 117 Кого не покорит прелестница, чье тело умащено шафраном, на чьих белых грудях колышется ожерелье, чьи лотосоподобные стопы украшены поножами, позвякивание которых подобно клеко-ту гусей?

ШШ 10  
КТ 118 Конечно же неправы лучшие из поэтов, постоянно твердящие о женщинах: «Вот слабый пол!» Как можно называть слабыми тех, кто ударами стремительных зрачков сражают даже Шакру и других богов?!

ШШ 11  
КТ 127 Бог, у которого на знамени рыба, всего лишь послушный исполнитель велений прекрасной обр-вой — на кого поведет она очами, на того обрушивается любовь.

ШШ 12  
КТ 139 Твои локоны смиренны, глаза прозрели шрути, достигнув самих ушей, во рту твоём сверкают от природы чисто-белые дваждырожденные, прекрасное убежище для жемчужин твои прелестные груди. Но, стройная, хоть и исполнено тело твое покоя, оно возбуждает в нас страсть.

ШШ 13  
КТ 133 Красавица! Сколь необычно твое умение пользоваться луком! Но поражаешь ты сердца не стрелами, а своими прелестями.

ШШ 14  
КТ 130 Без моей газелеокой мраком окутан весь мир, даже если горит светильник, пылает огонь, светит луна, мерцают звезды, сверкают драгоценные камни.

- ШШ 15 Полные тяжелые груди, сверкающие глаза, трепещущие лианы бровей, этот бутон нижней губы, полный страсти,— пусть тревожат меня! Но почему ж так разжигает желание угольничек волос, эти слова пожелания счастья, начертанные меж бедер богом, который вооружен луком из цветов?
- ШШ 16 Лицам, подобным лунному камню, аспидной чернью волос, драгоценными рубинами рук сверкает она, словно вся сложена из самоцветов.
- ШШ 17 Полные тяжелые груди ее подобны Юпитеру, сверкает, словно Солнце, ее лик, подобный Луне, поступь ее плавна, подобно движению Сатурна, и вся она словно сонм прекрасных планет!
- ШШ 18 Коль груди ее упруги, бедра прекрасны, прелестно лицо, что же ты, мое сердце, встревожено? Если жаждешь ты их, то твори добродетель — ведь без добродетельных дел не достигают желанных сокровищ!
- ШШ 19 И благоухание расцветающей юности, и жгучие порывы безудержной страсти, и залогои уплаты выкупа победившему Смаре, и надолго похищающие сердце неистощимые любовные уловки газелеоких — кого они не одолеют?
- ШШ 20 Кого не прельстит сладостный, вдохновленный любовью, принесенный порывом страсти, изобилующий ласковыми словами, очаровательный в своей наивности, исполненный жажды близости, прекрасный в своей естественности, проникнутый доверием, предвещающий торжество Смары шепот газелеоких в укромном месте?

*Вот описание наслаждения*

- ШШ 21 Стройная, бродит она, томясь, под сенью лесных деревьев и, приподняв с груди рукою покрывало, заслоняется от палящих лучей Месяца.
- ШШ 22 Не видя любимой, мыждем ее видеть, увидев, единственно желаем счастья объятий, вот обняли ее, большеглазую, и надеемся, что не разделятся наши тела.

- ШШ 23  
КТ 116 Цветы жасмина в волосах, чуть приоткрытый рот, умщенное сандалом, что смешан с шафраном, тело, приятнейший хмель ее груди — вот истинный рай! Все иное — лишь дополнение!
- ШШ 24  
КТ 124 Величайшее блаженство испытываешь с женой, когда она вначале твердит «Нет, нет!», затем понемногу, пока еще страсть не проснулась, но уже зародилось желание, со смущением она расслабляется и теряет упрямство, и наконец, изнемогая от страсти, становится смелой во взаимных уловках любовной игры и ничему не противится.
- ШШ 25  
КТ 123 Пьют счастливицы мед нижней губы, когда на их груди лежит красавица с распущенными косами, полузакрытыми глазами, которые время от времени приоткрываются, со щеками, на которых поблескивают капли пота от жаркой страсти.
- ШШ 26  
КТ 215 Вот истинное осуществление любви — когда в объятиях любовных взаимно изведывают страсть и жаждущий ее удовлетворения, и полузакрывающая от наслаждения глаза.
- ШШ 27  
КТ 128 Недостойно мужей испытывать на склоне лет причиняемые Камой страдания, а прекраснобедрым, когда их груди одрябли, выказывать живую страсть.
- ШШ 28  
КТ 86 О царь! Ведь никто в этом мире не преодолел океана желаний! Что за смысл в несметных сокровищах, если юность, сопряженная со страстью, покинула наше тело! Пойдем-ка лучше домой, пока дряхлая старость, подкравшись, не разрушила вдруг красоту наших возлюбленных, чьи очи подобны синим лотосам!
- ШШ 29  
КТ 106 Обитель страсти, причина сотен тягчайших адских мучений, зерно, из которого рождается обман, туча, окутывающая небо и скрывающая светоч знания, единственный друг Кандарпы, средоточие разнообразных грехов — нет в этом мире иного собрания не приносящих блага цветов, кроме юности!
- ШШ 30  
КТ 105 Кто тот счастливец, не изведавший любовных терзаний, когда наступает юность — эта туча, проливающая дождь на дерево любовной страсти, этот поток беспредельных любовных ухищ-

- рений, любимейший друг Прадьюмны, океан жемчужин ласково-медвяных речей, сосуд амриты Месяц, выпиваемый чакорами глаз стройных красавиц, сокровищница счастья и блаженства?! Как могут люди с чистыми помыслами сохранять достоинство, если приходится им терпеть позор служения у дверей дворца недостойного царя, когда бы не лотосоокие, сверкающие красой яркой луны, украшенные мелодично позванивающими украшениями и подвесками, стройные красавицы, чуть-чуть изгибающие стан от тяжести грудей?!
- ШШ 31  
КТ 97
- ШШ 32  
КТ 371
- ШШ 33  
КТ 103
- ШШ 34  
КТ 257
- ШШ 35  
КТ 83
- ШШ 36  
КТ 84
- ШШ 37  
КТ 88
- Какой достойный человек не предпочел бы уни-  
зительному служению жизнь на омываемых Ган-  
гой склонах Хималая, усеянных пещерами сид-  
дхов и покрытых деревьями, ветви которых об-  
ломаны плечами быка, чей всадник — Хара, ко-  
гда бы не женщины с глазами испуганных юных  
газелей, орудие Смары?!
- О мир земной! До твоего предела был бы не  
столь далек и труден путь, когда бы не было на  
нем пьянящих взорами красавиц.
- Приноси лесным газелям побегу бамбука, охлуп-  
ку срезанной под корень каменным ножом тра-  
вы куша или же угощай красавиц листьями бе-  
теля, бледными, как щеки шакских дев, листья-  
ми, срезанными острыми ногтями, которые окра-  
шены шафраном.
- Лишены смысла все те греховные радости, утра-  
чивающие усладу с их концом, и заслуживает  
презрения вместилище всех грехов, этот мир!  
И все же нет на земле большей добродетели, не-  
жели забота о благе другого, и нет большей ра-  
дости, чем лотосоокая.
- Отбросившие пристрастия, проникнувшие глубо-  
ко в суть дела, скажите окончательно, о муд-  
рые,— что делать нам? То ли служить склонам  
гор, то ли крутым бедрам красавиц, вызываю-  
щих желания?
- Есть для мудрых две дороги в этом призрачном  
мире, изменчивом в проявлениях,— либо время  
отдать игре мысли, плавающей в волнах амриты  
познания сущности, либо предаться любовной иг-

- ре тайными касаниями ладонью тугих бедер, грудей и ягодиц, вызывающими наслаждение.
- ШШ 38  
КТ 85 Либо устрой свою обитель на Ганге, чьи волны уносят грехи, либо найди приют на грудях юной девы, уносящей потоком желаний.
- ШШ 39  
КТ 85 Что тут много говорить и болтать попусту? Лишь двум целям мужчине достойно служить — либо юности, изнемогающей под тяжестью грудей красавицы, полной страстных желаний и буйства хмеля в пору цветения, либо лесу.
- ШШ 40  
КТ 81 Истинно и без пристрастий говорю я, люди, и истинно это в семи мирах: нет ничего сладостнее объятий широкобедрых и ничто другое не бывает единственной причиной несчастий.

### *Вот осуждение красавицы*

- ШШ 41  
КТ 231 «Прекрасна она!», «Она лотосоока!», «Как хороши и полны ее бедра!», «Высоки, красивы и туги ее груди!», «Подобно лотосу ее лицо!», «Прекрасны брови!» — так при виде красавицы опьяняется, радуется, восторгается, впадает в безмерное восхищение ученый, хотя перед его глазами лишь женщина недостойного происхождения. Воистину неодолима сила заблуждения!
- ШШ 42  
КТ 348 Вспомнишь ее — мучаешься, увидишь — усилива-ет она терзания, прикоснешься — теряешь рассу-док. И после всего этого ее зовут сострадатель-ной!
- ШШ 43  
КТ 125 Пока мы ее видим — она из амриты, когда же ис-чезает из виду, то становится хуже яда.
- ШШ 44  
КТ 91 Нет ни амриты, ни яда, а только прекраснобед-рая: страстно любящая, она — лиана, источаю-щая амриту, не любящая — сочащаяся отравой повилика.
- ШШ 45  
КТ 94 Кто сотворил этот механизм — женщину: яд, на-поенный амритой, ловушку для живущих, шка-тулку, полную всевозможных обманов, врата ад-ского града, неодолимое препятствие перед вра-тами неба, поле, засеянное сотнями хитростей и уловок, скопище грехов, твердыню безрассудства, обитель своеволия, круговорот сомнений?

- ШШ 46 По правде говоря, лицо ее вовсе не луна, глаза  
КТ 108 вовсе не пара синих лотосов, а тело вовсе не со-  
стоит из крупинок золота. Как же обмануты поэ-  
тами те, кому известна суть вещей, и все-таки,  
глупые, служат телу газелеокой, состоящему из  
кожи, мяса да костей!
- ШШ 47 Для игривых красавиц игривость обычна, а для  
КТ 82 сердца влюбленного — это признак любви. От  
природы красный цвет у лотоса, а глупая пчела  
кружит над ним, воображая, что покраснел он  
ради нее.
- ШШ 48 Вот лотосоподобное лицо красавицы, сверкающее  
КТ 96 жемчужным блеском, прекрасное, в нижней губе  
ее обитает Мадху, — сейчас сочное, как зрелый  
плод, оно, когда пройдут годы, станет порожд-  
дать несчастья, подобно яду.
- ШШ 49 Вот река, прекрасная в формах, сверкающая ло-  
КТ 101 тосом лица, взлетающие пары чакравак подобны  
высоким и полным грудям, волны ее подобны  
трем складкам на животе, и хоть не кажется она  
угрожающе извивающейся, следует держаться  
от нее подальше, если не хочешь потонуть в  
океане сансары.
- ШШ 50 Небрежно говорит с одним, смущающие взгляды  
КТ 247 бросает на другого, в душе мечтает о третьем —  
чье же имя в действительности мило женщине?
- ШШ 51 В устах женских мед, а в груди один лишь яд  
КТ 298 халахала — поэтому мы губы целуем, а грудь  
тискаем руками.
- ШШ 52 Держись, о друг, подальше от кобры в облике  
КТ 205 женщины, чей взор пылает ядовитым огнем ко-  
кетливых очей, свирепой по природе, несущей ка-  
пюшон любовных ласк! Если обычная змея тебя  
укусит, то можно излечиться снадобьями, но то-  
го, кто уязвлен хитроумной женщиной, отказы-  
ваются лечить даже знатоки мантр.
- ШШ 53 Рыбак, на знамени которого нарисована рыба,  
КТ 114 забрасывает в море бытия уснащенную крючка-  
ми снасть, называемую женщиной, и с помощью  
ее ловит на приманку мясистой нижней губы  
рыб, обреченных на смерть, а после жарит их на  
огне страсти.
- ШШ 54 Сердце мое, странник! Не странствуй в джунглях



- КТ 104 тела красавицы, по этому трудно одолимому из-за гор-грудей лесу — в нем таится разбойник Смара!
- ШШ 55 Пусть буду лучше я укушен змеей, блистающей  
КТ 129 кожей цвета синего лотоса, сверкающей, изви-  
вающейся, проворной, длинной,— но не очами  
красавицы! Укушенный змеей почти всюду най-  
дет целителей, которые помогут ему. Мне же,  
сраженному молниеносным взглядом прелестно-  
окой, ни мантра не поможет, ни лекарство.
- ШШ 56 Слышу радостное ее пение, вижу красоту ее тан-  
КТ 102 ца, обоняю ее благоухание, касаюсь ее груди,  
вкушаю сладость ее поцелуя — одурачили и об-  
манули меня своекорыстные пять разбойников,  
чувства мои, похитившие у меня высшие цели.
- ШШ 57 Не поддается мантрам, не лечится снадобьями  
КТ 126 и не разрушится от сотен искупительных жертв  
помрачение, напускаемое Смарой, порождающее  
у тела жорчи, а в уме затмение, при котором все  
колышется и кружится.
- ШШ 58 Кому полюбятся продажные женщины, отдаю-  
КТ 109 щие свое прелестное тело ради гроша слепцу,  
безобразному, дряхлому, калеке, деревенщине,  
низкородному, прокаженному и срезающие лиану  
разума и разумения?
- ШШ 59 Вот куртизанка — огонь страсти, разжигаемый  
КТ 110 топливом — красотой, в который льются жертва-  
ми юные годы и богатства влюбленных.
- ШШ 60 Разве порядочный человек станет целовать бу-  
КТ 229 тон нижней губы гетеры, как бы ни был он пре-  
лестен? Ведь это вместилище слюны лицедеев,  
прощелыг, слуг, воров, шпионов!

*Вот паддхати об очарованных  
и о преодолевших чары*

- ШШ 61 Счастливы мужи, чей дух не смущен видом тех,  
КТ 78 чьи взоры лукавы, у кого высокие и упругие гру-  
ди, у кого на животе вьется лиана трех складок  
и кто гордится своей юностью!
- ШШ 62 Зачем, красотки, мечете вы томные взоры своих  
КТ 282 полуприкрытых от страсти глаз? Бросьте, брось-

те, напрасны ваши усилия! Уже иные мы, юность миновала, помышляем ныне о подвижничестве в лесу, обман разрушился, и мы смотрим теперь на этот мир, словно на никчемную травинку.

- ШШ 63  
КТ 282 Чего хочет эта чаровница, бросающая на меня, как и прежде, взор, похитивший красу у заросли синих лотосов? Исчез обман, пламя страсти, разожженное меткими стрелами шабары Смары, угасло. Что же эта негодница не останавливается?
- ШШ 64  
КТ 317 Зачем, Кандарпа, тянешься ты, негодный, к луку, чтобы вновь зазвенела его тетива? Зачем ты, коял, напрасно оглашаешь округу своими нежными призывами? Красавицы, перестаньте бросать на меня кокетливые, игривые, сладостные, простодушные, палящие, ласковые взоры — теперь лью я амриту размышлений у ног бога, чей лоб украшен Месяцем.
- ШШ 65  
КТ 328 Хоть и в разлуке, но вместе те, кто душою привязан друг к другу, — если же оба затаили в душе обиду, то хоть они и вместе, а все равно как в разлуке.
- ШШ 66  
КТ 233 «Что же домой мне идти, коли нету ее в живых? А если жива любимейшая, то зачем идти мне домой?» — так думает путник, видя вереницы новых облаков, и не идет домой.
- ШШ 67  
КТ 326 Воздержитесь, мудрые, от общения с женщинами, от счастья быстротечного! Сделайте своими подругами сострадательность, дружбу, мудрость. Ведь не защитят вас в аду ни украшенная жемчужными ожерельями мандала полных грудей, ни бимба бедер, на которых возлежит позванивающий опоясок, украшенный драгоценностями.
- ШШ 68  
КТ 146 Шепот красавиц, мед их нижних губ, сладость их речей, прерывистое дыхание, страстное касание чаш их прекрасных грудей — что до всего этого счастливцу, который и мыслью, и душой погружен в йогу и благодаря этому излучает дружбу ко всему на свете?!
- ШШ 69  
КТ 6 Когда невежеством я был поражен, рожденным от помрачения слепотой, что наслал Смара, тогда мне чудилось: «Вот женщина — в ней заключен весь мир!» Теперь же, когда мои глаза сма-

- заны анджаной прозрения и выздоровели, я вижу, что все три мира пропитаны Брахманом.
- ШШ 70  
КТ 77 До той поры сияет счастливым светоч безупречного знания, пока не загасит его бахрома ресниц, прикрывающих кокетливые очи красавиц.
- ШШ 71  
КТ 147 Отречение от мира — всего лишь намерение, звучащее в речах пандитов, чьи уста полны шрути. Разве способен кто отвергнуть бедра лотосооких, украшенные опояском, на котором позванивают колокольцы и в который вкраплены драгоценные камни?
- ШШ 72  
КТ 120 Тот, кто осуждает юную женщину, себя обманывает и других: ведь плод подвижничества — небо, а на небе живут апсары.
- ШШ 73  
КТ 630 Есть в мире доблестные мужи, способные рассечь лоб слону, буйному во время течки, есть способные сразить разъяренного льва, но я решительно утверждаю перед сильнейшими: вряд ли есть мужи, способные одолеть гордыню Кандарпы.
- ШШ 74  
КТ 95 До той поры способен муж идти по праведному пути, стыдом сдерживать чувства, блюсти приличия, пока не вонзятся в его сердце неотразимые стрелы взоров, оперенные ресницами, выпущенные из оттянутого до ушей лука бровей.
- ШШ 75  
КТ 115 Когда женщины начинают действовать в пылу безумной страсти, то даже сам Брахма не смеет препятствовать им.
- ШШ 76  
КТ 251 Благородство, ученость, высокое происхождение, рассудительность действительны до той поры, пока не запылает тело в проклятом огне Пятистрелого.
- ШШ 77  
КТ 100 Пусть он умудрен в шастрах, и добродетелен, и просветлен душой; в этом мире редки люди, способные идти путем добродетели. Ключ, которым открываются врата адского града, — лукавоокая, хитроумная, лианобровая.
- ШШ 78  
КТ 2 Тощий, одноглазый, хромой, с разодранными ушами, с откушенным хвостом, покрытый язвами, сочащимися гноем, с телом, усеянным сотнями гнезд паразитов, изголодавшийся, дряхлый, с горлышком кувшина, висящим на шее, пес еле жив, но стоит ему заметить суку, как он во всю

прыть мчится за ней. Мадана поражает и издыхающего!

