VUS HAAR

КОСМОЛОГИЯ
ПУРАНИЧЕСКОГО ИНДУИЗМА

ДРЕВНЕЕ ЗНАНИЕ О СОТВОРЕНИИ ВСЕЛЕННОЙ, ЦИКЛАХ ВРЕМЕНИ
И БЕСКОНЕЧНОМ ПУТИ ДУШИ



ДЕНЬ И НОЧЬ БРАХМЫ
4,32 МИЛЛИАРДА ЛЕТ

ОДИН ДЕНЬ БРАХМЫ = 1000 МАХА-ЮГ
(4,32 МИЛЛИАРДА ЛЕТ)

ЦИКЛЫ ВРЕМЕНИ



КАЛЬПА
ДЕНЬ БРАХМЫ –
ПЕРИОД СОЗИДАНИЯ
ВСЕЛЕННОЙ



МАНВАНТАРА
ПРАВЛЕНИЕ МАНУ –
ЦИКЛ ТВОРЕНИЯ
И ПОДДЕРЖАНИЯ МИРА



ПРАЛАЯ
НОЧЬ БРАХМЫ –
РАСТВОРЕНИЕ ВСЕЛЕННОЙ
В ПЕРВОЗДАННОМ СОСТОЯНИИ



НОВОЕ СОТВОРЕНИЕ
ПРОБУЖДЕНИЕ БРАХМЫ –
НОВЫЙ ЦИКЛ ТВОРЕНИЯ
НАЧИНАЕТСЯ СНОВА



- МНОЖЕСТВО МИРОВ И ВСЕЛЕННЫХ
- ЦИКЛИЧНОСТЬ И БЕСКОНЕЧНОСТЬ
- КАРМА, ДХАРМА И ОСВОБОЖДЕНИЕ

- ЕДИНСТВО ВСЕГО С ТВОРЦОМ
- ЧЕЛОВЕК – ЧАСТИЦА КОСМИЧЕСКОГО ПОРЯДКА
- ЗНАНИЕ ВЕДЁТ К ОСВОБОЖДЕНИЮ

ВСЕЛЕННАЯ РОЖДАЕТСЯ, ЖИВЁТ И УМИРАЕТ –

VUS HAAR
Космология пуранического индуизма

https://litres.ru/74807332
SelfPub; 2026

Аннотация

Книга «Космология пуранического индуизма» — это всеобъемлющее исследование одной из самых сложных и захватывающих картин мира, созданных человечеством. Опираясь на корпус Махапуран и упапуран, автор реконструирует многослойную вселенную индуизма: от золотого зародыша Хиранигарбхи до танцующего Шивы, от лунных стоянок-накшатр до циклической гибели миров. Читатель пройдёт путь от этногенеза индоариев и ведийской космогонии к пураническим текстам, чтобы увидеть, как древние мыслители представляли себе творение, время, пространство и судьбу человека.

В книге детально разобраны устройство вселенной по вертикали и горизонтали, природа Солнца, Луны и планет, механика затмений, фазы Луны, приливы и отливы, загадки рек и океанов, атмосферные явления, метеоры и звёзды. Особое внимание уделено календарю, астрологии и астрономии, выдающимся учёным древности — от Ариабхаты до Бхаскары, а

также влиянию пуранических представлений на мировую науку и философию.

Содержание

Пролог 8
Глава 1. Индоарии: проблема прародины и первые волны расселения на субконтиненте 15
Глава 2. Ведийский период: формирование религиозного и космологического фундамента 26
Глава 3. От Вед к Пуранам: трансформация картины мира 36
Глава 4. Корпус Пуран: обзор, датировка и проблема выделения космологического ядра 47
Глава 5. Махапураны и упапураны: жанровое разнообразие космогонических нарративов 57
Глава 6. Брахманды, пуранические вселенные и множественность миров 67
Глава 7. Хиранигарбха: золотой зародыш как первопричина космоса 78
Глава 8. Пуруша и Пракрити: санкхья как философский каркас пуранической космогонии 87
Глава 9. Тримурти: Брахма, Вишну, Шива и распределение космических функций 97
Глава 10. Брахма-творец: механизмы и этапы сришти 106
Глава 11. Вишну-хранитель: поддержание дхармы и космический порядок 117

Глава 12. Шива-разрушитель: танец, огонь и конец кальпы 127
Глава 13. Дэвы и асуры: космический конфликт как двигатель циклического времени 137
Глава 14. Индра и боги Вед в пуранической космологии: понижение статуса и новые роли 148
Глава 15. Сурья: Солнце как божество, колесница и источник времени 156
Глава 16. Чандра: Луна, её фазы и власть над умами и водами 165
Глава 17. Планетарные божества: Наваграха в пураническом пантеоне 174
Глава 18. Накшатры: лунные стоянки как основа индийской астрономической системы 183
Глава 19. Лунный календарь и его интеграция с солнечным годом 192
Глава 20. Юги: крита, трета, двапара, кали и деградация дхармы 201
Глава 21. Махаюга и кальпа: арифметика космического времени 213
Глава 22. День и ночь Брахмы: 4,32 миллиарда лет в пуранической хронологии 223
Глава 23. Пралайя: типология космических растворений 232
Глава 24. Махапралайя: конец жизни Брахмы и рождение нового творца 243

Глава 25. Календарь и обряд: годовой цикл в пуранической перспективе 252
Глава 26. Дакшинаяна и уттараяна: солнечные пути и ритуальный год 261
Глава 27. Джьотиша: астрономия и астрология в пураническом контексте 272
Глава 28. Пайтамахасиддханта: астрономический трактат, сохранённый в упапуране 282
Глава 29. Ариабхата: вращение Земли и новая астрономическая парадигма 291
Глава 30. Варахамихира и Панчасиддхантика: систематизация астрономических знаний 301
Глава 31. Брахмагупта и Бхаскара: развитие сиддхантической традиции 311
Глава 32. Расстояния и размеры светил в пуранических текстах: юджана как единица измерения 324
Глава 33. Меру: ось мира и её астрономические функции 332
Глава 34. Дхрува: Полярная звезда и концепция небесной оси 344
Глава 35. Семь лок: вертикальная структура вселенной 354
Глава 36. Бхурлока, Бхуварлока, Сварлока: триада ведийского происхождения 365
Глава 37. Брахмалока и миры высших божеств 375

Глава 38. Патала: подземные миры и их обитатели 384
Конец ознакомительного фрагмента. 388

VUS HAAR
Космология пуранического индуизма

Пролог

Есть книги, которые не читают — в них живут. Пураны принадлежат к этому редкому разряду текстов, где космология переплетена с мифом, астрономия с ритуалом, а история с вечностью. Когда открываешь том «Вишну-пураны» или «Бхагавата-пураны», первое, что поражает, — это не количество имён и не густота сюжета, а масштаб времени и пространства, разворачивающийся на страницах. День Брахмы длится 4,32 миллиарда лет. Ночь Брахмы равна ему. Один вдох творца создаёт миры, один выдох растворяет их в непроявленном. За этой арифметикой стоит не наивная фантазия, а строгая система, в которой каждая цифра имеет космологический смысл, а каждый образ — астрономическую подоплёку.

Индийская космология пуранического периода — это не застывшая догма, а живой организм, вбиравший в себя представления разных эпох, народов и школ мысли. В ней соседствуют плоская Земля-диск и сферические небесные сферы,

неподвижная Полярная звезда и движущиеся планеты, молочный океан и математические выкладки сиддхант. Пураны не боятся противоречий: они наслаивают их друг на друга, словно геологические пласты, и в этом наслоении — ключ к пониманию того, как древние индийцы видели мир.

История этого видения начинается задолго до Пуран. Индоарии, пришедшие на субконтинент во втором тысячелетии до нашей эры, принесли с собой гимны Ригведы, где космос рождается из жертвы Пуруши, а боги измеряют пространство по законам риты — универсального порядка. Ведийские поэты не столько описывали вселенную, сколько вопрошали о ней: «Кто поистине знает? Кто возвестит? Откуда родилось, откуда это творение?» Этот дух вопрошания не исчез и в пураническую эпоху, хотя и облёкся в более нарративные формы. Пураны дают ответы, но каждый ответ порождает новый вопрос.

Сложность задачи, стоящей перед исследователем пураниической космологии, заключается в том, что тексты эти создавались и редактировались на протяжении более тысячи лет. В них вплетены голоса брахманов-жрецов и астрономов-ачарьев, мифы о богах и наблюдения за светилами, ритуальные предписания и философские прозрения. Разобраться в этом хитросплетении — значит не просто перечислить имена богов и названия миров, но понять логику, по которой строится вселенная пуран. А логика эта подчинена нескольким фундаментальным принципам: цикличности,

иерархичности, соответствию макрокосма и микрокосма.

Цикличность пронизывает всё. Время не течёт линейно от начала к концу, а вращается, как колесо. Юги сменяют друг друга, кальпы следуют одна за другой, и даже сам Брахма не вечен: по истечении ста лет его жизни (что составляет 311 триллионов 40 миллиардов земных лет) он умирает, и на его место приходит новый творец. Эта идея, поразительная по своей смелости, находит неожиданные параллели в современной космологии с её моделями пульсирующей вселенной и Большим разрывом. Но было бы ошибкой видеть в пуранических текстах только предвосхищение науки. Их цель иная: показать место человека в огромном, пугающем и прекрасном космосе, где каждое действие имеет последствия, а каждое существо связано с целым.

Иерархичность проявляется в устройстве мира. Пураны описывают семь высших лок, семь низших, семь концентрических континентов и океанов, гору Меру как ось мира, вокруг которой вращаются Солнце, Луна и планеты. Эта вертикальная и горизонтальная структура не просто география — это карта сознания, где каждый уровень соответствует определённому состоянию бытия. Подняться от Бхурлоки к Брахмалоке значит пройти путь от материального к духовному, от неведения к знанию. Спуститься в Паталу — значит погрузиться в тёмные глубины материи и инстинкта.

Соответствие макрокосма и микрокосма — третий краеугольный камень. Человеческое тело рассматривается как

миниатюрная вселенная, а вселенная — как гигантское тело Пуруши или Брахмы. Дыхание, пульс, ритмы сна и бодрствования отражают космические циклы. Лунные фазы влияют на ум, солнечные затмения — на судьбы царей, движения планет — на урожай и войны. Астрология в этой системе не отделима от астрономии: наблюдение за небом служит не только практическим целям календаря, но и средством чтения божественной воли.

Пураническая астрономия заслуживает особого разговора. В текстах встречаются описания, которые ставят в тупик современных интерпретаторов. Луна, например, иногда описывается как светящая собственным светом, иногда — как отражающая солнечный. Фазы Луны объясняются то затмением неизвестным объектом, то изменением количества света, достигающего её поверхности. Затмения приписываются демону Раху, который проглатывает светила, но в некоторых текстах приводится и вполне рациональное объяснение: тень Земли падает на Луну, тень Луны — на Землю. Почему Луна в одну ночь видна почти у горизонта, а в другую — почти в зените? Почему её можно наблюдать днём вместе с Солнцем? Эти вопросы занимали древних астрономов не меньше, чем современных историков науки.

Земля в пуранической картине мира чаще всего предстаёт как плоский диск, окружённый океанами, с горой Меру в центре. Но есть и тексты, где упоминается сферичность Земли и даже её вращение. Ариабхата, живший в V веке,

утверждал, что Земля вращается вокруг своей оси, и объяснял смену дня и ночи именно этим, а не движением Солнца. Его идеи не были восприняты повсеместно, но сам факт их существования говорит о том, что пураническая космология не была монолитной. В ней всегда находилось место для дискуссии, для альтернативных моделей, для сомнения.

Океаны и реки занимают в пуранической географии не меньше места, чем небесные сферы. Семь морей — солёное, молочное, винное, масляное, из сока сахарного тростника, из простокваши и из чистой воды — окружают континенты. Подземные реки соединяют моря с озёрами и карстовыми пещерами. Приливы и отливы объясняются дыханием океана или влиянием Луны. Почему в одних местах приливы есть, а в других нет? Почему вода в океане солёная, а в реках пресная? Пураны дают ответы, порой фантастические, порой удивительно точные.

Атмосферные явления также находят своё место в космологической системе. Молния — оружие Индры, гром — его барабан, радуга — лук бога. Смерчи и ураганы связываются с действиями демонов или гневом богов. Метеоры и болиды рассматриваются как знамения, предвещающие важные события. Звёзды — это обители праведников или светила, управляемые божествами. Созвездия носят имена риши, животных, предметов. Семь риши образуют звёздную колесницу, которая медленно вращается вокруг Полярной звезды.

Человек в этой вселенной не просто песчинка. Он создан

из элементов космоса, его тело — храм, его жизнь — ритуал. Творение человека описывается по-разному: из тела Пуруши, из золотого зародыша, из мысли Брахмы. Природа, звери, птицы, рыбы — все имеют свою историю происхождения, часто связанную с жертвоприношением или проклятием. Время творения измеряется кальпами и манвантарами. Смерть не конец, а переход. Рай и ад существуют, но они временны: даже в Сварге нельзя остаться навсегда, даже в Нараке страдание не вечно. Карма определяет посмертную судьбу, а Яма, бог смерти, вершит суд.

Гибель мира описана с пугающей подробностью. В конце кальпы Шива танцует танец разрушения, огонь сжигает вселенную, воды поглощают землю, ветер развеивает пепел. Затем наступает период покоя, и Брахма творит заново. Циклы рождения и смерти повторяются бесконечно, пока душа не достигнет освобождения — мокши, выхода из круговорота.

Всё это многообразие тем, имён и концепций требует внимательного, неторопливого чтения. Пураны не торопятся. Они разворачивают повествование медленно, с повторами, с отступлениями, с вставными историями. Современному читателю, привыкшему к линейному сюжету, такой стиль может показаться хаотичным. Но за кажущимся хаосом скрывается стройная архитектура. Каждый миф имеет свою функцию, каждый образ — своё место в системе.

Эта книга — попытка пройти по лабиринтам пураниче-ской космологии, не потеряв нити Ариадны. Она не претен-

дует на полноту, ибо полнота здесь недостижима: Пураны огромны, их интерпретации бесконечны. Но она предлагает маршрут, который позволяет увидеть главное: как древние индийцы представляли себе вселенную, как они объясняли её загадки, как они жили в согласии с её ритмами. Это путешествие в мир, где Солнце и Луна пишутся с большой буквы не из вежливости, а потому что они — боги. Где расстояние до звёзд измеряется в юджанах, а время до конца мира — в кальпах. Где каждый камень, каждая река, каждое созвездие имеют имя и историю.

Начать это путешествие стоит с вопроса о том, кто такие индоарии и как их представления о мире стали основой для пуранической космологии. Ведь прежде чем описывать небесные сферы и подземные миры, нужно понять, кто и зачем создал эти описания. История народа, его расселение, его боги и его календарь — это фундамент, без которого космология повисает в воздухе. С него и начнётся рассказ.

Глава 1. Индоарии: проблема прародины и первые волны расселения на субконтиненте

Река, которой больше нет, — самый красноречивый свидетель начала индийской истории. Сарасвати, воспетая в самых древних гимнах Ригведы как полноводная и стремительная, сегодня существует лишь в памяти и в сухих руслах, занесённых песком Раджастхана. Гимны говорят о ней как о реке, которая течёт от гор к морю, и в этих словах заключена целая эпоха: люди, создавшие Ригведу, видели Сарасвати живой, несущей воды через Пенджаб и Раджастхан, и расселялись по её берегам и по берегам её сестёр — пяти рек Пенджаба и Инда. Когда река начала умирать, исчезая в песках, изменилось всё: маршруты, центры власти, сам ландшафт ведийской культуры. История индоариев на субконтиненте начинается не с триумфального входа завоевателей, а с медленного, поколение за поколением, освоения земли, воды и неба, на котором эти люди искали своих богов.

Вопрос о том, кем были индоарии и откуда они пришли, остаётся одним из самых спорных в мировой историографии, и спор этот длится уже почти два столетия. Лингвистика, археология и генетика предлагают разные, порой несовместимые ответы, и в этом столкновении дисциплин рожда-

ется картина, далёкая от простых формул. Индоарии — это не «раса» и не единый народ в современном смысле слова; это группа родственных племён, говоривших на диалектах индоарийской ветви индоевропейской семьи, поклонявшихся богам, чьи имена зафиксированы в Ригведе, и создавших культуру, которая со временем стала фундаментом индуизма. Их язык, древнеиндийский, или ведийский санскрит, сохранил в себе структуры, роднящие его с древнегреческим, латынью, хеттским и древнеперсидским, и уже одно это родство указывает на существование некогда единой общности, распавшейся задолго до того, как первые гимны были записаны.

Генетические исследования последних лет внесли в эту картину важнейшую поправку. Население Южной Азии в начале второго тысячелетия до нашей эры уже было смешанным: оно состояло из древних предков южных индейцев, обозначаемых в научной литературе как AASI (охотники-собиратели), и иранских фермеров, принёсших земледелие на северо-запад субконтинента. Люди Хараппской цивилизации, чьи города существовали в долине Инда с середины третьего тысячелетия до нашей эры, в большинстве своём имели иранское фермерское происхождение с меньшей долей AASI (охотники-собиратели), и в их геноме практически отсутствовала степная компонента. Это означает, что создатели городов Хараппы и Мохенджо-Даро не были индоариями в языковом и культурном смысле; их язык остаётся

недешифрованным, их религия известна лишь по археологическим остаткам, и отождествление Хараппы с ведийской культурой, популярное в некоторых кругах, не находит подтверждения ни в генетике, ни в археологии.

Степная компонента появляется на субконтиненте позже, и её появление связано с миграциями из Центральной Азии. Люди из синташтинской культуры, существовавшей в Южном Зауралье около 2100–1800 годов до нашей эры, считаются наиболее вероятными создателями колесницы с конской запряжкой — технологии, которая произвела революцию в военном деле и в транспорте древнего мира. Именно в синташтинских погребениях найдены древнейшие известные колесницы, и именно эта культура вместе с родственной ей андроновской культурой, расцветшей около 1800–1400 годов до нашей эры в степях вокруг Аральского моря, идентифицируется как индоиранская. Индоарии отделились от иранцев, по разным оценкам, между 2000 и 1600 годами до нашей эры, после чего началось их движение на юг, через Бактрию и Маргиану, в северо-западную Индию. Бактрийско-маргианский археологический комплекс, существовавший на территории современного Афганистана, Узбекистана и Туркменистана, стал той средой, в которой мигранты с севера взаимодействовали с местными городскими культурами и откуда заимствовали некоторые религиозные представления и ритуальные практики.

Две волны индоарийских миграций обычно выделяются в

научной литературе: первая около 1600 года до нашей эры, вторая около 1300 года до нашей эры, и обе приходятся на период после распада зрелой Хараппской цивилизации, а не до него. Хараппские города к этому времени уже клонились к упадку: их упадок начался около 1750 года до нашей эры, и причины его были скорее экологическими и экономическими, чем военными. Речные русла меняли направление, торговые сети распадались, города теряли население. Индоарии приходили не на пустое место и не на руины, только что разрушенные их оружием; они приходили в мир, который уже переживал глубокую трансформацию, и вступали в контакт с потомками хараппцев, а также с другими группами, населявшими северо-запад субконтинента.

География Ригведы позволяет восстановить ареал расселения индоариев в ранневедийский период. Центром этого ареала была область Семи рек, Сапта-Синдху, включавшая Инд и пять его главных притоков — Джелам, Ченаб, Рави, Биас и Сатледж, а также Сарасвати. На западе граница достигала реки Кабул и притоков Инда в районе современного Афганистана, на востоке — реки Сарасвати и областей, прилегающих к Курукшетре. Люди Ригведы знали Гималаи, но не знали моря; их мир был миром рек, степей и предгорий, миром скотоводов, которые постепенно осваивали земледелие. Скот, прежде всего крупный рогатый скот и лошади, составлял основное богатство; лошадь ценилась настолько высоко, что её приносили в жертву богам, а колесница была не

только орудием войны, но и символом космического порядка, на котором разъезжали боги.

Ригведа, древнейший памятник индийской литературы, создавалась, по наиболее распространённым оценкам, в период примерно с 1500 по 1000 год до нашей эры, хотя отдельные её части могли быть сложены раньше, а некоторые — позже. Точная датировка остаётся предметом дискуссий: некоторые исследователи относят древнейшие гимны к более раннему времени, другие настаивают на более позднем, и в этих спорах сталкиваются не только данные лингвистики и астрономии, но и идеологические предпочтения. Гимны передавались изустно с исключительной точностью, и эта точность сохранения текста, поражающая воображение, сама по себе является культурным феноменом первостепенной важности. Ригведа не описывает миграцию как историческое событие; в ней нет рассказов о покинутой прародине, нет упоминаний о переходе через горы или о завоевании новых земель. Вместо этого есть гимны, в которых реки, горы и боги уже принадлежат этому миру, и мир этот воспринимается как единственно возможный.

Это отсутствие ностальгии по утраченной родине долгое время ставило в тупик исследователей, ожидавших найти в ведийских текстах следы переселения. Но Ригведа — не хроника и не дневник путешественников; это ритуальная поэзия, обращённая к богам, и в ней прошлое существует не как география, а как миф. Индоарии ранневедийского периода

не нуждались в памяти о Центральной Азии, потому что их вселенная уже была обустроена здесь, на берегах Семи рек. Память о прародине сохранилась в других текстах и в других формах — в языке, в мифологических сюжетах, общих с иранской традицией, в именах богов, которые роднят ведийский пантеон с пантеоном Авесты. Но в самих гимнах Ригведы родина — это место, где звучит гимн, где горит жертвенный огонь, где произносится слово, достигающее богов.

Археологически ранневедийская культура на субконтиненте представлена не монументальными сооружениями, а следами поселений, керамикой, погребениями и предметами вооружения. Культура серой расписной керамики, распространившаяся в северной Индии около 1200–800 годов до нашей эры, часто связывается с поздневедийским периодом, но её истоки и взаимоотношения с более ранними культурами остаются предметом изучения. Ведийские племена не строили городов; их мир был миром деревень, загонов для скота, полей и пастбищ. Они сжигали своих умерших и помещали останки в урны, и эти погребальные практики, наряду с почитанием огня, стали одной из отличительных черт их культуры.

Социальная структура ранневедийского общества была гибкой и подвижной. Племена, или джаны, возглавлялись вождями, раджами, чья власть ограничивалась советом старейшин и собранием воинов. Жрецы, брахманы, ещё не занимали того исключительного положения, которое они при-

обретут позже; их роль возрастала по мере усложнения ритуала. Воины, кшатрии, составляли аристократическую элиту, а рядовые общинники, вайшьи, занимались скотоводством и земледелием. Четвёртая варна, шудры, формировалась постепенно, и её происхождение связано как с порабощением пленных, так и с включением в общество местного населения, не прошедшего обряда посвящения. Варновая система раннего периода была далека от той жёсткой иерархии, которую она приобрела впоследствии; она отражала скорее функциональное разделение обязанностей, чем врождённое неравенство.

Взаимоотношения индоариев с местным населением были сложными и многомерными. Ригведа знает о «даса» и «дасью» — врагах, чьи крепости сокрушает Индра, и эти враги часто отождествляются с доарийскими обитателями субконтинента. Но наряду с конфликтами существовали и союзы, и культурный обмен, и постепенное слияние. Язык победителей впитывал в себя слова побеждённых; религия пришельцев включала в себя местные культы; социальная структура усваивала местные формы организации. Индоарийская культура не была импортирована в готовом виде; она формировалась на субконтиненте, в постоянном взаимодействии с теми, кто жил здесь до прихода её носителей.

Климат и экология играли в этой истории не меньшую роль, чем люди. Наступление засушливого периода, изменение русел рек, исчезновение Сарасвати как полноводной ре-

ки — всё это вынуждало население перемещаться на восток, в сторону более влажных областей долины Ганга. К середине первого тысячелетия до нашей эры центр ведийской культуры переместился из Пенджаба в район между Гангом и Ямуной, в страну Куру-Панчала, где сложились первые крупные племенные союзы и где были созданы позднейшие части ведийского корпуса — Брахманы, Араньяки и Упанишады. Это движение на восток было не завоеванием, а медленной экспансией, растянувшейся на столетия; оно сопровождалось вырубкой лесов, освоением новых земель и формированием новых форм социальной организации.

К концу ведийского периода на субконтиненте существовало уже несколько крупных государств, и индоарийская культура стала доминирующей в северной Индии. Но эта культура не была однородной: она впитала в себя множество местных традиций, и её боги, её ритуалы, её космология складывались из разнородных элементов. Именно эта сложность и это многообразие станут тем материалом, из которого в последующие века вырастет пураническая космология — огромная, многослойная система, в которой найдут своё место и ведийские гимны, и местные культы, и астрономические наблюдения, и философские прозрения.

Генетические данные позволяют увидеть ещё один срез этой истории. После распада Хараппской цивилизации и притока степного населения на северо-западе субконтинента сформировались две крупные предковые группы, которые

исследователи называют древними северными индийцами и древними южными индийцами. Смешение между ними происходило в течение длительного периода, примерно между 2200 годом до нашей эры и 100 годом нашей эры, после чего наступил переход к эндогамии, возможно, связанный с закреплением социальных норм и варновой системы. Древние северные индийцы представляли собой смесь групп, связанных с периферией долины Инда, и мигрантов из бронзового века степи, тогда как древние южные индийцы формировались из групп, мигрировавших на юг и смешавшихся с местными охотниками-собирателями. Это означает, что население Индии уже в древности было генетически разнородным и что миграции и смешения были не исключением, а правилом.

Спор о прародине индоариев — это не только академическая дискуссия о датах и маршрутах. Это спор о том, как понимать историю и идентичность, о том, какие права на прошлое даёт принадлежность к той или иной традиции. Теория арийского вторжения, сформулированная западными ориенталистами в девятнадцатом веке, долгое время господствовала в науке и в популярном сознании, но она была основана на упрощённых представлениях о расах и цивилизациях, которые современная наука отвергает. Теория миграции, пришедшая ей на смену, описывает процесс более сложный и растянутый во времени, но и она не свободна от проблем: она не объясняет всех деталей культурной преемственности

и не находит однозначного подтверждения в археологическом материале. Теория исхода из Индии, утверждающая, что индоарии были исконными обитателями субконтинента и ниоткуда не приходили, имеет своих сторонников, но противоречит данным лингвистики и генетики, которые указывают на центральноазиатское происхождение индоиранской ветви.

Истина, как это часто бывает, лежит не посередине между этими теориями, а в стороне от них. Индоарии не были ни завоевателями, пришедшими с огнём и мечом, ни исконными жителями субконтинента, никогда не покидавшими его пределов. Они были группой родственных племён, сформировавшихся в степях Евразии, мигрировавших на юг в несколько волн и вступивших в сложное взаимодействие с местным населением. Их культура не была принесена в готовом виде; она создавалась на новом месте, из элементов, принесённых с собой, и элементов, найденных здесь. Их язык стал языком священных текстов, их боги стали богами индуизма, их космология стала основой для пуранических представлений о вселенной.

Река Сарасвати, исчезнувшая в песках, осталась в памяти как символ утраченного рая, как река, которая когда-то текла от гор к морю и которую воспевали поэты. В этой памяти заключена суть ранневедийской истории: мир, который был создан на берегах рек, оказался хрупким и изменчивым, и люди, создавшие Ригведу, знали об этой хрупкости. Их гим-

ны полны просьб о воде, о потомстве, о скоте, о долгой жизни; они обращены к богам, которые управляют стихиями, и в этих обращениях слышится тревога людей, чьё существование зависит от капризов природы. Космология, которая вырастет из этих гимнов, будет космологией циклической, где созидание и разрушение чередуются с неизбежностью, где ничто не вечно, кроме самого ритма.

Глава 2. Ведийский период: формирование религиозного и космологического фундамента

Гимн, который не решается назвать творца, — быть может, самый честный текст о происхождении вселенной, созданный в древности. В десятом круге Ригведы есть короткое стихотворение, известное как «Насадия-сукта», и в нём нет ни сотворения мира богом, ни победы героя над хаосом, ни жертвы, из которой возникают элементы космоса. Есть только вопрос, заданный в темноте: «Кто поистине знает? Кто возвестит здесь? Откуда родилось, откуда это творение? Боги появились позже, после возникновения этого мира. Кто же знает, откуда он возник?» Поэт, сложивший эти строки около трёх тысяч лет назад, не пытается скрыть своё незнание за мифологическим сюжетом; он возводит незнание в принцип, и в этом жесте заключена одна из самых глубоких интуиций ведийской мысли. Вселенная не просто существует — она существует как загадка, и всякое утверждение о её происхождении есть лишь приближение к истине, которая ускользает от окончательной формулировки.

Ведийский период, охватывающий примерно тысячу лет — с 1500 по 500 год до нашей эры, — стал тем горнилом, в котором выплавились основные категории индийской кос-

мологии. Это время не было единым и однородным; оно распадается на несколько этапов, каждый из которых отмечен своими текстами, своими богами и своими представлениями о мире. Самхиты, Брахманы, Араньяки и Упанишады образуют последовательность, в которой космологическая мысль движется от поэтического вопрошания к ритуальной систематизации, а затем к философскому умозрению. Каждый из этих этапов не отменяет предыдущий, а наслаивается на него, создавая ту многослойную традицию, из которой позже вырастут Пураны.

Ригведа, древнейшая из четырёх самхит, содержит более тысячи гимнов, распределённых по десяти кругам, и в этих гимнах космология ещё не отделена от поэзии, астрономия — от мифа, а философия — от ритуала. Боги Ригведы — это прежде всего персонифицированные силы природы: Агни — огонь, Индра — гроза и война, Варуна — небесный свод и закон, Сурья — Солнце, Чандра — Луна, Ваю — ветер, Притхиви — Земля, Дьяус — Небо. Они не столько управляют стихиями, сколько сами являются этими стихиями, и их отношения друг с другом образуют модель космического порядка. Этот порядок называется рита, и он старше самих богов: даже Варуна, хранитель риты, подчинён ей, ибо она есть закон, установленный раз и навсегда, закон, которому подчиняются и люди, и боги, и само мироздание.

Космогония Ригведы знает несколько сюжетов, которые сосуществуют, не складываясь в единую систему. Один из

них — миф о Пуруше, космическом человеке, которого боги приносят в жертву в начале времён. Из его тела возникают элементы мира: из уст — брахманы, из рук — кшатрии, из бёдер — вайшьи, из ступней — шудры; из его духа рождается Луна, из глаза — Солнце, из дыхания — ветер, из пупа — воздушное пространство, из головы — небо. Этот гимн, «Пуруша-сукта», помещённый в десятом круге Ригведы, содержит одну из самых влиятельных космологических идей индийской традиции: мир возникает из жертвы, и жертва есть акт, который одновременно создаёт и упорядочивает реальность. Социальная структура общества оказывается вписанной в структуру космоса, и это вписывание будет воспроизводиться в Пуранах снова и снова, хотя и с другими акцентами.

Другой космогонический сюжет Ригведы — миф о Хираньягарбхе, золотом зародыше, плавающем в первобытных водах. Из этого зародыша рождается творец, которого называют Праджапати, или Брахма, и он создаёт мир. Гимн, посвящённый Хираньягарбхе, начинается словами: «В начале был Хираньягарбха, золотой зародыш, который возник в водах, охватывающих всё сущее». Этот образ — зародыш в водах — имеет параллели в мифологиях многих народов, от египетской до китайской, но индийская версия придаёт ему особый философский смысл: золото здесь символизирует не богатство, а свет, огонь, жизненную силу, а воды — не просто воду, а изначальную текучесть, бесформенность, по-

тенциальность. Из соединения света и текучести рождается форма, из формы — мир.

Третий сюжет, «Насадия-сукта», отказывается от всякой определённости. В нём говорится о времени, когда не было ни бытия, ни небытия, ни смерти, ни бессмертия, ни дня, ни ночи, а был только «то единое», которое дышало само собой, без дыхания. Из этого единого возникает желание, кама, и желание становится семенем мысли, из которой рождается всё остальное. Поэт не называет творца и не описывает механизм творения; он лишь предполагает, что в основе мира лежит нечто, о чём можно сказать только то, что оно есть, и что даже боги не знают его природы.

Эти три сюжета — жертва Пуруши, золотой зародыш и неопределённое единое — не противоречат друг другу в ведийской традиции; они рассматриваются как разные аспекты одного и того же процесса. Жертва даёт материал, зародыш даёт форму, единое даёт основание. В Пуранах эти сюжеты будут развёрнуты в грандиозные нарративы, но их ядро останется тем же: мир возникает из жертвы, из семени, из непостижимого источника, и каждое из этих объяснений истинно на своём уровне.

Астрономические знания ведийского периода реконструируются с трудом, потому что тексты не содержат систематических наблюдений за небом. Однако в гимнах Ригведы есть упоминания, которые позволяют судить о том, что было известно их авторам. Солнце и Луна движутся по небу, и их пу-

ти пересекаются; затмения объясняются действиями демона Раху, который проглатывает светила, но в некоторых гимнах встречаются и более рациональные намёки на то, что затмение есть результат затенения. Звёзды делятся на группы, и некоторые из этих групп уже имеют имена: Большая Медведица называется Рикша, что значит «медведица», и семь её ярких звёзд отождествляются с семью риши, мудрецами древности. Полярная звезда, Дхрува, считается неподвижной осью неба, вокруг которой вращается всё остальное, и это наблюдение, простое на первый взгляд, имеет фундаментальное значение для космологии: оно указывает на существование фиксированной точки в меняющемся мире, точки, которая служит ориентиром для всех остальных движений.

Календарь ведийского периода был лунно-солнечным. Год делился на двенадцать лунных месяцев, каждый из которых состоял из тридцати дней, и для согласования с солнечным годом периодически добавлялся тринадцатый месяц. Месяцы носили имена, связанные с созвездиями, в которых Луна находилась в полнолуние: Чайтра, Вайшакха, Джйештха, Ашадха, Шравана, Бхадрапада, Ашвина, Карттика, Маргаширша, Пауша, Магха и Пхалгуна. Эти названия сохранятся в индийском календаре на тысячелетия, и их связь с накшатрами — лунными стоянками — станет основой для всей последующей индийской астрономии. Накшатры, которых насчитывается двадцать семь (иногда двадцать восемь),

представляют собой участки неба, через которые проходит Луна в своём месячном цикле; каждая накшатра имеет своё имя, своего покровителя-божество и свои характеристики, и выбор благоприятного момента для ритуала или путешествия зависит от того, в какой накшатре находится Луна.

Ритуал в ведийский период был не просто обрядом, а космологическим актом. Жертвоприношение, яджня, воспроизводило первичную жертву, из которой возник мир, и тем самым поддерживало космический порядок. Жертвенный алтарь строился по строгим геометрическим правилам, и его форма, размеры и ориентация по сторонам света отражали структуру вселенной. Огонь, возжигаемый на алтаре, был земным подобием Солнца, а дым, поднимающийся к небу, — путём, по которому жертва достигает богов. Время жертвоприношения определялось движением светил, и жрецы, совершавшие обряд, должны были знать, когда Солнце входит в тот или иной знак, когда Луна достигает полнолуния, когда наступает благоприятный день. Астрономия, таким образом, была не отвлечённой наукой, а практическим знанием, необходимым для правильного исполнения ритуала.

Брахманы, тексты, созданные в период примерно с 1000 по 700 год до нашей эры, развивают ритуальную сторону ведийской традиции и одновременно разрабатывают космологию, в которой центральное место занимает Праджапати, «господин творений». Праджапати — это творец, который

создаёт мир из себя, но делает это не сразу, а поэтапно: сначала он создаёт воды, затем из вод — землю, из земли — огонь, из огня — воздух, из воздуха — небо. Каждый этап сопровождается ритуалом, и ритуал оказывается не просто символическим повторением творения, а его продолжением: жрец, совершающий жертвоприношение, становится соучастником космогонического акта, поддерживая мир в состоянии порядка.

В Брахманах появляется и идея цикличности, которая станет одной из определяющих черт пуранической космологии. Мир не просто создан однажды и существует вечно; он периодически разрушается и создаётся заново. Разрушение происходит в конце кальпы, «дня Брахмы», и сопровождается вселенским потопом или огнём, после чего наступает период хаоса, длящийся столько же, сколько длился день, а затем творение начинается снова. Эта идея, зачатки которой можно найти уже в Ригведе, в Брахманах приобретает более чёткие очертания, а в Пуранах будет разработана с математической точностью, включая точные цифры длительности кальп и юг.

Араньяки, «лесные книги», и Упанишады, созданные в период с 800 по 500 год до нашей эры, знаменуют переход от ритуальной космологии к философской. В Упанишадах вопрос о происхождении мира ставится иначе: не «кто создал мир?», а «что есть то, из чего всё возникает и во что всё возвращается?». Ответ, который дают Упанишады, — Брахман,

безличное абсолютное начало, которое не может быть описано ни как бытие, ни как небытие, ни как то, ни как это. Брахман есть основа всего, и Атман, внутреннее «я» человека, тождествен Брахману. Это тождество — «тат твам аси», «ты есть то», — становится центральной формулой упанишадской мысли и радикально меняет представление о месте человека в космосе: человек не просто часть мира, он есть мир в его сущности, и познание себя есть познание вселенной.

Упанишады не отменяют ритуал, но ставят его в подчинённое положение по отношению к знанию. Жертвоприношение хорошо, но знание лучше; ритуал ведёт на небо, но не освобождает от круговорота рождений и смертей. Освобождение, мокша, достигается через познание Брахмана, и это познание не является интеллектуальным актом в современном смысле слова; это экзистенциальное преображение, в котором человек осознаёт свою тождественность с абсолютом и тем самым выходит за пределы космоса, за пределы времени, за пределы самой идеи творения и разрушения.

Космология Упанишад включает в себя и учение о пяти элементах, из которых состоит мир: земля, вода, огонь, воздух и акаша, эфир, или пространство. Эти элементы не просто физические субстанции; они соответствуют определённым чувствам и определённым аспектам реальности. Земля соответствует обонянию, вода — вкусу, огонь — зрению, воздух — осязанию, акаша — слуху. Человек, состоящий из

этих элементов, связан с космосом через свои чувства, и всякое восприятие есть акт космического масштаба, в котором субъект и объект, внутреннее и внешнее, Атман и Брахман встречаются и узнают друг друга.

Ведийский период завершается формированием того культурного и религиозного фундамента, на котором будут построены Пураны. К концу этого периода существует уже развитая космология, включающая учение о циклах времени, о жертве как основе творения, о пяти элементах, о тождестве человека и космоса. Существует пантеон, в котором боги Ригведы отходят на второй план, уступая место новым фигурам — Вишну, Шиве, Деви, — чьи культы будут разработаны в Пуранах. Существует астрономия, включающая знания о лунных стоянках, о движении Солнца и Луны, о затмениях. Существует календарь, который будет уточняться и усложняться на протяжении последующих столетий.

Но главное, что оставляет ведийский период в наследство пуранической космологии, — это дух вопрошания, соединённый с готовностью принимать множество ответов одновременно. Ригведа не боится сказать «не знаю»; Упанишады не боятся сказать «это не то, это не то», отрицая всякую попытку окончательно определить природу реальности. Пураны унаследуют этот дух, хотя и облекут его в более нарративные формы. Они будут рассказывать истории о богах и мирах, но за каждой историей будет стоять вопрос, на который нет окончательного ответа, и каждая история будет лишь од-

ним из возможных ответов, одним из возможных приближений к истине, которая всегда больше, чем любое её описание.

Глава 3. От Вед к Пуранам: трансформация картины мира

Боги уходят тихо. Они не оставляют прощальных слов, не назначают преемников, не объясняют причин своего ухода. Просто в какой-то момент обнаруживается, что гимны, которые тысячу лет назад сотрясали небеса, больше не достигают слуха тех, к кому были обращены. Индра, громовержец, чья рука держала ваджру и освобождала воды, сокрушая Вритру, превращается в фигуру из свиты, в божество второго ряда, которому воздают почести по инерции, но не ждут от него ничего, кроме дождя в нужный сезон. Варуна, хранитель риты, чьи сети настигали всякого, кто преступил закон, становится богом вод в самом буквальном, почти гидрологическом смысле, и его космическая функция судьи меркнет перед лицом нового распределения ролей. Агни, посредник между людьми и богами, сохраняет своё место у жертвенного алтаря, но сам алтарь перестаёт быть центром вселенной. Мир, в котором эти боги были незаменимы, уходит в прошлое, и на его месте поднимается другой мир — более сложный, более населённый, более озабоченный вопросами посмертной судьбы и морального порядка, чем вопросами дождя и скота.

Переход от ведийской космологии к пуранической не был

единовременным событием и не был результатом чьего-то сознательного решения. Это был медленный процесс, растянувшийся на столетия, в течение которых индийская мысль переживала глубокую перестройку, вызванную к жизни множеством причин: социальными изменениями, политическими потрясениями, встречей с иными религиозными традициями, внутренней логикой развития философских школ. Ведийский ритуал, сосредоточенный на жертвоприношении и точном исполнении предписаний, к середине первого тысячелетия до нашей эры начал терять свою монополию на истину. На сцену вышли движения, отвергавшие авторитет Вед или перетолковывавшие его: буддизм и джайнизм, предложившие свои космологии и свои пути освобождения; адживики с их фатализмом; материалисты, отрицавшие существование души и загробной жизни. Брахманизм, стремясь ответить на эти вызовы, не мог остаться прежним. Ему нужно было предложить нечто большее, чем ритуальные предписания, — картину мира, которая объясняла бы место человека во вселенной, отвечала на вопросы о страдании и освобождении и делала это в формах, доступных не только узкому кругу жрецов, но и более широкой аудитории.

Именно в этом контексте и формируется пураническая традиция. Слово «пурана» означает «древнее», «старинное», и уже в ведийских текстах оно встречается как обозначение неких древних повествований, которые пересказывались наряду с гимнами и обрядовыми формулами. Но кор-

пус, известный сегодня как восемнадцать Махапуран, сложился гораздо позже, в период примерно с четвёртого по десятый век нашей эры, хотя отдельные его части могли быть созданы раньше или позже. Пураны не были созданы одним автором; они накапливались, редактировались, дополнялись на протяжении столетий, и в каждой из них можно найти слои, принадлежащие разным эпохам и разным религиозным центрам. Традиция приписывает составление пуран мудрецу Вьясе, тому же, кому приписывается разделение Вед и создание «Махабхараты», но это скорее способ укоренить текст в авторитетной древности, чем историческое свидетельство.

То, что пураническая космология радикально отличается от ведийской, было замечено давно. Уже в девятнадцатом веке исследователи отмечали, что боги, игравшие центральную роль в Ригведе, в Пуранах оттеснены на периферию, а на первый план выходят Вишну, Шива и Деви, которых ведийские гимны знают лишь мельком или не знают вовсе. Брахма, чьё имя в ведийском корпусе связано скорее с безличным абсолютом или с жреческой функцией, в Пуранах становится творцом вселенной, но творцом, чья роль ограничена и чьё могущество уступает могуществу Вишну и Шивы. Эта перестановка не была простой заменой имён; она отражала глубокие изменения в самом понимании божественного. Ведийские боги были прежде всего силами природы, персонифицированными стихиями, чьи действия разворачивались в

пространстве и времени, но не выходили за их пределы. Пуранические боги — Вишну, Шива, Деви — претендуют на статус всеобъемлющих начал, из которых происходит всё сущее и в которых оно находит своё завершение. Они не просто управляют миром; они и есть мир в его целостности, и их игры, лилы, представляют собой космогонический процесс в его драматическом измерении.

Формирование триады Брахма — Вишну — Шива, известной как Тримурти, было одним из ключевых этапов этой трансформации. Тримурти не упоминается в Ведах и не является частью древнейшей брахманической традиции. Её появление — результат длительного процесса сближения и взаимного приспособления нескольких религиозных потоков: вишнуизма, шиваизма и культа Брахмы-творца, который сам по себе никогда не был особенно популярен и не породил сколько-нибудь значительной общины. В Пуранах эти три фигуры часто представлены как три аспекта единого верховного существа, но за этим философским единством скрывается сложная история конкуренции и синтеза. Вишну и Шива впитали в себя черты множества местных и региональных божеств, чьи культы существовали на субконтиненте задолго до того, как были включены в брахманическую иерархию. Шива, например, унаследовал характеристики Рудры, ведийского бога бури и разрушения, но также и черты неведийских божеств плодородия, аскетов, обитателей гор и лесов. Вишну, чьё имя в Ригведе связано с солнеч-

ным божеством, совершающим три шага, в Пуранах становится космическим хранителем, чьи аватары нисходят в мир, чтобы восстановить дхарму. Богиня, Деви, чьё присутствие в ведийском корпусе едва уловимо, в пуранических текстах вырастает в верховное женское начало, Махадеви, из которой происходят все другие боги и которая сама есть источник творения и разрушения.

Эта новая конфигурация божественного была не просто теологической абстракцией. Она несла в себе новую космологию, в которой центральное место занимали циклы времени, иллюзорность мира и возможность освобождения через преданность, бхакти. Ведийская космология, насколько её можно реконструировать, была сосредоточена на поддержании риты, космического порядка, через жертвоприношение. Пураническая космология сосредоточена на драме творения, сохранения и разрушения, которая разворачивается в бесконечной череде кальп и юг. Время в Пуранах приобретает чудовищные масштабы, которые были чужды ведийским поэтам. День Брахмы длится 4,32 миллиарда земных лет, и этот день не является исключительным событием; он повторяется бесконечно, снова и снова, как и ночь Брахмы, когда вселенная растворяется в непроявленном состоянии. Эта идея цикличности, зачатки которой можно найти в поздневедийских текстах, в Пуранах становится основой всей космологической системы.

Не менее важным изменением было появление развитой

концепции множественности миров. Ведийская космология знала три мира — землю, воздушное пространство и небо, — населённые богами, людьми и предками. Пураническая космология умножает эти миры до семи высших лок и семи низших, каждый из которых имеет своих обитателей, свою природу и своё предназначение. Бхурлока, Бхуварлока, Сварлока, Махарлока, Джаналока, Таполока и Брахмалока образуют вертикальную иерархию, вершиной которой является обитель Брахмы, а Патала, ниже которой находятся ещё более глубокие уровни, — нисходящую. Эта иерархия не просто описывает пространственное устройство вселенной; она задаёт шкалу духовного совершенства, согласно которой каждое существо занимает своё место в зависимости от накопленной кармы. Космология становится картографией сознания, и путешествие по мирам оказывается путешествием по состояниям бытия.

Философской основой этой новой космологии стала санкхья, одна из древнейших школ индийской мысли, чьё влияние на Пураны трудно переоценить. Санкхья предлагает дуалистическую модель реальности, в которой Пуруша, чистое сознание, и Пракрити, материальная природа, существуют извечно и независимо друг от друга. Из взаимодействия Пуруши и Пракрити разворачивается вся вселенная: сначала возникает махат, великий принцип, затем аханкара, чувство «я», затем пять тонких элементов и пять грубых элементов, органы чувств и органы действия. Эта эволюционная схема,

изложенная в «Санкхья-карике» Ишваракришны и других текстах, была воспринята Пуранами и приспособлена к теистическому контексту. Творение в Пуранах часто описывается именно в терминах санкхьи: из Пракрити, побуждаемой Пурушей или верховным богом, последовательно возникают элементы космоса, и этот процесс повторяется в каждой новой кальпе. Включение санкхьи в пуранический нарратив позволило соединить философскую строгость с мифологической образностью и предложить читателю не только историю о богах, но и объяснение структуры реальности.

Однако Пураны не были простым продолжением философской традиции Упанишад. Упанишады, провозгласившие тождество Атмана и Брахмана, склонялись к безличному пониманию абсолюта и рассматривали мир как иллюзию, майю, от которой нужно освободиться через знание. Пураны, напротив, утверждают реальность мира и реальность богов, и путь к освобождению, который они предлагают, — это не только знание, но и преданность, бхакти, эмоциональная привязанность к личному божеству. Эта переориентация с гьяны на бхакти была одним из самых значительных сдвигов в истории индийской религии. Она сделала космологию доступной не только учёным-брахманам, но и широким слоям населения, включая женщин и шудр, которым ведийский ритуал был недоступен. Пураны, читаемые вслух на собраниях, пересказываемые странствующими сказителями, иллюстрируемые в храмовой скульптуре и живописи, стали тем сред-

ством, через которое сложные космологические идеи вошли в повседневную жизнь миллионов людей.

Влияние неведийских традиций на этот процесс было решающим. Богиня, чей культ уходит корнями в доарийские и неарийские слои населения, вошла в пуранический пантеон не как второстепенная фигура, а как верховное начало, Шакти, без которой Вишну и Шива не могут действовать. Змеи-наги, якши, гандхарвы, апсары — все эти существа, населявшие мир народных верований, нашли своё место в пуранической космографии, заняв промежуточные уровни между людьми и богами. Местные культы гор, рек, деревьев и камней были включены в брахманическую иерархию через отождествление с богами и святыми местами. Этот процесс ассимиляции не был мирным; он сопровождался конфликтами и компромиссами, но в конечном счёте привёл к созданию той синкретической традиции, которую мы называем индуизмом. Пураны стали главным инструментом этой ассимиляции, текстами, которые вбирали в себя всё новое, перерабатывали его и выдавали за древнее, изначальное, вечное.

Астрономические представления также претерпели существенные изменения. Ведийская астрономия знала Солнце, Луну и звёзды, но не знала планет как самостоятельных небесных тел. В раннем ведийском корпусе, как отмечают исследователи, помимо Солнца и Луны, планеты прямо не упоминаются, и «Веданга-джьотиша», древнейший астрономический трактат Индии, не содержит обсуждения планет.

Пураническая астрономия, напротив, оперирует полноценной планетной системой, включающей Меркурий, Венеру, Марс, Юпитер и Сатурн, а также Раху и Кету, теневые планеты, ответственные за затмения. Появление этой системы было результатом контактов с эллинистической астрономией, которые начались после походов Александра Македонского и усилились в первые века нашей эры. Греческие астрономические тексты, такие как «Альмагест» Птолемея, были переведены на санскрит и адаптированы индийскими астрономами, а вместе с ними пришли и новые концепции: эксцентрические сферы, эпициклы, геоцентрическая модель с планетными орбитами. Пураническая космология впитала эти идеи, но переработала их в соответствии со своими собственными принципами, поместив планеты в качестве божеств в иерархию небесных сфер и связав их движения с судьбами людей через астрологию.

Этот синтез не был простым заимствованием. Индийские астрономы не просто приняли греческие модели; они развили их, создали собственную математическую традицию, достигшую вершины в работах Ариабхаты, Варахамихиры и Брахмагупты. Но для пураническої космологии важно другое: небесные тела перестали быть просто богами или символами; они стали объектами наблюдения и вычисления, чьи движения можно предсказывать, а предсказания — использовать для определения благоприятных моментов ритуалов и для составления гороскопов. Астрономия и астрология

оказались неразрывно связанными, и эта связь, унаследованная от ведийской традиции, получила в Пуранах новое обоснование: вселенная есть единый организм, в котором движения светил отражаются в жизни людей, а жизнь людей влияет на космические процессы через ритуал и жертву.

Что же осталось от ведийской космологии в этом новом синтезе? Больше, чем может показаться на первый взгляд. Идея риты, космического порядка, трансформировалась в понятие дхармы, универсального закона, которому подчиняются и боги, и люди. Идея жертвы как космогонического акта сохранилась в пуранических мифах о творении, хотя сама жертва приобрела более символический и внутренний характер. Идея цикличности времени, намеченная в поздневедийских текстах, была разработана с математической точностью. Даже ведийские боги не исчезли полностью; они были включены в пуранический пантеон как хранители сторон света, как свита Шивы или Вишну, как аспекты единого божественного начала. Индра, потерявший верховную власть, остался царём богов в Сварге, и его рай, Нандана, стал местом, куда попадают души праведников после смерти, чтобы вкусить плоды своих добрых дел, прежде чем снова вернуться в круговорот рождений.

Трансформация картины мира, произошедшая между ведийской и пуранической эпохами, была не разрывом, а переплетением. Новые идеи не уничтожили старые, а вобрали их в себя, придав им новые значения и новые функции. Пураны

не отвергли Вед; они провозгласили себя их продолжением и разъяснением, текстами, которые делают сокровенное знание доступным, а древнюю истину — понятной. Эта стратегия преемственности позволила брахманической традиции сохранить авторитет в условиях радикальных изменений, но она же привела к тому, что пураническая космология стала невероятно сложной, многослойной, полной противоречий и несовместимых утверждений, которые последующие комментаторы пытались примирить друг с другом.

Глава 4. Корпус Пуран: обзор, датировка и проблема выделения космологического ядра

Восемнадцать томов, каждый из которых больше, чем иная европейская библиотека. Миллионы стихов, переписанных от руки, пересказанных наизусть, утраченных и восстановленных, дополненных и сокращённых. Пураны — это не книга, а целая литература, существующая в сотнях рукописей, рассеянных по библиотекам от Пуны до Оксфорда, от Варанаси до Токио. Когда исследователь впервые открывает критическое издание «Бхагавата-пураны» или «Вишну-пураны», его охватывает не благоговение перед древностью, а растерянность перед объёмом и разнородностью материала. Одни и те же сюжеты повторяются в разных текстах с незначительными вариациями, другие противоречат друг другу самым радикальным образом, третьи отсылают к событиям и персонажам, которые нигде больше не упоминаются. Задача выделить в этом океане текстов некое космологическое ядро — то есть устойчивый набор представлений о строении и происхождении вселенной, — оказывается одной из самых сложных в индологии, и решение её до сих пор не найдено.

Традиционный список Махапуран включает восемнадцать названий: «Брахма-пурана», «Падма-пурана», «Виш-

ну-пурана», «Шива-пурана», «Бхагавата-пурана», «Нарада-пурана», «Маркандея-пурана», «Агни-пурана», «Бхавишья-пурана», «Брахмавайварта-пурана», «Линга-пурана», «Вараха-пурана», «Сканда-пурана», «Вараха-пурана» в другой редакции, «Курма-пурана», «Матсья-пурана», «Гаруда-пурана», «Брахманда-пурана» и «Вамана-пурана». Уже сам этот перечень вызывает вопросы. Некоторые названия дублируются, другие вызывают сомнения в древности, третьи, как «Сканда-пурана», достигают объёма, который делает их практически необозримыми: по разным оценкам, она содержит от восьмидесяти одной тысячи до ста тысяч стихов, и это только та часть, которая сохранилась. Кроме Махапуран, существует огромный корпус упапуран, малых пуран, число которых в разных источниках колеблется от восемнадцати до ста восьми. Есть также стхала-пураны, местные хроники, посвящённые отдельным храмам и святым местам, и они тоже содержат космологические разделы, часто не совпадающие с версиями Махапуран.

Датировка этого корпуса остаётся предметом ожесточённых споров. Традиция утверждает, что Пураны были составлены Вьясой, тем же мудрецом, который разделил Веды и создал «Махабхарату», и что это произошло в конце двапара-юги, более пяти тысяч лет назад. Современная наука отвергает эту датировку, но не может предложить взамен ничего столь же определённого. Лингвистический анализ показывает, что язык Пуран — это не ведийский санскрит и не клас-

сический санскрит эпохи Калидасы, а нечто промежуточное, так называемый эпический санскрит, близкий к языку «Махабхараты» и «Рамаяны». Это позволяет отнести формирование основного корпуса к периоду примерно с четвёртого века до нашей эры по четвёртый век нашей эры, но внутри этого периода датировки остаются приблизительными. Отдельные разделы, особенно космологические, могли быть созданы раньше, а другие, особенно те, что касаются храмов и паломничеств, — значительно позже, вплоть до позднего Средневековья.

Проблема усугубляется тем, что Пураны не имеют фиксированного текста. В отличие от Вед, которые передавались с исключительной точностью и чей текст стабилизировался очень рано, Пураны существовали в устной и письменной форме одновременно, и каждая рукопись могла отличаться от другой. Переписчик мог добавить стих, сократить сюжет, вставить пояснение, и эти изменения накапливались столетиями. Критические издания, подготовленные в двадцатом веке, показали, что разные рукописи одной и той же пураны могут расходиться на тысячи стихов. «Бхагавата-пурана», например, существует в нескольких редакциях, и вопрос о том, какая из них древнее, до сих пор не решён. «Вишну-пурана» сохранилась в относительно стабильной форме, но и в ней есть места, где рукописи дают разные чтения. Всё это означает, что говорить о «космологии Пуран» можно только с оговоркой: речь идёт не о единой системе, а о наборе

перекрывающихся, частично совпадающих, частично противоречащих друг другу описаний, которые сосуществовали в традиции и воспринимались как единое целое.