ШШ 79  
КТ 113 Женщина, эта победоносная печать Цветочнолукого, довлеет всему! Глупцы, забывающие о ней, слабоумны, гоняются за ложными целями, бесповоротно обречены на то, чтобы жить лохматыми капаликами, или нагими, или обритыми, или шивайтами.

ШШ 80  
КТ 330 Если мудрецы, начиная с Вишвамитры, Парашары и подобных им, питавшиеся воздухом, водой и травой, при виде прелестного лотоса женского лица становились жертвами обмана, то как же могут мужи, питающиеся рисом, маслом и кислым молоком, сдерживать свои чувства? Если такое случится, то горы Виндхья поплывут по океану.

### *Вот описание времен года*

ШШ 81  
КТ 99 Благоуханием напоены ветры, усеяны ветви юными побегами, слышны стоны самок коялов, страстно жаждущих встречи с любимыми, луноподобные лица жен покрыты каплями пота от страстных объятий — кто не расцветает, когда наступает весна?

ШШ 82  
КТ 111 Весна приходит, и сладостно томительные крики коялов и благоуханные ветры с гор Малая причиняют муки тем, кто разлучен с любимой, — в несчастье даже амрита становится ядом.

ШШ 83  
КТ 138 Сколько радости несут в месяц чайтра венки из разных цветов, нежные руки, подобные лучам луны, беседа с прекрасными поэтами, веселая, увитая лианами беседка, улаждающие слух мелодичные призывы подружки кояла, ласки и лобзания с любимой!

ШШ 84  
КТ 271 Бутоны маканды пламенеют, словно жертва в огне разлуки странника с супругой, со страстью смотрят на странника самки кояла, веют ветры, приносящие благоухание сандала, уносящие аромат расцветшей паталы, утоляющие усталость.

ШШ 85  
КТ 274 До той поры несокрушим дух красавиц, пока не повеют с гор Малая ветры, напоенные ароматом сандала.

- ШШ 86 В ком не бушует страсть, когда весною пчелы  
КТ 340 опьянены медом и повсюду разносится полный  
сладости аромат цветов и тычинок сахакары?!
- ШШ 87 Когда наступает гришма, то газелеokie, с ко-  
КТ 98 жей, влажной от умашений сандалом, цветы, по-  
литые водой покои, свет луны, приятный ветерок,  
чистый барсати разжигают любовную страсть.
- ШШ 88 Венки, радующие сердце благоуханием, веяние  
КТ 349 опахала, лучи луны, цветочная пыльца, пруд,  
сандаловые умашения, прекрасное вино, чисто  
вымытый барсати, легкая одежда, лотосокая —  
вот что достается счастливым во время гришмы.
- ШШ 89 Сверкающий чистотой дом, ярко сияющий месяц,  
КТ 134 лотос лица возлюбленной, благоухание сандала,  
радующие сердце венки — все это сводит с ума  
того, кто готов отдаться страсти, но не того, кто  
отказался от соприкосновения с миром.
- ШШ 90 Кому не приносит радости шишира с ее высоко-  
КТ 141 плывущими плотными облаками, сулящими дож-  
ди, с ароматом распустившихся цветов джати,  
обратившаяся в полногрудую красавицу, кото-  
рая разжигает страсть?!
- ШШ 91 И счастливые в любви, и несчастные испытыва-  
КТ 140 ют томление, когда в лесах слышатся приятные  
крики павлиньих стай, веют ветры, напоенные  
благоуханием расцветших кутаджи и кадамбы,  
земля покрывается юной травой, а небо закрыто  
облаками.
- ШШ 92 Над головой нависли мрачные тучи, повсюду в  
КТ 87 горах пляшут павлины, поблекла земля от осы-  
павшихся цветов — на что бросить страннику  
свой взгляд, чтобы успокоиться?
- ШШ 93 Здесь сверкают вереницы молний, там кетака  
КТ 137 струит благоухание, вдруг туча разражается  
громом, слышится любовное воркование павлинь-  
их самок — как ресницевазором переносить эти  
дни разлуки, наполненные страстью?!
- ШШ 94 Когда тьма такая, что ни зги не видно, когда  
КТ 212 льет ливень из горделиво прохочущих туч, когда  
сверкает ласково-золотистая молния — и боль, и  
радость охватывают своевольных прекраснооких,  
спешащих к возлюбленным.
- ШШ 95 Из-за жестоких ливней красавицы не могут уйти

- КТ 142 из домов своих возлюбленных, от знобящего холода еще крепче объятия с большеглазой, ветры, несущие студёные дожди и туманы, развеют усталость от любовных забав — так для счастливых, когда они с любимыми, даже скверные дни хеманты обращаются в хорошие.
- ШШ 96 Во время шарады, когда минует половина ночи,  
КТ 143 проведенная в бурных вспышках могучей страсти, от упоения сладостью в уединении барсати пробуждается жажда — тот, кто не пьет из лианоподобной прохладной руки изнемогшей от наслаждений возлюбленной воду, в которой дробится свет луны, право, слабоумен.
- ШШ 97 Во время хеманты счастливы, отведав просто-  
КТ 144 кваша, молока, масла, одетые в цветные одежды, с телами, умащенными шафраном из Кашмира, уставшие от любовных забав в объятиях полногрудых красавиц, со ртами, полными бетелевой жвачки, вкушают наслаждение.
- ШШ 98 Когда пчелы упиваются нектаром раскрывшихся  
КТ 280 цветов кунда, напоминающих зрелые плоды приянгу, в доме около большого дерева мандара, вздрагивающего под холодным ветром, если хоть на мгновение не обнимет газелеюкая, способная разжечь огонь страсти, то ночь будет тянуться бесконечно долго, словно бесконечно длинный дворец Ямы.
- ШШ 99 Во время хеманты дуют холодные ветры, наглые,  
КТ 244 точно виты, целуют щеки, со свистом разметывают по лицу волосы, срывают с груди покрывало, заставляют подниматься от страха волоски на грудях, обжигают холодом бедра, сдирая юбку с широких ягодиц.
- ШШ 100 Растрепывает волосы, заставляя, словно в пылу  
КТ 145 страсти, прищуривать глаза, срывает насильно одежду, вынуждает волоски на теле подниматься, делает поступь неровной, снова и снова заставляя издавать глубокие вздохи, целует, понижывая поцелуями до зубов, — так ветер хеманты пытается изобразить для каждой женщины супруга.

Вот закончена «Шрингарашатака» из «Субхашитатришати»,

## ВАЙРАГЪЯШАТАКА

### *Вот осуждение желания*

- ВШ 1 Да восторжествует во дворце сердца у каждого  
КТ 1 йога Хара, истинный светоч знания, сиянием рас-  
сеивающий мрак неведения, сверкающий серпом  
Месяца, украшающего его волосы, шутя спалив-  
ший игривого Каму, словно мотылька!
- ВШ 2 Скитался я по разным странам, труднодоступ-  
КТ 148 ным и опасным, но не обрел никакой награды,  
нес, презрев свой род, касту и гордость, унизи-  
тельную службу, и все бесплодно; униженно в  
чужих домах, подобно вороне, побирался. О го-  
лод, ты разеваешь свою пасть все шире! Неуже-  
ли ты все еще не доволен своими черными де-  
лами?
- ВШ 3 Недра земные изрыты в надежде на клады, об-  
КТ 420 следованы горные руды, преодолен океан, ценой  
больших усилий умиловивлены цари, многие но-  
чи проведены на кладбищах в чтении заклина-  
ний, но не принесло все это мне даже потертой  
монеты. Желание, остановись наконец!
- ВШ 4 С трудом терпел я насмешки глупцов, которым  
КТ 150 приходилось служить; сдерживая слезы, опусто-  
шенный душой, смеялся я и даже складывал мо-  
литвенно руки перед тем, кто убил свой ум, пе-  
ред столбом из денег. Зачем и ради чего ты, о  
голод, порождаемый ничемным желанием, за-  
ставляешь меня плясать перед низким?
- ВШ 5 Почему не остановишься ты в своих усилиях  
КТ 168 поддержать жизнь, столь же неустойчивую, как  
капля воды на листе лотоса? Неужели ты совсем  
утратил разум? Разве не ты хвастался бесстыд-  
но и несправедливо собственными заслугами перед

богачами, чванливо надувшимися от своего богатства?

ВШ 6  
КТ 236 Терпя нетерпимое, не от довольства расстались мы с радостями семейной жизни, не ради подвижничества подвергали свое тело истязаниям беспощадной жарой и жгуче-холодными ветрами. С помощью рассчитанных вздохов помышляли мы день и ночь не о стопе Шамбху, а о богатстве — все делали мы, что делают мудрые, но не получили ни одного из плодов, доступных им.

ВШ 7  
КТ 155 Морщины усеяли лицо, голова побелела от седины, ослабли все члены, и лишь желание все еще привязывает нас к юности.

ВШ 8  
КТ 156 Не насладились мы желанными наслаждениями, но съедены желанием насладиться; не мучили мы себя подвижничеством, но оно измучило нас; не мы проводили время, но оно провело нас; не увяли наши желания, но мы увяли из-за них.

ВШ 9  
КТ 153 Угасло желание наслаждений, исчезло даже чувство, что я человек, ушли на небо друзья, согласно со мной думавшие, дорогие, как жизнь, лишь с помощью посоха поднимаюсь я еле-еле, и в глазах уже висит густая тьма. Увы, почти мертво глупое мое тело, а все еще боится смерти.

ВШ 10  
КТ 173 Желание — так называется река, в которой вместо воды — мечтания, вместо волн — жажда, таится в ней крокодил страсти, а над ней кружат вороны забот, она подмывает корни дерева мужества, полна глубоких и трудно минуемых водоворотов иллюзий, берега ее усеяны острыми скалами тревог; лишь те, кто переправился через нее, чистые духом повелители йогов, радуются.

*Вот осуждение отказа от мирских благ*

ВШ 11  
КТ 263 Я не вижу блага в мирской жизни — сама мысль о результате добродетельных деяний порождает во мне страх; великими добродетелями заслуженные блага порождают великие же узы для тех, кто этими благами обладает,



- ВШ 12  
КТ 157 Сколь долго ни длились бы земные радости, они все равно исчезнут. Так что за разница — почему бы человеку самому не расстаться с ними? Ведь по своей воле скитаясь в погоне за ними, подвергает душа себя жесточайшим испытаниям, если же по своей воле покидает их, обеспечивает себе наслаждение бесконечным покоем.
- ВШ 13  
КТ 283 Мужичей, чей ум очищен размышлением о познании Брахмана, свершают трудносвершимое: наслаждаются, отвергнув великие наслаждения, и никогда не прикасаются к богатствам, которых мы не имели прежде, которыми не обладаем нынче и на которые трудно рассчитывать в будущем, — а мы с ними даже и в мыслях не способны расстаться.
- ВШ 14  
КТ 196 На коленях у благословенных мужей, живущих в горных пещерах и восторженно размышляющих о Высшем, сидят птицы и льют слезы умиления, струящиеся из глаз, опьяненных радостью Брахмы. Но увы! Наша жизнь истрачена на строительство из воздуха дворцов, прудов с оградами и парков для развлечений.
- ВШ 15  
КТ 158 Раз в день падает в мою чашу для подаяния безвкусная пища. Мать-Земля, ты — постель для меня. Тело мое — единственный слуга. Одежда моя — тряпка, покрытая сотнями заплат. Но, увы, не покидают меня желанья, хоть и нахожусь я в столь жалком состоянии.
- ВШ 16  
КТ 159 Грудь женщины, эти куски плоти, описываются, как пара золотых чаш. Ее рот полон слюны, но сравнивается с луной. Ее мокрые от пота бедра уподобляются слоновьему хоботу. Вся эта выпренность заслуживает жестокого осмеяния, а ведь некоторые поэты, воображающие себя мудрецами, всегда рисуют женщин только так.
- ВШ 17  
КТ 224 Повелитель Хара, похитивший у возлюбленной половину тела для своего собственного, — единственный и превосходнейший любовник, хотя нет большего аскета, нежели он, отвратившийся от любовных наслаждений. Все прочие в сем мире поражены стрелами Камы и зачарованы, но не способны ни наслаждаться, подобно Харе, ни отвергнуть страсть, как этот великий аскет.

ВШ 18 Мотылек, не знающий губительной силы огня,  
КТ 160 может по незнанию влететь в него. Рыба, не понимающая опасности, стремится к крючку и глотает наживу. Но почему же мы, прекрасно понимающие опасность, позволяли самим себе быть пойманными в сети бога любви, изобилующие крючками? Сколь неодолима сила любовного безумия!

ВШ 19 Когда иссохло горло и истомила жажда, пьют  
КТ 253 холодновкусную воду. Одолеваемые голодом глотают мясо с приправой. Когда тело и ум охвачены любовной страстью, обнимают женщину. Хоть все это лишь снадобья для лечения плоти, считаются они удовольствиями.

ВШ 20 Высокий дворец, сын, уважаемый добродетельными  
КТ 252 людьми, бессчетное богатство, возлюбленная, жена, молодость — вот что ценят невежественные. Но те, кто обладает подлинным знанием, считают это ничтожным, мир — темницей, а все, вместе взятое, — мгновенно исчезающим и избирают саньясу.

### *Вот осуждение нищеты и нищенства*

ВШ 21 Какой достойный человек стал бы сдавленным  
КТ 152 из-за опасения отказа голосом, так что и звуков не разберешь, говорить: «Подайте!», если бы не вид удрученной отсутствием еды супруги, чью ветхую одежду постоянно тянут ручки голодных, плачущих детишек, лица которых искажены гримасой?!

ВШ 22 Искуснейший в развязывании узла уважения  
КТ 207 человека, заставляющий распадаться собрание величайших добродетелей, подобный лунному свету, который принуждает распускаться лотос, секач, рвущий в клочья лиану стыда, которая удерживает нас от бесконечных наслаждений, котел этот — зовется он брюхом и трудно наполнить его — порождает злобу, мошенничество, обман.

ВШ 23 Уважения достоин честный человек, который,  
КТ 179 испытывая муки голода, берет в руки глиняный черепок, покрытый белой тряпичей, и идет в

добродетельной деревне или в обширном лесу от двора к двору, входы в которые закопчены дымом от жертвенных огней брахманов, приносящих жертвы согласно шастрам, но не достоин уважения тот, кто день за днем попрошайничает у своей родни.

**ВШ 24**  
**КТ 238** Разве поток смыл обители в Гималаях, изобилующих красивыми скалами, на которых, прохладных от мельчайших брызг, летящих из волн Ганги, обитают видьядхары, что людям приходится испытывать унижение от куска, подаваемого другими?

**ВШ 25**  
**КТ 184** Неужто поток смыл с горных склонов все корни и исчезли прозрачные ручьи, мчащиеся с вершин? Или ветви, покрытые корой, несущие сочные плоды, отсохли? Может быть, потому приходится людям видеть повсюду рожи самоуверенных негодяев, чьи брови пляшут от заносчивости, радуясь приобретенному дурным путем презренному богатству?

**ВШ 26**  
**КТ 181** Теперь веди жизнь любимую, питаясь чистыми плодами и корнями, устраивай ложе из нежных листьев на земле, а мы пойдем в лес, где никогда не слышно даже имен господ, чьи голоса изрекают трусливые, изуродованные болезнью «богатства» слова, ничтожных, лишенных сильного духа, способного отличить действительное от иллюзорного.

**ВШ 27**  
**КТ 281** В любом лесу вдоволь легко доступных плодов на деревьях, повсюду есть сладостно прохладная вода священных рек, нежное ложе из мягких листьев и лиан — так зачем же терпят несчастные люди нестерпимые муки у дверей богачей?

**ВШ 28**  
**КТ 174** Когда прерываю я размышления на каменном ложе в горной пещере, то со смехом вспоминаю и те дни, которые казались не имеющими конца, когда терпел я унижение просьб, обращенных к богатым, и те дни, которые проносились, словно мгновения, когда ум мой был затуманен чувственными удовольствиями.

**ВШ 29**  
**КТ 314** Никогда не нарушается радость тех, кто постоянно удовлетворен, никогда не утоляется жажда тех, кто умом своим погряз в ненасытной алчно-

сти к богатству. Но для чего же тогда Создатель сотворил эту сокровищницу богатств, все золото вобравшую в себя,— пору Меру? Не нравится мне это.

ВШ 30  
КТ 290 Питание милостыней, жизнь без унижений, ничем не ограниченное счастье, свобода от страха, откуда бы то ни было исходящего, уничтожение гордыни, бездумья, зависти, повсеместно, постоянно и без усилий доступное, любезное святым садху очищение, бесконечно длащееся жертвоприношение Шамбху — это неизбежное и неубывающее сокровище славят йоги.

*Вот описание  
быстротечности наслаждений*

ВШ 31  
КТ 294 В наслаждении — страх перед болезнью, в высокородности — страх перед падением, в богатстве — страх перед алчностью, в достоинстве — страх перед унижением, в силе — страх перед врагом, в красоте — страх перед старостью, в учености — страх перед ниспровергателем, в добродетели — страх перед подлецом, в теле — страх перед смертью: все в этом мире неотделимо для людей от страха и свободна от него лишь вайрагья.

ВШ 32  
КТ 197 Рождение отравляется смертью, блистательная юность — старостью, довольство — алчностью к деньгам, спокойное счастье — кокетством изощренных в любви женщин, добродетель — завистниками, лесная жизнь — дикими зверями, цари — злодеяниями, достоинства — непостоянством: так что же и чем не отравляется?

ВШ 33  
КТ 198 Сотнями различных тяжких болезней подрывается здоровье человека; только приходит куда-нибудь Лакшми, как туда вламываются, срывая двери, несчастья; не успеет человек родиться, как его немедля поработщает смерть,— так что же могучей судьбой создано вечным?

ВШ 34  
КТ 293 Наслаждения непостоянны и разбиваются, как высокие волны, дыхание может прерваться в любой момент, немного дней длится вспышка

счастья юности среди возлюбленных — поняв эту бессмысленность мира, вы, мудрые душой, исполненной сострадания к людям, погружаетесь в размышления.

ВШ 35  
КТ 178 Наслаждение быстротечно, как сверкание молнии, которая нежится среди туч; жизнь зыбка, подобно капле воды на листе лотоса, колышущемся на ветру; желания, обуревающие людей в юности, мимолетны — все это уяснив, немедля, мудрые, сосредоточьте свой ум в йоге, легкодоступном совершенстве размышления о стойкости!

ВШ 36  
КТ 192 Жизнь — игра волн, счастье юности — считанные дни, сокровища — мираж мысли, все наслаждения — только сверкание молнии в сезон дождей, объятия возлюбленных — еще того короче; лишь те, кто душой привязан к Брахману, переплывут океан страха перед бытием.

ВШ 37  
КТ 199 Когда в утробе — приходится со скорченными членами влачить существование среди нечистот, когда юн — приходится испытывать наслаждения, отравленные болью от горести разлуки с объятиями любимой, когда дряхл — приходится терпеть унижение насмешек кокетливых красавиц. Скажите же, люди, есть ли в мире хотя бы крупица счастья?

ВШ 38  
КТ 332 Подобно тигрице, надвигается старость, болезни, как враги, обрушивают удары на тело, жизнь вытекает, словно вода из разбитого горшка, — удивительно, что, несмотря на это, человек все же вершит зло!

ВШ 39  
КТ 292 Наслаждения всех видов по природе своей нестойки, и поэтому нестойк мир — ради чего и ради кого вы, люди, скитаетесь в нем? Бросьте старания свои! И если верите вы нашим словам, то храните свою душу, чистую, избежавшую сотен ловушек ложных надежд, в жилище, освобождением от страсти!

ВШ 40  
КТ 286 Брахма, Индра и прочие боги представляются всего лишь травинками для тех, кто вкусил от власти над тремя мирами и всяких иных лишенных смысла удовольствий. Разве есть более выское наслаждение, чем то солнце знания, что

вечно восходит и сверкает?! О добродетельный, не гонись за иными наслаждениями, не предавайся плотской страсти!

*Вот описание величия Времени*

- ВШ 41  
КТ 169      Слава тебе, Время, по чьей воле все ушло путем воспоминаний — и блистательная столица, и могучий царь, и окружавшие его вассалы, и мудрые советники, и луноликие жены, и сонмы заносчивых князей, и поэты, и славословия!
- ВШ 42  
КТ 171      В доме, где прежде жили многие, теперь живет всего лишь один; где прежде жил один, а потом многие, там ныне нет никого, — так Время, бросая день и ночь, подобно двум игральным костям, играет людьми-пешками на игральной доске вселенной.
- ВШ 43  
КТ 151      С восходами и заходами солнца проходит день за днем жизнь. За делами, за бременем тяжелых забот время бежит незаметно, и нет страха при виде рождения, старости, смерти — безумен мир, пьющий хмельной напиток заблуждений.
- ВШ 44  
КТ 316      Снова ночь и снова день, и хоть люди это знают, мчатся они, обремененные каждый уже начатым делом, изо дня в день повторяющимися заботами и вкушаемыми наслаждениями, — так мучает нас сансара, и мы, увы, не стыдимся того, что поддаемся этому обману.
- ВШ 45  
КТ 154      Никогда не предавались предписанному в шастрах размышлению о стопах господра ради избавления от сансары, никогда не молили о дхарме, отверзающей для нас двери на небо, и даже во сне не ласкали полные груди и нежные бедра женщины — прожили мы жизнь, как топор, загубивший лес юности матери.
- ВШ 46  
КТ 195      Не изучена дающая победу над толпами ниспровергателей наука, приличествующая терпеливым; не добыта слава, возносимая до небес острыми мечей, рассекающих слоновьи лбы; не изведен при лунном свете сок нежного бутона нижней губы супруги — бесцельно прошла молодость, словно угас светильник, горевший в пустом доме.

- ВШ 47  
КТ 175 Не достигнуто безупречное знание, не добыто богатство, не выполнен с необходимой почтительностью долг перед отцом, даже во сне не обнимал кокетливооких большеглазых красавиц — время тратим мы, словно вороны, в погоне за подачкой с чужого стола.
- ВШ 48  
КТ 170 Тех, кем были мы рождены, давно уже нет, те, с кем мы росли, тоже ушли в страну воспоминаний, теперь и мы что ни день ожидаем кончины, подобно деревьям, растущим на песчаном берегу реки.
- ВШ 49  
КТ 200 Отмерен людям срок жизни в сто лет. Половина из него уходит на ночь, из оставшегося же времени одна половина — это детство, а другая — старость, и из дней этих многие проходят в болезни, в разлуке, в невзгодах, проводятся в служении и так далее — где уж людям в жизни, непостоянной, как волны речные, обрести счастье?
- ВШ 50  
КТ 235 Промчалось детство, промчалась и жаждающая любви юность, изведаны нищета и роскошь — и вот уже человек с одряхлевшими членами, с телом одрябшим в конце представления сансары, подобно актеру, уходит за занавес города Ямы.

*Вот описание диалога подвижника и царя*

- ВШ 51  
КТ 163 Ты — раджа, мы же возвышены сознанием мудрости, воспринятой от наставника; известен ты пышностью и богатством, нас же по всем странам славят поэты; между нами и тобой, как между духом и богатством, бессчетны различия, и если ты отворачиваешься от нас, то и мы безразличны к тебе.
- ВШ 52  
КТ 166 Ты — повелитель богатств, а мы — властители сокровищ слова; тебе — доблесть, а нам — неистощимое искусство укрощения гордыни противников в споре; служат тебе обладающие горами золота, а ко мне идут желающие слышать слова, очищающие ум; ты не уважаешь меня, а я тебя и вовсе.

- ВШ 53  
КТ 177 Мы удовольствуемся лубяными одеждами, ты — шелковыми: удовлетворенность наша одинакова и лишь предмет ее различен. Тот истинно бедняк, чьи желанья безграничны, а для тех, кто доволен, какая разница, кто беден, а кто богат?
- ВШ 54  
КТ 161 В еде довольствуюсь плодами, в питье — сладостной водой, как ложе меня вполне устраивает земля, а как одежда — луб; нестерпимы мне дурные люди, которые, безудержно потакая чувствам, алчут медового питья и все больших и больших денег.
- ВШ 55  
КТ 210 Пусть питаемся мы подаянием, пусть одеянием нам служат стороны света, а ложем — земля — что за дело нам до господ?
- ВШ 56  
КТ 165 Мы — не актеры, не прихлебатели, не певцы, не придворные угодники и шуты, не женщины, склоняющиеся под тяжестью грудей, — зачем нам видеть царя?!
- ВШ 57  
КТ 162 Давным-давно великодушными царями порожден был весь этот мир; затем другими поделен и, захваченный, прочим роздан, как трава; теперь же стойкие эти мужи наслаждаются четырнадцатью царствами. Что за лихорадка гордыни у тех, кто правит всего лишь несколькими деревнями?
- ВШ 58  
КТ 164 Землю этой не наслаждались даже миг сотни царей — что же великое множество их дерется из-за нее? Повелители ничтожной доли от куска, оторванного от части, — им бы огорчаться, а они, глупцы, чванятся!
- ВШ 59  
КТ 304 Земля, этот кусок глины, окруженный водой, — всего лишь атом, и вот множество царей в сотнях войн его завоевывают. Но что могут они дать другим, эти ничтожнейшие из нищих? Тьфу, тьфу на них и на тех ничтожных людишек, кто от них ждет хотя бы гроша!
- ВШ 60  
КТ 338 Разве когда-либо рождался человек, посмеявшийся украсить голову свою белым черепом, как это сделал Враг Маданы? Так кого же теперь одолевает лихорадка безмерной гордыни, пред кем это склоняются люди ради спасения жизни?



- ВШ 61  
КТ 167 О душа, зачем, многократно, что ни день уми-  
лостивляя души других, стремишься к милости,  
связанной с множеством унижений? Коли будешь  
ты находить радость в себе, то обратишься в со-  
кровище, исполняющее желаний,— почему не  
сосредоточиваешься ты на мысли об освобож-  
дении?
- ВШ 62  
КТ 267 Что же ты скитаешься, неразумная душа? От-  
дохни! Чему быть, того не миновать,— оно и  
случится. Не вспоминая несбывшегося, не задумываясь над будущим, наслаждаюсь я неждан-  
ными радостями.
- ВШ 63  
КТ 180 Вызволи себя из мучительных дебрей чувствен-  
ных страстей, встань на достойный путь деяний,  
мгновенно и бесследно уничтожающих горести,  
утвердись в спокойствии, отринь путь вечных  
метаний, не терзай себя неверной страстью —  
окажи милость, душа моя!
- ВШ 64  
КТ 182 О душа, смой иллюзии, предайся страсти поклон-  
ений Несущему на челе драгоценный камень  
полумесяца, устрой свое жилище на берегу не-  
бесной реки! Разве можно верить в волны, в пу-  
зыри на воде, в сверкание молний, в причуды  
счастья, во вспышки пламени, в змей, в прияте-  
лей?
- ВШ 65  
КТ 245 О душа, никогда даже на миг не помышляй с  
уважением об этой продажной бабе Удаче, по-  
слушно пляшущей по знаку бровей царя! В ла-  
тах из лохмотьев, ходя по дворам вдоль улиц  
Варанаси, мы ожидаем, что кинут нам милосты-  
ню в чашу, сделанную из наших ладоней.
- ВШ 66  
КТ 183 И слева и справа поют пред тобою песни сладко-  
звучные поэты, приехавшие с юга, из-за спины  
игриво перезваниваются браслеты дев, держа-  
щих опахала,— коли хочешь, пустишь в разгул,  
испытывая все чувства и наслаждения, а нет,  
так углубись немедля, душа, в бесстрастное со-  
зерцание!
- ВШ 67  
КТ 186 Что из того, что добыл ты богатства, позволяю-  
щие осуществить все желания? Что из того, что  
поставил ты ногу на голову поверженного врага?

- Что из того, что своими богатствами ты подкупаешь людей? Что из того, что людские тела могут существовать целые калыпы?
- ВШ 68  
КТ 187 Когда есть преданность Бхаве, а в сердце — страх перед рождением и смертью, исчезла любовь к родным, неведомы порожденные Манматхой страдания,— нет ничего более возвышенного, чем предаться в лесной глуши вайрагье, свободной от соприкосновения с грехом.
- ВШ 69  
КТ 188 Потому размышляй о бесконечном, о превечном, о высшем, о всеобъемлющем — о Брахме! И что за прок тогда во всех этих бесплодных мыслях ничтожных людишек о власти над миром, о наслаждениях и прочем?!
- ВШ 70  
КТ 189 Ты проникаешь в Паталу, пересекаешь небо, облетаешь стремительно все страны света, но как же, странствуя повсюду, не вспоминаешь ты о чистом Брахме, благодаря чему достигается блаженство?!

*Вот рассуждение о непостоянстве сущего*

- ВШ 71  
КТ 191 Зачем твердить веды, смрити, пураны, пространные шастры, обременять свой ум заблуждениями обрядов и кармы — ведь приносят они в награду лишь проживание в хижине небесной деревни? Ведь это все равно, что с кулцом торговаться! Что может сравниться с огнем Времени, разрушающим горести бытия, открывающим путь к наслаждению внутри своей души?!
- ВШ 72  
КТ 306 Уж если достоправная гора Меру рухнет, пожранная пламенем конца времен, высохнут океаны, убежище разнообразных морских чудовищ и змей, рухнет и твердь земная, поддерживаемая горами,— что же тогда говорить о человеческом теле, дрожащем, как уши слоненка?!
- ВШ 73  
КТ 242 Тело одрябло, походка неверна, повыпадали зубы, тускнеет взор, усиливается глухота, слюна изо рта течет, речь так невнятна, что ни родня не поймет, ни жена. О горе! Для человека в старости даже сын становится врагом.
- ВШ 74  
КТ 323 Как только замечают седину в волосах мужчин, оскорбленные приходом старости, далеко сторо-

ной обходят красавицы это скопище костей, словно колодец для чандалов.

ВШ 75  
КТ 686 Пока здорово это тело, пока оно не поражено болезнями и старость далека, пока не иссякла сила чувств, пока не истек срок жизни, до той поры следует разумному совершать великие усилия ради блага души, — что за смысл приниматься копать колодец, когда дом уже пылает?!

ВШ 76  
КТ 172 Заняться ль нам подвижничеством и поселиться на берегу божественной реки? Или покорно служить добродетельным женам? Или упиваться потоком шастр и соком сладости многочисленных поэм? Не знаем мы, что нам делать, — ведь срок жизни человеческой всего лишь несколько мгновений.

ВШ 77  
КТ 258 Трудно умиловить правителей земли, ум которых подобен дикому коню, а мы продолжаем надеяться получить от них богатые награды. Старость похищает тело, а смерть и саму возлюбленную жизнь.

ВШ 78  
КТ 303 Уважение исчезает, богатства растрачиваются, пришедшие за подаванием расходятся с пустыми руками, уменьшилось число друзей, разбежались слуги, ушла молодость, и только одно остается для мудрых — поселиться где-нибудь в хижине на скалистых склонах Хималая, освященных водами дочери Джажну.

ВШ 79  
КТ 193 Прекрасно кружево лунных ночей, прекрасны лесные опушки с их нежными травами, прекрасна встреча с достойными людьми, прекрасны сказания волшебные поэтов, прекрасен облик любимой, когда в гневе проливает она слезы, — прекрасно, но непостоянно. Не по душе мне это.

ВШ 80  
КТ 315 Разве не хорош дом для жилья? Разве не благозвучна песня? Разве счастье соития с возлюбленной не увеличивает радость жизни? Но все это считая ненадежным и преходящим, как пламя светильника, гаснущее под крыльями бездумной бабочки, уходят мудрые в леса.

### *Вот поклонение Шиве*

ВШ 81  
КТ 176 О отец, от начала времен во всех трех мирах не видели мы глазами, не слышали ушами о таком

- человеке, который мог бы укротить бешеного слона его разума, гонящегося за слонихой чувственных наслаждений.
- ВШ 82  
КТ 308 Свобода, радость, отсутствие нищеты, еда, общение с благородными людьми, слушание благих книг, единственный плод которого — душевный покой, — мой ум не в состоянии понять, результатом какого великого подвижничества все это может быть?
- ВШ 83  
КТ 249 Уже убиты старостью желания в сердце, ушла молодость. Увы, и добродетели увяли, и без ценителей они бесплодны. Что ж спохватываться, когда могучее Время, несущее всему конец, неистребимое, вершит свой путь? Да, понял я теперь, что нет иного спасения, кроме стоп бога, спалившего Мадану.
- ВШ 84  
КТ 300 Нет для меня по смыслу различия между Шивой, Вишну, Брахмой, но предан я богу, чье чело украшено юным Месяцем.
- ВШ 85  
КТ 347 Когда ж настанет тот день, когда пойдем мы, тоскующие по миру чувств, с душой, переполненной слезами, восклицая: «Шива! Шива! Шива!», и будем испытывать счастье ночей, напоенных лунным светом и звенящих тишиной, сидя где-нибудь на песчаном берегу небесной реки?!
- ВШ 86  
КТ 325 Раздав имущество, с сердцем, исполненным искреннего сострадания, вспоминая о сансаре, о прихотях судьбы, имевших недобрые последствия, мы проводим прохладные ночи, состоящие из трех страж, находя единственное спасение в мыслях о стопах Хары.
- ВШ 87  
КТ 227 Когда стану жить я в Варанаси на берегу бесмертной реки, прикрыв лишь стыд, вздымая к голове руки, сложенные в анджали, и восклицая: «О супруг Гаури! О Сокрушитель Трипуры! О Шамбху! О Троеокий! Смилуйся!», то дни для меня будут пролетать, как ничтожные мгновения.
- ВШ 88  
КТ 345 Омывшись водами Ганги, почтив тебя, о Вибху, погрузившись в достойное размышление, сидя на каменном ложе горной пещеры в Гималаях, вкушая плод наставлений учителя, достигший удовлетворения в самом себе, прошу тебя, о Враг Смары, окажи милость, избавь меня от не-

- счастья служить человеку с такими же руками и ногами, как у меня!
- ВШ 89  
КТ 185    Одинокий, бесстрастный, умиротворенный, с чашей для подаяния, сделанной из ладоней, ногой, когда же сумею я, о Шамбху, избавиться от кармы?!
- ВШ 90  
КТ 268    Довольствуясь милостыней, святой по самой своей природе, каждое мгновение взирающим на мир, как на траву, находящим пристанище где угодно, не покинувшим еще тела, но уже испытывающим непрестанно наивысшую радость — сколь легко достается йогам по милости Шивы истинный путь к спасению!