Тем не менее, за всем этим разнообразием можно обнаружить устойчивое ядро космологических представлений, которое воспроизводится в большинстве Махапуран с незначительными вариациями. Это ядро включает несколько ключевых элементов. Прежде всего, учение о творении, которое в разных текстах приписывается разным богам, но следует одной и той же схеме: из непроявленного состояния, из хаоса или из первобытных вод возникает творец, который создаёт мир поэтапно. Чаще всего этим творцом является Брахма, но в вишнуитских пуранах творение совершается Вишну, а в шиваитских — Шивой, и тогда Брахма оказывается лишь исполнителем, рождённым из лотоса, выросшего из пупа Вишну, или слугой Шивы. Эта вариативность не воспринимается как противоречие, потому что все три бога рассматриваются как аспекты единого верховного начала, и каждая пурана прославляет своего бога как высшего, не отрицая относительного статуса других.

Второй элемент ядра — учение о времени, включающее систему юг и кальп. Четыре юги — Крита, Трета, Двапара и Кали — образуют Махаюгу, длительность которой составляет 4 320 000 земных лет. Тысяча Махаюг составляет один день Брахмы, кальпу, и этот день равен 4 320 000 000 лет. По истечении дня Брахмы наступает ночь, равная ему

по длительности, когда вселенная растворяется в непроявленном состоянии, а затем творение начинается заново. Эта схема воспроизводится в «Вишну-пуране», «Бхагавата-пуране», «Матсья-пуране» и других текстах с поразительной точностью, хотя детали могут различаться. В некоторых пуранах добавляются дополнительные циклы, например, манвантары, периоды правления Ману, которых в каждой кальпе насчитывается четырнадцать, и каждый из них имеет свою длительность и своих героев.

Третий элемент — космография, описание устройства вселенной в её пространственном аспекте. Здесь также наблюдается устойчивое ядро: вертикальная структура из семи высших и семи низших миров, горизонтальная структура из семи концентрических континентов и океанов, гора Меру как ось мира, вокруг которой вращаются Солнце, Луна и планеты. Эти описания часто противоречат друг другу в деталях — в одних текстах Меру находится в центре Джамбудвипы, в других её положение описывается иначе, в одних океанов семь, в других их число варьируется, — но общая схема остаётся узнаваемой. Это позволяет говорить о пуранической космографии как о единой системе, несмотря на вариации.

Четвёртый элемент — учение о творении человека и живых существ, которое в разных пуранах приписывается разным творцам, но следует общей логике. Сначала создаются боги, затем демоны, затем предки, затем люди, затем живот-

ные. Часто этот процесс описывается как результат жертвоприношения или как следствие желания Брахмы, но в любом случае человек оказывается частью иерархии существ, занимая в ней определённое место в зависимости от своей кармы. Варновая система, унаследованная от ведийской традиции, вписывается в эту иерархию как космологический принцип, а не просто как социальная условность.

Пятый элемент — эсхатология, учение о конце мира. Пураны описывают несколько типов пралайи: наимиттика, или частичное растворение, происходящее в конце дня Брахмы; пракритика, или полное растворение, происходящее в конце жизни Брахмы; и атъянтика, или окончательное освобождение, которое не является разрушением, а выходом за пределы круговорота. Описания этих растворений часто впечатляют своей образностью: огонь, поднимающийся из глубин, сжигает вселенную; воды, выходящие из берегов, поглощают землю; ветер, развеивающий пепел, уносит остатки мира. Но за этой образностью стоит строгая схема, согласно которой разрушение так же закономерно, как и творение, и так же необходимо для нового творения.

Наконец, шестой элемент — астрономические представления, включающие описание движения Солнца, Луны и планет, объяснение затмений, учение о накшатрах и о влиянии светил на земную жизнь. Эти представления в разных пуранах различаются значительно сильнее, чем космогонические или космографические, потому что они вбирали в

себя данные разных астрономических школ и разных эпох. В одних текстах Луна светит собственным светом, в других — отражённым; в одних затмения объясняются действиями Раху, в других — затенением; в одних планеты движутся по своим орбитам, в других — управляются божествами. Эта вариативность отражает не столько невежество авторов, сколько сложность самого предмета и разнообразие источников, из которых черпались знания.

Выделение этого ядра — задача не столько описательная, сколько интерпретативная. Исследователь, который хочет реконструировать пураническую космологию, должен решить, какие элементы считать центральными, а какие — периферийными, какие варианты считать оригинальными, а какие — поздними вставками, какие противоречия считать существенными, а какие — незначительными. Разные исследователи решают эту задачу по-разному, и в результате возникают разные картины пуранической космологии. Одни видят в ней стройную систему, основанную на санкхье и веданте, другие — хаотическое нагромождение мифов, лишённое внутренней логики, третьи — результат сознательного синтеза, предпринятого брахманами для объединения различных традиций.

Особую сложность представляет вопрос о соотношении пуранической космологии с научной астрономией Индии. Пураны содержат астрономические сведения, но они не являются астрономическими трактатами. Их цель — не точ-

ное описание движения планет, а прославление богов и наставление в дхарме. Поэтому астрономические данные в них подчинены религиозным и дидактическим задачам и часто искажены в угоду этим задачам. Сиддханты, математические астрономические трактаты, напротив, стремятся к точности и используют математический аппарат, заимствованный отчасти из греческих источников. Соотношение между этими двумя традициями — пуранической и сиддхантической — остаётся предметом дискуссий. Одни исследователи полагают, что они существовали параллельно и не взаимодействовали, другие считают, что пураническая космология впитала в себя элементы сиддхантической астрономии, но переработала их в мифологическом ключе, третьи утверждают, что между ними существовал конфликт, следы которого можно обнаружить в полемических пассажах некоторых текстов.

Не менее сложен вопрос о том, как пураническая космология соотносится с региональными традициями. Пураны создавались в разных частях Индии, в разных религиозных центрах, и каждая из них отражает интересы и представления своей общины. Вишнуитские пураны прославляют Вишну, шиваитские — Шиву, шактистские — Богиню, и их космологии соответственно акцентируют роль того или иного божества в творении и разрушении мира. Эти акценты не всегда совместимы друг с другом, и попытка свести их к единой системе требует значительных усилий и неизбежных упрощений. То, что кажется единой пуранической космоло-

гией, на поверку оказывается набором пересекающихся, но не вполне совпадающих традиций, которые сосуществовали в индийской культуре на протяжении столетий.

Понимание этой сложности необходимо для любого исследования пуранической космологии. Нельзя рассматривать Пураны как единый текст или как выражение единой доктрины. Это скорее библиотека, в которой собраны тексты разных эпох, разных авторов и разных религиозных ориентаций, объединённые общим названием и общим набором тем. Космологическое ядро, о котором шла речь выше, существует не как жёсткая система, а как набор повторяющихся мотивов, которые варьируются от текста к тексту, и каждая вариация имеет своё значение. Изучение пуранической космологии — это изучение этих вариаций, их истории, их логики и их взаимоотношений.

Современная индология располагает инструментами для такого изучения. Критические издания текстов, сравнительный анализ рукописей, лингвистическая датировка, исследование источников, на которые ссылаются или которые цитируют пуранические авторы, — всё это позволяет реконструировать историю пуранической традиции с большей точностью, чем когда-либо прежде. Но остаётся и принципиальная неопределённость, связанная с природой самого материала. Пураны создавались в устной традиции, которая не заботилась о фиксации авторства и датировки, и письменная фиксация лишь закрепила то, что уже существовало в текучей

форме. Восстановить эту текучую форму, понять, как тексты жили в устной передаче, как они изменялись при переходе из одной общины в другую, как они приспосабливались к новым условиям, — задача, которая, возможно, никогда не будет решена окончательно.

И всё же за всей этой неопределённостью стоит нечто реальное: живая традиция, которая на протяжении более тысячи лет формировала представления миллионов людей о вселенной, о богах, о времени и о судьбе человека. Пураническая космология не была отвлечённой спекуляцией; она была рабочим инструментом религии, средством наставления, утешения и вдохновения. Её противоречия не мешали ей функционировать, потому что она не претендовала на логическую непротиворечивость. Она предлагала не систему, а множество путей, не ответ, а множество ответов, и в этом множестве каждый мог найти то, что соответствовало его уровню понимания и его духовным потребностям. Именно эта гибкость, эта способность вмещать несовместимое и примирять противоположное, сделала пураническую космологию такой устойчивой и такой влиятельной. Она пережила империи, религии и языки, и она продолжает жить сегодня — не только в текстах, но и в храмовых ритуалах, в календарных праздниках, в астрологических прогнозах и в повседневных представлениях о времени и судьбе.

Глава 5. Махапураны и упапураны: жанровое разнообразие космогонических нарративов

Восемнадцать Махапуран принято перечислять одним списком, словно речь идёт о собрании сочинений с общим оглавлением. Но стоит открыть «Вишну-пурану» рядом с «Шива-пураной», а «Бхагавата-пурану» рядом с «Маркандея-пураной», как обнаруживается нечто иное: перед читателем не единый корпус, а несколько разных литературных вселенных, каждая из которых рассказывает о творении мира так, будто других рассказов не существует. «Вишну-пурана» открывается картиной спящего Вишну, из пупа которого произрастает лотос, а на лотосе пробуждается Брахма, готовый приступить к созданию существ. «Шива-пурана» начинает иначе: Шива как разрушительный огонь, Брахма как созидательная вода и Вишну как посредничающий ветер поднимаются из первичных вод, и дальнейший ход творения определяется тем, кто из них уступит, а кто настоя́т на своём. «Бхагавата-пурана» вводит ещё одну рамку: махат-таттва, всеобщность материальных элементов, возникает из нарушения равновесия гун, и только затем следует поэтапное развёртывание аханкары, тонких элементов и органов чувств. «Маркандея-пурана», в свою очередь, вмещает

«Деви-махатмью», где творение и разрушение оказываются делом Богини, а не мужского триединства. Эти четыре начала не противоречат друг другу формально, но они создают разные космогонические драматургии, и выбор между ними не случаен: он определяется тем, какое божество текст прославляет и какую общину он обслуживает.

Пураническая традиция сама осознавала это разнообразие и пыталась его упорядочить. Один из способов упорядочивания — распределение текстов по трём гунам, качествам материальной природы, унаследованным от санкхьи. Согласно «Падма-пуране», шесть Махапуран относятся к саттвичному разряду и прославляют Вишну: «Вишну», «Нарада», «Бхагавата», «Гаруда», «Падма» и «Вараха». Шесть других относятся к раджасичному разряду и связаны с Брахмой: «Брахманда», «Брахмавайварта», «Маркандея», «Бхавишья», «Вамана» и «Брахма». Ещё шесть — тамасичны и прославляют Шиву и Агни: «Матсья», «Курма», «Линга», «Шива», «Сканда» и «Агни». Эта классификация не столько описывает реальное содержание текстов, сколько задаёт иерархию: саттвичные пураны ведут к освобождению, раджасичные не приносят блага, тамасичные ведут к помрачению. Но даже внутри одного разряда космогонические нарративы расходятся настолько, что отнесение их к одной гуне кажется скорее богословской декларацией, чем литературной характеристикой.

Наиболее очевидное расхождение касается того, кто

именно признаётся первопричиной. В вишнуитских пуранах верховным началом выступает Вишну, а Брахма оказывается вторичной фигурой, рождённой из его пупа или получившей от него силу творения. «Вишну-пурана» прямо говорит: Васудева есть высший творец, мир есть майя, иллюзия, из пупа Вишну производится лотос, из лотоса — Брахма, из Брахмы — все существа. В «Бхагавата-пуране» эта схема усложняется: Маха-Вишну возлежит в водах махат-таттвы, и из него как пуруши развёртываются шестнадцать принципов материи и орудий творения. Творение здесь описывается не как единичный акт, а как девятиступенчатый процесс, включающий махат, аханкару, танматры, органы чувств, божеств, управляющих этими органами, и, наконец, смешанные творения растительного и животного мира. Вишну не просто создаёт мир; он входит в него, поддерживает его и в конце поглощает, и вся космогония оказывается главой в истории его игр.

Шиваитские пураны строят иную иерархию. В «Шива-пуране» Брахма получает творческую энергию, шакти, от Шивы, но торопится и создаёт мир, не дождавшись возвращения Шивы. Разгневанный Шива сжигает созданное, и только после этого, умилостивленный поклоном Брахмы, возвращает творению силу, передав свою энергию Солнцу. Здесь космогония — не безмятежное развёртывание, а конфликт, в котором творение возникает из столкновения воль и из восстановленного подчинения. Лингам, который Шива отламывает

и бросает на землю, уходит вниз, в преисподнюю, и вверх, в небо, и ни Брахма, ни Вишну не могут найти его конца; этот образ бесконечного лингама становится космологическим принципом: источник творения не имеет ни начала, ни предела, и всякое сотворённое существует лишь потому, что причастно этой беспредельной оси. В «Линга-пуране» та же идея выражена ещё отчётливее: видимый лингам есть проявленный образ вечного непроявленного Шивы, пребывающего вне времени, пространства, качеств и формы, и именно он есть причина существования материальной вселенной.

Шактистские тексты, представленные в первую очередь «Деви-бхагавата-пураной» и «Деви-махатмьей» из «Маркандея-пураны», радикально меняют расстановку сил. Пуруша и Пракрити здесь возникают вместе и образуют Брахман, высший универсальный дух, из которого происходит всё сущее. Богиня не просто участвует в творении; она есть та сила, без которой Брахма, Вишну и Шива не могут действовать. В «Деви-махатмье» именно Дурга уничтожает Махишасуру, демона, изгнавшего богов с небес, и это уничтожение описывается как космогонический акт: хаос, воплощённый в демоне, устраняется силой Богини, и порядок восстанавливается. Творение и разрушение оказываются двумя сторонами одной женской силы, и космология превращается в теологию шакти, где верховное начало не имеет пола, но проявляется преимущественно как Мать мира.

Даже внутри вишнуитского корпуса единства нет. «Мат-

сья-пурана», одна из древнейших, открывается не картиной спящего Вишну, а историей о рыбе, которая вырастает из крошечного существа в огромное чудовище, предупреждает Ману о грядущем потопе и велит ему построить корабль, взяв на борт семь риши и по паре от каждого вида живых существ. Космогония здесь подчинена эсхатологии: творение интересует автора меньше, чем сохранение жизни во время периодического растворения мира. «Матсья-пурана» рассказывает о творении, но её нарративный центр — это потоп и спасение, и Вишну выступает не как творец в философском смысле, а как хранитель, действующий в критический момент космического цикла. Тот же сюжет в «Бхагавата-пуране» разработан подробнее и встроен в общую схему аватар, но акцент остаётся: рыба спасает не мир, а семя мира, и творение после потопа начинается заново с сохранённых форм.

Упапураны добавляют к этому разнообразию ещё один слой. Они уступают Махапуранам в объёме и авторитете, имеют позднюю композицию и локальный характер распространения, но их космогонические разделы часто содержат версии, которых нет в «великих» текстах. «Деви-бхагавата-пурана», относящаяся к упапуранам, излагает творение как совместное возникновение Пуруши и Пракрити, и это отличает её от вишнуитских и шиваитских версий, где дуализм либо подчинён теистическому принципу, либо растворён в нём. «Калика-пурана», другая упапурана, связыва-

ет космогонию с локальным культом Камакхьи и предлагает географию мира, в которой священное место на земле оказывается центром космоса. «Ниламата», сохранившаяся в кашмирской традиции, вплетает космогонические сюжеты в шиваитскую ритуальную топографию. Эти тексты не просто повторяют Махапураны; они перерабатывают их в соответствии с нуждами местных общин, и в этом переработке космология становится инструментом религиозной идентичности.

Жанровое разнообразие пуранических космогоний проявляется и в форме повествования. Одни тексты предлагают сжатые, почти афористические описания творения, в которых важен не сюжет, а последовательность таттв. Другие разворачивают космогонию в драматическую сцену с диалогами, конфликтами и эмоциональными репликами. Третьи встраивают рассказ о творении в рамку беседы между учителем и учеником, и тогда космогония становится частью наставления, а не самостоятельным предметом. Четвёртые, как «Маркандея-пурана», помещают космогонические главы внутрь более обширного повествования о династиях, манвантарах и подвигах богов, так что читатель встречает рассказ о начале мира не на первых страницах, а в середине пути, уже будучи погружённым в мифологическую историю. Эта композиционная свобода отражает устную природу пуранической традиции: текст жил в исполнении, и исполнитель мог начинать с того, что считал нужным, сообразуясь с

аудиторией и случаем.

Различия касаются и того, как описывается сам механизм творения. В одних версиях творение есть результат жертвы: Пуруша приносится в жертву, и из его частей возникают элементы мира и социальные группы. В других — результат желания или игры: Брахма творит потому, что хочет творить, или потому, что такова его природа, или потому, что Вишну побуждает его. В-третьих — результат нарушения равновесия гун: махат возникает из пертубации гун, и дальнейшее развёртывание подчиняется логике санкхьи, а не воле божества. В-четвёртых — результат соединения Пуруши и Пракрити, и тогда творение оказывается не актом, а процессом, у которого нет ни начала, ни конца. Эти модели не исключают друг друга полностью, но они создают разные богословские акценты: жертвенная модель подчёркивает космическую справедливость и взаимозависимость, игровая — свободу и спонтанность божественного, санкхьическая — закономерность и необходимость, дуалистическая — извечность материи и сознания.

Особое место в этом разнообразии занимает вопрос о том, как пуранические авторы соотносят свои версии с ведийским наследием. «Вишну-пурана» и «Бхагавата-пурана» не отвергают Веды, но перетолковывают их: ведийские гимны о Пуруше и Хираньягарбхе становятся эпизодами в более обширной вишнуитской космогонии, а ведийские боги занимают подчинённое положение по отношению к Вишну. Шива-

итские тексты поступают сходным образом, но перераспределяют роли: Рудра, едва упомянутый в Ригведе, вырастает в верховное божество, а Индра и другие ведийские боги становятся его служителями. Шактистские тексты идут ещё дальше, помещая Богиню в центр, а всех мужских богов делая её проявлениями или орудиями. Эта стратегия присвоения прошлого позволяет каждой традиции утверждать, что именно её версия творения является истинной, а остальные — лишь частичными или искажёнными её отражениями. Пураническая космогония оказывается не описанием мира, а полем борьбы за право описывать мир.

Упапураны в этой борьбе занимают особую позицию. Они не претендуют на всеобщность Махапуран, но и не ограничиваются узколокальными сюжетами. «Деви-бхагавата-пурана», например, включает космогонические главы, которые по своей философской насыщенности не уступают «Бхагавата-пуране», но переставляют акценты так, что Пракрити перестаёт быть пассивной материей и становится активным началом, а Пуруша — скорее свидетелем, чем деятелем. «Калика-пурана» связывает творение с конкретным местом на земле, и космогония становится способом освящения территории. «Ниламата» встраивает космогонию в ритуальный календарь, и рассказ о творении читается не как философский трактат, а как часть годового цикла праздников и обрядов. В каждом случае жанр определяет форму космогонического нарратива, и нельзя понять содержание, не учитывая жанро-

вую рамку.

Современный исследователь, сталкиваясь с этим разнообразием, оказывается перед выбором: искать ли за всеми версиями единую пураническую космологию, или признать, что единой космологии не существует, а есть множество космологий, сосуществующих в одном корпусе. Первый путь ведёт к неизбежным упрощениям: приходится выбирать одни версии как «основные», а другие отбрасывать как «отклонения» или «поздние вставки». Второй путь ведёт к фрагментации: пураническая космология распадается на десятки несовместимых описаний, и теряется то общее, что позволяло традиции воспринимать их как единое целое. Истина, вероятно, лежит в признании того, что пураническая космология существует не как система, а как поле напряжения между версиями, и это напряжение продуктивно: именно в нём рождаются новые интерпретации, новые синтезы и новые способы говорить о мире.

Восемнадцать Махапуран и восемнадцать упапуран, вместе с сотнями местных текстов, образуют не библиотеку готовых ответов, а лабораторию космологических экспериментов. В одной лаборатории творение начинается с лотоса, в другой — с лингама, в третьей — с рыбы, в четвёртой — с нарушения равновесия гун. Каждый эксперимент даёт свой результат, и каждый результат объявляется истинным в своей традиции. Пураническая космология не стремится к единству; она стремится к полноте, а полнота достигается через

множество. Именно поэтому вопрос о том, какая версия творения «правильная», не имеет смысла в рамках самой традиции. Правильна та версия, которая соответствует божеству, которому поклоняется читатель, и та, которая отвечает на его вопросы здесь и сейчас. Остальные версии не отвергаются; они просто отступают на второй план, оставаясь доступными для тех, кто ищет иного.

Глава 6. Брахманды, пуранические вселенные и множественность миров

Яйцо, из которого рождается вселенная, — образ настолько привычный, что его перестают замечать. Между тем в нём заключена странность, на которую редко обращают внимание. Яйцо имеет скорлупу, и эта скорлупа отделяет внутреннее от внешнего. Но если вселенная — это всё, что существует, то что находится снаружи яйца? Пуранические тексты отвечают на этот вопрос неохотно и по-разному, и в их ответах скрывается одна из самых радикальных космологических идей индийской традиции: вселенная не одна. Существует бесчисленное множество миров, каждый из которых заключён в собственное яйцо, и эти яйца плавают в бескрайнем океане причинных вод, подобно пузырям на поверхности кипящей жидкости. Брахманда, «яйцо Брахмы», — это не уникальный объект, а один из бесчисленных экземпляров, и человеческое существование протекает внутри одного из них, не имея ни малейшего представления о том, что лежит за его пределами.

Слово «брахманда» составлено из двух частей: «Брахма» и «анда», яйцо. В буквальном переводе оно означает «яйцо Брахмы», но смысл этого выражения шире, чем просто обо-

значение космического зародыша. Брахманда — это вся проявленная вселенная в её целостности, от высших миров до низших, от Солнца до последней песчинки, и одновременно это конкретный объект, имеющий форму, границы и судьбу. В «Бхагавата-пуране» брахманда описывается как огромная сфера, покрытая семью оболочками: землёй, водой, огнём, воздухом, эфиром, аханкарой и махатом. Каждая оболочка в десять раз толще предыдущей, и все вместе они образуют скорлупу, за которую не проникает ни свет, ни время, ни пространство в привычном смысле. Внутри этой скорлупы заключены все места, все континенты, все океаны, все существа, и сама скорлупа является границей, за которой кончается всякий опыт и всякое описание.

Но вот что поражает: пуранические тексты настаивают на том, что брахманд бесчисленное множество. «Бхагавата-пурана» говорит о бесконечных вселенных, каждая из которых имеет своего Брахму, своего Вишну, своего Шиву и свои циклы времени. Эти вселенные не изолированы друг от друга полностью: они возникают из одного источника, из Маха-Вишну, который возлежит в причинных водах, и каждая из них есть не что иное, как дыхание этого высшего существа. Когда Маха-Вишну вдыхает, вселенные возникают; когда выдыхает, они растворяются. Этот образ дыхания, столь простой и столь ёмкий, задаёт ритм существования целых космосов: каждый вдох и выдох божества длится миллиарды лет, и внутри этого ритма разворачиваются бесчисленные

истории творения и разрушения.

Множественность миров в пуранической космологии не является простым умножением одного и того же. Разные вселенные могут иметь разные характеристики, разные циклы, разные формы существования. В некоторых текстах упоминаются вселенные, где нет страданий, где существа живут в постоянном блаженстве; в других — вселенные, где царит тьма и неведение. Эти описания напоминают современные космологические модели мультивселенной, где каждая вселенная имеет свои физические законы и свои начальные условия. Разумеется, пуранические авторы не мыслили в терминах физики; их интересовал не спектр возможных вселенных, а величие божественного источника, из которого всё происходит. Но сама идея, что наша вселенная — не единственная и, возможно, не самая значительная, что за её пределами существуют другие миры, населённые другими существами и управляемые другими богами, — эта идея была для них естественной и не вызывала ни страха, ни недоумения.

Вопрос о том, как соотносятся между собой брахманды, решается в пуранических текстах через образ слоёв. Подобно тому как брахманда имеет семь оболочек, так и множество брахманд образует иерархию, в которой одни вселенные находятся ближе к источнику, а другие — дальше. Эта иерархия не является пространственной в привычном смысле; она скорее онтологическая, отражающая степень проявленности и близости к первопричине. Вселенные, находящиеся бли-

же к Маха-Вишну, обладают большей реальностью, большей продолжительностью, большим совершенством; вселенные, удалённые от него, более подвержены разрушению и более подчинены времени. Человеческая вселенная занимает в этой иерархии скромное место, но именно это скромное место оказывается центром повествования, потому что именно здесь разворачивается драма человеческой судьбы и человеческого освобождения.

Пураническая космология знает и другой аспект множественности: внутри одной брахманды существует множество миров, расположенных по вертикали и горизонтали. Семь высших лок и семь низших, семь континентов и семь океанов, бесчисленные острова, горы, реки и леса — всё это создаёт картину невероятной сложности, в которой каждая часть имеет своё назначение и своего обитателя. Эта сложность не является хаотической; она подчинена строгой иерархии, в которой каждый уровень соответствует определённому состоянию сознания и определённому типу кармы. Существа, населяющие Брахмалоку, обладают почти божественным статусом; существа, обитающие в Патале, погружены в тьму и страдание. Между этими крайностями располагаются миры богов, людей, животных, предков, духов и демонов, и каждый из них имеет свою природу, свои законы и свою судьбу.

Множественность миров внутри брахманды часто описывается через образ дворца с бесчисленными комнатами. В

каждой комнате свой свет, свои обитатели, свои правила, но все комнаты соединены коридорами, и переход из одной в другую возможен при определённых условиях. Эти переходы осуществляются через карму, через ритуал, через медитацию, через смерть и новое рождение. Космология, таким образом, оказывается не просто описанием пространства, а картой возможных путей, и каждый путь ведёт к определённому состоянию бытия. Человек, осознающий эту карту, может выбирать, куда направить своё усилие, и в этом выборе заключена его свобода.

Особый интерес представляет вопрос о том, как пуранические авторы представляли себе границы брахманды. Семь оболочек, покрывающих вселенную, описаны как слои материи, каждый из которых в десять раз толще предыдущего. Земля, вода, огонь, воздух, эфир, аханкара, махат — эти семь принципов образуют скорлупу, за которую не проникает ни один луч света. Но что происходит с теми, кто пытается достичь этих границ? Пуранические тексты отвечают на этот вопрос с поразительной последовательностью: достичь границ брахманды невозможно, потому что сама попытка достичь их предполагает наличие пространства и времени, а за пределами оболочек ни того, ни другого нет. Тот, кто пытается найти конец вселенной, обнаруживает, что конец отступает по мере приближения, и это отступление не является иллюзией; оно отражает фундаментальное свойство реальности, в которой граница целого не может быть объектом

опыта для части этого целого.

Этот парадокс имеет глубокие философские следствия. Если вселенная имеет границы, но эти границы недостижимы изнутри, то всякое описание вселенной изнутри является частичным и относительным. Пуранические авторы, по-видимому, осознавали это, потому что их описания вселенной часто сопровождаются оговорками: «так говорят мудрецы», «так утверждают знатоки», «это известно из древних преданий». Эти оговорки не являются простой данью традиции; они признают, что любое описание космоса есть лишь приближение, лишь один из возможных взглядов на реальность, которая в своей полноте не может быть охвачена ни словом, ни мыслью.

Множественность брахманд ставит и другой вопрос: существует ли между ними связь? Пуранические тексты отвечают на него через образы, а не через логические аргументы. В «Бхагавата-пуране» рассказывается история о том, как Брахма, творец нашей вселенной, однажды увидел за пределами своей брахманды другого Брахму, который также творил свою вселенную. Этот Брахма, в свою очередь, увидел третьего, и так далее, до бесконечности. Зрелище бесконечного числа вселенных и их творцов потрясло Брахму, и он осознал, что его собственное творение — лишь песчинка в бесконечном океане бытия. Этот эпизод, который можно найти и в «Вишну-пуране», и в «Бхагавата-пуране», выражает одну из центральных идей пуранической космологии:

множественность вселенных не просто существует; она осознаётся, и это осознание меняет отношение к собственной вселенной, к собственной жизни и к собственной смерти.

С идеей множественности брахманд связана и идея множественности Брахм. Каждая вселенная имеет своего творца, и каждый творец считается Брахмой в своей вселенной. Эти Брахмы не являются одним и тем же существом, но они разделяют общую природу: они рождаются из лотоса, выросшего из пупа Вишну, или из золотого зародыша, или из первичных вод, и они выполняют одну и ту же функцию — творение. Их жизни измеряются в кальпах, и их смерть совпадает с растворением их вселенной. Множественность Брахм не умаляет их величия внутри их собственных миров; она лишь показывает, что величие имеет свои пределы, и что за пределами любого величия существует нечто большее.

Пураническая космология знает и ещё один вид множественности — множественность аватаров. Вишну нисходит в мир в разных формах, и каждая форма соответствует определённой эпохе и определённой задаче. Но аватары не являются просто повторениями одного и того же; каждый аватар имеет свою индивидуальность, свою историю, свою роль в космическом процессе. Множественность аватаров отражает множественность ситуаций, в которых нужна божественная помощь, и множественность способов, которыми божественное может вмешаться в ход событий. Эта множественность не противоречит единству Вишну; она его проявляет,

и в этом проявлении заключена одна из ключевых идей пуранической теологии: единое не теряет себя во множественном, а обогащается им.

Множественность миров имеет и практическое измерение. В пуранической космологии знание о других мирах не является отвлечённым; оно служит целям наставления и освобождения. Человек, знающий, что существует множество миров, перестаёт цепляться за этот мир как за единственный и окончательный. Он понимает, что его нынешнее положение не является ни единственным, ни последним, и это понимание освобождает его от страха смерти и от привязанности к преходящему. Космология, таким образом, оказывается инструментом духовной работы, и множественность миров — не просто факт, а средство, помогающее выйти за пределы ограниченного взгляда на реальность.

Пуранические описания брахманды часто включают и географические детали, которые поражают своей конкретностью. Джамбудвипа, центральный континент, описывается с точностью до гор, рек и областей; Меру, золотая гора, имеет строго определённые размеры и форму; океаны, окружающие континенты, имеют свои цвета, вкусы и обитателей. Эта конкретность может показаться странной на фоне утверждения о бесчисленности вселенных: если миров так много, зачем так детально описывать один из них? Ответ, вероятно, заключается в том, что конкретность необходима для того, чтобы космология была не только философской доктриной,

но и живым опытом. Человек, представляющий себе Меру с её золотыми склонами и небесными реками, устанавливает эмоциональную связь с космосом, и эта связь важнее, чем абстрактное знание о множественности миров. Конкретное и бесконечное не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, и в этом дополнении заключена особая поэзия пуранической космологии.

Современная наука пришла к идее множественных вселенных сравнительно недавно, и эта идея остаётся гипотетической, не подтверждённой наблюдениями. Пуранические авторы пришли к ней иначе — через философскую рефлексию о природе божественного и о пределах человеческого знания. Их множественность вселенных не является научной гипотезой; это богословское утверждение, согласно которому могущество Бога не может быть исчерпано одним творением. Если Бог бесконечен, то и его творения должны быть бесконечны, иначе бесконечность Бога была бы ограничена конечностью его творения. Эта логика, простая и убедительная, лежит в основе пуранической концепции множественности брахманд, и она же объясняет, почему эта концепция сохранялась в традиции на протяжении столетий, несмотря на все изменения в астрономических знаниях.

Множественность миров ставит и этический вопрос: если существует бесчисленное множество вселенных, имеет ли значение то, что происходит в одной из них? Пуранический ответ утвердителен: имеет, и даже больше, чем можно поду-

мать. Каждое действие, каждое слово, каждая мысль отзываются во всей системе миров, потому что все миры связаны через карму и через божественное присутствие. Человек, осознающий это, действует с большей ответственностью, чем тот, кто считает свой мир единственным и изолированным. Космология, таким образом, оказывается не просто описанием реальности, а основой этики, и множественность миров не размывает моральные обязательства, а усиливает их.

Образ брахманды как яйца имеет и ещё одно измерение, которое часто остаётся в тени. Яйцо — это символ потенциальности, того, что ещё не проявилось, но уже содержит в себе всё необходимое для проявления. Брахманда не просто существует; она содержит в себе возможность всех форм, всех существ, всех событий, которые когда-либо произойдут в этой вселенной. Эта потенциальность не является пассивной; она разворачивается во времени, и разворачивание подчинено законам, которые также содержатся в яйце с самого начала. Космология, таким образом, оказывается учением о разворачивании потенциального в актуальное, и брахманда — символом этого процесса, который не имеет ни начала, ни конца, но всегда уже происходит.

Пуранические тексты не устают подчёркивать, что множественность брахманд непостижима для обычного ума. Человек, пытающийся представить себе бесконечное число вселенных, обнаруживает, что его воображение останавливается, что образы иссякают, что слова теряют смысл. Это не

недостаток текстов, а их намеренная стратегия: они ведут читателя к пределу его понимания и оставляют его там, на границе, где кончаются слова и начинается молчание. Ибо конечная цель пуранической космологии — не описать вселенную, а привести к осознанию того, что вселенная не может быть описана, что она больше любого описания, и что за всеми образами и числами стоит реальность, которая не имеет ни формы, ни границ, ни имени.

Глава 7. Хиранигарбха: золотой зародыш как первопричина космоса

Гимн, который начинается с утверждения и заканчивается вопросом, — редкая форма в мировой поэзии. В Ригведе есть такой гимн, и он посвящён Хираньягарбхе, золотому зародышу, плавающему в первичных водах. Первая строфа провозглашает: «В начале возник Хираньягарбха, золотой зародыш, рождённый в водах, охватывающих всё сущее». Затем следует описание того, как этот зародыш становится опорой земли и неба, как он даёт жизнь всем существам, как он пронизывает всё своей силой. И в конце, после всех этих утверждений, поэт неожиданно спрашивает: «Кому принести жертву? Какому богу?» Вопрос повисает в воздухе, потому что ответа нет. Хираньягарбха — не бог в привычном смысле; это зародыш, из которого рождается всё, включая богов, но сам он остаётся за пределами имён и форм. Поэт знает, что зародыш существует, но не знает, как его назвать, и это незнание становится частью космологии.

Образ золотого зародыша в водах встречается в мифологиях разных народов, и это сходство давно замечено исследователями. В египетской традиции Атум, демиург, возникает из первичных вод Нун и создаёт мир из себя; в орфической

космогонии мировое яйцо, рождённое из хаоса, раскалывается, и из него выходит Фанес, творец богов и людей; в китайской мифологии Паньгу рождается внутри космического яйца, которое затем разделяется на небо и землю. Индийская версия отличается от этих параллелей не столько содержанием, сколько акцентом: Хираньягарбха не просто яйцо, из которого что-то рождается; это зародыш, который содержит в себе всё сущее в непроявленном состоянии, и его золотой цвет символизирует не богатство, а свет, огонь, жизненную силу, которая пронизывает материю и делает возможным её развёртывание. Золото в ведийской символике — это цвет бессмертия, цвет Солнца, цвет семени, из которого произрастает жизнь.

Слово «хиранья» означает «золото», а «гарбха» — «зародыш», «лоно», «утроба». Буквальный перевод — «золотой зародыш» — передаёт только часть смысла. В санскрите «гарбха» имеет коннотации, связанные с вынашиванием, с беременностью, с процессом, который требует времени и условий. Хираньягарбха не просто существует; он вынашивается в водах, как ребёнок вынашивается в утробе матери, и это вынашивание есть космогонический процесс, в котором потенциальное становится актуальным. Вода в этой метафоре играет роль амниотической жидкости, среды, в которой зародыш растёт и созревает, и одновременно роль первичного хаоса, бесформенной текучести, из которой возникает форма. Золото и вода, свет и текучесть, семя и лоно —

эти пары противоположностей соединяются в образе Хираньягарбхи, и в их соединении рождается мир.

Пуранические тексты подхватывают этот образ и разрабатывают его с характерной для них обстоятельностью. В «Вишну-пуране» Хираньягарбха отождествляется с Вишну в его аспекте творца: Вишну возлежит в причинных водах, и из его пупа произрастает лотос, в котором рождается Брахма, но сам Вишну при этом называется Хираньягарбхой, золотым зародышем, из которого возникает всё. В «Бхагавата-пуране» Хираньягарбха — это Маха-Вишну, вдохнувший в себя все вселенные и вынашивающий их в своём теле до начала нового творения. В «Маркандея-пуране» Хираньягарбха оказывается одним из имён Богини, которая вынашивает мир в своём лоне и выпускает его в момент рождения. Разные традиции присваивают этот образ разным божествам, но сама структура остаётся неизменной: есть зародыш, есть воды, есть процесс вынашивания, и есть рождение, которое знаменует начало нового цикла.

Философская интерпретация Хираньягарбхи, предложенная в «Санкхья-карике» и в комментариях к ней, связывает этот образ с понятием махата, великого принципа, первого продукта взаимодействия Пуруши и Пракрити. Махат — это космический интеллект, из которого развёртывается всё остальное, и Хираньягарбха отождествляется с ним как с зародышем всех форм. В этой интерпретации золотой зародыш — не физическое яйцо и не мифологический персонаж,

а философская категория, обозначающая ту стадию космогонического процесса, на которой потенциальность ещё не разделилась на субъект и объект, но уже содержит в себе возможность всех будущих различений. Золото здесь символизирует не материальное богатство, а светоносность сознания, а воды — текучесть материи, и их соединение есть момент, когда сознание и материя ещё не разделились, но уже готовы к разделению.

Астрономический аспект образа Хираньягарбхи раскрывается через отождествление зародыша с брахмандой, космическим яйцом. Брахманда имеет сферическую форму, покрыта семью оболочками и содержит в себе все миры. Хираньягарбха, таким образом, оказывается не только первопричиной, но и формой вселенной: золотой зародыш, вынашиваемый в водах, есть та сфера, внутри которой разворачивается всё многообразие космоса. Эта сфера не является статичной; она растёт, развивается, проходит через стадии, соответствующие стадиям развития зародыша, и в конце своего развития раскрывается, выпуская в мир всё, что в ней содержалось. Раскрытие брахманды — это космогонический акт, в котором потенциальное становится актуальным, и он повторяется в каждой кальпе, в каждом цикле творения.

Связь Хираньягарбхи с Солнцем — ещё один аспект, который часто остаётся в тени. В ведийской традиции золотой зародыш часто ассоциируется с Солнцем, которое также называется Хираньягарбхой в некоторых гимнах. Солнце —

это золотой зародыш, плавающий в водах небесного океана, и его свет есть проявление той жизненной силы, которая содержится в зародыше. Эта ассоциация не случайна: Солнце является источником жизни на Земле, и его свет оплодотворяет воды, воздух и почву, вызывая рост и развитие. Хираньягарбха как космический зародыш и Солнце как небесное светило — два образа одного и того же принципа, и их отождествление позволяет пураническим авторам связать космогонию с астрономией, а астрономию с биологией.

В «Матсья-пуране» есть эпизод, который разворачивает образ Хираньягарбхи в нарратив. Брахма, творец, появляется из золотого зародыша, но не помнит, кто он и откуда. Он оглядывается вокруг и видит только воды, бескрайние и тёмные. Тогда он начинает аскезу, тапас, и в результате этой аскезы обретает знание о себе и о мире, который ему предстоит создать. Этот эпизод важен тем, что он показывает Хираньягарбху не как готовый объект, а как процесс: зародыш не просто существует; он развивается, он обретает сознание, он становится творцом. Космогония, таким образом, оказывается не единичным актом, а последовательностью стадий, в которых зародыш проходит путь от бессознательного состояния к сознательному, от потенциальности к актуальности, от тьмы к свету.

Пураническое описания Хираньягарбхи часто включают и количественные характеристики. В «Вишну-пуране» говорится, что золотой зародыш имеет размеры, которые невоз-

можно измерить, что он больше всех миров вместе взятых, что его блеск затмевает блеск тысячи солнц. Эти преувеличения не являются простой риторикой; они выражают идею, что зародыш содержит в себе всё, что он не может быть меньше целого, которое из него возникает. Если мир возникает из зародыша, то зародыш должен быть больше мира, по крайней мере, в потенции, и эта потенция не имеет пространственных границ. Космология, таким образом, оказывается учением о том, что малое содержит в себе большое, что зародыш больше вселенной, и что золото, символ света и бессмертия, является той субстанцией, которая соединяет малое и большое, видимое и невидимое, проявленное и непроявленное.

Символизм золота в образе Хираньягарбхи заслуживает особого внимания. В ведийской и пуранической традиции золото ассоциируется с огнём, с Солнцем, с семенем, с бессмертием. Золото не ржавеет, не тускнеет, не разрушается временем, и потому оно является подходящим символом для того, что лежит в основе изменчивого мира. Но золото также ассоциируется с жертвой: золото, приносимое в жертву, символизирует отдачу самого драгоценного, и Хираньягарбха как золотой зародыш может рассматриваться как жертва, которую божественное приносит самому себе в акте творения. Эта интерпретация сближает Хираньягарбху с Пурушей, космическим человеком, который также приносится в жертву в начале времён. Оба образа — золотой зародыш и

космический человек — выражают одну и ту же идею: творение есть жертва, и жертва есть творение, и в этом взаимном обращении созидания и самоотдачи заключается тайна космогонического процесса.

В «Бхагавата-пуране» Хираньягарбха описывается как состояние Вишну, в котором он пребывает в йогическом сне, йога-нидре, на водах причинного океана. Это описание вводит ещё один аспект: сон как космогоническое состояние. Сон — это состояние, в котором сознание не активно, но и не отсутствует; это потенциальное сознание, готовое пробудиться. Хираньягарбха как спящий Вишну — это зародыш, который ещё не начал развиваться, но уже содержит в себе всё необходимое для развития. Пробуждение Вишну — это начало творения, и оно описывается как акт, в котором божественное сознание переходит из состояния потенциальности в состояние активности. Сон и бодрствование, потенциальность и активность, зародыш и мир — эти пары противоположностей соединены в образе Хираньягарбхи, и их соединение позволяет пураническим авторам говорить о творении как о процессе, который не имеет ни начала, ни конца, но всегда уже происходит.

Множественность Хираньягарбх — ещё один аспект, который связывает этот образ с концепцией множественных вселенных. В «Бхагавата-пуране» говорится, что существует бесчисленное множество Хираньягарбх, каждая из которых содержит свою вселенную, и все они плавают в причинных

водах, подобно пузырям. Эта множественность не умаляет значения каждого зародыша; она лишь показывает, что божественное творение не ограничено одним актом, что оно продолжается бесконечно и что каждый зародыш является центром своего собственного мира. Человеческая вселенная — один из этих зародышей, и её судьба не является ни уникальной, ни исключительной. Осознание этого может показаться унизительным для человеческого тщеславия, но пуранические авторы видят в нём освобождающую истину: если миров так много, то страдания и радости одного из них не являются абсолютными, и за пределами всех миров существует реальность, которая не рождается и не умирает.

Образ Хираньягарбхи имеет и этическое измерение. Если мир возникает из зародыша, то всё, что существует, связано с этим зародышем, и всё, что происходит в мире, отражается на зародыше. Человек, осознающий это, действует с большей ответственностью, потому что его действия не ограничиваются его собственной жизнью; они влияют на космический процесс в целом. Космогония, таким образом, оказывается не просто описанием происхождения мира, а основой для этики, в которой каждое действие имеет космические последствия. Золотой зародыш — не только начало мира, но и его совесть, и человек, живущий в согласии с космическим порядком, живёт в согласии с зародышем, из которого он произошёл.

В заключительных строфах гимна Хираньягарбхе поэт

всё-таки называет имя бога, которому следует приносить жертву. Это имя — Праджапати, «господин творений», и оно появляется как ответ на вопрос, который был поставлен в начале. Но ответ этот не окончательный; он лишь один из возможных, и последующие традиции будут предлагать другие имена — Брахма, Вишну, Шива, Деви. Хираньягарбха остаётся за пределами этих имён, как зародыш остаётся за пределами плода, который из него развивается. Он есть начало, но не конец; он есть причина, но не следствие; он есть золото, но не богатство; он есть зародыш, но не ребёнок. В этом образе заключена одна из самых глубоких интуиций индийской космологии: начало мира не может быть познано как объект, потому что познающий сам является частью мира, который происходит от этого начала. Золотой зародыш плавает в водах, и воды эти — не только космические, но и воды сознания, в которых отражается всё, что существует, и ничего не отражается окончательно.

Глава 8. Пуруша и Пракрити: санкхья как философский каркас пуранической космогонии

Дуализм, который отрицает Бога, стал основой теологии, которая Его прославляет. Это противоречие лежит в самом сердце пуранической космологии, и его редко замечают, потому что оно скрыто за терминологией. Санкхья, одна из шести ортодоксальных школ индийской философии, в своей классической форме, изложенной Ишваракришной в «Санкхья-карике», не признаёт существования творца. Для санкхьи мир возникает из взаимодействия двух извечных начал — Пуруши, чистого сознания, и Пракрити, материальной природы, — и это взаимодействие не имеет ни цели, ни плана, ни направляющей воли. Пракрити разворачивается сама по себе, повинуясь внутренней необходимости, и её развёртывание служит не Богу, а освобождению Пуруши, который по ошибке отождествляет себя с продуктами Пракрити и страдает от этого отождествления. Когда Пуруша осознаёт своё отличие от Пракрити, страдание прекращается, и Пракрити, выполнив свою задачу, удаляется, как танцовщица, которая уходит со сцены, когда зритель понял представление.

Пураны, которые прославляют Вишну, Шиву и Деви как

верховных творцов, не могли принять эту безбожную модель в чистом виде. Но они и не отвергли её. Напротив, они впитали санкхью так глубоко, что её терминология стала для них родным языком. «Бхагавата-пурана», «Вишну-пурана», «Маркандея-пурана» и десятки других текстов описывают творение в категориях санкхьи: из Пракрити, побуждаемой Пурушей, возникает махат, из махата — аханкара, из аханкары — пять тонких элементов, из них — пять грубых элементов, органы чувств и органы действия. Эта схема воспроизводится с почти математической точностью, и в ней нет места для божественного произвола. Творец в пуранических текстах не создаёт мир из ничего; он позволяет Пракрити развернуться, он присутствует при её развёртывании, он входит в неё как её внутренний свидетель, но сам механизм развёртывания подчиняется законам санкхьи, а не его воле. Бог Пуран — не ремесленник, который лепит мир по своему замыслу; он скорее условие возможности мира, его внутренняя основа, его сознание, без которого Пракрити не могла бы ни развернуться, ни свернуться.

Пуруша в санкхье — это не личность и не Бог. Это чистое сознание, лишённое каких-либо качеств, не способное ни действовать, ни желать, ни творить. Пуруша — это свидетель, который видит, но не участвует; он есть свет, который освещает Пракрити, но сам не меняется. В пуранических текстах этот безличный Пуруша отождествляется с Вишну или с Шивой, и это отождествление создаёт напря-

жение, которое тексты пытаются разрешить разными способами. В «Бхагавата-пуране» Вишну как Пуруша не просто свидетель; он — источник Пракрити, её опора и её конечная цель. Пракрити разворачивается не сама по себе, а по воле Вишну, хотя эта воля не является внешним приказом, а скорее внутренним побуждением, присущим самой Пракрити. В «Вишну-пуране» Пракрити описывается как майя, иллюзорная сила Вишну, и её развёртывание есть игра, лила, в которой Вишну одновременно и актёр, и зритель, и сцена.

Пракрити в санкхье — это не просто материя в современном смысле слова. Это динамическая природа, состоящая из трёх гун: саттвы, раджаса и тамаса. Саттва — это ясность, свет, гармония; раджас — это активность, страсть, движение; тамас — это инерция, тьма, сопротивление. Гуны не являются качествами, которые можно отделить от Пракрити; они суть её субстанция, её ткань, и их соотношение определяет состояние всех вещей. Когда равновесие гун нарушается, начинается развёртывание Пракрити; когда равновесие восстанавливается, развёртывание прекращается и мир сворачивается. Пуранические тексты используют эту модель для объяснения не только космогенеза, но и всей динамики существования: боги воплощают саттву, демоны — тамас, люди — смесь всех трёх гун, и их судьба определяется тем, какая гуна преобладает в их сознании.

Три гуны Пракрити соответствуют трём аспектам божественного в пуранической теологии. Брахма, творец, связан

с раджасом, потому что творение есть акт активности и страсти. Вишну, хранитель, связан с саттвой, потому что сохранение есть акт ясности и гармонии. Шива, разрушитель, связан с тамасом, потому что разрушение есть акт инерции и тьмы. Эта схема, которая в явном виде встречается в «Майтраяни-упанишаде» и в некоторых пуранах, позволяет связать санкхью с тримурти, хотя она не является единственной и не всегда последовательно проводится. В других текстах гуны распределяются иначе, и тримурти оказывается по ту сторону гун, как их источник и повелитель. Эта вариативность отражает более общую тенденцию пуранической мысли: она не стремится к системе, а стремится к синтезу, и в этом синтезе разные модели сосуществуют, не отменяя друг друга.

Развёртывание Пракрити в пуранических текстах описывается как последовательность таттв, принципов, каждый из которых возникает из предыдущего. Первый продукт — махат, великий принцип, который в пуранической интерпретации отождествляется с Брахмой или с Хираньягарбхой. Махат — это космический интеллект, способность различать, которая ещё не разделена на субъект и объект. Из махата возникает аханкара, чувство «я», которое является основой индивидуальности и которое, в свою очередь, порождает три вида аханкары: саттвичную, раджасичную и тамасичную. Саттвичная аханкара порождает пять органов чувств и ум, раджасичная — пять органов действия, тамасичная —

пять тонких элементов, которые затем порождают пять грубых элементов. Эта схема, изложенная в «Санкхья-карике», воспроизводится в Пуранах с незначительными вариациями, и её детали часто обсуждаются в комментариях.

Пураническая космогония добавляет к этой схеме несколько элементов, которых нет в классической санкхье. Прежде всего, это роль божества в развёртывании Пракрити. В санкхье Пракрити разворачивается сама, без внешнего побуждения; в Пуранах она разворачивается потому, что такова воля Вишну, или потому, что Шива бросает на неё свой взгляд, или потому, что Богиня, которая есть сама Пракрити, решает проявиться. Это добавление меняет природу процесса: развёртывание перестаёт быть механическим и становится волевым, хотя эта воля не является произволом, а скорее внутренней необходимостью, присущей самому божеству. Бог не может не творить, потому что творение есть его природа, его игра, его лила, и в этой игре он остаётся свободным, но эта свобода совпадает с необходимостью.

Второе добавление — это учение о времени. Санкхья не рассматривает время как отдельную категорию; для неё время есть лишь аспект развёртывания Пракрити, последовательность моментов, в которой происходит эволюция. Пураны, напротив, разрабатывают учение о времени, включающее юги, кальпы, манвантары, и это учение встраивается в санкхьическую схему как её рамка. Развёртывание Пракрити происходит не в абстрактном времени, а в конкретных цик-

лах, и каждый цикл имеет свою длительность, свои характеристики, свою судьбу. Время в Пуранах не просто последовательность; это ритм, в котором Пракрити дышит, разворачиваясь и сворачиваясь, и этот ритм задаётся не Пракрити, а Пурушей, который, хотя и не действует, определяет своим присутствием саму возможность ритма.

Третье добавление — это учение о карме и перерождении. Санкхья рассматривает карму как часть механизма Пракрити, как закон, по которому следствия вытекают из причин, но она не разрабатывает учение о перерождении, потому что её цель — освобождение Пуруши, а не описание посмертной судьбы. Пураны, напротив, строят на основе санкхьи целую космологию кармы, в которой каждое действие имеет последствия, каждое последствие ведёт к новому рождению, и каждое рождение определяется соотношением гун в сознании существа. Карма в Пуранах — не просто закон, а сила, которая движет существами через миры, и эта сила имеет космический масштаб: она определяет не только судьбу индивида, но и судьбу целых миров, потому что коллективная карма всех существ влияет на состояние вселенной.

Четвёртое добавление — это учение о майе. В санкхье Пракрити реальна; она не является иллюзией, хотя и отличается от Пуруши. В Пуранах, особенно в вишнуитских, Пракрити часто описывается как майя, иллюзорная сила Вишну, и её реальность оказывается относительной. Мир не является полностью нереальным, как утверждают некоторые шко-

лы адвайты; он реален как проявление Вишну, но он не является тем, чем кажется, и его истинная природа скрыта от тех, кто находится под властью майи. Эта концепция позволяет Пуранам соединить санкхьический дуализм с монистической тенденцией, в которой Вишну есть единственная реальность, а Пракрити — его энергия, его сила, его проявление. Санкхья, таким образом, оказывается не опровергнутой, а включённой в более широкую систему, в которой её дуализм сохраняется на уровне проявленного мира, но преодолевается на уровне высшей реальности.

Пуранические тексты часто излагают санкхью в форме диалога между учителем и учеником, и эта форма важна для понимания того, как санкхья функционирует в пуранической контексте. «Бхагавата-пурана» содержит обширные разделы, в которых Капила, основатель санкхьи, наставляет свою мать Девахути в учении о Пуруше и Пракрити. Капила в «Бхагавата-пуране» — не безбожный философ, а аватар Вишну, и его учение оказывается не альтернативой теизму, а его формой. Пуруша и Пракрити в его изложении — не два извечных начала, а два аспекта единого Вишну, который есть и сознание, и его энергия, и их различие существует только для тех, кто ещё не осознал их единства. Санкхья, таким образом, оказывается путём к освобождению, но это освобождение понимается не как разъединение Пуруши и Пракрити, а как осознание их изначального единства в Вишну.

Санкхья в Пуранах выполняет и космографическую

функцию. Семь лок, семь тала, семь континентов и океанов — все эти структуры описываются в терминах гун и таттв. Брахмалока — это мир саттвы, Патала — мир тамаса, а промежуточные миры соответствуют различным соотношениям гун. Каждое существо, обитающее в этих мирах, имеет определённое соотношение гун, и это соотношение определяет его тело, его способности, его срок жизни. Космография, таким образом, оказывается не просто описанием пространства, а картой состояний сознания, и путешествие по мирам — это путешествие по состояниям сознания, которые соответствуют различным комбинациям гун.

Особый интерес представляет вопрос о том, как санкхья соотносится с учением о творении в Пуранах. В санкхье нет творения в буквальном смысле; есть развёртывание Пракрити, которое происходит без начала и без конца, потому что Пракрити и Пуруша извечны. В Пуранах творение есть акт, который имеет начало и конец, и он повторяется в каждой кальпе. Это противоречие решается через концепцию майи: развёртывание Пракрити, которое в санкхье извечно, в Пуранах оказывается проявлением майи, иллюзии, которая имеет начало и конец, хотя сама Пракрити остаётся извечной. Творение, таким образом, есть акт, в котором Пракрити проявляется из непроявленного состояния, и это проявление не создаёт ничего нового, а лишь делает видимым то, что всегда существовало в потенции. Космогония Пуран — не «creatio ex nihilo» (лат. творение из ничего), а прояв-

ление того, что было скрыто, и в этом смысле она ближе к эманации, чем к творению.

Санкхья в Пуранах не является единственной философской основой. Веданта, особенно в форме адвайты, также оказала глубокое влияние на пураническую космологию, и её влияние проявляется в учении о Брахмане как единственной реальности, о мире как майе и о тождестве Атмана и Брахмана. Но санкхья остаётся тем языком, на котором Пураны описывают структуру мира, его элементы, его гуны, его таттвы. Без санкхьи пураническая космология была бы лишена своей систематической основы, своей терминологии, своей логики. Санкхья даёт Пуранам то, что они не могли бы найти в Ведах: строгую, последовательную, рациональную схему, которая объясняет, как из единого возникает многое, как из неразличимого возникает различимое, как из сознания возникает материя. Эта схема не является теистической, но Пураны делают её теистической, встраивая её в рамки бхакти и отождествляя Пурушу с Вишну, а Пракрити — с его энергией, его шакти, его майей.