*Вот о жизни подвижника*

- ВШ 91  
КТ 234    Повязка на бедрах, изодранная в сотнях мест, такое же покрывало на плечах, готовность принимать любую пищу, сон хоть на кладбище, хоть в лесу, неограниченная свобода, всегда спокойная душа — когда все это утвердится в великом празднестве соединения, то зачем тогда власть над тремя мирами?!
- ВШ 92  
КТ 284    Что за корысть возвышенным духом во вселенной? Ведь не встревожится океан от прыжков летучих рыб.
- ВШ 93  
КТ 302    Матушка Лакшми! Соблазни кого-нибудь другого, а со мной не заигрывай! Подвластно твоей воле много тех, кто алчет наслаждений, но что ты для тех, кто их не жаждет? Теперь будем мы поддерживать жизнь святой милостыней, которую нам подадут в чашу, сделанную из листьев палаши.
- ВШ 94  
КТ 190    Просторное ложе — земля, пышная подушка — лиана руки, крыша — свод неба, опахало — ветер, луна прохладной поры — светильник, вайрагья — сладостные объятия супруги: умиротворенный мудрец спит счастливо, как царь, но без его земных забот.
- ВШ 95  
КТ 289    Питающийся подаянием, свободный от общения с людьми, всегда углубленный в свои мысли, не останавливающийся перед отвержением, при-

крывающий стыд истлевшими, рваными лоскутьями ткани, подобранными на улицах, набросивший на плечи подаренную кем-то накидку, бесстрашный, наслаждающийся счастьем созерцания Брахмы и лишь к этому привязанный стоит подвижник.

ВШ 96  
КТ 243 «Кто он — чандала? Или брахман? Или шудра? Или подвижник? Или углубленный в тонкие рассуждения о различии и сущности? Или сам Повелитель йогов?» — сопровождаемые такими догадками и домыслами болтливых людей, не гневаясь и не радуясь, идут своей дорогой йоги.

ВШ 97  
КТ 352 Для змей создал творец силой своей мысли пищу в виде ветра, добыча которой не требует усилия и не связана с убийством, скоты довольны побегами травы, которую они едят и на которой лежат, а для людей, наделенных умом, который способен пересечь океан сансары, создал он такую жизнь, чтобы они добывали себе пищу сами, и пока они заняты этим, все добродетели неизбежно приходят к гибели.

ВШ 98  
КТ 239 Где же счастливые дни, когда сидел я в асане лотоса на скале у подножия Гималаев на берегу Ганги и благодаря размышлениям о Брахмане, испытывавший единство с ним, а дряхлые газели бесстрашно терлись своими телами о мое?!

ВШ 99  
КТ 269 Те счастливы, кто отказался от общения с людьми, кто находит удовлетворение в самом себе, те, для кого ладонь — священная чаша, кто странствует по святым местам, кто получает неистощимую пищу милостыни, для кого просторная одежда — десять стран света, а прочное и широкое ложе — земля, кто избавился от нищеты и всяких препятствий, — те побеждают карму.

ВШ 100  
КТ 301 О мать Земля! Отец мой Ветер! О друг мой Огонь! О брат мой Небо! Моя сестра Вода! Всем вам последнее мое анджали! Благодаря общению с вами рождено всеобъемлющее чистое знание, с помощью которого удержался я от падения в бездну невежества и сливаюсь с Парабрахмой.

Вот закончена «Вайрагьяшатака» из «Субхашитатришати».

## КОММЕНТАРИЙ

В основу настоящей публикации положен текст, приведенный Рамачандрой Будхендрой; нумерация шлок соответствует установленной им последовательности. Мы даем также номера шлок по КТ.

Во вступительной статье к КТ на с. 21—38 указана номенклатура всех использованных Д. Д. Косамби рукописей. Их фонд распадается на три основные рецензии: северную, южную и юго-западную, в рамках которых исследователь выделил «архетипы» и версии, обозначив последние буквами латинского алфавита. Рукописи, принадлежащие к одной версии и отличающиеся разночтениями, Д. Д. Косамби помечил арабскими цифрами, которые ставятся справа внизу. Внутри юго-западной рецензии (группы) индийским ученым были также выделены подгруппы, отличающиеся характером письменности: телугу, малаялам, грантха.

### Н и т и ш а т а к а

(НШ 1) В северной рецензии эта шлока помещается в преобладающем большинстве случаев в «Вайрагьяшатаке», к которой она тяготеет самым характером образа совершенного аскета — Шивы. В южной рецензии, к которой принадлежит текст, откомментированный Рамачандрой Будхендрой, она занимает положение мангалашлоки в «Нитишатаке». Разночтения в принципе не меняют смысла шлоки; в отдельных рукописях южной рецензии (G<sub>1</sub>, M<sub>3</sub>) заменяют tejaśe на śambhave, вводя таким образом в текст один из эпитетов Шивы.

Д. Д. Косамби поместил ее в группу «сомнительных». В «Субхашитавали» Валлабхадевы (прибл. XII—XIII вв.) она приводится как принадлежащая Бхартрихари. Из известных ныне памятников, относящихся к более раннему, чем антология Валлабхадевы, времени, ни один не содержит данной шлоки. Д. Д. Косамби справедливо, на наш взгляд, указал на сравнительно редкую встречаемость этой шлоки в рукописях, причем поздних. Следовательно, нет достаточных оснований рассматривать НШ 1 как бесспорно принадлежащую Бхартрихари.

Соображения о ведантистском характере НШ 1 (Теланг, М. Р. Кале) уязвимы, поскольку содержащиеся в ней определения не обязательно могут быть соотнесены с Брахмой, на что должен был указать знаток и почитатель «Брахмасутр» Бадараяны (между III и V вв.). Практически они соотносимы с любым из персонажей, возглавляющих пантеон того или иного времени, будь то Шива,

Вишну, Будда, Адинатха, или с идеалом совершенного аскета, присутствующим почти всем вероучениям древней и раннесредневековой Индии. Необходимо иметь в виду то обстоятельство, что в самом тексте шатак, как он представлен Д. Косамби, Брахме и Брахману — исходным для всех трех школ веданты понятием — отведено относительно незначительное в сравнении с Шивой место, да и контекст, в котором они встречаются, вряд ли дает основания толковать их в духе ведантистской ортодоксии.

Вместе с тем НШ 1 цитируется в комментарии Утпалачарьи (IX в.) на «Вакаяпадию». Комментатор считал ее несомненно принадлежащей автору «Вакаяпадии»; его мнение весьма важно, поскольку его отделяло от Бхартрихари всего два—два с половиной века.

(НШ 10) *Нисходит эта Ганга с небес на голову Шарвы...* — за этими словами скрыт обширный цикл сказаний о Ганге, дочери повелителя гор Химавата. Ганга — персонафикация небесной реки, исток которой в большом пальце ноги Вишну и которая орошает небесные сады блаженства.

Исходной является следующая история. Однажды при дворе Брахмы собрались боги, великие мудрецы и герои, божества, олицетворяющие великие реки, и среди них была Ганга. Порыв ветра сорвал ее одежды, и все присутствующие отвернулись. Только царь Махабхиша из древнего рода Икшваку продолжал смотреть на нее. Ганга ответила ему взглядом, и они полюбили друг друга. Брахма разгневался и обрек обоих на жизнь среди смертных.

Нисхождение Ганги на землю связано с легендой о 60 тысячах сыновей царя Сагары, разыскивавших жертвенного коня для совершения их отцом царского жертвоприношения — ашвамедхи. Они нашли коня у хижины мудреца Капилы, погруженного в размышления. Земля, возмущенная тем, что во время поисков они всю ее истоптали и перекопали, а потом оскорбили Капилу, посчитав его вором, заставила мудреца обратиться в пепел огнем его взора. Сагара послал своего правнука Амшумана узнать, что случилось с сыновьями. Тот разыскал Капилу, который поведал обо всем происшедшем и сказал, что погибшие восстанут из пепла, если небесная Ганга снизойдет на землю и омоет их прах в подземном мире — Патале. Бхагиратха, праправнук Сагары, силой подвижничества умолил Брахму и упросил его отдать Ганге соответствующее повеление. Но ее приход на землю мог причинить неисчислимые беды, и поэтому Бхагиратха, совершив еще более тяжкие аскетические подвиги, умолил Шиву о помощи. Шива принял поток Ганги на свою голову, и, запутавшись в его волосах, она утратила первоначальную силу и стекла на землю уже в виде семи потоков, только один из которых стал земной рекой Ганг, другие же — реками Сарасвати, Ямуной, Годавари, Нармадой, Индом и Кавери. Бхагиратха вел Гангу в Паталу, но по дороге река затопила сад мудреца Джакхну. Разгневанный Джакхну выпил Гангу, однако, вняв просьбам Бхагиратхи, смилостивился и разрешил ей вытечь из его уха. Продолжая свой путь, Ганга заполнила выкопанный сыновьями Сагары глубокий ров и так образовала океан; лишь после этого она проникла в Паталу, омыла пепел 60 тысяч сыновей Сагары, и благодаря этому они смогли попасть на небо.

*Шарва* (Убивающий стрелой), *Пашупати* (Повелитель зверей) — эпитеты Шивы.



...подобно лишенным рассудка...— уже Рамачандра Будхендра (а вслед за ним и другие комментаторы вплоть до современных — Х. Вайдья, В. Раясам) предложил понимать это место как намек на то, что Ганга претерпевает наказание за некую провинность. Возможно, однако, усматривать здесь и намек на сыновей Сагары, дерзнувших заподозрить мудреца Капилу в похищении коня.

(НШ 13) *...постигших высший смысл!* — т. е. познавших Брахмана, сущность бытия.

(НШ 14) *...об умении отделять воду от молока* — по индийским поверьям, гусь способен из воды, смешанной с молоком, выпить одно молоко, оставив чистую воду. Здесь, согласно комментарию Будхендры, речь идет, собственно, не о Брахме, божественном создателе, а о разгневанном радже, способном уничтожить и жилище любого своего подданного, и его самого. Образ же построен на основе мифов о Брахме. Снежно-белый гусь — вахана Брахмы (вахана — зверь или птица, несущая на себе того или иного бога; почитание такого существа составляет часть культа данного бога), Создатель — один из часто встречающихся его эпитетов. Несмотря на высокое положение в пантеоне, Брахма принадлежит к числу наименее популярных богов — ему посвящено в Индии всего лишь два храма.

(НШ 20) *великие поэты, постигшие раса...* — т. е. достигшие в своем творчестве высшей степени художественного мастерства. Раса — наиболее общая категория средневековой индийской поэтики и эстетики, органическое слияние эмоциональных и содержательных характеристик художественного произведения, порождающих эстетическое наслаждение. О раса см.: «Бхаратиянатяшастра» VI, 31—80; Ю. М. Алиханова. *Дхваньялока* Анандавардханы и его учение о поэзии. — Анандавардхана. *Дхваньялока* («Свет дхвани»). Пер. с санскр., введ. и коммент. Ю. М. Алихановой. М., 1974, с. 34—39; И. Д. Серебряков. *Очерки древнеиндийской литературы*. М., 1971, с. 332—336.

(НШ 24) *...кто, умерев, не родится вновь?* — имеется в виду концепция основных индийских религий о перерождении душ.

(НШ 26) *...пять-шесть планет во главе с Брихаспати...* — имеются в виду: Брихаспати — Юпитер, Шукра — Венера, Шани — Сатурн, Мангал — Марс, Будха — Меркурий.

*...этот вождь данавов, от которого осталась лишь голова...* — после того как, завершив пахтанье океана, боги и асуры среди других сокровищ извлекли чашу с амритой, напитком, дарующим бессмертие, начался дележ, в результате которого амритой завладели боги. Асура Раху, приняв облик бога, похитил амриту и во время бегства пригубил из чаши. Похищение было замечено Солнцем и Месяцем, и они сказали об этом Вишну. Тот немедленно бросил в Раху свой метательный огненный диск и отсек ему голову. Но, поскольку Раху успел выпить немного амриты, голова его осталась жить. Раху преследует своей ненавистью Солнце, Повелителя дня, и Месяц, Властителя души ночи, время от времени заглатывая их, чем индийцы и объясняли прежде соответственно солнечные и лунные затмения.

(НШ 27) Поэт возвеличивает бескорыстные деяния великих душой и использует для этого космогонические представления древних индийцев. Согласно этим представлениям, в океане плавает черепаха Курма, а на ней покоится мировой змей Шеша, держащий сонмы миров на капюшонах тысячи своих голов.

(НШ 28) По представлениям древних индийцев, горы прежде летали с помощью крыльев, подобно птицам. Для того чтобы избавить живущих на земле от опасности, Индра (Магхаван — букв. «Щедрый») своей ваджрой обламывал горам крылья. Спасаясь от него, Майнака, сын Хималая, видя, как Индра расправился с его отцом, попытался укрыться в глубине океанских вод (Повелитель вод — мифологически персонифицированный Океан). Поэт осуждает сына, бросившего отца в беде. Ср. «Кумарасамбхаву» (I.20) Калидасы.

(НШ 31) Шлока, открывающая паддхати о богатстве, весьма многозначительна — в ней традиционным идеалам и нормам противопоставлено богатство, без которого все они лишены смысла. Та же идея лежит в основе нескольких других шлок, в частности НШ 32, где акцент перенесен на человека — он может стать «верхом совершенства» лишь в том случае, если он богат.

*Джати* — древнеиндийский термин, обозначающий касту, племя, народность, класс, особенности, присущие каждому из данных коллективов. Здесь имеется в виду кастовая система, как таковая.

*Расатала* — один из семи подземных миров, функционально преисподняя.

(НШ 34) Одна из очень популярных в дидактической и антологической поэзии шлок. В измененном виде включена в апокрифический рассказ о Бхартрихари, приведенный Мерутунгой в «Прабандхачинтамани».

(НШ 36) Строфа построена на обыгрывании термина «артха», означающем и собственно богатство, и содержательное богатство слова, т. е. смысл.

(НШ 37) Идея, содержащаяся в этой шлоке, в той или иной форме встречалась у многих предшественников Бхартрихари, например у Калидасы в «Рагхуванше» (I), находя, как правило, позитивное выражение. Здесь же ей придана грамматически весьма условная форма употреблением дезидератива в сочетании с *yadī*; характерны и образы, тоже вполне традиционные, но получающие особый смысл в данном контексте: слова «корми этот народ, как кормят теленка» выступают здесь как идеал отношений царя и народа, мерой для которых поэт избрал материнскую, родительскую любовь. Насколько же действительность соответствовала этому идеалу, поэт показал в следующей шлоке, характеризующей политику царя.

(НШ 39) Поэт утверждает свой идеал правителя, состоящий из шести достоинств, причем явно полемизирует с традиционными взглядами, отразившимися, например, в «Махабхарате» («Шантипарва», 89, 25—26), в дхармашастрах и т. д.

*...забота о народе...* — хотя Будхендра и позднейшие комментаторы связывают слово *rājanam* со следующим за ним *bhāṅhamañam*, естественно — и это соответствует традиционным взглядам — рассматривать *rājanam* самостоятельно, как заботу о народе вообще, *brāhmaṇam* уместно связать с последующим *dānam* и перевести как «щедрость к брахманам». В некоторых рукописях вместо *brāhmaṇam* стоит *śajjanām*, т. е. «добродетельным», что вполне отвечает обычному словоупотреблению Бхартрихари.

*...разумное правление...* — при всей многозначности слова *bhoga* одним из первых его значений является «управление государством»; слово это образовано от глагольного корня *bhuj* А. Р., причем если

в А. он имеет значения «есть, поглощать» или «наслаждаться», то в Р.— «управлять, править, защищать, охранять». Здесь нет противоречия. Как свидетельствуют сложные слова с bhuj на конце (kṣitibhuj, mahibhuj, означающие «царь», «правитель страны»), bhuj в данном случае совмещает в себе оба смысла — царь рассматривается как супруг Лакшми, богини данной страны, и супружеское наслаждение с нею и есть осуществление его царских прерогатив.

(НШ 40) *Гора Меру* — огромная гора, стоящая, по космологическим представлениям древних индийцев, в центре вселенной. Она состоит из чистого золота, возвышается на 160 тысяч косов (1 кос = 4 км), вокруг нее вращаются все небесные тела.

(НШ 41) Ссылаясь на Вишванатху (автор трактата по поэтике «Сахитьядарпана», XIV в.), Будхендра поясняет, что природа состоит из пяти элементов — огня, воды, воздуха, земли и эфира. По аналогии природа негодяев тоже основывается на пяти элементах.

(НШ 42) *...змея украшена драгоценным камнем...* — по древним поверьям, капошон змея Шешы украшен драгоценными камнями и поэтому называется «Манидвипа», т. е. «материк драгоценных камней». В центре его находится чинтамани, камень, исполняющий все желания.

(НШ 45) Одна из наиболее популярных у авторов поэтик шлока Бхартрихари; приводится у Хемачандры в «Кавьянушасане» (КМ 71, с. 285), у Мамматы в «Кавьяпракаше» (10,118), у Говинды в «Кавьяпрадипе» (10, 29) и др.

(НШ 47) *Непостижима дхарма служения...* — поэт использует слово dharma в очень широком смысле; здесь это не столько определенная традицией норма поведения, но и всеобщая закономерность, в которой заложены и представления о карме как сумме деяний живого существа, обуславливающей его судьбу в будущих рождениях.

(НШ 51) *Несущий трезубец* — Шива. Рукописи J<sub>3</sub> и Y<sub>6</sub> вместо śūlini вводят чтение sakṛinī, т. е. «Несущему чакру» (боевой металлический диск или кольцо), переориентируя, таким образом, содержание шлоки на Вишну. Для этого, однако, нет сколько-нибудь серьезных оснований.

(НШ 53) *...шрути, звучащее в ушах...* — комментатор поясняет śrutam śāstram eva, т. е. «слышанное — именно шастра», но наш перевод кажется предпочтительнее, поскольку в данном случае речь идет не о знакомстве с шастрой, а о всем комплексе ведических знаний, представлявших, согласно традиции, наивысшими.

(НШ 56, 57) *...этот суровый обет, подобный обету стояния на лезвии меча?* — неуклонное следование этическим нормам охарактеризовано в обеих шлоках как суровый обет. Д. Д. Косамби отнес НШ 57 в разряд «сомнительных». Она очень близка по своему характеру и тематически НШ 56, хотя содержит другие сюжетные элементы. Обращает на себя внимание полная идентичность четвертых пад в обеих шлоках. Отмеченное сходство дает, на наш взгляд, основания, учитывая характерную для поэта диалектическую оппозицию добра и зла, рассматривать данные шлоки как две части единого по замыслу стихотворения.

(НШ 58) *...попав внутрь морской раковины, становится настоящей жемчужиной...* — по древним поверьям, когда солнце вступает в созвездие Свати, раковины-жемчужницы раскрывают створки и по-

падающие внутрь капли дождя обращаются в жемчужины («Брихат-самхита», XV, 13).

(НШ 64) *...вот лодии-ракшасы...*— ракшасы — демоны индийской мифологии, враждебные людям. С наступлением темноты они крадут или нарушают жертвоприношения богам, убивают детей, мешают размышлениям подвижников, пьют кровь, пожирают живую и мертвую плоть, а также могут изменять свой облик. Обычно изображаются уродливыми великанами, в их внешности все гипертрофировано. В поздних памятниках ассоциируются с асурами, хотя последние, враждая с богами, никогда не причиняют зла людям.

(НШ 66) *Смешиваясь с водой, молоко отдает ей все свои достоинства* и т. д.— речь идет о том, что в кипящее молоко, чтобы оно не сбежало, подливают воду, которая при этом обретает вкус и цвет молока.

(НШ 67) *Кешава* — букв. «Волосатый», «Блестательный», эпитет Вишну. По индийским мифам, Вишну спит на гигантском змее Шеше, который возлежит на водах мирового океана.

*...здесь же укрылся враждебный ему род...*— т. е. асуры; см. «Махабхарату» («Ванапарва», 101, 105); о горах — см. выше примеч. к НШ 28.

*...огонь Вадава...*— этот образ связан с легендой о Картавирые, сыновья которого, мстя обманувшим их брахманам из рода Бхригу, убивали даже беременных женщин. Одна из них укрыла своего младенца в бедре (игци), и, когда он родился, ему было дано имя Аурва (aurva), т. е. «рожденный из бедра». Увидев его, сыновья Картавирыи ослепли, ибо он сиял ярче солнца. Вознамерившись отомстить за избитие брахманов, Аурва предался величайшему подвижничеству и сотворил огонь, чтобы спалить и кшатриев, и все живое. Однако тогда погибшие родичи Аурвы явились к нему из мира предков и упросили отменить свой обет. Поэтому Аурва бросил огонь в океан, где он и скрывается в облике чудовища с лошадиной мордой,— отсюда и его имя Вадава, т. е. «Кобыла».

*Последний день* — прахая, конец времен, когда все сущее будет истреблено Вадавой.

(НШ 68) Постоянно встречающаяся у Бхартрихари мысль о том, что смысл жизни человека состоит в служении другим, здесь нашла выражение с помощью полярных противоположностей — Курмы, черепахи, несущей на себе Землю, и Дхрувы — Полярной звезды, вокруг которой вращаются все светила.

*Удумбара* — род фиговой пальмы, одно из священных деревьев индийцев.

(НШ 70) *...во всех трех мирах...*— вселенная, по представлениям древних индийцев, делится на три сферы — лока (небо, заселенное богами, земля — мир людей и подземный мир — мир асуров, нагов-змей и др.). См. примеч. к НШ 31.

(НШ 71) *Боги не удовольствовались сокровищами, извлеченными ими из океана...* — имеется в виду легенда о том, как после длительного пахтанья океана богами и асурами он отдал 14 сокровищ, утраченных во время потопа: Чандру (Месяц), Париджату (волшебное дерево), Айравату (божественного слона с четырьмя бивнями), Камадхену (корову, приносящую изобилие), Маду (богиню опьянения), Кальпаврикшу (пожелай-дерево), небесную деву Рамбху, коня Уччайхшраваса, способного своим дыханием оживать воинов, павших в бою, богиню счастья Лакшми, раковину Шанкху,

возвещающую победу, палицу Гаду, символ власти, волшебный лук Дхануш, драгоценный камень Каустубху, врачавателя богов Дханвантари, который держал в руках сосуд с амритой.

...не испугались ужасного яда...— прежде чем отдать сокровища, океан изверг яд халахала, который мог истребить все живое. Шива выпил этот яд, отчего у него посинела шея; отсюда один из его эпитетов — Нилакантха, т. е. «Синегорлый».

(НШ 74) *Юга* — эпоха существования человечества; всего юг — четыре: критаяуга, третаюга, двапараюга и калиюга. Во время последней, современной эпохи, которая началась, согласно индвистской традиции, 17—18 февраля 3102 г. до н. э., праведность составляет всего лишь одну десятую праведности критаяуги. Общая протяженность юг составляет 4 320 000 лет и равна одной калпе, дню Брахмы. Каждая из калп завершается праляей (см. примеч. к НШ 67), космической катастрофой, в которой гибнет дегенерировавший мир и наступает «ночь Брахмы» (длющаяся столько же, сколько «день»), после чего начинается новый цикл развития.

(НШ 77) *Повелитель змей* — r̥hapir̥atī, т. е. Шеша или Васуки. R̥hapir̥atī также эпитет грамматиста Патанджали.

(НШ 81) ...был побежден в битве другими...— Индра неоднократно терпел поражения и от асуров, и от других богов, в том числе от Шивы, а также и от ракшаса Мегханата, сына Раваны.

(НШ 88) *Вот Месяц — сосуд, полный амриты...*— в шлоке несколько многозначительных сравнений. Уподобленный сосуду, полному амритой, напитком, дарующим бессмертие, сам Месяц не может избежать чахотки, уберечься от убывания. Не спасает его от болезни и то обстоятельство, что он украшает собой чело бога Шивы (Шамбху). Поскольку Месяц считается повелителем целебных трав, его сопровождают сто лекарей, śatabhij (так называется одно из созвездий, через которые луна проходит в течение года).

Причина немилости судьбы к Месяцу состоит в том, что когда прародитель Дакша, сын Брахмы, отдал Чандре (Месяцу) в жены 27 своих дочерей, то Чандра особенно полюбил Рохипи. Другие жены пожаловались отцу на небрежение мужа. Дакша предупредил Чандру, но это не помогло, и тогда он его проклял и обрек на смерть от чахотки. Поскольку лучи луны, напоенные амритой, давали ночью жизнь всем земным растениям, проклятие Дакши грозило им гибелью. И тогда по просьбе богов Дакша смягчил свое проклятие, объявив, что отныне 15 дней Чандра будет худеть, а потом 15 дней полнеть, и при этом будет уделять равное внимание всем женам («Махабхарата» — «Шальяпарва», 35). Таким образом, в данной шлоке подчеркнута неизбежность воздаяния за грех.

(НШ 89) ...негодница Судьбы, подобно искусному гончару...— сравнение судьбы с гончаром встречается здесь едва ли не впервые в древнеиндийской поэзии. Отметим, что оно родственно широко распространенному образу судьбы-гончара в суфийской поэзии. Ср. также НШ 92 (КТ 285).

(НШ 91а) *Чатака* — род индийской кукушки, которая, по поверью, не может пить воду, наклоняя голову, и поэтому утоляет жажду только дождевыми каплями.

(НШ 91б) Бхартрихари различает судьбу и карму; первая действует в рамках второй, хотя прямая причинная связь и не присутствует. В его шлоках они иногда могут быть по содержанию взаимозаменяемы, но само по себе значительно, что наряду с тра-

дипционной категорией кармы у Бхартрихари выступает в качестве самостоятельной силы судьба.

(НШ 92) Поэт использовал здесь традиционные мифологические образы.

...*Брахма оказался внутри мирового яйца*... — по космологическим представлениям древних индийцев, вселенная возникла из золотого яйца, плававшего по волнам мирового океана. Оно раскололось на две половинки: одна образовала небесную, другая — земную твердь. Именно поэтому Брахма уподоблен гончару внутри кувшина.

*Аватара* — земное воплощение бога Вишну; все десять аватар носят мессианистский характер. Среди наиболее известных — бог-пастух Кришна, карлик Вамана, царевич Рама.

*Рудра* — эпитет Шивы, которого поэт уподобляет отшельнику-шиванту, обладающему единственным достоинством — чашей для подаяний, сделанной из черепа.

*Сурья* — бог Солнца.

(НШ 93) ...*ту славную добрыми деяниями богиню*... — к этой шлоке наряду с bhagavatī, эпитетом, обычно прилагаемым к любой богине, а особенно к Парвати (Гаури, Дурге), некоторые рукописи дают имя sakrikā, или vakrikā, не имеющее какой-либо прямой связи с мифологией. Оно означает «искривленность» и соответственно bhagavatī vakrikā — это нечто вроде «Богини Кривули». Такое чтение придает особо острый, сатирический смысл всей шлоке — именно благодаря «славным» деяниям этой богини самые черные дела получают освящение и даже яд халахала (см. примеч. к НШ 71) оказывается амритой, дарующей бессмертие.

Интересную параллель к этой шлоке представляет место в «Лингапуране» (2.6 1—57), суть которого сводится к следующему: Нараяна (Вишну) сотворил мир двойственным, дабы обмануть людей. Он создал брахманов, веды и богиню Шри (Лакшми), и это была лучшая часть творения. Затем он создал Алакшми и всяких подлых людей, все сочинения, помимо вед, и адхарму. Когда из океана появилась богиня Джьештха, мудрец Маркандея молвил: «Джьештха и есть Алакшми. Она должна обитать далеко от тех мест, где люди следуют дорогой вед и почитают Нараяну и Рудру. Но она может появиться везде, где муж и жена ссорятся, где люди следуют ересям и не признают веды, где есть безбожники, лицемеры, буддисты и джайны».

В «Падмапуране» («Брахмакханда», 9—19) рассказывается, что во время пахтанья океана вслед за ядом всплыла старуха с черным лицом, налитыми кровью глазами и рыжими волосами — Джьештха, богиня несчастья, старшая сестра Лакшми.

(НШ 94) *царственное сияние белого зонта*... — белый зонт — символ власти чакравартина, царя царей, верховного повелителя земли. И в этой шлоке поэт напоминает суверену о том, что его счастье может быть прочным лишь при условии свершения добрых дел.

(НШ 96) Бхартрихари понимает подвижничество очень широко, для него оно может означать также строгое следование определенным морально-этическим принципам (см. НШ 56, 57). Для того чтобы подчеркнуть ошибочность действий тех, кто не задумывается о карме, поэт создает вереницу однозначных образов, выражающих бессмысленную растрату жизненных ресурсов.

(НШ 98) ...*так почему же гибнет то, что должно случиться?*—

карма в ортодоксий — высшая закономерность мироздания. Но и она оказывается бессильной — ведь не сбывается и то, что, казалось бы, предрешиено, поскольку человек строжайше следовал всем предписаниям шастр.

### Шрингашатака

(ШШ 1) *...Несущий на знамени рыбу...* — один из наиболее популярных эпитетов бога любви Камы. В других рецензиях заменяется эпитетом Цветолукий, т. е. Тот, лук которого сплетен из цветов. Каму обычно сопровождают небесные девы, одна из которых несет знамя с изображением рыбы на красном фоне. Следует оговорить, что словом «рыба» переводится здесь слово такага, означающее фантастическое морское животное с телом и хвостом рыбы и с головой и передними лапами оленя. Макара является ваханой бога водной стихии Варуны. *Шамбху* (Милостивый) — эпитет Шивы, *Сваямбху* (Самосуший) — Брахмы, *Хари* (Коричневый) — Вишну.

(ШШ 5) *грудь, формы которых совершеннее слоновьего лба...* — одно из наиболее частых сравнений в индийской любовной поэзии — у слонов в период течки набухают лобные пазухи, очертания которых становятся похожи на очертания груди стоящей женщины.

(ШШ 10) *...сражают даже Шакру...* — Шакра (Могучий) — эпитет Индры; любовные авантюры этого бога не раз приносили ему величайшие унижения.

(ШШ 12) Строфа построена на игре слов. Локоны смиренны, как подвижники; глаза достигли ушей, но слово «шрути» (уши) означает еще и совокупность вед; чисто-белые зубы — дваждырожденные, т. е. брахманы. Модификацией традиционного образа является и уподобление «прелестных грудей» убежищу для жемчужин, в то время как обычно таковым является океан.

(ШШ 13) *Сколько необычно твое умение пользоваться луком!* — Здесь луку уподоблены брови красавицы, из-под которых летят стрелы кокетливых взоров.

(ШШ 17) *Полные тяжелые груди ее подобны Юпитеру...* — поэт уподобляет красавицу сонму светил — она *gāhatauṭi*, т. е. «состоящая из светил», синонимия названий которых искусно обыгрывается в тексте шлоки. Так, прилагательное *gigu*, в первой паде характеризующее тяжесть грудей, есть еще и индийское название планеты Юпитер; во второй паде *bhāsvata* означает не только «сверкающий», но и «Солнце», в третьей *śapais* — не только «плавная походка», но и название планеты Сатурн. Лицо красавицы уподоблено Луне, а она в индийской мифологии и народных поверьях рассматривается как сосуд, полный амриты (см. примеч. к ШШ 26, 88); лучи лунного света животворны, поскольку состоят из мельчайших частиц амриты.

(ШШ 18) По содержанию своему эта шлока переключается с «Паддхати о добродетельных» в «Нитишатаке».

(ШШ 28) *Пойдем-ка лучше домой...* — очевидно, что к царю в этой шлоке обращается человек, посланный им в дальние края; это обстоятельство можно рассматривать как отзвук каких-то биографических подробностей, а также как и фольклорные реминисценции, в частности, жанра песен о разлуке. Ср. ВШ 2, 6.

(ШШ 30) ...любимейший друг Прадьюмны...— т. е. Месяц; в предшествующей шлоке употреблено в том же смысле другое определение — единственный друг Кандарпы. Прадьюмна — сын Кришны и его жены Рукмини, считающийся воплощением бога Камы.

*Чакора* — индийская куропатка. По народному поверью, у нее при виде отравленной пищи мутнеют глаза. Единственная пища, которую она может употреблять, не опасаясь, что в нее подмешан яд, это лунные лучи, напоенные амритой.

(ШШ 32) В этой шлоке и некоторых следующих звучат мотивы, более уместные для «Вайрагьяшатаки», например отказ от унижительной службы во имя отшельнической жизни «на омываемых Гангой склонах Хималая, усеянных пещерами сиддхов». Заметим, кстати, что эта фраза, встречающаяся и у других авторов, может быть соотнесена только с районом Ришикеш-Хардвар, где Ганг вырывается из гималайских теснин на равнину, являющимся одной из самых знаменитых тиртх (святых мест) индуизма. Далее на всем протяжении своего течения он нигде не приближается к Гималаям. Локализации помогает также и определение «покрытых деревьями, ветви которых обломаны плечами быка, чей всадник — Хара», из которого следует, что речь здесь идет о Хардваре, букв. «вход в обитель Хары» (букв. «Разрушающий» — эпитет Шивы), охраняемом быком Нанди, ваханой Шивы.

(ШШ 34) ... бледными, как щеки шакских дев...— шаки, т. е. группа скифских племен, будучи пришельцами из северных по отношению к Индии стран, длительное время сохраняли более светлую пигментацию кожи, чем окружавшие их автохтонные народы.

(ШШ 36) Риторический вопрос по поводу альтернативы между подвижничеством и наслаждением, подчеркивающий глубокий разлад в душе поэта, практически не раз получает ответ в других шлоках, например в предшествующей. При всем презрении, которого заслуживает этот мир, в нем «нет... большей добродетели, нежели забота о благе другого, и нет большей радости, чем лотосоокая».

(ШШ 37) ... либо время отдать игре мысли, плавающей в волнах амриты познания сущности...— *tattvajñāna* — познание сущности; комментаторы и переводчики часто интерпретируют *tattva* в ведантийском смысле, приравнивая его к термину *brahma*, как это делает С. Н. Састриар (*Bhatrihari's Neeti, Sringara and Vairāgya Satakas. Madras, 1957*, комм. к ШШ 25). Однако, согласно КТ, в рукописях *tattva* нигде не замещается на *brahma*. Следует обратить внимание и на то, что Хелараджа, комментатор «Вакьяпади», интерпретируя первую строфу раздела «Дравьясамудеша», в третьей главе этого трактата связывает *tattva* с чарваками (ВП III, I. 107—108). Там говорится, что *ātman* у ведантистов, *vastu* у буддистов, *svabhāva* у саттадвайтов, *śaṅīra* у практиков и *tattva* у чарваков являются всего лишь синонимами *dṛavya*, извечной субстанции.