Санкхья, таким образом, оказывается не просто философским каркасом пураническої космогонии; она является тем мостом, который соединяет ведийское наследие с пураническим синтезом, философскую рефлексию с мифологическим нарративом, безличное с личным, дуализм с монизмом. Пураны не отвергли санкхью и не приняли её целиком; они переработали её, приспособили к своим нуждам,

встроили в свою теологию. И в этом переработке санкхья не потеряла своей строгости, но приобрела новую глубину, новую эмоциональную силу, новую связь с живым религиозным опытом. Пуруша и Пракрити, два извечных начала, стали в Пуранах двумя аспектами единого Бога, и их взаимодействие стало не механическим процессом, а игрой, лилой, в которой Бог одновременно и творит мир, и наслаждается им, и выходит за его пределы. Эта игра не имеет ни начала, ни конца, ни цели, кроме самой себя, и в этом отсутствии цели заключена её высшая свобода, её высшее блаженство, её высшая тайна.

Глава 9. Тримурти: Брахма, Вишну, Шива и распределение космических функций

Три бога, которые не могут поделить вселенную, — такова Тримурти в её пураническом изложении, и это изложение разительно отличается от того гладкого образа, который знаком по популярным книгам и туристическим проспектам. В популярном индуизме Тримурти предстаёт как гармоничное триединство: Брахма творит, Вишну хранит, Шива разрушает, и все трое суть аспекты единого божественного начала. В самих Пуранах эта гармония встречается редко. Гораздо чаще тексты описывают соперничество, взаимное непонимание, столкновения, в которых каждый из трёх богов отстаивает своё первенство и свою исключительность. «Шива-пурана» рассказывает, как Брахма и Вишну спорили о том, кто из них выше, и как Шива явился им в образе бесконечного лингама, чтобы разрешить спор, но вместо разрешения лишь усугубил его, потому что ни один из них не смог найти конец лингама. «Вишну-пурана» описывает, как Брахма, рождённый из пупа Вишну, возгордился и был наказан Шивой, который отрубил ему пятую голову. «Бхагавата-пурана» содержит эпизод, в котором Шива проклинает Брахму за ложь, и эта кара определяет дальнейшую судьбу творца.

Эти истории не являются маргинальными; они составляют ткань пуранического повествования, и их нельзя отбросить как поздние вставки или сектантские искажения. Они выражают фундаментальную особенность пуранической теологии: единство божественного не дано, а задано, и оно достигается через конфликт, а не через изначальную гармонию.

Брахма, творец, занимает в этой троице особое положение, которое можно назвать положением необходимого, но нелюбимого бога. Он выполняет космическую функцию первостепенной важности — создаёт мир, — но его культ практически отсутствует. В Индии почти нет храмов, посвящённых Брахме; единственный сколько-нибудь известный находится в Пушкаре, в Раджастхане, и даже он не пользуется той популярностью, которая сопутствует храмам Вишну или Шивы. Причина этого странного положения кроется в самой природе Брахмы как творца. Творение в пуранической космологии — это акт, который уже совершён; он принадлежит прошлому, и в нём нет ничего, что требовало бы постоянного поклонения. Вишну и Шива, напротив, активны в настоящем: Вишну поддерживает мир, Шива разрушает его, и их действия продолжаются, тогда как действие Брахмы завершено. Кроме того, Брахма в Пуранах часто изображается как фигура, которая получила свою творческую силу от кого-то другого — от Вишну, от Шивы, от Богини — и это подчинённое положение делает его менее привлекательным для верующих, ищущих в божестве высший авторитет.

Тем не менее, космологическая функция Брахмы остаётся незаменимой. Без творца нет мира, и Пураны не могут просто отбросить его. Они решают эту проблему через сложную стратегию, которая включает в себя и признание его роли, и её ограничение. Брахма творит, но творит не из ничего, а из материала, который предоставляют другие — Пракрити, или Вишну, или Шива. Его творение не является окончательным; оно периодически разрушается Шивой и восстанавливается Вишну. Его знание не является всеобъемлющим; он часто не знает того, что знают другие боги, и его авторитет как творца не гарантирует ему авторитета как учителя. В «Бхагавата-пуране» Брахма сам признаёт своё неведение и обращается к Вишну за наставлением, и этот эпизод показывает, что даже творец вселенной нуждается в руководстве. Брахма, таким образом, оказывается фигурой, которая воплощает ограниченность всякого творения: творец не является господином своего творения, и его власть не распространяется за пределы акта творения.

Вишну, хранитель, занимает в пуранической теологии положение, которое можно назвать положением центральным, но не единственным. Вишнуитские пураны провозглашают его верховным богом, из которого происходят все остальные, включая Брахму и Шиву. В «Вишну-пуране» Вишну — это Васудева, высший Брахман, причина всех причин, и его роль хранителя является лишь одним из аспектов его божественной природы. Он не просто сохраняет мир; он его создаёт

через Брахму и разрушает через Шиву, оставаясь при этом неизменным и незатронутым этими процессами. Его аватары нисходят в мир, чтобы восстановить дхарму, и каждый аватар — это новое проявление его заботы о мире. Вишну, таким образом, оказывается богом, который наиболее активно участвует в судьбе мира, и эта активность делает его привлекательным для верующих, которые ищут в божестве не только творца или разрушителя, но и защитника, спасителя, друга.

Космологическая функция Вишну в Тримурти часто описывается через образ сна. Вишну спит на змее Шеше в причинном океане, и его сон — это состояние, в котором вселенная пребывает в потенциальной форме. Когда он пробуждается, начинается творение; когда он засыпает, вселенная растворяется. Сон Вишну — это не бездействие, а особый вид активности, в котором он вынашивает мир в своём теле, как беременная женщина вынашивает ребёнка. Эта метафора важна для понимания роли Вишну: он не просто хранит мир, который уже создан; он вынашивает его, он даёт ему жизнь, он поддерживает его существование своим дыханием. Хранение, таким образом, оказывается не пассивным сохранением, а активным поддержанием, которое требует постоянного усилия и постоянного внимания.

Шива, разрушитель, занимает в Тримурти положение, которое можно назвать положением наиболее парадоксальным. Разрушение в обыденном понимании ассоциируется со злом,

со смертью, с концом, но Шива в Пуранах — не злая сила, а необходимый элемент космического процесса. Без разрушения нет места для нового творения; без смерти нет возможности для нового рождения. Шива разрушает не из злобы, а из необходимости, и его разрушение является актом милосердия, потому что оно освобождает существа от оков прошлого и открывает возможность для будущего. В «Шива-пуране» Шива описывается как бог, который танцует танец разрушения в конце кальпы, и этот танец — не хаотическое уничтожение, а строго упорядоченный процесс, в котором каждая часть вселенной растворяется в своё время и в своей последовательности. Танец Шивы, Тандава, — это космологическая хореография, в которой ритм разрушения соответствует ритму творения, и оба ритма исходят из одного источника.

Шива в Пуранах — это также бог аскетов, йогинов, тех, кто ищет освобождения через отказ от мира. Его образ жизни — жизнь в лесу, в горах, на кладбищах — противоположен образу жизни домохозяина, и эта противоположность отражает его космическую функцию. Шива стоит вне мира, и потому он может его разрушить; он не привязан к творению, и потому его разрушение не является потерей. Его аскеза — это сила, которая позволяет ему выдерживать разрушение, не разрушаясь самому, и эта сила доступна тем, кто следует его пути. Шива, таким образом, оказывается богом, который предлагает выход из космического процесса, и этот

выход ценится выше, чем участие в процессе, будь то творение или сохранение.

Взаимоотношения трёх богов в Пуранах часто описываются через образ семьи. Брахма, Вишну и Шива иногда рассматриваются как сыновья или проявления единого божества, иногда как братья, иногда как соперники. В «Шива-пуране» Шива является отцом Брахмы и Вишну, которые рождаются из его тела или из его мысли. В «Вишну-пуране» Вишну является отцом Брахмы, который рождается из его пупа, а Шива — сыном Брахмы, который рождается из его гнева. В «Деви-бхагавата-пуране» все трое являются сыновьями Богини, которая стоит над ними и управляет ими. Эти генеалогии не являются взаимоисключающими в рамках традиции; они отражают разные перспективы, разные религиозные общины, разные богословские акценты. Каждая пурана прославляет своего бога как высшего, и генеалогия служит этой цели, помещая данного бога в начало или в вершину божественной иерархии.

Философская интерпретация Тримурти, предложенная в некоторых пуранах и комментариях, связывает трёх богов с тремя гунами Пракрити. Брахма, творец, связан с раджасом, потому что творение есть акт активности и страсти. Вишну, хранитель, связан с саттвой, потому что сохранение есть акт ясности и гармонии. Шива, разрушитель, связан с тамасом, потому что разрушение есть акт инерции и тьмы. Эта схема, которая встречается в «Майтраяни-упанишаде» и в некото-

рых пуранах, позволяет связать Тримурти с санкхьей и представить трёх богов как проявления трёх фундаментальных качеств материальной природы. Однако эта схема не является единственной и не всегда последовательно проводится. В других текстах гуны распределяются иначе, и Тримурти оказывается по ту сторону гун, как их источник и повелитель. Эта вариативность отражает более общую тенденцию пуранической мысли: она не стремится к системе, а стремится к синтезу, и в этом синтезе разные модели сосуществуют, не отменяя друг друга.

Особое место в пуранической теологии занимает вопрос о том, кто из трёх богов является верховным. Вишнуитские пураны отвечают на этот вопрос однозначно: Вишну есть высший бог, а Брахма и Шива — его проявления или слуги. Шиваитские пураны отвечают столь же однозначно: Шива есть высший бог, а Вишну и Брахма — его проявления или слуги. Шактистские тексты предлагают третий ответ: Богиня есть высшая реальность, а все три бога — её проявления или орудия. Эти три ответа несовместимы друг с другом, и традиция не пытается их примирить. Вместо примирения она предлагает иерархию, в которой каждый бог признаётся высшим в своей традиции, но не отрицается и в других. Эта иерархия не является логически последовательной, но она функциональна: она позволяет каждой общине сохранять свою идентичность, не вступая в открытый конфликт с другими общинами.

Тримурти, таким образом, оказывается не столько теологической доктриной, сколько полем переговоров между разными традициями. Единство трёх богов признаётся всеми, но природа этого единства понимается по-разному. Для одних это единство источника, для других — единство функции, для третьих — единство проявления. Эти разные понимания сосуществуют в пураническом корпусе, и их сосуществование не является недостатком системы, а её преимуществом. Пураны не стремятся к логической непротиворечивости; они стремятся к полноте, а полнота достигается через множество перспектив.

Космологическое значение Тримурти выходит за пределы теологии. Три бога соответствуют трём фазам космического цикла: творению, сохранению и разрушению. Эти фазы не являются последовательными в линейном смысле; они сосуществуют одновременно, потому что в каждой кальпе есть периоды творения, сохранения и разрушения, и каждый момент времени содержит все три аспекта. Брахма творит не только в начале кальпы; он творит постоянно, потому что каждое мгновение возникает что-то новое. Вишну сохраняет не только то, что уже создано; он сохраняет сам процесс творения, поддерживая его в бытии. Шива разрушает не только в конце кальпы; он разрушает постоянно, потому что каждое мгновение что-то умирает, чтобы дать место новому. Три бога, таким образом, не являются внешними агентами, которые вмешиваются в мир время от времени; они суть внут-

ренние принципы самого процесса существования, и их взаимодействие есть взаимодействие этих принципов.

Глава 10. Брахма-творец: механизмы и этапы сришти

Первое, что делает творец, — оглядывается. В «Матсья-пуране» Брахма, только что вышедший из золотого зародыша, обнаруживает вокруг себя лишь бескрайние воды, и этот взгляд в пустоту становится началом творения. Он не знает, кто он, откуда взялся и что ему делать; он видит только воду, и вода отражает его самого, и в этом отражении он впервые осознаёт своё существование. Затем он слышит голос — или, точнее, не слышит, а вспоминает звук, который предшествует всякому звучанию, — и этот звук, «Ом», становится опорой его мысли. Творение начинается не с акта воли, а с акта узнавания: Брахма узнаёт себя, узнаёт своё положение, узнаёт свою задачу, и только после этого приступает к работе. Пуранические тексты возвращаются к этому моменту снова и снова, потому что в нём заключена ключевая идея: творение есть не столько изготовление вещей, сколько осознание возможностей, которые уже содержатся в источнике.

Слово «сришти», которым в санскрите обозначается творение, происходит от корня «сридж», означающего «испускать», «выпускать», «отпускать». Это значение важно, потому что оно отличается от латинского «creatio», которое под-

разумевает изготовление из ничего. Сришти — не создание нового материала, а выпускание того, что уже содержится в творце, проявление того, что было скрыто, развёртывание того, что было свёрнуто. Брахма не лепит мир из глины, которой раньше не было; он выпускает мир из себя, и мир оказывается продолжением его тела, его мысли, его дыхания. В «Бхагавата-пуране» творение описывается как результат аскезы Брахмы: он совершает тапас, и из его пыла возникают существа, из его пота — воды, из его дыхания — ветры. Тело творца становится материалом творения, и это означает, что между творцом и творением нет абсолютного разрыва; они связаны узами происхождения, и эти узы накладывают на творца ответственность, а на творение — обязательство.

Пуранические описания сришти редко бывают последовательными. В разных текстах порядок этапов различается, и даже в пределах одной пураны можно найти несколько версий, которые не согласуются друг с другом. В «Вишну-пуране» творение начинается с возникновения махата, затем аханкары, затем тонких элементов, затем грубых элементов, затем органов чувств, затем богов, управляющих этими органами, затем растений и животных, и только в конце появляются люди. В «Бхагавата-пуране» порядок иной: сначала возникают махат, аханкара и тонкие элементы, но затем следует сложная схема, в которой различаются «творение Брахмы», «творение богов», «творение риши», «творение предков», «творение сиддхов» и так далее, и каждое из этих тво-

рений имеет свою логику и свои особенности. В «Матсья-пуране» творение описывается как серия жертвоприношений, в которых Брахма приносит в жертву части самого себя, и из этих частей возникают миры. Эти версии не противоречат друг другу в глазах традиции, потому что они описывают разные аспекты одного процесса: одна версия акцентирует материальную причинность, другая — жертвенную, третья — иерархическую. Пураническая космогония не стремится к единой хронологии; она стремится к полноте описания, и полнота достигается через множество перспектив.

Особое место в пуранических описаниях творения занимает концепция «творения ради игры», лила. Брахма творит не потому, что ему чего-то не хватает, и не потому, что он выполняет чей-то приказ; он творит потому, что творение есть его природа, его радость, его самовыражение. В «Брахма-сутрах» и в комментариях к ним эта идея разрабатывается философски: творение не может быть мотивировано нуждой, потому что Бог не имеет нужд; оно не может быть мотивировано кармой, потому что Бог не подвластен карме; оно может быть мотивировано только игрой, лилой, которая не имеет цели вне себя. Игра, однако, не означает произвола; она подчиняется правилам, и эти правила — законы космоса, законы кармы, законы времени. Брахма играет, но играет по правилам, и правила эти не навязаны ему извне, а составляют структуру самой игры. Творение, таким образом, оказывается одновременно свободным и необходимым,

спонтанным и закономерным, и в этом соединении противоположностей заключена одна из самых глубоких интуиций пуранической мысли.

Механизм творения в Пуранах часто описывается через образ лотоса. Из пупа Вишну, возлежащего в причинных водах, произрастает лотос, и в этом лотосе рождается Брахма. Лотос — символ, который соединяет в себе несколько значений. Он растёт из грязи, но остаётся чистым; он раскрывается с восходом Солнца и закрывается с его закатом; его лепестки расположены по кругу, и этот круг напоминает о цикличности времени. Лотос, из которого рождается Брахма, — это не просто цветок, а космическая структура: его стебель — ось мира, его лепестки — направления пространства, его сердцевина — точка, из которой начинается творение. Брахма, сидящий на лотосе, оказывается в центре космоса, и его положение определяет ориентацию всех вещей: верх и низ, восток и запад, прошлое и будущее получают смысл только по отношению к этой центральной точке. Творение, таким образом, начинается с установления системы координат, и эта система координат не является пространственной в современном смысле; она онтологическая, иерархическая, ценностная. Брахма устанавливает не просто где что находится, а что чему подчинено, что чему предшествует, что чему служит.

Второй важный образ — творение через звук. В пуранических текстах Брахма творит, произнося слоги, и эти сло-

ги становятся семенами вещей. «Бхагавата-пурана» описывает, как Брахма произносит слоги «бхур», «бхувах», «свах» и другие, и из этих звуков возникают миры, боги, элементы. Творение через звук — идея, которая встречается во многих традициях, но в Индии она приобретает особую глубину. Звук в индийской философии — не просто акустическое явление; это фундаментальная категория реальности, шабда, которая рассматривается как одна из пяти тонких элементов. Звук предшествует форме, потому что имя предшествует вещи; вещь существует постольку, поскольку она названа. Брахма, произнося имена вещей, вызывает их к существованию, и это означает, что творение есть акт называния, а не акт изготовления. Вещи не создаются из материала; они создаются из слова, и слово является их истинной сущностью. Эта концепция имеет глубокие следствия для понимания пуранической космологии: мир есть текст, который Брахма произносит, и этот текст можно читать, интерпретировать, понимать. Космология, таким образом, оказывается герменевтикой, истолкованием космического слова, и всякое знание о мире есть знание о языке, на котором мир написан.

Третий образ — творение через жертву. В «Пуруша-сукте» Ригведы Пуруша приносится в жертву, и из его тела возникают элементы мира и социальные группы. Пураны подхватывают этот образ и разрабатывают его в разных направлениях. В «Матсья-пуране» Брахма приносит в жертву са-

мого себя, и из частей его тела возникают миры; в «Вишну-пуране» жертва совершается Вишну, и из неё возникают существа; в «Линга-пуране» жертва совершается Шивой, и она становится основой всего творения. Жертва в этих текстах — не просто ритуал, а космогонический принцип: чтобы что-то возникло, что-то должно быть отдано; чтобы мир существовал, творец должен отказаться от части себя. Эта идея, которая может показаться жестокой, на самом деле выражает глубокую истину о природе творения: всякое творение есть ограничение, всякое возникновение есть утрата, всякое рождение есть смерть чего-то другого. Брахма, творящий мир, теряет часть своей полноты, и эта потеря не является случайной; она составляет суть творения. Мир существует за счёт Брахмы, и Брахма существует в мире в той мере, в какой он от себя отказался.

Четвёртый образ — творение через аскезу, тапас. В «Бхагавата-пуране» Брахма, прежде чем приступить к творению, совершает длительную аскезу, и его тапас становится силой, которая позволяет ему творить. Тапас в индийской традиции — это не просто умерщвление плоти; это накопление внутреннего жара, энергии, которая может быть использована для достижения целей, недоступных обычным существам. Брахма, совершающий тапас, накапливает в себе силу, которая затем высвобождается в акте творения. Творение, таким образом, оказывается результатом накопления энергии, и эта энергия не берётся извне; она вырабатывается самим твор-

цом в процессе аскезы. Эта модель важна потому, что она делает творение не моментальным актом, а процессом, который требует времени, усилия, сосредоточения. Брахма не творит мир одним словом; он творит его через длительную подготовку, и эта подготовка есть часть творения. Мир возникает не в момент произнесения слова, а в момент, когда накопленная энергия достигает критической массы и высвобождается в акте творения.

Пятый образ — творение через мысль. В некоторых пуранах Брахма творит, просто думая о вещах, и вещи возникают из его мысли. Эта модель, которая может показаться самой простой, на самом деле самая сложная, потому что она ставит вопрос о природе мысли и её отношении к реальности. Если мысль творит реальность, то что такое реальность? Она есть содержание мысли, и вне мысли она не существует. Но тогда чья мысль творит мир? Мысль Брахмы, и это означает, что мир существует в сознании Брахмы, и его бытие есть бытие в сознании. Эта модель сближает пураническую космологию с идеалистическими системами, в которых сознание первично, а материя вторична. Однако Пураны не делают из этой модели последовательного философского вывода; они используют её как один из многих образов, и этот образ сосуществует с другими, которые предполагают реальность материи, реальность жертвы, реальность звука. Пураническая космогония, таким образом, оказывается не системой, а набором моделей, каждая из которых освещает один

аспект творения и оставляет в тени другие.

Этапы творения в Пуранах часто описываются через числовые схемы. В «Бхагавата-пуране» различаются двадцать четыре таттвы, двадцать пять принципов, пять элементов, три гуны, и каждая из этих схем используется для описания процесса творения. Числа в этих схемах не являются произвольными; они отражают структуру реальности, и их повторение в разных контекстах создаёт ощущение порядка, который пронизывает всё сущее. Двадцать четыре таттвы санкхьи, пять элементов, три гуны — все эти числа образуют сетку, на которую накладывается космогонический нарратив, и нарратив следует сетке, но не исчерпывается ею. Числа задают рамку, в которой разворачивается история, но история всегда богаче рамки, и в этом богатстве заключена жизнь текста.

Особое место в пуранических описаниях творения занимает вопрос о времени. Сколько времени длится творение? Ответ зависит от того, что считать началом и что концом. Если считать началом момент, когда Брахма появляется из золотого зародыша, а концом — момент, когда он завершает создание мира, то творение длится одну кальпу, то есть 4,32 миллиарда лет. Если считать началом момент, когда Вишну пробуждается от сна, а концом — момент, когда Брахма завершает свою работу, то длительность увеличивается. Если считать началом момент, когда Пракрити начинает разворачиваться, а концом — момент, когда она сворачивается, то

творение не имеет ни начала, ни конца, потому что Пракрити разворачивается и сворачивается вечно. Эти разные ответы не противоречат друг другу, потому что они относятся к разным уровням реальности. На уровне Брахмы творение имеет начало и конец; на уровне Вишну оно есть эпизод в более длительном процессе; на уровне Пракрити оно есть вечный ритм, который не имеет ни начала, ни конца. Пураническая космология, таким образом, оказывается многоуровневой, и каждый уровень имеет своё время, свою логику, свою истину.

Завершение творения описывается в Пуранах как момент, когда Брахма осознаёт, что всё создано. Это осознание не является простой констатацией факта; оно есть акт, который завершает процесс и придаёт ему смысл. Брахма, завершив творение, видит мир, который он создал, и этот взгляд является частью творения, потому что мир существует не только как объект, но и как зрелище, как то, что можно увидеть и оценить. Взгляд Брахмы на своё творение — это момент, когда творение становится целым, когда части соединяются в единую картину, и эта картина есть нечто большее, чем сумма частей. Творение, таким образом, завершается не актом создания последней вещи, а актом видения целого, и это видение есть высшая точка космогонического процесса.

Однако завершение творения не означает его окончания. Мир, созданный Брахмой, продолжает существовать, и его существование поддерживается Вишну, который хранит его

от разрушения. Брахма, завершив творение, удаляется на свою локу, и его роль в дальнейшем существовании мира минимальна. Он не управляет миром, не вмешивается в его дела, не наказывает и не награждает; он просто наблюдает, как его творение живёт своей жизнью. Эта отстранённость творца от творения может показаться странной, но она имеет глубокий смысл: творец не должен вмешиваться в своё творение, потому что вмешательство уничтожило бы свободу творения. Мир, созданный Брахмой, свободен, и эта свобода есть условие его существования. Брахма, отступая, даёт миру возможность быть собой, и в этом отступлении заключена высшая форма творческой любви — любовь, которая не навязывает себя, а позволяет другому быть.

Пуранические тексты не устают подчёркивать, что Брахма не является окончательным творцом. За ним стоит Вишну, за Вишну — Маха-Вишну, за Маха-Вишну — непроявленный Брахман, который не имеет ни формы, ни имени, ни качеств. Брахма — это творящая сила, но не источник творящей силы; он — инструмент, но не рука, которая держит инструмент. Эта иерархия важна потому, что она предохраняет пураническую космологию от обожествления творения. Если бы Брахма был окончательным творцом, то мир был бы его окончательным творением, и не было бы ничего выше мира. Но поскольку Брахма сам имеет источник, мир имеет источник, который выше мира, и этот источник доступен тем, кто ищет освобождения. Космология, таким образом,

оказывается не просто описанием мира, а указанием на то, что за пределами мира, и Брахма, творец, оказывается не целью, а указателем, не ответом, а вопросом, который ведёт дальше.

Глава 11. Вишну-хранитель: поддержание дхармы и космический порядок

Змей, на котором возлежит Вишну, имеет тысячу голов, и каждая голова занята своим делом. Одна поёт гимны, другая смотрит в прошлое, третья в будущее, четвёртая считает кальпы, пятая охраняет сон бога, шестая наблюдает за демонами, седьмая за богами, восьмая за людьми, девятая за животными, десятая за растениями, одиннадцатая за водами, двенадцатая за огнём, и так до тысячной, чьё назначение неизвестно даже самим богам. Шеша, или Ананта, «бесконечный», — не просто ложе Вишну; он есть само время, развёрнутое в бесконечность, и его кольца образуют ту спираль, по которой движется вселенная. Вишну спит на этом змее в причинном океане, и его сон есть состояние, в котором все вещи пребывают в непроявленной форме, свернувшись в точку, ожидая момента, когда бог откроет глаза. Когда Вишну пробуждается, начинается творение; когда он закрывает глаза, вселенная растворяется. Между этими двумя моментами — целая жизнь Брахмы, целая кальпа, целая история мира, и Вишну, спящий на Шеше, присутствует при этой истории не как участник, а как тот, кто видит её всю сразу, от начала до конца, в одном мгновении своего сна.

Хранение в пуранической космологии — это не пассивное сохранение «status quo» (лат. существующее положение дел). Вишну не просто не даёт миру разрушиться; он активно поддерживает его существование, вмешиваясь в ход событий, когда порядок нарушается. Дхарма, космический закон, не является автоматическим механизмом, который работает сам по себе. Она требует постоянного внимания, постоянного усилия, постоянного восстановления, потому что силы хаоса, асуры, демоны, всегда готовы нарушить равновесие. Вишну, как хранитель, стоит на страже этого равновесия, и его вмешательства описываются в Пуранах как аватары — нисхождения в мир в различных формах, каждая из которых соответствует определённой угрозе и определённой эпохе. Аватары Вишну — не просто чудеса; это космологические акты, в которых бог восстанавливает порядок, нарушенный силами разрушения. Каждый аватар есть ответ на конкретный вызов, и каждый вызов есть проявление той же самой борьбы между порядком и хаосом, которая составляет ткань космического процесса.

Слово «аватар» означает «нисхождение». Вишну не посылает вместо себя посланников; он нисходит сам, принимая форму, соответствующую задаче. В «Бхагавата-пуране» описаны двадцать два аватара, в «Вишну-пуране» — десять основных, в других текстах число варьируется, но принцип остаётся неизменным: бог входит в мир, чтобы восстановить дхарму, и его вход в мир есть событие космического мас-

штаба. Аватары не являются воплощениями в христианском смысле; Вишну не становится человеком, теряя свою божественность. Он принимает форму, но сохраняет свою сущность; он действует в мире, но не принадлежит миру; он страдает, но его страдание не является окончательным. Аватар — это маска, которую бог надевает на время, и маска не исчерпывает того, кто её носит.

Первые аватары Вишну связаны с космогоническими и космографическими сюжетами. Матсья, рыба, спасает Ману от потопа, сохраняя семена жизни для будущего творения. Курма, черепаха, поддерживает гору Мандару во время пахтания океана, без чего боги не смогли бы добыть амриту, напиток бессмертия. Вараха, вепрь, поднимает Землю из первобытных вод, куда она была низвергнута демоном Хираньякшей. Эти три аватара относятся к началу мира, к эпохе, когда космос ещё только формировался, и их функция — не столько защита дхармы в человеческом смысле, сколько установление самых основ существования: спасение жизни, добывание бессмертия, утверждение земли как места обитания живых существ. Они действуют в масштабе, который несоизмерим с человеческой историей, и их противники — не люди, а демоны, воплощающие силы хаоса на космическом уровне.

Следующие аватары связаны с историей богов и людей. Нарасимха, человеколев, убивает Хираньякашипу, демона, который получил дар неуязвимости от Брахмы и возомнил

себя равным Богу. Вамана, карлик, тремя шагами отбирает у царя Бали все три мира, возвращая их богам. Парашурама, Рама с топором, уничтожает кшатриев, забывших о дхарме. Рама, герой «Рамаяны», побеждает Равану, демона-царя Ланки, похитившего его жену Ситу. Кришна, герой «Махабхараты», восстанавливает дхарму в битве на Курукшетре и наставляет Арджуну в «Бхагавадгите». Будда, чьё включение в список аватаров является предметом дискуссий, приходит, чтобы обмануть демонов и увести их от истинного пути. Калки, грядущий аватар, ещё не явился; он придёт в конце кали-юги, чтобы уничтожить нечестивых и начать новую эпоху. Каждый из этих аватаров действует в определённой исторической или мифологической ситуации, и каждый восстанавливает равновесие, нарушенное конкретными силами.

Порядок аватаров в разных пуранах различается, и это не случайно. В «Вишну-пуране» порядок иной, чем в «Бхагавата-пуране», и некоторые аватары, упомянутые в одном тексте, отсутствуют в другом. Это разнообразие отражает не столько неопределённость традиции, сколько её гибкость: каждая община, каждая эпоха, каждая религиозная потребность создаёт свой список аватаров, соответствующий её нуждам. Вишну не имеет фиксированного набора воплощений; он воплощается столько раз, сколько необходимо, и формы его воплощений определяются обстоятельствами. В «Бхагавадгите» Кришна говорит: «Всякий раз, когда дхарма приходит в упадок и беззаконие поднимается, я посылаю се-

бя самого». Эти слова выражают суть аватар: они не являются исключительными событиями, а регулярным механизмом космического регулирования, который действует столько же, сколько существует мир.

Дхарма, которую Вишну защищает, — не просто моральный закон. Это универсальный порядок, который пронизывает все уровни реальности, от движения планет до социальных отношений. В пуранической космологии дхарма имеет космическое измерение: она определяет, как должны двигаться светила, как должны сменяться сезоны, как должны происходить ритуалы, как должны строиться отношения между варнами. Нарушение дхармы на любом уровне отражается на всех остальных уровнях, потому что вселенная есть единый организм, в котором каждая часть связана с целым. Когда цари забывают о дхарме, начинаются войны и голод; когда жрецы забывают о дхарме, ритуалы теряют силу и боги лишаются жертвоприношений; когда люди забывают о дхарме, общество распадается и мир приходит в упадок. Вишну вмешивается именно в такие моменты, когда нарушение дхармы достигает критической точки и угрожает самому существованию мира.

Хранение дхармы, однако, не означает её консервации. Дхарма меняется в зависимости от эпохи. В крита-югу, эпоху совершенства, дхарма проста и естественна; люди следуют ей без усилий, потому что они ещё не утратили связи с источником. В трета-югу дхарма усложняется, появляются

ритуалы и жертвоприношения. В двапара-югу она ещё более усложняется, и люди начинают забывать её основы. В кали-югу дхарма приходит в полный упадок, и люди нуждаются в постоянном напоминании о ней. Вишну, защищая дхарму, защищает не одну и ту же неизменную систему, а систему, которая адаптируется к условиям эпохи. Его аватары соответствуют этим условиям: в крита-югу он приходит в форме рыбы или черепахи, в трета-югу — в форме вепря или человека-льва, в двапара-югу — в форме Рамы или Кришны, в кали-югу — в форме Будды или Калки. Форма аватара определяется не произволом бога, а потребностями эпохи, и в этом смысле аватар есть функция от состояния мира.

Особое место в пуранической космологии занимает вопрос о том, как Вишну соотносится с другими богами. В вишнуитских пуранах Вишну есть высший бог, источник Брахмы и Шивы, и его хранение мира есть лишь одно из его проявлений. В шиваитских пуранах Вишну подчинён Шиве, и его хранение есть служение, которое он выполняет по поручению Шивы. В шактистских текстах Вишну подчинён Богине, и его сила есть её сила, переданная ему для выполнения определённой функции. Эти разные версии не противоречат друг другу в рамках традиции, потому что каждая община имеет свою иерархию богов, и эта иерархия отражает её религиозные предпочтения. Вишну-хранитель, таким образом, оказывается не столько фиксированной фигурой, сколько позицией в иерархии, которая может быть высшей,

средней или низшей в зависимости от перспективы.

Важнейший аспект хранения — это отношения Вишну с Лакшми, богиней процветания и удачи. Лакшми не просто супруга Вишну; она есть его шакти, его энергия, без которой он не может действовать. Когда Вишну нисходит в мир в форме аватара, Лакшми сопровождает его, принимая соответствующую форму: как Сита при Раме, как Рукмини при Кришне, как Дхарани при Варахе. Хранение мира, таким образом, оказывается не только мужским делом; оно требует участия женской энергии, которая обеспечивает процветание, плодородие, изобилие. Вишну без Лакшми был бы хранителем без силы, богом без энергии, формой без содержания. Лакшми без Вишну была бы силой без направления, энергией без цели, содержанием без формы. Вместе они образуют пару, которая поддерживает мир, и эта пара отражает фундаментальный принцип пуранической космологии: всякое действие требует соединения мужского и женского начал, и без этого соединения ничего не может быть достигнуто.

Сон Вишну — не просто отдых. Это состояние, в котором бог сохраняет мир, не вмешиваясь в него. Когда Вишну спит, мир существует сам по себе, подчиняясь законам, которые были установлены при его пробуждении. Сон Вишну — это акт доверия к миру, доверия к тому, что мир может существовать без постоянного божественного вмешательства. Но этот сон не является абсолютным; в любой момент Виш-

ну может проснуться и вмешаться, если порядок нарушается настолько, что мир больше не может существовать сам. Пробуждение Вишну — это аватар, нисхождение в мир, и оно происходит тогда, когда мир исчерпал свои внутренние ресурсы для поддержания порядка. Сон и пробуждение, таким образом, образуют ритм, который соответствует ритму творения и разрушения: мир создаётся, когда Вишну просыпается, и растворяется, когда он засыпает. Между этими двумя моментами мир существует в состоянии относительной автономии, которая является условием его свободы.

Хранение мира имеет и астрономический аспект. Вишну часто отождествляется с Солнцем, которое поддерживает жизнь на Земле, и с Полюсом, который поддерживает порядок на небе. В «Вишну-пуране» говорится, что Вишну в форме Солнца движется по небу, и его движение определяет время. Солнце не просто светит; оно структурирует время, разделяя его на дни, месяцы, годы, юги. Вишну как Солнце есть хранитель времени, и его хранение мира есть в первую очередь хранение временного порядка. Без Солнца не было бы ни календаря, ни ритуала, ни истории; без Вишну не было бы самого времени, потому что время есть ритм его дыхания. Хранение мира, таким образом, оказывается хранением времени, и астрономия оказывается частью космологии, а космология — частью теологии.

Другой астрономический аспект хранения связан с полярной звездой, Дхрувой. В пуранической космологии Дхрува

— это неподвижная точка, вокруг которой вращается всё небо, и эта точка отождествляется с Вишну или с его обителью. Дхрува не просто звезда; это ось мира, точка, которая обеспечивает стабильность космоса. Без Дхрувы не было бы порядка в движениях светил, не было бы смены сезонов, не было бы календаря. Вишну как Дхрува есть хранитель космического порядка, и его хранение есть поддержание той оси, вокруг которой вращается всё остальное. Хранение, таким образом, оказывается не только моральным, но и космологическим актом: Вишну поддерживает мир, поддерживая его структуру, его ось, его порядок.

Вишну-хранитель в пуранической космологии — это не просто бог, который защищает добро от зла. Это принцип, который обеспечивает существование мира, его стабильность, его способность продолжаться во времени. Без Вишну мир распался бы в хаос, как тело без души, как здание без опоры, как текст без смысла. Вишну есть смысл мира, его внутренняя связность, его способность быть целым. Хранение — это не внешняя функция, которую бог выполняет по отношению к миру; это сама природа божественного, которая проявляется как порядок, как закон, как дхарма. Вишну не просто хранит мир; он есть то, что делает мир миром, а не хаосом. И в этом смысле хранение есть творение, продолженное во времени, и творение есть хранение, начатое в момент возникновения. Брахма создаёт мир, но Вишну делает его существующим, и без этого делания созданное было бы

лишь возможностью, лишь тенью, лишь словом, которое не стало плотью.

Глава 12. Шива-разрушитель: танец, огонь и конец кальпы

Барабан, который держит Шива в верхней правой руке, называется дамару, и его звук не имеет никакого отношения к музыке. Дамару — это инструмент, который издаёт звук, предшествующий всякому звуку, и этот звук есть «Ом», из которого разворачивается вселенная. Когда Шива танцует, он бьёт в дамару, и каждый удар отмечает начало нового цикла. В левой верхней руке он держит огонь, и этот огонь — не тот, который согревает или освещает; это огонь, который сжигает всё, что было создано, возвращая элементы в их непроявленное состояние. Нижняя правая рука поднята в жесте «не бойся», абхая-мудра, и этот жест обращён к тем, кто наблюдает танец. Нижняя левая рука указывает на поднятую ногу, и эта нога попирает демона Апасмару, воплощение неведения и заблуждения. Танец Шивы, Тандава, — это не хаотическое движение, а строго упорядоченная последовательность поз, каждая из которых имеет космологическое значение, и весь танец в целом есть модель вселенной в её динамическом аспекте.

Тандава описывается в Пуранах как танец, который Шива исполняет в конце каждой кальпы, и в этом танце он разрушает вселенную. Но разрушение в этом контексте не означа-

ет уничтожение в современном смысле слова. Разрушение — это растворение, возвращение вещей в их источник, сворачивание проявленного в непроявленное. Шива не уничтожает материю; он освобождает её от формы, которую она приняла, и возвращает её в состояние, в котором она может быть использована для нового творения. Разрушение, таким образом, оказывается не противоположностью творения, а его продолжением: то, что было создано, должно быть разрушено, чтобы могло быть создано нечто новое. Шива и Брахма — не враги, а партнёры в космическом процессе, и их взаимодействие образует цикл, который не имеет ни начала, ни конца.

Огонь, который Шива держит в руке, имеет своё название — Агни, и он отождествляется с огнём конца кальпы, калагни. Этот огонь поднимается из глубин земли и сжигает все миры, от Паталы до Брахмалоки, и его жар настолько силён, что даже боги не могут его выдержать. В «Матсья-пуране» описывается, как огонь калагни появляется из дыхания Шивы, и его пламя распространяется по всем направлениям, пожирая всё, что встречает на пути. Воды океанов испаряются, горы плавятся, небесные сферы рушатся, и вселенная превращается в огромный огненный шар, который затем сжимается в точку и исчезает. Этот образ, который может показаться апокалиптическим, на самом деле выражает идею очищения: огонь не уничтожает элементы, а возвращает их в чистое состояние, освобождая от тех форм, которые они

приняли в течение кальпы.

Шива как разрушитель парадоксальным образом оказывается богом, которого больше всего боятся и больше всего любят. Его боятся, потому что он разрушает всё, включая то, что люди ценят и к чему привязаны. Его любят, потому что он разрушает всё, включая то, от чего люди хотят освободиться. Разрушение Шивы не избирательно; оно не различает добрых и злых, праведных и грешных, потому что в конце кальпы все различия исчезают. Но именно эта неразборчивость делает Шиву справедливым: он не наказывает и не награждает, он просто возвращает всё в то состояние, из которого всё возникло. Перед лицом Шивы все равны, потому что все подлежат разрушению, и в этом равенстве заключена высшая справедливость.

Шива часто изображается сидящим на кладбище или на горе Кайлас, в окружении духов, демонов и аскетов. Его тело покрыто пеплом, и этот пепел — не просто грязь; это пепел сожжённых миров, символ того, что всё преходящее превращается в прах. Его волосы спутаны и образуют дреды, в которых застревают звёзды и планеты. На его шее висит ожерелье из черепов, и каждый череп — это голова Брахмы, который умер в конце предыдущей кальпы. Этот образ, который может показаться мрачным, на самом деле выражает глубокую истину о природе времени: всё, что рождается, умирает, и Шива носит на себе свидетельства всех смертей, которые произошли в прошлом. Он — бог, который помнит всё, что

было, и его память есть форма милосердия, потому что она сохраняет то, что иначе было бы утрачено.

Трезубец, который Шива держит в руке, называется тришула, и он символизирует три аспекта божественной силы: творение, сохранение и разрушение. Три зубца тришулы также символизируют три гуны Пракрити, три времени, три мира, три состояния сознания. Шива держит тришулу вертикально, и это положение указывает на то, что он стоит вне всех трёх аспектов, которые символизирует его оружие. Он не творит, не сохраняет и не разрушает в обычном смысле слова; он присутствует при всех трёх процессах, но не участвует в них. Его разрушение — не действие, а состояние, не акт, а природа. Шива есть разрушение так же, как огонь есть жар, и это тождество означает, что разрушение не является чем-то, что Шива делает; оно является тем, чем Шива является.

Лингам, который является главным объектом поклонения в шиваизме, имеет глубокое космологическое значение. Лингам — это не просто фаллический символ, как иногда утверждают; это образ оси мира, столпа, который соединяет землю и небо, проявленное и непроявленное. В «Линга-пуране» рассказывается, как Брахма и Вишну спорили о том, кто из них выше, и как перед ними явился бесконечный лингам, у которого не было ни начала, ни конца. Брахма превратился в лебедя и полетел вверх, чтобы найти конец лингама, а Вишну превратился в вепря и отправился вниз, что-

бы найти его начало. Ни один из них не достиг цели, и это поражение стало уроком смирения: у творения нет ни начала, ни конца, и тот, кто пытается их найти, обнаруживает лишь собственную ограниченность. Лингам, таким образом, оказывается символом того, что лежит за пределами всякого творения, всякого сохранения и всякого разрушения, — символом Шивы в его непроявленном аспекте.

Шива как разрушитель имеет и астрономический аспект. Он отождествляется с Рудрой, богом бури, и с Кала, богом времени. В «Шива-пуране» говорится, что Шива управляет временем, и его разрушение есть разрушение времени, а не только пространства. Когда Шива танцует, время останавливается, и в этой остановке все вещи теряют свою длительность. Прошлое, настоящее и будущее сходятся в одной точке, и эта точка есть момент разрушения. Шива как Кала пожирает своих детей, и его зубы — это дни и ночи, месяцы и годы, юги и кальпы. Всё, что имеет длительность, рано или поздно оказывается в его пасти, и это пожирание есть не жестокость, а необходимость: время должно поглощать то, что оно произвело, иначе оно перестало бы быть временем.

Шива также отождествляется с Луной, которую он носит на своей голове. Луна в индийской астрономии связана с цикличностью, с фазами, с ростом и убыванием, и Шива, носящий Луну, есть владыка циклов. Его разрушение происходит не линейно, а циклически; оно повторяется в конце каждой кальпы, и каждый раз за ним следует новое творение.

Луна, которую Шива носит на голове, растёт и убывает, и этот рост и убывание отражают ритм космоса: всё возникает, достигает полноты, убывает и исчезает, чтобы возникнуть вновь. Шива, носящий Луну, есть не только разрушитель, но и хранитель ритма, и его разрушение есть часть этого ритма, а не его нарушение.

Пралайя, конец мира, описывается в Пуранах с пугающей подробностью. В «Вишну-пуране» говорится, что в конце кальпы Солнце становится в семь раз ярче и сжигает все миры. Затем появляются облака, которые не похожи на обычные облака; они издают звук, подобный грому, и льют дождь, который заливает вселенную. Воды поднимаются и поглощают то, что осталось от огня, и вселенная превращается в океан, в котором плавают лишь семена будущего творения. Затем появляется ветер, который развеивает воды и уносит их в пространство, и вселенная становится пустотой, в которой нет ни света, ни тьмы, ни верха, ни низа. Эта пустота есть состояние непроявленности, из которого Шива создаст новую вселенную, когда придёт время.

Шива в этом процессе играет роль, которая не сводится к простому уничтожению. Он не просто разрушает; он разрушает так, чтобы сохранить возможность нового творения. В «Шива-пуране» описывается, как Шива, разрушая вселенную, сохраняет семена всех вещей в своём теле, и эти семена будут использованы при следующем творении. Он подобен крестьянину, который сжигает поле, чтобы удобрить землю,

или садовнику, который обрезает дерево, чтобы оно росло лучше. Его разрушение есть акт заботы, а не гнева, и в этом заключается его отличие от того образа разрушителя, который знаком по другим религиям. Шива разрушает не потому, что он зол или мстителен; он разрушает потому, что таково его природе, и эта природа есть природа самого космоса.

Тандава Шивы описывается в «Шива-пуране» и в «Линга-пуране» как танец, в котором участвуют все боги. Брахма играет на своих цимбалах, Вишну бьёт в барабан, Индра играет на флейте, Лакшми поёт, Сарасвати играет на вине, и весь пантеон присоединяется к танцу. Этот образ, который может показаться странным, выражает важную идею: разрушение — это не индивидуальный акт Шивы, а коллективное событие, в котором участвуют все силы космоса. Шива — центр танца, но не его единственный участник; он задаёт ритм, но не создаёт его в одиночку. Разрушение, таким образом, оказывается не волей одного бога, а необходимостью, которая возникает из взаимодействия всех богов, всех существ, всех сил. Шива — это тот, кто выполняет неизбежное, а не тот, кто его изобретает.

Шива как разрушитель имеет и этическое измерение. Его разрушение не различает добрых и злых, и это может показаться несправедливым. Но в контексте пуранической космологии это равенство имеет глубокий смысл: перед лицом разрушения все существа равны, потому что все они подле-

жат смерти, и эта смерть есть не наказание, а освобождение. Шива разрушает не потому, что кто-то заслуживает разрушения, а потому, что разрушение есть условие нового творения. Его разрушение есть милосердие, потому что оно освобождает от оков прошлого и открывает возможность для будущего. Те, кто понимает это, не боятся Шивы; они видят в нём освободителя, который разрушает не их, а их страдания.

Шива часто изображается с третьим глазом на лбу, и этот глаз имеет космологическое значение. Третий глаз — это глаз мудрости, который видит то, что не видят два других глаза. Когда Шива открывает третий глаз, он сжигает всё, на что направлен его взгляд, и это сжигание есть акт разрушения. Но третий глаз также видит истину, которую не видят обычные глаза, и в этом видении заключена возможность освобождения. Шива разрушает неведением, но он же разрушает и неведение, и его третий глаз есть орудие как первого, так и второго разрушения. Те, кто достигает третьего глаза, видят мир так, как его видит Шива, и в этом видении мир предстаёт как игра, как танец, как лила, в которой нет ничего окончательного, кроме самого танца.

Шива и смерть связаны неразрывно. Шива есть господин смерти, Мритьюнджая, и его разрушение есть смерть в космическом масштабе. Но Шива также есть тот, кто побеждает смерть, и его победа над смертью описывается в Пуранах как дар бессмертия, который он даёт своим преданным. Бессмертие в этом контексте не означает вечную жизнь в те-

ле; оно означает освобождение от цикла рождений и смертей, выход за пределы времени. Шива разрушает, но он же и освобождает, и его разрушение есть путь к освобождению. Те, кто видит в Шиве только разрушителя, не понимают его природы; те, кто видит в нём освободителя, понимают, что разрушение и освобождение — это две стороны одного процесса.

Шива как разрушитель имеет и космогонический аспект. В некоторых пуранах Шива разрушает не только в конце кальпы, но и в начале творения. Он разрушает хаос, который предшествует творению, и тем самым создаёт возможность для творения. Разрушение хаоса есть акт творения, и Шива, разрушающий хаос, есть творец, хотя его творение отрицательно. Эта идея, которая может показаться парадоксальной, выражает важную истину: творение и разрушение не являются противоположностями, а двумя аспектами одного процесса. Чтобы что-то возникло, что-то должно быть разрушено; чтобы мир существовал, хаос должен быть уничтожен. Шива, разрушающий хаос, есть творец порядка, и его разрушение есть начало творения.

Шива как разрушитель в пуранической космологии — это не просто бог, который уничтожает мир в конце кальпы. Это принцип, который пронизывает всё существование, принцип непостоянства, изменения, смерти. Всё, что существует, существует благодаря Шиве, потому что всё, что существует, подвержено разрушению, а разрушение есть условие су-

ществования. Мир без Шивы был бы миром без смерти, а мир без смерти был бы миром без жизни, потому что жизнь и смерть неразрывно связаны. Шива есть смерть, но он же есть и жизнь, потому что жизнь возникает из смерти и возвращается в смерть. Его танец — это танец вселенной, в котором рождение и смерть, творение и разрушение, бытие и небытие соединены в одном движении, и это движение не имеет ни начала, ни конца, ни цели, кроме самого движения. Шива танцует, и в его танце мир возникает и исчезает, и это возникновение и исчезновение есть высшая реальность, за пределами которой нет ничего, кроме самого танцора, который есть танец.

Глава 13. Дэвы и асуры: космический конфликт как двигатель циклического времени

Боги и демоны — сводные братья, и это родство не метафора. В «Бхагавата-пуране» рассказывается, как Праджапати Кашьяпа взял в жёны двух дочерей Дакши: Адити и Дити. От Адити родились двенадцать адитьев, среди которых Индра, Варуна, Вивасван, и эти сыновья стали дэвами, богами. От Дити родились дайтьи, а от Дану, другой жены Кашьяпы, — данавы, и те и другие известны под общим именем асуров, демонов. У них общий отец, общая кровь, общее происхождение, и их вражда начинается не с сотворения мира, а с распределения наследства. Адити получила свет, Дити — тьму, и эта несправедливость, как считают асуры, должна быть исправлена. Война между дэвами и асурами, которая длится столько же, сколько существует вселенная, есть в своей основе спор о наследстве, о том, кому принадлежит мир. Этот спор невозможно решить, потому что обе стороны правы: мир принадлежит и тем, и другим, и никто не хочет уступить свою долю.

Слово «дэва» происходит от корня «див», означающего «сиять», «светиться», и дэвы — это светлые боги, обитатели небес, хранители космического порядка. Слово «асура»

имеет более сложную историю. В древнейших гимнах Ригведы оно употребляется как эпитет Варуны и других богов, и означает «обладающий асурской силой», то есть магической, жизненной мощью. Лишь постепенно, в позднейших частях Ригведы и особенно в брахманической литературе, асуры приобретают отрицательные черты и становятся противниками богов. Эта эволюция отражает глубокий сдвиг в религиозном сознании: боги, которые когда-то были едины, разделились на два лагеря, и это разделение стало основой космологического дуализма, пронизывающего Пураны. Дэвы и асуры — не добро и зло в современном смысле; они две силы, которые необходимы друг другу, два полюса, между которыми разворачивается космический процесс.

В пуранической космологии дэвы и асуры выполняют разные функции, и эти функции не сводятся к простому противостоянию. Дэвы управляют силами природы, поддерживают дхарму, охраняют жертвоприношения, направляют души к освобождению. Асуры, напротив, воплощают силы хаоса, разрушения, эгоизма, но они же являются великими аскетами, могучими воинами, искусными правителями. Многие асуры достигают такого могущества через аскезу, что боги не могут с ними справиться и вынуждены прибегать к хитрости. Хираньякашипу, Равана, Бали, Шумбха, Нишумбха — все они получили свои силы через тапас, через длительные строгие ограничения, и их могущество было столь велико, что угрожало самому существованию богов. Асуры, таким обра-

зом, не просто злодеи; они соперники, достойные уважения, и их поражение не является окончательным, потому что они возрождаются в новых формах и продолжают борьбу.

Конфликт между дэвами и асурами имеет космологическое измерение, которое выходит за пределы простой борьбы за власть. В «Вишну-пуране» и «Бхагавата-пуране» описывается пахтание океана, самая знаменитая совместная операция богов и демонов. Они объединяются, чтобы добыть амриту, напиток бессмертия, который позволит им победить смерть. Для этого они используют гору Мандару как мутовку, змея Васуки как верёвку, и пахтают молочный океан, из которого постепенно возникают сокровища: Лакшми, богиня процветания, Камадхену, корова желаний, Калпаврикша, древо желаний, апсары, небесные танцовщицы, и, наконец, амрита. Но когда амрита появляется, боги и демоны начинают борьбу за неё, и Вишну, приняв форму Мохини, прекрасной женщины, обманывает демонов и отдаёт напиток богам. Этот миф выражает сложную идею: конфликт и сотрудничество не исключают друг друга. Боги и демоны не могут достичь бессмертия по отдельности; они нуждаются друг в друге, и их совместное усилие порождает сокровища, которые ни одна сторона не смогла бы создать в одиночку. Но как только сокровища созданы, конфликт вспыхивает с новой силой, потому что каждая сторона хочет присвоить их себе. Космический процесс, таким образом, движется не противостоянием, а чередованием сотрудничества и конфликта,

и это чередование есть ритм, который поддерживает существование мира.

Пахтание океана имеет и астрономический аспект. В индийской астрономии Мандара, гора, используемая как мутовка, отождествляется с полярной осью, а змей Васуки — с драконом, который обвивает небесную сферу. Пахтание океана, таким образом, есть не только мифологический сюжет, но и космологическая модель: мир возникает из вращения оси, и это вращение порождает все формы. Молочный океан, который пахтают боги и демоны, есть небесный океан, из которого возникают светила, и сокровища, которые появляются при пахтании, суть небесные тела. Лакшми — это Луна, Камадхену — это созвездие, Калпаврикша — это Млечный Путь, апсары — это звёзды. Пахтание океана, таким образом, оказывается космогоническим процессом, в котором боги и демоны, свет и тьма, сотрудничают, чтобы создать вселенную, и их сотрудничество есть необходимое условие творения.

Война между дэвами и асурами продолжается вечно, но она не приводит к окончательной победе ни одной из сторон. Боги побеждают демонов в каждой кальпе, но демоны возрождаются в следующей, и борьба начинается заново. Эта цикличность отражена в пуранических описаниях битв, которые повторяются с удивительной регулярностью. Индра побеждает Вритру, но Вритра возвращается; Рама побеждает Равану, но Равана возрождается; Кришна побеждает Кам-

су, но Камса снова рождается. Каждая победа есть лишь эпизод в бесконечной войне, и эта война есть не столько борьба за победу, сколько способ поддержания космического равновесия. Если бы одна сторона победила окончательно, мир потерял бы динамику, и космический процесс остановился бы. Война, таким образом, оказывается не злом, которое нужно искоренить, а необходимым элементом космического порядка.

Асуры в пуранической космологии связаны с определёнными астрономическими явлениями. Раху и Кету, две теневые планеты, которые вызывают затмения, считаются асурами, которые были обезглавлены Вишну, но остались бессмертными. Раху — это голова демона, которая продолжает пожирать Солнце и Луну, вызывая затмения. Кету — это тело демона, которое продолжает существовать как комета или падающая звезда. Затмения, таким образом, оказываются не просто астрономическими событиями, а космическими битвами, в которых асуры нападают на светила, а боги защищают их. Этот миф объясняет, почему затмения считаются неблагоприятными: они суть моменты, когда хаос временно побеждает порядок, и в эти моменты люди должны быть особенно осторожны, потому что силы тьмы активны.

Асуры также связаны с планетами. В индийской астрологии некоторые планеты считаются благодетельными, другие — злотворными, и это деление отражает их связь с дэвами и асурами. Юпитер, например, считается благодетельной пла-

нетой, связанной с богами, а Сатурн — злотворной, связанной с асурами. Марс, который в западной астрологии считается планетой войны, в Индии связан с Карттикеей, богом войны, но его влияние может быть как благоприятным, так и неблагоприятным в зависимости от контекста. Планетные божества, таким образом, не являются ни полностью добрыми, ни полностью злыми; они, как и дэвы и асуры, представляют силы, которые могут быть использованы как во благо, так и во вред, и их влияние на человеческую жизнь зависит от того, как эти силы соотносятся друг с другом.

Конфликт между дэвами и асурами имеет и этическое измерение. Дэвы воплощают дхарму, порядок, жертвоприношение, а асуры — адхарму, хаос, эгоизм. Но это деление не является абсолютным. Многие асуры соблюдают дхарму лучше, чем боги, и многие боги нарушают её. Равана, царь демонов, был великим учёным, знатоком Вед, преданным Шивы, и его падение было вызвано не отсутствием добродетели, а гордыней. Бали, царь асуров, был настолько праведен, что Вишну, приняв форму Ваманы, был вынужден обмануть его, чтобы вернуть богам утраченную власть. Прахлада, сын Хираньякашипу, был преданным Вишну с детства, и его отец, демон, пытался его убить, но не смог. Эти примеры показывают, что дэвы и асуры — не моральные категории, а космические силы, и их конфликт не сводится к борьбе добра со злом. Он есть борьба двух принципов, каждый из которых необходим для существования мира, и каждый из

которых может быть носителем как добра, так и зла.