(ШШ 40) *Семь миров* — ср. примеч. к НШ 70; имеются в виду небо, состоящее из шести иерархически расположенных сфер, которые функционально соответствуют раю, и бхурлока, т. е. земля, населенная людьми и прочими существами.

(ШШ 43—45) Эти строфы построены на реминисценциях легенды о пахтанье океана богами и асурами, когда из его глубин сначала всплыл яд халахала, угрожавший погубить все живое и выпитый Шивой, а затем среди других сокровищ явилась амрита, на-



питок бессмертия, из-за которой разгорелся конфликт между богами и асурами. См. примеч. к НШ 26, 71.

(ШШ 45) *...врата адского града...*— т. е. города бога смерти Ямы.

(ШШ 48) *Мадху*— букв. «мед»; сокращение эпитета Камы «Мадхудипа», т. е. «светильник, в котором вместо масла мед».

(ШШ 49) Бхартрихари в этой строфе строит метафору «река-женщина», перенося на реку приметы древнеиндийского идеала женской красоты. Река вливается в океан, женщина, изменчивая, как река, обрекает мужчину на бесконечные терзания в океане сансары, мирского бытия.

(ШШ 50) Переведенная П. Боленом, эта строфа привлекла внимание Г. Гейне и вдохновила его на известное стихотворение:

Девушку юноша любит,  
А ей по сердцу другой,  
Другой полюбил другую,  
И та ему стала женой...  
*Перевод Е. Книпович*

См.: Г. Гейне. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 1. М., 1956, с. 70—71.

(ШШ 51) Ср. ШШ 43—45 и примечания к ним.

(ШШ 52) *Мантра*— заклинание.

(ШШ 56) *...своекорыстные пять разбойников...*— т. е. пять чувств: слух, зрение, обоняние, осязание, вкус.

(ШШ 59) Указание на наиболее распространенный в брахманизме обряд жертвы огню, при котором в разожженный на жертвенном алтаре огонь вливается специальной ложкой масло.

(ШШ 63) *Шабара*— этноним, обозначающий члена лесного племени; здесь употреблен в смысле «разбойник».

(ШШ 64) *Коял*— индийская кукушка; один из постоянных образов индийской классической поэзии. Стоны кояла уподобляются стонам влюбленного в разлуке.

(ШШ 66) *...новые облака...*— они приходят, когда наступает время дождей, и служат своего рода сигналом для возвращения домой ушедших на заработки. Подобная ситуация широко обыгрывается и в фольклоре, и в высокой поэзии.

(ШШ 67) *Мандала*— сложная геометрическая фигура, имеющая мистический смысл и символизирующая единство микро- и макрокосма.

*Бимба*— собственно, сверкающая точка; центр, в котором сосредоточены психическая энергия, сознание, интеллект.

Видимо, подобные метафоры понадобились Бхартрихари для того, чтобы подчеркнуть, с одной стороны, бесплодность сакральных актов, а с другой—могучую страсть, которая порождает представления о некой надчеловеческой магической силе. Вряд ли есть основания подчеркивать здесь лишь буквальное значение этих терминов, как это делает С. Н. Састриар (комм. к ШШ 67).

(ШШ 68) *...счастливец, который и мыслью, и душой погружен в йогу...*— имеется в виду система упражнений, способствующих сосредоточению мысли на предмете размышления.

(ШШ 69) Ср. НШ 8.

(ШШ 71) Эта строфа открывает собой целый цикл, который

вполне мог бы стать в «Нитишатаке» рядом с «Паддхати о глупцах» в качестве «Паддхати о лицемерах». Она как бы подготавливает читателя или слушателя к «Вайрагьяшатаке», указывая, что отречение от мира реализуют только на словах даже те, «чьи уста полны шрути». Паддхати завершается ШШ 80, где поэт в подтверждение своей позиции обращается к примеру древних мудрецов-риши — Вишвамитры, Парашары и пр.

(ШШ 72) *Апсары* — небесные девы, главная из которых, Рамбха, была среди 14 сокровищ, добытых богами и асурами во время пахтанья океана (см. примеч. к НШ 10). Они живут на небе Индры и одаривают своими ласками всех, кто туда попадает.

(ШШ 76) *Пятистрелый* — эпитет Камы.

(ШШ 78) *Мадана* (Хмельной [от страсти]) — эпитет Камы.

(ШШ 79) *...жить лохматыми капаликами, или нагими, или обритыми, или шиваитами* — имеются в виду представители разных индийских религий и сект. Капалики — члены монашеского шиваитского ордена, нагие — джайны-дигамбары, обритые — буддисты, шиваиты — последователи шиваизма вообще.

(ШШ 80) Вишвамитра, один из древних мудрецов, творцов ведических гимнов, с целью добиться великого могущества совершал столь самоотверженные аскетические подвиги, что встревожил богов. Тогда Индра послал к Вишвамитре апсару Менаку, чтобы она, возбуждая в нем страсть, нарушила его аскезу и таким образом не дала бы ему стать наравне с богами. Менака соблазнила Вишвамитру и родила от него дочь Шакунталу.

Парашара, внук Васиштхи, также относится к числу создателей ведических гимнов. По преданию, Парашара, совершая подвижничество на берегу Ганга, увидел Сатьявати, девушку из касты рыбаков, и, посулив избавить ее от рыбьего запаха, овладел ею; в результате у Сатьявати родился Вьяса, творец «Махабхараты».

Поэт обратился к примеру прославленных творцов ведических гимнов, для того чтобы с особой силой подчеркнуть невозможность подавления человеческой природы.

(ШШ 81) Строфа является началом цикла, представляющего собой поэтическое описание времен года, навеянное, с одной стороны, длительной литературной традицией, ярким образцом которой является «Ритусамхара» («Времена года») Калидасы, а с другой — фольклорной календарной поэзией, в частности жанром «барахмах» (букв. «двенадцать месяцев»), живущим и поныне в фольклоре и национальных литературах народов Северной Индии.

(ШШ 81—83) Указанные строфы посвящены описанию времен года в их эмоционально-образной характеристике. Индийский год делится на шесть сезонов: васанта (март, апрель — весна), гришма (май, июнь — жара), варша (июль, август — время дождей), шарад (сентябрь, октябрь — осень), хеманта (ноябрь, декабрь — зима) и шишира (январь, февраль — прохлада).

(ШШ 84) В календарной поэзии образ каждого месяца и каждого времени года складывается на основе ассоциаций между определенными состояниями природы и определенными человеческими эмоциями. Отсюда и приуроченность цветения некоторых растений.

*Маканда* — манго.

*Патала* — красная разновидность цветка лодхры.

*Сандал* — дерево, древесина и цветы которого отличаются сильным ароматом.

(ШШ 86) *Сахакара* — дерево манго.

(ШШ 87) *Барсати* — веранда на крыше дома или просто плоская крыша, огражденная парапетом; в жару индийцы обычно спят на барсати.

(ШШ 90) *Джати* — одна из разновидностей жасмина, цветы которого отличаются особо сильным запахом.

(ШШ 91) Поэт приводит приметы начала муссона в природе (сопоставимые в известной мере с приходом весны в европейской поэзии) и эмоции, вызываемые этим временем.

*Кугаджа* — особый род жасмина, растущий в горах.

*Кадамба* — дерево, по поверью, расцветающее с началом муссона при первых раскатах грома.

(ШШ 93) *Кетака* — душистый панданус, древовидное растение высотой до 15—20 м, с воздушными корнями.

(ШШ 96) *...кто не пьет из лианоподобной прохладной руки невозможней от наслаждений возлюбленной воду...* — обычно индийцы утоляют жажду не непосредственно из сосуда, а сливают воду на ладонь и с нее прихлебывают.

(ШШ 98) *Кунда* — разновидность жасмина, отличающаяся снежно-белым цветом и тонким ароматом.

*Прияngu* — красный перец.

*Мандара* — мифическое коралловое дерево, цветы которого имеют ярко-красный цвет; оно произрастает в царстве Индры. Сидящий под этим деревом забывает о всех мирских тревогах и не испытывает ни телесных страданий, ни душевных волнений.

*...бесконечно длинный дворец Ямы...* — бог смерти Яма восседает в своем дворце Каличи, куда его посланец, Ямадута, приводит души умерших. Читрагупта, писец Ямы, зачитывает из аграсандхани, книги судеб, добрые и злые поступки каждого из умерших, и, подытожив их, Яма направляет души на небеса или в один из семи адов.

(ШШ 99) *Вита* — остроумный резонер, по характеру близкий к параситу греческой комедии; ампула древней и средневековой индийской драматургии, преимущественно в жанре бхана, где на нем концентрируется весь сюжет.

### В а й р а г ь я ш а т а к а

(ВШ 1) Поставленная первой, эта строфа может рассматриваться как мангалашлока, в которой образом Хары (Шивы), идеального аскета, провозглашена тема «Вайрагьяшатаки» — отрешение от мира.

*...шутя спаливший игрового Каму, словно мотылька!* — имеется в виду одна из легенд, связанных с Шивой. Пока он занимался подвижничеством, демон Тарака завладел вселенной. Встревоженные боги упросили Каму нарушить подвижничество Шивы и пробудить в нем влечение к влюбленной в него Парвати, дочери Хималая, так как только сын Шивы и Парвати мог справиться с Таракой. Кама попытался прервать медитацию Шивы, и тот, разгневавшись и не желая открывать глаза, образовал у себя на лбу третий глаз и изверг из него молнию, испепелившую Каму.

Мотив мотылька появится еще в ВШ 18. Там, однако, ситуация иная. Если в ВШ 1 мотылек сравнивается с Камой, спаленным по воле Шивы, то в ВШ 18 судьба мотылька определяется его незнанием губительной силы огня.

(ВШ 2—4, 7, 8, 10) Паддхати, открывающая «Вайрагьяшатаку», называется «Вот осуждение желания». Перевод слов *tṛṣṇa* и *āśā* как «желание» порождает мнимую однозначность, однако каждая из отмеченных шлок привносит какой-либо специфический нюанс в содержание этого слова. В контексте данной шатаки они должны ассоциироваться, на наш взгляд, в основном с бедностью во всех ее проявлениях и следствиях. К этому подводит паддхати «Вот осуждение отказа от мирских благ». Горький жизненный опыт определяет и образность, острую, внутренне противоречивую (ВШ 6, 7, 10).

(ВШ 13) В ряде рукописей в этой шлоке вместо *brahmapāna* стоит *tattvajāna*. Сама строфа отнесена Косамби в разряд «сомнительных».

(ВШ 16) *...некоторые поэты, воображающие себя мудрецами...*— Бхартрихари атакует в данном случае широко распространенную традицию эротической поэзии, как таковой. Никто из комментаторов этой шлоки, следуя за поэтом, не называет каких-либо имен, видимо потому, что пришлось бы называть слишком многих. Во всяком случае, клише, вызвавшие насмешку Бхартрихари, встречаются очень часто и представляют собой шаблонные сравнения.

(ВШ 17) Здесь использован мифологический сюжет, согласно которому Шива столь сильно обнял свою супругу Парвати, что тело ее наполовину вошло в его. Подобный образ Шивы неоднократно воспроизводился в скульптуре.

(ВШ 20) *Саньяса*— по традиционной индуистской схеме, четвертая и заключительная стадия жизни человека, когда он должен, оставив себе лишь набедренную повязку и чашу для сбора подаяний, существовать только на то, что подадут.

(ВШ 23) *идет... в обширном лесу от двора к двору, входы в которые закопчены дымом от жертвенных огней...*— лес традиционно считается местом, где в ашрамах, своего рода обителях, возглавляемых наиболее почитаемыми мудрецами, живут те, кто удалился от мира.

(ВШ 24) О нисхождении Ганги на землю см. примеч. к НШ 10. *Видьядхары*— согласно индийской мифологии, обширная категория полубогов, населяющих поднебесное пространство.

(ВШ 30) *Садху*— отшельник.

(ВШ 31) Предыдущие шлоки этой шатаки рисовали трагическую картину жизни человека, обстоятельствами вынужденного служить другим. ВШ 31 начинается паддхати «Вот описание быстротечности наслаждений», шлоки которой как бы подытоживают все предшествующее и обосновывают вывод о неизбежности вайрагьи, отвержения всего, что связано с повседневным бытием. Однако содержание этого термина, как заметил Д. Д. Косамби, привязано к земле (КТ 75) и, несмотря на призывы самого поэта, не имеет целью достижения мокши.

(ВШ 41) Открывая паддхати «Вот описание величия Времени», ВШ 41 определяет абсолютную, по его представлению, причину всех бедствий. Во вступлении (с. 35—37) подробно рассмотрено понимание поэтом категории времени в ее соотношении с образом Шивы.

(ВШ 45) Обращает на себя внимание откровенное признание поэта в неприятии им основных догматов брахманизма, закрепленных в шастрах.

(ВШ 50) *...в конце представления сансары, подобно актеру, уходит за занавес города Ямы*— уподобление жизни театру широко из-

вестно, но здесь оно доведено до фатального конца. Яма выступает персонажем одного из диалогов драматического типа в «Ригведе» (X. 10), а также пуранических сказаний. Нельзя исключить возможность намека поэта на существование театрального представления вроде миракля или мистерии, завершающегося подобным образом.

(ВШ 57—59) Эти шлоки, несомненно, свидетельствуют о состоянии государственной раздробленности и могут иметь хронологическое значение, указывая, во всяком случае, на то, что они были созданы после распада какой-то крупной империи, вероятнее всего Гуптов—Вакатаков, и до возникновения империи Харши, т. е. где-то в середине или конце VI в. или же в самом начале VII в. Существенно упоминание (в ВШ 57) 14 царств, не совпадающее с обычным для пуран членением Индии на семь или девять частей, а имеющее в виду современное поэту политическое деление страны. Названий этих 14 царств никто из комментаторов не дает.

(ВШ 60) *Враг Маданы* — эпитет Шивы; см. примеч. к ШШ 78 и ВШ 1.

(ВШ 65) *Варанаси* (Бенарес) — город в штате Уттар Прадеш, один из старейших религиозных центров Индии, считается посвященным Шиве.

(ВШ 66) *...сладкозвучные поэты, приехавшие с юга...* — видимо, поэт отразил традиционное представление о «сладкозвучности» южноиндийских поэтов. В «Бхаратиянатьяшастре» при характеристике различий стиля театральных представлений говорится, например: «В южных странах — представления главным образом в стиле кайшики, изобилующие танцами, пением и инструментальной музыкой, полные ловких и сладостно изящных движений тела» (XIV, 34).

(ВШ 71) *Смрити* — в древнеиндийской литературе совокупность памятников, рассматриваемых как плод человеческого разума в отличие от шрути, «слышанного», собственно божественного откровения.

(ВШ 72) *...пожранная пламенем конца времен...* — см. примеч. к НШ 67.

(ВШ 74) *...колодец для чандалов* — чандалы находились в самом низу кастовой иерархии, рассматривались как неприкасаемые, и поэтому им не разрешалось пользоваться общими колодцами.

(ВШ 78) *...на скалистых склонах Хималая, освященных водами дочери Джакну* — поскольку Ганга во время своего нисхождения с небес на землю была выпита мудрецом Джакну, а затем освобождена им, она именуется его дочерью (подробнее см. примеч. к НШ 10).

(ВШ 84—90; ср. ВШ 68—70) Эти шлоки окрашены настроением, типичными для бхакта, преданного верующего; ВШ 87 содержит кратчайшее изложение шиваитской стотры (молитвенного поклонения).

ВШ 84—90 могут рассматриваться как цельное восхваление Шивы — «Шивастути».

(ВШ 86) *...ночи, состоящие из трех страж...* — сутки делятся на восемь страж, по три часа каждая; на ночное время приходится, следовательно, три стражи.

(ВШ 87) *Анджали* — молитвенно сложенные руки, в быту — форма приветствия и прощания.

*Гаури* (также Парвати — см. примеч. к ВШ 1) — супруга Шивы.  
*Сокрушитель Трипуры* — эпитет Шивы, основанный на мифе, со-

гласно которому Шива уничтожил одной стрелой Трипуру, город-крепость асуров.

*Троекий* — эпитет Шивы (см. примеч. к ВШ 1).

(ВШ 88) *Вибху* (букв. «Могучий») — эпитет Шивы.

(ВШ 91) *...в великом празднестве соединения...* — т. е. в йоге.

(ВШ 91—95) Портрет подвижника нарисован поэтом во вполне традиционных чертах, не раз воплощавшихся в искусстве. Но и здесь ощутимы определенная неудовлетворенность, сожаление об отвергнутом прошлом.

(ВШ 93) *Палаша* — дерево с ярко-красными цветами.

(ВШ 96) *Повелитель йогов* — эпитет Шивы.

(ВШ 98) *Асана* — положение тела, принимаемое при медитации или при выполнении мистических обрядов.

(ВШ 100) Поэт называет пять первоэлементов природы, выделявшихся в древнеиндийских религиозно-философских сочинениях.

*Парабрахма* — наивысшая абсолютная реальность.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ИЗ ЗАПИСОК И ЦИНА

Далее следует «Бхартрихаришастра». Это комментарий на упоминавшийся ранее «Чурни», и он принадлежит великому ученому Бхартрихари. Он содержит двадцать пять тысяч шлок и всесторонне рассматривает принципы человеческой жизни, также как и науку грамматики, а также рассказывает о причинах подъема и упадка многих семей. Автор хорошо знаком с доктриной «видьяматра» и очень остроумно полемизирует о причине и следствии. Этот ученый прославился во всех пяти частях Индии, и его превосходство было признано повсеместно. Он глубоко верил в «три сокровища» и с большой любовью рассуждал о «двойственной пустоте». Пожелав принять Превосходный Закон, он стал бездомным странствующим монахом, но мирские желания одолели его, и он снова стал мирянином. Таким же образом семь раз уходил он в монастырь и семь раз возвращался в мир. И действительно, никто не может, как и он, вступить [в общину], если не уверует твердо в истину причины и следствия.

Он написал следующий стих, полный осуждения самого себя:

Из-за горячего влечения к миру  
Я вернулся в него;  
Освободившись от мирских радостей,  
Снова ношу я одежду монаха.  
Как могут эти два [противоречивых] побуждения  
Играть мною, будто я ребенок?

Он был современником Дхармапалы. Однажды, когда он стал монахом, мирские желания одолели его и он собрался снова уйти в мир. Устояв против этого желания, он тем не менее попросил ученика ждать его с конем у стен монастыря. Когда Бхартрихари спросили о причине этого, он ответил: «Монастырь — это место, где человек совершает добродетельные поступки, и предназначен для того,

чтобы в нем жили люди, придерживающиеся строгих моральных принципов... Сейчас страсть полностью завладела мною, и я не могу следовать Превосходному Закону. Такому человеку, как я, не следует оставаться в собрании монахов, пришедших сюда отовсюду». После этого он опять стал мирянином и уже в соответствующей белой одежде, оставаясь жить в монастыре, продолжал восхвалять истинную веру и способствовать ее процветанию. Прошло сорок лет со дня его смерти.

В дополнение к этому имеется еще трактат «Вакья», который содержит семьсот шлок, а комментарий на него — семь тысяч [шлок]. Это также труд Бхартрихари — исследование о дедукции, поддержанное авторитетом святого учения, и об индуктивных аргументах.

Затем идет «Пэй-на». Это сочинение состоит из трех тысяч шлок, комментарий же насчитывает четырнадцать тысяч строк. Часть в шлоках написана Бхартрихари, тогда как комментарий принадлежит Дхармапале, знатоку шастры. Это сочинение раскрывает глубокие тайны земли и неба и трактует философию человека. Человек, изучивший то, что содержится в этой книге, считается овладевшим наукой грамматики и может быть уподоблен тем, кто изучил девять классиков и всех других китайских авторов. Все вышеназванные сочинения читались и монахами и мирянами; если они не знают их, то не могут достичь славы хорошо образованных.

### ИЗ СОЧИНЕНИЯ МЕРУТУНГИ «ВОЛШЕБНЫЙ КАМЕНЬ ИСТОРИЙ»

В стародавние времена жил в городе Аванти некий брахман, преподававший грамматику Панини. Он постоянно и в соответствии с правилами поклонялся Ганеше, исполнителю желаний, стоявшему на берегу реки Сипра. Однажды случилось так, что ученики задавали брахману разные вопросы о спорных местах и тем привели его в отчаяние, и из-за этого он во время дождей пошел к реке и кинулся в воду. По воле судьбы ему под руку попала какая-то коряга, с помощью которой он добрался до берега. Там узрел он воочию Парашураму и склонился перед ним. Тот был рад усердию брахмана и сказал: «Что хочешь, то и проси». Брахман тогда попросил полного знания сокровенных тайн грамматики Панини. Согласился бог и пожаловал ему кусочек мела. И вот день за днем стал брахман выспрашивать у бога толкование грамматики, и так длилось целых шесть месяцев. Записав все, что он узнал, и совершив поклонение Ганеше, брахман пошел в город. В городе же он присел на какой-то площади и уснул.

Утром служанки некоей гетеры увидели спящего и рассказали об этом своей госпоже. Та велела принести его в дом и положить на подвесную кровать. Через три дня и три ночи брахман проснулся и, увидев вокруг себя удивительные картины, подумал, что родился вновь и на этот раз в раю. Тогда гетера рассказала ему, что случилось, отвела для него покои и устроила угощение. Потом брахман пошел в царские палаты. Там он точно и достоверно объяснил грамматику Панини, и царь и другие ученые-пандиты щедро наградили его. Все, что брахман получил в награду, он отдал гетере.



Впоследствии у него было четыре жены из четырех варн. От жены из варны кшатриев родился Викрамадитья, а от жены из варны шудр родился Бхартрихари. По той причине, что Бхартрихари был низкой веры, он учился тайно, сидя в подвале, а задания ему спускали на веревке. Других трех сыновей учили открыто.

Однажды им прочли для толкования такой стих:

Даяние, наслаждение и расход —  
Вот три назначения богатства.

Когда это было прочтено, трое — те, кто учился открыто, — спросили о второй половине, а от Бхартрихари не последовало условленного сигнала веревкой. Учитель рассердился и закричал: «Ты почему, сын шлюхи, до сих пор не подал знака веревкой?» Тогда, поднявшись наверх, Бхартрихари сказал так:

Многими трудами добытое,  
Сотни жизней стоившее,  
Богатство знает только  
Одно назначение — даяние,  
Все иные пути — отклонение.

Он привел в подтверждение своего мнения доводы. Этот Бхартрихари написал «Вайрагьяшатаку» и другие сочинения.

## ИЗ КНИГИ А. РОГЕРА «ОТКРЫТАЯ ДВЕРЬ В СКРЫТОЕ ЯЗЫЧЕСТВО»

Бартухери был сыном некоего Сандрагупты Нараяя. Об этом Сандрагупте повествуют, что был он брахманом и имел четырех жен, причем каждая была особого ордена или рода. Одна из рода браминов, другая — из сетреев, третья — из веньяев и четвертая — из судраев. И говорят, что от каждой имел он по сыну, причем от браминской жены — сына по имени Варарутжи, от жены из сетреев — по имени Викрема-арка, от жены из веньяев — по имени Бетти и от жены из судраев — упомянутого Бартухери. Первый сын стал мудрецом и составил толкование вед — их кодекса — и написал труд о движении небесных тел. Второй стал царем, достигшим великой мощи, третий был его советником, четвертый же был упомянутым в самом начале Бартухери, слышавшем весьма мудрым и смысленным мужем. По их (индийцев.— *И. С.*) сказаниям составил он триста изречений: сто изречений о пути на небо, сто о разумном образе жизни человека и затем сто изречений о любви. Сообщается, что сделал он это ради облегчения людям, так как книг было бесчисленное множество и он извлек из них самую суть, зерно, и представил это в виде кратких назидательных сентенций. Каждая книга поделена на десять глав, и каждая глава заключает в себе десять изречений. Однако в двух главах нет десятого изречения, так как не было их и в самом оригинале, из которого брамин Падманабха устно перевел мне эти изречения, за исключением любовных, которые он мне по той или иной причине, как это мне показалось, не захотел перевести.

Этот самый Бартухери, как передают, в молодости имел вели-

кую склонность к женскому полу и был женат на трехстах женщинах. Отсюда, однако, последовало то, что, когда его отец пожелал помереть, призвал он к себе своих четырех сыновей и тремя остался крайне доволен, при виде же Бартухери, который был судра, лицо его опечалилось. Ибо так сильно предавался тот женщинам и имел их так много, что, опасался отец, оставит он после себя огромный род, который после него будет нищим. Это было для него немаловажно, так как они придерживаются мнения, что живые дети, рожденные браминской женщиной, могут своими делами убогаторить своих умерших родителей, заслужить им небесную обитель и даже освободить от мучений ада. Напротив, если кто-либо произведет детей от женщины из судраев, тому, до тех пор пока останутся пусть хотя бы немного потомков, навсегда закрыт путь на небо. И хотя браминам и разрешается взять в жены женщину из судраев, они почитают за великий грех и позор оставить после себя от нее потомство. А так как Бартухери заметил, что омрачилось лицо его отца, удалился он с глаз его прочь в другое место. Там постригся, облачился в красно-шафрановое платье, как саньяси. И вот именно в этом платье пришел он затем снова к своему отцу. Увидав это превращение, отец остался доволен и пообещал ему, что жить Бартухери будет так долго, сколько мир стоять будет. Сообщается, что он незримым образом — как ангел — скитался по свету. Но вот отец его помер, и вознамерился он посетить белый свет, однако все его триста жен последовали за ним. Но он им сказал: «Я не хочу с вами больше иметь дело — останьтесь!» Они возразили: «Что же с нами будет? Что ж, мы отныне останемся покинутыми вдовами?» — «Каждая из вас может подыскать себе мужа и опять выйти замуж. И не будет это сочтено за грех, и будет это род трехсот. И если женщина этого рода теряет супруга, то не будет для нее грехом или позором, если выйдет она за другого». И вот этот-то род и зовется кавреас, являющийся подродом судраев. Это очень большой подрод, да, пожалуй, самый большой по численности среди судраев, ибо все прочие имеют право быть принятыми в него. Поэтому и говорят они также, что подобен этот род открытому морю, принимающему воду из всех впадающих в него рек (Перевод Д. Е. Бертельса).

## КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ПЬЕСЫ ХАРИХАРЫ «НЕВЕДЕНИЕ БХАРТРИХАРИ»

Царь Бхартрихари страстно любит свою супругу Бханумати. Возвратясь после долгого отсутствия, он снова собирается в странствие. Тогда царица Бханумати говорит, что, если с царем что-нибудь случится, она без него жить не будет. Царь, желая проверить истинность ее слов, отправляется на охоту и распространяет слух, что его убил тигр. Как только эта весть дошла до царицы, та испустила последний вздох. Царь сражен горем и осуждает себя:

Глупец, в свою попавший западню.  
Себя своим мечом сразивший.  
Помог змее излить мне в жилы яд.  
Под голову засунул головню,  
А сам улегся там же спать!

Он готов взойти на погребальный костер Бханумати. Появляется подвижник Горакшанатх, рыдающий над разбитой плошкой для подаяния точно так же, как царь рыдает над трупом жены. Этим самым Горакшанатх убеждает царя в бессмысленности сожалений по поводу любой утраты, а также в том, что действительное счастье состоит в отвержении мира. Убежденный доводами Горакшанатха, царь решает отказаться от царства и от мирских радостей, но это его мало утешает, и тогда Горакшанатх с помощью йоги возвращает царицу к жизни. Царь отвергает ее, как и подобает настоящему аскету. Ни чары ее, ни уговоры не помогают, и тогда она обращается к последнему средству: приводит детей и пытается воздействовать на отцовские чувства царя. Но и это не помогает — он теперь убежден в том, что жизнь есть только тягостный сон, иллюзия, и отвергает и трон и семью. Горакшанатх восхваляет его как лучшего среди тех, кто ищет нирваны.

### СТРОФЫ ИЗ «ЖИЗНИ ПАТАНДЖАЛИ» РАМАБХАДРЫ ДИКШИТЫ

10. Тот Бхартрихари с помощью соединения стихов, достойных приношения лук держащему Кандарпе, сочинил «Шатакатраям» в стихах о любовной страсти, о житейской мудрости, о безразличии к желаниям.
11. А кроме этого сочинил книгу для мудрецов «Вакьяпадия», с помощью коей разъяснил причину выявления смысла, океан которого с почтением расширил, подобно Месяцу своими лучами, Хелараджа.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Переводы и исследования на русском и украинском языках*

- Антологія літератур Сходу. Упорядкування, вступна стаття та примітки А. Коваливського. Харків, 1961.
- Бальмонт К. Индийские афоризмы (из Бгарттригари).— «Современные записки». 1914. № 10—11.
- Бальмонт К. Индийские цветы (из Бгарттригари).— «Северные записки». 1915, № 1.
- Берг Н. В. Переводы и подражания. СПб., 1860 (из Бгарттригари — с. 145—156).
- Бгарттригари. Близко и далеко. Пер. с санскр. Н. Берга.— «Библиотека для чтения». СПб., т. 145, отд. 1.
- Бхартрихари. (Вірши) 3 санскрита перекл. П. Г. Риттер.— «Східний світ». Харків, 1928, № 3—4.
- Бхартрихари. Три шатаки.— Индийская лирика II—X веков. Пер. с пракрита и санскрита Ю. Алихановой и В. Вертоградовой. М., 1978.
- Волкова О. Ф. «Вайрагья» у Бхартрихари.— КСИНА. Т. 58, 1961.
- Данилевский-Александров А. Н. В мире песни. Т. 1. СПб., 1910, с. 231—234.
- Зотов В. (сост.). История всемирной литературы в общих очерках, биографиях, характеристиках и образцах. Т. 1. СПб.—М., 1877. (Бхартрихари — с. 48—49; библиогр.— с. 81—82).
- Миллер В. Ф. Из Бгарттригари. Пер. Ф. Миллера — «Москвитянин». 1852, т. 2, № 6, кн. 2.
- Серебряков И. Д. Бхартрихари (вступительная заметка и переводы избранных строф).— Антология мировой философии. Т. 1. М., 1969.
- Серебряков И. Д. Древнеиндийская литература. М., 1963.
- Серебряков И. Д. Очерки древнеиндийской литературы. М., 1971.
- Серебряков И. Д. Три заметки о Бхартрихари.— КСИНА. Т. 80.
- Топоров В. Н. О некоторых аналогиях к проблемам и методам древнеиндийских грамматиков.— КСИНА. Т. 58.

### *Исследования на иностранных языках*

- Adelung Th. Versuch einer Sanskrit-Literatur. St. Petersburg, 1830.
- Bhandarkar R. G. Collected Works. Vol. 1. Poona, 1933; vol. 2. Poona, 1928.
- Bhartṛhari-smarika. Delhi, 1975.
- Banerji S. C. Sadukti-karṇāmṛta of Śrīdharadāsa.— JAOS. Vol. 90.

- Brough J. Audumbarayana's Theory of Language.—BSOAS. Vol. 14.
- Brough J. Theories of General Linguistics in the Sanskrit Grammarians.—Transactions of the Philological Society. Ox., 1951.
- Brough J. Some Indian Theories of Meaning.—Transactions of the Philological Society. 1953.
- Brough J. [Introduction to] Poems from the Sanskrit. L., 1968.
- Catalogue of Indian (Buddhist) Texts in Tibetan Translation Kanjur & Tanjur (alphabetically rearranged). Vol. 1. Texts (Indian Titles) in Tanjur. Calcutta, 1972.
- Chaitanya K. Poet's Inward Journey.—«Times of India». 6.3.1966.
- Chandrasekharan K., Subramania Sastri V. H. Sanskrit Literature. Bombay, 1951.
- Charu Deva Sastri. Bharṭhari and the Vākyapadiya.—Proceedings of the 5th All India Oriental Conference. s. l., s. a.
- Chaturvedi P. Uttari Bhārat kī saṅt-parampara. Ilāhābād, 1964.
- Dasgupta S. N., De S. K. A History of Sanskrit Literature. Classical Period. Vol. 1. Calcutta, 1962.
- De S. K. Ancient Indian Erotics and Erotic Literature. Calcutta, 1959.
- Delen J. Bhartrihari: Poems. Transl. by B. S. Miller.—OLZ. 1970, № 11/12.
- Dev Raj Channana. The Sanskritist and Indian Society.—«Enquiry». 1965.
- Dumont L. World Renunciation in Indian Religion.—«Contributions to Indian Sociology». 1960, vol. 4.
- Dutt R. C. Later Hindu Civilisation A. D. 500 to A. D. 1200 (based on Sanskrit Literature). Vol. 1—2. L., 1893.
- Dvivedi H. Nāth-sampradāy. Vārāṇasī, 1966.
- Edgerton F. Dominant Ideas in the Formation of Indian Culture.—JAOS. Vol. 62.
- Filliozat J. A propos de la religion de Bhartrihari.—«Silver Jubilee Volume of the Zinbum-Kagaku-Kenkyusyo». Kyoto, 1954.
- Frauwallner E. Dinnaga, sein Werk und seine Entwicklung.—WZKSO. Vol. 3, 1959.
- Frauwallner E. Landmarks in the History of Indian Logic.—WZKSO. Vol. 5, 1961.
- Gairola V. Sanskr̥t sāhitya kā itihās. Vārāṇasī, 1960.
- Gennadius J. Demetrius Galanos, the Greek Indologist.—Transactions of the Third International Congress for the History of Religion. Vol. 2.
- Gray L. H. The Bhartriharinirveda of Harihara. Translated from the Sanskrit and Prakrit.—JAOS. Vol. 25, 1904.
- Gray L. H. The Metres of Bhartrihari.—JAOS. Vol. 20, 1899.
- Handiqui K. K. Yaśastilaka and Indian Culture. Sholapur, 1949.
- Ingalls D. H. H. Review of Kosambi's Epigrams Attributed to Bharṭhari.—«Harvard Journal of Asiatic Studies». 1950.
- Iyer, Subramania K. A. Bharṭhari on Apabhraṁṣa.—VIJ. Vol. 2, 1964.
- Iyer, Subramania K. A. Bharṭhari on Dhvani.—ABORI. Vol. 46.
- Iyer, Subramania K. A. Bharṭhari on Vyākaraṇa as a Means of Attaining Moksa.—BrV. Vol. 28, 1964.
- Keith A. B. Classical Sanskrit Literature. Calcutta, 1958.
- Keith A. B. A History of Sanskrit Literature. Ox., 1956.