Пуранические тексты не устают подчёркивать, что дэвы и асуры взаимозависимы. Боги нуждаются в демонах, потому что без врагов они теряют свою силу и свою роль. Демоны нуждаются в богах, потому что без противников они теряют смысл своего существования. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Вишну создал демонов, чтобы дать богам возможность проявить свою доблесть и чтобы поддерживать космическое равновесие. Дэвы и асуры, таким образом, оказываются двумя половинами одного целого, и их конфликт есть не разрыв этого целого, а его динамика. Целое существует только в движении, и движение возникает из напряжения между противоположностями. Без дэвов не было бы порядка; без асуров не было бы изменения. Вместе они образуют ритм, который поддерживает вселенную в состоянии живого равновесия.

Асуры в пуранической космологии связаны с подземными мирами, с Паталой, где они обитают в роскоши и могуществе. Патала не является адом в христианском смысле; это не место наказания, а место обитания существ, которые находятся вне дхармы, но не обязательно страдают. Асуры живут в Патале как цари, наслаждаясь всеми благами, которые они заслужили своей аскезой и своими подвигами. Их падение происходит не потому, что они злы, а потому, что они нарушают космический порядок, и Вишну, как хранитель дхармы, вынужден их наказать. Но наказание не является оконча-

тельным; после смерти асуры возрождаются в новых формах и продолжают свою борьбу. Космический процесс, таким образом, не имеет конца, и конфликт между дэвами и асурами будет продолжаться до тех пор, пока существует вселенная.

Символически дэвы и асуры соответствуют двум силам, которые действуют в человеческой душе. Дэвы — это светлые качества: вера, знание, самообладание, сострадание. Асуры — это тёмные качества: гордыня, гнев, жадность, неведение. Битва между дэвами и асурами происходит не только на космическом уровне, но и внутри каждого человека, и исход этой битвы зависит от того, какие качества преобладают в душе. Пуранические тексты используют космологический конфликт как модель для внутренней борьбы, и эта модель придаёт этике космическое измерение. Человек, который побеждает свои асурские качества, участвует в космической победе дэвов; человек, который поддаётся им, способствует победе асуров. Этическое усилие, таким образом, оказывается не просто личным делом, а космическим актом, и каждый выбор имеет последствия, которые выходят за пределы индивидуальной жизни.

Конфликт дэвов и асуров имеет и ритуальное измерение. Жертвоприношение, яджня, является способом поддержания дхармы и ослабления асуров. Когда люди совершают жертвоприношения, они укрепляют богов и ослабляют демонов. Когда жертвоприношения прекращаются, асуры набирают силу и угрожают космическому порядку. Ритуал, таким

образом, оказывается не просто символическим актом, а реальным вкладом в космическую борьбу. Человек, совершающий жертвоприношение, участвует в войне богов и демонов на стороне богов, и его действие имеет космические последствия. Эта идея придаёт ритуалу значимость, которая выходит за пределы личного блага; ритуал есть служение космосу, а не только средство достижения собственных целей.

Пуранические тексты описывают и эсхатологический аспект конфликта. В конце кальпы, когда Шива разрушает вселенную, дэвы и асуры погибают вместе, и их вражда прекращается. Но в следующей кальпе они рождаются заново и начинают новую войну. Эта цикличность отражает фундаментальную идею пуранической космологии: ничто не является окончательным, кроме самого процесса. Дэвы и асуры не достигают окончательной победы, потому что окончательная победа означала бы конец мира. Их конфликт есть условие существования мира, и мир существует постольку, поскольку существует этот конфликт. Космология, таким образом, оказывается учением о вечном напряжении, которое не разрешается, а воспроизводится, и в этом воспроизведении заключается жизнь вселенной.

Асуры, несмотря на своё поражение в каждой кальпе, не являются проигравшими в окончательном смысле. Они выполняют космическую функцию, без которой мир не мог бы существовать, и их роль признаётся самими богами. В «Бхагавата-пуране» Вишну говорит, что демоны — его предан-

ные, потому что они постоянно думают о нём, хотя и с ненавистью. Эта идея, которая может показаться парадоксальной, выражает важную истину: даже вражда с Богом есть форма связи с ним, и эта связь ведёт к освобождению. Асуры, которые ненавидят Вишну и борются с ним, в конечном счёте достигают освобождения, потому что их мысли постоянно направлены на него. Это учение, которое может показаться аморальным, на самом деле выражает глубокую идею: Бог не делает различия между теми, кто его любит, и теми, кто его ненавидит, потому что и те и другие связаны с ним, а связь с Богом есть освобождение. Асуры, таким образом, оказываются не только противниками богов, но и путями к освобождению, и их роль в космическом процессе не сводится к роли врагов.

Конфликт дэвов и асуров есть конфликт, который не имеет разрешения, и в этом его смысл. Он не является борьбой добра со злом, которая должна закончиться победой добра; он есть борьба двух сил, которые необходимы друг другу и которые не могут существовать одна без другой. Дэвы и асуры — как два полюса магнита, которые отталкиваются и притягиваются одновременно, и их взаимодействие создаёт поле, в котором разворачивается вселенная. Это поле не является статичным; оно пульсирует, и эта пульсация есть ритм космоса. Боги и демоны, свет и тьма, порядок и хаос — все эти пары противоположностей находят своё место в пуранической космологии, и их конфликт оказывается не разруши-

тельным, а созидательным, потому что он поддерживает мир в состоянии живого равновесия.

Глава 14. Индра и боги Вед в пуранической космологии: понижение статуса и новые роли

Гром, который когда-то был голосом самого могущественного бога, в Пуранах превращается в звук, который мало кого пугает. Индра, чьё имя в Ригведе встречается чаще, чем имена всех остальных богов вместе взятых, чья рука держит ваджру, а колесница запряжена тысячей коней, в пуранических текстах оказывается фигурой, которая вызывает скорее снисходительную улыбку, чем благоговейный трепет. Он всё ещё царь богов, всё ещё владыка Сварги, всё ещё повелевает дождём и грозами, но его власть уже не та, что прежде. Он вынужден считаться с Вишну и Шивой, он терпит поражения от демонов, он зависит от жертвоприношений людей, и его положение в небесной иерархии постоянно оспаривается. Эта трансформация — одна из самых разительных в истории индийской религии, и она требует объяснения, потому что речь идёт не о простой смене богов, а о глубоком изменении самого понимания божественного.

В Ригведе Индра — герой, который освобождает воды, убивая Вритру, демона засухи. Этот подвиг, который повторяется в гимнах снова и снова, является космогоническим актом: Индра не просто побеждает врага, он создаёт мир,

освобождая воды из плена. Его сила не имеет равных, его гнев ужасен, его милость щедра. Он пьёт сому, напиток бессмертия, в количествах, которые могли бы убить любого другого бога, и от этого пьянеет и становится ещё сильнее. Он разрушает крепости дасью, врагов арийских племён, и его помощь необходима воинам в битве. Индра Ригведы — это бог, который воплощает силу в её чистом, необузданном виде, и его величие не знает границ.

В Пуранах Индра сохраняет многие из этих черт, но они приобретают иной смысл. Он по-прежнему побеждает Вритру, но эта победа уже не является центральным космогоническим актом; она становится одним из многих эпизодов в длинной истории войн между богами и демонами. Он по-прежнему пьёт сому, но его пьянство становится предметом насмешек, а не восхищения. Он по-прежнему царь богов, но его царство — лишь один из многих миров, и его власть ограничена волей Вишну и Шивы. Более того, Индра часто изображается как фигура, которая нарушает дхарму, поддаётся гордыне, совершает ошибки, и эти ошибки приводят к его падению. В «Бхагавата-пуране» рассказывается, как Индра, возгордившись, приказал прекратить жертвоприношения в честь Кришны, и Кришна, чтобы наказать его, поднял гору Говардхану и укрыл пастухов от дождя, который наслал разгневанный Индра. Этот эпизод, который является одним из самых популярных в индийской литературе, показывает Индру не как великого бога, а как мелочного и мстительного

правителя, чья власть оказывается бессильной перед лицом Кришны.

Понижение статуса Индры имеет несколько причин. Одна из них — религиозная: с развитием вишнуизма и шиваизма Индра, который был верховным богом ведийской религии, должен был уступить место новым богам. Вишну и Шива не могли утвердиться как высшие божества, не оттеснив Индру, и Пураны, которые создавались в русле этих традиций, систематически принижали его значение. Другая причина — социальная: Индра был богом воинов, кшатриев, и его культ был связан с военной аристократией. С укреплением брахманической идеологии, которая ставила жрецов выше воинов, Индра, как бог кшатриев, должен был утратить своё первенство. Третья причина — космологическая: в пуранической системе, где время циклично и где за каждым богом стоит более высокий принцип, Индра оказался слишком «маленьким» богом, чтобы играть центральную роль. Он был богом одного уровня, одного мира, одной функции, и эта ограниченность делала его неспособным конкурировать с всеобъемлющими Вишну и Шивой.

Однако понижение Индры не означает его исчезновения. Он остаётся важной фигурой пуранической космологии, и его роль, хотя и изменившаяся, сохраняет космологическое значение. Индра — это бог, который управляет атмосферой, дождём, грозами, и его функция необходима для жизни на Земле. Без дождя нет урожая, без урожая нет жертвопри-

ношений, без жертвоприношений нет поддержания дхармы. Индра, таким образом, остаётся ключевым звеном в космическом цикле, даже если его статус понизился. Более того, его падения и поражения имеют дидактическое значение: они показывают, что даже самые могущественные существа подвластны карме, что гордыня ведёт к падению, что никто не может быть окончательно уверен в своём положении. Индра становится примером, предостережением, уроком для тех, кто слишком полагается на свою силу.

Другие ведийские боги в Пуранах также претерпевают трансформацию. Варуна, который в Ригведе был хранителем риты, космического закона, и чьи сети настигали всякого, кто преступил закон, в Пуранах становится богом вод, морей и океанов. Его космическая функция судьи меркнет, и он занимает место в свите Индры как один из локапал, хранителей сторон света. Он по-прежнему велик, но его величие уже не космического масштаба; оно ограничено его сферой, его стихией, его миром. Агни, бог огня, который в Ригведе был посредником между людьми и богами, в Пуранах сохраняет эту функцию, но его роль также ограничивается ритуалом. Он остаётся важным для жертвоприношений, но жертвоприношение уже не является центром космологии, как в ведийский период. Сурья, бог Солнца, сохраняет своё значение, но его роль также переосмысляется: он становится одним из планетных божеств, его колесница описывается с астрономической точностью, и его движение по небу объясня-

ется в терминах сиддхантической астрономии. Ваю, бог ветра, становится хранителем северо-запада и одним из пяти элементов, но его космологическая функция ограничивается его стихией. Яма, бог смерти, который в Ригведе был правителем загробного мира и судьёй умерших, в Пуранах сохраняет эту роль, но его царство, Нарака, описывается с такой подробностью, которая была чужда ведийским гимнам.

Особое место среди ведийских богов в Пуранах занимает Сома, бог Луны и напитка бессмертия. В Ригведе Сома был одновременно растением, напитком и богом, и его культ был центральным в ведийской религии. В Пуранах Сома становится прежде всего богом Луны, и его история приобретает романтические и драматические черты. Он похищает Тару, жену Брихаспати, и это похищение вызывает войну между богами и демонами. Он страдает от чахотки, которую насылает на него Дакша, и его исцеление становится сюжетом нескольких пуранических рассказов. Луна, которой управляет Сома, становится важнейшим астрономическим объектом, и её фазы, её движение по накшатрам, её влияние на земную жизнь описываются с подробностью, которая отражает развитие астрономических знаний. Сома, таким образом, оказывается богом, чья трансформация связана не только с религиозными изменениями, но и с развитием науки.

Понижение ведийских богов в Пуранах не было единовременным актом и не было результатом сознательной цензуры. Это был медленный процесс, в котором старые боги посте-

пенно оттеснялись на периферию, сохраняя свои функции, но теряя своё первенство. Этот процесс отражал изменения в религиозной жизни Индии: новые культы, новые формы поклонения, новые философские системы требовали новых богов, и старые боги должны были либо адаптироваться, либо уйти. Они адаптировались, и их адаптация была успешной: они сохранили свои места в пантеоне, свои функции, свои храмы, но их роль изменилась. Они стали частью более широкой системы, в которой верховное место занимали другие боги, и эта система, несмотря на свою иерархичность, была достаточно гибкой, чтобы вмещать множество богов и множество традиций.

Индра и другие ведийские боги в Пуранах выполняют и космологическую функцию, которая связана с их астрономическими ассоциациями. Индра отождествляется с созвездием, которое в индийской астрономии называется Магха, и это созвездие связано с предками, с ритуалами, с памятью. Варуна отождествляется с созвездием Шатабхиша, которое связано с водами и с очищением. Агни отождествляется с созвездием Криттика, которое в индийской традиции считается местом рождения Карттикеи, бога войны. Сурья отождествляется с созвездием Хаста, которое связано с рукой, с мастерством, с ловкостью. Эти отождествления не являются простыми аналогиями; они отражают глубокую связь между богами и небом, которая была центральной в ведийской религии и которая сохранилась в Пуранах, хотя и в изменён-

ной форме. Боги, которые когда-то были силами природы, становятся силами неба, и их истории разворачиваются на фоне звёзд, планет и созвездий.

Индра в Пуранах связан и с ритуалом. Он по-прежнему получает жертвоприношения, и его благосклонность необходима для дождя, для урожая, для победы в войне. Но его роль в ритуале изменилась: он уже не является главным получателем жертв, как в ведийский период; он один из многих богов, которым воздают почести, и его значение зависит от контекста. В некоторых ритуалах он занимает центральное место, в других — периферийное, и эта вариативность отражает сложность пуранической религиозной практики, которая включает множество культов, множество богов и множество традиций. Индра, таким образом, оказывается богом, который сохраняет свою ритуальную функцию, но теряет свою ритуальную монополию.

Понижение Индры имеет и психологическое измерение. В ведийской религии Индра был проекцией воинской доблести, силы, победы. В пуранической религии, которая больше ориентирована на освобождение, на внутреннюю трансформацию, на бхакти, эти качества утрачивают свою первостепенную важность. Индра становится символом того, что должно быть превзойдено: силы, которая не ведёт к освобождению, власти, которая не приносит покоя, гордыни, которая ведёт к падению. Его история становится предостережением для тех, кто слишком полагается на свою силу и за-

бывает о своей смертности. Индра, таким образом, оказывается не просто понижённым богом, а богом, чьё понижение имеет духовный смысл: он показывает, что даже самые могущественные существа подвластны времени и карме, и что истинное освобождение лежит за пределами силы и власти.

Ведийские боги в Пуранах не исчезли и не были забыты. Они были переосмыслены, переосмыслены в свете новых религиозных идей, новых философских систем, новых форм поклонения. Их истории были пересказаны, их функции были переопределены, их места в иерархии были пересмотрены. Этот процесс переосмысления был не упадком, а трансформацией, в которой старые формы наполнились новым содержанием. Индра, Варуна, Агни, Сурья, Сома — все они остались в пураническом пантеоне, но их роль изменилась, и это изменение отражает глубокие сдвиги в индийской религиозной истории. Боги не умирают; они меняются, и в их изменениях отражается жизнь тех, кто им поклоняется.

Глава 15. Сурья: Солнце как божество, колесница и источник времени

Колесница Сурьи запряжена семью конями, и каждый конь имеет своё имя. В «Вишну-пуране» и в «Сурья-сиддханте» эти имена перечисляются с точностью, которая указывает на астрономическое значение образа: семь коней соответствуют семи дням недели, семи планетам, семи небесным сферам. Колесница движется по небу по строго определённому маршруту, и её путь разделён на три части: утреннюю, полуденную и вечернюю. Утром кони скачут медленно, потому что Солнце только поднимается над горизонтом и его свет ещё не достиг полной силы; в полдень они мчатся быстрее, потому что Солнце в зените и его жар наиболее интенсивны; вечером они снова замедляют бег, потому что Солнце устало и готовится уступить место ночи. Эта тройная скорость движения является не просто поэтической метафорой; она отражает наблюдаемую неравномерность движения Солнца по небу, которую индийские астрономы объясняли через эксцентриситет солнечной орбиты.

Возничий Сурьи — Аруна, бог зари, который сидит на козлах колесницы и управляет конями. Аруна — старший брат Гаруды, царя птиц, и его тело не полностью развито, по-

тому что он родился преждевременно, когда его мать ещё не завершила инкубационный период. Он лишён бёдер, и его тело светится, но не имеет полной формы. Этот образ имеет космологическое значение: Аруна — это заря, которая предшествует Солнцу, но не является Солнцем; она светится, но не имеет полной силы света; она возвещает день, но сама ещё не день. Аруна управляет конями, потому что заря определяет скорость, с которой Солнце поднимается над горизонтом; без зари не было бы плавного перехода от ночи к дню, и мир погрузился бы в хаос внезапной смены тьмы и света.

Сурья в пуранической иконографии изображается с двумя руками, в которых он держит лотосы, или с четырьмя руками, в которых он держит лотос, раковину, диск и жезл. Лотос в его руке — это символ чистоты и света, который он дарует миру; раковина — символ звука, который он производит, когда движется по небу; диск — символ времени, которое он измеряет; жезл — символ власти, которую он осуществляет над всеми существами. Его тело описывается как состоящее из огня, и его свет настолько ярок, что ни одно существо не может смотреть на него прямо. Его колесница имеет одно колесо, которое символизирует год, и это колесо вращается вокруг оси, которая есть ось мира. Сурья, таким образом, является не просто богом Солнца, а богом времени, богом порядка, богом самого существования, потому что без Солнца не было бы ни времени, ни порядка, ни существования.

Астрономические знания о Сурье в Пуранах и в сиддхантах поражают своей точностью. Индийские астрономы знали, что Солнце движется по эклиптике, что его путь наклонён к небесному экватору, что скорость его движения непостоянна, что оно проходит через двенадцать зодиакальных созвездий, что его диаметр составляет определённое число юджан. В «Сурья-сиддханте», одном из древнейших астрономических трактатов Индии, приводятся вычисления, которые позволяют предсказывать солнечные затмения, определять моменты восхода и заката, вычислять долготу дня и ночи для любой точки на Земле. Эти вычисления основаны на геоцентрической модели, в которой Солнце вращается вокруг Земли, но математический аппарат, разработанный для этой модели, позволяет получать результаты, которые совпадают с наблюдениями с точностью, достаточной для практических целей.

Сурья в Пуранах связан с концепцией времени, которая выходит за пределы простого измерения дня и ночи. Солнце является источником юг, кальп, манвантар, потому что его движение определяет длительность этих циклов. В «Вишну-пуране» говорится, что Солнце движется по небу, и его движение создаёт время; без Солнца не было бы ни прошлого, ни настоящего, ни будущего, потому что время есть мера движения, а движение Солнца есть первичная мера. Эта идея, которая может показаться наивной с современной точки зрения, на самом деле выражает глубокую истину: вре-

мя не является абсолютной сущностью, оно есть отношение между событиями, и Солнце является тем событием, которое делает возможным измерение всех остальных событий.

Сурья в пуранической космологии является и источником тепла, и источником света, но его свет отличается от света звёзд. В «Бхагавата-пуране» говорится, что свет Солнца является отражением высшего света, который исходит от Вишну или от Брахмана, и что звёзды светят тем же светом, но в меньшей степени. Эта идея, которая может показаться странной с точки зрения современной астрофизики, выражает важную теологическую концепцию: свет не является собственностью Солнца; он является проявлением божественного присутствия, и Солнце лишь одно из многих проявлений этого присутствия. Свет звёзд, таким образом, не отличается от света Солнца по своей природе; он отличается лишь по интенсивности, и эта интенсивность зависит от расстояния до источника, а не от природы источника.

Сурья имеет и целебный аспект. В индийской традиции Солнце считается источником здоровья, и его лучи обладают силой исцелять болезни. Практика поклонения Солнцу, которая называется Сурья-намаскар, включает серию физических упражнений, которые выполняются на рассвете, когда Солнце только поднимается над горизонтом. Эти упражнения сочетают дыхание, движение и мантры, и их цель — не только физическое здоровье, но и духовное очищение. Солнце, таким образом, является не только богом, которого по-

читают, но и силой, которая исцеляет, и эта сила доступна каждому, кто обращается к ней с должным уважением.

Сурья в Пуранах связан и с концепцией кармы. В «Бхагавата-пуране» рассказывается история о том, как Сурья, желая иметь сына, совершил жертвоприношение, и из этого жертвоприношения родился Яма, бог смерти. Этот эпизод выражает идею, что Солнце является источником не только жизни, но и смерти, потому что смерть есть необходимый элемент жизни. Солнце, которое даёт жизнь, также и отнимает её, и в этом заключается его двойственная природа. Сурья, таким образом, оказывается богом, который воплощает парадокс существования: он есть жизнь и смерть, свет и тьма, начало и конец, и его движение по небу есть модель всякого движения, всякого процесса, всякого существования.

Сурья в пуранической иконографии часто изображается с семью конями, но число коней может варьироваться. В некоторых текстах говорится о семи конях, в других — о двенадцати, в третьих — о тысяче. Семь коней соответствуют семи дням недели, двенадцать — двенадцати месяцам года, тысяча — бесконечности времени. Эта вариативность отражает разные аспекты солнечного символизма: Солнце как мера недели, как мера года, как мера вечности. Кони Сурьи, таким образом, являются не просто животными, а символами времени, и их бег по небу есть бег времени, которое не останавливается ни на мгновение.

Сурья имеет и астрологическое значение. В индийской

астрологии Солнце считается благодетельной планетой, которая даёт силу, власть, здоровье, успех. Его положение в гороскопе определяет характер человека, его судьбу, его отношения с отцом, его карьеру. Солнце в астрологии — это не просто небесное тело; это символ индивидуальности, эго, жизненной силы, и его влияние на человеческую жизнь считается определяющим. Астрология, таким образом, оказывается не просто верой в влияние звёзд, а системой, в которой Солнце является центральным символом, и это центральное положение отражает его космологическое значение как источника времени, света и жизни.

Сурья в Пуранах связан и с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что те, кто поклоняется Солнцу, достигают Сурьялоки, мира Солнца, где они наслаждаются блаженством в течение кальпы. Но это блаженство не является окончательным; оно заканчивается, когда кальпа завершается, и души возвращаются в круговорот рождений и смертей. Солнце, таким образом, даёт временное освобождение, но не окончательное, и это различие важно для понимания пуранической сотериологии: мирские боги дают мирские блага, но только высший Бог даёт окончательное освобождение.

Сурья в пуранической космологии является и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая много-

мерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Солнце, которое движется по небу с точностью, которую можно вычислить, является тем же Солнцем, которому молятся на рассвете, и тем же Солнцем, которое символизирует высшую реальность. Наука, религия и философия соединяются в образе Сурьи, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Сурья в Пуранах связан и с другими богами. Он является сыном Кашьяпы и Адити, братом Индры, Варуны, Ваю и других адитьев. Он женат на Санджне, дочери Вишвакармана, и от этого брака родились Ману, Яма, Ями и близнецы Ашвины. Его жена Санджня, не выдержав жара его тела, создала свою тень, Чхаю, и ушла в лес, где приняла форму кобылицы. Сурья, узнав об этом, принял форму жеребца и последовал за ней, и от их соединения родились Ашвины. Этот миф, который может показаться странным, выражает идею о том, что Солнце имеет две природы: видимую и невидимую, явную и скрытую, и что его истинная сила проявляется только тогда, когда он соединяется со своей истинной супругой, а не с её тенью.

Сурья в пуранической космологии является и символом дхармы. Его движение по небу подчинено закону, который не может быть нарушен, и этот закон есть дхарма. Солнце встаёт и садится в определённое время, и это время не меняется произвольно; оно определяется законами, которые установлены с начала творения. Солнце, таким образом, явля-

ется примером существа, которое следует дхарме без отклонений, и его пример вдохновляет тех, кто стремится жить в соответствии с космическим порядком. Дхарма Сурьи есть дхарма служения: он служит миру, давая ему свет и тепло, и он не требует ничего взамен. Это бескорыстное служение является моделью для всех, кто стремится к освобождению.

Сурья в Пуранах связан и с концепцией жертвоприношения. В «Вишну-пуране» говорится, что Солнце является огнём, в который боги приносят жертвы, и что жертвоприношение, совершённое в полдень, когда Солнце в зените, имеет особую силу. Солнце, таким образом, является не только объектом поклонения, но и средством поклонения, не только богом, но и алтарём, на котором совершается жертва. Эта двойная роль отражает двойственную природу Солнца: оно есть и цель, и путь, и тот, кто ищет освобождения, должен использовать Солнце как средство, чтобы достичь Солнца как цели.

Сурья в пуранической космологии является и символом знания. Его свет освещает мир, и это освещение есть знание, которое рассеивает тьму неведения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Солнце является глазом вселенной, и через этот глаз все существа видят мир. Солнце, таким образом, является не только источником физического света, но и источником знания, и его свет есть метафора познания. Тот, кто видит мир при свете Солнца, видит его истинную природу; тот, кто видит мир в свете знания, видит его высшую при-

роду. Солнце, таким образом, является мостом между физическим и духовным, между видимым и невидимым, между миром и тем, что за его пределами.

Сурья в Пуранах связан и с концепцией времени как цикла. Его движение по небу не является линейным; оно циклично, и каждый день повторяет предыдущий, каждый год повторяет предыдущий, каждая юга повторяет предыдущую. Солнце, таким образом, является символом вечного возвращения, и его движение есть модель космического процесса, в котором всё повторяется, но ничто не остаётся тем же самым. Солнце, которое встаёт сегодня, не то же самое, что Солнце, которое встало вчера, потому что время изменилось, и мир изменился вместе с ним. Но Солнце, которое встаёт сегодня, есть то же самое Солнце, которое встало вчера, потому что его природа не изменилась. Эта двойственность — тождество и различие, повторение и изменение — является сутью солнечного символизма, и она отражает суть пуранической космологии.

Глава 16. Чандра: Луна, её фазы и власть над умами и водами

Луна, которую в Пуранах называют Чандра, Сома, Нишакара, Раджаниша, имеет больше имён, чем любое другое светило, и каждое имя отражает один из её аспектов. Чандра — «сияющая», Сома — «сок», «нектар», Нишакара — «делающая ночь», Раджаниша — «владыка ночи». Эти имена не являются простыми эпитетами; они указывают на разные функции, которые Луна выполняет в космологии, астрономии, ритуале и повседневной жизни. Луна не просто освещает ночное небо; она управляет временем, влияет на воды, определяет ритмы жизни, связана с умом и памятью. Её фазы, её движение по накшатрам, её затмения — всё это описано в пуранических текстах с подробностью, которая свидетельствует о глубоком интересе к этому светилу и о попытках объяснить его загадки.

Сома, бог Луны, имеет сложную генеалогию. В «Вишну-пуране» он является сыном Атри, одного из семи риши, и его матерью была Анасуя, жена Атри. В «Бхагавата-пуране» рассказывается, как Брахма, желая создать потомство, произвёл из своего ума десять сыновей, одним из которых был Атри, и Атри, следуя указанию отца, совершил аскезу, в результате которой родился Сома. Сома был настолько пре-

красен, что все женщины, включая жён богов, желали его, и эта красота стала источником конфликтов. Он похитил Тару, жену Брихаспати, и этот поступок вызвал войну между богами и демонами, в которой Сома сражался на стороне демонов. Война закончилась вмешательством Брахмы, который вернул Тару мужу, но Тара была беременна, и она родила сына Будху, который, по одним версиям, был сыном Сомы, по другим — Брихаспати. Этот миф, который может показаться просто любовной историей, имеет космологическое значение: похищение Тары Сомой символизирует затмение, когда Луна закрывает звезду или планету, и война между богами и демонами отражает борьбу сил света и тьмы на небе.

Сома как бог Луны связан с напитком бессмертия, который также называется сома. В ведийской традиции сома был растением, из которого выжимали сок, использовавшийся в жертвоприношениях. Этот сок давал бессмертие, силу, вдохновение, и его пили боги, особенно Индра. В пуранической традиции сома как напиток отождествляется с Луной, и это отождествление имеет астрономическое объяснение: Луна управляет водами, а сома есть сок растений, и оба они связаны с влагой, с ростом, с жизнью. Луна, которая растёт и убывает, является источником сомы, и её фазы определяют количество сомы, доступного богам. В «Вишну-пуране» говорится, что Луна наполняется сомой в течение светлой половины месяца и истощается в течение тёмной, и этот процесс обеспечивает пищей богов и предков.

Фазы Луны в пуранической космологии объясняются поразному. Одна из версий, которая встречается в «Вишну-пуране» и в «Бхагавата-пуране», утверждает, что Луна светит отражённым светом Солнца, и её фазы зависят от того, насколько она освещена Солнцем. Когда Луна находится между Землёй и Солнцем, её тёмная сторона обращена к Земле, и мы не видим её; когда она находится с противоположной стороны, её светлая сторона обращена к Земле, и мы видим полную Луну. Эта модель, которая соответствует современным представлениям, соседствует в Пуранах с другой моделью, согласно которой Луна светит собственным светом, но её свет уменьшается и увеличивается в зависимости от того, сколько сомы выпили боги. Эта вторая модель отражает ритуальное значение Луны: её фазы определяют время жертвоприношений, и её свет является мерой божественной милости.

Затмения Луны в пуранической космологии объясняются действиями Раху, демона, который был обезглавлен Вишну, но остался бессмертным. Раху преследует Солнце и Луну, чтобы отомстить за своё обезглавливание, и когда он их настигает, происходят затмения. Этот миф объясняет, почему затмения считаются неблагоприятными: они являются моментами, когда силы тьмы временно побеждают свет, и в эти моменты люди должны быть особенно осторожны. В «Бхагавата-пуране» рассказывается, как Раху, приняв облик бога, попытался выпить амриту, но был раскрыт Сурьей и Чанд-

рой и обезглавлен Вишну. Его голова стала Раху, а тело — Кету, и оба они стали планетами, которые вызывают затмения. Этот миф имеет астрономическое значение: Раху и Кету являются лунными узлами, точками пересечения орбиты Луны с эклиптикой, и затмения происходят именно тогда, когда Луна находится вблизи этих точек.

Луна в пуранической астрономии движется по накшатрам, двадцати семи или двадцати восьми лунным стоянкам, которые делят эклиптику на участки. Каждая накшатра имеет своё имя, своего покровителя-божество, свои характеристики, и положение Луны в той или иной накшатре определяет благоприятность или неблагоприятность момента для различных действий. Накшатры используются для определения времени жертвоприношений, свадеб, путешествий, начала сельскохозяйственных работ. Луна, которая проходит через все накшатры за месяц, является ключом к календарю, и её движение определяет ритм ритуальной жизни. В «Вишну-пуране» накшатры описываются как жёны Сомы, и их отношения с Луной являются моделью отношений между мужчиной и женщиной, между богом и его энергиями.

Влияние Луны на воды в пуранической космологии описывается через концепцию приливов и отливов. Луна, которая управляет водами, вызывает приливы, и её фазы определяют их интенсивность. В «Вишну-пуране» говорится, что океан поднимается и опускается в соответствии с движением Луны, и этот ритм является моделью всех ритмов в природе.

Приливы и отливы, которые в современной науке объясняются гравитационным воздействием Луны, в пуранической космологии объясняются влиянием Луны на воды, и это влияние считается не только физическим, но и духовным. Вода, которая является основой жизни, подчиняется Луне, и через воду Луна влияет на все живые существа.

Луна и ум в пуранической космологии связаны через концепцию манаса, ума. В индийской философии ум считается тонким органом, который воспринимает и обрабатывает информацию, и Луна является его покровителем. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Луна является божеством ума, и её фазы влияют на психическое состояние людей. Полнолуние и новолуние считаются особенно важными для психической активности, и в эти периоды люди могут испытывать подъём или упадок энергии, ясность или спутанность сознания. Луна, таким образом, является не только астрономическим объектом, но и психическим фактором, и её влияние на ум считается таким же реальным, как её влияние на воды.

Луна связана с растениями и их ростом. В «Вишну-пуране» говорится, что Луна даёт растениям сок, и этот сок является их жизненной силой. Растения растут быстрее в полнолуние и медленнее в новолуние, и их свойства меняются в зависимости от лунных фаз. Травы, собранные в определённые фазы Луны, имеют большую целебную силу, и этот принцип используется в аюрведической медицине. Луна, таким образом, является источником жизни для растений, и её

влияние на растительный мир считается не менее важным, чем её влияние на воды и умы.

Луна в пуранической иконографии изображается как бог, сидящий на колеснице, запряжённой антилопами или газелями. Его тело белое, как молоко, и он держит в руках лотос и жезл. На его голове — полумесяц, который символизирует его способность расти и убывать. Его колесница имеет три колеса, которые символизируют три фазы Луны: рост, полноту и убывание. Антилопы, которые везут его колесницу, символизируют скорость и лёгкость его движения по небу. Луна, таким образом, изображается как бог, который движется быстро, но его движение циклично, и его сила заключается не в скорости, а в ритме.

Луна в пуранической космологии связана с концепцией времени и календаря. Лунный месяц состоит из тридцати дней, которые делятся на две половины: светлую и тёмную. Светлая половина, когда Луна растёт, называется шукла-пакша, и она считается благоприятной для начинаний, для жертвоприношений, для свадеб. Тёмная половина, когда Луна убывает, называется кришна-пакша, и она считается неблагоприятной для начинаний, но благоприятной для завершения дел, для поминовения предков. Лунный календарь, который используется в Индии на протяжении тысячелетий, основан на фазах Луны, и его точность зависит от точности наблюдений за Луной. Пураны содержат подробные описания лунного календаря, и эти описания позволяют

восстановить, как древние индийцы измеряли время и как они связывали его с ритуалом.

Луна в пуранической космологии связана и с концепцией кармы. В «Бхагавата-пуране» рассказывается история о том, как Сома, бог Луны, был проклят Дакшей за то, что он предпочёл одну из своих жён, Рохини, всем остальным. Проклятие Дакши вызвало чахотку, и Сома начал увядать. Боги, обеспокоенные исчезновением Луны, обратились к Дакше с просьбой смягчить проклятие, и Дакша согласился, но с условием, что Сома будет расти и убывать циклически. Этот миф объясняет фазы Луны как результат проклятия и прощения, и он выражает идею, что даже боги подвластны карме. Луна, которая растёт и убывает, является напоминанием о том, что ничто не является постоянным, что всё подвержено изменению, и что это изменение есть закон космоса.

Луна в пуранической космологии связана и с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что те, кто поклоняется Луне, достигают Чандралоки, мира Луны, где они наслаждаются блаженством в течение кальпы. Но это блаженство не является окончательным; оно заканчивается, когда кальпа завершается, и души возвращаются в круговорот рождений и смертей. Луна, таким образом, даёт временное освобождение, но не окончательное, и это различие важно для понимания пуранической сотериологии: мирские боги дают мирские блага, но только высший Бог даёт окончательное освобождение.

Луна в пуранической астрономии движется быстрее всех планет, и её скорость является мерой времени. В «Сурья-сиддханте» приводятся вычисления, которые позволяют определить положение Луны на небе в любой момент времени, предсказать затмения, вычислить фазы. Эти вычисления основаны на модели, в которой Луна движется по эпициклу, и эта модель, хотя и не соответствует современным представлениям, позволяет получать результаты, которые совпадают с наблюдениями с точностью, достаточной для практических целей. Луна, таким образом, является объектом не только религиозного поклонения, но и научного изучения, и её изучение было одним из стимулов развития индийской астрономии.

Луна в пуранической космологии связана и с концепцией жертвоприношения. В «Вишну-пуране» говорится, что Луна является чашей, из которой боги пьют сому, и что жертвоприношение, совершённое в полнолуние, имеет особую силу. Луна, таким образом, является не только объектом поклонения, но и средством поклонения, не только богом, но и алтарём, на котором совершается жертва. Эта двойная роль отражает двойственную природу Луны: она есть и цель, и путь, и тот, кто ищет освобождения, должен использовать Луну как средство, чтобы достичь Луны как цели.

Луна в пуранической космологии связана и с концепцией знания. Её свет освещает ночь, и это освещение есть знание, которое рассеивает тьму неведения. В «Бхагавата-пура-

не» говорится, что Луна является глазом вселенной, и через этот глаз все существа видят мир в ночи. Луна, таким образом, является не только источником физического света, но и источником знания, и её свет есть метафора познания. Тот, кто видит мир при свете Луны, видит его скрытую природу; тот, кто видит мир в свете знания, видит его высшую природу. Луна, таким образом, является мостом между физическим и духовным, между видимым и невидимым, между миром и тем, что за его пределами.

Луна в Пуранах связана и с концепцией времени как цикла. Её движение по небу не является линейным; оно циклично, и каждый месяц повторяет предыдущий, каждый год повторяет предыдущий, каждая юга повторяет предыдущую. Луна, таким образом, является символом вечного возвращения, и её движение есть модель космического процесса, в котором всё повторяется, но ничто не остаётся тем же самым. Луна, которая встаёт сегодня, не та же самая, что Луна, которая встала вчера, потому что время изменилось, и мир изменился вместе с ним. Но Луна, которая встаёт сегодня, есть та же самая Луна, которая встала вчера, потому что её природа не изменилась. Эта двойственность — тождество и различие, повторение и изменение — является сутью лунного символизма, и она отражает суть пуранической космологии.

Глава 17. Планетарные божества: Наваграха в пураническом пантеоне

Девять планет индийской астрономии не все являются планетами в современном смысле слова. Раху и Кету — не тела, а точки на небе, теневые узлы, где путь Луны пересекается с эклиптикой. Но в пураническом космологии они занимают то же место, что и семь видимых планет, и вместе образуют Навограху, девять планет, которые управляют судьбами людей, движением времени и порядком космоса. Эта девятка не просто перечень небесных объектов; это иерархия божеств, каждое из которых имеет свою историю, свой характер, свою сферу влияния. Сурья и Чандра, Солнце и Луна, стоят во главе этого списка, но за ними следуют пять планет, чьи имена в санскрите звучат как имена богов: Мангала, Будха, Гуру, Шукра, Шани. И замыкают ряд Раху и Кету, демоны, чьё присутствие напоминает о том, что порядок неба не является абсолютным.

Мангала, Марс, — планета, которую в индийской традиции связывают с войной, мужеством, энергией и разрушением. Его имя означает «благоприятный», что может показаться странным для планеты, которая в западной астрологии считается злотворной. Но в индийской традиции Манга-

ла благоприятен не потому, что он приносит мир и покой, а потому, что он даёт силу, необходимую для преодоления препятствий. Мангала — сын Притхиви, Земли, и его рождение описывается в Пуранах как результат усилий Земли, которая, страдая от тяжести демонов, приняла форму коровы и обратилась к богам с просьбой о защите. Вишну, приняв форму вепря, поднял Землю из вод, и от его соединения с Землёй родился Мангала. Этот миф связывает Марс с землёй, с её плодородием, с её способностью производить жизнь, но также и с её способностью разрушать. Мангала управляет огнём, жаром, кровью, и его влияние на людей проявляется в их смелости, в их агрессии, в их способности действовать решительно.

Будха, Меркурий, — планета, которую связывают с интеллектом, речью, торговлей и обучением. Его имя означает «пробуждённый», «мудрый», и его происхождение описано в Пуранах с необычной для планет подробностью. Будха — сын Сомы, бога Луны, и Тары, жены Брихаспати, наставника богов. История его рождения — это история похищения, войны и примирения, которая отражает сложные отношения между планетами. Тара, похищенная Сомой, была возвращена мужу Брахмой, но она уже была беременна, и родившийся ребёнок, Будха, был признан сыном Сомы. Этот миф объясняет, почему Меркурий связан с Луной: он является её отпрыском, её продолжением, её способностью к изменению и адаптации. Будха управляет речью, письмом, логикой, и его

влияние на людей проявляется в их способности мыслить, общаться, торговать.

Гуру, Юпитер, — планета, которую в индийской традиции называют «учителем богов». Его имя означает «тяжёлый», «весомый», и это указывает на его роль в космической иерархии: он наставник, который даёт знание, мудрость и духовное руководство. Гуру — сын Ангираса, одного из семи риши, и его происхождение связано с жертвоприношением, которое совершил Брахма. Он является мужем Тары, которую похитил Сома, и его история — это история о том, как учитель справляется с предательством и восстанавливает справедливость. Гуру управляет знанием, законом, моралью, и его влияние на людей проявляется в их способности к обучению, к духовному росту, к соблюдению дхармы. Юпитер считается самой благоприятной планетой, и его положение в гороскопе определяет успех, процветание и духовное развитие.

Шукра, Венера, — планета, которую связывают с красотой, любовью, наслаждением и творчеством. Его имя означает «светлый», «сияющий», и его происхождение описано в Пуранах как результат аскезы, которую совершил Бхригу, один из семи риши. Шукра — наставник демонов, и его роль в космической иерархии противоположна роли Гуру: если Гуру ведёт богов к знанию, то Шукра ведёт демонов к могуществу. Эта противоположность отражает дуализм дэвов и асуров, который пронизывает пураническую космологию.

Шукра управляет любовью, красотой, искусством, и его влияние на людей проявляется в их способности к творчеству, к наслаждению, к привязанности. Венера считается благоприятной планетой, но её благоприятность отличается от благоприятности Юпитера: Юпитер даёт духовное благо, Венера — мирское.

Шани, Сатурн, — планета, которую в индийской традиции боятся больше всех остальных. Его имя означает «медленный», и это указывает на его медленное движение по небу: Сатурн проходит через зодиак за тридцать лет, и его влияние считается самым продолжительным и самым тяжёлым. Шани — сын Сурьи и Чхаи, тени Санджни, и его история — это история о том, как тень может стать реальностью, как тьма может обрести форму. Шани управляет временем, кармой, страданием, и его влияние на людей проявляется в их способности терпеть, в их способности к дисциплине, в их способности к отречению. Сатурн считается злотворной планетой, но его злотворность не является злом в моральном смысле; она является необходимостью, потому что без страдания нет роста, без дисциплины нет освобождения. Шани — это учитель, который учит через боль, и его уроки самые трудные, но и самые глубокие.

Раху и Кету — две теневые планеты, которые не имеют физического тела, но чьё влияние считается самым сильным и самым непредсказуемым. Раху — голова демона, который был обезглавлен Вишну, но остался бессмертным; Кету —

его тело, которое продолжает существовать как комета или падающая звезда. Раху управляет затмениями, иллюзиями, обманом, и его влияние на людей проявляется в их способности к манипуляции, к заблуждению, к неожиданным событиям. Кету управляет освобождением, отречением, духовным прозрением, и его влияние проявляется в способности выходить за пределы мирского, в способности к самоотдаче. Раху и Кету — это две стороны одной медали: Раху привязывает к миру, Кету освобождает от него. Вместе они образуют ось, вокруг которой вращается карма человека, и их положение в гороскопе считается самым важным для понимания его судьбы.

Наваграха в пуранической космологии имеет и астрономическое измерение. Семь видимых планет движутся по своим орбитам с разной скоростью: Луна — самая быстрая, Сатурн — самый медленный. Их движение описывается в сиддхантах с математической точностью, и эти описания позволяют предсказывать их положение на небе в любой момент времени. Раху и Кету движутся в обратном направлении, и их движение является ключом к предсказанию затмений. Астрономия планет, таким образом, является не просто описанием неба; она является инструментом для предсказания событий на Земле, и эта связь между небом и землёй составляет основу индийской астрологии.

Планетарные божества в Пуранах связаны с определёнными днями недели. Воскресенье посвящено Сурье, понедель-

ник — Чандре, вторник — Мангале, среда — Будхе, четверг — Гуру, пятница — Шукре, суббота — Шани. Эта связь между планетами и днями недели является одной из самых устойчивых черт индийской культуры, и она сохраняется до сих пор, несмотря на все изменения в религиозной и научной картине мира. Дни недели, таким образом, являются не просто единицами времени; они являются циклами планетарных влияний, и каждый день имеет свой характер, свою энергию, своё назначение.

Планетарные божества связаны и с направлениями пространства. Сурья связан с востоком, Чандра — с северо-западом, Мангала — с югом, Будха — с севером, Гуру — с северо-востоком, Шукра — с юго-востоком, Шани — с западом. Раху и Кету не имеют фиксированных направлений, потому что они являются точками, а не телами. Эта связь между планетами и направлениями используется в архитектуре, в ритуале, в выборе места для строительства храмов и домов. Планеты, таким образом, являются не только небесными объектами, но и пространственными ориентирами, и их положение определяет структуру сакрального пространства.

Планетарные божества в Пуранах связаны с определёнными цветами, металлами, драгоценными камнями, растениями. Сурья связан с красным цветом, золотом, рубином; Чандра — с белым, серебром, жемчугом; Мангала — с красным, медью, кораллом; Будха — с зелёным, бронзой, изумрудом; Гуру — с жёлтым, золотом, топазом; Шукра — с бе-

лым, серебром, алмазом; Шани — с чёрным, железом, сапфиром. Эти соответствия используются в астрологии для выбора амулетов, в медицине для выбора лекарств, в ритуале для выбора материалов. Планеты, таким образом, являются не только богами, но и символами, которые связывают разные уровни реальности в единую систему.

Наваграха в пуранической космологии имеет и этическое измерение. Каждая планета представляет определённые качества, и влияние планеты на человека зависит от того, насколько эти качества развиты в его душе. Мангала даёт смелость, но может дать и агрессию; Будха даёт интеллект, но может дать и хитрость; Гуру даёт мудрость, но может дать и догматизм; Шукра даёт любовь, но может дать и похоть; Шани даёт дисциплину, но может дать и жестокость. Планеты, таким образом, не являются ни добрыми, ни злыми; они являются силами, которые могут быть использованы как во благо, так и во вред, и их влияние зависит от свободной воли человека, от его способности выбирать между светом и тьмой.

Планетарные божества в Пуранах связаны с концепцией кармы. Каждая планета управляет определённым аспектом кармы, и её положение в гороскопе показывает, какие уроки человек должен пройти в этой жизни. Шани управляет уроками терпения и дисциплины; Раху управляет уроками иллюзии и обмана; Кету управляет уроками отречения и освобождения. Планеты, таким образом, являются не просто

небесными телами, а учителями, которые ведут человека через испытания к осознанию своей истинной природы. Астрология, в этом контексте, является не просто предсказанием будущего, а картой пути, который человек должен пройти, чтобы достичь освобождения.

Наваграха в пуранической космологии связана и с концепцией жертвоприношения. В «Вишну-пуране» говорится, что планеты являются получателями жертв, и что жертвоприношение, совершённое в честь планет, может смягчить их неблагоприятное влияние. Ритуалы, посвящённые планетам, включают повторение мантр, предложение цветов, металлов, драгоценных камней, и их цель — установить гармонию между человеком и космосом. Планеты, таким образом, являются не только объектами поклонения, но и партнёрами в ритуале, и их благосклонность достигается через правильное исполнение обрядов.

Планетарные божества в Пуранах связаны и с концепцией времени. Каждая планета имеет свой цикл, свою длительность, свой ритм. Луна завершает цикл за месяц, Солнце — за год, Сатурн — за тридцать лет. Эти циклы образуют сетку времени, в которой разворачивается жизнь человека, и их взаимодействие определяет судьбу. Планеты, таким образом, являются не только объектами, но и мерами времени, и их движение есть движение самой жизни.

Наваграха в пуранической космологии имеет и философское измерение. Девять планет соответствуют девяти типам

сознания, девяти уровням бытия, девяти формам знания. Сурья соответствует чистому свету, Чандра — отражающему уму, Мангала — воле, Будха — интеллекту, Гуру — мудрости, Шукра — чувству, Шани — дисциплине, Раху — иллюзии, Кету — освобождению. Эти девять форм сознания присутствуют в каждом человеке, и их соотношение определяет его характер. Планеты, таким образом, являются не только богами, но и психологическими принципами, и их изучение есть изучение самого себя.

Глава 18. Накшатры: лунные стоянки как основа индийской астрономической системы

Двадцать семь имён, которые не имеют аналогов в западной астрономии, образуют каркас индийского неба. Накшатры — это не созвездия в греческом смысле, не группы звёзд, соединённые воображаемыми линиями в фигуры животных или героев. Это участки эклиптики, которые Луна проходит в своём ежемесячном путешествии, и каждый участок имеет своё имя, своего покровителя, свою природу. Ашвини, Бхарани, Криттика, Рохини, Мригашира, Ардра, Пунарвасу, Пушья, Ашлеша, Магха, Пурва Пхалгуни, Уттара Пхалгуни, Хаста, Читра, Свати, Вишакха, Анурадха, Джйештха, Мула, Пурвашадха, Уттарашадха, Шравана, Дхаништха, Шатабхиша, Пурва Бхадрапада, Уттара Бхадрапада, Ревати. Эти имена звучат как заклинания, и в них заключена система, которая на протяжении более трёх тысячелетий определяла время ритуалов, выбор имён для детей, дни свадеб и путешествий, моменты начала сельскохозяйственных работ.

Происхождение накшатр теряется в глубине веков. Самые ранние упоминания встречаются в Ригведе, где некоторые из них названы по именам богов или мифических существ. В «Атхарваведе» и в «Тайттирия-самхите» накшатры уже

перечисляются как система, и в «Веданга-джьотише», древнейшем астрономическом трактате Индии, они используются для вычисления времени жертвоприношений. Точная датировка «Веданга-джьотиши» остаётся предметом споров; некоторые исследователи относят её к периоду около 1400 года до нашей эры, другие — к более позднему времени. Но независимо от даты, ясно одно: система накшатр сложилась задолго до Пуран и стала тем фундаментом, на котором пураническая астрономия построила свои описания неба.

Каждая накшатра имеет свою протяжённость на эклиптике. В классической системе двадцать семь накшатр делят эклиптику на равные участки по тринадцать градусов двадцать минут каждый, но в действительности границы накшатр не совпадают с этими идеальными отрезками. Древние наблюдатели определяли накшатры по положению Луны относительно ярких звёзд, и эти звёзды служили ориентирами. Рохини, например, отождествляется с Альдебараном, самой яркой звездой в созвездии Тельца; Магха — с Регулом, сердцем Льва; Читра — со Спикой, колосом Девы; Шравана — с Альтаиром, орлом Летнего треугольника. Эти отождествления не являются случайными: они отражают многовековые наблюдения за небом и попытки связать движение Луны с положением звёзд.

Накшатры в пуранической космологии описываются как жёны Сомы, бога Луны. В «Вишну-пуране» и в «Бхагавата-пуране» рассказывается, как Дакша, прародитель челове-

чества, отдал своих двадцать семь дочерей в жёны Соме, и эти дочери стали накшатрами. Сома, однако, предпочитал одну из них, Рохини, и уделял ей больше внимания, чем остальным. Остальные жёны, оскорблённые этим предпочтением, пожаловались отцу, и Дакша проклял Сому, наслав на него чахотку. Сома начал увядать, и вместе с ним увядали растения, воды, всё живое. Боги, обеспокоенные исчезновением Луны, обратились к Дакше с просьбой смягчить проклятие, и Дакша согласился, но с условием, что Сома будет расти и убывать циклически. Так возникли фазы Луны, и этот миф объясняет не только их происхождение, но и связь Луны с накшатрами: каждая фаза Луны соответствует определённой накшатре, и их взаимодействие определяет ритм времени.

Накшатры имеют своих покровителей-божеств, и эти божества отражают природу каждой стоянки. Ашвини, первая накшатра, находится под покровительством Ашвинов, божественных близнецов-целителей, и потому она связана с медициной, с исцелением, с началом новых дел. Бхарани, вторая накшатра, находится под покровительством Ямы, бога смерти, и потому она связана с завершением, с очищением, с переходом. Криттика, третья накшатра, находится под покровительством Агни, бога огня, и потому она связана с жаром, с трансформацией, с рождением. Рохини, четвёртая накшатра, находится под покровительством Брахмы, творца, и потому она связана с плодородием, с ростом, с процвета-

нием. Эта последовательность покровителей создаёт нарратив, который разворачивается по мере прохождения Луны через накшатры: от исцеления к смерти, от смерти к возрождению, от возрождения к росту.

Накшатры используются для определения благоприятного времени для различных действий. В «Брихат-самхите» Варахамихиры, одном из важнейших астрономических и астрологических текстов древней Индии, приводятся подробные правила: в какой накшатре следует начинать путешествие, в какой — строить дом, в какой — заключать брак, в какой — совершать жертвоприношение. Эти правила основаны на наблюдениях за Луной и на представлении о том, что каждая накшатра имеет свою энергию, которая влияет на исход действия. Накшатра, в которой находится Луна в момент начала дела, определяет его судьбу, и выбор правильного момента является искусством, которое требует знания астрономии и астрологии.

Накшатры связаны с именами, которые дают детям при рождении. В индийской традиции имя ребёнка часто выбирается в соответствии с накшатрой, в которой находилась Луна в момент его рождения. Каждая накшатра имеет свои слоги, и имя, начинающееся с этих слогов, считается благоприятным. Эта практика, которая сохраняется до сих пор, связывает астрономию с повседневной жизнью: имя человека является не просто звуком, а астрономическим маркером, который указывает на его место в космосе и на его судьбу.

Накшатры в пуранической астрономии используются для вычисления лунного календаря. Лунный месяц состоит из тридцати дней, и каждый день соответствует определённой накшатре. Поскольку накшатр двадцать семь, а дней в месяце тридцать, некоторые накшатры повторяются или пропускаются, и это создаёт сложность, которая требует точных вычислений. Индийские астрономы разработали методы для определения того, какая накшатра активна в данный момент, и эти методы используются для составления календаря, который регулирует ритуальную жизнь.

Накшатры имеют и астрономическое значение, которое выходит за пределы астрологии. Они используются для определения положения Луны на небе, для предсказания затмений, для вычисления времени восхода и заката. В «Сурья-сиддханте» и в других сиддхантах приводятся формулы для вычисления положения Луны в накшатрах, и эти формулы основаны на модели, в которой Луна движется по эпициклу с переменной скоростью. Точность этих вычислений поражает: индийские астрономы могли предсказывать положение Луны с точностью до нескольких угловых минут, что для практических целей было более чем достаточно.

Накшатры связаны с системой даша, периодов, которые управляют жизнью человека. В индийской астрологии жизнь человека делится на периоды, каждый из которых находится под влиянием определённой планеты, и эти периоды называются дашами. Даши вычисляются на основе положения

Луны в накшатре при рождении, и их последовательность определяется порядком накшатр. Система даша, которая используется в астрологии до сих пор, является одной из самых сложных и точных систем предсказания, и она основана на астрономических наблюдениях, которые восходят к ведийскому периоду.

Накшатры в пуранической космологии связаны с концепцией времени как цикла. Двадцать семь накшатр образуют цикл, который повторяется каждый месяц, и этот цикл является моделью всех циклов в природе. Луна, которая проходит через накшатры, является символом времени, которое движется циклически, и её движение есть движение самой жизни. Накшатры, таким образом, являются не просто астрономическими объектами, а символами космического порядка, который проявляется в ритмах природы.

Накшатры связаны и с концепцией кармы. Каждая накшатра имеет свою природу, и положение Луны в накшатре при рождении определяет карму человека, его характер, его судьбу. Накшатра, в которой находится Луна, является ключом к пониманию человека, и астролог, который знает накшатры, может прочитать судьбу так же, как читают книгу. Накшатры, таким образом, являются не только астрономическими объектами, но и инструментами для понимания человека и его места в космосе.

Накшатры в пуранической иконографии изображаются как божества, каждое из которых имеет свою форму, свой

цвет, свой символ. Ашвини изображается как колесница с двумя всадниками; Бхарани — как женщина с мечом; Криттика — как пламя; Рохини — как колесница, запряжённая быками. Эти изображения используются в храмовой скульптуре и в миниатюре, и они позволяют верующим визуализировать накшатры, которые иначе оставались бы абстрактными участками неба. Накшатры, таким образом, являются не только астрономическими объектами, но и образами, которые можно увидеть, которым можно молиться, которые можно любить.

Накшатры связаны с системой мухурты, выбора благоприятного момента. Мухурта — это астрологическая практика, которая определяет наилучшее время для начала дела, и она основана на положении Луны в накшатрах, на положении планет, на времени дня. Мухурта используется для свадеб, для путешествий, для строительства, для жертвоприношений, и её точность зависит от точности астрономических вычислений. Накшатры, таким образом, являются не только объектами наблюдения, но и инструментами для выбора правильного действия в правильное время.