- Khandelval J. Sanskr̥t s̥ahitya kī pravṛttiyān. Agra, 1969.
- Kielhorn F. The Chāndravākaraṇa and the Kāśika-Vṛtti.— IA. Vol. 15, 1885.
- Kielhorn F. The Concluding Verses of the Second or Vākya-kāṇḍa of Bhartrihari's Vākya-pādiya.— IA. Vol. 3, 1874.
- Kielhorn F. On the Grammar of Śakatayana.— IA. Vol. 16, 1887.
- Kielhorn F. On the Grammarian Bhartrihari.— IA. Vol. 12, 1883.
- Kosambi D. D. On the Authorship of the Satakatrāyī.— JOR. Vol. 15, 1945—1946.
- Kosambi D. D. Exasperating Essays. Poona, 1957.
- Kosambi D. D. Some Extant Versions of Bhartrihari's Satakas.— JBBRAS. Vol. 21, 1945.
- Kosambi D. D. The Quality of Renunciation in Bhartrihari's Poetry.— «Fergusson and Wullingdon College Magazine». Poona, 1941.
- Krishnamoorthy K. Essays in Sanskrit Criticism. Dharwar, 1964.
- Kunhan Raja. I-Tsing and Bhartrihari's Vākya-pādiya.— Dr. Krishnaswamy Aiyangar Commemoration Volume. Madras, 1943.
- Kunhan Raja. Survey of Sanskrit Literature. Bombay, 1962.
- Kunjunni Raja K. Indian Theories of Meaning. Madras, 1963.
- Lassen C. Indische Alterthumskunde. Bd 1—4. Bonn, 1847—1867.
- Macdonell A. A History of Sanskrit Literature. Delhi — Patna — Varanasi, 1962.
- McGregor R. S. Some Bhartrihari's Commentaries in Early Braj Bhāsa Prose.— BSOS. Vol. 26.
- Nakamura H. Bhartrihari and Buddhism.— JGJRI. Vol. 28.
- Nakamura H. Bhartrihari, the Scholar.— IJ. Vol. 4.
- Nakamura H. Tibetan Citations of Bhartrihari's Verses and the Problem of His Date.— «Studies in Indology and Buddhism. Presented in Honour of Professor Susomo Yamaguchi on the Occasion of His Sixtieth Birthday». Kyoto, 1955.
- Narasimha C. R. Studies in Sanskrit Literature. Mysore, 1936.
- Pāndeya C., Vyās S. Sanskr̥t s̥ahitya kī rūpekha. Kanpur, 1960.
- Pathak K. B. Bhartrihari and Kumārila.— JBBRAS. Vol. 18.
- Pathak K. B. Was Bhartrihari a Buddhist? — JBBRAS. Vol. 18.
- Pavolini P. E. Poeti d'amore nell'India. Firenze, 1900.
- Rangaswami O. P. Bhartrihari and Bhāgavṛtti.— JOR. Vol. 11.
- Ramaswami Sastri V. A. Bhartrihari, a Buddha? — AUJ. Vol. 6, 1936.
- Ramaswami Sastri V. A. Bhartrihari's Interpretation of Gramham sammārṣṭi and paśunā yajeta.— JOR. Vol. 25.
- Ramaswami Sastri V. A. Bhartrihari as a Mīmāṃsaka.— «Bulletin of the Deccan College Post-Graduate and Research Institute». Vol. 14, 1952.
- Ramaswami Sastri V. A. Bhartrihari, a Pre-Śaṅkara Advaitin.— AUJ. Vol. 8, 1938.
- Rangaswamy Iyengar H. R. Bhartrihari and Dinnaga.— JBBRAS. Vol. 26, 1951.
- Rau W. Über seches Handschriften des Vākya-pādiya.— «Oriens». Vol. 15.
- Renou L. On the Identity of the two Patañjalis.— IHQ. Vol. 16.
- Renou L., Filliozat J. L'Inde classique. T. 2. Paris — Hanoi, 1953.

- Ruegg D. S. Contributions à l'histoire de la philosophie linguistique indienne. P., 1959.
- Sadhu Ram. Authorship of Some Kaṭikas and Fragments Attributed to Bhartṛhari.—JGJRI. Vol. 13, 1956.
- Sadhu Ram. Bhartṛhari's Date.—JGJRI. Vol. 9. 1952.
- Sadhu Ram. Essays on Sanskrit Literature. Delhi, 1965.
- Saksena D. Sānskṛt sāhitya kā itihās. Agra, 1966.
- Sastri G. A Concise History of Classical Sanskrit Literature. Ox., 1960.
- Sastri G. The Doctrine of Śabdabrahman, a Criticism by Jayantabhāta.—IHQ. Vol. 15.
- Sastri G. The Philosophy of Word and Meaning. Calcutta, 1959.
- Sastri K. D. Bhartṛhari's Discussion on Samanādhikārya.—BrV. Vol. 28, 1964.
- Sastri K. D. Bhartṛhari on the Relation between Upamāna and Upameya.—VIJ. Vol. 2, 1964.
- Satyavrat. Essays in Indology. Delhi, 1963.
- Schiefner A. Beiträge zur Kritik des Bhartṛhari aus Čarngadhara's Paddhati.—«Bull. de la classe hist. philol. de l'Acad. imp. des sciences de St. Pb.». T. 4, 1848.
- Schiefner A., Weber A. Variæ Lectiones ad Bohlenii editionem Bhartṛharis sententiarum pertinentes, e Codicibus extractae per A. Schiefner et A. Weber. Berolini, 1850.
- Shanti Bhikṣu, Sastri. Āgamasamuccaya—alias Vākyapadīya—Brahmakānda. Translated and annotated by.—«Wissenschaftliche Zeitschrift der K. Marx Universität». Lpz., 1962.
- Sharma M. K. Bhartṛhari not a Buddhist.—«Poona Orientalist». 1940.
- Sharma M. K. Gleanings from the Commentaries on the Vākyapadīya.—ABORI. Vol. 23, 1942.
- Sharma M. K. Helarājā not a Disciple of Bhartṛhari.—IHQ. Vol. 19.
- Stietencron H. V. *Kunjunni Raja K.* Indian Theories of Meaning.—ZDMG. Bd 119, 1970.
- Subramanyam A. G. A Note on the Manuscript Entitled Vākyapadīyaṭikā.—JOR. Vol. 1.
- Surendranath Sen. India through Chinese Eyes. Sir William Meyer Endowment Lectures 1952—1953. Madras, 1956.
- Sternbach L. Sanskrit Subhāsita Saṁgrahas in Old Javanese and Tibetan.—ABORI. Vol. 43, 1962.
- Svaminathan V. Bhartṛhari's Authorship of the Commentary on the Mahābhāṣya.—ALB. Vol. 27.
- Terza E. Su Bhartṛhari.—«XII International Congress of Orientalists». Roma, 1899.
- Upādhyay B. Sānskṛt sāhitya kā itihās. Kāṣi, 1958.
- Varadachari V. A History of the Sānskṛta Literature. Allahabad, 1960.
- Varma S. Bhāṣātattva aur Vākyapadīya. Nāi Dilli, 1964.
- Venkatakriṣṇa Rao U. A Handbook of Classical Samskrit Literature. Bombay—Calcutta—Madras—New Delhi, 1967.
- Weber A. The History of Indian Literature. L., 1878.
- Winternitz M. A History of Indian Literature. Vol. 2. Calcutta, 1933; Winternitz M. A History of Indian Literature. Vol. 3, Fasc. 1. Calcutta, 1959.

Yudhisthir Mimamsaka. Saṁskṛta Vyākaraṇa Śāstra kā itihāsa. Bhāga 1. Ajmer, samvat 2019.

Zbavitel D. [Predmuva] Amaru a Bhartrihari. Sloky o lasce, moudrosti a odrikani. Praha, 1959.

*Тексты шатак и их переводы на другие языки  
(кроме русского и украинского)*

Three Satacas or Centuries of verses. By Bhartrihari. Serampore, 1803.  
Bhartrihari... Nīti Śṛṅgāra Vairāgya viṣayamulam pratipādiṁciti. Madras, 1840.

Kāvya-saṅgraha... (containing the... Śṛṅgāra-śataka, Nīti-śataka, Vairāgya-śataka...) By Dr. John Haeblerlin. Calcutta, 1847.

(Bhartrihari) Telugu char. (no title page. S. 1. 1848).

Śatakāvali Amaru-śataka, ...Śṛṅgāra-śataka, Nīti-śataka, Vairāgya-śataka samaveta. S. 1. [1850].

Bhartrihari et Tchandra, ou la Pantchaçika du second et les sentences... Expliques du sanscrit en français, pour la première fois, par Hippolyte Fauche. P., 1852.

Iti Sri-Bhartrihariṇā viracitam (Marāṭhi-anuvāda-sahitam) śataka-trayam... saṁpūrṇam. Bombay, 1774 (1852).

Atha Bhartrihari-...śataka prārambhah. Benares, 1917 (1860).

Bhartrihari-śataka śrīmat Rāmakṛṣṇa viracita ṭikā (Hindi) bhāṣā sahita. Delhi, 1941 (1884).

Śatakavali. Ed. Giriscandra Vidyaratna. Calcutta, 1860.

...Bhartrihari tina śataka sa (Hindi-bhāṣā/-ṭikā...). Benares, 1917 (1860).

Kāvya-saṅgrahah (...Śṛṅgāra-śataka, Nīti-śataka, Vairāgya-śataka, ...prabhṛti)-pañca-saptati-Saṁskṛta-kāvyaātmakah. Calcutta, 1872.

Kāvya-saṅgraha. P 1 (containing the... Śṛṅgāra-śataka, Nīti-śataka and Vairāgya-śataka). Calcutta, 1873.

Bhartrihari. The Nītiśataka and Vairāgyaśataka of Bhartrihari with Extracts from two Sanskrit Commentaries. Ed. with notes by Kasinath Trimbak Telang. Bombay, 1874.

Śrī Bhartrihari kṛta Nīti Śṛṅgāra o Vairājña śataka. [Hindi] — Bhāṣā ṭikā sahita... kiya bhāṣā śabdārtha tāsu Durgādata Paṇḍita. Benares, 1874.

Śrī Bhartrihari kṛta Nīti Śṛṅgāra aur Vairāgya Śataka (Hindi) bhāṣā ṭikā sahita... Paṇḍita Durgādattaji ne (Hindi)-bhāṣā meṁ ṭikā kiya. Benares, 1878.

Bhartrihari. Vijnanaśatakam. Nagpur, 1897.

Ryder A. W. Women's Eyes. San Francisco, 1910.

Kennedy J. M. The Satakas or Wise Sayings of Bhartrihari. L., 1913.

The Shringara-Shataka of Bhartrihari. Ed. by R. P. Dewhurst. L., 1917—1918.

Gurner C. W. A Century of Passion. Calcutta, 1927.

Mahākavi-Bhartrihari-viracita Śatakatrāyādi-subhāṣitasāṅgraha. Sa pādak Pro. Dāmodar Dharmānand Kōsambī. Bāmbai, 1948.

Bhartrihari. Cora kabi (Caurapancasika). Tr. by Benimadhava Padhi. Parlikimedi, 1948.

Bhartrihari subhāṣitam. Madras, 1949.

Bhartrihari. Subhāṣitatriṣati. Bombay, 1957.



- Bhartṛharikṛt Vairāgyaśatak. Ṭikākār Bābu Haridās Vaidya. Mathura-Patna, 1957.
- Bhartṛharikṛt Śṛṅgārśatak. Ṭikākār Bābu Haridās Vaidya. Mathura-Patna, 1958.
- Bhartṛharisubhāṣitam Vairāgyaśatak (padaccheda, pada vibhāga, śabdārtha, bhāvārtha aur viśeṣārtha) Venkaṭa Rao Rayasam. Haidarābād, 1960.
- Bhartṛharikṛt Śataktrayam (Nīti, Śṛṅgār evam Vairāgya śatak bhāṣānuvād sahit). Anuvādak Śrikānt Khare. Ilāhābad, 1962.
- Bhartṛhari Nītiśatakam (Bhūmikānvaya-hindī bhāṣānuvād-saṅskṛt saralārth-śabdārtha-vyutpatti-samāsa vighrahātmak-tippaṇya vibhūṣitah). Lekhak Kṛṣṇa Chandra Sukla. Ilāhābād, 1963.
- Neelī satakam of Bhartṛhari. Translated into Tamil Verse by P. N. Appasami Iyer. Thanjavur, 1965.
- Hariśatak. Śri Bhartṛhariśatakam kā kāvyātmak Hindī rūpāntar (mūl sahit). Rūpāntarkār Gopāldās Gupta. Dilli, 1967.
- Bhartṛharisubhāṣitam. Nītiśatakam saṅkī (padaccheda, padavibhāg, śabdārtha, bhāvārtha aur viśeṣārtha) Venkaṭa Rao Rayasam. Haidarābād, 1969.
- The Nīti and Vairāgyam Śatakas of Bhartṛhari. Ed. with a comm. in Sanskrit, an English translation and notes by M. R. Kale. Delhi — Patna — Varanasi, 1971.

*Другие произведения Бхартрихари*

- Mahābhāṣya ṭikā by Bhartṛhari. Vol. 1. Ed. by V. Swaminathan. Banaras, 1965.
- Vākyapadīya. I—II. Ed. by Pt. Charu Deva Shastri. Lahore, 1934.
- Vākyapadīya of Bhartṛhari. Ed. by K. V. Abhyankar and V. P. Limaye. Poona, 1966.
- Vākyapadīya, a Treatise on the Philosophy of Sanskrit Grammar by Bhartṛhari (Brahmakāṇḍa). Vārāṇasī, 1961.
- Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Commentary of Helārāja. Ed. by K. A. Subramania Iyer. Poona, 1963.
- Vākyapadīya-Brahmakāṇḍa avec la Vṛtti de Harivṛṣabha, traduction, introduction, notes par M. Biardeau. P., 1964.
- Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Vṛtti. Chapter I. English Translation by K. A. Subramania Iyer. Poona, 1965.
- Vākyapadīya of Bhartṛhari with the commentaries Vṛtti and Paddhati of Vṛṣabhadeva. Kānda I. Ed. by K. A. Subramania Iyer. Poona, 1966.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ЖМНП — «Журнал Министерства народного просвещения».  
КСИНА — «Краткие сообщения Института народов Азии».  
ABORI — «Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute».  
ALB — «Adyar Library Bulletin».  
AUJ — «Annamalai University Journal».  
BrV — «Brahma Vidya».  
BSOAS — «Bulletin of the School of Oriental and African Studies».  
BSOS — «Bulletin of the School of Oriental Studies».  
JA — «Journal Asiatique».  
JGIRI — «Journal of the Ganganath Jha Indological Research Institute».  
IHQ — «Indian Historical Quarterly».  
JVOI — «Journal of the Sri Venkatesvara Oriental Institute».  
JAOS — «Journal of the American Oriental Society».  
JBBRAS — «Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society».  
JOR — «Journal of Oriental Research».  
KM — «Kavyamala».  
KSS — «Kashmir Sanskrit Series».  
OLZ — «Orientalistische Literaturzeitung».  
VIJ — «Visvesvaranand Indological Journal».  
WZKM — «Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes».  
WZKSO — «Wiener Zeitschrift für die Kunde des Süd und Ost Asien».

## СОДЕРЖАНИЕ

О «Шатакатраям» и ее авторе	3
«Шатакатраям» и «Нитишатака»	13
Лирический герой «Нитишатаки»	21
Поэтика «Шатакатраям»	31
Поэтическое творчество Бхартрихари в индийской традиции	44
«Шатакатраям» за пределами Индии	48
Примечания	54
Б х а р т р и х а р и. Шатакатраям	61
Нитишатака	63
Шрингарашатака	78
Вайрагьяшатака	91
Комментарий	107
Приложение	123
Из записок И Цзина	123
Из сочинения Мерутунги «Волшебный камень историй»	124
Из книги А. Рогера «Открытая дверь в скрытое язычество»	125
Краткое содержание пьесы Харихары «Неведение Бхартрихари»	126
Строфы из «Жизни Патанджали» Рамабхадры Дикшиты	127
Библиография	128
Список сокращений	134

**Бхартрихари**  
**ШАТАКАТРАЯМ**

*Утверждено к печати  
Институтом востоковедения  
Академии наук СССР*

Редактор *Л. Ш. Рожанский*  
Младшие редакторы *Г. А. Бурова,*  
*Г. С. Горюнова*  
Художник *В. А. Захарченко*  
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*  
Технический редактор *Г. А. Никитина*  
Корректор *Г. В. Стругова*

ИБ № 13718

Сдано в набор 30/1 1979 г. Подписано к  
печати 21/V 1979 г. Формат 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Бум. № 2. Печ. л. 4,25. Усл. п. л. 7,14.  
Уч.-изд. л. 7,37. Тираж 8000 экз.  
Изд. № 4547. Зак. 64. Цена 85 коп.

Главная редакция восточной литературы  
издательства «Наука»

Москва К-45, ул. Жданова, 12/1

3-я типография изд-ва «Наука»  
Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

Отпечатано в Производственно-издательском комбинате  
ВИНИТИ

Люберцы, Октябрьский пр-кт, 403, Заказ 4475

Цена 85 коп.

Бхартрихари — так зовут поэта и ученого, жившего в Индии в VI—VII вв. н. э., одного из тех, чей гений украшает сокровищницу мировой литературы. Еще в 1651 г., первым из классиков литературы народов Индии, стал он известен в Европе. Созданные им лирические стихотворения, традиционно объединяемые в книгу «Шатакатраям», т. е. «Собрание трехсот строф», произвели глубокое впечатление на такие великие умы, как Гердер, Гейне, Гёте, Гессе...

Впервые на русском языке издается перевод всех трехсот строф, которому предпослано обширное вступление, рассказывающее о времени жизни поэта, об истории и проблематике изучения его творчества. Познакомившись с поэзией одного из величайших лириков мировой литературы, читатель ощутит ее созвучность многим проблемам, тревожащим сегодня человечество, испытает волнующее чувство сопереживания, рождаемое философски глубокими и художественно впечатляющими образами. «Прочтите его стихи,— пишет индийский литературовед К. Чайтанья,— и вы почувствуете, что вошли в соприкосновение с вашим современником в неустанном, напряженном исследовании вселенной и человеческой личности».