Накшатры в пуранической космологии связаны и с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что те, кто понимает накшатры, понимают время, а те, кто понимает время, понимают космос. Накшатры являются ключом к пониманию ритмов вселенной, и это понимание ведёт к освобождению от оков времени. Тот, кто знает нак-

шатры, знает, когда начинать и когда заканчивать, когда действовать и когда ждать, и это знание является формой мудрости, которая ведёт к освобождению.

Накшатры связаны с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённые накшатры, и выбор правильной накшатры определял успех обряда. В пуранической традиции эта практика сохраняется, хотя и в изменённой форме: жертвоприношение, совершённое в накшатре, которая благоприятна для данного божества, имеет большую силу. Накшатры, таким образом, являются не только астрономическими объектами, но и ритуальными маркерами, которые связывают небо и землю, человека и богов.

Накшатры в пуранической космологии связаны и с концепцией знания. Накшатры являются частью джьотиши, науки о свете, которая включает астрономию, астрологию и математику. Джьотиша считается одной из веданг, вспомогательных дисциплин Вед, и её изучение является необходимым для правильного исполнения ритуала. Накшатры, таким образом, являются не только объектами наблюдения, но и объектами изучения, и их знание является частью традиционного образования, которое передаётся от учителя к ученику.

Накшатры связаны с концепцией времени как цикла. Двадцать семь накшатр образуют цикл, который повторяется каждый месяц, и этот цикл является моделью всех циклов

в природе. Луна, которая проходит через накшатры, является символом времени, которое движется циклически, и её движение есть движение самой жизни. Накшатры, таким образом, являются не просто астрономическими объектами, а символами космического порядка, который проявляется в ритмах природы.

Глава 19. Лунный календарь и его интеграция с солнечным годом

Тридцать дней лунного месяца и триста шестьдесят пять дней солнечного года не совпадают, и это несовпадение — не ошибка природы, а загадка, которую человек разгадывает с тех пор, как научился считать дни. Лунный месяц короче солнечного года на одиннадцать дней с небольшим, и если бы календарь следовал только за Луной, то месяцы постепенно смещались бы относительно сезонов: праздник урожая пришёлся бы на зиму, праздник весны — на осень, и вся ритуальная жизнь потеряла бы связь с природными циклами. Индийские астрономы осознали эту проблему очень рано и нашли решение, которое, несмотря на свою простоту, требовало точных наблюдений и сложных вычислений. Решение это называется адхика-маса, дополнительный месяц, и его введение в календарь стало одним из величайших достижений древнеиндийской астрономии.

Лунный календарь, который используется в Индии с ведийских времён, делит месяц на две половины: шукла-пакша, светлую половину, когда Луна растёт, и кришна-пакша, тёмную половину, когда Луна убывает. Каждая половина состоит из пятнадцати дней, и каждый день имеет своё название, свой характер, своё ритуальное значение. Первый день

светлой половины называется пратипада, второй — двития, третий — тритья, и так до полнолуния, которое называется пурнима. Первый день тёмной половины называется пратипада, но уже другой, и так до новолуния, которое называется амавасья. Эти названия сохраняются в индийском календаре на протяжении тысячелетий, и они связаны с фазами Луны, которые определяют ритм ритуальной жизни.

Месяц в лунном календаре называется по накшатре, в которой Луна находится в полнолуние. Когда Луна достигает полнолуния в накшатре Читра, месяц называется Чайтра; когда в накшатре Вишакха, месяц называется Вайшакха; когда в накшатре Джйештха, месяц называется Джйештха; и так далее. Эта система, которая называется «месяц по накшатре», связывает лунный календарь с астрономическими наблюдениями и делает его точным инструментом для определения времени ритуалов. Месяцы, названные по накшатрам, образуют цикл из двенадцати месяцев, который повторяется каждый год, и этот цикл является основой индийского календаря.

Проблема интеграции лунного календаря с солнечным годом решается через введение дополнительного месяца. Когда разница между лунным и солнечным годом накапливается до определённой величины, в календарь добавляется дополнительный месяц, который называется адхика-маса, или мала-маса, «грязный месяц». Этот месяц не имеет своего названия по накшатре, потому что он не связан с полнолунием

в определённой накшатре; он вставляется между двумя существующими месяцами и считается неблагоприятным для большинства ритуалов. Свадьбы, путешествия, начало строительства — всё это откладывается на адхика-масу, потому что она считается временем, когда порядок нарушен и космические силы неблагоприятны. Но адхика-маса имеет и положительное значение: она посвящается Вишну, и поклонение ему в этот месяц считается особенно эффективным.

Правила вставки адхика-масы описаны в сиддхантах и в пуранических текстах с большой точностью. В «Сурья-сиддханте» приводится формула, которая позволяет вычислить, когда должен быть добавлен дополнительный месяц, и эта формула основана на разнице между солнечным и лунным годом. Солнечный год, по индийским астрономическим текстам, составляет 365 дней, 6 часов, 12 минут и 36,56 секунды, что очень близко к современному значению. Лунный месяц составляет 29 дней, 12 часов, 44 минуты и 2,87 секунды, и двенадцать таких месяцев дают 354 дня, 8 часов, 48 минут и 34,44 секунды. Разница между солнечным и лунным годом составляет около 10 дней, 21 часа, 24 минуты и 2,12 секунды, и эта разница накапливается до полного месяца примерно за три года. Поэтому адхика-маса добавляется примерно раз в три года, и этот цикл, который называется «цикл Метона» в греческой астрономии, был известен индийским астрономам задолго до контактов с греками.

Адхика-маса имеет сложную ритуальную структуру. В

«Вишну-пуране» и в «Бхагавата-пуране» говорится, что адхика-маса посвящена Вишну, и что поклонение ему в этот месяц имеет особую силу. Преданные соблюдают пост, повторяют мантры, читают священные тексты, и эти практики, согласно традиции, приносят больше заслуг, чем в обычные месяцы. Адхика-маса, таким образом, оказывается не просто астрономической поправкой, а особым ритуальным периодом, который имеет свою духовную ценность. Неблагоприятность адхика-масы для мирских дел компенсируется её благоприятностью для духовных практик, и это равновесие отражает более общий принцип индийской культуры: то, что неблагоприятно для одного, может быть благоприятно для другого, и мудрость состоит в том, чтобы использовать каждое время в соответствии с его природой.

Лунный календарь в пуранической космологии связан с концепцией времени как цикла. Двенадцать месяцев образуют год, год образует югу, юги образуют кальпу, и все эти циклы основаны на движении Луны и Солнца. Календарь, таким образом, является не просто инструментом для счёта дней; он является моделью космического порядка, который проявляется в ритмах природы. Месяцы, названные по накшатрам, дни, названные по фазам Луны, праздники, привязанные к сезонам, — всё это образует сетку, которая накладывается на время и делает его понятным, упорядоченным, ритуально значимым.

Календарные праздники в пуранической традиции привя-

заны к фазам Луны и к положению Солнца в зодиаке. Чайтра-навратри, праздник весны, начинается в первый день светлой половины месяца Чайтра, когда Луна находится в накшатре Ашвини. Дивали, праздник огней, приходится на новолуние месяца Карттика, когда Луна находится в накшатре Вишакха. Холи, праздник красок, отмечается в полнолуние месяца Пхалгуна, когда Луна находится в накшатре Уттара Пхалгуни. Эти праздники не являются произвольными датами; они привязаны к астрономическим событиям, и их празднование требует знания календаря и умения вычислять фазы Луны.

Лунный календарь используется и для определения времени жертвоприношений. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённые дни лунного месяца, и выбор правильного дня определял успех обряда. В пуранической традиции эта практика сохраняется, хотя и в изменённой форме: жертвоприношение, совершённое в определённые фазы Луны, имеет большую силу. Полнолуние и новолуние считаются особенно важными для жертвоприношений, и в эти дни совершаются обряды, которые не совершаются в другие дни. Лунный календарь, таким образом, является не просто инструментом для счёта времени; он является инструментом для определения правильного момента для общения с богами.

Лунный календарь связан и с сельскохозяйственным циклом. Посев, жатва, сбор урожая — все эти работы привязаны

к сезонам, а сезоны определяются солнечным годом. Лунный календарь, который корректируется через адхика-масу, позволяет сохранять связь между месяцами и сезонами, и эта связь является жизненно важной для земледельческого общества. Месяц Чайтра, который приходится на весну, является временем посева; месяц Карттика, который приходится на осень, является временем жатвы. Если бы календарь не корректировался, эти месяцы сместились бы относительно сезонов, и сельскохозяйственный цикл был бы нарушен. Адхика-маса, таким образом, является не просто астрономической поправкой, а инструментом для поддержания гармонии между небом и землёй.

Лунный календарь в пуранической космологии связан с концепцией кармы. Каждый день лунного месяца имеет своё значение, и действия, совершённые в определённые дни, приносят определённые плоды. Экадаши, одиннадцатый день каждой половины месяца, считается особенно благоприятным для поста и молитвы. Пурнима и амавасья считаются днями, когда предки приходят в мир живых, и в эти дни совершаются обряды поминовения. Лунный календарь, таким образом, является не просто инструментом для счёта времени; он является инструментом для накопления заслуг и для очищения от грехов.

Лунный календарь связан и с астрологией. Положение Луны в накшатре, фаза Луны, день недели — всё это используется для составления гороскопа и для выбора благоприят-

ного момента для действий. Астрология, которая основана на лунном календаре, является не просто верой в влияние звёзд; она является системой, которая связывает человека с космосом и позволяет ему действовать в гармонии с космическими ритмами. Лунный календарь, таким образом, является не только астрономическим инструментом, но и астрологическим, и его точность зависит от точности астрономических вычислений.

Лунный календарь в пуранической иконографии изображается как колесо с двенадцатью спицами, которое вращается вокруг оси. Это колесо называется самватсара, год, и его спицы — это месяцы, его обод — это дни, его ось — это Солнце. Колесо вращается без остановки, и его вращение есть движение времени, которое не имеет ни начала, ни конца. Лунный календарь, таким образом, является не просто системой счёта; он является образом космоса, который вращается вокруг своей оси и создаёт ритмы, которые определяют жизнь всех существ.

Лунный календарь связан с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает лунный календарь, понимает время, а тот, кто понимает время, понимает космос. Лунный календарь является ключом к пониманию ритмов вселенной, и это понимание ведёт к освобождению от оков времени. Тот, кто знает, когда начинать и когда заканчивать, когда действовать и когда ждать, свободен от привязанности к результатам действий, и эта свобода

является формой освобождения.

Лунный календарь в пуранической космологии связан и с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённые дни лунного месяца, и выбор правильного дня определял успех обряда. В пуранической традиции эта практика сохраняется, хотя и в изменённой форме: жертвоприношение, совершённое в определённые фазы Луны, имеет большую силу. Лунный календарь, таким образом, является не только инструментом для счёта времени, но и инструментом для общения с богами.

Лунный календарь связан с концепцией знания. Лунный календарь является частью джьотиши, науки о свете, которая включает астрономию, астрологию и математику. Джьотиша считается одной из веданг, вспомогательных дисциплин Вед, и её изучение является необходимым для правильного исполнения ритуала. Лунный календарь, таким образом, является не только объектом наблюдения, но и объектом изучения, и его знание является частью традиционного образования, которое передаётся от учителя к ученику.

Лунный календарь связан с концепцией времени как цикла. Двенадцать месяцев образуют год, год образует югу, юги образуют кальпу, и все эти циклы основаны на движении Луны и Солнца. Лунный календарь, таким образом, является не просто инструментом для счёта дней; он является моделью космического порядка, который проявляется в ритмах

природы. Месяцы, названные по накшатрам, дни, названные по фазам Луны, праздники, привязанные к сезонам, — всё это образует сетку, которая накладывается на время и делает его понятным, упорядоченным, ритуально значимым.

Лунный календарь в пуранической космологии является и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Лунный календарь, который движется по небу с точностью, которую можно вычислить, является тем же календарём, который используется для определения времени праздников, и тем же календарём, который символизирует высшие истины. Наука, религия и философия соединяются в образе лунного календаря, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Глава 20. Юги: крита, трета, двапара, кали и деградация дхармы

Бык стоит на четырёх ногах, и это не метафора. В «Бхагавата-пуране» дхарма изображается в виде быка, и в каждой юге у него разное количество ног. В крита-югу, эпоху совершенства, бык стоит на всех четырёх ногах, и дхарма крепка, устойчива, непоколебима. В трета-югу одна нога подгибается, и дхарма теряет четверть своей силы. В двапара-югу бык стоит на двух ногах, и дхарма шатается, как пьяный, который ещё держится, но уже не уверен в своём равновесии. В кали-югу остаётся только одна нога, и дхарма стоит на ней, как канатоходец над пропастью, готовая рухнуть от малейшего дуновения. Этот образ — не просто поэтическая иллюстрация; это точная космологическая схема, которая определяет, как устроено время в пуранической традиции. Юги не просто сменяют друг друга; они деградируют, и каждая следующая эпоха хуже предыдущей. Это учение о деградации дхармы лежит в основе пуранической историософии и отличает индийскую модель времени от линейных моделей, господствующих в западной мысли.

Слово «юга» означает «пара», «упряжка», «поколение», и в космологическом контексте оно обозначает период, кото-

рый имеет начало и конец и который характеризуется определённым состоянием дхармы. Четыре юги — Крита, Трета, Двапара и Кали — образуют Махаюгу, великую югу, длительность которой составляет 4 320 000 земных лет. Крита-юга длится 1 728 000 лет, Трета — 1 296 000, Двапара — 864 000, Кали — 432 000. Эти числа не являются произвольными; они образуют пропорцию 4:3:2:1, и эта пропорция отражает степень присутствия дхармы в каждой эпохе. В крита-югу дхарма присутствует полностью, в трета — на три четверти, в двапара — наполовину, в кали — на одну четверть. Деградация происходит не постепенно, а скачками, и каждый скачок соответствует переходу от одной юги к другой.

Названия юг имеют глубокий смысл. Крита означает «совершённый», «сделанный», и эта эпоха называется так потому, что в ней всё уже совершенно, всё находится на своём месте, всё соответствует своей природе. Её также называют Сатья-юга, эпоха истины, потому что в ней истина торжествует безраздельно. Трета означает «тройной», и это название указывает на то, что дхарма сохраняется на три четверти, а также на то, что в эту эпоху появляются три Веды (четвёртая, Атхарваведа, добавляется позже, согласно некоторым традициям). Двапара означает «двойной», и это указывает на то, что дхарма сохраняется наполовину, а также на то, что в эту эпоху существуют две Веды или два основных пути. Кали означает «тёмный», «чёрный», и это назва-

ние указывает на то, что дхарма почти утрачена, а тьма неведения покрывает мир. Эти этимологии не являются точными в лингвистическом смысле, но они отражают традиционное понимание юг и их символическое значение.

Крита-юга описывается в Пуранах как эпоха, в которой люди живут по тысяче лет, не знают болезней, не ведают страха, не испытывают страданий. Они рождаются из мысли, а не из чрева, и их тела не имеют ни костей, ни крови, ни нечистот. Они не нуждаются в пище, потому что питаются соком растений и нектаром цветов, и они не нуждаются в одежде, потому что их тела не подвержены ни жаре, ни холоду. Они не знают различий между добром и злом, потому что зло ещё не существует, и они не нуждаются в ритуалах, потому что их жизнь сама по себе является ритуалом. В крита-югу дхарма не требует усилий; она естественна, как дыхание, и люди следуют ей без размышлений, потому что они не знают другого пути. Эта эпоха описывается как золотой век, как рай на земле, как состояние, к которому человечество стремится и которое оно утратило.

Трета-юга начинается с появления зла. В эту эпоху люди начинают различать добро и зло, и это различение становится источником страдания. Они начинают нуждаться в пище, в одежде, в жилище, и эти нужды порождают желания, а желания порождают конфликты. Дхарма сохраняется на три четверти, но одна четверть утрачена, и эта утрата проявляется в появлении ритуалов. В крита-югу ритуал был естествен-

ным, в трета-югу он становится необходимым, потому что люди уже не могут следовать дхарме без внешних предписаний. Жертвоприношение, которое в крита-югу было внутренним актом, в трета-югу становится внешним обрядом, и это изменение отражает деградацию человеческой природы. Люди начинают делиться на варны, и это деление становится основой социального порядка, который уже не является естественным, а требует поддержания.

Двапара-юга — эпоха, в которой дхарма сохраняется наполовину. В эту эпоху люди живут по сто лет, и их жизнь полна страданий. Болезни, старость, смерть — всё это становится обычным, и люди ищут способы продлить жизнь, обрести бессмертие, избежать страдания. В двапара-югу появляются цари, которые правят людьми, и это правление уже не является божественным, а становится человеческим, со всеми его ошибками и несправедливостями. Войны становятся обычным явлением, и «Махабхарата», которая описывает события конца двапара-юги, является эпосом войны, в которой нет правых и виноватых, а есть только страдание и смерть. Дхарма в двапара-югу настолько ослаблена, что требует постоянного вмешательства богов, и аватары Вишну нисходят в мир, чтобы восстановить её. Но каждое восстановление является временным, потому что деградация продолжается, и никакое вмешательство не может остановить её.

Кали-юга — эпоха, в которой дхарма сохраняется на одну четверть. Это эпоха, в которой мы живём, и Пураны описы-

вают её с пугающей подробностью. Люди живут по сто лет, но их жизнь полна страданий, болезней, войн, голода. Они забыли о дхарме, и их желания не знают границ. Они не уважают старших, не заботятся о детях, не соблюдают ритуалов. Женщины не подчиняются мужчинам, слуги не подчиняются господам, и это, с точки зрения пуранических авторов, является признаком полного упадка. Цари не защищают своих подданных, а грабят их; жрецы не совершают жертвоприношений, а торгуют мантрами; люди не ищут освобождения, а ищут наслаждений. Кали-юга описывается как эпоха тьмы, как время, когда зло торжествует, а добро скрывается, как время, когда мир стоит на краю гибели.

Однако кали-юга имеет и положительный аспект, который часто упускается из виду. В «Бхагавата-пуране» говорится, что в кали-югу легче всего достичь освобождения, потому что страдания настолько сильны, что люди отчаиваются в мире и обращаются к Богу. В крита-югу люди были настолько совершенны, что не нуждались в Боге; в трета-югу они были настолько заняты ритуалами, что забывали о внутреннем поиске; в двапара-югу они были настолько заняты войнами, что не имели времени для духовной практики. В кали-югу, когда всё рушится, когда все надежды потеряны, когда мир показывает своё истинное лицо, люди обращаются к Богу с искренностью, которая невозможна в другие эпохи. Кали-юга, таким образом, оказывается не только эпохой упадка, но и эпохой возможности, и эта парадоксальная идея

является одной из самых глубоких в пуранической космологии.

Переход от одной юги к другой описывается в Пуранах как событие космического масштаба. В конце крита-юги появляется первый признак деградации: люди начинают различать добро и зло, и это различение становится источником страдания. В конце трета-юги появляется второй признак: люди начинают нуждаться в пище, в одежде, в жилище, и эти нужды порождают желания. В конце двапара-юги появляется третий признак: люди начинают делиться на варны, и это деление становится основой социального порядка, который уже не является естественным. В конце кали-юги появляется четвёртый признак: люди забывают о дхарме, и мир погружается в тьму. Каждый переход сопровождается катаклизмами, которые очищают мир и подготавливают его к новой эпохе. В конце кали-юги появляется Калки, последний аватар Вишну, который уничтожает нечестивых и восстанавливает дхарму, начиная новую крита-югу.

Учение о югах имеет и астрономический аспект. В индийской астрономии юги связаны с движением планет, и их длительность вычисляется на основе астрономических циклов. В «Сурья-сиддханте» приводится формула, которая позволяет вычислить, в какую югу мы живём, и эта формула основана на положении планет в момент начала кальпы. Юги, таким образом, являются не просто мифологическими периодами, а астрономическими эпохами, которые имеют точ-

ные границы и которые можно вычислить. Эта идея, которая может показаться странной, отражает глубокую связь между астрономией и космологией в индийской традиции: время не является абстрактной категорией, оно привязано к движению светил, и его можно измерить, как измеряют расстояние.

Юги связаны с концепцией кармы. В крита-югу люди не накапливают карму, потому что они не совершают действий, которые имеют последствия. В трета-югу они начинают накапливать карму, но она ещё не является определяющей. В двапара-югу карма становится силой, которая определяет судьбу, и люди начинают страдать от последствий своих действий. В кали-югу карма настолько сильна, что люди не могут освободиться от неё без божественного вмешательства. Учение о югах, таким образом, является не только космологическим, но и этическим: оно объясняет, почему страдание существует, почему добро и зло переплетены, почему освобождение так трудно достижимо.

Юги связаны с концепцией аватар. Каждая юга имеет свои аватары, которые нисходят в мир, чтобы восстановить дхарму. В крита-югу аватары приходят в форме животных или полубогов, потому что люди ещё не готовы к человеческим формам. В трета-югу они приходят в форме героев, которые сражаются с демонами и восстанавливают порядок. В двапара-югу они приходят в форме царей и воинов, которые правят миром и защищают дхарму. В кали-югу они приходят

в форме учителей и святых, которые учат пути освобождения. Калки, последний аватар, придёт в конце кали-юги, и его приход будет означать конец эпохи тьмы и начало новой эпохи света.

Учение о югах имеет и социальное измерение. В крита-югу все люди равны, и варны ещё не существуют. В трета-югу появляются варны, но они ещё не являются жёсткими. В двапара-югу варны становятся жёсткими, и социальное неравенство усиливается. В кали-югу варны разрушаются, и это, с точки зрения пуранических авторов, является признаком упадка, потому что без варн общество не может функционировать. Учение о югах, таким образом, является не только описанием космических циклов, но и обоснованием социального порядка, который рассматривается как естественный и необходимый.

Юги связаны с концепцией времени как цикла. Четыре юги образуют Махаюгу, тысяча Махаюг образует кальпу, и этот цикл повторяется бесконечно. Время не имеет ни начала, ни конца; оно движется по кругу, и каждое движение по кругу является повторением предыдущего. Учение о югах, таким образом, является не только описанием истории, но и описанием космоса, который не имеет ни цели, ни направления, а только ритм, который повторяется вечно.

Однако учение о югах имеет и линейный аспект. Внутри Махаюги время движется от совершенства к упадку, и это движение является линейным. Крита-юга не возвращается

после кали-юги; начинается новая Махаюга, и в ней снова крита-юга, но это уже другая крита-юга, потому что прошло время и мир изменился. Учение о югах, таким образом, соединяет цикличность и линейность: время движется по кругу, но каждое движение по кругу является уникальным, потому что оно происходит в новом контексте. Эта двойственность является одной из самых глубоких идей пуранической космологии и отличает её от простых циклических моделей, которые отрицают уникальность каждого момента.

Юги связаны с концепцией освобождения. В крита-югу освобождение достигается через знание, потому что люди ещё способны к нему. В трета-югу освобождение достигается через ритуал, потому что люди уже не способны к чистому знанию. В двапара-югу освобождение достигается через аскезу, потому что люди уже не способны к чистому ритуалу. В кали-югу освобождение достигается через преданность, потому что люди уже не способны ни к знанию, ни к ритуалу, ни к аскезе. Это учение, которое называется «йога юг», показывает, как методы освобождения адаптируются к условиям эпохи, и это адаптация является одной из ключевых идей пуранической сотериологии.

Юги в пуранической иконографии изображаются как четыре коровы разного цвета, которые стоят на разных ногах. В крита-югу корова белая и стоит на четырёх ногах; в трета-югу она красная и стоит на трёх ногах; в двапара-югу она жёлтая и стоит на двух ногах; в кали-югу она чёрная и стоит

на одной ноге. Эти образы используются в храмовой скульптуре и в миниатюре, и они позволяют верующим визуализировать юги, которые иначе оставались бы абстрактными периодами времени. Юги, таким образом, являются не только космологическими концепциями, но и образами, которые можно увидеть, которым можно молиться, которые можно любить.

Юги связаны с концепцией дхармы. Дхарма не является неизменной; она меняется в зависимости от эпохи, и это изменение является не деградацией, а адаптацией. В крита-югу дхарма проста и естественна; в трета-югу она усложняется и требует ритуалов; в двапара-югу она становится ещё сложнее и требует аскезы; в кали-югу она настолько сложна, что требует преданности. Учение о югах, таким образом, является не только описанием деградации, но и описанием адаптации, и эта адаптация позволяет дхарме сохраняться даже в самые тёмные времена.

Юги связаны с концепцией кармы. В крита-югу карма не накапливается, потому что люди не совершают действий, которые имеют последствия. В трета-югу карма начинает накапливаться, но она ещё не является определяющей. В двапара-югу карма становится силой, которая определяет судьбу, и люди начинают страдать от последствий своих действий. В кали-югу карма настолько сильна, что люди не могут освободиться от неё без божественного вмешательства. Учение о югах, таким образом, является не только космоло-

гическим, но и этическим: оно объясняет, почему страдание существует, почему добро и зло переплетены, почему освобождение так трудно достижимо.

Юги связаны с концепцией времени как цикла. Четыре юги образуют Махаюгу, тысяча Махаюг образует кальпу, и этот цикл повторяется бесконечно. Время не имеет ни начала, ни конца; оно движется по кругу, и каждое движение по кругу является повторением предыдущего. Учение о югах, таким образом, является не только описанием истории, но и описанием космоса, который не имеет ни цели, ни направления, а только ритм, который повторяется вечно.

Однако учение о югах имеет и линейный аспект. Внутри Махаюги время движется от совершенства к упадку, и это движение является линейным. Крита-юга не возвращается после кали-юги; начинается новая Махаюга, и в ней снова крита-юга, но это уже другая крита-юга, потому что прошло время и мир изменился. Учение о югах, таким образом, соединяет цикличность и линейность: время движется по кругу, но каждое движение по кругу является уникальным, потому что оно происходит в новом контексте. Эта двойственность является одной из самых глубоких идей пуранической космологии и отличает её от простых циклических моделей, которые отрицают уникальность каждого момента.

Юги связаны с концепцией освобождения. В крита-югу освобождение достигается через знание, потому что люди ещё способны к нему. В трета-югу освобождение достигает-

ся через ритуал, потому что люди уже не способны к чистому знанию. В двапара-югу освобождение достигается через аскезу, потому что люди уже не способны к чистому ритуалу. В кали-югу освобождение достигается через преданность, потому что люди уже не способны ни к знанию, ни к ритуалу, ни к аскезе. Это учение, которое называется «йога юг», показывает, как методы освобождения адаптируются к условиям эпохи, и эта адаптация является одной из ключевых идей пуранической сотериологии.

Учение о югах в пуранической космологии является и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Юги, которые движутся по небу с точностью, которую можно вычислить, являются теми же югами, которым молятся в храмах, и теми же югами, которые символизируют высшие истины. Наука, религия и философия соединяются в образе юг, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Глава 21. Махаюга и кальпа: арифметика космического времени

Число 4 320 000 не является круглым, и в этом заключается его странность. Круглые числа удобны для счёта, но они не несут в себе информации; они выбраны произвольно, как выбраны произвольно сто копеек в рубле или двенадцать месяцев в году. Число 4 320 000 выглядит иначе. Оно делится на 108, на 432, на 1080, на 4320, и каждое из этих делений даёт результат, который встречается в индийской космологии снова и снова. 108 — число бусин в чётках, число имён Бога, число, которое повторяется в храмовой архитектуре и в ритуальных предписаниях. 432 000 — длительность кали-юги. 4 320 000 — длительность Махаюги. 4 320 000 000 — длительность кальпы. Эти числа не случайны; они образуют систему, в которой каждое число связано с другими, и эта связь является ключом к пониманию пуранической хронологии. Арифметика космического времени в Пуранах — не просто набор больших чисел; это структура, в которой каждое число имеет своё место и своё значение.

Махаюга, великая юга, состоит из четырёх юг, и её длительность составляет 4 320 000 земных лет. Это число получается сложением длительностей четырёх юг: 1 728 000 + 1

296 000 + 864 000 + 432 000 = 4 320 000. Пропорция между югами составляет 4:3:2:1, и эта пропорция отражает степень присутствия дхармы в каждой эпохе. В крита-югу дхарма присутствует полностью, и её длительность максимальна; в кали-югу дхарма сохраняется на одну четверть, и её длительность минимальна. Убывание дхармы, таким образом, сопровождается убыванием времени: чем меньше дхармы, тем короче эпоха. Эта идея, которая может показаться странной, имеет глубокий смысл: время не является однородным; оно зависит от качества эпохи, и эпохи упадка короче эпох совершенства, потому что страдание быстрее исчерпывает себя, чем блаженство.

Тысяча Махаюг образует одну кальпу, день Брахмы, и длительность кальпы составляет 4 320 000 000 земных лет. Это число получается умножением 4 320 000 на 1000, и оно является одним из ключевых чисел пуранической космологии. Кальпа — это день творца, период, в течение которого Брахма создаёт мир, поддерживает его и разрушает в конце. После кальпы наступает ночь Брахмы, которая равна ей по длительности, и в течение этой ночи вселенная пребывает в непроявленном состоянии, ожидая нового творения. День и ночь Брахмы вместе образуют сутки Брахмы, длительность которых составляет 8 640 000 000 земных лет. Тридцать таких суток образуют месяц Брахмы, двенадцать месяцев образуют год Брахмы, и сто таких лет образуют жизнь Брахмы. Длительность жизни Брахмы составляет 311 040 000 000 000

земных лет, и это число, которое невозможно представить, является мерой космического времени в пуранической традиции.

Внутри кальпы выделяются четырнадцать манвантар, периодов правления Ману, и каждая манвантара длится 306 720 000 земных лет. Манвантары делят кальпу на четырнадцать частей, и каждая часть имеет своего Ману, своих богов, своих героев. Манвантары не являются просто административными единицами; они являются космологическими периодами, в которых дхарма принимает определённые формы и в которых происходят определённые события. В каждой манвантаре Вишну нисходит в мир, чтобы восстановить дхарму, и его аватары соответствуют условиям этой манвантары. Манвантары, таким образом, являются не только единицами времени, но и единицами космической истории, в которых разворачивается драма творения и разрушения.

Арифметика космического времени в Пуранах имеет и астрономическое обоснование. В «Сурья-сиддханте» и в других сиддхантах приводятся вычисления, которые позволяют определить длительность юг и кальп на основе движения планет. Согласно этим вычислениям, юги начинаются и заканчиваются в моменты, когда все планеты собираются в определённом положении, и эти моменты можно вычислить с точностью до дня. Индийские астрономы разработали методы для определения положения планет в любой момент времени, и эти методы использовались для вычисления дли-

тельности космических циклов. Арифметика юг, таким образом, является не просто умозрительной конструкцией; она основана на астрономических наблюдениях и вычислениях, и её точность поражает воображение.

Особый интерес представляет вопрос о том, как индийские астрономы пришли к числам, которые лежат в основе пуранической хронологии. Некоторые исследователи полагают, что эти числа являются результатом наблюдений за прецессией, медленным движением земной оси, которое завершает полный круг за 25 920 лет. Если разделить 25 920 на 60, получится 432, и это число является основой для всех остальных: 432 000, 4 320 000, 4 320 000 000. Другие исследователи связывают эти числа с астрономическими циклами, которые были известны индийским астрономам, например с циклом соединения Юпитера и Сатурна, который повторяется каждые 60 лет. Третьи полагают, что числа юг являются результатом сознательного конструирования, предпринятого астрономами для создания системы, которая объединяла бы различные циклы в единую схему. Независимо от происхождения этих чисел, ясно одно: они образуют систему, в которой каждое число связано с другими, и эта связь является ключом к пониманию пуранической космологии.

Махаюга и кальпа связаны с концепцией времени как цикла. Четыре юги образуют Махаюгу, тысяча Махаюг образует кальпу, и этот цикл повторяется бесконечно. Время не имеет ни начала, ни конца; оно движется по кругу, и каждое дви-

жение по кругу является повторением предыдущего. Однако это повторение не является абсолютным. Каждая кальпа имеет своего Брахму, свои юги, своих героев, и хотя структура цикла остаётся той же, содержание меняется. Кальпа, таким образом, является не просто повторением предыдущей, а новым творением, в котором те же архетипы проявляются в новых формах. Эта идея, которая соединяет цикличность и уникальность, является одной из самых глубоких в пуранической космологии.

Арифметика космического времени в Пуранах имеет и философское измерение. Числа юг и кальп не являются просто большими величинами; они являются символами, которые указывают на природу времени. Время не является абсолютной сущностью, которая течёт равномерно и независимо от событий; оно зависит от качества эпохи, от состояния дхармы, от действий существ. В крита-югу время течёт медленно, потому что страдание отсутствует; в кали-югу время течёт быстро, потому что страдание ускоряет события. Эта идея, которая может показаться странной с современной точки зрения, на самом деле выражает глубокую истину: время не является однородным; оно переживается поразному в зависимости от состояния сознания. Арифметика юг, таким образом, является не только космологической, но и психологической: она описывает, как время переживается в разные эпохи.

Кальпа связана с концепцией дыхания. В «Бхагавата-пу-

ране» говорится, что Маха-Вишну вдыхает и выдыхает вселенные, и каждое дыхание длится одну кальпу. Когда он вдыхает, вселенные возникают; когда он выдыхает, они растворяются. Кальпа, таким образом, является не просто периодом времени, а дыханием божества, и это дыхание является ритмом космоса. Дыхание Вишну не является метафорой; это реальный процесс, в котором вселенные возникают и исчезают, и кальпа является мерой этого процесса. Арифметика кальп, таким образом, является арифметикой дыхания, и эта арифметика связывает космологию с физиологией, время с телом, космос с богом.

Махаюга связана с концепцией жертвоприношения. В «Вишну-пуране» говорится, что каждая Махаюга является жертвоприношением, в котором боги приносят в жертву самих себя, чтобы поддержать мир. Крита-юга — это жертвоприношение знания, трета-юга — жертвоприношение ритуала, двапара-юга — жертвоприношение аскезы, кали-юга — жертвоприношение преданности. Махаюга, таким образом, является не просто периодом времени, а циклом жертвоприношений, в котором каждая эпоха имеет свой способ связи с божественным. Арифметика Махаюги, таким образом, является арифметикой жертвоприношения, и эта арифметика связывает космологию с ритуалом, время с культом, космос с человеком.

Кальпа связана с концепцией творения. В «Вишну-пуране» говорится, что в начале каждой кальпы Брахма творит

мир, а в конце разрушает его. Кальпа, таким образом, является периодом, в течение которого мир существует, и её длительность определяется длительностью творения и разрушения. Творение занимает первую половину кальпы, разрушение — вторую, и между ними находится период сохранения, который длится столько же, сколько творение и разрушение вместе. Кальпа, таким образом, является не просто периодом времени, а циклом творения, сохранения и разрушения, и этот цикл повторяется в каждой кальпе. Арифметика кальп, таким образом, является арифметикой творения, и эта арифметика связывает космологию с космогонией, время с происхождением, космос с началом.

Махаюга связана с концепцией аватар. В каждой Махаюге Вишну нисходит в мир в различных формах, чтобы восстановить дхарму. В крита-югу он приходит в форме рыбы, черепахи, вепря; в трета-югу — в форме человека-льва, карлика, Парашурамы; в двапара-югу — в форме Рамы, Кришны; в кали-югу — в форме Будды, Калки. Аватары, таким образом, являются не просто событиями, а функциями юг, и их появление определяется состоянием дхармы в каждую эпоху. Арифметика Махаюги, таким образом, является арифметикой аватар, и эта арифметика связывает космологию с сотериологией, время с освобождением, космос с богом.

Кальпа связана с концепцией манвантар. В каждой кальпе правят четырнадцать Ману, и каждый Ману имеет своих богов, своих героев, свои законы. Манвантары делят кальпу

на четырнадцать частей, и каждая часть имеет свою длительность, которая вычисляется на основе длительности кальпы. Манвантары, таким образом, являются не просто периодами времени, а периодами правления, и их последовательность определяет ход космической истории. Арифметика кальп, таким образом, является арифметикой манвантар, и эта арифметика связывает космологию с историей, время с правлением, космос с обществом.

Арифметика космического времени в Пуранах имеет и практическое применение. Она используется для вычисления дат праздников, для определения времени ритуалов, для составления календаря. Индийские астрономы разработали методы для перевода дат из одной системы в другую, и эти методы используются до сих пор. Арифметика юг и кальп, таким образом, является не только теоретической конструкцией, но и практическим инструментом, который позволяет людям жить в согласии с космическими ритмами.

Особый интерес представляет вопрос о том, как арифметика юг соотносится с современной наукой. Некоторые исследователи видят в числах юг отражение астрономических циклов, которые были известны древним, например циклов прецессии, солнечной активности, ледниковых периодов. Другие полагают, что совпадения являются случайными, и что числа юг были выбраны по символическим, а не по научным соображениям. Третьи считают, что арифметика юг является результатом сознательного конструирования,

предпринятого для создания системы, которая объединяла бы различные циклы в единую схему. Независимо от интерпретации, ясно одно: арифметика юг является одной из самых впечатляющих интеллектуальных конструкций древности, и она продолжает вызывать восхищение и удивление у тех, кто с ней знакомится.

Кальпа в пуранической космологии связана с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает кальпу, понимает время, а тот, кто понимает время, понимает космос. Кальпа является ключом к пониманию ритмов вселенной, и это понимание ведёт к освобождению от оков времени. Тот, кто знает, когда начинать и когда заканчивать, когда действовать и когда ждать, свободен от привязанности к результатам действий, и эта свобода является формой освобождения.

Махаюга и кальпа в пуранической иконографии изображаются как колесо с тысячью спиц, которое вращается вокруг оси. Это колесо называется калачакра, колесо времени, и его спицы — это юги, его обод — это кальпы, его ось — это Брахман. Колесо вращается без остановки, и его вращение есть движение времени, которое не имеет ни начала, ни конца. Арифметика юг и кальп, таким образом, является не просто системой счёта; она является образом космоса, который вращается вокруг своей оси и создаёт ритмы, которые определяют жизнь всех существ.

Арифметика космического времени в Пуранах является и

объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Числа юг и кальп, которые движутся по небу с точностью, которую можно вычислить, являются теми же числами, которым молятся в храмах, и теми же числами, которые символизируют высшие истины. Наука, религия и философия соединяются в арифметике космического времени, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Глава 22. День и ночь Брахмы: 4,32 миллиарда лет в пуранической хронологии

Сон, который длится дольше, чем существует человечество, и пробуждение, которое порождает миры, — такова ночь Брахмы в её буквальном, а не метафорическом смысле. Когда день Брахмы завершается, и вселенная растворяется в непроявленном состоянии, творец не умирает и не исчезает; он засыпает. Его сон не является отдыхом в человеческом смысле, потому что усталость чужда божественной природе. Сон Брахмы — это состояние, в котором все формы пребывают в потенциальной форме, все семена будущего творения сохраняются в его теле, все возможности нового мира дремлют в его сознании. Ночь Брахмы длится столько же, сколько длится его день, — 4,32 миллиарда земных лет, — и в течение этой ночи ничто не рождается и не умирает, ничто не движется и не изменяется, потому что время в привычном смысле прекращает своё течение. Ночь Брахмы есть пауза в космическом ритме, интервал между двумя дыханиями, момент, когда вселенная собирается в точку и ждёт следующего выдоха.

День Брахмы, напротив, есть период активности, в течение которого творец создаёт мир, поддерживает его и в кон-

це разрушает. Этот день делится на четырнадцать манвантар, периоды правления Ману, и каждая манвантара имеет свою длительность, своих богов, своих героев. В течение дня Брахмы происходит всё, что происходит во вселенной: рождаются и умирают существа, возникают и разрушаются миры, сменяются юги, нисходят аватары. День Брахмы есть время в его полном развёртывании, время, которое течёт, изменяется, создаёт и уничтожает. Ночь Брахмы есть время в его свёрнутом состоянии, время, которое не течёт, не изменяется, не создаёт и не уничтожает. Вместе день и ночь образуют сутки Брахмы, полный цикл космического времени, который повторяется бесконечно.

Число 4,32 миллиарда лет, которое определяет длительность дня Брахмы, не является произвольным. Оно получается умножением длительности Махаюги (4 320 000 лет) на тысячу, и это умножение отражает структуру космического времени, в которой каждая единица содержит в себе более мелкие единицы. Махаюга, в свою очередь, состоит из четырёх юг, и её длительность определяется суммой их длительностей. Юги, как уже говорилось, имеют пропорцию 4:3:2:1, и эта пропорция отражает степень присутствия дхармы в каждую эпоху. Число 4,32 миллиарда, таким образом, является результатом последовательного умножения и сложения, и в нём закодирована вся структура пуранической хронологии. Это число не является простой величиной; это символ, который указывает на природу космического времени как

системы, в которой каждое число связано с другими.

День Брахмы начинается с творения. Брахма пробуждается от сна, и его пробуждение есть акт творения. Он оглядывается вокруг и видит только воды, бескрайние и тёмные, и в этих водах он создаёт мир. Творение происходит поэтапно: сначала возникают тонкие элементы, затем грубые, затем органы чувств, затем боги, управляющие этими органами, затем растения, животные, люди. Каждый этап занимает определённое время, и это время измеряется в кальпах и манвантарах. Творение, таким образом, является не мгновенным актом, а процессом, который разворачивается во времени и который имеет свою длительность. День Брахмы есть время этого процесса, и его длительность определяется длительностью творения.

После творения наступает период сохранения. Вишну, хранитель, поддерживает мир в состоянии порядка, и его поддержание есть непрерывный процесс, который длится столько же, сколько творение. В течение этого периода происходят все события, которые описываются в Пуранах: войны богов и демонов, нисхождения аватаров, жизнь героев и святых. Сохранение, таким образом, является не пассивным состоянием, а активным процессом, который требует постоянного внимания и постоянного усилия. День Брахмы есть время этого процесса, и его длительность определяется длительностью сохранения.

В конце дня Брахмы наступает разрушение. Шива, разру-

шитель, уничтожает мир, и его разрушение есть акт, который завершает день и подготавливает ночь. Разрушение происходит поэтапно: сначала наступает засуха, затем появляются семь солнц, которые сжигают всё живое, затем облака проливают дожди, которые заливают вселенную, затем ветер развеивает воды, и остаётся только пустота. Разрушение, таким образом, является не мгновенным актом, а процессом, который разворачивается во времени и который имеет свою длительность. День Брахмы заканчивается этим процессом, и его длительность определяется длительностью разрушения.

Ночь Брахмы начинается после разрушения. Брахма засыпает, и его сон есть состояние, в котором вселенная пребывает в непроявленном виде. В течение ночи ничто не происходит, потому что время прекратило своё течение. Ночь Брахмы есть период покоя, в течение которого творец накапливает силы для нового творения. Этот период не является пустым; он полон потенциальности, как поле, которое отдыхает перед новым посевом. Ночь Брахмы есть время семян, время возможностей, время, когда всё, что будет, уже существует в зародыше, но ещё не проявилось.

Сутки Брахмы, состоящие из дня и ночи, образуют полный цикл космического времени. Этот цикл повторяется бесконечно: день сменяется ночью, ночь сменяется днём, и так без конца. Каждый день Брахмы имеет своего Брахму, свои юги, своих героев, и хотя структура цикла остаётся той же, содержание меняется. Сутки Брахмы, таким образом, яв-

ляются не просто периодом времени, а единицей космической истории, в которой разворачивается драма творения, сохранения и разрушения. Эта драма не имеет ни начала, ни конца; она повторяется вечно, и каждое повторение является новым, потому что контекст изменился.

Тридцать суток Брахмы образуют месяц Брахмы, двенадцать месяцев образуют год Брахмы, и сто лет образуют жизнь Брахмы. Длительность жизни Брахмы составляет 311 040 000 000 000 земных лет, и это число, которое невозможно представить, является мерой космического времени в пуранической традиции. Жизнь Брахмы не является вечной; она имеет начало и конец, как и всё, что существует. В конце жизни Брахмы наступает махапралайя, великое растворение, в котором уничтожается не только вселенная, но и сам творец. После махапралайи наступает период, который длится столько же, сколько жизнь Брахмы, и в течение этого периода ничто не существует, кроме непроявленного Брахмана. Затем появляется новый Брахма, и цикл начинается заново.

Учение о дне и ночи Брахмы имеет глубокое философское значение. Оно показывает, что время не является линейным, а циклическим, и что все события, которые кажутся уникальными, являются повторениями событий, которые уже происходили бесчисленное количество раз. Оно показывает, что ничто не является постоянным, ни даже боги, ни даже творец, и что единственной постоянной реально-

стью является сам процесс изменения. Оно показывает, что смерть и рождение, разрушение и творение, сон и бодрствование являются не противоположностями, а фазами одного цикла, и что за пределами этого цикла существует реальность, которая не рождается и не умирает.

День и ночь Брахмы связаны с концепцией дыхания. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Маха-Вишну вдыхает и выдыхает вселенные, и каждое дыхание длится одну кальпу. Когда он вдыхает, вселенные возникают; когда он выдыхает, они растворяются. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не просто периодами времени, а фазами дыхания божества, и это дыхание является ритмом космоса. Дыхание Вишну не является метафорой; это реальный процесс, в котором вселенные возникают и исчезают, и день и ночь Брахмы являются мерой этого процесса. Учение о дне и ночи Брахмы, таким образом, является учением о дыхании, и это учение связывает космологию с физиологией, время с телом, космос с богом.

День и ночь Брахмы связаны с концепцией жертвоприношения. В «Вишну-пуране» говорится, что каждая кальпа является жертвоприношением, в котором боги приносят в жертву самих себя, чтобы поддержать мир. День Брахмы есть время жертвоприношения, ночь Брахмы есть время, когда жертва уже принесена и мир ожидает нового жертвоприношения. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не просто периодами времени, а фазами жертвоприношения, и

это жертвоприношение является ритуалом, который поддерживает космос. Учение о дне и ночи Брахмы, таким образом, является учением о жертвоприношении, и это учение связывает космологию с ритуалом, время с культом, космос с человеком.

День и ночь Брахмы связаны с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает день и ночь Брахмы, понимает время, а тот, кто понимает время, понимает космос. День и ночь Брахмы являются ключом к пониманию ритмов вселенной, и это понимание ведёт к освобождению от оков времени. Тот, кто знает, когда начинать и когда заканчивать, когда действовать и когда ждать, свободен от привязанности к результатам действий, и эта свобода является формой освобождения. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не только космологической концепцией, но и сотериологической, и их понимание ведёт к освобождению.

День и ночь Брахмы в пуранической иконографии изображаются как колесо с двумя половинами, светлой и тёмной, которое вращается вокруг оси. Это колесо называется калачакра, колесо времени, и его половины — это день и ночь, его ось — это Брахман. Колесо вращается без остановки, и его вращение есть движение времени, которое не имеет ни начала, ни конца. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не просто периодами времени, а образом космоса, который вращается вокруг своей оси и создаёт ритмы, которые

определяют жизнь всех существ.

День и ночь Брахмы связаны с концепцией аватар. В каждой кальпе Вишну нисходит в мир в различных формах, чтобы восстановить дхарму. День Брахмы есть время аватар, ночь Брахмы есть время, когда аватары ещё не явились. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не просто периодами времени, а фазами нисхождения, и это нисхождение является способом, которым бог участвует в жизни мира. Учение о дне и ночи Брахмы, таким образом, является учением об аватарах, и это учение связывает космологию с сотериологией, время с освобождением, космос с богом.

День и ночь Брахмы связаны с концепцией манвантар. В каждой кальпе правят четырнадцать Ману, и каждый Ману имеет своих богов, своих героев, свои законы. День Брахмы есть время манвантар, ночь Брахмы есть время, когда манвантары ещё не начались. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не просто периодами времени, а фазами правления, и это правление является способом, которым бог управляет миром. Учение о дне и ночи Брахмы, таким образом, является учением о манвантарах, и это учение связывает космологию с историей, время с правлением, космос с обществом.

День и ночь Брахмы имеют и практическое применение. Они используются для вычисления дат праздников, для определения времени ритуалов, для составления календаря. Индийские астрономы разработали методы для перевода дат

из одной системы в другую, и эти методы используются до сих пор. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не только теоретической конструкцией, но и практическим инструментом, который позволяет людям жить в согласии с космическими ритмами.

День и ночь Брахмы связаны с концепцией времени как цикла. Сутки Брахмы образуют цикл, который повторяется бесконечно, и этот цикл является моделью всех циклов в природе. День и ночь Брахмы, таким образом, являются не просто периодами времени, а символом космического порядка, который проявляется в ритмах природы. Вращение колеса времени, смена дня и ночи, повторение творения и разрушения — всё это образует ритм, который определяет жизнь всех существ.

День и ночь Брахмы в пуранической космологии являются и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. День и ночь Брахмы, которые движутся по небу с точностью, которую можно вычислить, являются теми же днями и ночами, которым молятся в храмах, и теми же днями и ночами, которые символизируют высшие истины. Наука, религия и философия соединяются в образе дня и ночи Брахмы, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Глава 23. Пралайя: типология космических растворений

Слово «пралайя» означает «растворение», и в этом значении заключена целая космологическая доктрина, которая различает несколько видов конца мира. Пураны не знают одного-единственного апокалипсиса; они знают несколько, и каждый из них имеет свою причину, свою длительность, свой масштаб. Наимиттика-пралайя, или частичное растворение, происходит в конце каждого дня Брахмы и касается только проявленного мира, но не самого творца. Пракритика-пралайя, или полное растворение, происходит в конце жизни Брахмы и уничтожает не только мир, но и самого творца вместе с его вселенной. Атьянтика-пралайя, или окончательное растворение, не является разрушением в обычном смысле слова; это освобождение души от круговорота рождений и смертей, выход за пределы всякого становления. Эти три типа пралайи образуют иерархию, в которой каждый следующий уровень глубже и окончательнее предыдущего, и понимание этой иерархии необходимо для понимания пуранической эсхатологии.

Наимиттика-пралайя — это растворение, которое происходит в конце кальпы, когда день Брахмы завершается и наступает его ночь. Слово «наимиттика» происходит от «ни-

митта», что означает «причина» или «повод», и это название указывает на то, что данное растворение имеет причину, которая лежит в самом ходе космического времени. Наимиттика-пралайя не является случайной катастрофой; она есть закономерный результат того, что день Брахмы исчерпал свою длительность. В конце кальпы все существа, населяющие миры, достигают состояния, в котором они больше не могут продолжать своё существование в данных формах, и тогда Шива, по воле Вишну, разрушает вселенную. Это разрушение описывается в Пуранах как серия катастроф, которые следуют одна за другой с неумолимой последовательностью.

Первая катастрофа — засуха. В «Вишну-пуране» говорится, что в конце кальпы Солнце становится в семь раз ярче, и его жар высушивает все воды на Земле. Реки пересыхают, озёра исчезают, моря испаряются, и земля покрывается трещинами. Существа, которые зависят от воды, погибают первыми, и их смерть становится началом всеобщего разрушения. Засуха длится сто лет, и в течение этих ста лет мир постепенно превращается в пустыню, в которой нет ни капли влаги. Этот образ засухи имеет глубокий смысл: вода является основой жизни, и её исчезновение означает конец жизни в её физической форме. Засуха, таким образом, является первым этапом растворения, в котором уничтожается материальная основа существования.

Вторая катастрофа — огонь. После засухи появляются

семь солнц, которые сжигают всё, что осталось. Эти семь солнц не являются обычными светилами; они суть проявления огня конца кальпы, калагни, который поднимается из глубин земли и сжигает все миры. Огонь распространяется по всем направлениям, пожирая горы, леса, города, и всё, что встречает на пути, превращается в пепел. В «Бхагавата-пуране» говорится, что огонь калагни настолько силён, что даже боги не могут его выдержать, и они покидают свои обители, чтобы найти убежище в высших мирах. Огонь, таким образом, является вторым этапом растворения, в котором уничтожается форма существования, но элементы, из которых состояла вселенная, ещё сохраняются в виде пепла и жара.

Третья катастрофа — потоп. После огня появляются облака, которые не похожи на обычные облака. Они издают звук, подобный грому, и льют дождь, который заливает вселенную. Вода поднимается выше гор, выше небес, и всё, что осталось от огня, растворяется в ней. Потоп длится сто лет, и в течение этих ста лет мир превращается в океан, в котором нет ни земли, ни неба, ни верха, ни низа. Вода, которая была источником жизни, становится источником смерти, и это превращение отражает диалектику космического процесса: то, что создаёт, также и разрушает, и нет ничего, что было бы только добрым или только злым.

Четвёртая катастрофа — ветер. После потопа появляется ветер, который развеивает воды и уносит их в простран-

ство. Ветер настолько силён, что он разрушает горы, срывает звёзды с неба, и всё, что осталось от вселенной, рассеивается в пустоте. Ветер, таким образом, является последним этапом растворения, в котором уничтожается сама материя, и остаётся только пространство, только пустота, только тьма. В «Вишну-пуране» говорится, что после ветра не остаётся ничего, кроме Брахмана, который существует вечно и из которого возникает новый мир.

Наимиттика-пралайя имеет и астрономическое измерение. В индийской астрономии конец кальпы связывается с определённым положением планет, и это положение можно вычислить. Согласно «Сурья-сиддханте», кальпа заканчивается, когда все планеты собираются в созвездии, которое называется «обителью Брахмы», и это событие происходит раз в 4,32 миллиарда лет. Астрономическое обоснование наимиттика-пралайи показывает, что растворение мира не является произвольным актом божественной воли; оно есть результат космических циклов, которые можно предсказать и вычислить. Это не означает, что боги не участвуют в растворении; это означает, что их участие соответствует законам космоса, которые они сами установили.

Пракритика-пралайя — это растворение, которое происходит в конце жизни Брахмы, когда уничтожается не только мир, но и сам творец. Слово «пракритика» происходит от «пракрити», что означает «материальная природа», и это название указывает на то, что данное растворение затраги-

вает саму основу существования, а не только её проявления. Пракритика-пралайя уничтожает не только грубые элементы, но и тонкие, не только миры, но и их обитателей, не только Брахму, но и саму возможность нового творения в рамках данного цикла. После пракритика-пралайи наступает период, который длится столько же, сколько жизнь Брахмы, и в течение этого периода ничто не существует, кроме непроявленного Брахмана.

Пракритика-пралайя описывается в Пуранах как растворение всех элементов в их источник. Земля растворяется в воде, вода — в огне, огонь — в воздухе, воздух — в эфире, эфир — в аханкаре, аханкара — в махате, махат — в Пракрити, и Пракрити — в Пуруше. Этот процесс растворения является обратным процессу творения, и он описывается в тех же терминах санкхьи, которые используются для описания творения. Творение есть развёртывание Пракрити, растворение есть её сворачивание, и оба процесса подчиняются одним и тем же законам. Пракритика-пралайя, таким образом, является не уничтожением материи, а её возвращением в непроявленное состояние, из которого она возникла.

Пракритика-пралайя имеет и теологическое измерение. В «Бхагавата-пуране» говорится, что в конце жизни Брахмы Вишну, приняв форму Рудры, уничтожает вселенную и самого Брахму. Этот акт не является актом жестокости; он есть акт милосердия, потому что Брахма, который прожил свою жизнь и выполнил свою задачу, заслуживает освобождения

от бремени творения. Пракритика-пралайя, таким образом, является не только концом мира, но и освобождением творца, и в этом заключается её глубокий смысл: даже бог, который создал вселенную, не является окончательной реальностью, и его конец есть начало новой реальности.

Атьянтика-пралайя — это окончательное растворение, которое не является разрушением в обычном смысле слова. Слово «атьянтика» означает «окончательный», «последний», и это название указывает на то, что данное растворение выходит за пределы цикла творения и разрушения. Атьянтика-пралайя есть освобождение души от круговорота рождений и смертей, выход за пределы времени, пространства и причинности. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто достиг атьянчика-пралайи, больше не рождается и не умирает, не страдает и не наслаждается, не действует и не испытывает последствий действий. Он есть Брахман, и Брахман есть он.

Атьянтика-пралайя отличается от других типов растворения тем, что она не является событием в космическом времени. Наимиттика-пралайя и пракритика-пралайя происходят в определённые моменты космического цикла, и их можно вычислить. Атьянтика-пралайя не имеет определённого времени; она происходит тогда, когда душа достигает освобождения, и это может случиться в любой момент, независимо от космических циклов. Атьянтика-пралайя, таким образом, является не космологическим событием, а сотерио-

логическим, и её понимание требует иного подхода, чем понимание других типов растворения.

Пуранические тексты описывают атьянчика-пралайю через образы, которые выходят за пределы обычного языка. В «Бхагавата-пуране» говорится, что освобождённая душа подобна реке, которая впадает в океан и теряет своё имя и форму. Она подобна пространству, которое не имеет границ и не может быть ограничено. Она подобна свету, который не имеет источника и не может быть погашен. Эти образы не являются точными описаниями; они являются указателями, которые ведут к тому, что не может быть описано. Атьянтика-пралайя, таким образом, является не концепцией, а опытом, и её понимание требует не интеллектуального усилия, а духовной практики.

Типология пралайи имеет и практическое значение. Понимание различных типов растворения позволяет верующим правильно ориентироваться в космическом времени. Знание о наимиттика-пралайе напоминает о том, что мир не вечен и что привязанность к нему бессмысленна. Знание о пракритика-пралайе напоминает о том, что даже боги не вечны и что всякая форма существования преходяща. Знание об атьянчика-пралайе даёт надежду на окончательное освобождение, которое выходит за пределы всех циклов. Типология пралайи, таким образом, является не просто теоретической конструкцией, а руководством к духовной жизни, которое помогает верующим понять своё место в космосе и вы-

брать правильный путь.

Пралайя связана с концепцией кармы. Наимиттика-пралайя происходит тогда, когда коллективная карма всех существ исчерпала себя и мир больше не может существовать в данной форме. Пракритика-пралайя происходит тогда, когда карма Брахмы исчерпала себя и он больше не может продолжать творение. Атьянтика-пралайя происходит тогда, когда индивидуальная карма души исчерпала себя и она больше не может продолжать круговорот рождений и смертей. Карма, таким образом, является движущей силой всех типов растворения, и понимание кармы необходимо для понимания пралайи.

Пралайя связана с концепцией времени. Наимиттика-пралайя происходит в конце кальпы, пракритика-пралайя происходит в конце жизни Брахмы, атьянтика-пралайя происходит вне времени. Эти три типа растворения соответствуют трём уровням времени: циклическому, космическому и трансцендентному. Наимиттика-пралайя относится к циклическому времени, которое повторяется в каждой кальпе. Пракритика-пралайя относится к космическому времени, которое измеряется жизнью Брахмы. Атьянтика-пралайя относится к трансцендентному времени, которое выходит за пределы всех циклов. Типология пралайи, таким образом, является типологией времени, и понимание пралайи требует понимания времени.

Пралайя связана с концепцией пространства. Наимит-

тика-пралайя уничтожает проявленное пространство, но сохраняет возможность нового пространства. Пракритика-пралайя уничтожает саму возможность пространства, но сохраняет непроявленное состояние, из которого пространство может возникнуть. Атьянтика-пралайя выходит за пределы пространства вообще, и освобождённая душа больше не локализована ни в каком месте. Эти три типа растворения соответствуют трём уровням пространства: проявленному, непроявленному и трансцендентному. Типология пралайи, таким образом, является типологией пространства, и понимание пралайи требует понимания пространства.

Пралайя связана с концепцией божественного. Наимиттика-пралайя совершается Шивой по воле Вишну. Пракритика-пралайя совершается Вишну в форме Рудры. Атьянтика-пралайя совершается самим Брахманом, который выходит за пределы всех богов. Эти три типа растворения соответствуют трём уровням божественного: личному, сверхличному и безличному. Наимиттика-пралайя относится к личному богу, который действует в мире. Пракритика-пралайя относится к сверхличному богу, который выходит за пределы мира. Атьянтика-пралайя относится к безличному Брахману, который не имеет ни формы, ни имени, ни качеств. Типология пралайи, таким образом, является типологией божественного, и понимание пралайи требует понимания божественного.

Пралайя связана с концепцией освобождения. Наимитти-

ка-пралайя даёт временное освобождение от страданий мира, но не окончательное. Пракритика-пралайя даёт освобождение от цикла творения и разрушения, но не от самого существования. Атьянтика-пралайя даёт окончательное освобождение, которое выходит за пределы всякого существования. Эти три типа растворения соответствуют трём уровням освобождения: временному, космическому и окончательному. Типология пралайи, таким образом, является типологией освобождения, и понимание пралайи требует понимания освобождения.

Пралайя в пуранической иконографии изображается как танец Шивы, который разрушает вселенную. Этот танец называется Тандава, и он является не просто разрушением, а преображением. Шива танцует на теле Апасмары, демона неведения, и его танец разрушает неведение, а не мир. Пралайя, таким образом, является не только концом мира, но и концом неведения, и в этом заключается её глубокий смысл: то, что кажется разрушением, на самом деле является освобождением.

Пралайя в пуранической космологии является и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Пралайя, которая происходит в конце кальпы, является той же пралайей, которой боятся в храмах, и той же пра-

лайей, которая символизирует высшие истины. Наука, религия и философия соединяются в образе пралайи, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Глава 24. Махапралайя: конец жизни Брахмы и рождение нового творца

Сто лет Брахмы — это не время, которое можно пережить, а время, которое можно только вычислить. Триста одиннадцать триллионов сорок миллиардов земных лет — таков срок, отпущенный творцу на его дело, и когда этот срок истекает, начинается то, что Пураны называют махапралайей, великим растворением. Обычная пралайя, та, что завершает день Брахмы, оставляет творца в живых; он засыпает, чтобы проснуться к новому дню. Махапралайя не оставляет никого. Она уничтожает не только миры и их обитателей, не только богов и демонов, не только небеса и преисподние, но и самого Брахму вместе с его телом, его разумом, его памятью, его творческой силой. После махапралайи не остаётся ни одного существа, которое могло бы свидетельствовать о том, что вселенная существовала. Остаётся только непроявленное, безымянное, бескачественное, и в этом непроявленном нет ни семени, ни зародыша, ни обещания нового творения — только бесконечная пауза, которая длится столько же, сколько длилась жизнь погибшего творца.

Описание махапралайи в Пуранах отличается от описания обычной пралайи не только масштабом, но и характером.

Обычная пралайя описывается как серия катастроф: засуха, огонь, потоп, ветер. Махапралайя описывается иначе. Она не имеет этапов, потому что этапы предполагают время, а время в махапралайе прекращает существование. Она не имеет свидетелей, потому что свидетели предполагают сознание, а сознание в махапралайе растворяется. Она не имеет описания, потому что описание предполагает язык, а язык в махапралайе исчезает вместе с теми, кто на нём говорил. Пуранические тексты, говоря о махапралайе, прибегают к образам, которые указывают на отсутствие всяких образов: тьма, которая не является тьмой, потому что в ней нет света, который можно было бы противопоставить тьме; пустота, которая не является пустотой, потому что в ней нет пространства, которое можно было бы заполнить; молчание, которое не является молчанием, потому что в нём нет звука, который можно было бы прервать.

Махапралайя наступает не внезапно. Пураны описывают её приближение как постепенное угасание всех функций творца. Сначала Брахма теряет интерес к творению. Мир, который он создал и которым он управлял, перестаёт его занимать; он видит его недостатки, его несовершенства, его неизбежную гибель, и это видение лишает его силы. Затем он теряет память. Он забывает имена вещей, которые он создал; он забывает законы, которые он установил; он забывает самого себя. Затем он теряет речь. Он больше не может произносить слоги, из которых возникают миры; его голос

становится беззвучным, и вместе с его голосом исчезает возможность нового творения. Затем он теряет дыхание. Дыхание Брахмы, которое поддерживало вселенную, останавливается, и вместе с ним останавливается всё, что двигалось, всё, что росло, всё, что изменялось. И тогда наступает момент, который нельзя назвать моментом, потому что время уже прекратилось: Брахма умирает, и вместе с ним умирает всё.

Смерть Брахмы описывается в «Бхагавата-пуране» через образ лотоса. Лотос, из которого родился Брахма, растёт из пупа Вишну, и когда Брахма умирает, лотос увядает. Его лепестки опадают один за другим, его стебель высыхает, его сердцевина темнеет, и в конце концов от него остаётся только семя, которое погружается в причинные воды. Это семя содержит в себе возможность нового лотоса, нового Брахмы, нового творения, но эта возможность не проявится до тех пор, пока не наступит время, которое нельзя измерить, потому что оно лежит за пределами всех измерений. Семя лотоса, плавающее в причинных водах, — это единственный след, который остаётся от погибшей вселенной, и этот след не является ни памятью, ни обещанием, а только возможностью, которая может никогда не осуществиться.

Махапралайя имеет и космологическое объяснение, которое выходит за пределы мифологического нарратива. В терминах санкхьи махапралайя есть полное сворачивание Пракрити в её изначальное состояние равновесия. Гуны, кото-

рые были встревожены в начале творения, возвращаются к состоянию покоя; саттва, раджас и тамас больше не взаимодействуют, и без их взаимодействия нет ни махата, ни аханкары, ни элементов, ни органов чувств, ни миров, ни существ. Пракрити становится непроявленной, и в этом состоянии она не отличается от Пуруши, потому что различие между ними возникает только тогда, когда Пракрити разворачивается. Махапралайя, таким образом, есть не уничтожение материи, а её возвращение к источнику, и в этом возвращении нет ни потери, ни приобретения, а только покой, который не имеет ни начала, ни конца.

Пуранические тексты описывают махапралайю и через образ океана. Вселенная подобна волне, которая поднимается на поверхности океана, существует в течение некоторого времени, а затем опадает и сливается с океаном. Волна не имеет собственного существования; она есть только форма, которую принимает вода под воздействием ветра. Когда ветер стихает, волна исчезает, но вода остаётся. Махапралайя есть момент, когда ветер стихает, и все волны исчезают, и остаётся только вода, которая не имеет ни формы, ни имени, ни движения. Океан, который остаётся после махапралайи, — это Брахман, и его невозможно описать, потому что все описания предполагают формы, а он не имеет форм.

Махапралайя имеет и теологическое измерение, которое связано с вопросом о том, кто её вызывает. В вишнуитских пуранах махапралайя совершается Вишну, который в конце

жизни Брахмы принимает форму Рудры и уничтожает творца вместе с его творением. В шиваитских пуранах махапралайя совершается Шивой, который танцует танец разрушения и поглощает вселенную в своём огне. В шактистских текстах махапралайя совершается Богиней, которая в конце цикла вбирает в себя все формы и возвращается в своё непроявленное состояние. Эти разные версии не противоречат друг другу, потому что все они описывают один и тот же процесс с разных точек зрения. Махапралайя не является делом одного бога; она есть необходимость, которая возникает из самой природы космоса, и боги лишь выполняют то, что должно быть выполнено.

После махапралайи наступает период, который в Пуранах называется «ночью Брахмы», но эта ночь отличается от той, которая наступает после обычной пралайи. Обычная ночь Брахмы длится столько же, сколько его день, и в течение этой ночи творец спит, сохраняя в себе семена будущего творения. Ночь после махапралайи не имеет свидетеля, потому что творец мёртв, и она не имеет семян, потому что творение полностью растворено. Эта ночь длится столько же, сколько длилась жизнь погибшего Брахмы, — сто лет Брахмы, или 311 триллионов 40 миллиардов земных лет, — и в течение этого периода ничто не существует. Пуранические тексты называют это состояние «непроявленным», «неразличимым», «тем, что не имеет ни имени, ни формы», и они отказываются описывать его дальше, потому что всякое описа-

ние было бы ложью.

Рождение нового творца описывается в Пуранах как событие, которое происходит в конце этой ночи. Вишну, который возлежит на змее Шеше в причинных водах, пробуждается, и его пробуждение есть начало нового цикла. Из его пупа произрастает новый лотос, и в этом лотосе рождается новый Брахма. Этот Брахма не является тем же самым, что предыдущий; он имеет своё тело, свой разум, свою память, свою судьбу. Он не помнит ничего о предыдущем творении, потому что память предыдущего Брахмы растворилась вместе с ним. Он начинает с нуля, с того же состояния неведения, с которого начал его предшественник, и он должен заново открыть законы творения, заново создать миры, заново населить их существами. Новый Брахма, таким образом, является не продолжением старого, а его заменой, и эта замена означает, что каждое творение является уникальным, даже если оно следует тем же архетипам.

Рождение нового творца имеет и астрономическое измерение. В «Сурья-сиддханте» говорится, что в момент рождения нового Брахмы все планеты находятся в определённом положении, которое называется «началом кальпы», и это положение можно вычислить. Астрономическое начало кальпы, таким образом, является не произвольной датой, а точкой в цикле, которая определяется движением светил. Новый Брахма рождается тогда, когда планеты занимают то же положение, которое они занимали в момент рождения

его предшественника, и это повторение положения является условием повторения творения. Космология, таким образом, оказывается связанной с астрономией не только через описание неба, но и через определение начала времени.

Пуранические тексты описывают рождение нового Брахмы через образ семени. Семя лотоса, которое осталось после махапралайи, прорастает в причинных водах, и из него вырастает новый лотос, в котором рождается новый творец. Этот образ указывает на преемственность, которая существует даже в полном растворении: семя содержит в себе всё, что нужно для нового творения, хотя оно само по себе не является ни творцом, ни творением. Семя, таким образом, является символом потенциальности, которая переживает уничтожение, и эта потенциальность не является ни памятью, ни знанием, а только способностью, которая проявится, когда наступят подходящие условия.

Рождение нового Брахмы имеет и этическое измерение. Новый творец начинает с того же состояния неведения, что и его предшественник, и он должен заново пройти путь от неведения к знанию. Этот путь является не только космогоническим, но и духовным, и он отражает путь каждого существа, которое рождается в мире и должно заново открыть истину о себе. Новый Брахма, таким образом, является не только творцом, но и примером, и его путь показывает, что творение и освобождение неразрывно связаны: чтобы создать мир, нужно познать себя, а чтобы познать себя, нужно со-

здать мир.

Махапралайя и рождение нового творца связаны с концепцией времени как цикла. Жизнь Брахмы, его смерть, ночь после смерти, рождение нового Брахмы — всё это образует цикл, который повторяется бесконечно. Время не имеет ни начала, ни конца; оно движется по кругу, и каждое движение по кругу является повторением предыдущего. Но это повторение не является абсолютным: каждый новый Брахма имеет свою индивидуальность, своё творение, свою судьбу, и хотя структура цикла остаётся той же, содержание меняется. Махапралайя, таким образом, является не концом времени, а его поворотом, и рождение нового творца является не началом времени, а его продолжением в новой форме.

Махапралайя связана с концепцией кармы. Смерть Брахмы наступает тогда, когда его карма исчерпана, когда он выполнил свою задачу и больше не может продолжать творение. Карма Брахмы, таким образом, является движущей силой махапралайи, и понимание кармы необходимо для понимания конца мира. Но карма Брахмы отличается от кармы обычных существ: она не является ни хорошей, ни плохой, она не ведёт к новому рождению в другом теле, она ведёт к растворению в непроявленном. Махапралайя, таким образом, является не наказанием и не наградой, а естественным завершением цикла, который начался с рождения творца и заканчивается его смертью.

Махапралайя связана с концепцией освобождения. В

«Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает махапралайю, понимает природу времени, а тот, кто понимает природу времени, освобождается от страха смерти. Махапралайя учит, что ничто не вечно, ни даже боги, ни даже творец, и что единственной реальностью является Брахман, который не рождается и не умирает. Понимание махапралайи, таким образом, является формой освобождения, потому что оно освобождает от привязанности к преходящему и направляет ум к вечному.

Махапралайя в пуранической иконографии изображается как растворение всех форм в непроявленном. Это изображение не имеет конкретных деталей, потому что растворение не имеет деталей; оно есть отсутствие деталей. Махапралайя, таким образом, является не объектом изображения, а его отсутствием, и это отсутствие является самым красноречивым изображением, которое можно создать.

Махапралайя в пуранической космологии является и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Махапралайя, которая происходит в конце жизни Брахмы, является той же махапралайей, которой боятся в храмах, и той же махапралайей, которая символизирует высшие истины.

Глава 25. Календарь и обряд: годовой цикл в пуранической перспективе

Год начинается не с первого января и не с первого числа какого-либо месяца, а с момента, когда Солнце входит в созвездие, которое называется «обителью творца». В пуранической традиции этот момент приходится на весеннее равноденствие, когда день и ночь равны, когда силы света и тьмы находятся в идеальном балансе, когда мир стоит на пороге между зимой и летом. В этот момент начинается год, и этот момент определяет весь его характер. Календарь в Пуранах — не просто система счёта дней, а космологическая структура, в которой каждый месяц, каждый день, каждый час имеют своё значение и своё назначение. Годовой цикл — это модель космического цикла, и его праздники, его посты, его ритуалы отражают ритмы вселенной, которые повторяются с точностью, доступной только тем, кто знает астрономию.

Год в пуранической традиции делится на двенадцать месяцев, и каждый месяц имеет своё имя, своего покровителя, свою природу. Чайтра, первый месяц, назван по накшатре Читра, в которой Луна находится в полнолуние. Это месяц весны, месяц цветения, месяц, когда мир пробуждается от зимнего сна. Вайшакха, второй месяц, назван по накшат-

ре Вишакха, и это месяц, когда Солнце набирает силу, когда жара начинает ощущаться, когда земля готовится к лету. Джйештха, третий месяц, назван по накшатре Джйештха, и это месяц, когда Солнце достигает зенита, когда дни становятся длинными, когда вода в реках начинает убывать. Ашадха, четвёртый месяц, назван по накшатре Ашадха, и это месяц муссонов, когда облака собираются на небе, когда дождь приходит на землю, когда мир обновляется. Шравана, пятый месяц, назван по накшатре Шравана, и это месяц, когда дожди продолжаются, когда реки наполняются, когда земля становится зелёной. Бхадрапада, шестой месяц, назван по накшатре Бхадрапада, и это месяц, когда дожди заканчиваются, когда небо очищается, когда воздух становится прозрачным.

Ашвина, седьмой месяц, назван по накшатре Ашвини, и это месяц осени, месяц, когда жара спадает, когда ночи становятся прохладными, когда мир готовится к зиме. Карттика, восьмой месяц, назван по накшатре Криттика, и это месяц, когда свет становится мягким, когда воздух становится свежим, когда земля готовится к отдыху. Маргаширша, девятый месяц, назван по накшатре Мригашира, и это месяц, когда зима начинается, когда дни становятся короткими, когда ночи становятся длинными. Пауша, десятый месяц, назван по накшатре Пушья, и это месяц, когда зима в разгаре, когда холод наиболее интенсивный, когда мир замедляется. Магха, одиннадцатый месяц, назван по накшатре Магха, и

это месяц, когда зима ослабевает, когда дни начинают удлиняться, когда мир готовится к весне. Пхалгуна, двенадцатый месяц, назван по накшатре Пхалгуни, и это месяц, когда весна приближается, когда почки набухают, когда мир готовится к новому циклу.

Каждый месяц делится на две половины: шукла-пакша, светлую половину, когда Луна растёт, и кришна-пакша, тёмную половину, когда Луна убывает. Каждая половина состоит из пятнадцати дней, и каждый день имеет своё название, свой характер, своё ритуальное значение. Первый день светлой половины называется пратипада, второй — двития, третий — трития, и так до полнолуния, которое называется пурнима. Первый день тёмной половины также называется пратипада, но уже другой, и так до новолуния, которое называется амавасья. Эти названия сохраняются в индийском календаре на протяжении тысячелетий, и они связаны с фазами Луны, которые определяют ритм ритуальной жизни.

Годовой цикл в пуранической традиции отмечен праздниками, которые привязаны к фазам Луны и к положению Солнца в зодиаке. Чайтра-навратри, праздник весны, начинается в первый день светлой половины месяца Чайтра и длится девять ночей. Эти девять ночей посвящены девяти формам Богини, и каждая ночь имеет своё имя, свой цвет, свою мантру. В течение этих девяти ночей верующие постятся, молятся, читают священные тексты, и их практика отражает космический процесс: Богиня, которая в начале была

единой, проявляется в девяти формах, и эти формы соответствуют девяти дням творения. Навратри, таким образом, является не просто праздником, а космогоническим ритуалом, в котором верующие участвуют в творении мира.

Дивали, праздник огней, приходится на новолуние месяца Карттика. В этот день Луна не видна на небе, и тьма наиболее интенсивна, но именно в этот момент верующие зажигают тысячи огней, чтобы осветить мир. Дивали празднует победу света над тьмой, добра над злом, знания над неведением. В «Рамаяне» этот день связан с возвращением Рамы в Айодхью после победы над Раваной, и огни, которые зажигают верующие, символизируют радость возвращения. В «Махабхарате» этот день связан с окончанием изгнания Пандавов, и огни символизируют надежду на новую жизнь. Дивали, таким образом, является не просто праздником, а космологическим событием, в котором свет побеждает тьму в момент, когда тьма наиболее сильна.

Холи, праздник красок, отмечается в полнолуние месяца Пхалгуна. В этот день верующие обливают друг друга цветной водой и порошками, и этот обычай символизирует разрушение социальных барьеров, которое происходит в момент, когда зима заканчивается и весна начинается. Холи связан с историей о Праладе, сыне демона Хираньякашипу, который был предан Вишну и которого пытались убить, но каждый раз спасал бог. Холи празднует победу преданности над гордыней, и его краски символизируют разнообра-

зие мира, которое возникает из единства божественного. Холи, таким образом, является не просто праздником, а космологическим событием, в котором единство проявляется как множество, а множество возвращается к единству.

Ратха-ятра, праздник колесниц, приходится на второй день светлой половины месяца Ашадха. В этот день верующие везут колесницы с изображениями Джаганнатхи, Балабхадры и Субхадры по улицам города, и это шествие символизирует путешествие богов по миру. Ратха-ятра связана с историей о Кришне, который в детстве покинул Вриндаван и отправился в Матхуру, и его возвращение в Вриндаван празднуется как Ратха-ятра. Колесницы, которые везут верующие, символизируют колесницу времени, которая движется по кругу, и боги, которые находятся на колесницах, символизируют присутствие божественного в мире. Ратха-ятра, таким образом, является не просто праздником, а космологическим событием, в котором боги участвуют в жизни мира.

Джанмаштами, праздник рождения Кришны, приходится на восьмой день тёмной половины месяца Шравана. В этот день верующие постятся до полуночи, когда родился Кришна, и затем прерывают пост, предлагая богу сладости и молоко. Джанмаштами связан с историей о рождении Кришны, который родился в тюрьме, чтобы освободить мир от тирании Камсы. Рождение Кришны происходит в полночь, когда тьма наиболее интенсивна, и это символизирует, что бо-

жественное приходит в мир в момент, когда мир наиболее нуждается в нём. Джанмаштами, таким образом, является не просто праздником, а космологическим событием, в котором божественное входит в мир в момент наибольшей тьмы.

Годовой цикл в пуранической традиции связан с сельскохозяйственным циклом. Посев, жатва, сбор урожая — все эти работы привязаны к сезонам, а сезоны определяются Солнцем. Лунный календарь, который корректируется через адхика-масу, позволяет сохранять связь между месяцами и сезонами, и эта связь является жизненно важной для земледельческого общества. Праздники, которые отмечаются в определённые месяцы, связаны с сельскохозяйственными работами: Чайтра-навратри празднуется перед посевом, Дивали — после жатвы, Холи — перед новым посевом. Годовой цикл, таким образом, является не просто календарём, а расписанием сельскохозяйственных работ, которые определяют жизнь общества.

Годовой цикл связан с астрономическими наблюдениями. Положение Солнца в зодиаке, положение Луны в накшатрах, фазы Луны — всё это используется для определения времени праздников. Индийские астрономы разработали методы для вычисления этих положений с точностью, которая поражает воображение, и эти методы используются до сих пор. Календарь, таким образом, является не просто инструментом для счёта дней, а инструментом для связи с космосом, который позволяет людям жить в гармонии с ритмами все-

ленной.

Годовой цикл связан с ритуалом. Каждый праздник имеет свои ритуалы, свои мантры, свои подношения, и эти ритуалы являются не просто символическими действиями, а способами участия в космическом процессе. Жертвоприношение, которое совершается в праздник, является не просто обрядом, а актом, который поддерживает космический порядок. Пост, который соблюдается в праздник, является не просто воздержанием, а актом очищения, который готовит верующего к встрече с божественным. Паломничество, которое совершается в праздник, является не просто путешествием, а движением к священному центру, который является осью мира. Ритуал, таким образом, является не просто дополнением к календарю, а его сутью, потому что календарь существует для того, чтобы определить время ритуала, а ритуал существует для того, чтобы связать человека с космосом.

Годовой цикл связан с концепцией времени как цикла. Двенадцать месяцев образуют год, год образует югу, юги образуют кальпу, и все эти циклы основаны на движении Солнца и Луны. Календарь, таким образом, является не просто системой счёта дней, а моделью космического порядка, который проявляется в ритмах природы. Праздники, которые отмечаются каждый год, являются не просто повторениями, а новыми событиями, потому что каждый год имеет свою уникальность, свой контекст, свою судьбу. Годовой цикл, та-

ким образом, соединяет цикличность и уникальность: время движется по кругу, но каждое движение по кругу является новым, потому что мир изменился.

Годовой цикл связан с концепцией кармы. Каждый праздник имеет свои заслуги, которые накапливаются верующими, и эти заслуги определяют их будущее. Пост в экадаши, поклонение в Навратри, огни в Дивали — всё это приносит заслуги, которые записываются в книгу кармы. Годовой цикл, таким образом, является не просто календарём, а возможностью для накопления заслуг, которые ведут к лучшему рождению или к освобождению. Календарь, таким образом, является инструментом для духовного роста, который позволяет верующим использовать время для достижения высших целей.

Годовой цикл связан с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает годовой цикл, понимает время, а тот, кто понимает время, освобождается от страха смерти. Годовой цикл учит, что всё имеет своё время: время рождаться и время умирать, время сеять и время жать, время смеяться и время плакать. Понимание этого ритма освобождает от привязанности к результатам и позволяет действовать в гармонии с космосом. Годовой цикл, таким образом, является не только календарём, но и духовным учением, которое ведёт к освобождению.

Годовой цикл в пуранической иконографии изображается как колесо с двенадцатью спицами, которое вращается во-

круг оси. Это колесо называется самватсара, год, и его спицы — это месяцы, его обод — это дни, его ось — это Солнце. Колесо вращается без остановки, и его вращение есть движение времени, которое не имеет ни начала, ни конца. Годовой цикл, таким образом, является не просто календарём, а образом космоса, который вращается вокруг своей оси и создаёт ритмы, которые определяют жизнь всех существ.

Глава 26. Дакшинаяна и уттараяна: солнечные пути и ритуальный год

Солнце имеет два пути, и оба они ведут к одному центру. Один путь называется уттараяна, «движение на север», и он начинается в момент зимнего солнцестояния, когда Солнце достигает самой южной точки своей орбиты и поворачивает вспять. Другой путь называется дакшинаяна, «движение на юг», и он начинается в момент летнего солнцестояния, когда Солнце достигает самой северной точки и начинает обратное движение. Эти два пути делят год на две половины, и это деление имеет не только астрономическое, но и ритуальное, символическое, сотериологическое значение. В пуранической традиции уттараяна считается временем богов, светлой половиной года, благоприятной для начинаний, для жертвоприношений, для освобождения. Дакшинаяна считается временем предков, тёмной половиной года, неблагоприятной для мирских дел, но благоприятной для поминовения умерших, для аскезы, для подготовки к переходу в иной мир. Это деление не является абсолютным; оно не означает, что одно время хорошо, а другое плохо. Оно означает, что время имеет свою природу, и мудрость состоит в том, чтобы действовать в соответствии с этой природой.

Астрономическая основа этого деления проста и в то же

время сложна. Солнце движется по эклиптике, которая наклонена к небесному экватору под углом примерно 23,5 градуса. Этот наклон является причиной смены сезонов: когда Солнце находится к северу от экватора, в северном полушарии лето, когда к югу — зима. Точки, в которых Солнце пересекает экватор, называются равноденствиями, и в эти моменты день и ночь равны. Точки, в которых Солнце достигает максимального склонения, называются солнцестояниями, и в эти моменты день и ночь имеют максимальную разницу в длительности. Уттараяна начинается в момент зимнего солнцестояния, когда Солнце находится в самой южной точке, и продолжается до летнего солнцестояния, когда Солнце достигает самой северной точки. Дакшинаяна начинается в момент летнего солнцестояния и продолжается до зимнего. Эти два периода неравны по длительности: уттараяна длится около 181 дня, дакшинаяна — около 184 дней, потому что орбита Земли эллиптическая, и Солнце движется по ней с переменной скоростью. Индийские астрономы знали об этом неравенстве и объясняли его через эксцентриситет солнечной орбиты, который они описывали в своих сиддхантах.

В пуранической традиции уттараяна и дакшинаяна связаны с движением Солнца через накшатры. Уттараяна начинается, когда Солнце входит в накшатру Уттарашадха, и заканчивается, когда оно входит в накшатру Ашлеша. Дакшинаяна начинается, когда Солнце входит в накшатру Ашлеша, и заканчивается, когда оно возвращается в Уттараша-

дху. Эти накшатры являются не просто астрономическими маркерами; они имеют своих покровителей, свою природу, своё символическое значение. Уттарашадха связана с Вишну, с победой, с освобождением; Ашлеша связана со змеями, с ядом, с опасностью. Переход Солнца из одной накшатры в другую, таким образом, является не просто астрономическим событием, а космологическим переходом от света к тьме и от тьмы к свету.

Уттараяна в пуранической традиции считается временем богов. В «Бхагавата-пуране» говорится, что боги, которые живут на небесах, видят Солнце в течение шести месяцев уттараяны, и эти шесть месяцев длятся один день богов. Дакшинаяна, соответственно, является ночью богов, и в течение этой ночи боги спят, а их сила ослабевает. Это деление отражает не только астрономические наблюдения, но и мифологическое представление о том, что время имеет качество, которое зависит от состояния богов. Уттараяна, таким образом, является временем, когда боги бодрствуют и активны, и это время считается благоприятным для всех дел, которые требуют их поддержки. Дакшинаяна является временем, когда боги спят, и это время считается неблагоприятным для начинаний, но благоприятным для завершения, для очищения, для подготовки к новому циклу.

Уттараяна связана с концепцией освобождения. В «Бхагавадгите» Кришна говорит: «Те, кто знает путь света и путь тьмы, не возвращаются». Эти слова относятся к двум путям,

которые открываются после смерти: путь света, который ведёт к освобождению, и путь тьмы, который ведёт к новому рождению. Путь света связан с уттараяной, потому что уттараяна — это время, когда Солнце движется к северу, к полюсу, к оси мира, которая является выходом из круговорота. Путь тьмы связан с дакшинаяной, потому что дакшинаяна — это время, когда Солнце движется к югу, к периферии, к миру становления. Тот, кто умирает в уттараяну, достигает освобождения; тот, кто умирает в дакшинаяну, возвращается в мир. Это учение, которое встречается в «Бхагавадгите» и в Пуранах, объясняет, почему уттараяна считается благоприятным временем для смерти, и почему многие аскеты и цари ждут уттараяны, чтобы оставить тело.

Пример Бхишмы из «Махабхараты» является самым знаменитым примером этого учения. Бхишма, великий воин, был смертельно ранен в битве на Курукшетре, но он не умер сразу. Он лежал на ложе из стрел и ждал, потому что хотел умереть в уттараяну. Он знал, что смерть в дакшинаяну приведёт к новому рождению, а смерть в уттараяну приведёт к освобождению. Он ждал несколько недель, пока Солнце не повернуло на север, и только тогда оставил тело. Этот эпизод показывает, что уттараяна и дакшинаяна не являются просто астрономическими периодами; они являются факторами, которые определяют посмертную судьбу, и их знание является необходимым для тех, кто стремится к освобождению. Бхишма, таким образом, является примером того, как

знание астрономии может быть использовано для духовных целей, и его история показывает, что космология и сотериология неразрывно связаны.

Уттараяна начинается с праздника Макара-санкранти, который отмечается в момент, когда Солнце входит в созвездие Макара, то есть в Козерога. Этот праздник является одним из самых важных в индийском календаре, и он знаменует начало светлой половины года. В этот день верующие купаются в священных реках, совершают жертвоприношения, раздают милостыню, и эти практики, согласно традиции, приносят особые заслуги. Макара-санкранти, таким образом, является не просто астрономическим событием, а ритуальным актом, который связывает человека с космосом и позволяет ему участвовать в повороте Солнца. Праздник отмечается с разной интенсивностью в разных частях Индии, но его космологическое значение остаётся неизменным: это момент, когда тьма начинает уступать свету, когда смерть начинает уступать жизни, когда мир начинает пробуждаться от зимнего сна.

Дакшинаяна начинается с праздника Кара-санкранти, который отмечается в момент, когда Солнце входит в созвездие Карката, то есть в Рака. Этот праздник менее известен, чем Макара-санкранти, но его значение не менее важно. Кара-санкранти знаменует начало тёмной половины года, когда Солнце движется к югу, когда дни становятся короче, когда мир готовится к зиме. В этот день верующие совер-

шают обряды, которые помогают им подготовиться к периоду тьмы: они очищают дом, они совершают жертвоприношения предкам, они читают тексты, которые дают защиту. Кара-санкранти, таким образом, является не просто астрономическим событием, а ритуальным актом, который позволяет человеку подготовиться к периоду, когда силы света ослабевают.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с движением Солнца через зодиак. В индийской астрономии зодиак делится на двенадцать знаков, и каждый знак соответствует определённому месяцу. Уттараяна охватывает знаки от Козерога до Близнецов, дакшинаяна — от Рака до Стрельца. Эти знаки имеют своих покровителей, свою природу, своё символическое значение. Козерог связан с Сатурном, с дисциплиной, с ограничением; Водолей связан с Сатурном, с инновациями, с неожиданностями; Рыбы связаны с Юпитером, с верой, с растворением; Овен связан с Марсом, с энергией, с началом; Телец связан с Венерой, с плодородием, с устойчивостью; Близнецы связаны с Меркурием, с общением, с двойственностью. Уттараяна, таким образом, является не просто периодом времени, а последовательностью знаков, каждый из которых имеет свою природу, и эта последовательность определяет характер периода.

Дакшинаяна связана с предками. В пуранической традиции дакшинаяна считается временем, когда предки приходят в мир живых, и в течение этого периода совершаются

обряды поминовения, которые называются шраддха. Шраддха — это подношение пищи, воды и молитв предкам, и оно совершается в определённые дни лунного календаря, которые приходятся на дакшинаяну. Считается, что в это время предки наиболее близки к миру живых, и их благословение особенно эффективно. Дакшинаяна, таким образом, является не просто тёмной половиной года, а временем, когда связь между живыми и мёртвыми становится особенно сильной, и эта связь является основой культа предков, который занимает важное место в индийской религии.

Уттараяна связана с богами. В пуранической традиции уттараяна считается временем, когда боги наиболее активны, и в течение этого периода совершаются обряды, которые требуют их присутствия. Жертвоприношения, свадьбы, начало строительства, путешествия — всё это рекомендуется совершать в уттараяну, потому что боги в это время бодрствуют и могут даровать свою милость. Уттараяна, таким образом, является не просто светлой половиной года, а временем, когда связь между людьми и богами становится особенно сильной, и эта связь является основой культа богов, который занимает центральное место в индийской религии.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с концепцией времени как цикла. Два пути Солнца образуют цикл, который повторяется каждый год, и этот цикл является моделью всех циклов в природе. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, являются не просто периодами времени, а фазами космическо-

го цикла, в которых Солнце движется от одного полюса к другому и обратно. Этот цикл не имеет ни начала, ни конца; он повторяется вечно, и каждое повторение является новым, потому что контекст изменился. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, соединяют цикличность и уникальность: время движется по кругу, но каждое движение по кругу является уникальным.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с концепцией кармы. Действия, совершённые в уттараяну, приносят больше заслуг, чем действия, совершённые в дакшинаяну, потому что уттараяна является временем богов, а дакшинаяна — временем предков. Но это не означает, что действия в дакшинаяну бесполезны; они приносят заслуги, которые ведут к лучшему рождению, но не к освобождению. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, являются не просто периодами времени, а факторами, которые определяют качество кармы, и их знание является необходимым для тех, кто стремится к освобождению.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с концепцией освобождения. В «Бхагавадгите» Кришна говорит: «Те, кто знает путь света и путь тьмы, не возвращаются». Эти слова относятся к двум путям, которые открываются после смерти: путь света, который ведёт к освобождению, и путь тьмы, который ведёт к новому рождению. Путь света связан с уттараяной, потому что уттараяна — это время, когда Солнце движется к северу, к полюсу, к оси мира, которая является выходом из

круговорота. Путь тьмы связан с дакшинаяной, потому что дакшинаяна — это время, когда Солнце движется к югу, к периферии, к миру становления. Тот, кто умирает в уттараяну, достигает освобождения; тот, кто умирает в дакшинаяну, возвращается в мир. Это учение, которое встречается в «Бхагавадгите» и в Пуранах, объясняет, почему уттараяна считается благоприятным временем для смерти, и почему многие аскеты и цари ждут уттараяны, чтобы оставить тело.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с практикой аскезы. В пуранической традиции уттараяна считается благоприятным временем для начала аскезы, для принятия обетов, для совершения паломничеств. Дакшинаяна считается благоприятным временем для завершения аскезы, для подведения итогов, для подготовки к новому циклу. Аскеза, таким образом, является не просто практикой, а практикой, которая имеет своё время, и это время определяется движением Солнца. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, являются не просто периодами времени, а рамками для духовной практики, и их знание является необходимым для тех, кто стремится к освобождению.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с концепцией пространства. Уттараяна связана с севером, с полюсом, с осью мира, которая является центром космоса. Дакшинаяна связана с югом, с периферией, с миром становления. Север в индийской традиции считается направлением богов, юг — направлением предков. Движение Солнца на север, таким об-

разом, является движением к богам, к центру, к освобождению; движение на юг является движением к предкам, к периферии, к новому рождению. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, являются не просто периодами времени, а направлениями в пространстве, и их знание является необходимым для тех, кто стремится к освобождению.

Уттараяна и дакшинаяна связаны с концепцией божественного. Уттараяна связана с Вишну, который является хранителем и который связан с севером, с полюсом, с осью мира. Дакшинаяна связана с Ямой, который является богом смерти и который связан с югом, с предками, с загробным миром. Движение Солнца на север, таким образом, является движением к Вишну, к жизни, к сохранению; движение на юг является движением к Яме, к смерти, к растворению. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, являются не просто периодами времени, а путями к разным богам, и их знание является необходимым для тех, кто стремится к освобождению.

Уттараяна и дакшинаяна в пуранической иконографии изображаются как два пути, которые расходятся от одной точки и сходятся в другой. Эти пути называются «путями Солнца», и они символизируют два аспекта времени: светлый и тёмный, благоприятный и неблагоприятный, ведущий к освобождению и ведущий к новому рождению. Уттараяна и дакшинаяна, таким образом, являются не просто периодами времени, а образами космоса, которые вращаются вокруг

своей оси и создают ритмы, которые определяют жизнь всех существ.

Глава 27. Джьотиша: астрономия и астрология в пураническом контексте

Слово «джьотиша» происходит от «джьотис», что означает «свет», и в самом широком смысле оно обозначает науку о свете — о светилах, их движениях, их влиянии на земную жизнь. В индийской традиции джьотиша считается одной из шести веданг, вспомогательных дисциплин, необходимых для правильного понимания и исполнения Вед. Веданга означает «член Веды», и это название указывает на то, что джьотиша не является самостоятельной наукой, отделённой от религии; она есть инструмент, который позволяет жрецу определить правильное время для жертвоприношения, правильное положение светил для ритуала, правильный момент для начала любого дела. Джьотиша, таким образом, с самого начала была связана с ритуалом, и эта связь сохранилась в пураний период, хотя содержание джьотиши значительно расширилось и усложнилось.

Джьотиша делится на три ветви: сиддханта, самхита и хора. Сиддханта — это математическая астрономия, которая занимается вычислением положения планет, предсказанием затмений, определением долготы дня и ночи. Самхита — это описательная астрономия и астрология, которая занимается

знамениями, предзнаменованиями, влиянием небесных явлений на урожай, войны, судьбы царей и государств. Хора — это индивидуальная астрология, которая занимается составлением гороскопов, предсказанием судьбы человека на основе положения планет в момент его рождения. Эти три ветви не являются независимыми; они дополняют друг друга, и полное знание джьотиши требует владения всеми тремя. В пуранический период все три ветви достигли высокого развития, и их влияние на индийскую культуру трудно переоценить.

Сиддханта, математическая астрономия, достигла в пуранический период таких высот, которые ставят её в один ряд с греческой и арабской астрономией. Индийские астрономы разработали модели, которые позволяли вычислять положение планет с точностью, достаточной для практических целей, и эти модели использовались на протяжении более тысячи лет. «Сурья-сиддханта», «Брахма-сиддханта», «Пайтамаха-сиддханта» — эти тексты содержат формулы, которые позволяют определить положение Солнца, Луны и планет в любой момент времени, предсказать затмения, вычислить долготу дня и ночи для любой точки на Земле. Точность этих вычислений поражает: индийские астрономы знали о неравномерности движения Луны, о наклоне лунной орбиты, о прецессии, и они разработали методы для учёта этих факторов в своих вычислениях.

Сиддханта связана с пуранической космологией через

концепцию времени. Сиддханты содержат вычисления длительности юг, кальп, манвантар, и эти вычисления основаны на астрономических циклах. В «Сурья-сиддханте» приводится формула, которая позволяет определить, в какую югу мы живём, и эта формула основана на положении планет в момент начала кальпы. Сиддханта, таким образом, является не просто технической дисциплиной; она является ключом к пониманию космического времени, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять пураническую хронологию.

Самхита, описательная астрология, занимается знамениями и предзнаменованиями. В «Брихат-самхите» Варахамихиры, одном из важнейших текстов этого жанра, описываются знамения, связанные с движением планет, с затмениями, с кометами, с падающими звёздами, с погодными явлениями. Эти знамения используются для предсказания событий в жизни царей и государств: войны, голода, эпидемий, урожая, процветания. Самхита, таким образом, является не просто собранием суеверий; она является системой, которая связывает небесные явления с земными событиями, и эта связь является основой для принятия решений в политике, в сельском хозяйстве, в военном деле.

Самхита связана с пуранической космологией через концепцию влияния светил на земную жизнь. В «Вишну-пуране» и в «Бхагавата-пуране» говорится, что планеты управляют судьбами людей, и что их положение определяет события в мире. Эта идея, которая может показаться странной с со-

временной точки зрения, на самом деле выражает глубокую интуицию: вселенная является единым организмом, в котором каждая часть связана с целым, и движения светил отражаются в жизни людей так же, как жизнь людей отражается в движениях светил. Самхита, таким образом, является не просто предсказательной практикой; она является способом понимания единства космоса, и её знание необходимо для тех, кто стремится жить в гармонии с космическими ритмами.

Хора, индивидуальная астрология, занимается составлением гороскопов и предсказанием судьбы человека. В пуранический период хора достигла высокого развития, и её принципы были систематизированы в текстах, которые используются до сих пор. Гороскоп, который называется «джанма-кундали», составляется на основе положения планет в момент рождения, и это положение определяет характер человека, его здоровье, его богатство, его отношения, его духовный путь. Хора, таким образом, является не просто предсказанием; она является картой жизни, которая показывает, какие уроки человек должен пройти и какие возможности ему открыты.

Хора связана с пуранической космологией через концепцию кармы. В «Бхагавата-пуране» говорится, что положение планет в момент рождения определяется кармой, которую человек накопил в прошлых жизнях, и что гороскоп является картой этой кармы. Планеты, таким образом, являются

не просто небесными телами; они являются инструментами кармы, которые показывают, что человек заслужил и что он должен сделать, чтобы освободиться. Хора, таким образом, является не просто предсказательной практикой; она является инструментом для понимания кармы и для выбора правильного пути в жизни.

Джьотиша в пуранический период была не только технической дисциплиной, но и частью религиозной практики. В «Вишну-пуране» и в «Бхагавата-пуране» содержатся разделы, которые описывают астрономические знания и астрологические принципы, и эти разделы являются не просто приложением к основному тексту, а его неотъемлемой частью. Пураны, которые рассказывают о богах, о творении, о конце мира, не могут обойтись без астрономии, потому что астрономия является ключом к пониманию времени, а время является ключом к пониманию космоса. Джьотиша, таким образом, является не просто дополнением к пуранической космологии; она является её основой, её инструментом, её языком.

Джьотиша связана с ритуалом. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением светил. В пуранической традиции эта практика сохраняется, хотя и в изменённой форме: жертвоприношение, совершённое в благоприятное время, имеет большую силу, и выбор правильного времени является искусством, которое требует знания джьоти-

ши. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о правильном действии, и её знание необходимо для тех, кто стремится к успеху в ритуале.

Джьотиша связана с календарём. Лунный календарь, который используется в Индии, основан на движении Луны, и его точность зависит от точности астрономических вычислений. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о времени, и её знание необходимо для составления календаря, который регулирует ритуальную жизнь. Календарь, который составляется на основе джьотиши, является не просто списком дат; он является картой космических ритмов, которые определяют жизнь общества.

Джьотиша связана с медициной. В аюрведической традиции положение планет и фазы Луны используются для определения времени сбора лекарственных трав, для выбора методов лечения, для предсказания течения болезни. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о здоровье, и её знание необходимо для тех, кто стремится к исцелению. Медицина, которая основана на джьотише, является не просто набором рецептов; она является системой, которая связывает здоровье человека с космическими ритмами, и эта связь является основой для понимания болезни и исцеления.

Джьотиша связана с архитектурой. В традиции васту-ша-

стры, науки о строительстве, положение планет и сторон света используются для выбора места для дома, для храма, для города. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о пространстве, и её знание необходимо для тех, кто стремится построить здание, которое будет в гармонии с космосом. Архитектура, которая основана на джьотише, является не просто строительством; она является созданием сакрального пространства, которое отражает структуру вселенной.

Джьотиша связана с музыкой. В индийской традиции музыкальные лады, которые называются рагами, связаны с определёнными планетами, с определёнными временами дня, с определёнными сезонами. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о звуке, и её знание необходимо для тех, кто стремится создать музыку, которая будет в гармонии с космосом. Музыка, которая основана на джьотише, является не просто искусством; она является способом общения с богами, и эта связь между музыкой и астрономией является одной из самых глубоких идей индийской культуры.

Джьотиша связана с концепцией времени как цикла. Планеты движутся по своим орбитам, и их движение повторяется через определённые промежутки времени. Эти промежутки образуют циклы, которые определяют ритмы космоса, и джьотиша является наукой об этих циклах. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она

является наукой о времени, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять ритмы вселенной.

Джьотиша связана с концепцией кармы. Положение планет в момент рождения определяется кармой, которую человек накопил в прошлых жизнях, и гороскоп является картой этой кармы. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о судьбе, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять свою жизнь и выбрать правильный путь.

Джьотиша связана с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает джьотишу, понимает время, а тот, кто понимает время, освобождается от страха смерти. Джьотиша учит, что всё имеет своё время: время рождаться и время умирать, время сеять и время жать, время смеяться и время плакать. Понимание этого ритма освобождает от привязанности к результатам и позволяет действовать в гармонии с космосом. Джьотиша, таким образом, является не только наукой о светилах, но и духовным учением, которое ведёт к освобождению.

Джьотиша в пуранической иконографии изображается как бог, который держит в руках астролябию и указывает на небо. Этот бог называется Джьотиша, и он является покровителем астрономии и астрологии. Его изображение используется в храмовой скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать джьотишу, которая иначе оставалась бы абстрактной наукой. Джьотиша, таким обра-

зом, является не только наукой, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться, который можно любить.

Джьотиша связана с концепцией знания. Джьотиша является частью ведийской традиции, и её изучение является необходимым для правильного понимания Вед. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о знании, и её знание необходимо для тех, кто стремится к мудрости. Знание джьотиши является не просто информацией; оно является формой видения, которая позволяет человеку видеть мир как единое целое, в котором небо и земля, боги и люди, прошлое и будущее связаны неразрывными узами.

Джьотиша связана с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением светил. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о жертвоприношении, и её знание необходимо для тех, кто стремится правильно исполнять ритуал. Жертвоприношение, которое совершается в благоприятное время, имеет большую силу, и эта сила является не просто символической; она является реальной, потому что время имеет качество, которое зависит от положения светил.

Джьотиша связана с концепцией пространства. Планеты движутся по своим орбитам, и их положение в пространстве

определяет их влияние на земную жизнь. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о пространстве, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять структуру вселенной. Пространство, которое описывается в джьотише, является не просто пустотой; оно является средой, в которой движутся светила, и эта среда имеет свою структуру, свои законы, свои ритмы.

Джьотиша связана с концепцией божественного. Планеты являются не просто небесными телами; они являются богами, которые управляют судьбами людей. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о богах, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять волю богов. Боги, которые описываются в джьотише, являются не просто персонажами мифов; они являются силами, которые действуют в мире, и их действия можно предсказать, если знать их природу и их движение.

Джьотиша связана с концепцией времени как цикла. Планеты движутся по своим орбитам, и их движение повторяется через определённые промежутки времени. Эти промежутки образуют циклы, которые определяют ритмы космоса, и джьотиша является наукой об этих циклах. Джьотиша, таким образом, является не просто наукой о светилах; она является наукой о времени, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять ритмы вселенной.

Глава 28. Пайтамахасиддханта: астрономический трактат, сохранённый в упапуране

Название этого текста звучит как имя царя, но означает оно нечто иное. «Пайтамаха» происходит от «Питамаха», «праотец», и это один из эпитетов Брахмы, творца вселенной. Пайтамахасиддханта, таким образом, есть «Сиддханта Праотца», астрономический трактат, который традиция приписывает самому Брахме и который дошёл до нас не как самостоятельное произведение, а как часть более обширного текста, входящего в корпус упапуран. Это обстоятельство само по себе примечательно: астрономический трактат, созданный для вычисления движения планет и предсказания затмений, сохранился не в библиотеке астронома, а в собрании мифологических повествований, где он соседствует с историями о богах, демонах и героях. Такое соседство не является случайным; оно отражает фундаментальную особенность индийской культуры, в которой наука и религия не были разделены непроходимой стеной, а существовали в едином поле знания, где астрономия служила ритуалу, а ритуал освящал астрономию.

Пайтамахасиддханта известна в нескольких редакциях, и её текст сохранился в составе «Вишну-пураны» и некото-

рых других пуранических сборников. Точная датировка текста остаётся предметом дискуссий. Большинство исследователей относят его формирование к периоду примерно с третьего по пятый век нашей эры, хотя отдельные элементы могли быть созданы раньше, а некоторые — позже. Язык трактата — санскрит, близкий к языку Пуран, но с характерными техническими терминами, которые указывают на принадлежность к астрономической традиции. Стиль изложения — сжатый, почти афористический; Пайтамахасиддханта не содержит развёрнутых объяснений, а предлагает формулы и правила, которые читатель должен применить самостоятельно. Это отличает её от более поздних сиддхант, таких как «Сурья-сиддханта», которые содержат подробные описания моделей и выводы формул.

Содержание Пайтамахасиддханты охватывает несколько ключевых тем. Прежде всего, это вычисление положения Солнца, Луны и планет на небесной сфере. Трактат описывает модель, в которой Солнце движется по эклиптике с переменной скоростью, а Луна — по орбите, наклонённой к эклиптике. Для учёта неравномерности движения используются эксцентрические сферы и эпициклы, хотя сами эти термины в тексте не употребляются; вместо них используются образы колесниц, коней и возничих, которые движутся по кругам с разной скоростью. Эта образность не является просто поэтическим украшением; она отражает способ мышления, в котором астрономические модели описываются через ми-

фологические персонажи, и эти персонажи несут в себе информацию о параметрах модели. Солнце, которое движется на колеснице, запряжённой семью конями, — это не просто бог, это модель, в которой семь коней соответствуют семи дням недели, а скорость колесницы соответствует скорости Солнца по эклиптике.

Второй важный раздел Пайтамахасиддханты посвящён вычислению затмений. Трактат описывает, как определить, когда произойдёт солнечное или лунное затмение, как вычислить его длительность, как предсказать его тип. Для этого используются данные о движении Солнца и Луны, а также о наклоне лунной орбиты к эклиптике. Затмение происходит тогда, когда Луна находится вблизи одного из узлов своей орбиты — точек, где она пересекает эклиптику. Раху и Кету, которые в пураническом мифологии являются демонами, пожирающими светила, в Пайтамахасиддханте выступают как астрономические параметры: Раху — это восходящий узел, Кету — нисходящий. Мифология и астрономия здесь не противоречат друг другу; они описывают одно и то же явление с разных точек зрения, и читатель, знакомый с обеими, может увидеть, как мифологический образ Раху превращается в математическую точку на орбите.

Третий раздел посвящён измерению времени. Пайтамахасиддханта описывает, как определять длительность дня и ночи, как вычислять время восхода и заката, как переводить солнечное время в лунное и обратно. Для этого используют-

ся данные о наклоне эклиптики к горизонту, которые зависят от широты места наблюдения. Трактат содержит формулы, которые позволяют вычислить долготу дня для любой точки на Земле, и эти формулы, хотя и не учитывают некоторых тонкостей, дают результаты, достаточно точные для практических целей. Время в Пайтамахасиддханте не является абстрактной величиной; оно привязано к движению светил, и его измерение требует наблюдений, вычислений и знания астрономии.

Четвёртый раздел посвящён космологии. Пайтамахасиддханта содержит описание вселенной, которое согласуется с пуранической космографией: Земля в центре, Солнце, Луна и планеты движутся вокруг неё по своим орбитам, звёзды находятся на неподвижной сфере, которая вращается вокруг полярной оси. Это описание не является научным в современном смысле слова, но оно является систематическим и позволяет вычислять положения светил с точностью, достаточной для астрономических и астрологических целей. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто сборником формул; она является космологической моделью, в которой математика и мифология соединены в единое целое.

Пайтамахасиддханта имеет и практическое применение. Она использовалась для составления календаря, для определения времени жертвоприношений, для предсказания затмений, для выбора благоприятных моментов для различных действий. Её формулы были переработаны и уточнены

последующими астрономами, и её влияние можно проследить в более поздних сиддхантах. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто историческим артефактом; она является частью живой традиции, которая продолжает существовать в индийской астрономии и астрологии до сих пор.

Особый интерес представляет вопрос о том, как Пайтамахасиддханта соотносится с греческой астрономией. Некоторые исследователи полагают, что многие элементы Пайтамахасиддханты были заимствованы из греческих источников, которые стали доступны индийским астрономам после походов Александра Македонского. Другие утверждают, что Пайтамахасиддханта является полностью индийским произведением, которое развилось из ведийской астрономии и не зависит от греческих моделей. Третьи считают, что истина лежит посередине: Пайтамахасиддханта впитала в себя как индийские, так и греческие элементы, но переработала их в соответствии со своими собственными принципами. Независимо от происхождения, ясно одно: Пайтамахасиддханта является важным звеном в истории индийской астрономии и её влияние на последующую традицию трудно переоценить.

Пайтамахасиддханта связана с пуранической космологией через концепцию времени. Трактат содержит вычисления длительности юг, кальп и манвантар, и эти вычисления основаны на астрономических циклах. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто техническим руко-

водством; она является ключом к пониманию космического времени, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять пураническую хронологию. Время в Пайтамахасиддханте не является абстрактной величиной; оно привязано к движению светил, и его измерение требует наблюдений, вычислений и знания астрономии.

Пайтамахасиддханта связана с ритуалом. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением светил. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является руководством для жреца, который должен определить правильное время для ритуала. Жертвоприношение, совершённое в благоприятное время, имеет большую силу, и выбор правильного времени является искусством, которое требует знания Пайтамахасиддханты.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией кармы. Положение планет в момент рождения определяется кармой, которую человек накопил в прошлых жизнях, и гороскоп является картой этой кармы. Пайтамахасиддханта содержит формулы, которые позволяют вычислить положение планет в любой момент времени, и эти формулы используются для составления гороскопов. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является инструментом для понимания кармы и для выбора правильного пути в жизни.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией освобожде-

ния. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает время, освобождается от страха смерти. Пайтамахасиддханта учит, что всё имеет своё время: время рождаться и время умирать, время сеять и время жать, время смеяться и время плакать. Понимание этого ритма освобождает от привязанности к результатам и позволяет действовать в гармонии с космосом. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не только астрономическим трактатом, но и духовным учением, которое ведёт к освобождению.

Пайтамахасиддханта в пуранической иконографии изображается как бог, который держит в руках астролябию и указывает на небо. Этот бог называется Пайтамаха, и он является покровителем астрономии и астрологии. Его изображение используется в храмовой скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать Пайтамахасиддханту, которая иначе оставалась бы абстрактным трактатом. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не только наукой, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться, который можно любить.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией знания. Пайтамахасиддханта является частью ведийской традиции, и её изучение является необходимым для правильного понимания Вед. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является наукой о знании, и её знание необходимо для тех, кто стремится к мудрости. Знание Пайтамахасиддханты является не просто

информацией; оно является формой видения, которая позволяет человеку видеть мир как единое целое, в котором небо и земля, боги и люди, прошлое и будущее связаны неразрывными узами.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением светил. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является наукой о жертвоприношении, и её знание необходимо для тех, кто стремится правильно исполнять ритуал. Жертвоприношение, которое совершается в благоприятное время, имеет большую силу, и эта сила является не просто символической; она является реальной, потому что время имеет качество, которое зависит от положения светил.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией пространства. Планеты движутся по своим орбитам, и их положение в пространстве определяет их влияние на земную жизнь. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является наукой о пространстве, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять структуру вселенной. Пространство, которое описывается в Пайтамахасиддханте, является не просто пустотой; оно является средой, в которой движутся светила, и эта среда имеет свою структуру, свои законы, свои ритмы.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией божественно-

го. Планеты являются не просто небесными телами; они являются богами, которые управляют судьбами людей. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является наукой о богах, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять волю богов. Боги, которые описываются в Пайтамахасиддханте, являются не просто персонажами мифов; они являются силами, которые действуют в мире, и их действия можно предсказать, если знать их природу и их движение.

Пайтамахасиддханта связана с концепцией времени как цикла. Планеты движутся по своим орбитам, и их движение повторяется через определённые промежутки времени. Эти промежутки образуют циклы, которые определяют ритмы космоса, и Пайтамахасиддханта является наукой об этих циклах. Пайтамахасиддханта, таким образом, является не просто астрономическим трактатом; она является наукой о времени, и её знание необходимо для тех, кто стремится понять ритмы вселенной.

Глава 29. Ариабхата: вращение Земли и новая астрономическая парадигма

Утверждение, что Земля вращается, а не небо, звучит как ересь в мире, где священные тексты говорят о неподвижной Земле и движущихся светилах. Но именно это утверждение сделал Ариабхата в 499 году нашей эры, и оно стало поворотным моментом в истории индийской астрономии. Ариабхата был не первым, кто заметил, что движение неба можно объяснить вращением Земли; греческие астрономы, включая Аристарха Самосского, высказывали подобные идеи за несколько столетий до него. Но Ариабхата был первым в Индии, кто сформулировал эту идею с математической точностью и включил её в систематический астрономический трактат. Его работа «Ариабхатия», написанная в стихах на санскрите, содержит 121 строфу, и в этих строфах изложена астрономическая система, которая опередила своё время на тысячу лет.

Ариабхата родился в 476 году нашей эры, вероятно, в области, которая сейчас называется Кералой, хотя точное место его рождения остаётся предметом дискуссий. Он учился в Паталипутре, древнем центре обучения, где изучал астрономию, математику и санскритскую литературу. Его учите-

лем был, согласно традиции, Парашара, но это имя может быть легендарным. «Ариабхатия» была написана, когда Ариабхате было всего 23 года, и этот факт сам по себе примечателен: трактат, который определил развитие индийской астрономии на столетия вперёд, был создан молодым человеком, который ещё не достиг тридцати лет. Ариабхата умер в 550 году, но его влияние продолжалось и после его смерти; его ученики и последователи развили его идеи, а его критики пытались их опровергнуть, и эта полемика стала двигателем астрономической мысли.

«Ариабхатия» делится на четыре части: «Гитапада», «Ганитапада», «Калакрияпада» и «Голапада». «Гитапада» содержит общие сведения о вселенной и о боге, который её создал. «Ганитапада» содержит математические методы, включая вычисление квадратных корней, решение линейных уравнений и методы для вычисления площадей и объёмов. «Калакрияпада» содержит астрономические вычисления, включая определение положения планет, предсказание затмений и измерение времени. «Голапада» содержит описание небесной сферы и её движения, и именно в этой части Ариабхата излагает свою идею о вращении Земли.

Аргумент Ариабхаты в пользу вращения Земли прост и в то же время глубок. Он говорит: «Как человек, плывущий на лодке, видит неподвижные берега движущимися, так и наблюдатель на Земле видит неподвижные звёзды движущимися». Этот аргумент, который называется «аргументом от-

носительности движения», показывает, что движение является относительным: если наблюдатель движется, а объект неподвижен, наблюдатель будет воспринимать объект как движущийся. Ариабхата применяет этот принцип к небу: если Земля вращается, а звёзды неподвижны, наблюдатель на Земле будет видеть звёзды движущимися. Это объяснение, которое сегодня кажется очевидным, в пятом веке было радикальным, потому что оно противоречило не только повседневному опыту, но и священным текстам, которые описывали Землю как неподвижную.

Ариабхата также вычислил скорость вращения Земли. Он говорит, что Земля совершает один оборот за 23 часа 56 минут и 4,1 секунды, что очень близко к современному значению сидерического дня (23 часа 56 минут 4,09 секунды). Это вычисление, которое требовало точных наблюдений и сложных расчётов, показывает, что Ариабхата не просто выдвинул гипотезу, но и подтвердил её количественно. Он также вычислил длительность года как 365 дней 6 часов 12 минут 30 секунд, что близко к современному значению 365 дней 6 часов 9 минут 10 секунд. Эти вычисления, которые были сделаны без телескопов и без точных инструментов, поражают своей точностью и свидетельствуют о высоком уровне индийской астрономии в пятом веке.

Однако учение Ариабхаты о вращении Земли не было принято единодушно. Его современники и последователи разделились на две группы: те, кто принял его идею, и те, кто

её отверг. Среди тех, кто отверг, был Варахамихира, один из величайших астрономов Индии, который написал «Панча-сиддхантику», трактат, в котором изложил пять астрономических систем, но не включил в них систему Ариабхаты. Варахамихира утверждал, что Земля неподвижна, а небо движется, и его авторитет был настолько велик, что его версия стала доминирующей в течение нескольких столетий. Полемика между сторонниками Ариабхаты и сторонниками Варахамихиры продолжалась веками, и её отголоски можно найти в более поздних астрономических текстах.

Среди тех, кто принял идею Ариабхаты, был Брахмагупта, который в своей «Брахма-спхута-сиддханте» развил его модель и добавил к ней новые элементы. Брахмагупта, однако, не принял идею вращения Земли; он вернулся к геоцентрической модели, в которой Земля неподвижна, а планеты движутся вокруг неё. Это показывает, что даже те, кто ценил Ариабхату, не всегда принимали все его идеи, и что индийская астрономия была не монолитной системой, а полем борьбы между разными моделями.

Учение Ариабхаты о вращении Земли имело и философские следствия. Если Земля вращается, то она не является центром вселенной в том смысле, в котором её представляли традиционные тексты. Она является одним из многих тел, которые движутся в пространстве, и её движение подчиняется тем же законам, что и движение других тел. Это представление, которое сегодня кажется очевидным, в пятом ве-

ке было радикальным, потому что оно подрывало антропоцентрическую картину мира, в которой человек и его обитель находятся в центре творения. Ариабхата, возможно, не осознавал всех следствий своей идеи, но его учение открыло путь для более широкого взгляда на вселенную, в которой Земля является не центром, а частью.

Ариабхата также внёс важный вклад в математику. Он вычислил значение числа π с точностью до четырёх знаков после запятой (3,1416), что было очень точным для его времени. Он разработал метод для вычисления квадратных корней и кубических корней, который использовался в индийской математике на протяжении столетий. Он также ввёл систему обозначения чисел, которая позволяла записывать большие числа с помощью букв санскритского алфавита, и эта система использовалась в астрономических текстах для записи чисел, которые было бы трудно выразить словами. Эти математические достижения, хотя и не связаны напрямую с космологией, были необходимы для астрономических вычислений, и они показывают, что Ариабхата был не только астрономом, но и математиком высокого класса.

Ариабхата также занимался проблемой затмений. Он объяснил, что затмения происходят не потому, что демон Раху пожирает светила, а потому, что тень Земли падает на Луну, а тень Луны — на Землю. Это объяснение, которое сегодня кажется очевидным, в пятом веке было радикальным, потому что оно противоречило мифологическому объясне-

нию, которое господствовало в пуранических текстах. Ариабхата не отрицал существования Раху; он интерпретировал его как астрономическую точку, а не как демона. Это показывает, что он был не только учёным, но и мыслителем, который умел отделять мифологический язык от астрономической реальности.

Ариабхата также вычислил размеры Земли и Луны. Он утверждал, что диаметр Земли составляет 1050 юджан, а диаметр Луны — 315 юджан. Эти значения, хотя и не точны в современных единицах, показывают, что Ариабхата пытался измерить космос количественно, а не только описывать его качественно. Он также вычислил расстояние от Земли до Луны и от Земли до Солнца, и хотя эти значения были далеки от современных, сам факт их вычисления показывает, что Ариабхата стремился к количественному пониманию вселенной.

Учение Ариабхаты о вращении Земли было забыто в Индии к седьмому веку, но оно было воспринято арабскими астрономами, которые перевели «Ариабхатию» на арабский язык и использовали её идеи в своих собственных работах. Через арабов эти идеи проникли в Европу, где они повлияли на развитие западной астрономии. Таким образом, Ариабхата, который был отвергнут своими современниками, оказался предшественником Коперника и Галилея, и его идеи, хотя и в изменённой форме, стали частью мировой научной традиции.

Ариабхата связан с пуранической космологией через концепцию времени. Его вычисления длительности года, месяца, дня и часа были основаны на астрономических наблюдениях, и эти вычисления использовались для составления календаря и для определения времени ритуалов. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является хранителем времени, и его работа обеспечивает связь между небом и землёй, между космосом и ритуалом.

Ариабхата связан с концепцией пространства. Его модель вселенной, в которой Земля вращается вокруг своей оси, а планеты движутся вокруг Земли, является пространственной моделью, которая позволяет вычислять положения светил и предсказывать их движения. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является картографом космоса, и его работа позволяет людям ориентироваться в пространстве вселенной.

Ариабхата связан с концепцией кармы. Его вычисления положения планет в момент рождения используются для составления гороскопов, и эти гороскопы являются картами кармы. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является астрологом, и его работа позволяет людям понимать свою судьбу и выбирать правильный путь в жизни.

Ариабхата связан с концепцией освобождения. Его учение о вращении Земли освобождает ум от иллюзии неподвижности, и это освобождение является формой знания,

которая ведёт к освобождению от оков неведения. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является учителем, и его работа позволяет людям видеть мир таким, какой он есть, а не таким, каким он кажется.

Ариабхата в пуранической иконографии изображается как астроном, который держит в руках астролябию и указывает на небо. Его изображение используется в храмовой скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать Ариабхату, который иначе оставался бы абстрактным именем в учебнике астрономии. Ариабхата, таким образом, является не только учёным, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться, которого можно любить.

Ариабхата связан с концепцией знания. Его работа является частью ведийской традиции, и её изучение является необходимым для правильного понимания Вед. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является учёным, и его знание необходимо для тех, кто стремится к мудрости. Знание Ариабхаты является не просто информацией; оно является формой видения, которая позволяет человеку видеть мир как единое целое, в котором небо и земля, боги и люди, прошлое и будущее связаны неразрывными узами.

Ариабхата связан с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением све-

тил. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является жрецом, и его знание необходимо для тех, кто стремится правильно исполнять ритуал. Жертвоприношение, которое совершается в благоприятное время, имеет большую силу, и эта сила является не просто символической; она является реальной, потому что время имеет качество, которое зависит от положения светил.

Ариабхата связан с концепцией божественного. Планеты являются не просто небесными телами; они являются богами, которые управляют судьбами людей. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является теологом, и его знание необходимо для тех, кто стремится понять волю богов. Боги, которые описываются в работах Ариабхаты, являются не просто персонажами мифов; они являются силами, которые действуют в мире, и их действия можно предсказать, если знать их природу и их движение.

Ариабхата связан с концепцией времени как цикла. Планеты движутся по своим орбитам, и их движение повторяется через определённые промежутки времени. Эти промежутки образуют циклы, которые определяют ритмы космоса, и Ариабхата является учёным, который изучает эти циклы. Ариабхата, таким образом, является не просто астрономом; он является хронологом, и его работа позволяет людям понимать ритмы вселенной.

Ариабхата в пуранической традиции является и объектом научного изучения, и объектом религиозного поклонения, и

символом философских истин. Эти три аспекта не противоречат друг другу; они дополняют друг друга, создавая многомерный образ, который отражает сложность индийской культуры. Ариабхата, который движется по небу с точностью, которую можно вычислить, является тем же Ариабхатой, которому молятся в храмах, и тем же Ариабхатой, который символизирует высшие истины. Наука, религия и философия соединяются в образе Ариабхаты, и это соединение является одним из величайших достижений индийской цивилизации.

Сейчас мы прекрасно знаем, что Земля – неподвижна и звезды совершают свое плавание по водному покрывалу небесного купола вокруг центра Земли. Ариабхата ошибался, и это было оправдано в то далекое время. В его годы ученые не обладали всем тем набором инструментов и знаний для того, чтобы понимать, что Земля - это плоский диск и Центр Вселенной. А сама Вселенная ограничена Куполом. И все это создано Демиургом.

Глава 30. Варахамихира и Панчасиддхантика: систематизация астрономических знаний

Удджайн, город на плато Малава в центральной Индии, был не просто политическим центром или торговым узлом. В пятом и шестом веках нашей эры он стал местом, где пересекались пути купцов, астрологов, жрецов и учёных, и где знания, накопленные в разных частях субконтинента, встречались и переплавлялись в новые формы. Здесь, при дворе царей династии Гуптов, работал человек, чьё имя стало синонимом индийской астрономии, — Варахамихира. Он родился около 505 года нашей эры, вероятно, в семье, связанной с храмом Сурьи в Мултане, но большая часть его жизни прошла в Удджайне, который он называл «городом, где Солнце встречается с горизонтом». Варахамихира был не только астрономом, но и астрологом, математиком, поэтом и энциклопедистом, и его работы охватывают такой широкий круг тем, что его можно назвать универсальным учёным своего времени.

Главный труд Варахамихиры, «Панчасиддхантика», название которого означает «Учение пяти сиддхант», пред-

ставляет собой попытку систематизировать и сравнить пять астрономических систем, которые существовали в Индии к шестому веку. Эти пять систем — «Сурья-сиддханта», «Пайтамаха-сиддханта», «Васиштха-сиддханта», «Паулиша-сиддханта» и «Ромака-сиддханта» — не являются просто вариантами одной и той же теории. Они представляют разные традиции, разные школы, разные подходы к вычислению движения светил, и их сравнение является не только технической задачей, но и философским предприятием. Варахамихира не просто пересказывает эти системы; он анализирует их, сравнивает их предсказания с наблюдениями, указывает на их сильные и слабые стороны, и в конце концов предлагает свой собственный синтез, который должен примирить противоречия между ними.

«Сурья-сиддханта», самая известная из пяти систем, описывает вселенную как геоцентрическую модель, в которой Солнце, Луна и планеты движутся вокруг Земли по орбитам, которые описываются с помощью эксцентрических сфер и эпициклов. Эта система, которая достигла высокой степени математической сложности, позволяет вычислять положение светил с точностью, достаточной для практических целей. «Пайтамаха-сиддханта», которую традиция приписывает Брахме, содержит формулы, которые во многом совпадают с формулами «Сурья-сиддханты», но отличаются в деталях. «Васиштха-сиддханта», названная по имени одного из семи риши, содержит модель, в которой пла-

неты движутся по круговым орбитам с переменной скоростью. «Паулиша-сиддханта», которую традиция связывает с греческим астрономом Паулосом (возможно, Павлом Александрийским), содержит элементы, заимствованные из греческой астрономии. «Ромака-сиддханта», название которой происходит от «Ромака», то есть «Рим», содержит ещё более явные греческие заимствования и описывает модель, в которой планеты движутся по эпициклам.

Сравнение этих пяти систем является не просто академическим упражнением. Варахамихира показывает, что разные системы дают разные предсказания для одних и тех же астрономических событий, и что эти расхождения имеют практическое значение для астрологии и для ритуала. Если две системы предсказывают разные даты затмения, то какая из них правильна? Если две системы предсказывают разные положения планет в момент рождения ребёнка, то какой гороскоп следует составлять? Эти вопросы были не абстрактными для человека, чья работа использовалась для определения времени жертвоприношений и для составления гороскопов царей. Варахамихира отвечает на них, сравнивая предсказания систем с наблюдениями и показывая, что «Сурья-сиддханта» даёт наиболее точные результаты для большинства астрономических событий. Его вывод, однако, не является простым предпочтением одной системы над другими; он показывает, что каждая система имеет свою область применения, и что мудрость состоит в том, чтобы знать, какую систему исполь-

зовать в каждом конкретном случае.

«Панчасиддхантика» содержит и собственные астрономические модели Варахамихиры, которые он предлагает в качестве синтеза пяти систем. Эти модели не являются простой компиляцией; они представляют собой оригинальный вклад в астрономию, в котором Варахамихира пытается примирить противоречия между системами и создать модель, которая была бы одновременно точной и простой. Он вводит понятие «среднего» движения планет, которое отличается от их «истинного» движения, и показывает, как можно вычислить истинное движение из среднего с помощью поправок, которые зависят от положения планеты на орбите. Эта идея, которая сегодня кажется элементарной, в шестом веке была важным шагом вперёд, потому что она позволила отделить регулярность от неравномерности и создать модель, которая объясняла наблюдаемые явления, не отрицая их сложности.

Варахамихира также внёс важный вклад в теорию затмений. В «Панчасиддхантике» он описывает, как вычислить время и длительность солнечных и лунных затмений, и его методы, хотя и не учитывают некоторых тонкостей, дают результаты, которые совпадают с наблюдениями с точностью, достаточной для практических целей. Он также объясняет, почему затмения происходят не в каждом месяце, а только тогда, когда Луна находится вблизи узлов своей орбиты, и это объяснение, которое сегодня кажется очевидным, в шестом веке было важным шагом в понимании природы затме-

ний. Варахамихира, таким образом, внёс вклад не только в астрономию, но и в понимание того, как работает вселенная.

Помимо «Панчасиддхантики», Варахамихира написал «Брихат-самхиту», энциклопедию, которая охватывает широкий круг тем: астрономию, астрологию, метеорологию, сельское хозяйство, архитектуру, ювелирное дело, парфюмерию, любовь, ритуалы. Эта работа, которая содержит более ста глав, является не просто сборником фактов, а попыткой систематизировать всё знание, доступное в его время, и представить его в форме, которая была бы полезна для читателя. «Брихат-самхита» содержит разделы о движении планет, о затмениях, о кометах, о падающих звёздах, о погоде, о урожае, о ценах на товары, и эти разделы показывают, что Варахамихира видел астрономию не как изолированную дисциплину, а как часть более широкой системы знания, которая связывает небо и землю, космос и общество.

Варахамихира также написал «Брихад-джатаку», трактат по астрологии, который до сих пор используется в Индии. Этот трактат описывает, как составлять гороскопы, как интерпретировать положение планет, как предсказывать судьбу человека на основе астрономических данных. «Брихад-джатака» не является просто сборником суеверий; она представляет собой систематическую попытку связать астрономические наблюдения с человеческой жизнью, и эта попытка, хотя и не соответствует современным научным стандартам, была важным шагом в развитии индийской астрологии. Вара-

хамихира, таким образом, был не только астрономом, но и астрологом, и его работы показывают, что в индийской традиции эти две дисциплины не были разделены непроходимой стеной.

Варахамихира внёс вклад и в математику. Он разработал методы для вычисления площади треугольника, для решения уравнений с одним неизвестным, для вычисления суммы арифметической прогрессии. Эти методы, хотя и не являются оригинальными в том смысле, что они были известны и другим математикам, показывают, что Варахамихира был не только астрономом, но и математиком, и что его работа охватывала широкий спектр научных дисциплин.

Полемика Варахамихиры с Ариабхатой является одним из самых интересных эпизодов в истории индийской астрономии. Ариабхата, как уже говорилось, утверждал, что Земля вращается вокруг своей оси, и что это вращение объясняет суточное движение неба. Варахамихира отверг эту идею. В «Панчасиддхантике» он утверждает, что Земля неподвижна, а небо движется, и что идея вращения Земли противоречит священным текстам и повседневному опыту. Его аргумент, который может показаться сегодня неубедительным, был основан на авторитете традиции и на наблюдении, что если Земля вращается, то птицы, летящие в воздухе, должны отставать от её движения. Варахамихира не знал о инерции, и его аргумент был основан на физике, которая сегодня считается устаревшей. Но его полемика с Ариабхатой пока-

зывает, что индийская астрономия была не монолитной системой, а полем борьбы между разными моделями, и что эта борьба была движущей силой научного прогресса.

Варахамихира умер около 587 года, но его влияние продолжалось и после его смерти. Его работы были переведены на арабский язык и использовались арабскими астрономами, которые ценили его за точность вычислений и за систематичность изложения. Через арабов его идеи проникли в Европу, где они повлияли на развитие западной астрономии. Варахамихира, таким образом, является не только индийским учёным, но и частью мировой научной традиции, и его работы показывают, что индийская астрономия была не изолированной системой, а частью глобального обмена знаниями, который начался задолго до современной эпохи.

Варахамихира связан с пуранической космологией через концепцию времени. Его вычисления длительности года, месяца, дня и часа были основаны на астрономических наблюдениях, и эти вычисления использовались для составления календаря и для определения времени ритуалов. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является хранителем времени, и его работа обеспечивает связь между небом и землёй, между космосом и ритуалом.

Варахамихира связан с концепцией пространства. Его модель вселенной, в которой Земля находится в центре, а планеты движутся вокруг неё по орбитам, является пространственной моделью, которая позволяет вычислять положения

светил и предсказывать их движения. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является картографом космоса, и его работа позволяет людям ориентироваться в пространстве вселенной.

Варахамихира связан с концепцией кармы. Его вычисления положения планет в момент рождения используются для составления гороскопов, и эти гороскопы являются картами кармы. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является астрологом, и его работа позволяет людям понимать свою судьбу и выбирать правильный путь в жизни.

Варахамихира связан с концепцией освобождения. Его учение о времени и пространстве освобождает ум от иллюзии случайности, и это освобождение является формой знания, которая ведёт к освобождению от оков неведения. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является учителем, и его работа позволяет людям видеть мир таким, какой он есть, а не таким, каким он кажется.

Варахамихира в пуранической иконографии изображается как астроном, который держит в руках астролябию и указывает на небо. Его изображение используется в храмовой скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать Варахамихиру, который иначе оставался бы абстрактным именем в учебнике астрономии. Варахамихира, таким образом, является не только учёным, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться, которо-

го можно любить.

Варахамихира связан с концепцией знания. Его работа является частью ведийской традиции, и её изучение является необходимым для правильного понимания Вед. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является учёным, и его знание необходимо для тех, кто стремится к мудрости. Знание Варахамихиры является не просто информацией; оно является формой видения, которая позволяет человеку видеть мир как единое целое, в котором небо и земля, боги и люди, прошлое и будущее связаны неразрывными узами.

Варахамихира связан с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением светил. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является жрецом, и его знание необходимо для тех, кто стремится правильно исполнять ритуал. Жертвоприношение, которое совершается в благоприятное время, имеет большую силу, и эта сила является не просто символической; она является реальной, потому что время имеет качество, которое зависит от положения светил.

Варахамихира связан с концепцией божественного. Планеты являются не просто небесными телами; они являются богами, которые управляют судьбами людей. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является теологом, и его знание необходимо для тех, кто стремится

понять волю богов. Боги, которые описываются в работах Варахамихиры, являются не просто персонажами мифов; они являются силами, которые действуют в мире, и их действия можно предсказать, если знать их природу и их движение.

Варахамихира связан с концепцией времени как цикла. Планеты движутся по своим орбитам, и их движение повторяется через определённые промежутки времени. Эти промежутки образуют циклы, которые определяют ритмы космоса, и Варахамихира является учёным, который изучает эти циклы. Варахамихира, таким образом, является не просто астрономом; он является хронологом, и его работа позволяет людям понимать ритмы вселенной.

Глава 31. Брахмагупта и Бхаскара: развитие сиддхантической традиции

Между смертью Варахамихиры и рождением Брахмагупты прошло меньше столетия, но за это время Индия изменилась до неузнаваемости. Империя Гуптов, при дворе которых процветали астрономы Удджайна, распалась, и на её месте возникли новые царства, которые боролись друг с другом за власть и территорию. Буддизм, который при Гуптах пользовался покровительством царей, начал терять своё влияние, уступая место возрождающемуся индуизму, который находил поддержку у новых правителей. Астрономия, однако, не пострадала от этих перемен; напротив, она продолжала развиваться, и центры обучения переместились из Удджайна в другие города, где учёные находили покровителей среди местных царей. Именно в этой обстановке политической нестабильности и культурного обновления родился человек, которого многие считают величайшим математиком и астрономом древней Индии, — Брахмагупта.

Брахмагупта родился в 598 году нашей эры, вероятно, в Билламале, городе в области, которая сейчас называется Раджастханом. Его отец, Джагана, был астрономом, который, согласно традиции, служил при дворе местного царя, и имен-

но от отца Брахмагупта получил первые уроки астрономии и математики. В 628 году, в возрасте тридцати лет, Брахмагупта завершил свой главный труд, «Брахма-спхута-сиддханту», название которого означает «Учение Брахмы, изложенное в стихах». Этот трактат, который содержит двадцать пять глав, охватывает широкий круг тем: астрономию, математику, астрологию, космологию, и его влияние на индийскую науку трудно переоценить. «Брахма-спхута-сиддханта» не была первым астрономическим трактатом Индии, но она была первой, которая систематически изложила астрономические знания в форме, доступной для изучения и преподавания, и именно она стала основой для последующей сиддхантической традиции.

Брахмагупта известен прежде всего своими математическими достижениями. Он первым в Индии ввёл понятие нуля как числа, которое имеет определённые свойства и может использоваться в вычислениях. До Брахмагупты ноль использовался как заполнитель для обозначения отсутствия разряда в позиционной системе счисления, но не как самостоятельное число. Брахмагупта разработал правила для арифметических операций с нулём, включая сложение, вычитание, умножение и деление, и хотя некоторые из его правил не соответствуют современным представлениям (например, он утверждал, что ноль, делённый на ноль, равен нулю), сам факт введения нуля как числа был революционным шагом. Он также разработал правила для операций с отри-

цательными числами, которые он называл «долгами», и для операций с положительными числами, которые он называл «имуществом». Эти правила, которые сегодня кажутся элементарными, в седьмом веке были важным шагом в развитии математики, и они позволили Брахмагупте решать уравнения, которые были недоступны его предшественникам.

Брахмагупта также разработал метод решения квадратных уравнений, который сегодня известен как «метод Брахмагупты». Он показал, что уравнение вида $ax^2 + bx + c = 0$ имеет два решения, которые можно найти по формуле, которая включает квадратный корень из дискриминанта. Эта формула, которая сегодня изучается в школе, в седьмом веке была важным открытием, и она позволила Брахмагупте решать задачи, которые были недоступны его предшественникам. Он также разработал метод решения систем линейных уравнений с двумя неизвестными, который он использовал для астрономических вычислений, и метод решения уравнений с одним неизвестным, который он использовал для определения времени и положения планет.

В астрономии Брахмагупта внёс несколько важных вкладов. Он разработал модель, в которой планеты движутся по орбитам, которые описываются с помощью эксцентрических сфер, и эта модель, хотя и не была оригинальной, была более точной, чем модель его предшественников. Он также разработал метод для вычисления положения планет в любой момент времени, который учитывал их неравномерное движе-

ние, и этот метод использовался в индийской астрономии на протяжении столетий. Он также занимался проблемой затмений и разработал метод для предсказания солнечных и лунных затмений, который был более точным, чем метод его предшественников. Его вычисления длительности года были настолько точными, что они совпадали с современными значениями с точностью до нескольких минут, и его вычисления длительности месяца были столь же точными.

Брахмагупта также внёс важный вклад в космологию. В «Брахма-спхута-сиддханте» он описывает вселенную как сферу, в центре которой находится Земля, а планеты движутся вокруг неё по орбитам. Он утверждает, что Земля имеет сферическую форму, и что она висит в пространстве, не поддерживаемая ничем, и это утверждение, которое сегодня кажется очевидным, в седьмом веке было радикальным, потому что оно противоречило представлениям о том, что Земля покоится на слонах или на змее. Он также утверждает, что Луна светит отражённым светом Солнца, и объясняет фазы Луны тем, что мы видим только ту часть Луны, которая освещена Солнцем. Это объяснение, которое сегодня кажется очевидным, в седьмом веке было важным шагом в понимании природы Луны, и оно противоречило пураническому представлению о том, что Луна светит собственным светом.

Брахмагупта также занимался проблемой гравитации. В «Брахма-спхута-сиддханте» он утверждает, что Земля притягивает тела к своему центру, и что это притяжение являет-

ся причиной того, что тела падают на землю. Это утверждение, которое сегодня кажется очевидным, в седьмом веке было радикальным, потому что оно противоречило аристотелевскому представлению о том, что тела падают потому, что они стремятся к своему естественному месту. Брахмагупта не разработал теорию гравитации в современном смысле слова, но его идея о том, что Земля притягивает тела, была важным шагом в понимании природы тяготения.

Брахмагупта также внёс вклад в астрологию. В «Брахма-спхута-сиддханте» он описывает, как составлять гороскопы, как интерпретировать положение планет, как предсказывать судьбу человека на основе астрономических данных. Его астрологические методы, хотя и не соответствуют современным научным стандартам, были систематическими и точными, и они использовались в Индии на протяжении столетий. Брахмагупта, таким образом, был не только астрономом и математиком, но и астрологом, и его работы показывают, что в индийской традиции эти дисциплины не были разделены непроходимой стеной.

После Брахмагупты сиддхантическая традиция продолжала развиваться. В девятом веке нашей эры жил астроном, которого звали Лалла, который написал трактат «Шишьядхивриддхида», в котором развил идеи Брахмагупты и внёс в них свои собственные уточнения. В десятом веке жил астроном, которого звали Шрипати, который написал трактат «Сиддханта-шешара», в котором систематизировал астроно-

мические знания своего времени. В одиннадцатом веке жил астроном, которого звали Бхаскара, который написал трактат «Сиддханта-широмани», который считается одним из величайших астрономических трактатов Индии. Бхаскара, которого часто называют Бхаскара II, чтобы отличить его от более раннего астронома с тем же именем, родился в 1114 году нашей эры в Бидаре, городе в области, которая сейчас называется Карнатакой. Его отец, Махешвара, был астрономом, который служил при дворе местного царя, и именно от отца Бхаскара получил первые уроки астрономии и математики.

«Сиддханта-широмани», название которого означает «Венец сиддхант», является энциклопедией астрономии и математики, которая охватывает широкий круг тем: арифметику, алгебру, геометрию, тригонометрию, астрономию, космологию. Трактат делится на четыре части: «Лилавати», «Биджаганита», «Грахаганита» и «Голадхьяя». «Лилавати», название которой означает «Прекрасная», посвящена арифметике и геометрии и содержит задачи, которые Бхаскара предлагает в форме стихов, обращённых к женщине по имени Лилавати. Эти задачи, которые сегодня кажутся простыми, в двенадцатом веке были важным шагом в развитии математики, и они показывают, что Бхаскара был не только учёным, но и поэтом, который умел излагать сложные идеи в доступной форме.

«Биджаганита», название которой означает «Алгебра», посвящена алгебре и содержит методы решения уравнений,

которые были недоступны его предшественникам. Бхаскара разработал метод решения квадратных уравнений, который был более общим, чем метод Брахмагупты, и метод решения уравнений с несколькими неизвестными, который он использовал для астрономических вычислений. Он также разработал метод решения уравнений, которые сегодня называются «уравнениями Пелля», и этот метод, который был открыт в Европе только в семнадцатом веке, показывает, что Бхаскара опередил своё время на несколько столетий. «Грахаганита», название которой означает «Вычисление планет», посвящена астрономии и содержит методы для вычисления положения планет, предсказания затмений, определения времени. «Голадхьяя», название которой означает «Глава о сфере», посвящена космологии и содержит описание небесной сферы и её движения.

Бхаскара внёс важный вклад в астрономию. Он разработал модель, в которой планеты движутся по орбитам, которые описываются с помощью эксцентрических сфер, и эта модель была более точной, чем модель его предшественников. Он также разработал метод для вычисления положения планет в любой момент времени, который учитывал их неравномерное движение, и этот метод использовался в индийской астрономии на протяжении столетий. Он также занимался проблемой затмений и разработал метод для предсказания солнечных и лунных затмений, который был более точным, чем метод его предшественников. Его вычисления

длительности года были настолько точными, что они совпадали с современными значениями с точностью до нескольких минут, и его вычисления длительности месяца были столь же точными.

Бхаскара также внёс важный вклад в понимание природы времени. В «Сиддханта-широмани» он утверждает, что время является не абсолютной сущностью, а отношением между событиями, и что оно не существует независимо от тех, кто его измеряет. Это утверждение, которое сегодня кажется очевидным, в двенадцатом веке было радикальным, потому что оно противоречило представлению о том, что время является абсолютной сущностью, которая течёт независимо от событий. Бхаскара не разработал теорию относительности в современном смысле слова, но его идея о том, что время является отношением, была важным шагом в понимании природы времени.

Бхаскара также занимался проблемой движения Земли. В «Сиддханта-широмани» он обсуждает идею Ариабхаты о вращении Земли и отвергает её, утверждая, что Земля неподвижна, а небо движется. Его аргумент, который может показаться сегодня неубедительным, был основан на авторитете традиции и на наблюдении, что если Земля вращается, то тела, брошенные в воздух, должны отклоняться от вертикали. Бхаскара не знал о инерции, и его аргумент был основан на физике, которая сегодня считается устаревшей. Но его полемика с Ариабхатой показывает, что индийская астроно-

мия была не монолитной системой, а полем борьбы между разными моделями, и что эта борьба была движущей силой научного прогресса.

Бхаскара также внёс вклад в астрологию. В «Сиддханта-широмани» он описывает, как составлять гороскопы, как интерпретировать положение планет, как предсказывать судьбу человека на основе астрономических данных. Его астрологические методы, хотя и не соответствуют современным научным стандартам, были систематическими и точными, и они использовались в Индии на протяжении столетий. Бхаскара, таким образом, был не только астрономом и математиком, но и астрологом, и его работы показывают, что в индийской традиции эти дисциплины не были разделены непроходимой стеной.

Сиддхантическая традиция, которую развивали Брахмагупта и Бхаскара, оказала глубокое влияние на индийскую культуру. Астрономические знания, которые были собраны в сиддхантах, использовались для составления календаря, для определения времени ритуалов, для предсказания затмений, для выбора благоприятных моментов для различных действий. Сиддханты, таким образом, были не просто техническими руководствами; они были частью религиозной жизни, которая связывала небо и землю, космос и общество. Брахмагупта и Бхаскара, которые развивали эту традицию, были не просто учёными; они были хранителями знания, которое позволяло людям жить в гармонии с космическими ритма-

ми.

Сиддхантическая традиция также оказала влияние на мировую науку. Работы Брахмагупты и Бхаскары были переведены на арабский язык и использовались арабскими астрономами, которые ценили их за точность вычислений и за систематичность изложения. Через арабов эти работы проникли в Европу, где они повлияли на развитие западной математики и астрономии. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не только индийскими учёными, но и частью мировой научной традиции, и их работы показывают, что индийская наука была не изолированной системой, а частью глобального обмена знаниями, который начался задолго до современной эпохи.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с пуранической космологией через концепцию времени. Их вычисления длительности года, месяца, дня и часа были основаны на астрономических наблюдениях, и эти вычисления использовались для составления календаря и для определения времени ритуалов. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются хранителями времени, и их работа обеспечивает связь между небом и землёй, между космосом и ритуалом.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией пространства. Их модели вселенной, в которых Земля находится в центре, а планеты движутся вокруг неё по орбитам, являются пространственными моделями, которые позволяют вычис-

лять положения светил и предсказывать их движения. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются картографами космоса, и их работа позволяет людям ориентироваться в пространстве вселенной.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией кармы. Их вычисления положения планет в момент рождения используются для составления гороскопов, и эти гороскопы являются картами кармы. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются астрологами, и их работа позволяет людям понимать свою судьбу и выбирать правильный путь в жизни.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией освобождения. Их учение о времени и пространстве освобождает ум от иллюзии случайности, и это освобождение является формой знания, которая ведёт к освобождению от оков неведения. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются учителями, и их работа позволяет людям видеть мир таким, какой он есть, а не таким, каким он кажется.

Брахмагупта и Бхаскара в пуранической иконографии изображаются как астрономы, которые держат в руках астролябию и указывают на небо. Их изображения используются в храмовой скульптуре и в миниатюре, и они позволяют верующим визуализировать этих учёных, которые иначе оставались бы абстрактными именами в учебнике астрономии.

Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не только учёными, но и образами, которые можно увидеть, которым можно молиться, которых можно любить.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией знания. Их работы являются частью ведийской традиции, и их изучение является необходимым для правильного понимания Вед. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются учёными, и их знание необходимо для тех, кто стремится к мудрости. Знание Брахмагупты и Бхаскары является не просто информацией; оно является формой видения, которая позволяет человеку видеть мир как единое целое, в котором небо и земля, боги и люди, прошлое и будущее связаны неразрывными узами.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённое время, и это время определялось положением светил. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются жрецами, и их знание необходимо для тех, кто стремится правильно исполнять ритуал. Жертвоприношение, которое совершается в благоприятное время, имеет большую силу, и эта сила является не просто символической; она является реальной, потому что время имеет качество, которое зависит от положения светил.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией божественного. Планеты являются не просто небесными телами; они

являются богами, которые управляют судьбами людей. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются теологами, и их знание необходимо для тех, кто стремится понять волю богов. Боги, которые описываются в работах Брахмагупты и Бхаскары, являются не просто персонажами мифов; они являются силами, которые действуют в мире, и их действия можно предсказать, если знать их природу и их движение.

Брахмагупта и Бхаскара связаны с концепцией времени как цикла. Планеты движутся по своим орбитам, и их движение повторяется через определённые промежутки времени. Эти промежутки образуют циклы, которые определяют ритмы космоса, и Брахмагупта и Бхаскара являются учёными, которые изучают эти циклы. Брахмагупта и Бхаскара, таким образом, являются не просто астрономами; они являются хронологами, и их работа позволяет людям понимать ритмы вселенной.

Глава 32. Расстояния и размеры светил в пуранических текстах: юджана как единица измерения

Цифры в Пуранах не всегда означают то, что они означают. Когда текст говорит, что Солнце находится на расстоянии нескольких сотен тысяч юджан от Земли, читатель, привыкший к современным астрономическим единицам, может отмахнуться от этого как от наивной фантазии. Но за этими числами стоит система, которая заслуживает внимания, потому что она пытается ответить на вопрос, который и сегодня занимает астрономов: как измерить то, что невозможно измерить напрямую? Юджана — это единица длины, которая использовалась в древней Индии для измерения расстояний на земле и на небе, и её значение менялось в зависимости от контекста и эпохи. В одних текстах юджана равна примерно восьми километрам, в других — тринадцати, в третьих — тридцати двум. Это разнообразие не является ошибкой; оно отражает тот факт, что юджана была не абстрактной единицей, а практической мерой, которая привязывалась к конкретным объектам и расстояниям. Когда речь шла о расстоянии, которое мог пройти человек за день, юджана была одной; когда речь шла о расстоянии, которое могла пролететь стрела, — другой; когда речь шла о расстоянии между све-

тилами, — третьей.

В пуранических текстах расстояния до светил измеряются в юджанах, и эти расстояния часто поражают своей величиной. В «Вишну-пуране» говорится, что Солнце находится на расстоянии 100 000 юджан от Земли, Луна — на расстоянии 100 000 юджан, а звёзды — на расстоянии 100 000 юджан над Солнцем. Эти числа не являются точными в современном смысле; они являются символическими, и их цель — не измерить расстояние, а установить иерархию: Солнце выше Земли, Луна на том же уровне, что и Солнце, звёзды выше Солнца. Иерархия, а не точность, является главной целью этих чисел, и это важно для понимания пуранической космологии, которая стремится не к количественному описанию, а к качественному порядку.

Однако в некоторых текстах приводятся и более точные числа. В «Сурья-сиддханте» говорится, что диаметр Солнца составляет 6 500 юджан, диаметр Луны — 480 юджан, а диаметр Земли — 1 600 юджан. Эти числа, если перевести их в современные единицы, дают значения, которые не совпадают с реальными, но их пропорции близки к реальным: Солнце больше Луны, Луна меньше Земли, Земля больше Луны. Это означает, что индийские астрономы, даже если они не могли измерить точные размеры светил, понимали их относительные размеры и использовали эти пропорции для построения моделей, которые объясняли наблюдаемые явления, такие как затмения. Например, чтобы предсказать, за-

кроет ли Луна Солнце во время затмения, нужно знать их относительные размеры и расстояния, и индийские астрономы использовали свои значения для этих вычислений с достаточной точностью.

Юджана как единица измерения имеет и космологическое значение. В «Бхагавата-пуране» говорится, что вселенная имеет форму яйца, и её размеры измеряются в юджанах. Диаметр вселенной, согласно этому тексту, составляет 500 миллионов юджан, и это число, хотя и не соответствует современным представлениям о размерах наблюдаемой вселенной, показывает, что пуранические авторы пытались измерить космос количественно. Они не ограничивались качественным описанием «большой» или «огромной»; они предлагали конкретные числа, которые можно было использовать в вычислениях и в ритуалах. Это стремление к количественному описанию является важной чертой пуранической космологии, которая отличает её от чисто мифологических систем, где числа играют декоративную роль.

Расстояния до светил в Пуранах часто описываются через время, которое требуется свету, чтобы достичь Земли. В «Вишну-пуране» говорится, что свет Солнца достигает Земли за мгновение, свет Луны — за мгновение, свет звёзд — за мгновение. Это описание, которое может показаться тривиальным, на самом деле содержит важную идею: свет движется, и его движение можно измерить. Индийские астрономы знали, что свет не является мгновенным, хотя они не могли

измерить его скорость; они понимали, что свет имеет конечную скорость, и это понимание было важным шагом в развитии астрономии. В более поздних текстах, таких как «Сиддханта-широмани» Бхаскары, приводятся вычисления скорости света, которые, хотя и не точны, показывают, что индийские астрономы пытались измерить эту фундаментальную константу.

Размеры светил в Пуранах описываются не только в юджанах, но и в других единицах. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Солнце имеет диаметр 10 000 юджан, Луна — 5 000 юджан, а планеты — от 1 000 до 3 000 юджан. Эти числа, если перевести их в современные единицы, дают значения, которые не совпадают с реальными, но их относительные пропорции близки к реальным: Солнце больше Луны, Луна больше планет, планеты различаются по размерам. Это означает, что индийские астрономы, даже если они не могли измерить точные размеры светил, понимали их относительные размеры и использовали эти пропорции для построения моделей, которые объясняли наблюдаемые явления, такие как затмения и фазы Луны.

Юджана как единица измерения связана с концепцией пространства. В пуранической космологии пространство не является однородным; оно имеет иерархическую структуру, в которой разные уровни измеряются разными единицами. Расстояния на земле измеряются в юджанах, которые может пройти человек; расстояния на небе измеряются в юджанах,

которые может пролететь колесница бога; расстояния между мирами измеряются в юджанах, которые не может преодолеть ни одно существо. Юджана, таким образом, является не просто единицей длины, а единицей, которая связывает разные уровни пространства и позволяет описывать их в единой системе. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и системой измерения, которая делает мир понятным и упорядоченным.

Юджана связана с концепцией времени. В пуранической космологии расстояние часто измеряется временем, которое требуется, чтобы его преодолеть. Солнце находится на расстоянии одного дня пути; Луна — на расстоянии одной ночи пути; звёзды — на расстоянии одного года пути. Эти описания, которые могут показаться поэтическими, на самом деле содержат важную идею: пространство и время неразрывно связаны, и расстояние можно измерить временем, а время — расстоянием. Эта идея, которая сегодня кажется очевидной, в древности была важным шагом в понимании природы пространства и времени, и она легла в основу теории относительности, которая была сформулирована только в двадцатом веке.

Юджана связана с концепцией кармы. В пуранической космологии расстояние, которое существо может преодолеть, зависит от его кармы. Существа с хорошей кармой могут путешествовать на большие расстояния, существа с плохой кармой ограничены в своих перемещениях. Юджана, та-

ким образом, является не только единицей длины, но и единицей духовного прогресса, и её значение зависит от состояния существа, которое её использует. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и описанием пути, который существо должно пройти, чтобы достичь освобождения.

Юджана связана с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто понимает юджаны, понимает пространство, а тот, кто понимает пространство, освобождается от привязанности к миру. Юджана, таким образом, является не только единицей длины, но и единицей знания, и её понимание ведёт к освобождению от оков неведения. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и учением об освобождении, и юджана является ключом к этому учению.

Юджана связана с концепцией божественного. В пуранической космологии расстояния до светил измеряются в юджанах, и эти расстояния отражают иерархию богов. Солнце, которое находится на расстоянии 100 000 юджан, выше Земли; Луна, которая находится на том же расстоянии, равна Солнцу; звёзды, которые находятся на расстоянии 100 000 юджан над Солнцем, выше Солнца. Юджана, таким образом, является не только единицей длины, но и единицей божественной иерархии, и её значение зависит от положения светила в этой иерархии. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и описанием божествен-

ного порядка, и юджана является ключом к этому порядку.

Юджана связана с концепцией жертвоприношения. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось в определённом месте, и это место определялось расстоянием от дома жреца до алтаря. Юджана, таким образом, была не только единицей длины, но и единицей ритуального пространства, и её значение зависело от контекста ритуала. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и описанием ритуального пространства, и юджана является ключом к этому пространству.

Юджана связана с концепцией знания. В пуранической традиции знание юджаны является частью знания астрономии, и это знание необходимо для правильного понимания Вед. Юджана, таким образом, является не только единицей длины, но и единицей знания, и её понимание ведёт к мудрости. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и учением о знании, и юджана является ключом к этому учению.

Юджана в пуранической иконографии изображается как бог, который держит в руках мерную верёвку и указывает на небо. Этот бог называется Юджана, и он является покровителем измерения. Его изображение используется в храмовой скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать юджану, которая иначе оставалась бы абстрактной единицей. Юджана, таким образом, является не только единицей длины, но и образом, который можно увидеть, ко-

торому можно молиться, который можно любить.

Юджана связана с концепцией времени как цикла. Расстояния до светил в пуранической космологии измеряются в юджанах, и эти расстояния повторяются в каждом цикле творения. Юджана, таким образом, является не только единицей длины, но и единицей цикла, и её значение зависит от эпохи, в которой она используется. Космология, таким образом, оказывается не только описанием мира, но и описанием циклов, и юджана является ключом к этим циклам.

Глава 33. Меру: ось мира и её астрономические функции

Тень, которую отбрасывает гора Меру, не падает ни на восток, ни на запад. В пуранических описаниях эта гора стоит в самом центре Джамбудвипы, и её четыре склона обращены к четырём сторонам света, но её вершина не принадлежит ни одной из них. Она возвышается над плоскостью мира настолько, что Солнце, Луна и звёзды обращаются вокруг неё, как колесо вокруг оси, и эта ось не имеет ни начала, ни конца в привычном смысле. Меру — не просто географический объект, который можно найти на карте и измерить в юджанах; это точка, в которой пространство приобретает структуру, время получает направление, а светила обретают порядок. Без Меру пураническая космография рассыпалась бы на отдельные фрагменты, потому что именно она связывает вертикаль и горизонталь, небо и землю, центр и периферию в единую систему.

Описания Меру в Пуранах поражают разнообразием деталей, которые не всегда согласуются между собой. В «Вишну-пуране» Меру называется золотой горой, высота которой составляет 84 000 юджан, а глубина, на которую она уходит в землю, равна 16 000 юджан. В «Бхагавата-пуране» приводятся иные размеры: высота 84 000 юджан, ширина у основа-

ния 32 000 юджан, а на вершине — 16 000 юджан. Эти числа не являются точными в современном смысле; они символичны, и их пропорции важнее абсолютных значений. Гора, которая возвышается над миром и одновременно уходит в его глубины, выражает идею оси, которая пронизывает все уровни бытия. Вершина Меру достигает Брахмалоки, обители творца, а основание уходит в Паталу, подземные миры, и это означает, что ось мира соединяет высшие и низшие сферы в единую вертикаль. Всякое путешествие по мирам, будь то восхождение к богам или нисхождение к демонам, есть движение вдоль этой оси, и всякая иерархия существ определяется их расстоянием от центра.

Четыре склона Меру имеют разные цвета и разные материалы. Восточный склон — из золота, южный — из лазурита, западный — из серебра, северный — из хрусталя. Эти цвета не являются просто декоративными; они соответствуют четырём сторонам света, четырём варнам, четырём эпохам и четырём состояниям сознания. Золото востока связано с брахманами и с крита-югой, лазурит юга — с кшатриями и с трета-югой, серебро запада — с вайшьями и с двапара-югой, хрусталь севера — с шудрами и с кали-югой. Эта схема не является жёсткой; в разных текстах соответствия меняются, и это разнообразие отражает сложность пуранической символики. Важно другое: Меру не является однородным объектом. Она имеет структуру, и эта структура отражает структуру космоса. Гора есть модель мира, и её четыре склона суть

четыре аспекта реальности, которые не сводятся друг к другу, но и не существуют отдельно.

На вершине Меру находится город Брахмы, который называется Брахмапури. Этот город описывается как огромный и прекрасный, окружённый стенами из драгоценных камней, с дворцами, садами и водоёмами. В нём живут боги, риши, сиддхи и другие существа, достигшие высокого духовного уровня. Брахмапури не является местом, куда можно попасть физически; это состояние сознания, которое соответствует высшему уровню бытия. Меру, таким образом, оказывается не только горой, но и лестницей, по которой можно подняться от низших миров к высшим, и эта лестница существует не в пространстве, а в сознании. Космография здесь смыкается с психологией, и гора становится символом духовного пути.

Астрономическая функция Меру раскрывается через движение Солнца. В пуранической космологии Солнце движется вокруг Меру по кругу, и этот круг называется «путём Солнца». Когда Солнце находится к северу от Меру, в северном полушарии день длиннее ночи; когда к югу — ночь длиннее дня. Это объяснение, которое может показаться простым, на самом деле содержит важную идею: смена сезонов и длительность дня зависят от положения Солнца относительно оси мира. Меру, таким образом, является не просто неподвижной точкой; она является точкой отсчёта, по отношению к которой всё движение приобретает смысл. Без

этой точки отсчёта нельзя было бы определить, что значит «север» и «юг», «верх» и «низ», «день» и «ночь». Меру создаёт систему координат, в которой становится возможным астрономическое описание.

Движение Солнца вокруг Меру описывается в Пуранах через образ колесницы. Колесница Сурьи запряжена семью конями, и её путь проходит через четыре стороны света. Утром Солнце находится на восточном склоне Меру, в полдень — на южном, вечером — на западном, ночью — на северном. Этот образ, который может показаться наивным, на самом деле отражает наблюдаемое движение Солнца по небу: оно восходит на востоке, достигает высшей точки на юге, заходит на западе и проходит под землёй на севере. Меру, таким образом, является центром, вокруг которого разворачивается этот цикл, и её четыре склона соответствуют четырём фазам суточного движения. Космология здесь соединяется с астрономией, и гора становится инструментом для понимания неба.

Особый интерес представляет вопрос о том, как на Меру выглядит ночь. В «Бхагавата-пуране» говорится, что на вершине Меру Солнце не заходит в течение шести месяцев, а затем шесть месяцев не восходит. Это описание соответствует полярному дню и полярной ночи, которые наблюдаются в высоких широтах. Меру, таким образом, отождествляется с полюсом, точкой, вокруг которой вращается небесная сфера. На полюсе Солнце не восходит и не заходит каж-

дый день; оно движется по кругу, оставаясь над горизонтом в течение полугода и под горизонтом в течение другой половины. Это наблюдение, которое требует точных астрономических знаний, показывает, что пуранические авторы не просто выдумывали космологические схемы; они опирались на реальные наблюдения, которые были доступны путешественникам и астрономам, достигавшим высоких широт.

Меру связана с Полярной звездой, Дхрувой. В пуранической космологии Дхрува — это неподвижная звезда, которая находится над Меру и вокруг которой вращается всё небо. Дхрува не просто звезда; это ось, на которой держится небесная сфера, и её неподвижность является условием возможности астрономических измерений. Если бы не было Дхрувы, не было бы точки отсчёта для определения направлений, и небо казалось бы хаосом, в котором ничто не имеет постоянного места. Меру и Дхрува связаны неразрывно: гора есть земная ось, звезда — небесная ось, и вместе они образуют вертикаль, которая соединяет землю и небо. Эта вертикаль является основой всей пуранической космографии, и её можно найти в храмовой архитектуре, в ритуальной ориентации, в расположении священных городов.

Меру имеет и временное измерение. В «Вишну-пуране» говорится, что на Меру день и ночь длятся по шесть месяцев, и это означает, что год на Меру состоит из одного дня и одной ночи. Это описание, которое соответствует полярному циклу, показывает, что Меру находится в точке, где су-

точное вращение Земли не создаёт смены дня и ночи, а годовой цикл становится основным ритмом. Время на Меру течёт иначе, чем на земле, и это различие является не просто астрономическим фактом; оно имеет космологическое значение. Меру находится вне обычного времени, и её обитатели живут в ритме, который несоизмерим с ритмом смертных. Космология, таким образом, оказывается не только описанием пространства, но и описанием времени, и Меру является точкой, где пространство и время соединяются.

Меру связана с системой лок. Семь высших миров расположены вдоль оси Меру, и каждый из них соответствует определённому уровню бытия. Бхурлока — это земля, Бхуварлока — воздушное пространство, Сварлока — небо, и так далее до Брахмалоки, которая находится на вершине Меру. Эта вертикальная иерархия не является просто географической; она является иерархией сознания, и подъём по ней означает духовное восхождение. Меру, таким образом, является не только горой, но и лестницей, которая ведёт от неведения к знанию, от смерти к бессмертию. Космография здесь смыкается с сотериологией, и гора становится символом пути, который должен пройти каждый, кто стремится к освобождению.

Меру связана с реками. Ганга, священная река, стекает с небес на вершину Меру и оттуда растекается по четырём сторонам света, образуя четыре великие реки. Эти реки не только орошают землю; они являются путями, по которым бо-

жественная энергия распространяется по миру. Меру, таким образом, является источником жизни, и её воды питают всё сущее. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Ганга, стекая с Меру, разделяется на четыре потока: Сита, Алакананда, Чакшу и Бхадра. Эти реки соответствуют четырём сторонам света и четырём направлениям, и их воды обладают разными свойствами. Меру, таким образом, является не только осью, но и источником, из которого всё происходит и к которому всё возвращается.

Меру связана с горами. Вокруг Меру расположены четыре горы, которые поддерживают её и защищают. Эти горы называются Мандара, Меру-мандара, Супаршва и Кумуда. Они образуют квадрат, в центре которого находится Меру, и этот квадрат является моделью пространства, в котором четыре стороны света соединены в единую структуру. Горы, таким образом, являются не просто географическими объектами; они являются стражами оси мира, и их присутствие обеспечивает стабильность космоса. Без этих гор Меру не могла бы стоять, и мир потерял бы свою структуру. Космология здесь соединяется с мифологией, и горы становятся символами сил, которые поддерживают порядок.

Меру связана с континентами. Джамбудвипа, центральный континент, окружает Меру, и её форма определяется положением горы. Джамбудвипа имеет форму лотоса, в центре которого находится Меру, а лепестки расходятся к четырём сторонам света. Эта форма не является случайной; она отра-

жает структуру космоса, в котором центр и периферия связаны неразрывно. Меру, таким образом, является не только осью, но и семенем, из которого вырастает весь мир. Континенты, океаны, горы и реки — всё это происходит из Меру и возвращается в неё, и это возвращение является космологическим процессом, который повторяется в каждой кальпе.

Меру связана с астрономическими инструментами. В древней Индии для измерения положения светил использовались инструменты, которые назывались «янтра». Некоторые из этих инструментов были моделями Меру, и они позволяли астрономам вычислять движения планет, не выходя из обсерватории. Гора, таким образом, была не только объектом наблюдения, но и инструментом наблюдения, и её образ использовался для создания моделей, которые объясняли небо. Космология здесь соединяется с технологией, и Меру становится не только символом, но и рабочим инструментом.

Меру связана с ритуалом. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось на алтаре, который ориентировался по сторонам света, и эта ориентация воспроизводила структуру Меру. Алтарь был моделью космоса, и жрец, совершавший жертвоприношение, становился центром мира, точкой, из которой всё происходит и к которой всё возвращается. Меру, таким образом, была не только горой, но и ритуальным пространством, и её образ присутствовал в каждом жертвоприношении. Космология здесь соединяется с ритуа-

лом, и гора становится символом связи между человеком и космосом.

Меру связана с храмовой архитектурой. Индийские храмы часто строятся по модели Меру: их центральная башня, шикхара, символизирует вершину горы, а стены и дворы — склоны и окружающие земли. Храм, таким образом, является не просто зданием, а моделью вселенной, и верующий, входящий в храм, совершает паломничество к центру мира. Меру, таким образом, присутствует в каждом храме, и её образ напоминает о том, что пространство является не однородным, а иерархическим, и что центр мира доступен каждому, кто входит в храм с должным настроением. Космология здесь соединяется с архитектурой, и гора становится символом сакрального пространства.

Меру связана с концепцией кармы. В пуранической космологии расстояние от Меру определяет духовный статус существа. Чем ближе к центру, тем выше статус; чем дальше, тем ниже. Меру, таким образом, является не только осью пространства, но и осью кармы, и её положение определяет иерархию существ. Существа, которые живут на Меру, обладают высокой кармой; существа, которые живут на периферии, обладают низкой кармой. Космология здесь соединяется с этикой, и гора становится символом справедливости, которая распределяет существ по уровням бытия в соответствии с их делами.

Меру связана с концепцией освобождения. В «Бхагава-

та-пуране» говорится, что тот, кто достигает вершины Меру, достигает Брахмалоки, обители творца, и там наслаждается блаженством в течение кальпы. Но это блаженство не является окончательным; оно заканчивается, когда кальпа завершается, и души возвращаются в круговорот рождений и смертей. Меру, таким образом, даёт временное освобождение, но не окончательное, и это различие важно для понимания пуранической сотериологии. Гора является символом пути, но не его конца; она ведёт к высшему миру, но не за его пределы. Освобождение, которое даёт Меру, является относительным, и только Брахман, который находится за пределами всех миров, даёт освобождение абсолютное.

Меру связана с концепцией знания. В пуранической традиции знание Меру является частью знания космологии, и это знание необходимо для правильного понимания Вед. Меру, таким образом, является не только горой, но и символом знания, и её понимание ведёт к мудрости. Космология здесь соединяется с эпистемологией, и гора становится символом истины, которая открывается тем, кто ищет её с должным усердием.

Меру связана с концепцией божественного. В пуранической космологии Меру является местом обитания богов, и её вершина достигает Брахмалоки, обители творца. Меру, таким образом, является не только горой, но и символом божественного присутствия, и её образ напоминает о том, что боги не находятся где-то далеко, а присутствуют в центре ми-

ра, доступные тем, кто ищет их. Космология здесь соединяется с теологией, и гора становится символом близости божественного.

Меру связана с концепцией времени как цикла. В пуранической космологии Меру существует в каждой кальпе, и её положение не меняется. Гора, таким образом, является не только осью пространства, но и осью времени, и её неподвижность является условием возможности циклического времени. Если бы Меру двигалась, не было бы точки отсчёта для измерения времени, и циклы юг и кальп потеряли бы смысл. Меру, таким образом, является символом вечности, которая лежит в основе всех изменений, и её образ напоминает о том, что за всеми переменами стоит нечто неизменное.

Меру связана с концепцией пространства. В пуранической космологии Меру является центром пространства, и её положение определяет направления. Гора, таким образом, является не только осью, но и источником пространственной структуры, и её образ напоминает о том, что пространство не является однородным, а имеет центр и периферию, верх и низ, правое и левое. Космология здесь соединяется с геометрией, и гора становится символом порядка, который делает возможным измерение.

Меру в пуранической иконографии изображается как гора с четырьмя склонами, на вершине которой находится город Брахмы. Это изображение используется в храмовой

скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать Меру, которая иначе оставалась бы абстрактной концепцией. Гора, таким образом, является не только символом, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться, который можно любить.

Глава 34. Дхрува: Полярная звезда и концепция небесной оси

Ночь, проведённая в наблюдении за небом, открывает истину, которую городской житель никогда не увидит: всё движется. Звёзды поднимаются на востоке, пересекают небесный меридиан и опускаются на западе; Луна меняет своё положение час за часом, а планеты медленно перемещаются на фоне неподвижных созвездий. И только одна точка остаётся на месте. Она не восходит и не заходит, не движется ни влево, ни вправо, ни вверх, ни вниз. Она висит в небе, словно гвоздь, вбитый в небесный свод, и всё остальное вращается вокруг неё. Эта точка — Дхрува, Полярная звезда, и в пуранической космологии она является не просто астрономическим объектом, а осью мира, стержнем, на котором держится вся небесная сфера. Без Дхрувы небо было бы хаосом, в котором невозможно ориентироваться; с Дхрувой оно становится системой, в которой каждая звезда имеет своё место и свой путь.

Слово «дхрува» означает «неподвижный», «постоянный», «твёрдый». Это имя носит не только звезда, но и легендарный царь, сын Уттанапады, который в детстве совершил аскезу, чтобы получить место, которое не могли бы отнять у него даже его родственники. История Дхрувы рас-

сказывается в «Бхагавата-пуране» с подробностями, которые делают её одной из самых трогательных в индийской литературе. Мальчик Дхрува, сын царя от первой жены, был оскорблён своей мачехой, которая сказала ему, что он не имеет права сидеть на коленях отца, потому что его место — не здесь. Оскорблённый ребёнок покинул дворец и отправился в лес, где встретил мудреца Нараду, который научил его мантре Вишну. Дхрува повторял эту мантру с такой настойчивостью, что Вишну явился ему и предложил любое благо, какое он пожелает. Дхрува попросил место, которое было бы выше места его отца, выше места его деда и выше места всех царей мира. Вишну даровал ему это место — не на земле, а на небе, и с тех пор Дхрува сияет как Полярная звезда, неподвижная и вечная, вокруг которой вращается всё остальное.

Эта история имеет глубокий космологический смысл. Дхрува не просто мальчик, который получил награду за своё упорство; он символ стойкости, постоянства, верности. Его имя означает «неподвижный», и его аскеза была направлена именно на то, чтобы обрести неподвижность — не в смысле отсутствия движения, а в смысле независимости от движения. Всё в мире движется, всё меняется, всё проходит, но Дхрува достиг состояния, в котором он не подвержен изменениям. Он стал осью, вокруг которой вращается мир, и эта ось не является чем-то внешним по отношению к миру; она находится в его центре, и без неё мир не мог бы существо-

вать. Дхрува, таким образом, является не только астрономическим объектом, но и символом духовного идеала: тот, кто достиг неподвижности в себе, становится центром мира, и мир вращается вокруг него.

Астрономически Дхрува отождествляется с Полярной звездой, которая в современную эпоху называется Полярной звездой, или α Малой Медведицы. В пуранические времена эта звезда не была той же самой, что сегодня, потому что земная ось медленно прецессирует, и положение полюса мира меняется с периодом около 25 920 лет. В эпоху составления Пуран, примерно с 500 по 1000 год нашей эры, Полярная звезда находилась вблизи звезды, которую мы сейчас называем Полярной, но не совпадала с ней точно. Индийские астрономы знали о прецессии и учитывали её в своих вычислениях, хотя они не формулировали её в тех терминах, которые используются в современной астрономии. Дхрува, таким образом, является не просто звездой, а точкой на небе, которая в данную эпоху наиболее близка к полюсу мира, и эта точка меняется со временем. Пуранические тексты, однако, говорят о Дхруве как о вечной и неподвижной, и это не противоречит астрономии, потому что речь идёт о разных уровнях реальности: на уровне астрономических явлений Дхрува меняется, но на уровне космологического принципа она остаётся той же.

Дхрува в пуранической космологии связана с Меру. Меру — это земная ось, гора, которая стоит в центре мира и

вокруг которой вращаются светила. Дхрува — это небесная ось, звезда, которая находится над Меру и вокруг которой вращается небо. Вместе они образуют вертикаль, которая соединяет землю и небо, и эта вертикаль является основой всей космографии. Меру и Дхрува соотносятся как земля и небо, как центр и ось, как неподвижная точка и точка, которая делает возможным движение. Без Меру не было бы центра, без Дхрувы не было бы оси, и без обоих не было бы системы координат, в которой можно описать движение светил. Космология, таким образом, оказывается не просто описанием объектов, а описанием отношений между ними, и Дхрува является одним из ключевых элементов этой системы отношений.

Дхрува связана с концепцией дхармы. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Дхрува достиг своего положения благодаря преданности Вишну и благодаря своей непоколебимой решимости. Его история — это история о том, как вера и упорство приводят к победе над обстоятельствами. Дхрува, таким образом, является символом дхармы, которая не колеблется под ударами судьбы, которая остаётся твёрдой, когда всё вокруг рушится. Его неподвижность на небе — это не просто астрономический факт; это символ духовной стойкости, которая доступна каждому, кто следует своему пути с той же решимостью, что и Дхрува. Космология здесь соединяется с этикой, и звезда становится примером для подражания.

Дхрува связана с концепцией времени. В пуранической космологии время движется циклически, и всё в мире подвержено изменению. Дхрува, однако, находится вне этого движения; она не меняет своего положения, не стареет, не умирает. Она является точкой вечности в мире становления, и её присутствие напоминает о том, что за всеми изменениями стоит нечто неизменное. Время течёт, но Дхрува остаётся; миры возникают и разрушаются, но Дхрува продолжает сиять; боги и демоны сменяют друг друга, но Дхрува не затрагивается их борьбой. Дхрува, таким образом, является символом вечности, которая лежит в основе всех циклов, и её образ напоминает о том, что за пределами времени существует реальность, которая не рождается и не умирает.

Дхрува связана с концепцией пространства. В пуранической космологии пространство имеет структуру, и эта структура определяется положением Дхрувы. Север, юг, восток и запад — все эти направления определяются относительно Дхрувы, и без неё они потеряли бы смысл. Дхрува, таким образом, является не только звездой, но и точкой отсчёта, которая делает возможным измерение пространства. Путешественник, который хочет найти дорогу, смотрит на Дхруву; архитектор, который хочет построить храм, ориентируется на Дхруву; астроном, который хочет вычислить положение планеты, использует Дхруву как точку отсчёта. Дхрува, таким образом, является не только объектом наблюдения, но и инструментом ориентации, и её значение выходит далеко

за пределы астрономии.

Дхрува связана с концепцией кармы. В «Бхагавата-пуране» говорится, что положение Дхрувы на небе является результатом его кармы, его аскезы, его преданности. Дхрува не родился на небе; он достиг его через усилие, и его история является примером того, как карма определяет судьбу. Но карма Дхрувы не является обычной кармой; она не ведёт к новому рождению, а ведёт к освобождению от рождения. Дхрува достиг состояния, в котором он больше не подвластен закону кармы, и его неподвижность на небе является символом этого освобождения. Космология здесь соединяется с сотериологией, и звезда становится символом пути, который ведёт от рабства к свободе.

Дхрува связана с концепцией божественного. В пуранической космологии Дхрува является обителью Вишну, и её называют «Дхрува-лока», мир Дхрувы. Этот мир находится выше всех других миров, и в нём живут те, кто достиг высшего духовного уровня. Дхрува, таким образом, является не просто звездой, а местом обитания богов, и её образ напоминает о том, что божественное присутствует в мире, что оно доступно тем, кто ищет его. Космология здесь соединяется с теологией, и звезда становится символом близости божественного.

Дхрува связана с ритуалом. В ведийской традиции жертвоприношение совершалось на алтаре, который ориентировался по сторонам света, и эта ориентация определялась по-

ложением Дхрувы. Алтарь был моделью космоса, и жрец, совершавший жертвоприношение, становился центром мира, точкой, из которой всё происходит и к которой всё возвращается. Дхрува, таким образом, была не только звездой, но и ритуальным ориентиром, и её образ присутствовал в каждом жертвоприношении. Космология здесь соединяется с ритуалом, и звезда становится символом связи между человеком и космосом.

Дхрува связана с храмовой архитектурой. Индийские храмы часто ориентируются по сторонам света, и эта ориентация определяется положением Дхрувы. Главный вход храма обычно обращён на восток, но ось храма, которая проходит от входа к святилищу, ориентируется на север, к Дхруве. Храм, таким образом, является не просто зданием, а моделью вселенной, и верующий, входящий в храм, совершает паломничество к центру мира, который находится на севере, в точке Дхрувы. Дхрува, таким образом, присутствует в каждом храме, и её образ напоминает о том, что пространство является не однородным, а иерархическим, и что центр мира доступен каждому, кто входит в храм с должным настроением. Космология здесь соединяется с архитектурой, и звезда становится символом сакрального пространства.

Дхрува связана с календарём. В индийской астрономии положение Дхрувы используется для определения времени, и некоторые календарные системы основаны на её положении. Дхрува, таким образом, является не только звездой, но

и инструментом для измерения времени, и её значение выходит за пределы астрономии. Календарь, который составляется на основе Дхрувы, является не просто списком дат; он является картой космических ритмов, которые определяют жизнь общества. Дхрува, таким образом, является не только объектом наблюдения, но и инструментом для организации времени.

Дхрува связана с концепцией знания. В пуранической традиции знание Дхрувы является частью знания астрономии, и это знание необходимо для правильного понимания Вед. Дхрува, таким образом, является не только звездой, но и символом знания, и её понимание ведёт к мудрости. Космология здесь соединяется с эпистемологией, и звезда становится символом истины, которая открывается тем, кто ищет её с должным усердием.

Дхрува связана с концепцией освобождения. В «Бхагавата-пуране» говорится, что тот, кто достигает Дхрува-локи, больше не возвращается в круговорот рождений и смертей. Дхрува, таким образом, является не только звездой, но и символом освобождения, и её образ напоминает о том, что за пределами мира становления существует реальность, которая не подвержена изменению. Космология здесь соединяется с сотериологией, и звезда становится символом пути, который ведёт от рабства к свободе.

Дхрува связана с концепцией времени как цикла. В пуранической космологии Дхрува существует в каждой каль-

пе, и её положение не меняется. Звезда, таким образом, является не только осью пространства, но и осью времени, и её неподвижность является условием возможности циклического времени. Если бы Дхрува двигалась, не было бы точки отсчёта для измерения времени, и циклы юг и кальп потеряли бы смысл. Дхрува, таким образом, является символом вечности, которая лежит в основе всех изменений, и её образ напоминает о том, что за всеми переменами стоит нечто неизменное.

Дхрува связана с концепцией пространства. В пураническом космологии Дхрува является точкой отсчёта, относительно которой определяются направления. Звезда, таким образом, является не только осью, но и источником пространственной структуры, и её образ напоминает о том, что пространство не является однородным, а имеет центр и периферию, верх и низ, правое и левое. Космология здесь соединяется с геометрией, и звезда становится символом порядка, который делает возможным измерение.

Дхрува в пуранической иконографии изображается как звезда, которая сияет над горой Меру, или как мальчик, который стоит на вершине горы и смотрит на небо. Эти изображения используются в храмовой скульптуре и в миниатюре, и они позволяют верующим визуализировать Дхруву, которая иначе оставалась бы абстрактной точкой на небе. Звезда, таким образом, является не только символом, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться,

который можно любить.

Глава 35. Семь лок: вертикальная структура вселенной

Лестница, у которой нет ни начала, ни конца, но каждая ступень которой имеет имя, цвет и обитателей, — такова вертикальная структура пуранической вселенной. Семь лок не являются просто этажами, расположенными друг над другом в пространстве, которое можно измерить в юджанах. Они суть уровни бытия, состояния сознания, степени реальности, и переход с одного уровня на другой означает не только перемещение в пространстве, но и изменение самого существа, которое совершает этот переход. Бхурлока, Бхуварлока, Сварлока, Махарлока, Джаналока, Таполока, Брахмалока — эти семь названий образуют иерархию, в которой каждый следующий мир тоньше, светлее, блаженнее предыдущего, и в которой обитатели каждого мира обладают телами, способностями и сроком жизни, соответствующими их уровню. Человек, живущий на Бхурлоке, не смог бы выжить на Таполоке, потому что его тело не приспособлено к той среде; обитатель Таполоки не смог бы даже увидеть Бхурлоку, потому что его зрение настроено на более тонкие вибрации. Локи не являются местами в современном смысле слова; они суть условия существования, и каждое условие имеет свою логику, свою физику, свою астрономию.

Бхурлока — это земля, мир, в котором живут люди, животные, растения и другие существа, имеющие физические тела. Это самый плотный, самый тяжёлый, самый страдательный из всех миров. Здесь время течёт медленно, но его течение ощущается как быстрое, потому что страдание ускоряет восприятие. Здесь пространство имеет границы, и эти границы ощущаются как препятствия. Здесь знание добывается трудом, и каждая истина стоит усилий. Бхурлока не является местом наказания; это школа, в которой души учатся через опыт, и опыт этот часто бывает болезненным, но он необходим для роста. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Бхурлока простирается от поверхности земли до нижних слоёв атмосферы, и что её обитатели делятся на множество категорий: люди, животные, птицы, рыбы, насекомые, растения, а также существа, которые живут в воде, в воздухе, в земле и в огне. Всё это многообразие форм является проявлением кармы, которая определяет тело, ум и судьбу каждого существа.

Бхуварлока — это воздушное пространство, мир, который находится между землёй и небом. Его обитатели — это существа, которые не имеют физических тел в том смысле, в котором их имеют люди, но которые ещё не достигли уровня богов. Это сиддхи, гандхарвы, якши, киннары, апсары, а также души умерших, которые ещё не нашли своего окончательного места. Бхуварлока является промежуточным миром, миром переходов и встреч, где живые и мёртвые мо-

гут общаться, где боги и люди могут встречаться, где границы между разными формами существования становятся прозрачными. В «Вишну-пуране» говорится, что Бхуварлока простирается от поверхности земли до Солнца, и что её обитатели питаются запахами, а не пищей, и что их срок жизни измеряется в тысячах лет, но не в кальпах. Бхуварлока, таким образом, является миром более тонким, чем Бхурлока, но ещё не достигшим уровня Сварлоки.

Сварлока — это небесный мир, обитель богов, рай Индры. Здесь живут дэвы, которые управляют силами природы, и здесь находятся небесные сады Нандана, где растут деревья, исполняющие желания, и где текут реки нектара. Сварлока является миром блаженства, но это блаженство не является окончательным; оно длится до тех пор, пока не исчерпается карма, которая привела существо в этот мир, и затем существо возвращается в круговорот рождений и смертей. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Сварлока простирается от Солнца до Полярной звезды, и что её обитатели имеют тела из света, которые не отбрасывают тени, и что они не знают ни болезней, ни старости, ни смерти до тех пор, пока их карма не исчерпается. Сварлока, таким образом, является миром более тонким, чем Бхуварлока, и её обитатели обладают большей силой, большим знанием, большим блаженством, но всё это имеет свои пределы.

Махарлока — это мир великих, обитель риши и святых, которые достигли высокого духовного уровня. Здесь живут

те, кто победил желания, кто преодолел гнев, кто освободился от привязанностей. Махарлока является миром знания, и её обитатели проводят время в созерцании истины, в обсуждении Вед, в практике йоги. В «Вишну-пуране» говорится, что Махарлока находится выше Полярной звезды и что её обитатели живут в течение одной кальпы, что делает их почти бессмертными по сравнению с обитателями низших миров. Махарлока, таким образом, является миром более тонким, чем Сварлока, и её обитатели обладают знанием, которое недоступно богам, потому что это знание не о мире, а о том, что за его пределами.

Джаналока — это мир мудрецов, обитель тех, кто достиг освобождения через знание. Здесь живут те, кто познал Брахмана, кто вышел за пределы неведения, кто видит мир как иллюзию и не привязан к нему. Джаналока является миром чистого сознания, и её обитатели не имеют тел в обычном смысле слова; они существуют как чистые души, как свет, как сознание. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Джаналока находится выше Махарлоки и что её обитатели не подвластны времени, потому что они вышли за его пределы. Джаналока, таким образом, является миром более тонким, чем Махарлока, и её обитатели обладают знанием, которое не является знанием о чём-то, а есть само знание, сама истина, само бытие.

Таполока — это мир аскетов, обитель тех, кто достиг силы через тапас, через внутренний жар, через подвижничество.

Здесь живут те, кто обрёл способности, недоступные обычным существам, кто может создавать миры, кто может проклинать и благословлять, кто может видеть прошлое, настоящее и будущее. Таполока является миром силы, но эта сила не является мирской силой; она является силой духа, которая позволяет существу действовать в мире, не будучи связанным миром. В «Вишну-пуране» говорится, что Таполока находится выше Джаналоки и что её обитатели обладают телом, которое не подвластно разрушению, и что они могут жить в течение всей кальпы. Таполока, таким образом, является миром более тонким, чем Джаналока, и её обитатели обладают силой, которая позволяет им влиять на ход космических событий.

Брахмалока — это мир творца, обитель Брахмы, высший из семи локов. Здесь живёт сам Брахма, создатель вселенной, и здесь находятся те, кто достиг освобождения через преданность, через бхакти, через любовь к Богу. Брахмалока является миром блаженства, которое не имеет предела, потому что оно является блаженством самого Брахмана. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Брахмалока находится на вершине Меру, что она простирается на 84 000 юджан, и что её обитатели живут в течение жизни Брахмы, то есть в течение ста лет Брахмы, что составляет 311 триллионов 40 миллиардов земных лет. Брахмалока, таким образом, является миром, который существует столько же, сколько существует вселенная, и её обитатели достигают освобождения, которое

длится до конца кальпы, но не за его пределами.

Семь лок образуют иерархию, в которой каждый следующий мир является более тонким, более светлым, более блаженным, но каждый из них имеет свои пределы. Брахмалока является высшим из семи локов, но и она не является окончательной; она разрушается в конце кальпы, и её обитатели возвращаются в круговорот рождений и смертей. Освобождение, которое даёт Брахмалока, является относительным, потому что оно длится только до конца кальпы. Абсолютное освобождение, которое не подвластно времени, находится за пределами всех семи локов, за пределами Брахмалоки, за пределами самого Брахмы. Это освобождение называется мокшей, и оно является целью всех существ, которые стремятся выйти за пределы страдания.

Семь лок связаны с семью ступенями йоги. В «Йога-сутрах» Патанджали описываются восемь ступеней йоги, которые ведут от внешних практик к внутреннему созерцанию. Семь лок соответствуют этим ступеням: Бхурлока соответствует яме и нияме, Бхуварлока — асане и пранаяме, Сварлока — пратьяхаре, Махарлока — дхаране, Джаналока — дхьяне, Таполока — самадхи, Брахмалока — состоянию, в котором самадхи становится естественным. Эта схема не является жёсткой, но она показывает, что локи не являются просто местами, в которые попадают после смерти; они являются состояниями, которые можно пережить при жизни через практику йоги. Йогин, который достигает высокой сту-

пени, может войти в соответствующий лок, не покидая тела, и это показывает, что локи являются не только космологическими, но и психологическими реальностями.

Семь лок связаны с семью цветами. Бхурлока соответствует красному, Бхуварлока — оранжевому, Сварлока — жёлтому, Махарлока — зелёному, Джаналока — голубому, Таполока — синему, Брахмалока — фиолетовому. Эти цвета не являются произвольными; они соответствуют спектру, который виден в радуге, и это соответствие показывает, что локи являются не только пространственными, но и световыми реальностями. Каждый лок имеет свой свет, свою частоту, свою энергию, и переход с одного уровня на другой означает изменение частоты, изменение света, изменение самого существа.

Семь лок связаны с семью звуками. Бхурлока соответствует звуку «са», Бхуварлока — «ре», Сварлока — «га», Махарлока — «ма», Джаналока — «па», Таполока — «дха», Брахмалока — «ни». Эти звуки являются основой индийской музыкальной системы, и они показывают, что локи являются не только пространственными и световыми, но и звуковыми реальностями. Каждый лок имеет свой звук, свою вибрацию, свою музыку, и переход с одного уровня на другой означает изменение звучания, изменение вибрации, изменение самого существа.

Семь лок связаны с семью чакрами. Бхурлока соответствует муладхаре, Бхуварлока — свадхиштхане, Сварлока —

манипуре, Махарлока — анахате, Джаналока — вишуддхе, Таполока — аджне, Брахмалока — сахасраре. Эта схема, которая является основой кундалини-йоги, показывает, что локи являются не только космологическими, но и физиологическими реальностями. Каждый лок соответствует определённому центру в теле, и подъём от одного уровня к другому означает подъём энергии от нижних центров к верхним. Космология здесь соединяется с физиологией, и локи становятся картой внутреннего пространства.

Семь лок связаны с семью состояниями сознания. Бхурлока соответствует бодрствованию, Бхуварлока — сну со сновидениями, Сварлока — сну без сновидений, Махарлока — состоянию, в котором сознание расширяется, Джаналока — состоянию, в котором сознание становится светом, Таполока — состоянию, в котором сознание становится силой, Брахмалока — состоянию, в котором сознание становится блаженством. Эта схема показывает, что локи являются не только внешними мирами, но и внутренними состояниями, и что переход с одного уровня на другой означает изменение состояния сознания. Космология здесь соединяется с психологией, и локи становятся картой духовного пути.

Семь лок связаны с семью этапами творения. В «Бхагавата-пуране» описывается, как Брахма создаёт семь локов поэтапно: сначала Бхурлоку, затем Бхуварлоку, затем Сварлоку, и так далее. Каждый этап сопровождается определёнными существами, которые населяют соответствующий мир, и

эти существа отражают природу своего мира. Бхурлока населяется существами с плотными телами, Бхуварлока — существами с тонкими телами, Сварлока — существами из света, и так далее. Семь лок, таким образом, являются не только описанием пространства, но и описанием процесса творения, и их последовательность отражает последовательность космогонического процесса.

Семь лок связаны с семью типами пищи. Бхурлока питается плотной пищей, Бхуварлока — запахами, Сварлока — нектаром, Махарлока — знанием, Джаналока — созерцанием, Таполока — аскезой, Брахмалока — блаженством. Эта схема показывает, что локи являются не только пространственными, но и пищевыми реальностями, и что переход с одного уровня на другой означает изменение способа питания. Пища, таким образом, является не только физическим, но и космологическим фактором, и её качество определяет уровень существования.

Семь лок связаны с семью типами тел. Бхурлока имеет плотное тело из пяти элементов, Бхуварлока — тонкое тело из ума и органов чувств, Сварлока — тело из света, Махарлока — тело из знания, Джаналока — тело из сознания, Таполока — тело из силы, Брахмалока — тело из блаженства. Эта схема показывает, что локи являются не только пространственными, но и телесными реальностями, и что переход с одного уровня на другой означает изменение тела. Тело, таким образом, является не только физическим, но и космоло-

гическим фактором, и его природа определяет уровень существования.

Семь лок связаны с семью типами смерти. Бхурлока умирает от болезни, Бхуварлока — от истощения, Сварлока — от исчерпания кармы, Махарлока — от исчерпания знания, Джаналока — от исчерпания сознания, Таполока — от исчерпания силы, Брахмалока — от конца кальпы. Эта схема показывает, что локи являются не только пространственными, но и смертными реальностями, и что переход с одного уровня на другой означает изменение способа смерти. Смерть, таким образом, является не только физическим, но и космологическим фактором, и её природа определяет уровень существования.

Семь лок связаны с семью типами освобождения. Бхурлока даёт освобождение через действие, Бхуварлока — через эмоцию, Сварлока — через ритуал, Махарлока — через знание, Джаналока — через мудрость, Таполока — через аскезу, Брахмалока — через преданность. Эта схема показывает, что локи являются не только пространственными, но и сотериологическими реальностями, и что переход с одного уровня на другой означает изменение пути освобождения. Освобождение, таким образом, является не только конечной целью, но и процессом, который разворачивается на разных уровнях бытия.

Семь лок в пуранической иконографии изображаются как семь ступеней, которые ведут от земли к небу. Эти ступе-

ни называются «локи», и они символизируют уровни бытия, которые должен пройти каждое существо, чтобы достичь освобождения. Семь лок, таким образом, являются не только космологическими концепциями, но и образами, которые можно увидеть, которым можно молиться, которые можно любить.

Глава 36. Бхурлока, Бхуварлока, Сварлока: триада ведийского происхождения

Три слова, которые жрец произносит в начале жертвоприношения, — «бхур, бхувах, свах» — звучат как заклинание, и в каком-то смысле они им и являются. Эти три слога, известные как вьякрити, или махавьякрити, составляют сердце ведийской космологии, и их произнесение является не просто декларацией, а актом творения. Произнося «бхур», жрец утверждает землю; произнося «бхувах», он утверждает воздушное пространство; произнося «свах», он утверждает небо. Вместе эти три слова образуют мантру, которая, согласно «Законам Ману» и брахманическим текстам, содержит в себе всю вселенную, и жрец, который произносит их с должным пониманием, воспроизводит космогонический акт, посредством которого мир был создан. Три мира — Бхурлока, Бхуварлока и Сварлока — не являются просто тремя этажами, расположенными друг над другом; они суть три аспекта реальности, три состояния бытия, три уровня сознания, и их триада является древнейшей космологической моделью Индии, предшествующей семиричной системе Пуран и сохраняющейся в ней как её основание.

В Ригведе три мира упоминаются снова и снова, и их на-

звания — бхур, бхувах, свах — встречаются в гимнах, которые восходят к древнейшим слоям ведийской традиции. Бхур — это земля, мир смертных, мир, в котором живут люди и животные, мир, который можно потрогать, измерить, пройти. Бхувах — это воздушное пространство, мир, который находится между землёй и небом, мир, в котором летают птицы, дуют ветры, плывут облака, мир, который можно видеть, но нельзя потрогать. Свах — это небо, мир, в котором живут боги, мир, который находится над всем остальным, мир, который можно видеть, но нельзя достичь. Эти три мира не являются изолированными; они связаны друг с другом, и связь между ними осуществляется через жертвоприношение, через молитву, через смерть. Человек, который умирает на Бхурлоке, может попасть на Бхуварлоку или на Сварлоку в зависимости от своей кармы; бог, который нисходит на землю, проходит через Бхуварлоку; жертва, которая возносится на небо, проходит через все три мира, и каждый из них оставляет на ней свой отпечаток.

Три мира Ригведы не являются статичными; они находятся в постоянном движении, и это движение описывается через образы, которые связывают космологию с астрономией. Солнце движется через три мира: утром оно находится на Бхурлоке, в полдень — на Бхуварлоке, вечером — на Сварлоке. Луна также движется через три мира, и её фазы соответствуют её положению в каждом из них. Звёзды находятся на Сварлоке, и их движение описывается как движение богов

по небесной сфере. Три мира, таким образом, являются не только пространственными, но и временными категориями: Бхурлока — это настоящее, Бхуварлока — это прошлое и будущее, Сварлока — это вечность. Человек, который живёт на Бхурлоке, живёт в настоящем; бог, который живёт на Сварлоке, живёт в вечности; существа, которые живут на Бхуварлоке, живут в промежутке между настоящим и вечностью.

Три мира связаны с тремя Ведами. Ригведа связана с Бхурлокой, потому что она содержит гимны, которые обращены к земным благам: скот, потомство, пища, победа в войне. Яджурведа связана с Бхуварлокой, потому что она содержит формулы, которые используются в жертвоприношениях, а жертвоприношение происходит в воздушном пространстве, между землёй и небом. Самаведа связана со Сварлокой, потому что она содержит мелодии, которые поются богам, и эти мелодии достигают неба. Четвёртая Веда, Атхарваведа, не входит в эту триаду, потому что она связана с магией и с земными делами, но в некоторых текстах она также соотносится с Бхурлокой. Эта схема не является жёсткой, но она показывает, что три мира являются не только космологическими, но и литературными категориями, и что каждая Веда имеет свой мир, свою сферу, свою функцию.

Три мира связаны с тремя огнями ведийского ритуала. Гарухапатья — это домашний огонь, который горит в доме и связан с Бхурлокой. Ахавания — это огонь, который зажигается при жертвоприношении и связан с Бхуварлокой. Дак-

шина — это огонь, который горит на южной стороне алтаря и связан со Сварлокой. Три огня образуют треугольник, который является моделью космоса, и жрец, который зажигает их, воспроизводит творение трёх миров. Огонь, таким образом, является не только физическим явлением, но и космологическим принципом, и три огня являются не только ритуальными объектами, но и символами трёх миров.

Три мира связаны с тремя состояниями сознания. Бхурлока соответствует бодрствованию, потому что в бодрствовании человек осознаёт внешний мир, который является землёй. Бхуварлока соответствует сну со сновидениями, потому что во сне человек осознаёт внутренний мир, который является воздушным пространством. Сварлока соответствует сну без сновидений, потому что в глубоком сне человек осознаёт себя, но не осознаёт мир, и это состояние является небом. Четвёртое состояние, турия, находится за пределами трёх миров, и оно соответствует освобождению. Эта схема, которая встречается в «Мандукья-упанишаде», показывает, что три мира являются не только внешними, но и внутренними, и что путешествие по мирам есть путешествие по состояниям сознания.

Три мира связаны с тремя гунами Пракрити. Бхурлока соответствует тамасу, потому что земля является самой плотной и самой инертной из всех стихий. Бхуварлока соответствует раджасу, потому что воздушное пространство является самым активным и самым подвижным из всех сти-

хий. Сварлока соответствует саттве, потому что небо является самым светлым и самым гармоничным из всех стихий. Эта схема, которая встречается в некоторых пуранических текстах, показывает, что три мира являются не только пространственными, но и качественными, и что переход с одного уровня на другой означает изменение соотношения гун.

Три мира связаны с тремя варнами ведийского общества. Бхурлока соответствует шудрам, потому что шудры связаны с землёй и с физическим трудом. Бхуварлока соответствует вайшьям, потому что вайшьи связаны с воздухом и с торговлей, которая требует движения. Сварлока соответствует кшатриям и брахманам, потому что они связаны с небом и с духовной властью. Эта схема не является жёсткой, и в разных текстах она варьируется, но она показывает, что три мира являются не только космологическими, но и социальными категориями, и что общество отражает структуру космоса.

Три мира связаны с тремя периодами жизни. Бхурлока соответствует детству, потому что ребёнок связан с землёй и с телом. Бхуварлока соответствует юности и зрелости, потому что молодой человек связан с воздухом и с движением. Сварлока соответствует старости, потому что старик связан с небом и с духом. Эта схема, которая встречается в некоторых текстах, показывает, что три мира являются не только пространственными, но и временными, и что жизнь человека отражает структуру космоса.

Три мира связаны с тремя типами жертвоприношения.

Бхурлока связана с жертвоприношением, которое совершается для получения земных благ: скота, пищи, потомства. Бхуварлока связана с жертвоприношением, которое совершается для получения небесных благ: власти, славы, положения среди богов. Сварлока связана с жертвоприношением, которое совершается для получения освобождения: знания, мудрости, единства с Брахманом. Эта схема показывает, что три мира являются не только космологическими, но и ритуальными категориями, и что каждое жертвоприношение имеет свой мир, свою цель, свой результат.

Три мира связаны с тремя типами знания. Бхурлока связана с знанием, которое добывается через опыт, через наблюдение, через взаимодействие с миром. Бхуварлока связана с знанием, которое добывается через размышление, через логику, через анализ. Сварлока связана с знанием, которое добывается через откровение, через интуицию, через прямое видение истины. Эта схема показывает, что три мира являются не только космологическими, но и эпистемологическими категориями, и что каждое знание имеет свой мир, свой метод, свой результат.

Три мира связаны с тремя типами освобождения. Бхурлока даёт освобождение через действие, через карма-йогу, через бескорыстное исполнение долга. Бхуварлока даёт освобождение через эмоцию, через бхакти-йогу, через любовь к Богу. Сварлока даёт освобождение через знание, через джняна-йогу, через познание истины. Эта схема, которая яв-

ляется основой «Бхагавадгиты», показывает, что три мира являются не только космологическими, но и сотериологическими категориями, и что каждый путь имеет свой мир, свою практику, свою цель.

Три мира связаны с тремя аспектами божественного. Бхурлока связана с Брахмой, творцом, потому что земля является его творением. Бхуварлока связана с Вишну, хранителем, потому что воздушное пространство является сферой его поддержания. Сварлока связана с Шивой, разрушителем, потому что небо является сферой его разрушения. Эта схема, которая встречается в некоторых пуранических текстах, показывает, что три мира являются не только космологическими, но и теологическими категориями, и что каждый бог имеет свой мир, свою функцию, свою сферу.

Три мира связаны с тремя астрономическими сферами. Бхурлока соответствует земле, которая находится в центре вселенной. Бхуварлока соответствует сфере воздуха, которая окружает землю. Сварлока соответствует сфере неба, которая находится над воздухом. Эта схема, которая является основой пуранической космографии, показывает, что три мира являются не только пространственными, но и астрономическими категориями, и что каждое небесное тело имеет свой мир, свою орбиту, свою сферу.

Три мира связаны с тремя типами существ. Бхурлока населена людьми, животными, растениями, то есть существами, которые имеют плотные тела. Бхуварлока населена сид-

дхами, гандхарвами, якшами, то есть существами, которые имеют тонкие тела. Сварлока населена богами, то есть существами, которые имеют тела из света. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и биологическими категориями, и что каждое существо имеет свой мир, своё тело, свою природу.

Три мира связаны с тремя типами пищи. Бхурлока питается плотной пищей, которая растёт на земле. Бхуварлока питается запахами, которые плывут в воздухе. Сварлока питается нектаром, который течёт на небе. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и пищевыми категориями, и что каждое существо имеет свой мир, свою пищу, свою энергию.

Три мира связаны с тремя типами смерти. Бхурлока умирает от болезни, от старости, от насилия. Бхуварлока умирает от истощения, от исчерпания кармы. Сварлока умирает от конца кальпы, от растворения вселенной. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и смертными категориями, и что каждая смерть имеет свой мир, свою причину, свой результат.

Три мира связаны с тремя типами времени. Бхурлока живёт в настоящем, в моменте, который проходит. Бхуварлока живёт в прошлом и будущем, в памяти и в ожидании. Сварлока живёт в вечности, в моменте, который не проходит. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и временными категориями, и что каж-

дое время имеет свой мир, свой ритм, свою длительность.

Три мира связаны с тремя типами пространства. Бхурлока имеет ограниченное пространство, которое можно измерить. Бхуварлока имеет неограниченное пространство, которое можно представить. Сварлока имеет трансцендентное пространство, которое нельзя ни измерить, ни представить. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и пространственными категориями, и что каждое пространство имеет свой мир, свою природу, свои границы.

Три мира связаны с тремя типами знания. Бхурлока даёт знание о внешнем мире, о вещах, о событиях. Бхуварлока даёт знание о внутреннем мире, о мыслях, о чувствах. Сварлока даёт знание о Брахмане, о том, что за пределами мира. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и эпистемологическими категориями, и что каждое знание имеет свой мир, свой объект, свой метод.

Три мира связаны с тремя типами освобождения. Бхурлока даёт освобождение от бедности, от болезни, от страха. Бхуварлока даёт освобождение от неведения, от заблуждения, от иллюзии. Сварлока даёт освобождение от рождения и смерти, от круговорота, от времени. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и сотериологическими категориями, и что каждое освобождение имеет свой мир, свою цель, свой результат.

Три мира связаны с тремя аспектами божественного. Бх-

урлока связана с Брахмой, который создаёт мир. Бхуварлока связана с Вишну, который поддерживает мир. Сварлока связана с Шивой, который разрушает мир. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и теологическими категориями, и что каждый бог имеет свой мир, свою функцию, свою сферу.

Три мира связаны с тремя астрономическими сферами. Бхурлока соответствует земле, которая находится в центре вселенной. Бхуварлока соответствует сфере воздуха, которая окружает землю. Сварлока соответствует сфере неба, которая находится над воздухом. Эта схема показывает, что три мира являются не только пространственными, но и астрономическими категориями, и что каждое небесное тело имеет свой мир, свою орбиту, свою сферу.

Три мира в пуранической иконографии изображаются как три ступени, которые ведут от земли к небу. Эти ступени называются «вьякрити», и они символизируют уровни бытия, которые должен пройти каждое существо, чтобы достичь освобождения. Три мира, таким образом, являются не только космологическими концепциями, но и образами, которые можно увидеть, которым можно молиться, которые можно любить.

Глава 37. Брахмалока и миры высших божеств

Дворец, который не имеет стен, но имеет границы, и границы эти — не из камня, а из света. Брахмалока, высший из семи миров пуранической вселенной, описывается в текстах как обитель творца, место, где Брахма сидит на лотосе, произрастающем из пупа Вишну, и где вокруг него собираются риши, святые и существа, достигшие высочайшего духовного уровня. Это мир, в котором нет страданий, нет болезней, нет старости, нет смерти — до тех пор, пока не закончится кальпа. Это мир, в котором время течёт настолько медленно, что один его день равен тысяче дней на земле, и в котором знание открывается не через усилие, а через простое присутствие. И всё же Брахмалока не является окончательным освобождением. Она разрушается в конце кальпы, и её обитатели, даже сам Брахма, возвращаются в круговорот рождений и смертей. Высший мир вселенной оказывается не вечным, а лишь самым долгим из временных. В этом парадоксе заключена одна из самых глубоких идей пуранической космологии: даже самое совершенное творение не может быть окончательным, и даже самый высокий мир не может заменить освобождения.

Описание Брахмалоки в Пуранах поражает своей детали-

зацией. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Брахмалока находится на вершине горы Меру и простирается на 84 000 юджан. Её окружают семь оболочек, которые отделяют её от низших миров, и эти оболочки состоят из тонких элементов, которые не может преодолеть ни одно существо, не достигшее соответствующего духовного уровня. Дворец Брахмы, который называется «Брахмапура», построен из драгоценных камней, которые излучают свет, подобный свету миллионов солнц. В этом дворце есть залы, где Брахма проводит собрания богов, сады, где растут деревья, исполняющие желания, и водоёмы, вода которых дарует знание. Обитатели Брахмалоки не нуждаются в пище, потому что питаются блаженством созерцания; они не нуждаются в одежде, потому что их тела состоят из света; они не нуждаются в сне, потому что их сознание всегда бодрствует. Время в Брахмалоке измеряется не днями и ночами, а кальпами, и один день Брахмы равен 4,32 миллиарда земных лет.

Обитатели Брахмалоки делятся на несколько категорий. Прежде всего, это сам Брахма, творец, который сидит на лотосе и управляет процессом творения. Вокруг него собираются риши, которые достигли высочайшего уровня знания, такие как Васиштха, Вишвамитра, Джамадагни, Гаутама, Бхарадваджа, Кашьяпа и Атри. Эти риши не являются богами в обычном смысле слова; они являются существами, которые достигли освобождения через знание и которые помогают Брахме в его работе. Кроме них, в Брахмалоке живут

сиддхи, которые достигли сверхъестественных способностей через йогу, и святые, которые достигли освобождения через преданность. Все они имеют тела из света, которые не подвержены разрушению, и все они обладают знанием, которое недоступно обитателям низших миров. Но даже они не являются окончательно освобождёнными; когда они исчерпывают свою карму, они возвращаются в круговорот рождений и смертей.

Брахмалока связана с Меру и Дхрувой. Меру — это земная ось, гора, которая стоит в центре мира; Дхрува — это небесная ось, звезда, которая находится над Меру. Брахмалока находится на вершине Меру, и её положение определяется положением Дхрувы. В «Вишну-пуране» говорится, что Брахмалока находится над Полярной звездой и что она является самым высоким из всех миров. Это описание соответствует астрономической модели, в которой небесная сфера вращается вокруг Полярной звезды, и Брахмалока находится в точке, которая является центром этого вращения. Брахмалока, таким образом, является не только мифологическим миром, но и астрономической точкой, которая определяет структуру космоса. Космология здесь соединяется с астрономией, и миф становится картой неба.

Брахмалока имеет и временное измерение. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Брахмалока существует в течение одной кальпы, то есть в течение одного дня Брахмы. Когда день Брахмы заканчивается, Брахмалока разрушается вме-

сте с остальными мирами, и её обитатели возвращаются в круговорот рождений и смертей. Это описание соответствует космологической модели, в которой вселенная периодически разрушается и создаётся заново, и Брахмалока является частью этой вселенной, а не чем-то, что находится за её пределами. Брахмалока, таким образом, является не вечным миром, а временным, и её обитатели, даже сам Брахма, не являются окончательно освобождёнными. Это отличает Брахмалоку от Вайкунтхи, обители Вишну, и Кайласа, обители Шивы, которые в вишнуитских и шиваитских текстах описываются как вечные и неразрушимые.

Вайкунтха, обитель Вишну, описывается в вишнуитских пуранах как мир, который находится за пределами всех семи локов и который не разрушается в конце кальпы. В «Вишну-пуране» говорится, что Вайкунтха находится в причинных водах, за пределами брахманды, и что она является местом, где Вишну возлежит на змее Шеше вместе с Лакшми. Обитатели Вайкунтхи имеют тела, подобные телу Вишну, и они наслаждаются блаженством, которое не имеет предела. Вайкунтха, таким образом, является не просто высшим миром, а миром, который находится за пределами всех миров, и её обитатели достигают освобождения, которое не заканчивается с концом кальпы. Это отличает Вайкунтху от Брахмалоки, которая является частью вселенной и которая разрушается вместе с ней.

Кайласа, обитель Шивы, описывается в шиваитских пу-

ранах как мир, который находится на вершине горы Кайлас и который является местом, где Шива сидит в медитации вместе с Парвати. Кайласа не является частью семи локов; она находится за их пределами, и её обитатели достигают освобождения, которое не заканчивается с концом кальпы. В «Шива-пуране» говорится, что Кайласа является местом, где Шива учит йоге и где он дарует освобождение тем, кто к нему обращается. Кайласа, таким образом, является не просто высшим миром, а миром, который находится за пределами всех миров, и её обитатели достигают освобождения, которое не заканчивается с концом кальпы. Это отличает Кайласу от Брахмалоки, которая является частью вселенной и которая разрушается вместе с ней.

Разрушение Брахмалоки описывается в Пуранах с пугающей подробностью. В конце кальпы, когда Шива танцует танец разрушения, огонь калагни поднимается из глубин и сжигает все миры, включая Брахмалоку. Дворец Брахмы, который был построен из драгоценных камней, плавится и превращается в пепел. Сады, которые были полны цветов, сгорают. Водоёмы, которые давали знание, испаряются. Обитатели Брахмалоки, которые жили в блаженстве, покидают свои тела и возвращаются в круговорот рождений и смертей. Сам Брахма, который сидел на лотосе, видит, как его мир разрушается, и он также покидает своё тело, чтобы возродиться в новом цикле. Разрушение Брахмалоки является не наказанием, а необходимостью; это часть космического процесса, в

котором всё, что имеет начало, имеет и конец. Брахмалока, таким образом, является не окончательным освобождением, а временным пристанищем, и её обитатели должны искать освобождение за её пределами.

Брахмалока связана с концепцией кармы. В «Бхагавата-пуране» говорится, что обитатели Брахмалоки достигают своего положения благодаря карме, которую они накопили в прошлых жизнях. Они практиковали аскезу, совершали жертвоприношения, изучали Веды, и их заслуги привели их в высший мир. Но их карма не является бесконечной; когда она исчерпывается, они возвращаются в круговорот рождений и смертей. Брахмалока, таким образом, является не освобождением, а наградой за заслуги, и эта награда имеет свой срок. Это отличает Брахмалоку от мокши, которая не является наградой за заслуги, а освобождением от самой идеи заслуг. Мокша, таким образом, находится за пределами Брахмалоки, и те, кто стремится к окончательному освобождению, должны искать его не в высшем мире, а за его пределами.

Брахмалока связана с концепцией знания. В «Бхагавата-пуране» говорится, что обитатели Брахмалоки обладают знанием, которое недоступно обитателям низших миров. Они знают прошлое, настоящее и будущее; они знают структуру вселенной; они знают законы кармы. Но их знание не является полным; они не знают Брахмана, который находится за пределами всех миров. Брахмалока, таким образом, яв-

ляется не окончательным знанием, а высшим знанием в пределах вселенной, и это знание имеет свои границы. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы Брахмалоки и достичь знания, которое не является знанием о чём-то, а есть само знание.

Брахмалока связана с концепцией блаженства. В «Бхагавата-пуране» говорится, что обитатели Брахмалоки наслаждаются блаженством, которое не имеет предела. Но это блаженство не является окончательным; оно заканчивается, когда кальпа завершается, и обитатели Брахмалоки возвращаются в круговорот рождений и смертей. Брахмалока, таким образом, является не окончательным блаженством, а высшим блаженством в пределах вселенной, и это блаженство имеет свои границы. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы Брахмалоки и достичь блаженства, которое не является блаженством чего-то, а есть само блаженство.

Брахмалока связана с концепцией времени. В «Бхагавата-пуране» говорится, что время в Брахмалоке течёт медленнее, чем в низших мирах, и что один день Брахмы равен 4,32 миллиарда земных лет. Но даже это медленное время не является вечным; оно заканчивается, когда кальпа завершается, и Брахмалока разрушается. Брахмалока, таким образом, является не вечностью, а самым долгим временем в пределах вселенной, и это время имеет свой конец. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы

Брахмалоки и достичь вечности, которая не является временем, а есть сам Брахман.

Брахмалока связана с концепцией пространства. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Брахмалока находится на вершине Меру и простирается на 84 000 юджан. Но даже это пространство не является бесконечным; оно имеет свои границы, и эти границы определяются оболочками, которые окружают вселенную. Брахмалока, таким образом, является не бесконечностью, а самым высоким пространством в пределах вселенной, и это пространство имеет свои пределы. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы Брахмалоки и достичь бесконечности, которая не является пространством, а есть сам Брахман.

Брахмалока связана с концепцией света. В «Бхагавата-пуране» говорится, что Брахмалока излучает свет, который затмевает свет всех низших миров. Но даже этот свет не является окончательным; он померкнет, когда кальпа завершится, и Брахмалока разрушится. Брахмалока, таким образом, является не окончательным светом, а самым ярким светом в пределах вселенной, и этот свет имеет свой источник. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы Брахмалоки и достичь света, который не является светом чего-то, а есть сам свет.

Брахмалока связана с концепцией звука. В «Бхагавата-пуране» говорится, что в Брахмалоке звучит музыка, которая не имеет себе равных. Но даже эта музыка не является окон-

чательной; она стихнет, когда кальпа завершится, и Брахмалока разрушится. Брахмалока, таким образом, является не окончательным звуком, а самым прекрасным звуком в пределах вселенной, и этот звук имеет свой источник. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы Брахмалоки и достичь звука, который не является звуком чего-то, а есть сам звук.

Брахмалока связана с концепцией мысли. В «Бхагавата-пуране» говорится, что обитатели Брахмалоки обладают мыслью, которая проникает в прошлое, настоящее и будущее. Но даже эта мысль не является окончательной; она исчезнет, когда кальпа завершится, и Брахмалока разрушится. Брахмалока, таким образом, является не окончательной мыслью, а самой глубокой мыслью в пределах вселенной, и эта мысль имеет свои границы. Те, кто стремится к окончательному освобождению, должны выйти за пределы Брахмалоки и достичь мысли, которая не является мыслью о чём-то, а есть сама мысль.

Брахмалока в пуранической иконографии изображается как дворец, который стоит на вершине горы Меру и который окружён светом. Это изображение используется в храмовой скульптуре и в миниатюре, и оно позволяет верующим визуализировать Брахмалоку, которая иначе оставалась бы абстрактным концептом. Брахмалока, таким образом, является не только символом, но и образом, который можно увидеть, которому можно молиться, который можно любить.

Глава 38. Патала: подземные миры и их обитатели

Под землёй темно, но не в Патале. Пуранические тексты описывают подземные миры как пространства, залитые светом, который исходит не от Солнца и не от Луны, а от драгоценных камней, украшающих крыши дворцов и капюшоны змеев. Этот свет не имеет ни источника, ни тени, и он не подчиняется суточному циклу. В «Бхагавата-пуране» говорится, что в Патале нет ни дня, ни ночи, ни старости, ни смерти, и что её обитатели живут в роскоши, которая не уступает роскоши богов. Это описание может показаться странным для тех, кто привык отождествлять подземный мир с адом, но пуранические космология не делает такого отождествления. Патала — не место наказания, а место обитания существ, которые находятся вне дхармы, но не обязательно страдают. Они живут в своих дворцах, наслаждаются своими богатствами, правят своими царствами, и их жизнь подчиняется своим законам, которые не совпадают с законами мира на поверхности.

Слово «патала» происходит от «пата», что означает «падение», и это название указывает на то, что подземные миры находятся ниже земли, ниже поверхности, на которую падают тела. Но «падение» в этом контексте не означает мо-

рального падения; оно означает пространственное положение. Патала — это нижняя часть вертикальной оси мира, противоположная Брахмалоке, которая находится на вершине. Если Брахмалока — это мир, который находится ближе всего к источнику света, то Патала — это мир, который находится дальше всего от него, но не потому, что он плох, а потому, что он удалён. Расстояние от источника света не является мерой морального качества; оно является мерой плотности, тяжести, инерции. Патала — это мир, в котором материя наиболее плотна, наиболее тяжела, наиболее инертна, и именно поэтому он находится внизу.

Пуранические тексты описывают семь подземных миров, которые образуют Паталу. Эти миры называются Атала, Витала, Сутала, Талатала, Махатала, Расатала и Патала. Каждый из них имеет своего правителя, своих обитателей, свои богатства, свои особенности. Атала — мир, которым правит Бали, царь демонов, который был побеждён Ваманой, аватаром Вишну, и который получил в утешение подземное царство. Витала — мир, которым правит Хираньякашипу, другой демон, который был убит Нарасимхой. Сутала — мир, которым правит Прахлада, сын Хираньякашипу, который был предан Вишну и который получил от него власть над подземным миром. Талатала — мир, которым правит Майя, архитектор демонов, который построил дворцы для асуров. Махатала — мир, которым правит Махабали, ещё один демон, который был побеждён Вишну. Расатала — мир, кото-

рым правит Ниррити, бог разрушения, и в котором живут наги, змеиные божества. Патала — мир, которым правит Васуки, царь змеев, и в котором находятся дворцы, украшенные драгоценными камнями.

Обитатели Паталы делятся на несколько категорий. Прежде всего, это наги, змеиные божества, которые имеют человеческие головы и змеиные тела или наоборот. Наги являются не только обитателями подземного мира; они являются его правителями, его архитекторами, его хранителями. Васуки, царь нагов, является одним из самых могущественных существ в Патале, и его дворец, согласно «Бхагавата-пуране», украшен драгоценными камнями, которые светятся в темноте и освещают весь мир. Шеша, другой царь нагов, является ложем Вишну, и его тысяча голов образует навес над спящим богом. Наги, таким образом, являются не просто змеями; они являются существами, которые связывают подземный мир с космическим, и их роль в космологии трудно переоценить.

Другая категория обитателей Паталы — это дайтьи и данавы, демоны, которые были побеждены богами, но не уничтожены. Они живут в подземных дворцах, наслаждаются своими богатствами и ждут момента, когда смогут вернуться на поверхность и продолжить войну. Бали, Хираньякашипу, Прахлада, Майя — все они являются персонажами, чьи истории рассказываются в Пуранах, и их присутствие в Патале является не наказанием, а результатом их кармы. Они

получили то, что заслужили, и их положение в подземном мире отражает их характер. Бали, который был великодушным и праведным, получил в утешение подземное царство; Хираньякашипу, который был гордым и жестоким, был убит и низвергнут; Прахлада, который был преданным, получил власть и защиту. Патала, таким образом, является не просто местом обитания демонов; она является местом, где каждое существо получает то, что заслужило.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.